

IV. RECENZJE

I. S. Kon, *Riebionok i obszczestwo*, Izdatielstwo „Nauka”, Moskwa 1988, ss 270.

Praca I. S. Kona *Dziecko i społeczeństwo* stanowi próbę analizy teoretyczno-metodologicznej i historiograficznej obecnego stanu „etnografii dzieciństwa”. Autor wykazał wiele staranności w precyzowaniu problemów badawczych, które powinny się znaleźć w centrum zainteresowania uczonych.

Rozdział I poświęcony jest obrazowi dzieciństwa w naukach historycznych. W badaniach nad dzieciństwem autor wyodrębnia trzy grupy problemów: 1. Sytuacja dzieci w społeczeństwie, ich status socjalny, rodzaje działalności życiowej, stosunki z dorosłymi, instytucje, metody wychowania i inne. 2. Symboliczne obrazy dziecka w kulturze i świadomości masowej. 3. Właściwa kultura dzieciństwa, wewnętrzny świat dziecka, dziecięce zainteresowania, folklor i inne.

Mimo trudności ustalenia dokładnego czasu „odkrycia dzieciństwa”, uczeni są zgodni, że w XVII i XVIII wieku pojawiło się wyraźne rozdzielenie świata dorosłych od świata dzieci. W średniowieczu nie było znaczącej granicy między obu tymi światami. Gdy tylko dziecko mogło się obyć bez swojej matki czy niańki zaliczane było do społeczeństwa dorosłych. Przełom w rozwoju etnografii dzieciństwa stanowią prace amerykańskiej uczoney Margaret Mead. Dla niej głównym przedmiotem badań był świat dzieciństwa. Prowadziła badania na Samoa, Bali, na Nowej Gwinei, podczas których zajęła się systematycznymi badaniami rysunków i gier dzieci.

Od lat trzydziestych do sześćdziesiątych etnografia wychowania wzbogaciła się o cały szereg monografii traktujących o plemionach polinezyjskich, zachodnio-afrykańskich i melanezyjskich. Do tej pory istnieje ogromna dysproporcja w regionalno-geograficznym ujęciu wyników badawczych. Ludom Afryki, Oceanii i Indianom Ameryki Północnej poświęcono znacznie więcej badań niż plemionom Azji oraz Ameryki Południowej i Środkowej. Są to głównie prace dotyczące życia jednego ludu.

W historii badań dzieciństwa w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych wyodrębniły się dwa stanowiska. Jedni autorzy rozpatrują normatywny obraz dziecka i sposób jego wychowania jako obiektywizację norm społecznych dorosłych, inni przeciwnie, upatrują w doświadczeniu dziecięcym klucz do zrozumienia społecznych zachowań dorosłych. Mimo, że posiadamy wiele informacji o dzieciach i dzieciństwie, czerpanych z nauk humanistycznych, nie udało się do tej pory ich uogólnić i stworzyć zadowalającej teorii. Wiedza jak wiemy powstaje na styku wielu dyscyplin naukowych więc współcześni badacze zajmujący się etnografią dzieciństwa sięgają do prac psychologów, pedagogów i socjologów. Pogłębia się współpraca międzynarodowa. W Belgii powstało międzynarodowe centrum historycznych badań nad rodziną, dzieciństwem, mężczyzną, kobietą, młodością, dojrze-

łością, starością od zamierzchłej przeszłości do czasów współczesnych. Etnografii cyklu życiowego poświęcony był III Kongres Międzynarodowego Towarzystwa Etnologii i Folklorystyki w Zurichu (1987 r.).

Charakterystyczną cechą współczesnego etapu rozwoju nauk o człowieku, w tym poznania świata dzieciństwa, jest coraz bardziej wyraźne zrozumienie, że idzie nie tylko o obiekt wychowania, socjalizacji i innych wpływów zewnętrznych ale także o świadomy, aktywny podmiot działalności życiowej. Obok masowo stosowanych metod badawczych jak obserwacja i opis, niektórzy uczeni posługują się eksperymentem. I. S. Kon uważa, że mimo metodologicznego rygoru, badania eksperymentalne nie uwzględniają ważniejszych determinant społecznych i kulturowych realnego procesu rozwoju.

Przechodząc do omówienia współczesnych wyników badań nad dzieciństwem z punktu widzenia etnografii autor dokonuje analizy kategorii i pojęć w naukach o człowieku i społeczeństwie. W rozdziale II wyjaśnia pojęcia cyklu życiowego, drogi życiowej, czasu życia (ang. life time, life span), stratyfikacji wiekowej i symbolizmu. Stwierdza, że nie wszystkie pojęcia są jednoznaczne, i że niezwykle trudno jest je klasyfikować.

W kolejnym rozdziale przedstawiony został różnorodny, normatywny obraz człowieka i jego wpływ na sposoby socjalizacji dzieci wśród ludów świata. Prace nad tym zagadnieniem są jeszcze w stadium początkowym. Rodzaje potencjalnych źródeł pozyskiwania materiałów badawczych ujmuje autor w następującej klasyfikacji: 1. mitologia i teksty ludowe, 2. dane z ankiet socjologicznych, 3. wnioski z bezpośrednich obserwacji reprezentantów różnych ludów i kultur, 4. rezultaty testów psychologicznych i badań z zakresu psychologii emocji. Do końca 1976 roku opublikowano zaledwie 10 prac zawierających analizę treści ludowych lub mitologicznych; jeszcze rzadziej uczeni w swych pracach zajmują się zbadaniem związku pomiędzy tymi zmiennymi a specyfiką doświadczenia dziecięcego. Wiele miejsca poświęcił Kon omówieniu problemów efektywności instytucji i metod wychowania. Sformułował pytania, które czekają na odpowiedź: jakie działania najlepiej przygotowują ludzi do nowej nieznannej przyszłości, w jaki sposób ludzie nauczani działań w jednym środowisku mogą przygotować swoje dzieci do życia i pracy w środowisku innym, jakie warunki społeczne ułatwiają lub hamują proces przekazywania doświadczeń z pokolenia na pokolenie? Nie są to wszystkie pytania.

Czwarty rozdział omawia złożone zagadnienia socjalizacji zróżnicowanej ze względu na płeć dziecka. Wyniki badań, jak stwierdza autor, zmuszają badacza do dużej ostrożności w próbie teoretycznych uogólnień danych o naturze płci, niezależnie od tego czy jesteśmy przekonani o determinantach biologicznych, czy też nie.

W rozdziale ostatnim, poświęconym etnografii rodzicielstwa, autor rozważa takie problemy jak na przykład czy uznać rodzicielstwo za zjawisko tylko biologiczne, czy też za zjawisko socjokulturowe i biosocjologiczne, na czym polega specyfika funkcji ojcowskich i macierzyńskich, jaki wpływ mają rodzice na socjologizację swych dzieci.

W zakończeniu autor przypomina czytelnikowi cel jaki przyświecał mu w przygotowywaniu tej pracy, a mianowicie, wywołanie u badaczy głębokiej refleksji nad złożonością problemów wychowawczych w podejmowaniu koniecznych badań. Na uwagę zasługuje bardzo obszerne bibliograficzne opracowanie tematu.

Henryk Zimoń SVD. *Monoteizm pierwotny*. Wydawnictwo Księgarnia św. Jacka, Katowice 1989, ss. 291.

Zagadnienia powstania religii i jej pierwotnych form były w drugiej połowie XIX wieku przedmiotem żywych dyskusji etnologów i religioznawców. Ścierały się dwa kierunki: ewolucjonistyczny i młodszy od niego — kulturowohistoryczny; ten ostatni stanowił w znacznej mierze reakcję na uproszczony i słabo udokumentowany schemat ewolucjonizmu. Kierunek kulturowohistoryczny w etnologii i jego zastosowanie, zwłaszcza w badaniach nad pierwotnymi formami religii, rozpoznał jego współtwórca, ks. Wilhelm Schmidt SVD. Rozwijał on pogląd, znany zresztą już wcześniej, na istnienie u ludów pierwotnych wiary w Istotę Najwyższą.

Prace Schmidta znane są głównie na obszarze języka niemieckiego, w Polsce były przyswajane przez niektórych autorów, ale jedynie w sposób wybiórczy. Ani teoria monoteizmu pierwotnego Schmidta, której poświęcił on swą niemal całą twórczość naukową, ani jej krytyka dotychczas nie doczekały się u nas systematycznego studium. Dopiero w roku 1989 ks. Henryk Zimoń SVD opublikował pracę pt. „Monoteizm pierwotny, teoria Wilhelma Schmidta i jej krytyka w wiedeńskiej szkole etnologicznej”. (Praca ta była poprzedzona skryptem autora, przeznaczonym raczej dla studentów).

Książka składa się z dwu wyraźnie wyodrębniających się części. W pierwszej z nich, zatytułowanej „Teoria monoteizmu pierwotnego Wilhelma Schmidta”, autor, opierając się na analizie twórczości naukowej Schmidta i innych autorów wiedeńskiej szkoły etnologicznej, stara się możliwie najpełniej przedstawić poglądy Schmidta dotyczące metody kulturowohistorycznej i teorii monoteizmu pierwotnego, w ich rozwoju i modyfikacji.

W drugiej części pracy, poświęconej krytyce teorii monoteizmu pierwotnego w wiedeńskiej szkole etnologicznej, autor zmierza do ukazania w sposób syntetyczny zakresu i walorów merytorycznych krytyki przedstawicieli ośrodka wiedeńskiego, dotyczącej ogólnych zasad etnologii kulturowohistorycznej i też teorii monoteizmu pierwotnego. Na podstawie zreferowanych w swej pracy poglądów Schmidta ks. Zimoń ustosunkowuje się do dorobku naukowego Schmidta w świetle współczesnych badań i określa jego miejsce w historii etnologii i religioznawstwa. Należy zaznaczyć, że autor interesuje się problematyką teorii monoteizmu od dawna, czego wyrazem jest szereg opublikowanych przez niego w latach 1974-1982 artykułów.

Praca Zimonia odznacza się rzadko spotykaną sumiennością. Autor opiera się na możliwie najdokładniejszym materiale naukowym. Warto tu przytoczyć, że na 291 stron składających się na całość książki, właściwa treść zajmuje 237, natomiast 43 — to bibliografia i indeksy. W tekście znajduje się 585 przypisów przynoszących wiele szczegółowych informacji i dokumentujących wypowiedzi autora. Wykaz źródeł obejmuje zarówno prace samego Schmidta (15 źródeł archiwalnych z archiwum Instytutu Anthropos, 33 książki, 82 artykuły, 14 recenzji), jak i przedstawicieli wiedeńskiej szkoły etnologicznej (221 pozycji), opracowania (108 pozycji) oraz literaturę pomocniczą (342 pozycje, w tym 31 Schmidta, nie zaliczone jednak przez autora do literatury podstawowej).

Ta żmudna praca jest tym wartościowsza, że w okresie powojennym w Polsce kierunek kulturowohistoryczny, podobnie jak i w innych krajach socjalistycznych, nie był preferowany przez władze i spośród polskich uczelni humanistycznych jedynie na KUL-u był rozwijany bez przeszkód, zaś współczesna literatura obcojęzyczna nie zawsze była łatwo dostępna. W konsekwencji większość etnologów

polskich ma braki w kształceniu, braki w pełnej znajomości historii swej dyscypliny. Książka Henryka Zimonia pozwala na uzupełnienie naszej wiedzy w tak ważnej dla etnologa dziedzinie.

Janusz Kamocki

Emmanuel Todd, *L'invention de l'Europe*. „Collection l'Histoire immédiate”, Editions Seuil, Paris 1990, ss. 538.

Emmanuel Todd jest, bez wątpienia, jedną z ciekawszych postaci współczesnych nauk społecznych we Francji. Prace Todd'a z pogranicza etnologii, socjologii, demografii i historii, przyjmowane są z dużym zainteresowaniem, a ich wydaniom towarzyszą nie tylko intelektualne polemiki fachowców ale sięgające szerszych kręgów, telewizyjne debaty.

W swojej ostatniej książce „Stworzenie Europy”, Todd rozwija hipotezę przedstawioną we wcześniejszych pracach, zwłaszcza w „Trzeciej planecie”, „Dzieciństwie świata” i w „Nowej Francji”¹. Proponuje nowe i oryginalne spojrzenie na dzieje i obecny kształt starego kontynentu — poprzez strukturę rodzinną. To rodzina, zdaniem Todd'a zasadniczo determinuje społeczne, kulturowe i polityczne zachowanie.

Kluczowym pojęciem jest dla autora „systeme familial”. System rodzinny jest grupą wartości definiujących stosunki między członkami tej samej rodziny. Podstawowe wartości determinujące stosunki między rodzicami a dziećmi mogą być typu liberalnego lub autorytatywnego. Wartości warunkujące stosunki między rodzeństwem są typu egalitarnego lub elitarnego. Kombinacja dwóch par zmiennych dychotomicznych zezwala na cztery możliwości typologiczne².

1. Nuklearna rodzina absolutna („famille nucléaire absolue”) jest rodzinnym systemem, w którym stosunki międzypokoleniowe są typu liberalnego, a stosunki między rodzeństwem są typu elitarnego. Jest to rodzina dwupokoleniowa (nuklearna), a jej charakter przejawia się poprzez silny indywidualizm jej członków oraz nierówny status dzieci;

2. Nuklearna rodzina egalitarna („famille nucléaire égalitaire”) jest systemem rodzinnym zasadzonym na liberalnym typie stosunków rodzice i dzieci i na egalitarnym typie stosunków między braćmi;

3. Rodzina rodowa („famille souche”) charakteryzuje się autorytatywnymi stosunkami rodzice-dzieci i elitarnymi stosunkami między braćmi;

4. Rodzina wspólnotowa („famille communautaire”), to system rodziny ze stosunkami międzypokoleniowymi typu autorytatywnego i egalitaryzmem stosunków między dziećmi.

Lokalne tradycje dziedziczenia (techniki podziału dóbr rodziców między dzieci) stanowią dla autora najpewniejszy wskaźnik poziomu egalitaryzmu. Charakter wspólnoty gospodarczej jest natomiast dokładnym wskaźnikiem autorytaryzmu. Typ

¹ *La Troisième Planète. Structures familiales et systèmes idéologiques*, Le Seuil, Paris 1983; *L'Enfance du monde. Structures familiales et développement*, Le Seuil, Paris 1984; „*La Nouvelle France*”, Le Seuil, Paris 1988.

² E. Todd, *L'invention de l'Europe...* s. 29.

autorytatywny stosunek rodzice a dzieci pociąga za sobą międzypokoleniową współzależność, która umacnia się po dorostaniu dzieci. Klasycznym przykładem jest tutaj rodzina trzypokoleniowa, w której rodzice i dzieci podlegają władzy patriarchy rodu. Typ liberalny stosunków międzypokoleniowych jest gwarantem szybkiej i całkowitej emancypacji dojrzałych dzieci. Ich małżeństwo jest równoznaczne z założeniem nowych jednostek domowych („unités domestiques”)³.

Jak wygląda cykl rozwoju jednostek domowych? W nuklearnej rodzinie absolutnej dojrzałe dzieci zakładają własne, niezależne gospodarstwa. Dystrybucja rodzicielskiego majątku egzekwowana jest często przed śmiercią ojca, reszta poprzez testament. Stosowanie testamentu wyraża ignorację zasady równości. W nuklearnej rodzinie egalitarnej szybkie zakładanie nowych gospodarstw przez dorosłe dzieci jest odbiciem zasady liberalnej, rygorystyczny podział majątku świadczy o ważności zasady równości. Wielopokoleniowość rodziny rodowej kryje autorytatywny typ stosunków wewnątrzrodziny. Pośród dorosłych synów, najstarszy (lub najmłodszy, lub wybrany przez dziadków, czy też rodziców) żeni się i reprodukuje w obrębie starej wspólnoty gospodarczej. Reszta rodzeństwa zostaje na gospodarstwie wybierając bezżenność lub opuszcza dom zakładając nową rodzinę, lub wybierając specyficzną karierę zawodową (ksiądz, żołnierz...). Pozostający na gospodarstwie syn dziedziczy ziemię i dom, zapewniając rodzinną ciągłość gospodarczej jednostce. Przekazanie ziemi i domu wybranemu synowi wskazuje na nierówność stosunków między dziećmi, bezżenność reszty pozostałych na gospodarstwie dzieci zdradza seksualny elitaryzm systemu. Wszyscy synowie rodziny wspólnotowej mogą zakładać nowe rodziny w obrębie starej wspólnoty gospodarczej, podlegając jednocześnie autorytetowi ojca — patriarchy. Jego śmierć powoduje prędzej czy później rozpad pra-rodziny i ekspansję z chwilą reprodukcji wnuków. Wielopokoleniowość rodziny wspólnotowej wyraża zasadę autorytaryzmu, a symetria dziedziczenia zdradza głęboki egalitaryzm interpokoleniowy.

Emmanuel Todd w „Stworzeniu Europy”, stosując metodę kartograficzną, analizuje Europę regionów. Uprzywilejowanym terenem badań są dla autora środowiska wiejskie. Rodzinne stosunki rodzin chłopskich są łatwe do uchwycenia poprzez materializujący je stosunek do ziemi. Po drugie, rodzinne systemy społeczeństw chłopskich, ukształtowane między rzymskim podbojem Europy, a okresem wielkich inwazji, wykazują dużą stabilność⁴.

Antropologiczny cokół Europy składa się z czterech wyżej przedstawionych systemów rodzinnych. Upraszczając nieco wnioski Todda, centralnymi wartościami świata łacińskiego są wolność i równość. Kultury społeczeństw germańskich gravitują wokół idei autorytaryzmu i nierówności. Wspólnota jest zasadniczym pojęciem dla Finów, części Portugalczyków i mieszkańców środkowych Włoch. Dewizą Anglików, Holendrów, Norwegów i Duńczyków jest „wolność i tylko wolność”⁵.

Różnice pomiędzy systemami rodzinnymi oraz ich rozmieszczenie geograficzne były i są źródłem kulturowej dynamiki, konfliktów i postępu starego kontynentu. To właśnie systemy rodzinne ukształtowały lokalne mentalności, regionalne kultury. Rodzina i kryjące się za nią międzyludzkie stosunki oraz wybory podstawowych wartości, uwarunkowały ideologiczną, a przede wszystkim religijną ewolucję Europy. „Moja definicja historycznej wspólnoty europejskiej nie jest gospo-

³ Tamże, s. 30.

⁴ Tamże, s. 33-34.

⁵ Tamże, s. 44-6.

darczą ale religijna. Chodzi o zrozumienie poprzez rozwój kulturowy, przemysłowy i ideologiczny, całości świata ukształtowanego wokół biegunowości katolizmem—protestantyzm”⁶.

Paradoksem jest, że odcinając się i podważając tezy Maxa Webera, Emmanuel Todd rozwija i wzbogaca weberowską myśl⁷. Dla Todd’a zarówno chrystianizacja i związana z nią alfabetyzacja Europy, jak parę wieków później reformacja i wynikające z protestantyzmu liberalizm, kapitalizm i społeczeństwo przemysłowe, są zwrotnymi punktami w dziejach kontynentu. Północ Europy (strefa rodziny rodowej) schryścianizowana przez Południe (strefa nuklearnej rodziny egalitarnej) między piątym, a jedenastym stuleciem, odrzuca przez protestantyzm kulturową hegemonię świata śródziemnomorskiego. Podział zachodniego chrześcijaństwa przez reformację sankcjonuje początek kulturowej dominacji Europy łacińskiej przez Północ.

Współczesny kryzys rodziny rodowej, naturalnego nośnika religijności, w której samowładny ojciec rodu jest ziemskim, to jest społecznym, ucieleśnieniem Boga, tłumaczy według Todd’a dzisiejszą dechrystianizację Zachodu. Jej rezultatem jest rozwój od końca XVIII wieku (Francja) metod antykonceptyjnych i postępująca denatalizacja Europy⁸.

Dechrystianizacja idzie też w parze z rozkwitem ideologii. Cztery główne europejskie ideologie odpowiadają czterem systemom rodzinnym⁹. Ideologia republikańska („Liberté, Egalité, Fraternité”) charakterystyczna jest dla regionów zdominowanych przez nuklearną rodzinę egalitarną (na przykład basen paryski i Rewolucja Francuska). Antropologiczną opozycją dla powyższego systemu jest rodzina rodowa. W jej strefie odrzuca się hasła wolnościowe i równościowe, typowe są dlań systemy polityczne autorytarne, przekształcające się w warunkach ekstremalnych w totalitarne (nazizm). Regiony z przewagą nuklearnych rodzin absolutnych produkują indywidualistyczne ideologie liberalne (na przykład Anglia). Szczegółowy charakter rodziny wspólnotowej w cywilizacji Zachodu tłumaczy postawy antyhumanistyczne większości społeczeństw Europy i Ameryki Północnej. Komunistyczne enklawy Europy Zachodniej pokrywają się z regionami, niekoniernie uprzemysłowionymi („komunizm bez robotników”), z przewagą rodzin wspólnotowych, na przykład Środkowe Włochy. To właśnie te spośród społeczeństw słowiańskich, które zdominowane są przez rodzinę wspólnotową (na przykład Serbowie, Rosjanie) rozwinęły i narzuciły sąsiadom ideologię komunistyczną¹⁰.

Emmanuel Todd kończy swoją najnowszą pracę rozważaniami nad kwestią migracji¹¹. Masowe pojawienie się w Europie robotników obcokrajowców zasadniczo zmieniło oblicze miejskich populacji końca tego wieku. „Nowi Europejczycy” są produktami innych i obcych Europie systemów rodzinnych. „Obecność imigrantów odradza w Europie konflikt pomiędzy francuską, niemiecką a brytyjską koncepcją narodowości. Dla kontynentu, który próbuje określić wspólne obywatelstwo, zagadnienie to jest podstawowym. Od zdolności ludów europejskich do pokonania tysiącletnich różnic, bardziej antropologicznych, aniżeli politycznych, zależy kształt Europy, a być może jej rzeczywiste istnienie. Czy Europa bę-

⁶ Tamże, s. 11.

⁷ Tamże, s. 125.

⁸ „Alfabetyzacja + dechrystianizacja = regulacja urodzin (denatalizacja)”, Tamże, s. 445-451.

⁹ Tamże, s. 193-200; 433-436.

¹⁰ Tamże, s. 338-347.

¹¹ Tamże, s. 493-498.

dzie uniwersalistyczna? Czy będzie szanowała prawo do bycia innym? Czy też będzie etnocentryczną? Europejczycy nie mogą zdefiniować samych siebie bez wspólnego i zgodnego zdefiniowania „Obcych”¹².

Wydana w maju 1990 roku książka Emmanuela Todd'a jest rezultatem siedmioletnich analiz danych statystycznych pochodzących ze wszystkich regionów Europy Zachodniej. Podkreślić należy, że Todd ogranicza swoje badanie do Europy protestanckiej, katolicko-protestanckiej i katolickiej, pomijając społeczności Europy prawosławnej oraz muzułmańskich regionów bałkańskich. Brak wiarygodnych danych z okresu po drugiej wojnie światowej ze Wschodnich Niemiec, Polski, trzech republik bałtyckich oraz Czechosłowacji i Węgier, nie pozwolił autorowi na rozszerzenie studium o tę część kontynentu. Pomimo tego lektura pracy Emmanuela Todd'a jest ważna dla czytelnika polskiego, zainteresowanego obecnym stanem nauk społecznych we Francji. Śmiałość i oryginalność też autora oraz jego precyzyjny i sugestywny język sprawiają, że lektura „Stworzenia Europy” może być pasjonującą przygodą intelektualną.

Jędrzej Koźmicki

Piotr Chmielewski, *Kultura i ewolucja*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1988, ss. 407.

Ewolucjonizm kulturowy był bez wątpienia przełomowym kierunkiem w historii nauki o kulturze. Wiele problemów poruszanych przez ewolucjonistów nie straciło na ważności, a ewolucjonistyczny dorobek w postaci różnych metod poznawania świata człowieka oraz pewnego zasobu pojęć ciągle na nowo definiowanych, jest stale obecny w naukowej refleksji nad kulturą. Trwale zainteresowanie problematyką dynamiki kultury, przyczynami i mechanizmami jej rozwoju swój pełny wyraz znalazło we współczesnych koncepcjach ewolucjonistycznych — w neoewolucjonizmie.

Ilustracją ciągłości myślenia o kulturze w kategoriach ewolucjonistycznych jest książka Piotra Chmielewskiego „Kultura i ewolucja” ukazująca historię idei ewolucji a zarazem dzieje antropologii kulturowej i kształtowanie się antropologicznego modelu nauki o kulturze. Praca ta jest bardzo rzetelną monografią ewolucjonizmu kulturowego. Czytelnik uzyskuje dzięki niej pełny obraz omawianego kierunku. Proponowana przez Chmielewskiego próba ponownego — krytycznego odczytania koncepcji klasycznego i współczesnego ewolucjonizmu kulturowego jest z wielu względów godna zainteresowania.

Przyjęcie ewolucjonistycznej perspektywy w badaniach kultury pociąga za sobą określone konsekwencje teoretyczne. Przejawiają się one między innymi w sposobie definiowania kultury, w sposobie jej rozumienia. Książka Chmielewskiego umożliwia nam przedstawienie konsekwencji teoretycznych, wynikających z przyjmowania ewolucyjnego paradygmatu w badaniu kultury, oraz udzielenie odpowiedzi na pytanie o sensowność takiego podejścia do kultury.

Główny przedmiot zainteresowań Chmielewskiego stanowią współczesne teorie ewolucjonistyczne powstałe na gruncie antropologii kulturowej, uznanej przez autora za „źródło koncepcji ewolucjonizmu współczesnego” (s. 9). Analizując teorie

¹² Tamże, s. 498.

antropologii kulturowej autor jest niejako zmuszony do zwrócenia szczególnej uwagi na pojawiające się w nich koncepcje kultury, która jest głównym przedmiotem badania tej dziedziny nauki o człowieku. Pole badawcze antropologii kulturowej, według Chmielewskiego, to szeroko rozumiana kultura ludzka: „Kultura jest wszystkim tym, czego człowiek uczy się jako członek społeczeństwa. Widziana w szerszej perspektywie — kultura odnosi się do głównych behawioralnych charakterystyk ludzkiego gatunku” (s. 14). Antropologia kulturowa jest więc tutaj traktowana jako uniwersalna, globalna nauka o sferze ponadorganicznej (...) obejmuje ona wszystkie antropologie z wyjątkiem tych, które w sposób bardziej bezpośredni zainteresowane są ludzką biologią i wzajemnym oddziaływaniem czynników biologicznych i kulturowych” (s. 13). Swoje podejście badawcze Chmielewski określa mianem „kontekstowego ujmowania teorii”, które „winno możliwie jak najpełniej charakteryzować warunki doprowadzające do powstania danej teorii, zdawać sprawę z założeń, jakie tkwią u jej podstaw” (s. 10). Prowadzone przez autora analizy teorii zmierzają do ujawnienia ich specyfiki i struktury, czyli podstawowych założeń, kategorii i preferowanych na ich gruncie metod badawczych. Tak więc analiza poszczególnych koncepcji odbywa się na dwóch płaszczyznach: teoretycznej (ujawnia się tutaj przesłanki światopoglądowe, założenia dotyczące pojmowania kultury i ewolucji) i metodologicznej (przedstawienie procedur badawczych). Chmielewskiego interesuje wzajemne oddziaływanie aspektów teoretycznego i metodologicznego danej teorii.

Analizę neowolucjonizmu Chmielewski poprzedza rozważaniami nad ewolucjonizmem klasycznym i kierunkami powstałymi jako jego negacja tj. dyfuzjonizmem, funkcjonalizmem, koncepcjami Boasa i jego uczniów. Autor uzasadnia taki układ swojej pracy pojawiającymi się w ewolucjonizmie dwudziestowiecznymi zapożyczeniami z teorii poprzedzających go i mu współczesnych.

Wydaje się godnym podkreślenia twierdzenie Chmielewskiego, że odrodzenie ewolucyjnego podejścia do kultury, wynikające z chęci opisywania zjawisk kulturowych poprzez jak najogólniejsze prawidliwości, „stanowi konieczność rozwojową antropologii kulturowej” (s. 303). Neowolucjonizm podejmował kolejną próbę teoretycznego opracowania problematyki dynamiki kultury, szukał regularności i praw, przyczyn i mechanizmów oraz mierników rozwoju. Podobnie jak ewolucjoniści klasyczni, neowolucjoniści skoncentrowali się na ciągłych i progresywnych zmianach kultury. Za główne źródło zmian uznawali przyczyny egzogene uwzględniając jednak istnienie czynników wewnętrznych. Kierunek rozwoju kultury interpretowali odmiennie, nie miał on dla nich charakteru jednoznacznie jednoliniowego.

Klasyczny ewolucjonizm charakteryzowany jest w omawianej pracy jako kierunek wewnętrznie zróżnicowany, zasadniczo odmienny od ewolucjonizmu biologicznego. Chmielewski dokonuje analizy teorii H. Spencera, E. B. Tylora, L. H. Morgana, wskazując na istotne różnice między koncepcjami Spencera i pozostałych dwóch autorów. Spencer „patrzył na społeczeństwo i jego historię przez pryzmat swego systemu filozoficznego. Ewolucja społeczna jest jedynie aspektem ewolucji uniwersum, jest przejawem koniecznego rozwoju natury. Z kolei Tylor i Morgan postrzegali ewolucję przez pryzmat swoiście pojmowanej historii kultury” (s. 142). Ewolucjonizm klasyczny, według Chmielewskiego, proponował model ewolucji jednoliniowej, przedmiotem jego zainteresowania było raczej podobieństwo kultur (ich jednorodność) niż ich zróżnicowanie. Warto tutaj zwrócić uwagę na istotny wkład ewolucjonizmu klasycznego do myślenia o autonomii kultury. Przeczucie odrębności tej sfery ujawniło się przede wszystkim w teorii „przeżytków” i w kon-

cepcji tradycji Tylora. Dostrzeżenie trwałości pewnych elementów kultury, zauważenie niezależności tradycji od praw rozwoju oraz jej wpływ na człowieka wskazywało wyraźnie na pewną autonomię istnienia kultury. Koncepcja autonomii została rozwinięta w teorii L. A. White'a, prekursora współczesnego ewolucjonizmu. Postulował on traktowanie kultury jako zjawiska *sui generis* (postulat ten był raczej metodologiczny niż ontologiczny) oraz powołanie „kulturologii” jako właściwej nauki o kulturze.

Autor podejmuje interpretację szkół powstałych jako reakcja na ewolucjonizm klasyczny, poszukując w nich problemów związanych z ewolucją, które wskazują na kontynuację myślenia o rzeczywistości w kategoriach zmiany i rozwoju. „Twierdzimy, że różne antyewolucjonistyczne teorie zmienności kulturowej zawierały (i zawierają) wiele elementów charakterystycznych dla myślenia ewolucjonistycznego i że dychotomiczny podział tradycji myśli antropologicznej jest daleko idącym uproszczeniem. Co więcej uprawianie antropologii w tej konwencji przyczynia się do jej segmentacji, z jednej strony, i utrwała teoretyczne podziały, tworząc wrażenie niemożliwości ich przewyciężenia, z drugiej. Tym samym pomijane są i eliminowane istotne problemy rozwoju kulturowego, a zatem istotne problemy antropologii czy socjologii” (s. 235).

Odrzucenie założeń teoretycznych i metodologicznych ewolucjonizmu przez teorie określane jako antyewolucjonistyczne nie oznacza jeszcze, jak zauważa autor, negacji faktu ewolucji, lecz rezygnację z jego teoretycznego opracowania. Taką właśnie teorią był, według Chmielewskiego, funkcjonalizm określony mianem koncepcji aewolucjonistycznej. Specyfika aewolucjonistycznego podejścia funkcjonalistów polegała „(...) na innym rozłożeniu akcentów w badaniach problematyki zmiany i porządku społecznego” (s. 260), na odrzuceniu ewolucyjnej metody, badaniu zjawisk w ich synchronicznym aspekcie, zwróceniu uwagi na problematykę porządku. Dostrzegając przemiany zachodzące w społeczeństwach pierwotnych funkcjoniści poszukiwali metody badania zmienności. „Zmieniający się gwałtownie, pełen konfliktów świat, ujmowany wycinkowo w teoriach funkcjonalnych, powinien znaleźć swe odzwierciedlenie w ogólnej koncepcji rozwoju. Stąd w obrębie podejścia funkcjonalnego pojawiały się coraz częściej próby poszukiwania powszechników ewolucyjnych, instytucjonalnych zmian na poziomie makrospołecznym itp.” (s. 262). Za teorie antyewolucjonistyczne sensu stricto Chmielewski uważa te, które (jak na przykład dyfuzjonizm) próbują wyjaśnić problem rozwoju w oparciu o nową teorię, przy użyciu innych metod badawczych. Dyfuzjoniści kładli nacisk na problematykę różnorodności, odmienności kultur. Przyczyn rozwoju i zróżnicowania kultur poszukiwali w czynnikach wobec niej zewnętrznych (dyfuzja cech i mieszanie się kultur). Na podstawie przeprowadzonych badań Chmielewski stwierdza, że odmienność języków jest główną przyczyną sprzeczności teoretycznych pomiędzy anty- i aewolucjonizmem a ewolucjonizmem. Sprzeczność ta jest według niego raczej pozorna, a analiza pojęć wewnętrznej treści teorii ujawnia ich komplementarność.

W kontekście problematyki ewolucyjnej autor „Kultury i ewolucji” interpretuje również teorię F. Boasa i koncepcje jego uczniów. Opisywanie tego nurtu antropologii kulturowej i jego stosunku do problematyki ewolucji wykracza poza ramy tej pracy, należy jednak zauważyć, że miał on duże znaczenie dla rozwoju współczesnego ewolucjonizmu.

Kontynuując rozważania nad pracą Chmielewskiego przeanalizujmy ogólne założenia współczesnego ewolucjonizmu zwracając uwagę na proponowane przez tę teorię rozwinięcie i uoskonalenie klasycznej koncepcji ewolucji kultury. Kon-

cepcja ewolucji uniwersalnej L. A. White'a i koncepcja ewolucji wieloliniowej J. H. Stewarda zostały uznane przez ich kontynuatorów za komplementarne. Według M. Sahlins'a i E. Service'a, mówiąc o procesie ewolucji, należy uwzględnić jego dwuaspektowość. Proces rozwoju ma wymiar konkretny (ewolucja adaptacyjna) i ogólny. Ewolucja konkretna odnosi się do zmian kultury (a raczej systemu społeczno-kulturowego), które wynikają z oddziaływania środowiska. Kultura jest traktowana tutaj instrumentalnie, jest narzędziem, ciągle udoskonalającym się, umożliwiającym coraz to lepsze wykorzystanie potencjału energetycznego. Kultura to system adaptacyjny, jego rozwój jest skutkiem adaptacji do środowiska naturalnego oraz kontaktów między kulturami. (Zmiany wynikające z kontaktów międzykulturowych mogą być przyrównane do zmian, które są rezultatem „współzawodnictwa” międzygatunkowego w świecie organicznym). Taka interpretacja ewolucji kultury jest, jak słusznie zauważa Chmielewski, zupełnie nieuzasadniona, jest ona wynikiem nadużywania biologicznego modelu doboru naturalnego. Wyjaśnienie specyfiki świata ponadorganicznego w terminach i przy pomocy praw objaśniających sferę organiczną jest niedopuszczalne ze względu na różny poziom ontyczny tych sfer, a co się z tym wiąże ich odrębną dynamikę i właściwości. Kultura nie może być zredukowana do świata organicznego. Chmielewski uważa także, że termin ewolucja opisuje tylko te zmiany, które mają charakter postępowy, są ukierunkowane na coraz to większy wzrost stopnia złożoności systemu. Zmianie ewolucyjnej na poziomie ewolucji konkretnej według współczesnych ewolucjonistów nie można przypisać cech immanentności i nieuchronności. Wprowadzając prawo „dominacji kulturowej” (każda zmiana ewolucyjna systemu może być udaremniowana przez inny, silniejszy i bardziej rozwinięty system kulturowy), neoewolucjoniści próbują uwolnić swoją teorię od zarzutów stawianych ich poprzednikom.

Na gruncie omawianych tutaj koncepcji kultura jest rozumiana bardzo szeroko (ewolucjoniści często posługują się terminem „system społeczno-kulturowy”), obejmuje ona zarówno kulturę w jej wąskim rozumieniu oraz cywilizację i sferę społeczną. „W perspektywie ewolucji konkretnej kultura traktowana jest jako otwarty adaptacyjny system, ale zarazem jest ona zintegrowaną całością, organizacją technologii, struktury społecznej i filozofii (...)” (s. 392). Upatrując w technologii i innych podsystemach kultury mechanizmów zmiany rozwojowej ewolucjoniści wskazują więc na wewnętrzne mechanizmy dynamiki kulturowej. Teorię ewolucji ogólnej można traktować jako uogólnienie koncepcji ewolucji konkretnej. Ewolucja ogólna odnosi się do procesów rozwojowych kultury w ogóle, a nie poszczególnych kultur, „to następstwo stadiów rozwoju czy poziomów integracji, to ewolucyjna perspektywa, w której lokalna różnorodność zostaje podporządkowana ogólniejszym wzorom denotującym postęp (...)” (s. 389). Badacze ewolucji ogólnej zmierzają więc do ustalenia schematów powszechnego rozwoju, poprzez wyodrębnienie jego kolejnych stadiów i pewnej regularności w ich pojawianiu się. Nie jest istotna tutaj historyczna ciągłość pojawiania się kolejnych poziomów, gdyż mogą one być wyodrębniane w kulturach nie powiązanych ze sobą (zasada „lokalnego braku ciągłości postępu” E. R. Service'a). Dla rozważań nad ogólną zmianą rozwojową ważny jest jej kierunek — wzrastająca złożoność systemu kulturowego objawiająca się między innymi w skomplikowaniu struktury społecznej i jej stopniu integracji. Głównym miernikiem postępu w omawianych koncepcjach jest (tak jak u White'a) ilość ujarzmionej przez system energii. Wzrostowi energii wykorzystywanej przez system kulturowy towarzyszą przekształcenia wzajemnie powiązanych zmiennych takich jak: technika, organizacja, stopień integracji, ideolo-

gia, zdolności komunikacyjne (ilość przekazywanej informacji). Jak słusznie zauważa Chmielewski, „postęp ewolucyjny staje się więc konstruktem wielowymiarowym, charakteryzującym się wzajemnym uwarunkowaniem wyodrębnionych zmiennych” (s. 396).

Warto również zwrócić uwagę na materializm kulturowy współczesnego ewolucjonizmu, na poszukiwanie determinant rozwoju systemu kulturowego wśród „zmiennych techniczno-ekonomicznych” oraz „techniczno-środowiskowych” (s. 404).

Według Szackiego ewolucjonizm klasyczny był antyhistoryzmem i orientacją naturalistyczną. Te same zarzuty, jak twierdzi Chmielewski, mogą być postawione wobec współczesnego ewolucjonizmu. Czy jednak są to jedyne zastrzeżenia, jakie mogą się pojawić przy analizowaniu koncepcji neoewolucjonistycznych? Wydaje się, że nie. Dostrzega to również Chmielewski, zwracając uwagę na preferowanie materialnych determinant w wyjaśnianiu rozwoju kultury.

Chmielewski w swojej pracy nie formułuje własnej koncepcji kultury przyjmując jej antropologiczne rozumienie. Takie podejście znacznie ogranicza wartości poznawcze przeprowadzonej analizy. Antropologiczne, szerokie rozumienie kultury unieważnia zarzuty, które można by postawić współczesnemu ewolucjonizmowi przy odmiennym jej pojmowaniu. Koncepcja kulturoznawcza, oferująca węższe podejście do kultury, określa tę sferę bytu ponadorganicznego jako strukturalną, aksjosemiotyczną (konstytuowaną przez relacje między wartościami i znakami), względnie autonomiczną. Perspektywa kulturoznawcza odróżnia kulturę od sfery cywilizacyjnej i społecznej. Odnosząc założenia neoewolucjonizmu do tak definowanej kultury dostrzec można dodatkowe wątpliwości, jakie budzi ewolucjonistyczna teoria kultury. Pojawiają się zastrzeżenia to przede wszystkim:

1. instrumentalne traktowanie kultury; kultura nie wydaje się być ciągle udoskonalającym się narzędziem adaptacji człowieka do środowiska;
2. kultura jest sferą charakteryzującą się specyficzną, sobie właściwą dynamiką; jej rozwój, zmiany należałoby wyjaśniać w kategoriach właściwych tej sferze oraz poszukiwać głównych przyczyn i mechanizmów jej ewolucji w samej kulturze a nie tylko w jej heteronomiach (cywilizacji, społeczeństwie, środowisku naturalnym);
3. rozwój kultury, jej zmienność nie ulega wątpliwości; jednakże przypisywanie rozwojowi kultury cech kumulatywności, charakterystyczne dla ewolucjonizmu, nie jest uzasadnione;
4. wątpliwa także wydaje się być możliwość mierzenia, określania stopnia rozwoju kultury i to nie tylko przez proponowane przez ewolucjonistów kryterium energetyczne.

Renata Tańczuk

Wenancjusz Panek, *Twórczość ludowa jako przejaw psychicznych potrzeb człowieka*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1990, ss. 238.

Na rynku księgarskim pojawiła się książka W. Panka *Twórczość ludowa jako przejaw psychicznych potrzeb człowieka*. Autor stawia sobie za cel charakterystykę osobowości twórców ludowych oraz psychologiczną analizę wytworów ich twórczości wraz z całym procesem tworzenia, na tle ich środowiska. Praca Panka oparta jest nie tylko, na bogatej literaturze przedmiotu (etnograficznej, psycholo-

gicznej, filozoficznej, literaturoznawczej, filozoficznej oraz estetycznej — w sumie 316 pozycji bibliograficznych), ale również na szeroko zakrojonych badaniach terenowych. Autor przeprowadził badania ze 189-osobową grupą twórców ludowych, zamieszkujących szeroko rozumiany region białostocki, obejmujący swym zasięgiem trzy województwa: białostockie, łomżyńskie i suwalskie. Książka składa się z czterech części. Pierwsza część, w której autor przedstawia „problemy teoretyczno-metodologiczne”, nie wnosi nic nowego do teorii sztuki ludowej. Znajdujemy w niej znane teorie sztuki ludowej: J. Grabowskiego, K. Piwockiego, T. Kuczyńskiej, A. Jackowskiego, C. Zielińskiej. Autor przytacza dyskusje toczone wokół definicji sztuki ludowej i zastanawia się nad jej współczesnym rozumieniem. Sam jednakże opowiada się za klasyczną już definicją K. Piwockiego. W tej części pracy dokonuje także W. Panek przeglądu stanowisk dotyczących problemu „sztuka ludowa—sztuka narodowa”. Porównuje stanowiska C. K. Norwida, St. Witkiewicza, St. Wyspiańskiego oraz St. Bystronia i A. Kłoskowskiej. Dyskutowane są również różne rozumienia pojęcia „tradycji”, przy czym W. Panek opowiada się za selektywną definicją J. Burszty. Taki wybór definicji nie łączy się w spójną całość z jego rozumieniem stylu ludowego, który nie powinien ulegać przeobrażeniom, a twórca ludowy winien odpowiadać stereotypowi dawnego twórcy ludowego.

Zdecydowanie ciekawsze i naukowo poznawcze są pozostałe trzy części pracy. I tak w drugiej części W. Panek dokonuje zestawień statystycznych grupy respondentów ze względu na: wiek, płeć, rodzaj twórczości, wykształcenie, zawód, sytuację materialną, sposób spędzania wolnego czasu, system wartości, aktywność twórczą i postrzeganie samego siebie. I tak na przykład na sześćdziesięciu przebadanych mężczyzn przypada aż 12 różnych rodzajów twórczości, z czego aż siedemnastu (co stanowi 28,33%) to rzeźbiarze i tyłuż samo garncarzy. Wśród kobiet reprezentowanych jest 13 dziedzin twórczości, z czego 64 kobiety to tkaczki, co stanowi 71,13%. Z analizy badanych respondentów pod względem ich wieku wynika, że najliczniej reprezentowana jest grupa pomiędzy 51 a 60 rokiem życia (31,67%) a zaraz za nią znajduje się przedział wiekowy pomiędzy 60 a 70 rokiem życia (24,33%). Wśród kobiet najliczniej reprezentowana jest grupa w przedziale wiekowym 36-50 (33,33%) a następnie w przedziale 60-70 (24,44%). Badając omawianą grupę twórców ludowych pod względem wykształcenia wyraźnie można zaobserwować przewagę, jaką, zarówno u kobiet jak i mężczyzn, posiada wykształcenie podstawowe. Drugie miejsce u mężczyzn zajmuje wykształcenie średnie, u kobiet natomiast niepełne podstawowe.

Autor zestawiał również zawody wykonywane przez twórców ludowych. Zdecydowana większość respondentów to rolnicy i twórcy ludowi, pochodzący z wielodzietnych i wielopokoleniowych rodzin. Oceniając sytuację materialną oraz sposobu spędzania wolnego czasu Autor konkluduje, że zdecydowana większość twórców ludowych spędza wolny czas przed telewizorem oglądając filmy oraz słuchając radia i czytając gazety.

Twórcy ludowi Białostoczczyzny interesują się również sztuką profesjonalną, znają wiele nazwisk twórców z pokrewnych sobie dziedzin. Niestety W. Panek nie podaje tych nazwisk oraz nie zastanawia się nad ewentualnym wpływem sztuki profesjonalnej na sztukę twórców ludowych Białostoczczyzny.

Autor poddał badaniu także system wartości twórców ludowych. Z analizy zebranych materiałów wynika, że twórcy ludowi cenią sobie najbardziej zdrowie, na drugim miejscu znalazła się rodzina, następnie praca i szacunek. Kolejne miejsca zajęła miłość, przyjaźń i pieniądze.

W. Panek analizuje też aktywność twórczą. Artyści ludowi w większości

swoje umiętności zawdzięczają najbliższej rodzinie (aż 54,67% badanych). Kolejne grupy tworzą: samoucy (23,33%), oraz twórcy, którzy sztuki tworzenia nauczyli się od innych twórców ludowych.

Następnie Autor podejmuje rozważania nad procesem twórczym i nad istotą samego dzieła sztuki. Stara się wykazać, że zarówno proces twórczy jak i dzieło sztuki są niezwykle istotne dla twórczości ludowej. Zastanawia się również jacy są twórcy ludowi i jak sami siebie postrzegają. W zdecydowanej większości nie wyróżniają się od swego środowiska „innością”, tylko 19 twórców spośród 150 mówi o samotności. Badani przede wszystkim eksponują pogodność usposobienia — co według autora uwidacznia się w ich pracach. Uważają siebie za ludzi opanowanych, spokojnych, wesołych, ale są też wśród nich osoby wybuchowe i nerwowe. Twórcy ludowi badani przez Panka postrzegają siebie pozytywnie, mają pełne zaufanie do siebie. Autor badał też czym najbardziej denerwują się twórcy. Na pierwszym miejscu znalazło się pijaństwo, które jest źle odbierane bardziej przez kobiety niż mężczyzn. Na drugim miejscu znalazło się chuligaństwo i fałsz, kolejne miejsca zajmują: nieuczciwość, chciwość, zazdrość i obłuda.

Trzeci rozdział pracy jest niezwykle ciekawy dla etnografa. W. Panek przedstawił w nim próbę psychologicznej analizy osobowości twórców ludowych. Jako narzędzie badawcze posłużył mu „Inwentarz Osobowości” H. J. Ejsnecka stworzony przez W. Chojnowskiego. Z analizy zebranych materiałów wynika, że neurotyzm wśród twórców ludowych wynosi 26,34 pk. i tym samym jest wyższy od wszystkich grup zawodowych przebadanych przez W. Chojnowskiego. Aż 56% badanych ma wysoko neurotyczną osobowość a pozostałe 44% niską. Ekstrawertyzm jest reprezentowany w 30,67% populacji badanych. Introwertyzm natomiast częściej występuje u kobiet niż u mężczyzn. W powyższej analizie brakuje mi odniesień i porównań do innych grup zawodowych, porównanie to wypukliłoby ewentualną „inność” twórców ludowych.

Kolejnym bardzo ciekawym punktem pracy jest spojrzenie na dojrzałość społeczną i emocjonalną twórców ludowych. Dojrzałość tę i stopień jej nasilenia W. Panek badał przy pomocy „Testu Zdań Niedokończonych” J. W. Curtisa. Analiza testu pokazała, że twórcy ludowi wykazują dużą troskę o jednostkę, szczęście narodu, są patriotami. Pesymiści to głównie mężczyźni i ilość ich jest znaczna w badanej grupie (tutaj również brakuje danych porównawczych). Twórcy ludowi charakteryzują się ostrymi konfliktami nerwicowymi, przy czym wskaźnik znerwicowania kobiet jest większy niż mężczyzn. Artyści ci są społecznie nieadekwatni (trudności w kontaktach z innymi ludźmi, wykazują chęć odseparowania się od otoczenia, są niezadowoleni z kontaktów z pięcią odmienną, gnębi ich uczucie, że są osobami unikalnymi, posiadają nierealną ocenę sytuacji oraz nierealny kontakt z rzeczywistością). Badanych twórców ludowych charakteryzuje także antagonizm i podejrzliwość. Minimalnie zaznaczone są: zazdrość i brak poczucia bezpieczeństwa. Twórcy ludowi przeżywają silnie konflikty i niezrozumienie wśród najbliższych, są bardzo mocno związani z rodziną i jest ona im niezbędnie potrzebna do pracy twórczej.

Książkę kończy prezentacja wybranych twórców ludowych, w sumie jedenaście osób. Autor położył nacisk na ich dojrzałość emocjonalną i społeczną. Próbował ustalić cenione przez nich ideały oraz zajął się wzorami osobowymi badanych twórców, sytuacjami wyjątkowymi w ich życiu (szczególnie brane były pod uwagę te sytuacje, które wywarły istotny wpływ na ich zainteresowania pracą twórczą, jej uprawianie i rozwój), a także poddał analizie system wartości preferowany przez badanych.

Praca W. Panka ukazuje twórcę ludowego nie poprzez jego wytwory (co jest cechą charakterystyczną w pracach etnograficznych) ale poprzez jego konstrukcję psychiczną, jego konflikty, marzenia i „sny o przyszłości”. Pozwala ona lepiej poznać problemy, z którymi boryka się artysta ludowy oraz lepiej poznać jego warsztat twórczy.

Katarzyna Gołąb-Marciniak

Czesław Deptuła, *Galla Anonima mit genezy Polski. Studium z historii-zofii i hermeneutyki symboli dziejopisarstwa średniowiecznego*, wyd. Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1990, ss. 411.

Mit „początku” wyrażony w opowiadaniach o Piaście i Siemowicie, Krakui Wandzie, Lechu, Czechu i Rusie stał się trwałym, z pewnością, dziedzictwem polskiej kultury, determinując stosunek społeczeństwa polskiego do własnego kraju, państwa i wspólnoty etniczno-językowej. W kulturze Polaków na stałe zaistniał nie tylko drogą wartości wnoszonych przez dziejopisarstwo, które motyw ów przejęło i rozwinęło w czasach baroku i renesansu, ale także przez literaturę piękną i sztukę plastyczne bogato czerpiące z jego podstawowych zasobów.

Mit genezy Polski skodyfikowany na piśmie w wiekach XII-XIV stał się przedmiotem zainteresowania badaczy wielu specjalności. Zagłębiając się w treści wpisane w kronikę Galla Anonima, kronikę Wincentego Kadłubka, kronikę polsko-śląską, kronikę Dzierzwy (bądź Mierzwy), Kronikę Wielkopolską, kronikę książąt polskich oraz zamykające tę serię dzieło Jana Długosza, badacze podejmowali próby wydobycia z jego treści pierwiastka wiarygodnej tradycji historycznej o wydarzeniach przeszłości czasów przedpiastowskich. Skutek tych zabiegów był na ogół dalece wątpliwy. I oto pojawia się kolejna praca, której przemyślenia znacznie odbiegają od dotychczasowych ustaleń, praca o nowym zupełnie podejściu.

Mit „początku” Polski, jak powiada Czesław Deptuła, zrodził się, a w każdym razie skryształizował „w kręgu elit socjalnych państwa polskiego, co oczywiście nie wyklucza spożytkowania i wchłonięcia przez opowieści elementów szeroko pojętego folkloru” (s. 8). Pojęcia „mit” w omawianej pracy nie wiąże autor znaczeniowo z kwestią prawdy i fałszu relacji, wyjaśnia bowiem, iż ma tu na myśli „szczególny sens oraz sposób oddziaływania opowieści, z którym łączy się pewną strukturą formalną przekazu. Mityczne dziedzictwo początku nie daje się przedstawić w czysto dyskursywnym wywodzie, stąd też opowieść genetyczna ujawnia je odwołując się do specjalnego języka” (s. 10).

Prawdą jest, że termin „mit” budził w literaturze przedmiotu pewne wątpliwości i rozbieżności, co niewątpliwie związane było z jego znaczną „pojemnością”. Posługuje się wszak tym terminem filozofia, historia, religioznawstwo, antropologia kulturowa, socjologia, teoria literatury i psychologia. Każda z tych dyscyplin formułowała własny zakres pojęciowy tego terminu. Szczególnie jednak trudne zadanie pojawiło się przed mediewistyką. Czesław Deptuła chcąc zachować dystans wobec innych znaczeń terminu, relatywizuje je do opowieści traktujących o tym co zdarzyło się „na początku” dziejów pewnych instytucji i społeczności. Twierdzi przy tym autor omawianej pracy, iż „przy swej niekwestionowanej funkcji poznawczej mit nie był prymitywną nauką czy filozofią, wyrażoną w specyficznym języku obrazów i narracji o wydarzeniach. Zawierając w sobie pierwiastek uogólnienia obserwacji oraz pierwiastek spekulacji teoretycznej pozostawał

w swej istocie objawieniem" (s. 36). Sytuowało to, zdaniem Deptuły, opowieść mityczną w sferze sacrum i w zasadniczy sposób decydowało o sile jej oddziaływania, przynosząc rozstrzygnięcie fundamentalnych pytań poznawczych, a więc specyficzne „wyjaśnianie” kosmicznego i kulturowo-społecznego stanu rzeczy. Stanowił mit jednocześnie obrazową ekspresję zbiorowych pragnień, nadziei i dążeń, lęków, konfliktów i frustracji. Zauważa też autor więź mitu z rytuałem uznając ją za jedno z podstawowych zagadnień dyskutowanych w dziedzinie wiedzy o mitach. Zaznacza, że mit będąc swoistym „symbolem”, z pewnością nie wiąże się z „dogmatem”, bowiem opowieści mityczne ilustrowały rzeczywistość niezwykłą, przeżywaną w szczególny sposób. To jakby z definicji pociągnęło za sobą konieczność występowania w narracji (ustnej bądź literackiej) wydarzeń cudownych przekraczających porządek zwyczajnego życia. Niewątpliwie interesujące są tu rozważania autora dotyczące relacji zachodzących między mitem a podaniem. Wprowadza do tych rozważań kategorię czasu i przestrzeni.

Podstawą teoretycznych rozważań Czesława Deptuły jest oczywiście dzieło Galla. To na jego podstawie rodzą się nowe, dla nauki, wartości. Nie ominął jednak autor interpretacyjnych dokonań powstałych na gruncie Kroniki, wprowadzonych do nauki polskiej przez Aleksandra Brücknera, Karola Potkańskiego, czy Feliksa Justyna Gajslera. Jednak, jak sam przyznaje, „szczególny dług” zaciągnął wobec Andrzeja Feliksa Grabskiego i Brygidy Kürbis. Przypomina też o pracach Kazimierza Ślaskiego, Gerarda Labudy, Romana Hecka i Henryka Łowmiańskiego, którego studium „Religia Słowian i jej upadek (VI-XII w.)” wykazuje tendencję do „pozytywistycznego” zubożenia sensu opowieści, której przeciwstawia się w omawianej pracy. Natomiast w kategoriach komplementarności traktuje Deptuła pracę Jacka Baszkiewicza pt. „Podanie o Piaście i Popielu” bazującą na metodzie badawczej Georgesa Dumézila.

Nie poprzestaje na tym, jest to bowiem praca interdyscyplinarna. Sięga w niej autor po zdobycze różnych dziedzin nauki: religioznawstwa, bibliistyki, semiotyki kultury i antropologii kulturowej, teorii literatury i socjologii, bez których trudno byłoby wyobrazić sobie kształt owej pracy.

Nie sposób omówić tu całej, tak pedantycznie napisanej pracy. Zaznaczyć jednak i podkreślić należy, iż właśnie metodologiczne rozważania Czesława Deptuły prowadzone z punktu widzenia mediewisty, a dotyczące zasadności stosowania terminu „mit” i jego przydatności w naukach humanistycznych, wydaje się być bardzo użyteczne dla etnologa. Daje się bowiem zauważyć, że w latach ostatnich problem ów w ludoznawstwie jakby przygasł, bądź został zbagatelizowany. Rozważania o micie, aczkolwiek nie tylko one, sytuują ową pracę w rzędzie tych, których znajomość wydaje się być niezbędną w pracy każdego bodaj etnologa chcącego pozostawać w kręgu wielkiej humanistyki.

Wojciech Łysiak

Marek Latoszek [red.], *Kaszubi. Monografia socjologiczna*, wyd. Uniwersytet Warszawski, WSP Rzeszów, Rzeszowski Oddział Towarzystwa Organizacji i Kierownictwa, Rzeszów 1990, ss. 378, 1 mapa.

Przedstawiana książka składa się z sześciu rozdziałów napisanych przez pięciu autorów, wstępu oraz krótkiego podsumowania. Przygotowana została w ramach Centralnego Programu Badań Podstawowych 09.8. „Rozwój regionalny, rozwój lo-

kalny, samorząd terytorialny”, a konkretnie tematu: „Socjologiczne problemy społeczności lokalnych” (4). Za podmiot egzemplifikujący społeczności lokalne obrano Kaszubów. Pracę poprzedza bardzo interesujący wstęp Gerarda Labudy, znanego historyka i znawcy problemów kaszubskich. Wprowadzając w tematykę książki G. Labuda podkreśla potrzebę badań nad Kaszubszczyzną określając Kaszubów, za autorem IV rozdziału, B. Synakiem, jako regionalną społeczność etniczną, o silnym poczuciu tożsamości, która nadal ma jednak charakter etniczności tradycyjnej, wynikającej z faktu urodzenia się w tej grupie genetycznej i pozostawania, z racji zamieszkiwania, jej członkiem. G. Labuda zwraca uwagę na historyczne uwarunkowania kształtowania się tej grupy podkreślając też wagę, kontynuowanego we wszystkich prawie rozdziałach, problemu samookreślenia jako najistotniejszego czynnika tożsamości Kaszubów. Uwypukla też rolę determinantów biernych i czynnych (obiektywne cechy kulturowe, językowe oraz samoidentyfikacja). Kończąc wstęp G. Labuda wysuwa pewne wnioski praktyczne mające służyć utrzymaniu się odrębności Kaszubów. Ma to być nauczanie w szkołach na terenie Kaszub o odrębności Kaszubów i ich dorobku kulturowym, oraz scalenie administracyjne ludności kaszubskiej (obecnie jest rozbita na trzy województwa).

Przystępując do charakterystyki właściwych rozdziałów pracy pozwolę sobie na parę uwag ogólnych. Tematyka pracy, we wszystkich rozdziałach, skupia się na problemach charakteru etniczności i tożsamości Kaszubów. Wszystkie analizy, refleksje i opisy prowadzą do potwierdzenia przyjętego założenia o charakterze Kaszubów jako regionalnej społeczności etnicznej, zaliczanej również do grupy pogranicznej, czy autochtonicznej. Potwierdzenia szukano w samookreśleniu i samoidentyfikacji, oraz czynnej znajomości dialektu kaszubskiego, przez większość autorów nazywanego „mową kaszubską”.

Przyjrzyjmy się teraz problematyce poszczególnych rozdziałów. Autorem I i II rozdziału jest Marek Latoszek. Pierwszy, pt.: „Kaszubi — grupa etniczna o statusie autochtonicznym”, jest wprowadzeniem. Autor zajmuje się w nim relacją grupy do zajmowanego terytorium, zastanawiając się, która z nazw, grupy czy terenu, była wcześniejsza. Następnie, stawiając jako główny wyróżnik, język, na podstawie stopnia znajomości, określa zasięg terytorialny grupy. Zastanawia się też nad rolą kresowości położenia Kaszubów i aspektem świadomości jako podstawowego identyfikatora grupowego.

Tegoż autora rozdział II: „Kaszubi — ich lokalizacja i liczebność w obrębie obszaru dialektów kaszubskich i jego bezpośrednim sąsiedztwie”, zawiera analizę materiałów empirycznych (ankietowych), dotyczących autoidentyfikacji oraz stopnia znajomości „mowy kaszubskiej”. Na podstawie tej analizy autor, sporządzając mapę, próbuje określić zasięg kaszubszczyzny, jej centra i obszary peryferyjne. Rozdział ten zawiera ponadto charakterystykę procedury badawczej. Niepokój budzi tu oparcie większości analiz o ankietę „pocztową”, czyli rozsyłaną.

Następny (III) rozdział jest pióra Henryka Galusa i dotyczy Kulturowego pomostu między pokoleniami społeczności kaszubskiej. Tu problem ujęty jest diachronicznie, a autor omawia (na badanej próbie) przekaz tradycji kulturowych i języka w poszczególnych generacjach. Pozwala mu to na stawianie wniosków o trwałości poczucia odrębności Kaszubów. W rozdziale tym podjęto również próbę analizy wpływu osadników przybyłych na teren Kaszub po 1945 roku i przebiegu procesu integracji. W podrozdziale poświęconym Międzypokoleniowemu przekazowi kultury, a tożsamości etnicznej, obok języka, autor zwraca uwagę na rolę elementów kultury tradycyjnej oraz świadomości etnicznej na poziom tożsamości.

Rozdział IV, Brunona Synaka, „Subiektywne aspekty tożsamości kulturowo-et-

nicznej ludności Kaszub”, opiera się również na analizie samoidentyfikacji Kaszubów, oraz roli Zrzeszenia Kaszubsko-Pomorskiego w podtrzymywaniu tożsamości oraz budzeniu się, jak to określa, „nowej etniczności”. Tekst i wnioski ilustrują ciekawie dobrane wypowiedzi respondentów.

Rozdział V, napisany przez Janusza Iskierskiego, nosi tytuł: „Problematyka etniczna wybranych społeczności lokalnych mikroregionu puckiego: tożsamość, więź, język”. Poświęcony jest on również wiodącej w tym tomie problematyce tożsamości i odrębności Kaszubów opartej na analizie wybranych społeczności. W określaniu Kaszubów i nie-Kaszubów posługuje się w interesujący sposób stereotypem. Zwraca też uwagę, że badając określenie składające się na stereotyp, często przyjmujemy optykę polanocentryczną, co nie pomaga obiektywnej ocenie. Interesujące uwagi dotyczą też współczesnego poczucia „polskości” i więzi z Polską Kaszubów, o wiele silniejszych niż np. Ślązaków. Analizując cechy tożsamości Kaszubów J. Iskierski podkreśla fakt pojawiającego się pluralizmu kulturowego i społecznego tej grupy. I on zwraca uwagę na działania i rolę Zrzeszenia Kaszubsko-Pomorskiego w utrzymywaniu tożsamości Kaszubów. Również u tego autora, jako naczelny determinant odrębności, występuje aspekt języka, a analizie deklaracji używania „mowy kaszubskiej” i jej statusu, poświęca dużo uwagi.

Ostatni, VI rozdział, „Mieszkańcy miasta Helu”, jest opracowaniem Olgierda Sochackiego. Autor zwraca uwagę na fakt zmniejszania się kaszubskiej ludności Helu, opierając się na analizie danych statystycznych i demograficznych. Wskazuje również na trudności badań nad tożsamością w takim mieście jak Hel, gdzie dużo jest przybyszów i to często tymczasowych, jak wojsko i wczasowicze. Rozdział ten ma charakter wyraźnie informacyjny. Pracę kończy posłowie M. Latoszka.

Przedstawione teksty można podzielić na trzy grupy: — uniwersalistyczną — zawierającą refleksje natury ogólnej, rozpatrującą tożsamość i etniczność jako kategorie badawcze, — historyczną — rozważającą Kaszubów w procesie przemian, — konkretno-opisową (również zawierającą szczegółowe tabele), analizy z badań nad samoświadomością i sprawami języka, itp.

W pracy zwraca uwagę duża ilość powtórzeń. Często na przykład ten sam autor wielokrotnie podejmuje problem roli „mowy kaszubskiej”. Szczególnie wiele tych powtórzeń jest w obu rozdziałach M. Latoszka. Wydaje się, że zrobienie z obu jednego tekstu i skomasowanie omawianych zagadnień poprawiłoby przejrzystość i konstrukcję. Najbardziej zwarty konstrukcyjnie i jasny wydaje się rozdział B. Synaka gdzie autor na wstępie jasno określił cel opracowania, scharakteryzował warsztat badawczy. Nieco obaw budzą tablice w wielu rozdziałach, gdyż często podstawa wyliczeń jest zbyt wątpliwa. Wyciągane z tych małych liczb odsetki mogą sugerować zbyt pochopne wnioski. Również opieranie daleko idących wniosków o materiał z ankiet „pocztowych”, mogących być przecież deklaracją a nie stanem faktycznym, budzi zastrzeżenia. Wydaje się również, że na początku pracy winno się znaleźć miejsce na uporządkowanie używanych określeń „język kaszubski”, „mowa kaszubska”, „dialekt”, gdyż często są one stosowane zamiennie (odesłanie do literatury językoznawczej nie wystarcza). Również sprecyzowaniu powinny ulec pojęcia: „grupa etniczna”, „grupa pograniczna”, „grupa regionalna”, „grupa autochtoniczna”.

I na końcu uwaga dotycząca przygotowania tekstu, zdecydowanie nie dopracowanego. W wielu przypisach są nieścisłości, wiele zapisów bibliograficznych jest niepełnych, nie mówiąc już o poprzekręcanych nazwiskach i błędach w tekście. Jest to łyżka dziegciu w beczce miodu. A szkoda.

Przedstawiona praca, acz nierówna, wnosi spory ładunek poznawczy do nieczęsto podejmowanej dotychczas problematyki grup pogranicza, a przemyślenia jej autorów dotyczące tej problematyki, stanowią interesujący dorobek i powinny mobilizować do jej kontynuowania.

Anna Szyfer

Andrzej Sakson, *Mazurzy — społeczność pogranicza*, Instytut Zachodni, Poznań 1990, ss. 342.

Książka Andrzeja Saksona jest monografią etnicznej grupy Mazurów osiedlonej przed paru wiekami na terenie dzisiejszego terenu Mazur, a historycznie ziem plemion pruskich. Sprowadzili ich tam Krzyżacy z Mazowsza w XIV-XVI wieku i odtąd lud ten żył i rozwijał się w oderwaniu od Macierzy odcięty granicą polityczną. Losy tej grupy, związanej z dwoma państwowościami: niemiecką i polską, żyjącej zwartą polską grupą w kulturowym i językowym otoczeniu niemczyzny, poddaną twardym regułom niemieckiej administracji, były typowe dla grup pogranicza i tak je potraktował w swych analizach autor.

Niezmiernie interesujący wstęp do książki napisał znany socjolog Jan Szczepański. Podkreśla w nim ogromne walory dokumentalne pracy jak i emocjonalne zaangażowanie autora w podejmowaną problematykę. Uważa, że wartość dokumentu podkreśla obecna sytuacja tej grupy, zanikanie jej na terenie Mazur na skutek migracji na zachód, do Niemiec.

Pracę autor oparł na ogromnym materiale o różnej proveniencji. Do analizy posłużyły bowiem bogate materiały z jego badań empirycznych w terenie (autor odwiedził prawie wszystkie rodziny mazurskie), źródła archiwalne i stworzone przez innych badaczy (socjologiczne, etnograficzne), dotarł też do niedostępnych dotychczas archiwów PZPR — dotyczącyc akcji weryfikacyjnych i migracji, wreszcie wyzyskał bogatą w przyczynki prasę, szczególnie miejscową i literaturę piękną. Ta różnorodność źródeł wpływa z kierunków zainteresowań. A. Sakson, socjolog, badana problematykę sytuuje na pograniczu 3 dyscyplin: socjologii, historii i etnografii, sprawnie posługując się całym materiałem. Jan Szczepański podkreśla we wstępie, między innymi, właśnie tę umiejętność organizowania warsztatu naukowego.

Charakteryzując sytuację Mazurów w ich historycznym i współczesnym wymiarze autor przyjmuje 3 teoretyczne płaszczyzny rozważań:

- teorii adaptacji społecznej,
- teorii dezintegracji społecznej,
- teorii trwania.

To podporządkowanie teoriom społecznym ma odbicie w całej konstrukcji pracy gdzie główne rozdziały zawierają: rozdz. II. „Problem adaptacji społecznej Mazurów po 1945 r.” (tu zmiany demograficzne, przemiany położenia materialnego i zderzenia kultur), rozdz. III „Procesy dezintegracji społecznej” (kierunki uprzedzeń i wrogości, kierunek rozczarowania, kierunek podwójnej obcości po migracji, wyjazdy i powroty), rozdz. IV „Współczesne przemiany społeczności mazurskiej. Kierunek trwania”.

Rozdziały zawierające analizę szczegółową poprzedza „Wstęp” zawierający implikacje teoretyczne traktowania Mazurów jako grupy pogranicza etnicznego, je-

zykowego i państwowego oraz charakterystykę źródeł i materiałów. Rozdział I to jakby wstęp historyczny („Losy ludności mazurskiej do 1945 roku”), bez którego nie można zrozumieć sytuacji współczesnej. Autor wskazuje tu zna znaczenie innego wyznania (Mazurzy są w swojej masie protestantami). Zwraca też uwagę, że cały ciąg dziejów Mazurów jest głęboko historycznie uwarunkowany. Znajdujemy tu również omówienie pojęcia pogranicza społecznego na Mazurach, problem mazurski w latach 1914-1933, losy Mazurów w III Rzeszy i II Rzeczypospolitej. Pracę kończy „Podsumowanie” i bardzo bogata bibliografia tematu.

W toku analizy A. Sakson próbuje wskazać na pewne przyczyny i determinanty losu Mazurów skazanych na „peryferyjność” na skutek położenia w grupie pogranicza i odcięcie granicą polityczną aż do końca II Wojny Światowej. Po roku 1945, po powrocie w granice Polski, grupa ta znajduje się dalej, mówiąc delikatnie, w sytuacji niekorzystnej, teraz dla odmiany traktowana przez swoich jako Niemcy. Tragicznej dyskryminacji tej grupy i jej konsekwencjom poświęcone jest w książce dużo miejsca. Autor opiera się tu na dokumentach i własnych badaniach terenowych. Problem ten przedstawiony jest w tak pełny sposób po raz pierwszy. Jest to tym cenniejsze, że zebrane relacje terenowe stanowią źródło unikalne — większość z tych ludzi wyemigrowała już na stałe z Polski.

Z interesujących spraw drugoplanowych, w próbie interpretacji zachodzących zmian w tej społeczności, autor zwraca uwagę na pokoleniowe różnice w traktowaniu problemu (i stopniu świadomości). Opiera się tu na teorii trwania. Podkreśla też wagę „zderzenia” kulturowego z osadnikami z różnych regionów Polski po 1945 w procesie adaptacji i integracji, a szczególnie różnic cywilizacyjnych.

W pracy nie ustrzegł się też A. Sakson pewnych nieścisłości i niedomówień. Pewne sprawy są również dyskusyjne.

Za najważniejszy wydaje mi się brak zwrócenia uwagi na Mazurów-katolików, a takich było sporo np. w byłym powiecie ostródzkim i działdowskim. Podkreślając, bardzo słusznie, znaczenie różnic wyznaniowych tak historycznie w stosunku do sąsiedniej Warmii jak i współcześnie do napływających po 1945 r. osadników, należało chociaż zwrócić uwagę na ten problem. Tym bardziej, że próby katolizacji Mazur ponawiane były od połowy XIX wieku.

Brak mi też omówienia koncepcji zasiedlania Ziemi Odzyskanych przygotowanej w Radzie Naukowej do zagadnień Ziemi Odzyskanych przez Kazimierza Dobrowolskiego. Była ona niezwykle interesująca i wskazywała na wcześniejsze naukowe zainteresowania problemami Mazurów w Polsce. A. Sakson wymienia tę Radę i to w kontekście badań terenowych prowadzonych na Mazurach w latach 1956-8 (s. 7).

Inną sprawą, przedstawioną nieprecyzyjnie, była sprawa zmiany nazwisk (s. 141). Autor, już w rozdziale przedstawiającym sytuację współczesną, pisze o zmianie nazwisk niemieckich na brzmiące po polsku. Należałoby tu wspomnieć o sytuacji odwrotnej — po plebiscycie w 1920 roku Niemcy b. wielu Mazurom zmieniali nazwiska polskie na niemieckie, najczęściej je zresztą tłumacząc, tak jak i nazwy miejscowości.

Nie zgadzam się też z sądem, powtórzonym za pracą L. Szwegrub, o zapominaniu języka polskiego przez migrujących do Niemiec Mazurów. Przeczą temu badania i relacje.

Nie ustrzegł się też A. Sakson szeregu powtórzeń. Np. kwestię gospodarstw spornych z osadnikami powtarza kilkakrotnie.

Ostatnia uwaga odnosi się do wstępu J. Szczepańskiego, a nie pracy A. Saksona. J. Szczepański podkreślając znaczenie różnic w poziomie cywilizacyjnym

w procesie adaptacji przenosi to również na różnice w kulturze duchowej i społecznej (s. X) Mazurów w stosunku do osadników. Prawda jest jednak taka, że właśnie elementy kultury duchowej i społecznej Mazurów zachowały wiele archaizmów i były w większości swych wątków polskie i zbieżne z wzorami w tym zakresie grup osadniczych. I to podobieństwo, a często tożsamość, były właśnie „pomostem” w procesie integracji.

Książka Andrzeja Saksona, stanowiąca bardzo bogato udokumentowaną monografię tożsamości Mazurów likwiduje białe plamy z tego zakresu. Stanowi też interesujący przyczynek do charakterystyki stosunków polsko-niemieckich, tych na szczeblu podstawowym. Wydaje się, że obecnie, w sytuacji budzenia się i artykułowania odrębności etnicznych i ruchów mniejszościowych książka ta jest specjalnie aktualna.

Anna Szyjer

Jacek Ołędzki, *Murzynowo. Znaki istnienia i tożsamości kulturalnej mieszkańców wioski nadwiślańskiej XVIII-XX w.*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 1991, ss. 432, ilustracje, plany.

Jest to książka interesująca, ważna i niezwykła. Interesująca dlatego, że choć napisana na podstawie materiałów z jednej wsi, nie jest monografią wioskową lecz propozycją zrozumienia prawd szerszych. Także dlatego, że z niespotykaną w innych pracach determinacją, prezentuje procedurę badań terenowych opartą na założeniu „dwupodmiotowości”: podmiotowości zarówno członków wybranej do obserwacji społeczności jak i badacza, poznających się wzajemnie bez utraty swej tożsamości. Jest to książka ważna z tego przede wszystkim powodu, że mówi do etnologów także o nich samych, wpisując do etosu grupy zobowiązania etyczne. Jest to wreszcie książka niezwykła dlatego, że nie ukrywa znaczenia doświadczeń i osobowości badacza dla sposobu prezentowania przez niego i rozumienia obserwowanej społeczności. Niezwykłość książki polega również na dobrym pisarstwie, znakomicie wykorzystującym także teksty zastane i wywołane, a jednocześnie sugestywnym. Siła przekonywania autora jest tak wielka, że gotów jestem traktować wszelkie jego nie udowodnione supozycje a nawet potknięcia logiczne i faktograficzne jako świadomie zastawione pułapki — zamierzoną prowokację intelektualną.

Książka fascynuje ale jest zarazem nielatwa. Trudności w lekturze spowodowane są obecnością w niej wielu wątków i upodobaniem do dygresji, prowadzeniem narracji w językach różnych koncepcji teoretycznych a także zmienianiem języka pracy w zależności od realizowanego w określonym jej fragmencie celu, wykraczaniem poza przyjęte granice terytorialne i zacieraniem poziomów chronologicznych, wreszcie nieostrym definiowaniem pojęć. Dlatego uzasadnionym zabiegiem będzie postawienie wobec pracy pytań podstawowych: 1. o jej przedmiot i cele; 2. o źródła i sposób ich krytyki; 3. o założenia decydujące o wyborze materiałów i ich interpretacji.

Przedmiotem pracy są wymienione w tytule „znaki istnienia i tożsamości”, potraktowane szeroko jako wszelkie manifestacje kulturowe, zdolne informować o osobowości badanych jednostek i charakterze grupy. Interesujące a jednocześnie dyskusyjne jest przyjęcie rozdzielnosci między istnieniem i tożsamością i zhierarchizowanie tych dwóch stanów oraz uznanie tożsamości za stan niższy w stosunku

do istnienia (s. 17). Gdzie indziej (s. 314) dowiadujemy się, że obydwie te stany są wynikiem i prowadzą do dualizmu postaw. Świadomość istnienia wyraża się, w traktowanych jako nieimperatywne, uczuciach ukontentowania i życzliwości, natomiast poczucie tożsamości bliskie jest imperatywnym uczuciom nieprzejednania i chęci posiadania. Dychotomia „istnienie-tożsamość”, jeszcze gdzie indziej (s. 396) traktowana jest jako zainspirowana dwudzielnym rozdziałem wartości i postaw na „być” i „mieć”. Autorowi wolno jest poszukiwać inspiracji dla swoich poglądów, moim zdaniem jednakże zakres i treść obu tych par opozycyjnych są zdecydowanie różne. Podział zaproponowany w pracy nie jest dla mnie przekonujący przede wszystkim z powodu nie zadowalającego określenia jego członów. Tożsamość nie jest czymś, co da się oddzielić od ludzkiego istnienia, jest jego aspektem i nie może być mu przeciwstawiona. Potrzebę tożsamości, i szerzej problemy egzystencji ludzkiej, łatwiej zrozumieć, kiedy tożsamość potraktuje się nie jako rozdzielną i „niższą” a zarazem antagonistyczną w stosunku do istnienia ale jako łączną z nim i komplementarną. Myśl o dualizmie istnienia i tożsamości jest zresztą u J. Olędzkiego nowa. Nie ma jej w artykule „Znaki istnienia” opublikowanym w Polskiej Sztuce Ludowej w roku 1985 i uznawanym przez autora za wstępny wykład tej książki. Również w samej pracy, skoncentrowanej na zrozumieniu osobowości pełnych i całościowego charakteru kulturowego grupy, myśl ta tylko gdzieś tam ingeruje w prowadzone analizy.

Zrozumienie przede wszystkim, a dopiero później wyjaśnianie, jest podstawowym celem pracy. Autor szuka bliskiego kontaktu z przedmiotem badań, pragnie upodmiotowić twórców interesujących go manifestacji kulturowych, wnika w indywidualne i zbiorowe sposoby myślenia i zachowania poznając ludzi, historię, specyfikę miejsca. Konfrontuje posiadaną przez siebie wiedzę i własne doświadczenia z zaobserwowanymi zjawiskami i na tej podstawie wypowiada swój pogląd na temat osobowości badanych jednostek i charakteru społeczności — mieszkańców Murzynowa. Szerokość spojrzenia, umieszczenie każdego z zaobserwowanych faktów w rozległej perspektywie historycznej, geograficznej i intelektualnej, pozwoliły jednocześnie uniknąć J. Olędzkiemu pływaczki monografizmu. Zgadzam się ze stwierdzeniem autora, czemu już dałem wyraz, że jego praca nie ma charakteru monografii wsi. Jest studium uniwersalnego problemu skomplikowanych relacji między warunkami i czasem bytowania a światem wartości.

Próba zrozumienia podstawowych wartości kierujących sposobem życia nie jest jednakże jedynym celem pracy. J. Olędzki pragnie jednocześnie dać w niej wyraz swoim niepokojom i tęsknotom etycznym, zaprotestować przeciwko wartościom wrogim ludziom, takim jak przemoc, pyszałkowatość, brutalność, niepomaganie żądza posiadania, gnuśność czy kłamstwo i wesprzeć wartości pożądane: życzliwość, stateczność, dbałość, prawdomówność. To właśnie celom normatywnym ma służyć zaproponowany dualizm istnienia i tożsamości. Dyskurs etyczny, to pojawiający się, to niknący na stronicach rozprawy, choć dotyczy spraw uniwersalnych, odnosi się przede wszystkim do dwóch światów, których równorzędność została w pracy zaproponowana: świata mieszkańców badanej wioski i innych społeczności wiejskich oraz świata badacza i środków etnografów, z którym badacz się identyfikuje. Dyskurs ten dostrzega obecność sprzecznych z sobą wartości w postawach ludności chłopskiej, nie omija trudnych zagadnień, takich choćby jak stosunek człowieka do zwierząt i zabijania zwierząt, lecz przede wszystkim służy jednak wyeksponowaniu wartości pozytywnych, humanitarnych. Badacz, rygorystyczny wobec siebie i próbujący równoważyć etyczną dwuznaczność ingerowania w sprawy badanej społeczności otwarciem się wobec niej, nadmiernie jednakże

upraszcza postawy swoich naukowych poprzedników. Dostrzega w nich mianowicie jedynie „...chwalebne, a tym samym nie budzące zastrzeżeń etycznych...” motywy ucieczek w inną niż własną kulturę (s. 10). Na taką upraszczającą idealizację nie pozwala choćby lektura dziennika B. Malinowskiego, ukazującego jego rozdarcie między kulturami a także „obcesowość” wobec wyspiarzy („Mam poczucie własności: to właśnie ja ich opiszę, ja ich stworzę”) oraz znajomość sformułowanego przez Clifforda Geertza etycznego i epistemologicznego dylematu „Bycia tam, pisanie tu”. Czy należałoby zaproponować rozdzielanie w pracy tych dwóch celów i porządków: poznawczego i normatywnego? Sądzę, że nie. Ich połączenie nadaje pracy szczególny wymiar i walor, ma także zbyt wielkie znaczenie dla autora, choć może przydałaby się refleksja nad ich odrębnością. Także refleksja nad łatwością z jaką etnologowie angażują się w tworzenie mitów. Mit bohatera ludowego wyłaniającego się w wyniku „fascynującej ciągłości historycznej pojawiania się postaci niezwykłych” (s. 431) na badanym przez J. Olędzkiego terenie przyjąłbym lepiej, gdyby został on przez etnologa zarejestrowany a nie tworzony.

Zespół źródeł wykorzystanych w pracy imponuje swoją różnorodnością i bogactwem. Są to przede wszystkim źródła wywołane i ujawnione przez samego badacza w trakcie przebywania na terenie wioski i prowadzenia tam poszukiwań etnograficznych i historycznych. Interesująca i dobrze opisana jest przyjęta przez J. Olędzkiego procedura etnograficznych badań terenowych, zakładająca obecność w życiu wioski, określona jako zmodyfikowana forma badań uczestniczących i uzasadniona stworzeniem muzeum i pracowni plastycznej dla dzieci wiejskich oraz podmiotowe traktowanie poznawanych ludzi. W tym modelu badań wywiad kwestionariuszowy schodzi na plan dalszy a rośnie znaczenie przypadku, zresztą wspieranego przez badacza, ułatwiającego dotarcie do spontanicznych zachowań i wypowiedzi uczestników kontaktów. W ramach tak prowadzonych badań obserwator staje się zarazem obserwowanym a informator — rozmówcą. Uderza wielka zdolność wnikania w postawy obserwowanej grupy ludzi i dramatyczny wręcz wysiłek zrozumienia czym jest murzynowski genius loci.

Poszukiwania historyczne objęły gromadzenie archiwaliów, w tym wykorzystanie zespołu dokumentów parafialnych i innych wybranych zespołów archiwalnych oraz rejestrację wszelkich pozapamiętnych śladów przeszłości (mity, topografia, materialne pozostałości przeszłości, w tym wgłębienia i inne znaki na murach kościoła). Ponadto autor korzysta z wyników badań terenowych w Murzynowie innych etnologów, którymi byli pracownicy i studenci Katedry Etnologii i Antropologii Kulturowej UW oraz bogatego zestawu literatury, w tym literatury pięknej docenianej ze względu na przedstawiony w niej „rozumiejący” obraz wsi.

Jakie przyjęto zasady krytyki i wstępnej interpretacji źródłowej? W stosunku do materiałów z etnograficznych badań terenowych kryterium wiarygodności źródła jest sposób jego uzyskania a także zgodność przekazywanych informacji z wiedzą badacza. Rozpatrując znaleziska historyczne, np. wymienione już wgłębienia na murach kościoła, autor mniej jest zainteresowany jednoznacznym wyjaśnieniem ich genezy i funkcji i zakwestionowaniem interpretacji dotychczasowych, lub udowodnieniem ich „prawdziwości” (nie jest pewny np., czy mit o pochodzeniu wioski nie został wymyślony po to, aby zadowolić etnologów) a bardziej znalezieniem dla nich miejsca w całościowej koncepcji. Zalecałbym ostrożność w takiej interpretacji źródeł pisanych z przeszłości, która opiera się na przekonaniu o niezmienności znaczenia terminów w nich użytych. Określenie „aktora” które pojawiło się w powie Marianny Karskiej, dziedziczki Zarzeczewia, nie oznacza artystki (s. 93), a nazwa terenowa „ogrody” i nazwa ludzi „ogrodnicy” nie dowodzi uprawy ziemi

sposobem kopieniaczym (s. 110). Stwierdzenie „We wsi mogło nie być pól” (s. 47) dobrze, co prawda, służy tezie o zasadniczej odrębności dziejów Murzynowa, jest jednakże zbyt radykalne. We wsi mogło być mniej pól. Współczesnymi także oczami patrzy badacz na spisy inwentarza zawarte w XVIII-wiecznych aktach sporządzonych w okolicach Murzynowa. Drobiazgowy charakter inwentarza zamieszczonego w pozwie Marianny Karskiej nie może być dowodem potwierdzającym dbałość, jakoby „wszechmocną i wszechobecną w kulturze tych stron” (s. 93), gdyż powtarza ujednoczone cechy aktu sądowego w ówczesnej Polsce, oczywiście wyrażającego, w bardzo interesujący sposób, stosunek do ludzi i rzeczy. Wartościowy natomiast i oryginalny jest w pracy sposób stawiania dokumentom XVIII i XIX-wiecznym, szczególnie zapisom w księgach parafialnych, nowych pytań otwierających możliwość wniknięcia w osobowość dawnych mieszkańców Murzynowa, a także w inne sprawy, np. strukturę społeczno-zawodową wsi. Autor dostrzegł m.in. interesujący fakt największego zróżnicowania tej struktury w początkach XIX wieku.

Ostatnie pytanie postawione w pracy dotyczy założeń kierujących wyborem zagadnień i materiałów i ich interpretacją. Autor broni się przed zakwalifikowaniem go do jakiejś określonej orientacji teoretycznej i uznaje za uzasadnione korzystanie z różnych doświadczeń metodologicznych. Nie tylko składane przez autora deklaracje ale przede wszystkim treść pracy potwierdza przyjętą opcję i nadrzędność celów pracy dla wyboru zagadnień i materiałów i sposobu ich przedstawiania. Długa lista zawartych w pracy studiów poświęconych poszczególnym zagadnieniom, interesująco napisanych i posiadających autonomiczną wartość, dotyczących m.in. oznaczania i wartościowania przestrzeni, mitów o pochodzeniu mieszkańców wsi i początkach kościoła, identyfikacyjnej wartości wieku, stosunku do zwierząt itp., dostarcza przekonującej podstawy do wypowiedziania się na temat osobowości mieszkańców wsi i charakteru społeczności. J. Olędzki pragnie zrozumieć ludzi przez nawiązanie z nimi jak najściślejszego kontaktu, ułatwiającego odczytanie sensu zawartego w ich sposobie życia. Zarówno tak założony cel jak i niechęć do podporządkowania się określonym paradygmatom metodologicznym oraz uznanie roli przedmiotu badań w kształtowaniu metody, zbliża postępowanie J. Olędzkiego do stanowiska hermeneutyki. Warto w związku z tą konstatacją zadać kolejne pytanie o treści, które zdaniem autora kierują kształtowaniem świata wartości i wzorów zachowań ludzi, i tym samym umożliwiają, jeśli są dostrzeżone, określenie istotnych ich cech.

W rozważaniach J. Olędzkiego ujawnia się zainteresowanie dwoma rodzajami tego rodzaju czynników. Pierwszy z nich związany jest z istniejącym porządkiem w świecie wartości (wartości narzucone kulturze, „niższe”, humanitarne i niehumanitarne, związane z istnieniem i tożsamością) natomiast drugi, równie w pracy ważny, a nawet częściej przywoływany, zakłada uwarunkowanie osobowości i charakteru społeczności przez historycznie określony sposób bytowania. Pierwszy zespół tłumaczy uniwersalne podstawy kultury i przerzuca pomost między światem badanych i badaczy, drugi natomiast decyduje o pojawieniu się odrębności kulturowych. Ten ostatni właśnie wyjaśnia wyjątkowość mieszkańców Murzynowa, społeczności o wyróżniającym się, zdaniem autora, poziomie intelektualnym i emocjonalnym. Przyczyn tej odrębności i wyjątkowości należy szukać w specyfice miejsca nad wielką rzeką, otwartego na świat, zmuszającego do podejmowania zajęć z trudem poddających się kontroli w ramach systemu pańszczyźnianego. Dawniej praktykowany sposób życia tylko do jakiegoś momentu warunkuje cechy jednostek i grupy i stąd wysiłek badacza skierowany został na tropienie śladów odrębności

związanej z przeszłością i rozplywających się we współczesności, w której znikają dawne różnice w bytowaniu, i Murzynowo staje się „zwykłą” wsią rolniczą.

Cennym uzupełnieniem tekstu są ilustracje i plany o wielkiej wartości dokumentacyjnej i artystycznej. Spośród fotografii szczególnie podoba mi się martwa natura z przyborami do golenia — tyle razy oglądany znak męskiej i domowej codzienności, podniesiony do rangi symbolu pewnego okresu i stanu cywilizacyjnego.

W recenzji nie podejmuję dyskusji nad wszystkimi szczegółowymi kwestiami zawartymi w pracy, które mogłyby być takiej dyskusji warte. Sprawy szczegółowe, tu poruszone, miały służyć, w zamiśle recenzenta, przedstawieniu problemów ogólnych, decydujących o charakterze pracy. Uważam, że teza o wyjątkowości Murzynowa została obroniona, mieszkańcy Murzynowa, jeśli zechcą, sięgną po wydobyte przez badacza rozumienie sensu i znaczenie ich życia a etnologia uzyskała interesującą pracę, cenną zarówno ze względów poznawczych jak i etycznych. Wartościową również dlatego, że może stać się zacznem tak bardzo potrzebnych w środowisku dyskusji wywołanych choćby tym, że książkę tę czyta się na przemian z przyjemnością i zadziwieniem.

Zbigniew Jasiewicz

Róża Fiszman-Sznajdman, *Mój Lublin*, Wydawnictwo Lubelskie 1989. ss. 213, il. 79.

Od kilku lat rośnie w Polsce zainteresowanie kulturą żydowską. Ukazuje się też coraz więcej pozycji opisujących dzieje i życie żydowskiej zbiorowości etnicznej, od niepamiętnych czasów żyjącej na naszych ziemiach, żyjącej jednak obok. Najwięcej wśród nich publikacji na temat tragicznych wydarzeń ostatniej wojny, czasu, który przyniósł zagładę wielomilionowej rzeszy Żydów polskich. To zrozumiałe, ale niekorzystne dla naszej wiedzy o innych, daleko mniej dramatycznych, szczęśliwszych, jeśli to określenie jest właściwe, okresach w dziejach tej zbiorowości.

Żydzi polscy od dawna tworząc znaczne skupiska w miastach i miasteczkach na polskich ziemiach, wytworzyli bogatą kulturę, bogate zwyczaje zarówno odświętne, jak i codzienne, mało znane, lub zupełnie nieznanie polskiemu otoczeniu. Niewiele śladów tej kultury udało się zdokumentować dzięki pamiętnikom i opisom, dzięki ikonografii, niewiele pozostało materialnych śladów tamtego świata. Dlatego też każda publikacja, która od owej niewielkiej wiedzy o przeszłości Żydów polskich dokłada choćby cegiełkę — jest cenna. Jeśli zaś dokłada więcej, ranga jej wzrasta niepomierne.

Chciałbym zwrócić uwagę na wspomnienie Róży Fiszman-Sznajdman zatytułowane „Mój Lublin”. Ukazały się one najpierw w Izraelu w 1982 roku w języku żydowskim (jidysz), obecnie prezentuje je Wydawnictwo Lubelskie, co jest posunięciem niezwykle celnym. Książka będzie, jak sędzę, bestsellerem w tym mieście.

Autorka urodziła się w Lublinie w 1913 roku, uzyskała tam wykształcenie gimnazjalne, należała do grona żydowskiej młodzieży asymilującej się poprzez szkołę, brała żywy udział w ruchu lewicowym. Uniknęła losu ogromnej większości swego otoczenia, gdyż w okresie wojny przebywała w Związku Radzieckim. Po powrocie do kraju pracowała jako nauczycielka, potem była dziennikarką, a w ro-

ku 1969 osiadła w Szwecji. Tam pracowała w Muzeum Etnograficznym w Goeteborgu. Zmarła w 1985 r.

Jej wspomnienia to przedziwnie dokładny, jakby fotograficzny opis nie istniejącej już dziś żydowskiej dzielnicy Lublina. Kapitalnie walory książki ujmuje izraelski krytyk Chaim Zelter pisząc, iż czytelnik „zaszokowany jest bogactwem i precyzją niezliczonych obrazów: szerokich panoram i pojedynczych domów, szczególnie intymnymi kącikami w mieszkaniach i pełnymi gwaru targowiskami, ciemnymi zaułkami i jasnymi, ruchliwymi ulicami, małymi groszowymi sklepikami i wielkimi magazynami, biednymi warsztatami szewskimi i dużymi fabrykami. (...) obrazy te przeplatane są opowiadaniem o pogromach i napadach, pożarach i innych nieszczęściach, chorobach w ciasnocie zamieszkanym domów i podwórzy. Dużo nieszczęść i mało radości”. Nic dodać, nic ująć.

Wspomnienia Róży Fiszman-Sznajdman poza owym opisowym, „etnograficznym” walorem, poza niezwykle cennymi szczegółami codziennego życia, celnymi obserwacjami zdarzeń i zjawisk, których próżno szukać w innych publikacjach, mają jeszcze inny wymiar, jakby głębszy. Polega on na tym, że są to wspomnienia osoby niezwykle ambitnej, osoby pragnącej przekroczyć zaczerpnięty krąg żydowskiego getta — synonimu nędzy i — w znacznym stopniu — konserwatyizmu. Są to wspomnienia osoby, dla której wykształcenie jest jedyną drogą w świat polskiej kultury i polskiego języka. Autorka nie należała do wyjątków, podobnych do niej wśród młodzieży żydowskiej było więcej. Bez wątplenia okres międzywojenny, niezależnie od znanych konfliktów i trudności, był okresem przyspieszonej asymilacji części ludności żydowskiej, zwłaszcza młodzieży. Jak ciężka i czym okupiona była to droga, świadczy dobitnie wspomnienie Róży Fiszman. Można zadać pytanie dokąd prowadził ten proces, bo o procesie można tu mówić. Pytanie to jest jednak na miejscu, Holocaust odebrał mu wszelki sens.

Książka zawiera 79 zdjęć unikatowej wartości, dość miernie jednak reprodukowanych. Przedstawiają one świat pamiętnikarki. Są to zdjęcia jakby wynurzające się z przeszłości, wyblakłe, nierealne. Świat, który przedstawiają jednak istniał, a nieliczne relacje, w rodzaju prezentowanej, są tego potwierdzeniem.

Ryszard Kantor

Aleksander Błachowski, *Polska wycinanka ludowa*, Muzeum Etnograficzne w Toruniu, Toruń 1986, ss. 158, il. 348.

A. Błachowski w swej książce postawił sobie za cel danie pełnej monografii współczesnej wycinanki ludowej w nawiązaniu jednak do przeszłości XIX-wiecznej a więc do początków twórczości wycinankarskiej na naszych ziemiach, gdyż jak słusznie twierdzi, tylko takie ujęcie może dać pełne zrozumienie tej dziedziny sztuki ludowej, żywej do dnia dzisiejszego, tkwiącej jednak mocno korzeniami w tradycji. Praca składa się ze wstępu i siedmiu rozdziałów: 1. Geneza wycinanki ludowej w Polsce. 2. Źródła inspiracji i formy wycinanek. 3. Wartości artystyczne wycinanki polskiej. 4. Główne regiony wycinankarstwa. 5. Twórczość indywidualna i formy adaptowane. Książka A. Błachowskiego nie jest wkroczeniem na „ziemię niczyją”. Istniały już wcześniej dwa opracowania monograficzne tego tematu — jedno niewielkie, syntetyczne E. Frankowskiego z 1924 roku i druga obszerna

monografia J. Grabowskiego z roku 1955. Mógłby więc ktoś zapytać czy taka monografia jest jeszcze potrzebna. Odpowiedź na to pytanie daje autor we wstępie a także w dalszych partiach pracy, z których to wypowiedzi wynika, że właśnie te opracowania, a nawet w przypadku Grabowskiego sama osoba autora stanowiły dla niego podjętą do opracowania tego zagadnienia na nowo. Po pierwsze — ponieważ od wydania książki Grabowskiego upłynęło już parędziesiąt lat a jak powiedziano wyżej, Błachowski wychodzi od współczesności; po drugie — nie zgadza się on w pełni z ujęciami swych poprzedników, szczególnie w zakresie regionalizacji wycinanki i praca jego jest w pewnym sensie polemiką z nimi.

Autor, miał przez 30 lat do czynienia z bogatymi kolekcjami wycinanek, zarówno dawnych (w zbiorach muzealnych), jak współczesnymi, przysyłanymi na różne konkursy. Przeprowadzał też wywiady z twórcami wycinanek podczas badań terenowych prowadzonych przez niego nad różnymi dziedzinami sztuki ludowej. Ciekawie przedstawia się rozdział poświęcony genezie wycinanki. Autor w sposób wyważony rozważa przyczyny i czas jej powstania zbierając rozproszone w literaturze etnograficznej informacje i hipotezy na ten temat. Zatrzymuje się dłużej nad możliwościami oddziaływania wycinanki żydowskiej — „rajzelech”, naklejanej przez Żydów na szybach podczas świąt paschalnych. Autor zgadza się z poglądem H. Olędzkiej, że Żydzi jako domokrażni handlarze, roznoszący po wsiach między innymi kolorowy papier, mogli podsunąć kobietom wiejskim pomysł robienia z niego wycinanek. Przypisuje jednak również możliwość inspiracji staropolskich wycinanek z papieru wykonywanych jako dekoracja pieczęci na aktach prawnych, na co zwrócił uwagę T. Seweryn. Nie zgadza się natomiast z sugestią E. Frankowskiego o powstaniu wycinanek jako następstwa tradycji malowania ścian domów.

Rozdział drugi: „Źródła inspiracji wycinanek” został podzielony na podrozdziały: Archetypy ornamentów i symboli plastycznych. Kultura materialna wsi. Przyroda. Sztuka dekoracyjna epoki. Autor słusznie określił owe źródła inspiracji. **Czytelnik odczuwa tu jednak pewien niedosyt.** O ile podrozdział „Kultura materialna wsi”, w którym idzie właściwie o możliwość oddziaływania innych dziedzin sztuki na wycinankę (jest to zresztą w pewnej mierze polemika z twierdzeniami Frankowskiego o wpływie na ornament wycinanki innego rodzaju zdobnictwa) został potraktowany wyczerpująco, podobnie jak podrozdział: Sztuka dekoracyjna epoki”, to rozdziały „Archetypy ornamentów...” i „Przyroda” zostały przedstawione zbyt skrótowo. Właściwie zostało tu tylko omówione „drzewko życia”, którego symbolika jest szeroko omawiana w różnych opracowaniach, ale czy warstwy symbolicznej nie można by się też dopatrywać w umieszczanych często na drzewku wyobrażeniach ptaków (ptak-dusza) czy też często spotykanych w wycinankach postaciach kogutów? Kogut posiada bardzo rozbudowaną symbolikę w wierzeniach i literaturze ludowej. Zupełnie odrębną sprawą jest dołączona do tego rozdziału funkcja wycinanek w magii i życiu religijnym. Autor wspomina tylko o sugestiach niektórych badaczy takiej funkcji wycinanek, sam jednak neguje ją, podobnie, jak T. Seweryn widząc nawet w wycinankach związanych z obrzędowością (naklejanych na gwiazdy kołędnicze), tylko element zdobniczy. Krytycznie odnosi się też do jedynej, jaką znalazł, wzmianki o magicznej funkcji wycinanki podanej przez M. Wawrzeńckiego z 1913 roku. Autor ten pisze, że przy życzeniach imieninowych solenizanta przywiązują powróscem a na piersi przypinają mu wycinankę, by przyniosła szczęście i chroniła od uroku. Zbyt pobieżnie został też potraktowany podrozdział „Przyroda”. Autor zbyt uogólnia sprawę twierząc, że kryterium piękna przyrody była dla ludu wiejskiego głównie jej użyteczność a także

okazałość. Np. kłos „nie jest strojny, bo ma nikle kwiatki”. Tymczasem, jak twierdzi K. Moszyński w swej „Kulturze ludowej Słowian” wrażliwość estetyczna ludu jest tak samo zróżnicowana, jak wśród inteligencji. Moszyński daje przykłady zupełnie bezinteresownego zachwytu zjawiskami przyrody (wprawdzie dotyczy to Polesia, a nie ziem rdzennie polskich, nie wydaje się jednak, by miała tu istnieć jakaś istotna różnica); wcale przy tym niekoniecznie zachwyt dotyczy kwiatów dużych i barwnych. Szkoda, że autor dysponujący dużą liczbą materiałów terenowych, własnych, nie przytoczył wypowiedzi twórców i twórczyń obrazujących ich wrażliwość estetyczną, zarówno w dziedzinie percepcji otaczającego świata, jak w stosunku do samego zdobnictwa i własnej twórczości, jak np. czynił to w swych pracach M. Gładysz.

W rozdziale „Wartości artystyczne wycinanki” słusznie łączy autor ocenę estetyczną z funkcją zdobniczą wycinanki rozpatrując to zagadnienie chronologicznie na podstawie dawnych opisów zdobnictwa wnętrza. Najobszerniejszy rozdział „Główne regiony wycinankarstwa” poprzedza obszerny wstęp, w którym autor polemizuje z regionalizacją wycinanek przeprowadzoną przez E. Frankowskiego i J. Grabowskiego. W dalszym toku wywodów w podrozdziale zatytułowanym: „Pojęcie regionu i zagadnienie stylu regionalnego wycinanek” omawia własny pogląd na tę sprawę. Załącza mapkę regionów wycinankarstwa w Polsce. Błachowski zarzuca Grabowskiemu, że w swej klasyfikacji wycinanek nie zawsze trzymał się form najstarszych, ale niejednokrotnie przyjmował za typowe wycinanki nadsyłane na konkursy po 1945 roku. Błachowski wydziela regiony wycinankarstwa opierając się na szerszym podłożu historyczno-etnograficznym, przy czym omawia tylko te regiony, w których tradycja wycinankarstwa żywa jest do dziś. Nawiązuje przy tym do dawnych podziałów historycznych tłumacząc niekiedy w jaki sposób oddziaływały one na zróżnicowanie kulturowe, (Łowickie-Gąbińskie), czy na większy archaizm danego regionu. Np. region kołbielski położony w pobliżu Warszawy mało podlegał wpływowi wielkiego miasta z powodu istnienia na jego terenie szeregu małych miasteczek zakładanych przez miejscową szlachtę i hamujących ruch w stronę stolicy. Rzeczą bardzo cenną jest omówienie przez autora typów regionalnych wycinanek i sprecyzowaniu nazw regionów wycinankarskich w oparciu o kryteria historyczne. Autor uważa, że byłoby niepowetowaną stratą dla naszej kultury artystycznej, gdyby wycinanki utraciły swój regionalny styl. Styl ten według autora zachowują tylko te wycinankarki czy wycinankarze, którzy pochodzą z regionów o tradycjach wycinankarskich i uczyli się sztuki wycinania od miejscowych mistrzów. Natomiast „mecenasi” sztuki ludowej nieraz przyznają miano regionalnych różnym twórcom amatorskim nie mającym nic wspólnego ze stylem lokalnym. W ramach tego regionalnego stylu mieści się twórczość indywidualna. „Środowisko wiejskie”, pisze autor „umiało docenić zdolności wyróżniających się artystów i artystek i często korzystało z ich pomocy. Środowisko to akceptowało wszystko, co było ładnie, sprawnie i dekoracyjnie wycięte, chętnie przyjmowało nową modę wymyśloną przez specjalistki. One to właściwie narzucały nowy styl, gdyż naśladowano je czerpiąc od nich wzory. „Uznane przez środowisko wiejskie formy wycinanek powtarzane w różnych wariantach interpretacji indywidualnej, nabierały w krótkim czasie cech normy estetycznej”. W rozdziale tym zostały też szczegółowo omówione, w odniesieniu do każdego regionu, nazwy gwarowe wycinanek z podaniem jaki typ wycinanki każda z nich oznacza. Na przykład bardzo rozpowszechniona w wielu regionach nazwa gwiazda często jest stosowana do wycinanek o formie kolistej.

Ostatni rozdział: „Twórczość indywidualna i formy adaptowane” jest jakby

uzupełnieniem tego co dotychczas powiedziano o inwencji i pasji twórczej wycinankarek i wycinankarzy. Jest to kontynuacją podziwu autora dla żywotności i niezmiennego arcyzmu tej dziedziny twórczości. Jest to chyba istotnie jedna z nielicznych dziedzin sztuki ludowej, która tak pomyślnie trwa i rozwija się nadal, dzięki opiece Cepelii, której rolę podkreślono w tym rozdziale. Autor pokazuje, jak w ramach cech stylowych mieszczą się kompozycje indywidualne, jak np. las Stanisławy Bakułowej z okolic Kadziła na Kurpiach. Omawia też sylwetkę i twórczość Ignacego Dobrzyńskiego z Garbowa—Miesiące na Lubelszczyźnie, który wyszedł z lokalnej tradycji wycinankarstwa a potem, pod wpływem zainteresowania jego twórczością przez przedstawicieli inteligencji, dochodzi do własnej formy wycinkami o cechach wybitnie indywidualnych, tworząc jednocześnie nowy styl, na którym wzorują się niektórzy lubelscy twórcy współcześni. Wymienia też autor szereg innych nazwisk twórczyń i twórców z różnych regionów działających współcześnie i daje krótkie charakterystyki ich twórczości. Książka została napisana stylem żywym i przystępnym. Stanowi cenne kompendium dla instruktorów i opiekunów sztuki ludowej a dla wszystkich interesujących się kulturą ludową cenne źródło wiedzy o powstaniu i rozwoju tej specyficznej dziedziny sztuki ludowej.

Teresa Karwicka

Danuta Tylkowa, *Medycyna ludowa w kulturze wsi Karpat Polskich. Tradycja i współczesność*, Biblioteka Etnografii Polskiej nr 42, Ossolineum, Wrocław 1989, ss. 130.

Dokumentacja polskiej medycyny ludowej dotąd pozostaje, niestety, niepełna. W tej sytuacji cenne są wszelkie rzetelne prace prezentujące tę dziedzinę kultury w różnych regionach kraju. Takim opracowaniem jest niewątpliwie monografia medycyny ludowej Polskich Karpat przygotowana przez Danutę Tylkową. Praca jest rezultatem wieloletnich badań autorki, prowadzonych w latach sześćdziesiątych, siedemdziesiątych i osiemdziesiątych we wsiach Beskidu Sądeckiego, Śląskiego i Żywieckiego. Wykorzystano również literaturę dotyczącą medycyny ludowej omawianych terenów, jak i — porównawczo — innych obszarów Polski. Na podkreślenie zasługuje rzetelne wykorzystanie dostępnych źródeł, zebranie rozmaitych rozrzuconych prac przyczynkarskich.

Omawiane opracowanie dotyczy przede wszystkim tradycyjnego lecznictwa ludowego, z okresu od przełomu XIX i XX wieku poczynając, jednak autorka podjęła również próbę prześledzenia przeobrażeń medycyny ludowej i wykrycia ich czynników sprawczych. Uzasadniając wybór regionu badań wskazano na cechy pozwalające traktować go jako stosunkowo izolowaną jednostkę geograficzną. Karpaty charakteryzują się m.in. odrębną, bogatą florą, co wpływa na szczególną na tym terenie rolę fitoterapii ludowej.

Rozdział pierwszy książki poświęcony jest etiologii i diagnostyce ludowej. Najwięcej miejsca zajmuje tutaj omówienie poglądów na przyczyny chorób, które autorka nazywa „irracjonalnymi”, a które są „uwarunkowane treściami wierzeniowo-magicznymi” (s. 17). Podkreśla, że przyczynowość naturalistyczna nabiera większego znaczenia dopiero w ostatnim czasie.

Rozdział drugi dotyczy form organizowania pomocy medycznej. Zawiera dane

na temat samoleczenia i leczenia w kręgu rodzinno-sąsiedzkim, o ludowych specjalistach ze szczególnym uwzględnieniem wiejskich „składaczy kości” i zielarzy oraz nieco informacji o korzystaniu z usług lekarzy profesjonalnych (do okresu powojennego).

Kolejny, najobszerniejszy rozdział pracy omawia środki terapeutyczne. Po wstępnej części przedstawiającej zabiegi profilaktyczne, które, jak stwierdza autorka, należały najczęściej do sfery magiczno-wierzeniowej, poznajemy miejscowe leki roślinne wraz z ich zastosowaniami, leki pochodzenia zwierzęcego i ludzkiego oraz mineralne. Dowiadujemy się również o innych sposobach leczniczych, takich jak bańki czy przystawianie pijawek. Oddzielny podrozdział poświęcony został elementom religijno-magicznym w lecznictwie ludowym. Badania autorki wykazują, że wiele przekonań i praktyk magicznych, np. wiara w uroki i zabiegi stosowane dla ich odczyniania, trwa nadal na omawianym terenie.

Rozdział czwarty nosi tytuł „Klasyfikacja chorób i zabiegi lecznicze”. Autorka wydzieliła ogólnie choroby wieku dziecięcego i choroby wieku dojrzałego, omawiając w tych ramach poszczególne jednostki chorobowe, w większości — zgodnie z uwagą poczynioną we wstępie rozdziału — według klasyfikacji przyjętej w naukach medycznych. Znalazły tu jednak miejsce również pewne dolegliwości nie mające ścisłych odpowiedników w klasyfikacji biomedycznej, jak np. ostry ból brzuch czyli „morzyska” (s. 81) czy też „morzysko” (s. 35, 63), podźwignięcie lub oberwanie, bądź choroba opisowo określana przez informatorów: „macicka się porusza” (s. 88); warto dodać, że ta choroba, polegająca na wędrowaniu macicy w ciele kobiety albo mężczyzny, znana jest dobrze z literatury dotyczącej różnych regionów Polski i — szerzej — Słowiańszczyzny; patrz np. K. Moszyński, *Kultura ludowa Słowian*). Dobrze, że owe interesujące „ludowe jednostki chorobowe” pojawiają się w pracy, jednak zastosowanie schematu klasyfikacji biomedycznej powoduje duże trudności, wynikające z nieprzystawalności różnych systemów wiedzy. Można mieć np. wątpliwości, czy chorobę zwaną „wąsor”, powstałą „po podźwignięciu czegoś ciężkiego lub po zawianiu czy przeziębieniu”, da się jednoznacznie zidentyfikować jako zapalenie korzonków nerwowych (s. 93). Z powyższych trudności zapewne wynika fakt, że interesująca choroba „cymier”, będąca według informatorów wynikiem przepracowania (w innym miejscu, na s. 63, opisana jako choroba powstała z zawiania), została omówiona przez autorkę w przypisie (s. 93). Trudno było znaleźć dla niej odpowiednik w klasyfikacji naukowej. Sądzę, że wskazane byłoby odrębne omówienie tego rodzaju chorób, opisywanych szeroko w literaturze etnomedycznej jako „syndromy chorobowe zdeterminowane kulturowo”.

Rozdział piąty i ostatni prezentuje współczesne przemiany w lecznictwie ludowym wsi karpackich. Autorka przedstawiła zmiany w organizacji służby zdrowia na omawianym terenie, wskazując na coraz większą dostępność placówek medycznych, zależną wszakże od lokalizacji poszczególnych wsi. Zwróciła również uwagę na fakt trwania w świadomości mieszkańców wielu tradycyjnych przekonań oraz kontynuacji tradycyjnych praktyk leczniczych. Ta część pracy pozostawia jednak niedosyt. Brak pogłębionej analizy przeobrażeń tradycyjnej świadomości i praktyki medycznej pod wpływem idei medycyny oficjalnej, środków masowego przekazu, nie wspomniano o prawdopodobnie i tu zachodzącym przenikaniu leczniczych nowinek tzw. „medycyny alternatywnej” czy „komplementarnej”. We wstępie do pracy autorka wskazuje na różne kanały, którymi w przeszłości docierała do mieszkańców wsi wiedza medyczna, podaje też w rozdziale trzecim (s. 61) przykład recepty we wsiach Beskidu Śląskiego pod koniec XIX wieku metod wodolecznictwa pro-

pagowanych przez dr. S. Kneippa, za pośrednictwem prasy regionalnej. Tego rodzaju procesy nie tylko nadal występują, lecz także znacznie się nasiliły.

Inną usterką pracy jest przewijający się przez całą książkę podział na „racjonalne” i „irracjonalne” (etiologie, diagnozy, zabiegi profilaktyczne i lecznicze), sprzeczny z wyrażoną we wstępie (s. 8) uwagą autorki o konieczności przyjęcia założenia o racjonalności działań. Konsekwentne stosowanie takiego założenia prowadzi do traktowania jako racjonalne wszelkich czynności prowadzących według wiedzy podmiotów tych czynności do pożądaných rezultatów, niezależnie od tego, jaka jest ocena tych rezultatów z perspektywy innych systemów wiedzy. Tymczasem autorka dokonuje nieustannie oceny poszczególnych treści medycyny ludowej jako racjonalnych bądź irracjonalnych, stosując perspektywę nauki medycznej bądź wręcz perspektywę „zdróworośdkową” (medycyna nie zaliczałaby do etiologii racjonalnych np. przekonania o przeziębieniu jako przyczynie chorób wątroby — s. 25; autorka po prostu generalnie potraktowała „przeziębienie” jako przyczynę racjonalną).

Na koniec wróćmy jeszcze do wstępnych, ogólnych uwag autorki na temat etnomedycyny i antropologii medycznej. Pierwsze zdanie książki: „Medycyna ludowa coraz częściej określana jako etnomedycyna jest działem antropologii medycznej zajmującej się problemami związanymi ze zdrowiem i chorobą społeczności wioskowych oraz ludności spoza tzw. zachodniego kręgu kulturowego” (s. 7) zawiera poważny błąd polegający na przemieszaniu dwóch poziomów — przedmiotowego i teoretycznego. Wynika on niewątpliwie z występującego w literaturze przedmiotu dwojakiego traktowania terminu „etnomedycyna” — raz jako odpowiednika terminu „medycyna ludowa”, kiedy indziej jako subdyscypliny etnologii (albo — szczególnie w USA — antropologii medycznej), zajmującej się medycyną ludową. Błędem jest jednak określenie medycyny ludowej jako działu antropologii medycznej; może ona być jedynie przedmiotem badań tej (sub-) dyscypliny.

Podsumowując, książkę D. Tylkovej można uznać za wartościową, rzetelnie przygotowaną pozycję materiałową, stanowiącą ważny wkład do rejestracji polskiej medycyny ludowej — tej dziedziny kultury, która nadal nie posiada pełnej dokumentacji. Pożytecznym uzupełnieniem pracy jest obszerny aneks zawierający zestaw wybranych 81 roślin leczniczych stosowanych przez mieszkańców polskich Karpat, z podaniem ich nazw gwarowych i zastosowania. Ponadto zamieszczono kilkanaście receptur sporządzania maści, mieszanek i syropów leczniczych.

Danuta Penkala-Gawęcka

Studia nad polszczyzną kresową, tom V, pod redakcją Janusza Riegera i Wiesława Werenicza (Prace Językoznawcze Komitetu Językoznawstwa PAN, nr 112), Wrocław 1990, ss. 222.

Po czteroletniej przerwie dotarł do czytelników piąty tom wspólnego, polsko-białoruskiego, wydawnictwa „Studia nad polszczyzną kresową”. Składa się ono niejako z dwóch części, rozprawy W. L. Werenicza „Polsko-białoruskoje jazykowe wzajemodjestwije (na materiale mazurskiego ostrownego goroda w Polesie)”, zajmującej 134 strony druku oraz pięciu artykułów, z których dwa wyszły spod pióra badaczy polskich, a trzy napisane zostały przez naukowców z grupy prof. Werenicza.

Praca „Polsko-bieloruskoje jazykowoje. wzaimodiejstwije...” oparta została na wszechstronnych badaniach języka używanego przez potomków osadników z Mazowsza, którzy na Polesiu znaleźli się z końcem XVIII i początkiem XIX wieku. Mieszkańcy wsi Zamosze — leżącej około 50 km na wschód od Pińska w rejonie Łunińca — mówią do dziś językiem polskim, szczególnie w domu i w rozmowach z rodakami, choć coraz częściej słychać tam również dialekt poleski, a także języki białoruski i rosyjski. Nie brak jest w ich języku także słów pochodzenia ukraińskiego.

W pierwszej części pracy autor, z pomocą wytworzonej już literatury, dokumentów zastanych, a po części i własnych obserwacji, dokonał charakterystyki trzech głównych rodzajów polskich osiedli Polesia: a) szlacheckich z XV-XVII wieku, wywodzących się z litewskich i polskich nadań ziemi za zasługi wojenne, b) osadników mazurskich, którzy przybyli tu zachęcenii rozwojem leśnictwa i pokrewnych mu zajęć oraz c) osadnictwa chłopów z różnych ziem polskich, nie mających tam szans na objęcie własnych gospodarstw (por. tab. na s. 22). Autor dokonuje również rozważań z punktu widzenia zagadnień socjologicznych, etnicznych i lingwistycznych skupiając się na chronologicznie drugiej, w dziejach emigracji polskiej na Polesie, grupie osadników¹.

Część druga rozprawy W. Werenicza to konkretne już językowe, fonetyczno-morfologiczne rozważania o języku mieszkańców Zamosza. Szczególną uwagę poświęcił autor odchyleniom od dialektu mazowieckiego oraz zmianom zasad akcentowania. Niezwykle interesującym zjawiskiem jest powstanie kilku nowych form językowych, nie spotykanych ani w języku polskim, ani językach wschodniosłowiańskich. Kolejny rozdział poświęcony został leksyce, która zdaje się być najbardziej podatna na wpływy otoczenia i zmiany. Ich ilość świadczy także o intensywności kontaktów z zewnętrznym otoczeniem społecznym.

Ciekawym dla każdego językoznawcy zjawiskiem jest możliwość porównania mowy mieszkańców Zamosza z mową ich krewnych i sąsiadów, którzy po 1945 roku znaleźli się na Dolnym Śląsku w Pietrowiczkach. Pomimo, iż badania wśród nich prowadzone były w połowie lat sześćdziesiątych, a więc po stosunkowo krótkim okresie przebywania w innym środowisku językowym, udało się ustalić tam już wiele zmian językowych, tak leksykalnych, jak i morfologicznych².

Problematykę języka polskiego na Ukrainie przedstawiła w dwóch tekstach Julia L. Jaworskaja. W pierwszym z nich — „Ostatki polskiego języka na Żytomirszczyźnie” scharakteryzowała ona środowiska polskie z okolic dużej wsi Marianówki, położonej na południowy zachód od przedwojennej stolicy polskiego, sowieckiego okręgu autonomicznego w Dowbyszu, ówczesnym Marchlewsku³. Autorka, w trakcie badań prowadzonych w roku 1984 odwiedziła, prócz wymienionych, następujące miejscowości: Dorohań, Ziatyniec, Oźgów Chutor, a także okolice Dowbysza. W dalszej części tomu J. Jaworskaja prezentuje też teksty pochodzące od

¹ Warto w tym miejscu przypomnieć ustalenia Oskara Kolberga, por. jego *Białorusz — Polesie*, Warszawa 1968, s. 375-515.

² Więcej informacji na ten temat odnaleźć można w tekście *Ob izmientienijach w leksyke polskich repatriantow iz Polesia, prożywajuszczych w Niżniej Silezii*, opublikowanym w zbiorze *Issledowanija po polskomu jazyku*, Moskwa 1969, s. 254-295.

³ Na temat tego rejonu w okresie do II wojny światowej pisał ostatnio Mikołaj Iwanow, zob. *Polonia w Związku Socjalistycznych Republik Radzieckich (1921-1938)*, w: *Liczba i rozmieszczenie Polaków w świecie*, pod redakcją W. Wrzesińskiego, Wrocław 1985, s. 261-256 lub *Główne kierunki rozwoju Polonii w ZSRR w okresie międzywojennym*, w: „Przegląd Polonijny” 1938, z. 3, s. 61-72.

polskich informatorów, w większości starszych kobiet. W języku ich wyraźne są wpływy ukraińskiego i rosyjskiego.

Dane językowe zebrane przez autorkę mogą być materiałem naukowym użytym również przez przedstawicieli innych dyscyplin. Dla przykładu zacytuję tu (w transkrypcji polszczyzny współczesnej), wypowiedź Feliksy Saulewicz z Marianówki (s. 210):

„Jak uczono po polsku czytać i pisać.

Brali do domu człowieka takiego czy kobietę i uczyli po polsku czytać i pisać. a szkoła była ruska. W Tartaku jeszcze do rewolucji była ruska szkoła. Tutaj była kaplica, a w kaplicy była taka komnatuszka niewielka, to tam była szkoła. Tam uczyli się, a potem już zbudowali tam szkołę. W domu nikt nie rozmawiał po prostu w mieszkaniu, bo dzieci były małe. Uczyli modlić się i uczyli rozmawiać wszystkich po polsku. To wam nikt tak dobrze nie rozpowie, jak Halusia (Helena Saulewicz z tej samej wioski — M. B.). Dla niej już osiemdziesiąt cztery lata, a my jeszcze młodzi”.

Wśród tekstów zdobytych od informatorów znajdują się między innymi piosenki: „W zielonym gaiku”, „Wyszedł zuczek na słońeczko”, „Pogodny wieczór świętego Jana”, czy „Tam na błoniu błyszczą kwiecie”, a także bajki, choćby „Paweł i Gaweł”. Z pewnością jednak dla socjologa lub etnografa bardziej interesujące są wypowiedzi o historii i współczesności tego środowiska.

Po raz drugi w tym wydawnictwie — uprzednio w tomie III — podjęto także problematykę języka polskiego w Kazachstanie, tym razem Natalia E. Ananiewa omówiła „Wariantność i sinonimija w nazwanijach części terytorium w polskich goworach Kazachstanu”. Autorka wykorzystala materiał zebrany w 1976 roku we wsiach Oziornoje i Stieпноje w rejonie kellerowskim obwodu koczetańskiego. Wśród 37 wymienionych informatorów napotkać możemy tu takie nazwiska jak: Grzybowski, Jabłoński, Jaroszyński, Waśkowski czy Zwoliński.

Dwa polskie teksty V tomu „Studiów nad polszczyzną kresową” to „Problematyka badawcza polsko-białorusko-litewskiego pogranicza językowego” Elżbiety Smułkowej i „Język polski na Litwie i Białorusi” Zofii Kurzowej. Sądząc z podtytułu i poprzedzającej go numeracji ten ostatni tekst będzie składał się z kilku części.

Artykuł E. Smułkowej omawia dotychczasowe etapy badań nad tytułową problematyką oraz ich bezsprzeczne osiągnięcia. Mowa jest tu o badaniach nad gwarami Polski północno-wschodniej, kontaktami i wzajemnym wpływem języków polskiego i białoruskiego, a także relacjami zachodzącymi pomiędzy językami bałtyckimi i słowiańskimi.

W ostatnim, omawianym tu tekście, Z. Kurzowa prezentuje polszczyznę Michała Wołosewicza, współczesnego polskiego pisarza ludowego, urodzonego w 1925 roku, mieszkającego w nadgranicznych z Litwą, białoruskich Bieniakoniach. Twórczość M. Wołosewicza jest w Polsce dość dobrze znana, a jego wiersze publikowane były w wydawnictwach polskojęzycznych, które ukazały się na Litwie (w „Czerwonym Sztandarze”, obecnie ukazującym się jako „Kurier Wileński”) oraz w kraju, choćby w zbiorze „Współczesna polska poezja Wileńszczyzny. Antologia” zredagowanym przez J. Kajtocha i K. Woźniakowskiego, Warszawa 1986, s. 19-24.

Autorka analizuje język Wołosewicza na podstawie udostępnionych jej, nie publikowanych w większości wierszy i twierdzi, że jest to poeta tworzący w języku ogólnopolskim, gdzie nigdzie tylko wzbogaconym o elementy wywodzące się z dialektów miejscowych. Widać także u niego nikiły, choć nieunikniony niejako wpływ języka rosyjskiego, a polszczyzna M. Wołosewicza, wywodząca się z języka

warstwy chłopskiej, ewoluuje od dialektu regionalnego ku polszczyźnie ogólnej, nie tyle jednak literackiej co „użytkowej”.

Nie ukrywam, iż kolejne tomy „Studiów nad polszczyzną kresową” biorę do ręki z ogromnym zainteresowaniem. Dzięki nim nasza niewielka bądź co bądź wiedza na temat rodaków za wschodnią granicą została z pewnością wzbogacona. Z całą mocą należy stwierdzić, że losy i współczesność środowisk polskich, do których dotarli językoznawcy, powinny być zbadane i opisane również przez przedstawicieli innych dyscyplin naukowych. Można żywić nadzieję, iż wkrótce do tego dojdzie. Język Polaków żyjących na kresach jest silnie zakorzeniony w historii tych obszarów, pozwoliłem więc sobie na koniec, tytułem przykładu, zamieścić w tej recenzji jeden z wierszy Michała Wołosewicz, zaczerpnięty z wymienionego wyżej tomu (s. 23):

„Echo legendy”

Żywi świadkowie serio stwierdzić mogą,
 Że idąc nocą bolcienicką drogą,
 Wpada się w otchłań tajemnic bez liku
 Słychać szmer dziwny w zasępionym lesie,
 Jakieś wołania, które wiatr wciąż niesie
 Hen od Gaiku.

Wyjaśnię dalej z jakiej to przyczyny:

Że głos poety, że jaśnie hrabiny
 (Wereszczakówna a Puttkamerowa),
 Że wielka miłość, bolesne rozstanie...
 Zauroczona — na zapamiętanie —
 Trwa ich rozmowa.

Mirosława Boruta

Zenon Jasiński, *Mały leksykon nadolziański*, Opole 1990, ss. 200.

W ostatnich latach dzięki działalności stosunkowo szerokiego już grona badaczy — centrum tej działalności jest Opole, a kieruje nią, wkładając w to całą duszę Zenon Jasiński — wiedza o dziejach Zaolzia, o kulturze tego terenu, o uporczywym trwaniu ludności zaolziańskiej przy polskości znacznie się poszerzyła. Wystarczy przypomnieć wydane ostatnio dwie cenne prace: o czasopiśmiennictwie w języku polskim na terenie Czechosłowacji¹ i o działalności kulturalno-oświatowej Polaków z Olzy w okresie międzywojennym². Obie stanowią znakomite syntezy, efekt wielu lat pracy. Podobnie wysoko ocenić należy „Mały leksykon nadolziański”, choć ten jest dopiero zwiastunem, oby jak najrychlej wydanego, leksykonu „dużego”, który — w co nie ma powodu wątpić — w pełnym świetle ukaże skalę dokonań zespołu zwanego tu umownie „opolskim”. W rzeczywistości stanowią go badacze z całej Polski, połączeni zainteresowaniami pograniczem polsko-czesko-niemieckim³, a zwłaszcza jego istotnym fragmentem, Śląskiem Cieszyńskim.

¹ St. Zahradnik, *Czasopiśmiennictwo w języku polskim na terenie Czechosłowacji w latach 1848-1938*, Opole 1969.

² Z. Jasiński, *Działalność kulturalno-oświatowa Polaków za Olzą 1920-1938*, Opole 1990.

³ Z. Jasiński, J. Korbel (red.), *Zderzenia i przenikanie kultur na pograniczach. Materiały z konferencji naukowej w Opolu, 19-20 października 1987 r.*, Opole 1989.

Na „Mały leksykon nadolziański” złożyły się hasła tematycznie związane jedynie z tą częścią Śląska Cieszyńskiego, obszarem przyznanym Czechosłowacji w 1920 roku, który u nas tradycyjnie nazywany jest Zaolziem. Stanowi to wyodrębnioną, skromną część pełnego opracowania, tzw. Leksykonu Polaków w Czechosłowacji, obejmującego całość problematyki, a znajdującego się wciąż na warsztacie. „Mały leksykon...” nie posiada pełnego aparatu naukowego (brak bibliografii przedmiotowej przy poszczególnych hasłach), przez co jest pozycją popularną, lecz i tak niezwykle godną uwagi. Zanim bowiem doczekamy się pełnego i w pełni naukowego wydania Leksykonu, „mały” spełniać będzie funkcję jego zwiastuna i swoistej reklamy. Hasła w nim prezentowane, co warto dodać, drukowane już były w pierwszej wersji na łamach miesięcznika „Opole” w latach 1986-1989.

Reakcja czytelników „Opola” była gorąca, dzięki nim uzupełniono wiele luk w materiałach, wiele kwestii sprecyzowano. To odwołanie się do czytelnika ma dodatkowy sens, pozycja prezentowana adresowana jest — co wyraźnie podkreśla Zenon Jasiński — przede wszystkim do mieszkańców Zaolzia. Pisze on czym ma być w przyszłości „Leksykon Polaków w Czechosłowacji”: „Jego celem nie jest wzniecanie waśni narodowościowych lecz ukazanie, że mieszkające tu grupy narodowe znajdowały warunki rozwoju a jedynym celem badań jest zgromadzenie wiedzy o ludziach i ich działalności na tym terenie”.

Zapewne, nigdy dość przypominania o konieczności obiektywizmu w badaniach naukowych, w tym wszakże wypadku podobne zastrzeżenia są — w moim przekonaniu — zbędne. „Leksykon...” będzie (wnoszę tak po zapoznaniu się z jego częścią, z „Małym leksykonem nadolziańskim”) znakomitym przykładem obiektywizmu. „Mały leksykon...” nie zawiera ani cienia szowinizmu, nie eksponuje wcale (a przecież byłoby co eksponować!) antypolskiej działalności państwa czechosłowackiego, czy czeskich środowisk nacjonalistycznych w różnych okresach historycznych. Sądy i opinie, o ile w ogóle w nim występują, są niezwykle wyważone, tak wyważone, że podobnych należałoby sobie życzyć ze strony nauki czechosłowackiej.

A przecież zachowanie obiektywizmu nie było wcale łatwe; chodzi wszak o region, którego dzieje wypełniają właśnie etniczne, konflikty narodowe, tarcia religijne oraz — choć to już niezbyt modne określenie — walki klasowe. Teren zmieniający kilkakrotnie przynależność państwową, fenomenalnie różnicowany pod niemal każdym względem, mimo swej stosunkowo niewielkiej powierzchni, teren stanowiący zapalne ognisko i przedmiot wszelkich politycznych machinacji.

Publikacja omawiana zawiera 269 haseł różnej objętości, od lakonicznych do bardzo obszernych, mających znamiona opracowań syntetycznych, np. hasło „Szkolnictwo polskie na Zaolziu”. Dominują, co zrozumiałe, hasła biograficzne, są one doskonałym wstępem do zrozumienia Zaolzia, jego dramatycznych dziejów, które odcisnęły piętno na każdej bez wyjątku biografii prezentowanej w „Małym leksykonie...”. Niejeden działacz zaolziański kończył życie tragicznie, w kazamatach, obozach koncentracyjnych, pod kulami plutonów egzekucyjnych; czasem na zesłaniu, niekiedy na emigracji w obcych krajach. Co biografia, to dramat. Cóż, taki widać los pisany ludziom tej pięknej i tragicznej ziemi. A miała ona i ma synów aktywnych na każdym polu, od polityki poczynając, na nauce kończąc. Zdumiewa ilu wybitnych polityków, działaczy, wynalazców, badaczy, kapłanów (katolickich i ewangelików) wydało Zaolzie; ilu artystów. A przecież prezentowane przez Zenona Jasińskiego biografie stanowią tylko wybór, nie o każdym wybitniejszym Zaolziaku możemy przeczytać w Leksykonie.

Są i inne hasła: organizacje, tytuły prasowe, miejscowości wraz z istniejącymi

w nich polskimi placówkami kulturalnymi itd. itp. Niosą one wiedzę ogromną, umiejętnie czytane potrafią powiedzieć bardzo wiele, więcej niż zwykle hasło encyklopedyczne; układają się w syntetyczną panoramę problemów regionu, stanowią jego dzieje, dzieje zbiorowości polskiej poddawanej systematycznemu procesowi wynarodawiania, zbiorowości świadomie i z niemalą siłą wynarodawianiu opierającej się. Także i w czasach najnowszych, wbrew pozorom i deklaracjom, wcale nie mniej trudnych niż minione dziesięciolecie.

„Mały leksykon nadolziański” winien trafić nie tylko do rąk każdego Polaka na Zaolziu, winien trafić do rąk każdego Polaka w kraju. Nie trafi jednak, niestety, nakład tej pozycji jest bowiem żenująco mały, wynosi zaledwie 200 egzemplarzy (tak, to nie pomyłka, 200!). Należy żywić nadzieję, że mimo trudnej sytuacji ogólnej, dojdzie do masowego wydania Leksykonu i do rozprowadzenia go na Zaolziu. Polecamy tę sprawę Wspólnocie Polskiej, która ma szansę podobnymi akcjami zatrzeć niemiłe wrażenie po swojej poprzednicze, Towarzystwie „Polonia”.

Rozprowadzenie „Małego leksykonu zaolziańskiego” na Zaolziu jest — używając dużego słowa, ale tu chyba właściwego — konieczne dla podtrzymania polskiej świadomości mieszkańców tego regionu, mieszkańców, którzy nie są — co kilka razy sugeruje Leksykon — wcale Polonią (ta tworzyła się w wyniku migracji), lecz Polakami mieszkającymi poza Polską w wyniku splotu wydarzeń historycznych.

Niezwykle interesujący, odznaczający się wysokim poziomem naukowym „Mały leksykon nadolziański” stanowi cenną pozycję w dorobku ośrodka opolskiego, budzi także wielkie nadzieje i oczekiwania. Czekamy na „Leksykon Polaków w Czechosłowacji” z wielką niecierpliwością.

Ryszard Kantor

Mikołaj Iwanow, *Polacy w Związku Radzieckim w latach 1921-1939*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 1990, ss. 424

Praca M. Iwanowa jest studium historycznym, jedynym jak dotąd i bardzo potrzebnym opracowaniem dziejów dużej grupy Polaków, którzy po powstaniu Związku Radzieckiego i po wyznaczeniu w traktacie ryskim jego granic zachodnich, znaleźli się w tym państwie. Jest to jednocześnie praca, która jako pierwsza wykorzystuje nieznane dotąd materiały archiwalne a także bogate zasoby radzieckiej, w tym przede wszystkim polsko-radzieckiej, prasy. Obejmuje Polaków przede wszystkim na Ukrainie i Białorusi, także w największych miastach Rosji, i tylko bardzo ogólnie informuje o Polakach poza tymi terenami. Autor nie zdołał zgromadzić, z czego zresztą nie robię zarzutu, gdyż wymagałoby to odrębnych poszukiwań, danych o grupach Polaków rozsianych po rozległych terenach azjatyckich ZSRR, od Dalekiego Wschodu po Kaukaz. Nie daje m.in. analizy sytuacji Polaków deportowanych w połowie lat trzydziestych z Ukrainy do Kazachstanu.

To właśnie zainteresowanie kazachstańskimi Polakami było przyczyną sięgnięcia po książkę M. Iwanowa. Etnolog — badacz tej wyjątkowej grupy Polaków, boryka się bowiem nie tylko z brakiem współczesnych wiadomości ale i dotyczących ich historii. Niedostatecznie znane są najdawniejsze dzieje Polaków na „dalszych Kresach” (używam tego terminu w znaczeniu przyjętym przez M. Iwanowa — ziemie, które należały do I Rzeczypospolitej a nie znalazły się w granicach

II Rzeczypospolitej), włącznie z XIX i początkami XX wieku. Przede wszystkim jednak nie wiedzieliśmy o losach Polaków w ZSRR w okresie międzywojennym. Choć książka M. Iwanowa nie dostarcza nam wiedzy o szczegółowych celach, rozmiarach i przebiegu masowej deportacji ludności z Ukrainy do Kazachstanu — pierwszej wielkiej zbrodni stalinowskiej wobec Polaków — oraz tragicznych początkach bytowania polskich *spiecpieriesielencow* w Azji, to jednak pozwala lepiej zrozumieć okoliczności tego wydarzenia. Otwiera drogę do dalszych badań, w których wykorzystane być muszą zarówno relacje uczestników i świadków dramatycznych losów Polaków jak i radzieckie dokumenty dotyczące tej sprawy.

Cel pracy, jakim było monograficzne przedstawienie dziejów Polaków w wyodrębnionym okresie historii ZSRR, przeplata się z innym celem, a mianowicie z próbą opracowania rozwoju i upadku idei i praktyki radzieckiej, polskiej autonomii narodowej. Obydwa te cele nie są z sobą sprzeczne. Radziecka autonomia polska, nazywana w pracy radzieckim eksperymentem polonijnym, znana głównie dzięki polskimi rejonom narodowościowym Marchlewszczyźnie i Dierżyńszczyźnie, określiła losy Polaków w ZSRR nie tylko w okresie międzywojennym ale i na długo potem. Wywarła zresztą swój wpływ również na sposób kształtowania systemu władzy w Polsce po roku 1945. Zetknięcie się idei i praktyki tej autonomii z charakterem i potrzebami kulturowymi i politycznymi Polaków w ZSRR w okresie międzywojennym stanowi bowiem najbardziej istotną sferę rzeczywistości tego okresu, klucz do zrozumienia całościowej sytuacji Polaków w obrębie totalitaryzmu radzieckiego. To właśnie polityka narodowościowa, z jej rozlicznymi wewnętrznymi i zewnętrznymi uwarunkowaniami, spowodowała mało znany, choć sygnalizowany już w czasopiśmie „Sprawy Narodowościowe”, fakt ściągnięcia w latach 1923-1925 ponad 100 tysięcy Polaków (37.800 rodzin) z Rosji centralnej i Syberii i osiedlenia ich na radzieckiej Ukrainie i Białorusi. To „eksperyment polonijny” doprowadził do repolonizacji, poprzez powrót do języka polskiego, tysięcy wynarodowionej ludności polskiej. Wreszcie krach tego eksperymentu i jego odwołanie wywołało bezprzykładne represje, które ułatwiły depolonizację „dalszych Kresów” i na długo utrwały psychozę antypolską w ZSRR.

Problematyka narodowościowa, tak silnie zaakcentowana w książce M. Iwanowa, powoduje dodatkowe zainteresowanie nią etnologa. Cenne są tam uwagi dotyczące etnicznego charakteru Polaków w ZSRR i rodzaju występującej wśród nich świadomości narodowej. Autor przypomina o wieloetnicznej genezie Polonii radzieckiej, w której składzie znalazły się również grupy genetycznie niepolskie: ukraińskie, białoruskie a nawet rosyjskie, nie wspominając już o tatarskich, ormiańskich czy żydowskich, przyjmujące w rozmaitych okresach katolicyzm i ulegające polonizacji. Warto tu dodać, że jednocześnie dokonywały się odwrotne procesy rutenizacji czy białorutenizacji, w których poważną rolę, jak tego chcą niektórzy nasi historycy, odgrywał kościół unicki. Wieloetniczna geneza polskośći kresowej i skomplikowany, wielokrotnie tragiczny charakter stosunków narodowych powodowały, że nie zawsze cechy etniczne decydowały o samoidentyfikacji narodowościowej. Autor słusznie zauważa, że identyfikacja z polskością nie zawsze związana była ze znajomością języka. Przypomina także, że nie zawsze znajdowała oparcie we wzorach kultury ludowej, genetycznie polskich. Natomiast jej silną podstawą była religia. Nie powiodły się, o czym pisze autor, poza nielicznymi wyjątkami, próby rozpowszechnienia wzorca Ukraińca i Białorusina — rzymskich katolików. Inną cechą polskiej świadomości narodowej na Kresach było przekonanie o pewnej wyższości kulturowej polskośći, mającej historyczne oparcie w polskiej etnicznej i spolonizowanej szlachcie, szczególnie licznej szlachcie zagrodowej, przetrwałej

jako odrębna i dostrzegalna formacja społeczno-kulturowa jeszcze do okresu międzywojennego. Charakter Polaków jako etnoklasy, antagonizującej wobec siebie inne grupy etniczno-społeczne, nie uległ zapewne wówczas jeszcze w pamięci społecznej zatarciu, mimo podkreślanego przez M. Iwanowa braku lepszej pozycji majątkowej ludności polskiej.

Pogranicza i przemieszanie różnorodnych grup i kultur etnicznych, przy jednoczesnym skomplikowaniu się sytuacji narodowej w związku z polityczną dominacją Rosjan po upadku państwa polskiego i intensyfikacją procesów tworzenia się narodu ukraińskiego i białoruskiego, sprawiły, że charakter i sposób wyrażania polskiej świadomości narodowej przybrały na Kresach szczególną postać. Ma rację M. Iwanow, że świadomość ta nie zawsze nakazywała wyznaczanie ostrych granic przynależności narodowej. Zmiana polskiej czy innych przynależności narodowych lub ich niepewność, a również zjawisko braku świadomości narodowej, były na kresach w XIX i na początku XX wieku zjawiskiem stosunkowo częstym. Z drugiej strony pojawiło się, o czym także pisze M. Iwanow, ukrywanie swej narodowości przez licznych Polaków, związane z represjami narodowościowymi ze strony Rosji a później Związku Radzieckiego. Mieliśmy więc do czynienia zarówno ze świadomością narodową nieostrą czy nieutralną jak i ukrywaną, ale obok tego niesłychanie silną, odporną, reprezentującą „prawdziwie patriotyczne, polskie postawy, które szczeroci przekonani narodowościowych, nowo objawionych duchem polskości, graniczącym z fanatyzmem, zadziwiali nawet najbardziej konsekwentnych przeciwników narodowej ksenofobii” (s. 42). Podstawą dla tak ukształtowanej postawy narodowej obok czynników etnicznych, takich jak język i religia, poczucie wartości a niekiedy wyższości kultury polskiej i poczucie krzywdy, był stosunek do Polski jako ojczyzny i państwa i jej historii. W Związku Radzieckim w okresie międzywojennym próba przeciwstawienia żyjących tam Polaków państwu polskiemu, początkowo odróżnianemu od żyjącego w nim „ludu pracującego”, a w okresie represji stalinowskich traktowanemu jako zagrożenie w praktyce łącznie, stanowiła podstawowy kierunek wychowania Polaków „radzieckich”. Dlatego też w naszych próbach zrozumienia Polaków z ZSRR musimy uwzględnić pozbawienie ich możliwości doświadczenia państwa polskiego, zarówno międzywojennego jak i powojennego, i w związku z tym jego symboliczny a nie funkcjonalny wymiar. Winniśmy zrozumieć ponadto ambiwalentny stosunek tych Polaków do Związku Radzieckiego jako z jednej strony organizatora represji a z drugiej miejsca egzystencji i radzieckości jako systemu polityczno-ideowego a nawet wzorca wspólnoty polityczno-etnicznej przedstawianego jako najlepszy i wymuszane.

Na koniec parę zaczerpniętych z pracy M. Iwanowa informacji o folklorystyce i etnografii w życiu kulturalnym, szkolnictwie i nauce polskiej w ZSRR w okresie międzywojennym. Zespoły pieśni i tańca, które się tam pojawiły, zapewne czerpały, w związku ze słabością miejscowej polskiej kultury ludowej, raczej z repertuaru narodowego. O oddaleniu od tej kultury ludowej, ale przede wszystkim o narastającej podejrzliwości i zbliżających się masowych represjach, świadczy oskarżenie o antyradzieckość i nacjonalizm nauczycieli szkoły polskiej w Odessie, w której zespół szkolny wystąpił pod koniec lat trzydziestych w strojach krakowskich, uznanych za szlacheckie i potępionych. Po polsku wykładano etnografię Słowian na II roku a ludową twórczość literacką na III roku Sekcji Polskiej Wydziału Mniejszości Narodowych Zachodu, Instytutu Pedagogicznego im. Hercena w Leningradzie — najdłużej pracującej placówce szkolnictwa wyższego przygotowującej nauczycieli szkół polskich. W Sektorze Polskim, przekształconym w roku 1933 w Instytut Polskiej Kultury Proletariackiej, Akademii Nauk Białoruskiej

SRR, obok tzw. komisji (pracowni) historycznej oraz języka i literatury, pracowała także komisja etnograficzna.

Książka M. Iwanowa pozwala zmniejszyć naszą niewiedzę o losach Polaków „radzieckich” w szczególnie mało znanym okresie międzywojennym. Stanowi jednocześnie zapowiedź dalszych opracowań autora, nie-Polaka, który dobrze rozumie skomplikowaną rzeczywistość etniczną i narodową „dalszych” Kresów i istotę totalitaryzmu radzieckiego a zarazem zafascynowany jest zjawiskiem kresowej polskości. Dlatego szkoda, że książka ta wydana została niestarannie i w mikroskopijnym nakładzie 400 egzemplarzy.

Zbigniew Jasiewicz

Lucjan Kocik, *Polski farmer w Ameryce. Studium na przykładzie stanu Wisconsin w USA*, Wrocław i in. 1990, ss. 224.

Z roku na rok wypełniają się luki w poznaniu dziejów i współczesnej sytuacji Polonii na świecie. Do niedawna jedną z najmniej poznanych jej części była wiejska zbiorowość polonijna w stanach środkowego zachodu USA, powstała w połowie XIX wieku i do dziś zachowująca, jak to wynikało z nielicznych materiałów o charakterze przyczynkarskim, silną świadomość polskiego pochodzenia, mimo wyraźnego już zaniku rodzimego języka i polskiej tradycji. W ostatnich latach, nawet na tle żywiłowo rozwijających się badań polonijnych, poznanie farmerskich zbiorowości polskiego pochodzenia w USA wyraźnie postąpiło naprzód. Prace W. Szulista¹, interesująca praca magisterska D. Kolińskiego², dziś zbierającego materiały do pracy doktorskiej, a przede wszystkim recenzowana monografia L. Kocika, pod wieloma względami rewelacyjna, są tego widomym dowodem.

Studium L. Kocika to rezultat wielomiesięcznych, systematycznych badań przeprowadzonych w Stanach Zjednoczonych, ale również pośrednio wynik poprzednich badań autora, jego zainteresowań przemianami współczesnych zbiorowości chłopskich w kraju³. Wypracowane przy tej okazji narzędzia badawcze zastosowane zostały z powodzeniem do analizy zbiorowości farmerskiej w Wisconsin. L. Kocik okazał się wytrawnym analitykiem, który potrafił do maksimum wykorzystać materiały zebrane podczas długich badań terenowych w kraju i poza jego granicami.

Praca składa się ze wstępu i siedmiu rozdziałów, w których ukazano, na tle ogólnego procesu emigracji z ziem polskich, wychodźstwo polskie, a zwłaszcza jego odłam osiedlający się w stanie Wisconsin. Krok po kroku śledzimy wraz z autorem przerażanie się tej grupy z „zamkniętego klanu” — zgodnie z określeniem L. Kocika — w zbiorowość integralnie związaną z życiem i gospodarką terenu. Dzieje farmerów polskiego pochodzenia w Wisconsin to w równym stopniu dzieje osuwania dziewiczego najczęściej obszaru, co dzieje asymilacji grupy o silnej odrębności do wielce zróżnicowanego i znajdującego się w fazie tworzenia tamtejszego społeczeństwa. Społeczeństwo to tworzyło się z rozmaitych grup emi-

¹ Zob. np. W. Szulist, *Z przeszłości Kaszubów w Polonii, Wisconsin*, „Studia Polonijne”, t. 6, 1985.

² Zob. D. Koliński, *Zarys powstania i rozwoju osad polskich w środkowym Wisconsin, USA*, „Przegląd Polonijny”, r. 14: 1988, z. 1; tenże: *Przemiany obrzędu weselnego w polonijnej zbiorowości powiatu Portage, Wisconsin, USA*, tamże, r. 15: 1989, z. 2.

³ Zob. L. Kocik, *Rodzina chłopska w procesie modernizowania się wsi polskiej*, Kraków 1986.

grantów, wśród których najwyraźniej dominowali Skandynawowie, nie Anglosasi. Jest to specyfika nie tylko Wisconsin, ale również np. Minnesoty. Przypomnijmy sobie przy okazji powieści V. Moberga ukazujące osiedlanie się Szwedów na tych terenach. Niewiele lat po nich przybyli tam chłopcy polscy i stali się ich sąsiadami. Nawiasem mówiąc L. Kocik interesując się przede wszystkim procesem modernizacji gospodarki chłopskiej w rzeczywistości, jak sam pisze widzi ten proces jako „inkorporację określonych kategorii społecznych (tu polskich farmerów — R.K.) w system społeczeństwa globalnego”.

Praca L. Kocika ma wyraźnie historyczno-socjologiczny charakter, o czym zdecydowały względy poznawcze i dostępny materiał. Zgodnie ze słowami autora studium „stanowi próbę socjologicznej analizy etapów pokonywania trudności związanych z wyzwaniem jakie przed kolejnymi generacjami chłopskich emigrantów z Polski stanowił „nowy świat”, procesu coraz pełniejszego wchodzenia w ten świat, oraz problemów związanych z aktualnym funkcjonowaniem ich rodzin w społeczeństwie amerykańskim” (s. 14). Oczywiście, byłoby rzeczą pożądaną, aby towarzyszył temu opis kultury badanej grupy (jej stylu życia, zwyczajów, obrzędowości), co uczyniłoby niektóre fragmenty pracy mniej zdawkowymi. Miejmy nadzieję, że lukę tę wypełnią badania wspomnianego już D. Kolińskiego.

L. Kocik jak najtrafniej posłużył się w analizie asymilacji strukturalnej opisywanej zbiorowości farmerskiej kategorią modernizacji. Teza, że wymóg modernizacji warsztatów produkcyjnych (w tym przypadku farm) przyspiesza asymilację strukturalną, tylko z pozoru jest oczywista. Tak naprawdę, dopiero rzetelny materiał empiryczny, przytoczony przez autora, pozwala pełniej zrozumieć istotę procesu modernizacji i jego dalekosiężne skutki, wykraczające znacznie poza sferę produkcji. Jasne i logiczne ujęcie relacji między procesami asymilacji i modernizacji, czemu poświęcony jest rozdział VII pracy, stanowi — w moim przekonaniu — liczący się wkład L. Kocika w rozwój polskich badań nad skomplikowanymi zagadnieniami funkcjonowania społeczeństw wieloetnicznych.

Farmerzy polskiego pochodzenia w Wisconsin to zbiorowość znajdująca się od początku swojego istnienia w procesie przemian. Grupa ta zmieniała się i zmienia wraz z postępiami asymilacji, wraz ze zmianami wsi amerykańskiej, przeżywającej kolejne rewolucje agrarne, koniunktury i kryzysy, meandry państwowej polityki rolnej. Za wielką zaletę recenzowanej pracy uważam jej wielowymiarowość oraz to, że jej autor potrafił ukazać polskiego farmera na szerokim tle historyczno-społecznym, nie gubiąc ludzkiego wymiaru jego egzystencji. Uważny i wnikliwy czytelnik znajdzie w pracy wiele aktualnego materiału do dyskusji o współczesnej kondycji polskiego rolnictwa, które chcąc dotrzymać kroku gwałtownym przemianom rolnictwa światowego oraz nie zagubić się w burzy przemian targających Polską, szuka swojej drogi. Przykłady amerykańskie znaczone błędami i ślepyimi szlakami wydają się niezwykle interesujące.

Ryszard Kantor

Emil Orzechowski, *Teatr polonijny w Stanach Zjednoczonych*, Wrocław 1989, ss. 332, il.

Nie sposób zaprzeczyć, że badania nad powstawaniem, rozwojem i przemianami oraz nad kulturą zbiorowości polonijnych w świecie uległy w ostatnich latach wyraźnemu przyspieszeniu. Niemal każda na ten temat ukazująca się pozycja

wydawnicza wypełnia jakąś poważną lukę, co zresztą poniekąd świadczy o długoletnim zaniedbaniu problematyki. Szczególnie zasłużona w wypełnianiu luk jest Biblioteka Polonijna, której 21 tom stanowi praca krakowskiego historyka teatru Emila Orzechowskiego o dziejach teatru polonijnego w Ameryce; praca bez żadnej taryfy ulgowej pionierska, bogata w fakty i uogólnienia, godna wnikliwej uwagi nie tylko badaczy Polonii.

Otrzymaliśmy dzieło nadzwyczaj bogate zarówno ze względu na zakres poruszanych zagadnień (a także ich rangę), jak i horyzont czasowy, który obejmuje. Autor dokonawszy ogromnej kwerendy źródłowej podczas kilku dłuższych pobytów w USA, a sam proces gromadzenia rozproszonych materiałów i ich krytyka wydają się przedsięwzięciem heroicznym, zrealizował dzieło niezmiernie ambitne: objął całość dziejów sceny polskiej w Stanach Zjednoczonych, od momentu jej narodzin w latach siedemdziesiątych XIX wieku, aż po współczesność. Poprzedników w tym dziele miał niewielu, temat właściwie leżał odłogiem. Sytuacja dla badacza i komfortowa i ryzykowna, czego szerzej dowodzić nie trzeba.

Bogactwo omawianej książki, wielość podejmowanych przez autora wątków, w różnym zresztą zakresie i stopniu omawiania, skłania mnie do koncentracji na pewnych tylko elementach całości, tych zwłaszcza, które mnie jako badacza Polonii amerykańskiej szczególnie zajmują. Nie będę na przykład wnikał w kwestię, czy autor bazujący na źródłach, mimo wszystkich jego zabiegów i starań, szczerkowych, właściwie zrekonstruował dzieje teatru polonijnego, czy oddał sprawiedliwość wielkim postaciom ruchu teatralnego, czy nie pominął liczących się ośrodków, zespołów itp. Bez wątpienia w przyszłości niejedna informacja zawarta w prezentowanej pracy zostanie uściślona, niejedna okaże się w świetle nowych źródeł błędna. Nie zmieni to jednak faktu, o czym jestem przekonany, iż zarysowany w dziele Orzechowskiego obraz roli teatru — amatorskiego, półzawodowego i zawodowego — w życiu Polonii amerykańskiej podany został trafnie, rzeczowo i wielce sugestywnie.

Teatr polonijny był zjawiskiem odmiennym od krajowego teatru zarówno zawodowego, jak i amatorskiego. Oddajmy głos autorowi: „...teatr, o którym piszemy — zauważa — uformowany został z jednej strony przez tradycję wyniesioną ze Starego Kraju, z drugiej jednak na jego rozwój oddziaływały mocno specyficzne warunki amerykańskie, które kształtowały nie tylko zasady działania samego teatru jako instytucji, ale i wpływały na zainteresowania publiczności, określały jej gusta i potrzeby. To właśnie publiczność ta, a był od niej byt teatru polonijnego bez reszty uzależniony, decydowała o takim, a nie innym jego kształcie organizacyjnym i artystycznym poziomie... Artystyczne ambicje twórców scen polonijnych, z reguły wzorowane na przykładach krajowego teatru zawodowego, musiały w ostatecznym rozrachunku uwzględniać życzenia i możliwości percepcyjne publiczności, której kulturalne potrzeby były skromne, a często rodziły się dopiero lub ujawniały na emigracji”.

Przyjrzyjmy się zatem owej publiczności, która stanowiła o specyfice teatru polonijnego, o jego zasadniczej odrębności każącej zaliczyć go do przejawów tzw. kultury polonijnej, genetycznie ściśle z kulturą polską związaną (choćby przez język przekazu), lecz przecież z nią nie tożsamej. Przypomnieć należy, że gros owej teatralnej publiczności (a także spora liczba wykonawców w trupach amatorskich) to chłopci, emigranci z wielkiej fali wychodźstwa wiejskiego końca XIX wieku i początków wieku XX. Ich potrzeby kulturalne są mało wyrafinowane. Są to często półanalfabeci i analfabeci znający jedynie lokalną gwarę. Owi wychodźcy są w słabym stopniu, bądź nie są wcale wprowadzeni w dziedzictwo kultury narodowej. Część z nich przybywa jednak z terenu, gdzie społecznienie chłopów

jest już zaawansowane (Wielkopolska, Galicja Zachodnia), gdzie pierwociny teatru amatorskiego na wsi, pomyślanego jako wstęp do wyższej kultury, kształtowały gust, a zwłaszcza samą potrzebę teatru. Na gruncie amerykańskim teatr amatorski, można powiedzieć po prostu teatr ludowy, rozkwita w sposób nadzwyczajny, staje się jedną z najbardziej ulubionych rozrywek, dla wielu rozrywką nader aktywną. Tworzące się polonijne zbiorowości, polonijne parafie i organizacje wszelkiego typu niemal od samego początku swego istnienia wyłaniały mniej lub bardziej trwale amatorskie zespoły, dając tym wyraz zrozumienia dla roli i siły teatru jako środka przekazu. Repertuar tych zespołów stanowiły przede wszystkim tzw. dramaty ludowe. „Co przez „dramat ludowy” rozumiano... — pisze autor — tego dokładnie nie wiemy; wydaje się, że w odróżnieniu od krajowego bohatera wiejskiego i wiejskiej problematyki, tu temat i charakterzy nie miały decydującego znaczenia. Natomiast sztuka uznawana za ludową musiała być prosta, mieć wartką, trzymającą w napięciu akcję, spory ładunek łatwego humoru, wyraziste postaci, dydaktyczne przesłanie (moralne lub patriotyczne), nie wprowadzać elementów tragicznych, za to dużo folkloru — śpiewy i tańce w sztuce były jej dobrą reklamą. „Janek z Ojcowa” zaczął już wtedy ewoluować w stronę musicalową; skończyło się niestety na popularności „Wesel polskich”.

Oczywiście zasadne jest utyskiwanie na poziom owych amatorskich czy półzawodowych teatrów i ich repertuaru. Nie mogły być inne biorąc pod uwagę możliwości recepcyjne widzów. Ambitniejsze próby, o których autor szeroko pisze, miały na ogół żywot krótki i kończyły się rozczarowaniem, także finansowym. Teatr polonijny w Stanach Zjednoczonych istnieć mógł jedynie jako teatr Polonii amerykańskiej, to znaczy jako teatr dostosowany do masowego, prostego widza, z jego mało wyrafinowanymi gustami.

Jakikolwiek pod względem poziomu artystycznego był ów teatr, spełniał istotne funkcje, wśród których funkcja poznawcza, rozrywkowa, dydaktyczna i integracyjna wysuwają się na czoło. Nie ulega wątpliwości wielka rola teatru polonijnego jako nauczyciela języka polskiego. Dla mas emigrantów z trzech zaborów znających jedynie gwara, teatr był płaszczyzną integracji językowej. Repertuar, w znacznej mierze o tematyce historycznej i patriotycznej, stawał się płaszczyzną integracji narodowej, czego nie można przeoczyć. Siłę oddziaływania teatru doskonale rozumiał Kościół dbający, o ile tylko miał na to wpływ, o obecność w repertuarze wątków religijnych. W mniejszym zakresie poprzez teatr propagowały swoje idee ugrupowania polityczne, np. socjaliści. Nie można też zapominać, że dla wielu widzów teatr etniczny był jedyną, zatem nie alternatywną, formą kontaktu z kulturą.

Oddziaływanie teatru na Polonię amerykańską z czasem zmalało. Przyczyn było wiele, do najważniejszych należą bez wątpienia: słabnięcie fal emigracyjnych, rozpad getta etnicznego, słabnięcie polonijnej parafii, amerykanizacja zbiorowości polonijnej (język ułatwiał uczestnictwo w kulturze amerykańskiej), czy wreszcie — co ma związek z przyczyną poprzednią — pojawienie się konkurentów teatru: kina i telewizji. Dzieje teatru polonijnego w USA są już, jak się zdaje, na zawsze kartą zamkniętą. „Teatr dawny — pisze E. Orzechowski — tworzony przez pokolenie emigracji przełomu wieków musiał — po latach prosperity — cofnąć się do etapu doraźnie organizowanych przedstawień, granych bardziej dla przyjemności niż dla zarobku. Niezdolny był do zmiany swej estetyki, poza sporadycznymi przypadkami nie próbował przejść na język angielski”.

Istotnie, teatr polonijny w Stanach Zjednoczonych to karta zamknięta, ale jakże ważna. Jeśli często słusznie wykazuje się, że polski chłop-emigrant właśnie w USA nabywał, czy rozwijał swoją narodową świadomość, to w procesie tym

teatr polonijny odegrał niebagatelną rolę. Wziąwszy pod uwagę fakt reemigracji, pośredni wpływ teatru polonijnego na polską wieś — poprzez reemigrantów — nie ulega wątpliwości i winien być brany pod uwagę. Praca E. Orzechowskiego dostarcza na rzecz takiej tezy wielu argumentów.

Wysoko oceniając omawianą pracę nie mogę jednak nie zwrócić uwagi na pewien błąd faktograficzny. Otóż pisze autor dwukrotnie (s. 213 i 286), że regionalna organizacja Zaborowian i Pojawian (powstała ona zresztą w 1917, a nie w 1916 roku) w Chicago jest najstarszą organizacją tego typu. Były od niej starsze, np. Klub Parafii Luszowice (powstał w 1912 roku) czy Klub Miechowice Małe i Klub Miechowice Wielkie (oba powstały w roku 1915). O działalności chicagowskich klubów grupujących wychodźców z parafii Zaborów (istniały cztery takie kluby), w której to działalności teatr amatorski odgrywał niepoślednią rolę oraz o kulisach niedoszedłego wyjazdu Jędrzeja Cierniaka — znanego teoretyka i praktyka teatru ludowego — do Chicago (o czym E. Orzechowski niezbyt precyzyjnie napomyka) piszę obszernie w znajdującym się obecnie w druku 24 tomie Biblioteki Polonijnej.

Ryszard Kantor

Barbara Szydłowska-Ceglowa, Wojciech Chojnacki, *Polski wujek Sam. Kuplety polskie w Ameryce*, Wydawnictwo Polonia, Warszawa 1989, ss. 287, il.

Coraz wyraźniej rozwijające się w ostatnich latach badania polonijne, nie obejmowały do niedawna pewnych zagadnień, w przekonaniu badaczy, być może nawet interesujących, ale marginalnych. Na szczęście podobne poglądy i podejście do niektórych przejawów dorobku zbiorowości polonijnych na świecie jest już dziś rzadkie i mało popularne. Badania polonijne wzbogacają się znacznie, obejmują coraz to nowe obszary i zjawiska. Badacze ostatnio przyjrzeni się uważniej na przykład kulturze polonijnej, a zwłaszcza polonijnemu folklorowi. Rezultatem są nie tylko, skromne jeszcze, analizy tych zjawisk, ale również pierwsze publikacje oryginalnych tekstów z popularnonaukowymi komentarzami.

Jaskółką czyniącą, miejmy nadzieję, wiosnę w dziedzinie popularyzacji przejawów folkloru polonijnego, jest zbiór kupletów polonijnych, wydanych przez poznańskich badaczy: Barbarę Szydłowską-Ceglową i Wojciecha Chojnackiego. Publikacja ta zasługuje, jak sądzę, na uwagę nie tylko badaczy polonijnych, ale także etnografów i folklorystów.

„Terminem kuplet — pisze we wstępie Wojciech Chojnacki — oznacza się piosenkę kabaretowo-rewiową o różnej treści — miłosnej oraz aktualnej politycznej, społecznej i obyczajowej, utrzymaną przeważnie w lekkim, żartobliwym tonie, ale także refleksyjną i satyryczną. Czasem może to być piosenka wtrącona do komedii, wodewilu, operetki, nawiązująca do treści tych utworów”.

Kuplety, dziś już zamarły gatunek literatury popularnej, cieszyły się wielkim uznaniem wśród Polonii amerykańskiej pod koniec XIX wieku, a zwłaszcza w pierwszych dekadach wieku XX. Ich szczególny rozwój w polonijnych zbiorowościach w Stanach Zjednoczonych, wiązał się z bujnym rozkwitem polonijnego teatru, zarówno amatorskiego, jak i zawodowego. Upadek teatru stał się także końcem kupletu, choć wcześniej występował on również samoistnie, popularyzowany przez druki ulotne, zamieszczany na łamach prasy polonijnej, prezentowany w polonijnym radiu. Jednakże kuplet osiągał największy efekt na scenie, w wy-

konaniu popularnego aktora, będącego niekiedy również autorem tekstu. Związku twórczości kupletowej z dziejami teatru polonijnego wyraźnie dowodzi W. Chojnacki w szkicu otwierającym zbiór.

Z kolei B. Szydłowska-Ceglowa w szkicu „Kuplety jako zwierciadło Polonii amerykańskiej” przekonująco udowadnia, że „kuplety odbijając rzeczywistość polską w Ameryce były w istocie krzywym zwierciadłem stworzonym przez Polonię i dla potrzeb samej Polonii”. Były one żywą reakcją na zjawiska obyczajowe i polityczne, stanowiły rodzaj krytyki i komentarza zbiorowego. Ośmieszały i piętnowały bawiąc współczesnych, a dzisiejszym badaczom dostarczając informacji o życiu Polonii, o jej nastrojach, świadomości, o przemianach systemu wartości zbiorowości polonijnych, o postępującej amerykanizacji wychodźców, co wyraźnie objawiło się w języku kupletów, naszpikowanym kalkami językowymi, pełnym amerykanizmów, co zresztą potęgowało efekty komiczne. O formie i tworzywieniu językowym kupletów pisze w odrębnym szkicu B. Szydłowska-Ceglowa, widząc w nich nawiązania do znanych w ustnej literaturze ludowej gatunków, jak pieśń dziadowska, ballada itp. Niektóre kuplety stanowią trawestację utworów literackich bądź ludowych. Adresowane do mas polonijnych, wywodzących się w ogromnej większości ze wsi, wykorzystywały znane ludowi motywy i formy. Choć ich autorzy są na ogół znani i wiemy o nich, że w większości mieli pochodzenie inteligentne, to formy rozpowszechniania kupletów, ich treść, są zdecydowanie ludowe. Kuplet uznać należy za rodzaj ludowej twórczości polonijnej, rodzaj wykształcony na gruncie amerykańskim, w pełni oryginalny, choć mający „korzenie” w Starym Kraju.

Dla badaczy amerykańskiej Polonii kuplety zgromadzone w omawianej publikacji, a jest ich kilkaset bardzo tematycznie zróżnicowanych, stanowią ciekawe źródło do poznania obyczajowości zbiorowości polonijnej, jej języka itp., dla czytelnika nie mającego profesjonalnych zainteresowań są po prostu mniej lub bardziej dowcipnymi tekstami, pełnymi aluzji humoreskami. Można zbiorowi wróżyć popularność, do czego przyczynią się zapewne nie tylko krótkie, rzeczowe, przystępnie napisane komentarze oraz uwagi B. Szydłowskiej-Ceglowej i W. Chojnackiego, ale również atrakcyjna oprawa całości wykorzystująca ilustracje zaczerpnięte z oryginalnych wydawnictw kupletowych.

Ryszard Kantor

Stanisław Zahradnik, *Czasopiśmiennictwo w języku polskim na terenach Czechosłowacji w latach 1848-1938*, Wyższa Szkoła Pedagogiczna im. Powstańców Śląskich w Opolu, Studia i Monografie nr 146, Opole 1989, ss. 256.

Wszelkie bibliografie, a w tym i bibliografie czasopism, to efekt długoletniej i niezwykle żmudnej pracy. Poszukiwania większych i mniejszych zbiorów czasopism, czasami pojedynczych egzemplarzy nawet, prowadzą niejednokrotnie przez wiele miejsc i granic. Nie inaczej jest też w przypadku książki S. Zahradnika, któremu „w ciągu 25-letniego żmudnego szperania i szukania udało się skompletować około 140 tytułów interesujących nas czasopism, co stanowi pod względem ilości tytułów największy zbiór tego rodzaju w jednym miejscu w ogóle” (s. 11). I choć granica, w sensie fizycznym, do przekroczenia jest tu tylko jedna, to niewątpliwie powstanie dzieła stało się możliwe jedynie dzięki uporowi i wytrwałości autora, mieszkającego w zaolziańskim Trzyńcu, a publikującego często w pols-

kich periodykach naukowych, np. „Śląskim Kwartalniku Historycznym Sobótka”, bądź „Roczniku Polonijnym”.

Nie jest moim zamiarem krytyczne recenzowanie samej bibliografii, chciałbym jednak przybliżyć tutaj potencjalnemu czytelnikowi układ i zawartość całej książki, w której spis czasopism (wraz z materiałem ilustracyjnym) zajmuje około 70% miejsca.

Pracę rozpoczyna krótki wstęp uzasadniający czasowe i terytorialne rozmiary bibliografii, omawiający źródła i dotychczasowe opracowania tematu oraz miejsca przechowywania zbiorów czasopiśmienniczych (większość z nich znajduje się na terytorium Polski; co ciekawe, autor wykorzystał także prywatne zbiory rodaków zza Olzy). Tutaj również odnaleźć możemy charakterystykę warunków społecznych i politycznych w jakich wydawano polskojęzyczną prasę w części Cieszyńskiego, zmieniającego nader często przynależność państwową, od austro-węgierskiej, poprzez polską, czeską, polską, niemiecką i raz jeszcze czeską.

W rozdziale pierwszym, o zaskakującym tytule — podobnie jak tytuł samej książki — „Rozwój czasopiśmiennictwa polskiego na terenach Czechosłowacji 1848-1939” omawia autor okres — od 6 V 1848 roku kiedy to w Cieszynie pojawił się pierwszy numer „Tygodnika Cieszyńskiego”, przemianowany trzy lata później na wychodzącą do 1939 r. „Gwiazdkę Cieszyńską” — do października 1938 roku miesiąca, w którym Wojsko Polskie przyłączyło Zaolzie do Macierzy.

Kolejny, drugi rozdział, poświęcony „Tendencjom rozwojowym w ujęciu statystycznym”, zawiera omówienie rozwoju ilościowego i trwałości prasy, jej nakładów, formatów i objętości. Wymienione są tu także ośrodki wydawnicze, drukarnie oraz nazwiska najbardziej zasłużonych redaktorów, między innymi Pawła Stalmacha, ks. Franciszka Michejdy i Tadeusza Regera. W rozdziale tym autor zawarł również typologię podziału czasopism. Składają się na nią pisma ogólnoinformacyjne, specjalne, urzędowe i pisma jako dodatki samodzielne. Pierwsza z grup dzieli się następnie na narodową, socjalistyczną, komunistyczną i duchem obcą, druga natomiast na wyznaniową, młodzieżowo-dziecięcą, fachowo-gospodarczo-literacką i kulturalno-oświatową. W przypadku każdej niemal typologii, również i tej, istnieją jednakże luki i nieścisłości. Jest tak chociażby w przypadku „Przyjaciela Dzieci” (poz. 121), kwalifikującego się jednocześnie do pism wyznaniowych i młodzieżowo-dziecięcych lub „Trybuny” (poz. 152), jednocześnie komunistycznej i duchem obcej. Niejasne jest też dla mnie połączenie w jednej podgrupie pism fachowo-gospodarczo-literackich, a wydzielenie kulturalno-oświatowych. I tak, w tej pierwszej grupie znalazły się łącznie: typowo gospodarczy „Informator” (poz. 46), handlowo-reklamowa „Konrada Ilustrowana Gazeta” (poz. 51) oraz przede wszystkim oświatowy „Miesięcznik Pedagogiczny” (poz. 64).

Dużą zaletą książki S. Zahradnika jest bogaty materiał ilustracyjny, obejmujący 113 reprodukcji winięty czasopism i 38 jednostronicowych kopii pierwszych stron gazet. Choć i tu nie może być się bez zastrzeżeń; pierwszym z nich jest często niealfabetyczny układ ilustracji, drugim-powtórzenia. Przykładowo, „Dziennik Urzędowy Rady Narodowej Księstwa Cieszyńskiego” pokazano na s. 59 — winięta i s. 62 — pierwsza strona, podobnie jest w wypadku „Dziennika ustaw i rozporządzeń dla Księstwa górnego i dolnego Śląska”, można to sprawdzić na s. 59 i 63. Na całość materiału ilustracyjnego warto jednak zwrócić bacniejszą uwagę i z tego względu, iż stanowi on swego rodzaju „wybór tekstów” i umożliwia lekturę kilkunastu interesujących artykułów (pomijam tu wielkość druku, gdyż do jego zmniejszonych rozmiarów zdążyłem się już przez ostatnie kilkanaście lat przyzwyczaić). Szczególnie warte polecenia pozycje to: „Dziennik Polski” z 22 VII 1938 roku (s. 56); wspomniany już „Dziennik Urzędowy...”, „Gazeta Kresowa z 18 I

1934 roku (s. 71), „Głos robotniczy i ludowy” z 2 IV 1938 roku (s. 82), „Nasz Kraj” z 26 V 1933 roku (s. 115), „Nasz Lud” z 19 II 1927 roku (s. 116), „Prawo Ludu” z 7 V 1931 roku (s. 149) i „Tygodnik Cieszyński” z 6 V 1848 roku (s. 201).

Z tytułów „ciekawostek” wymienić chciałbym cztery: „Gazetę Żydowską”, wydawaną po polsku i mającą „stać na straży interesów żydostwa polskiego” (s. 72), „Nowiny Spisko-Orawskie”, optujące za „przyłączeniem obszaru spisko-orawskiego do Polski” (s. 124), „Pieśni Ludu Polskiego na Śląsku”, nadbitkę z „Zarania Śląskiego”, dość luźno mieszczącą się w kategorii czasopism (s. 135) i gazetkę „Tur”, „jedyne znane polskie pismo nielegalne w Czechosłowacji w okresie międzywojennym” (s. 199).

Zastanawia mnie również fakt, że większość z 22 tytułów prasowych, do których autor nie zdołał dotrzeć pochodzi z wcześniejszej, opublikowanej w 1960 roku, bibliografii A. Piłcha. Czy nie byłoby tu zasadne podanie z jakich źródeł korzystał ten autor?

Redaktorzy i korektorzy książki nie ustrzegli się kilku błędów drukarskich i językowych.

Na zakończenie chciałbym przytoczyć jeszcze kilka uwag natury ogólniejszej. Niewątpliwie najgłębszą przyczyną tak bujnego rozwoju prasy polskiej na Zaolziu (szczególnie widocznego w porównaniu z okresem nam współczesnym), był wymuszony, a przy tym dla strony polskiej wysoce krzywdzący podział terytorium Śląska Cieszyńskiego po I wojnie światowej. Wystarczy przypomnieć, iż w listopadzie 1918 roku zawarto układ pomiędzy polską Cieszyńską Radą Narodową, a czeskim Narodnim Wyborem, na którego mocy rozgraniczono sporne obszary niemal zgodnie z zasadą etnicznego podziału ludności. I być może, gdyby nie doszło do zbrojnego ataku ze strony Czechów, problem prasy polskiej na Zaolziu, prasy wydawanej tym samym poza granicami II Rzeczypospolitej wcale by nie zaistniał. Jak pisze S. Zahradnik „sam fakt, że przeciwnicy Polaków pisali w języku polskim świadczy o tym, jakim językiem posługiwała się miejscowa ludność na tym obszarze” (s. 22). Czy jednak będziemy w stanie rozwiązać problem pozostałych wówczas 150 tysięcy rodaków na Zaolziu oraz ponad 50 tysięcy na Spiszu i Orawie pokazą nadchodzące lata. Miejmy nadzieję, iż rozwiązanie tej kwestii załagodzi wieloletni konflikt psujący nasze stosunki z południowymi sąsiadami — Czechami i Słowakami — i pozwoli wszystkim wziąć równoprawny udział w budowie coraz bardziej przybliżającej się ku nam Nowej Europy.

Mirosław Boruta

Tomasz Szarota, *Niemiecki Michel. Dzieje narodowego symbolu i autostereotypu*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1988, ss. 583. il. 175.

Określenie „niemiecki Michel” („der deutsche Michel”) nie budzi współcześnie tak w Polsce jak i pozostałych krajach europejskich, poza Republiką Federalną Niemiec, żadnych konkretnych skojarzeń. Zainteresowanie książką znacznie wzrasta dzięki podtytułowi, który wskazuje na tematykę i przedmiot zainteresowań badawczych przedstawicieli szeregu dyscyplin humanistycznych, zwłaszcza etnologów: zagadnienia symbolu i stereotypu.

Wiele społeczności narodowych posiada symbole wizualne stanowiące ich personifikacje narodowe w literaturze, publicystyce i propagandzie politycznej (np. amerykański Wuj Sam czy francuska Marianna), jednak treści znaczeniowe jakie

wiążą się z postacią niemieckiego Michela jako symbolem wizualno-słownym są znacznie bogatsze. Przez kilka stuleci Michel — poczciwina w szlafmocy — stanowił uosobienie niemieckiej świadomości narodowej, ucieleśniał wyobrażenia Niemców na temat ich cech narodowych. Nadmienić trzeba, iż postać ta nie zdobyła sobie nigdy popularności międzynarodowej, przypuszczalnie ze względu na rozdzźwięk pomiędzy takim właśnie autostereotypem Niemca a doświadczeniami politycznymi sąsiednich narodów z kontaktów z państwem niemieckim w XIX i XX wieku.

Książka została przygotowana w oparciu o bardzo oryginalne i zróżnicowane materiały źródłowe. Podstawowe źródło historyczne stanowiły karykatury publikowane głównie w prasie satyrycznej — zamieszczone w tekście i opatrzone komentarzami wyjaśniającymi — istotnie wzbogaciły tok narracji. Autor sięgnął także po materiał lingwistyczny zawarty w słownikach językowych, wszelkiego rodzaju utwory literackie, publicystykę, druki okolicznościowe i inne.

W swoim rozumieniu stereotypów prof. Szarota powołuje się na stanowisko reprezentowane przez badacza problematyki charakteru narodowego, autora studiów porównawczych nad stereotypami etnicznymi, Otto Klineberga i definiuje stereotypy jako „...wyobrażenia o cechach własnego charakteru narodowego lub cechach innych narodów (stąd autostereotypy i heterostereotypy narodowe)”. Wypracowana w latach czterdziestych i pięćdziesiątych koncepcja Klineberga opiera się między innymi na założeniu, iż treści wyobrażeń stereotypowych zawierają także informacje prawdziwe i tym samym odzwierciedlają niektóre obiektywne cechy grupy będącej przedmiotem osądów stereotypowych. Poszukiwanie „jądra prawdy” i stopnia odchylenia treści stereotypów od obiektywnej rzeczywistości kulturowej niezmiennie stanowi przedmiot zainteresowań niektórych socjologów narodu podejmujących zagadnienie tożsamości kulturowej.

Jednak autor „Niemieckiego Michela” nie wychodzi poza sferę deklaracji i w swoich analizach nie odwołuje się bezpośrednio do założeń teorii Klineberga. Niemniej przyjęta w książce koncepcja stereotypu nawiązuje do klasycznej, socjologicznej perspektywy badania wyobrażeń tego rodzaju. Przejawia się to między innymi w akcentowaniu pragmatycznego wymiaru stereotypu i funkcji społeczno-politycznych realizowanych przez ten typ wyobrażeń. Prof. Szarota bada stereotypy przede wszystkim jako narzędzia propagandy politycznej, z jednej strony wskazuje na służebność symboli i stereotypów narodowych jako środków propagandowych względem polityki i opinii publicznej, z drugiej — na ich rolę w kształtowaniu tychże sądów i opinii. Można tu mówić o pewnym sprzężeniu zwrotnym, niezwykle sprzyjającym manipulacji symbolem — stereotypem w walce propagandowej na łamach prasy lub innych środków masowego komunikowania.

Do najważniejszych i najszerzej zaprezentowanych w książce wątków problemowych należy próba odtworzenia historii niemieckiego Michela, początkowo jako zwrotu językowego, później jako symbolu słownego, wizualnego (od początku XIX wieku) i zarazem autostereotypu narodowego Niemców. Zadziwia tu wielość określeń przypisywanych Michelowi w kolejnych okresach historycznych, od chwili pierwszego dotąd potwierzonego zapisu tego zwrotu w roku 1542 do chwili obecnej, w zależności od kontekstu sytuacyjnego w jakim powiedzenie to zostało użyte. Nasz bohater był przedstawiany między innymi jako: łatwo poddający się manipulacjom prostaczek, bezwolny marzyciel, monoglot, filister, prowincjusz, wojownik, strażnik czystości rodzimego języka, sprawiedliwy mocarz. Zdaniem Szaroty, ta uderzająca plastyczna dwoistość postaci Michela wpłynęła na atrakcyjność i uniwersalny, ponadczasowy charakter tego symbolu. Emanacja odczuwanej siły

oraz demaskacja zadawnionych własnych kompleksów — połączenie się tych cech w postaci Michela sprzyjało powszechnemu odczuwaniu „istoty niemieckości” przez odbiorców stereotypu.

Na atrakcyjności Michela zaważył też niewątpliwie fakt kojarzenia tej postaci z innymi symbolami: mitologiczną Germanią, Michałem Archaniołem z mieczem, osobą Hansa Eliasa von Obentrauta — walecznego bohatera wojny trzydziestoletniej. Dzięki tym związkom Michel mógł uosabiać zarówno szerokie warstwy narodowe jak i później silne państwo niemieckie. Sprzyjało to także wykorzystywaniu tego symbolu — stereotypu do propagowania nastrojów nacjonalistycznych wśród Niemców.

Szczególnie interesujący materiał do refleksji stanowi zestawienie przemian w postrzeganiu symbolicznej postaci Michela na przestrzeni dziejów z zaprezentowanym przez autora współczesnym autostereotypem Niemca rysującym się na bazie lektury niemieckich czasopism podejmujących dyskusje na temat „image” Niemca, wyników sondaży opinii publicznej, prac naukowych.

Należy też wspomnieć o innym ważnym zadaniu badawczym realizowanym w omawianym studium, próbie wyjaśnienia genezy określenia „der deutsche Michel”. W celu udokumentowania własnej hipotezy o XVI-wiecznym rodowodzie badanego zwrotu, autor przeprowadził wnikliwą analizę językoznawczą w oparciu o materiały słownikowe. Przy okazji tych i innych dociekań językoznawczych czytelnik może zapoznać się także z hipotetycznymi wyjaśnieniami etymologii takich określeń jak: „Szwab”, „michałek”, francuskie „boche”.

Misternie i bogato naszkicowany autoportret Niemca wymagał niejako konfrontacji z wyobrażeniami na temat Niemców żywnionych przez sąsiadów: Polaków i Francuzów. Wspomniany wcześniej brak popularności postaci Michela poza granicami Niemiec utrudniał realizację tego zadania. Stąd wynikała konieczność wykorzystania w szerszym zakresie informacji zawartych w dokumentach osobistych, utworach literackich, pracach naukowych. I tak np. studium współpracownika Jana Stanisława Bystronia, Kurta Lücka (Mit o Niemcu w polskiej tradycji ludowej i literaturze, 1937) stanowiło jedno z ważniejszych źródeł do odtworzenia stereotypowych wyobrażeń Polaków o Niemcach. Szkoda, że w tych rozważaniach została pominięta cenna praca wspomnianego przed chwilą J. S. Bystronia (Megalomania narodowa. Źródła-teorie-skutki, 1924). Przemyślenia na temat polskiej optyki „Micheli” zamyka prezentacja wyników współczesnego sondażu socjologicznego na temat stereotypu Niemca wśród studentów polskich. Także francuski wizerunek Niemca został nakreślony w oparciu o wyniki sondaży opinii publicznej, głównie nad zjawiskiem empatii.

Książka prof. Szaroty stanowi oryginalne i wartościowe studium poszerzające naszą wiedzę o narodzie niemieckim i można ją uważać, zgodnie z zamierzeniem autora, za udaną próbę zgłębienia pewnego wycinka dziejów ludzkiej mentalności w ogóle. Mówiąc o oryginalności książki mamy na myśli wielce obiecujące, nowatorskie wykorzystanie tak specyficznego materiału ikonograficznego jaki stanowią rysunki satyryczne do badań nad stereotypami. Na uwagę zasługuje także punkt widzenia prezentowany przez historyka wyrażający się położeniem akcentu na relację symbol — stereotyp, symboliczny wymiar treści stereotypowych. Mimo woli nasuwają się tu pewne analogie z postulatami etnologów — fenomenologów, którzy proponują badanie stereotypów w oparciu o doświadczenia i metody ze studiów nad symbolem. Ale to już całkiem odrębny temat.

Jacek Schmidt

Emil Mika, *Pieśni orawskie*, Kraków 1991, ss. 76

W 1934 roku ukazały się pierwszy raz „Pieśni orawskie”, autorstwa, tzn. zebrane i opracowane przez Emila Mikę, nauczyciela rodem z Lipnicy Wielkiej na Orawie i na Orawie działającego. Emil Mika nazwany został kiedyś orawskim Kolbergiem, co — uwzględniając wszelkie różnice — nie pozbawione było podstaw¹. Mika tak pisał we wstępie do wspomnianej publikacji: „Gdy podjąłem się zbierania pieśni ludowych na Orawie (w Polsce), celem, który mi przyświecał, było uchwycenie niknącego echa pieśni ludowej i utrwalenie tekstów niezliczonych piosenek, a przede wszystkim ich melodyj. Pieśni te były już bowiem niknącym echem, schodziły z pól i lasów do odosobnionych gdzieś chat, i wraz ze śmiercią starych ludzi ginęły i giną...”.

Rzeczywiście, tradycyjne pieśni ludowe regionu orawskiego nikły już wyraźnie w okresie międzywojennym i zapewne byłyby dziś tylko wspomnieniem, gdyby nie Emil Mika właśnie. Opublikowany przezeń zbiorek zawierał melodie i teksty pieśni orawskich z całego obszaru „polskiego” Orawy, tj. z terenu przyłączonego do Polski w 1920 roku (wiele wsi etnicznie polskich pozostało jednak po drugiej stronie granicy). Materiał został starannie uporządkowany, opatrzony odpowiednimi komentarzami w zakresie tempa melodii i spotkał się z życzliwą oceną Adolfa Chybińskiego i Kazimierza Nitscha, recenzentów pracy. Wydawcą był Związek Spisko-Orawski. Zapowiadane dalsze części dzieła — część pierwsza zawierała zaledwie niewielką ilość zbioru zgromadzonego przez Mikę — nie ukazały się nigdy. Tomik z 1934 roku przedrukowano jeszcze raz w roku 1957, co bez wątpienia świadczy o jego wartości.

Emil Mika nie był jednak tylko zbieraczem pieśni, był przede wszystkim ich niezwykle miłośnikiem; upowszechniał je w środowisku orawskim i poza nim. Prowadzony przez Mikę zespół prezentował wysoki poziom, jeździł po kraju budząc zainteresowanie folklorem polskich kresów południowych, inspirując kompozytorów chętnie wprowadzających motywy orawskie do dzieł „elitarnych”. Chór orawski i jego niezwykle muzycznie uzdolniony kierownik dali się poznać między innymi na kolejnych „świętach gór” w Zakopanem, Sanoku, Wiśle i w Nowym Sączu. Już w 1927 roku chór dokonał pierwszych nagrań dla Polskiego Radia, nagrań wielokrotnie później odtwarzanych. Fenomenalna, jeśli chodzi o skalę zainteresowań i osiągnięć, osobowość Emila Miki bez wątpienia w decydujący sposób oddziaływała na wielu przedstawicieli młodego pokolenia Orawian, ucząc ich miłości do własnego folkloru, a także miłości do Polski.

Emil Mika przypłacił życiem swoje przywiązanie do ojczyzny, której częścią była jego ukochana Orawa. Jeszcze przed wybuchem wojny został komendantem Tajnej Organizacji Wojskowej na Orawie, powołanej w przewidywaniu agresji faszystowskich Niemiec i Słowacji; po wybuchu działań wojennych i zaanektowaniu Orawy przez Słowację zamieszkał w Krakowie. Wraz z żoną, Józefą z Machayów, działał na pierwszej linii konspiracji i wraz z nią oddał życie w walce. Emil Mika, porucznik Związku Walki Zbrojnej (później AK) zginął w Oświęcimiu 17 X 1941 r.

Towarzystwo Przyjaciół Orawy przypomina cenny zbiór Emila Miki w 50 rocznicę jego śmierci. Jest to głównie inicjatywa red. Leona Rydla, wielkiego miłośnika Orawy i muzykologa. Zbiór będzie cieszył się zapewne wielkim powodzeniem

¹ Emil Kowalczyk, *Emil Mika — orawski Kolberg*, „Literatura Ludowa”, nr 1, 1976, s. 27-31.

zarówno na Orawie, gdzie pamięć o wybitnym folklorystcie, nauczycielu i patriotcie nie słabnie i gdzie jego następcy, np. Emil Kowalczyk, wciąż z wielkim powodzeniem kultywują wspaniałe tradycje orawskich zespołów pieśni i tańca, jak i poza Orawą, w coraz szerszym gronie przyjaciół pięknej orawskiej ziemi. Przeżyła ona wiele cierpień na trudnej drodze ku Macierzy i dziś również wiele musi zmieść. Tomik jest — co niezwykle ważne w czasach, gdy niejednokrotnie prawda naukowa staje się obiektem przewrotnych machinacji — jasnym dowodem polskości orawskiej gwary, orawskiego folkloru, dowodem ścisłego genetycznego związku ludu orawskiego z Polską.

Ryszard Kantor

M. Je. Stankewicz, *Ukrajński wycinanki*, Kijów 1986, wyd. Naukowa Dumka, ss. 122, ilustr. 92.

„Ukrajński wycinanki”, monografia wycinanki ukraińskiej, najobszerniejsza publikacja jaka się dotąd ukazała na ten temat, została napisana jako dysertacja doktorska przez historyka sztuki, pracownika Instytutu Sztuki, Folkloru i Etnografii Lwowskiego Oddziału Ukraińskiej Akademii Nauk i Muzeum Etnografii i Przemysłu Artystycznego istniejącym przy Instytucie. Publikacja jest starannie wydana na kredowym papierze, bogato ilustrowana (92 fotografie wycinanek, w tym 28 kolorowych), co w tego typu publikacjach jest nie mniej ważne niż tekst. Brak jednak danych z jakich zbiorów pochodzą publikowane wycinanki.

We wstępie autor daje rzetelny przegląd podstawowej literatury przedmiotu. Wśród polskich publikacji wymienia prace Frankowskiego, Seweryna, Grabowskiego, Błachowskiego. Nie umieścił jednak w swej książce osobnego spisu ważniejszej literatury z zakresu ludowego wycinankarstwa. Poza obszerną literaturą Stankewicz wykorzystał nie publikowane materiały archiwalne, materiały z dawnych i współczesnych, a także z własnych badań terenowych oraz przede wszystkim gruntownie zanalizował kolekcje wycinanek ukraińskich znajdujące się w następujących muzeach: Derżawnyj muzej etnografii ta chudożnoho promyslu Lwiwskoho widdiłenia IMFE im. M. T. Rylskoho AN URSS, Lwiwskyj muzej ukraińskoho mystectwa, Derżawnyj muzej ukraińskoho narodnoho dekoratywnoho mystectwa, Muzej Instytutu mystectwoznawstwa, etnografii i folkloru AN BSSR, Muzeum Etnograficzne w Krakowie¹. Autor zaznajomił się również z prywatnymi kolekcjami wycinanek ukraińskich.

Autor, jak sam pisze we wstępie, pragnie prześledzić powstanie i rozwój ukraińskich wycinanek, ich technikę i walory artystyczne, charakteryzuje odmiany regionalne i główne ośrodki wycinankarskie, twórczość wybitnych wycinankarek i wycinankarzy w przeszłości i obecnie, zarówno ludowych jak i profesjonalnych oraz rolę wycinanek we współczesnym życiu kulturalnym Ukrainy. Książka ta, jak czytamy w przedmowie, jest przeznaczona dla szerokiego kręgu odbiorców, a także dla naukowców, artystów, twórców ludowych, nauczycieli, studentów i uczniów szkół artystycznych. Monografia prezentuje procesy powstawania, rozwoju

¹ W Krakowskim Muzeum Etnograficznym znajduje się ponad 1200 wycinanek z dawnych powiatów: Borszczów, Czortków, Dobromil, Drohobycz, Kałusz, Sambor, Tiumacz, a także z dawnego powiatu Przemyśl i lemkowski z okolic Dukli. Są to wycinanki z końca XIX i z lat 20-30. XX wieku.

ukraińskich wycinanek, problemy techniczno-formalne, zagadnienie klasyfikacji z punktu widzenia analizy formalnej, charakterystykę odmian regionalnych. Rejestruje zmiany jakie zachodzą we współczesnym wycinankarstwie ukraińskim. Wycinankarstwo na Ukrainie jest bowiem nadal żywą gałęzią twórczości ludowej, choć jest to twórczość, podobnie jak w Polsce, reanimowana dla potrzeb odbiorcy miejskiego. Tworzą wycinankarze ludowi, amatorzy i profesjonalni artyści nawiązujący do stylu ludowego, malarze, rzeźbiarze, w których wykonaniu wycinanka jest samoistnym dziełem plastycznym.

Konstrukcja książki przejrzysta i logiczna pozwala nie zagubić się w szczegółowych informacjach, mnogości nazwisk wycinankarzy i badaczy tej gałęzi twórczości ludowej. Bardzo przydatny byłby indeks nazwisk, którego brak dotkliwie się odczuwa. Tekst poprzedzony przedmową i wstępem dzieli się na cztery główne rozdziały, a te na podrozdziały. Oto tytuły rozdziałów: Z historii rozwoju ukraińskich wycinanek, Kształtowanie się walorów artystycznych wycinanek z końcem XIX wieku i na początku XX wieku, Tendencje nowatorskie w wycinankarstwie w dobie władzy radzieckiej, Wnioski.

Stankewicz zapoznaje czytelnika z ważniejszymi momentami z historii papierowych wycinanek, poczynając od wycinanek chińskich (VII-XII wiek). Już w XIII wieku wycinanki pojawiły się w Persji. W XV wieku przez Turcję przedostały się do Europy, początkowo do Republiki Weneckiej, potem na teren Węgier. Z końcem XVI wieku znalazły się w Niemczech, wykorzystywane jako ozdoby oprawnych książek. W XVIII-XIX wieku odnajdujemy je już we Francji, Portugalii, Danii, Holandii, Szwecji, Szwajcarii. W połowie XIX wieku wycinanki pojawiają się w Polsce, na Słowacji, Litwie, Białorusi, Rosji, na Ukrainie. Autor zajmując się genezą techniki wycinankarstwa wychodzi z założenia, iż sama technika wycinania polegająca na tworzeniu kompozycji dekoracyjnych ze złożonego kilkakrotnie materiału posiada odległe i rozległe tradycje. Dla ilustracji tej tezy podaje przykłady wycinanek z różnych materiałów znanych zarówno z wykopalisk archeologicznych, jak i wycinanek u współczesnych ludów pierwotnych, na przykład ozdabianie jurt wycinankami z kory brzoźowej u Jakutów, aplikacje ze skóry, wołjoku, futra stosowane do ozdoby odzieży przez Nanajów, Chantów, Mansów. Na Ukrainie aplikacje ze skóry i tkanin występowały w przeszłości na całym jej terytorium. Szczególne bogactwo dało się zauważyć w zdobnictwie huculskich kozuchów i serdaków. Według autora nasuwa się nieodparcie analogia między skórzanymi a papierowymi wycinankami, tak w zakresie techniki wykonania, jak i w ornamentyce. Autor wspomina też o papierowych wycinankach otaczających pieczętki na dokumentach w okresie XVI-XIX wieku na Rusi Kijowskiej i Ukrainie. Ozdoby te wykonywali pisarze pochodzenia mieszczańskiego i chłopskiego zatrudnieni w miejskich i wojskowych urzędach. W drugiej połowie XIX wieku zwyczaj ten zaczął zanikać². Jakkolwiek zjawisko to odegrało niewątpliwie interesującą rolę w pojawieniu się wycinanek w chłopskich chałupach autor wyraźnie podkreśla fakt, iż nie chodzi tu o mechaniczne przeniesienie ozdób z dokumentu czy stroju ludowego na ścianę. W papierowym zdobnictwie chat istotną rolę, jak pisze Stankewicz, odegrały malatury naścienne, na przykład na Podolu papierowe ozdoby uzupełniły malowanki ściennie, a nawet z czasem zdominowały je. Może dlatego, że były prostsze i praktyczniejsze niż malatury wymagające więcej żmudnej pracy. Na Podolu popularną ozdobą był namalowany

² Na to zjawisko zwrócił uwagę w Polsce Tadeusz Seweryn. Por. *Polskie wycinanki papierowe XVI-XVIII wieku*, „Polska Sztuka Ludowa”, r. 9, 1955, nr 2, s. 67-105.

na papierze bukiet wycięty i nalepiony na ścianę. Sprzyjającym momentem w zdobnictwie wnętrza były też postępujące zmiany w systemie ogrzewczym, powolny zanik kurnych chat. Łatwość utrzymania chałupy w czystości zachęcała do jej przystrojenia. Istotną rolę w powstawaniu wycinanek odegrały papiernie produkujące dobry gatunkowo papier, istniejące na Ukrainie już w drugiej połowie XIX wieku.

Najdawniejsze ukraińskie wycinanki, które dotrwały do naszych czasów, pochodzą z Podkarpacia i zachodniego Podola. Natomiast w poznaniu i rozpropagowaniu wycinanek ważną rolę odegrały wystawy gospodarczo-przemysłowe z końca XIX i początku XX wieku. Po raz pierwszy wycinanki ukraińskie były ekspozowane na wystawie w Tarnopolu w 1887 roku, następnie na Krajowej Wystawie Jubileuszowej w 1894 roku we Lwowie oraz na wystawie w Krakowie w 1902 roku. Wycinanki z lwowskiej wystawy znalazły się potem w Muzeum Narodowym we Lwowie. Na marginesie warto wspomnieć, iż po raz pierwszy termin „wytynanka” pojawił się w publikacji: J. Świncicki, *Ilustrowanyj prowadnyk po Nacionalnomu muzejewi u Lwowi, Żowka 1913*, zastępując dotąd używane lokalne nazwy ludowe jak „stryhancy”, „ziroczyky”, „kwity”, „chrestyky”, „kozaky” itp. W 1910 roku wycinanki zostały po raz pierwszy wyeksponowane na stałej wystawie Ukraińskiego Muzeum Narodowego. Z czasem, podobnie jak w Polsce, wycinanki zaczęły wzbudzać zainteresowanie ukraińskich ludoznawców, artystów, kolekcjonerów. Pierwsze fachowe artykuły na ten temat zaczęły się ukazywać w latach 20. Największy rozkwit wycinanek przypada na lata 1880-1910. Chaty chłopskie są w tym czasie masowo strojone barwnymi wycinankami. Z końcem XIX wieku można już wskazać regionalne odmiany wycinanek, jak wycinanki z Podnieprza, Podola, Słobżanszczyzny, Podkarpacia.

Autor wyczerpująco omawia główne regionalne odmiany wycinanek, wielką rozmaitość ich form, jak również lokalne odmiany. Nie byłoby sensu przytaczać wszystkich odmian, ale może warto wiedzieć, że w wycinankach Podnieprza przeważają różnokolorowe kwietne kompozycje, wielkie rozety, gałązki, bukiety, wazony, co przypomina ludowe malowanki tamtych stron. Wycinanki podolskie są mało kolorowe, za to charakteryzują się wielką różnorodnością ornamentalnych motywów. Występują tu gwiazdki, kółeczka, drzewka z ptaszkami (szczególnie charakterystyczne są drzewka), wycinanki sylwetowe tzw. lalki. Na wschodnim Podolu wycinanki dużych rozmiarów między innymi gołębie, pawie uzupełniały kwietne malatury ścienne, na zachodnim Podolu i częściowo Podkarpaciu występowały wycinanki drobne, niektóre zwane „chrestyky”, z nich komponowano tzw. „szpalery”. Wycinanki Podkarpacia charakteryzują się motywami geometrycznymi i roślinnymi, częste są tu sylwetki zwierząt i ptaków. Wzory niektórych wycinanek wyraźnie nawiązują do bogatych geometrycznych haftów, do dekoracyjnych tkanin, kilimów. Wyraźna jest inspiracja haftem huculskim o przewadze koloru czarnego. Naturalnie wycinanki, ich formy, rozmiary, kolory zmieniały się, pojawiały się nowe motywy, na przykład w latach 1920-30 na Podolu występowały wycinanki przedstawiające w rytmicznym układzie żeńskie sylwetki — lalki. Na podstawie obszernego materiału, głównie zbiorów lwowskich, autor pokusił się o omówienie głównych grup regionalnych, a nawet ich odmian, żeby wymienić tylko podolskie, okrągłe wycinanki — nalepianki lub wycinanki ozdabiane ornamentem stempelkowym (ażurowe kółeczka) na Podolu. Odmiany te powstawały pod wpływem wielu czynników: środowiskowych, technicznych i psychicznych.

Analizując wycinanki od strony formalnej, zarówno jednoosiowe jak i wieloosiowe oraz tematyczne, Stankewicz wyróżnia i szczegółowo omawia motywy

geometryczne, abstrakcyjne, roślinne, zwierzęce, postacie ludzkie, tematyczne. Wśród motywów roślinnych najbardziej zajmuje autora motyw drzewka — drzewa życia w rozmaitych wariantach z postaciami ludzkimi, zwierzęcymi, ptakami. Drzewko przeradza się często w kwiaton lub bukiet. Motyw drzewka, jak przypomina autor, występuje na przedmiotach ozdobnych Rusi Kijowskiej w XI-XIII wieku. Wśród motywów zwierzęcych najczęściej pojawiają się ptaki, głównie kogut — symbol słońca. Drzewo życia, ptaki, konie, rozety to wszystko symboliczne znaki mające zapewnić szczęście i powodzenie. Magiczna interpretacja wycinanek, na przykład niektóre motywy geometryczne były z pewnością znakami magicznymi, jest od dawna nieczytelna, zarówno dla twórców jak i odbiorców. Wycinanki były na ogół w jakimś sensie dziełem zbiorowym, a ludowi twórcy wycinanek pozostali anonimowi. Znane są jednak nazwiska wybitnych wycinankarzy z lat 20. i 30., na przykład A. Biłokiń, W. M. Wowk, M. K. Mucha, O. Otamaniuł, I. Sawczuk. W tym czasie wycinanki są jeszcze popularne na Podolu, Podnieprzu, Podkarpaciu, ale nie jest to już tak masowe zjawisko jak w końcu XIX i na początku XX wieku. Pod wpływem miejskim pojawiają się tzw. „firanki”, wycinanki naśladujące firanki tekstylne.

Autor omawia sposób rozmieszczenia wycinanek w izbie. Wycinanki umieszczone na ścianach, tragarzach, piecu, ikonach, „firanki” nad drzwiami były częścią bogatego przystroju izby. Wycinanki były komponowane w rozmaity sposób, od układów rytmicznych, między innymi „pid szpalery”, po układ swobodny. Na Podkarpaciu pasowe wycinanki przyklejano dookoła ikon, pod pułapem, na tragarzach. Wprawdzie autor tak sugestywnie i plastycznie opisuje przystrój chat, że łatwo to można sobie wyobrazić, ale mimo to bardzo brakuje fotografii przedstawiającej choć jedno typowe wnętrze z wycinankami. Mogłoby to być zdjęcie z nie tak dawnych jeszcze czasów, bo jak autor stwierdził w rozmowie ze mną, widział jeszcze w latach 70., przystrojone wycinankami izby chłopskie we wsiach podkarpackich. Poglądowy byłby rysunek przedstawiający schemat rozmieszczenia wycinanek na ścianie. Pozwoliłoby to zorientować się czytelnikowi, zwłaszcza nie znającemu realiów wnętrza chałup ukraińskich, jak funkcjonowały wycinanki w izbie, w jaki sposób komponowały się z pozostałymi ozdobami, ze sprzętami, z całą architekturą izby.

Postępująca urbanizacja, zapatrzenie się na wzorce miejskie, spowodowały zmiany w wyposażeniu wnętrza i jego przystroju. Wycinanki i malowanki nie zniknęły jednak tak szybko jak inne wytwory ludowej twórczości. Przede wszystkim jednak zainteresowanie twórców i odbiorców, głównie miejskich, skupiało się na wycinankach zwanych „malowok”. I te właśnie obrazki — wycinanki utorowały sobie drogę na wystawy. Wycinanki nadal mają swoich entuzjastów zarówno wśród twórców (wśród nich jest kilku wybitnych artystów), jak i odbiorców, w tym także kolekcjonerów. To sprzyja rozwojowi wycinankarstwa na Ukrainie. Nowy etap rozwoju wycinankarstwa przypada na lata 50. Pojawiają się w wycinankach już inne motywy, między innymi drobne listeczki, zmienia się koloryt. W miejsce ciemnych barw pojawiają się jasnoczerwone i gołąbkowe. Na Podolu przeważają dużego formatu wycinanki — „firanki”, „wstęgi”, „ręczniki”, „panno” — naklejanki przedstawiające rozmaite sceny z życia wsi a także o charakterze politycznym. Wykonywane są też ramki wycinane nożem i wycinanki wykonane kombinowanymi technikami. W latach 60. wycinanki wchodzą w nową fazę, wyraźnie też wzrasta zainteresowanie klienta miejskiego tą formą zdobniczą. Największym powodzeniem cieszą się „firanki” i „ręczniki”. Pojawiają się nowe tech-

niki jak wycinanki reliefowe, wydzieranki. I tu znani są mistrzowie, którzy pracują w oparciu o lokalne tradycje: P. Grebluk, Je. Gryniuk, E. Kapustyńska na Podkarpaciu, Ju. Mizik, I. Namaga, G. Skrypka, W. Jaskilska na Podolu, N. Bilokin, P. Głuszczenko, I. Pyłypanko na Podnieprzu, A. O. Choronzuk i F. S. Chmielecka z Wołynia, A. D. Kowbaszin na Zakarpaciu. Osobne miejsce zajmują subtelne wycinanki z Petrykiwki nawiązujące do tamtejszego malarstwa, najczęściej o baśniowej tematyce, przedstawiające fantastyczne kwiaty i ptaki.

Wśród wycinanek ukraińskich autor wyróżnia trzy grupy: związane z ludową tradycją, tworzone przez mistrzów w tradycyjnych ośrodkach wycinankarskich, prace artystów-amatorów i twórczość profesjonalnych artystów odbiegająca od ludowej tradycji. Artyści poszczególnych grup wycinankarskich mają swój własny zasób środków technicznych, swój sposób wyrażania idei artystycznej, rządzą się własną estetyką. Dla autora najważniejsze wydają się prace mistrzów ludowych, spadkobierców lokalnych tradycji. Do naszych czasów dotrwały na Podolu, Podkarpaciu, Podnieprzu tradycyjne techniki, formy, motywy, ornamenty. Według autora najbardziej zgodne z tradycją są wycinanki z Podkarpacia. Z kolei wycinanki nobilitowane jako samodzielne dzieła plastyczne odbiegają od ludowego kanonu, ich kompozycja wzbogacona o nowe motywy ulega rozbudowie i skomplikowaniu ornamentalnemu, powstają niekiedy całe obrazy utworzone techniką kolorowej wycinanki — naklejanki. Na rozpropagowanie wycinanek wielki wpływ mają wystawy wycinanek, środki masowego przekazu, prasa. Współcześni mistrzowie preferują wycinanki tematyczne ilustrujące zdarzenia z życia, wsi, państwa. Zajęcia z wycinankarstwa odbywają się nie tylko w szkołach artystycznych średniego i wyższego stopnia, ale i w szkołach podstawowych oraz w przedszkolach. Tradycja tego typu zajęć sięga lat 20. Stankewicz pracuje obecnie (informacja z 1989 roku — przyp. autora) nad podręcznikiem dla instytutów pedagogicznych pt. „Osnowy dekoratywno przykładowo mystectwa” (Podstawy sztuki stosowanej). Ornamentyka zaczerpnięta z wycinanek znajduje szerokie zastosowanie we wzornictwie przemysłowym, sztuce dekoracyjnej, pamiątkarstwie. Do wybitnych artystów-wycinankarzy, którzy stworzyli nowy rodzaj wycinanki — pamiątki, należą ludowi artyści: M. P. Pawłowa, L. M. Procyk, O. W. Saluk i artyści profesjonalni L. O. Mazur, L. P. Steblowska.

Stankewicz analizuje wycinanki przede wszystkim od strony formalno-artystycznej. Mniej autora interesuje, choć nie całkiem go pomija, cały kontekst kulturowy, realia etnograficzne. Nie stara się nawet, choćby pobieżnie, naszkicować najbardziej charakterystyczne cechy zdobnictwa wnętrza w poszczególnych regionach etnograficznych. Ekspozuje wycinanki jako zjawisko z dziedziny sztuki ludowej czy narodowej, zajmując się ich genezą, źródłem inspiracji, interpretacją motywów, zagadnieniem estetyki ludowej. Píše o wycinankach, co warte jest podkreślenia, z wielkim zaangażowaniem emocjonalnym, zauroczony ich urodą.

Stankewicz wyłączył zupełnie ze swych rozważań wycinankę żydowską, obficie niegdyś występującą na omawianym terenie. Nie uważa zapewne, aby była ona inspiracją dla ludowych wycinanek ukraińskich, z którym to poglądem, jeśli chodzi o wycinankę polską, można się spotkać w literaturze polskiej³. W kwestii pochodzenia wycinanek ukraińskich Stankewicz zdecydowanie odcina się od tezy Grabowskiego wyrażonej w największej jego pracy na temat wycinanek polskich,

³ por. H. Olędzka, *Z badań nad wycinanką kurpiowską*, „Polska Sztuka Ludowa”, t. 18, 1964, nr 3, s. 162-164.

iz wycinanka ukraińska powstała pod wpływem wycinanki polskiej⁴. Przede wszystkim nie do przyjęcia jest według autora hipoteza Grabowskiego o rozszerzeniu się wycinanki podwarszawskiej na całą Polskę i poza jej granice, w tym także na zachodnią Ukrainę. Przypomnijmy co na ten temat pisał Grabowski: „Trudno jednak wyjaśnić, jak się stało, że wśród wycinanek ukraińskich spotykamy formy jakby czerpane bezpośrednio z Polski centralnej. Tak na przykład pasy lalek i kogutków spod Borszczowa podobne bardzo do wycinanek kurpiowskich czy podwarszawskich odznaczają się jedynie silniej zaznaczoną płaszczyzną. Spotykamy tu również typowe drzewko z Polski centralnej w interpretacji wycinankarki spod Dobromiła oraz zbliżoną do ośmioboku ze Świdra ukraińską gwiazdę szesnastopromienną naklejoną na ciemne tło. Tylko ornamenty w postaci kólek stempelkowych małych i idealnie okrągłych, świadczą niezbicie, że mamy tu do czynienia ze sztuką nie polską, lecz ukraińską... Przejście polskiej wycinanki ludowej na sąsiednie tereny etniczne widzieliśmy na terenie białoruskim, w powiecie wołkowskim. Prawdopodobnie nie miało ono tam jednak tak szerokiego charakteru jak na zachodniej Ukrainie”⁵. Stankewicz zauważa naturalnie, że istnieją wspólne rysy między wycinankami białoruskimi, litewskimi, polskimi, słowackimi, ukraińskimi wynikające z sąsiedztwa kultur, ale sądzi, że nie są one na tyle duże, aby można było mówić o naśladownictwie i zapożyczeniu. Stankewicz jest zdania, podobnie jak większość etnografów polskich, iż analogiczne formy i motywy mogły powstać na różnych terytoriach, niezależnie od siebie, co wynikało z podobnej kultury artystycznej, istoty materiału i narzędzi, a wreszcie z podobnych warunków społeczno-gospodarczych. Uważny czytelnik książki Grabowskiego i Stankewicza bez trudu bowiem zauważy pewne analogie form, na przykład między wczesną gwiazdą łowicką o promienistym układzie dawnych motywów (Grabowski, ryc. 44) a kolistą wycinanką z chmelnickej oblasti z lat 30. XX wieku. (Stankewicz, s. 61), między drzewkiem — lelują z Puszczy Białowiejskiej (Grabowski, ryc. 47), a wycinanką „drzewo” ze wsi Słobidka Richtiwska rejon Kamieniec Podolski (Stankewicz, s. 60), między wycinanką J. Dobrzyńskiego (Grabowski, tabl. 65) a wycinanką kolistą S. Batiuka ze wsi Jagilnica rejon Czortków z 1964 roku. Z kolei wycinanka „kwitka” ze wsi Markiwka w woj. winnickim wykazuje ogromne podobieństwo formy do współczesnej wycinanki kurpiowskiej z Kadzidla. Ewidentne są też podobieństwa wycinanek z zachodniego Podola do wycinanek lubelskich. Czy wynikają one z określonych możliwości wycinankarskich podyktowanych materiałem i narzędziem? Zapewne nie tylko.

W polskiej literaturze spotkać się można z poglądem, iż nigdzie poza naszym krajem, nie występowała taka różnorodność form wycinankarskich. Lektura książki Stankewicza, a zwłaszcza ilustracje w niej zamieszczone świadczą o równie dużym bogactwie form wycinanek ukraińskich. Z tym większym więc zainteresowaniem i estetycznym zadowoleniem czyta się książkę Stankewicza. Szkoda, że ta piękna i cenna publikacja nie jest dostępna szerszemu ogółowi czytelników. W Polsce jest praktycznie niedostępna, a na Ukrainie dawno wyczerpana. Należy też żałować, że nie jest zaopatrzona w przynajmniej jedno streszczenie w języku zachodnim i mapę regionów etnograficznych Ukrainy.

Anna Spiss

J. Grabowski, *Wycinanka ludowa*, Warszawa 1955, s. 111-112.

⁴ tenże, op. cit., s. 111-112.

Mode — Tracht — Regionale Identität — Historische Kleidungsforschung Heute, Referate des internationalen Symposions im Museumsdorf Cloppenburg — Niedersächsisches Freilichtmuseum, herausgegeben von Helmut Ottenjann, Cloppenburg 1985, ss. 76, il.

Jesienią 1985 roku ukazał się zbiór referatów z międzynarodowego sympozjum, które odbyło się wiosną tegoż roku w Kloppenburgu (Dolna Saksonia). Sympozjum poświęcone było modzie, strojom i ich specyficie regionalnej. Wzbudziło ono zainteresowanie wielu specjalistów z różnych dyscyplin. Dowodem tego są m.in. wydrukowane referaty (wzbogacone licznymi kolorowymi i czarno-białymi ilustracjami). Ich autorzy reprezentują mniej lub bardziej znane ośrodki oraz kierunki i wyniki badań nad szeroko pojętą problematyką związaną z badaniami tekstyliów, odzieży, stroju i mody.

Organizatorom sympozjum chodziło o szczegółowe rozeznanie w tej materii i wzbogacenie doświadczeń ze względu na fakt podejmowania własnych wieloletnich badań nad historią odzieży mieszczańskiej i wiejskiej na terenie Dolnej Saksonii z wykorzystaniem wszystkich dostępnych materiałów źródłowych. Oprócz wielu kwestii natury historycznej, genetycznej i społecznej zaplanowane badania mają także odpowiedzieć na pytania, kto wykonywał poszczególne części odzieży i przez kogo była ona noszona? Dalsze pytania dotyczą m.in. surowców, producentów, stroju jako specyfiki regionu i ich relikтового występowania.

Badania nad dolnosaksońską odzieżą i strojami podejmują dwa ośrodki: Museumsdorf Cloppenburg — Niedersächsisches Freilichtmuseum — w rejonie między rzekami Ems i Wezerą oraz Seminar für Volkskunde der Universität Göttingen — w rejonie Wezery i Łaby.

W 1937 r. Wilhelm Pessler opublikował mapę Dolnej Saksonii, przedstawiając na niej stan odzieży tradycyjnej (z lat 1900-1910). Wyróżnił on trzy grupy: 1. Rejony żywego jeszcze stroju; 2. Rejony, gdzie występują tylko resztki dawnej odzieży i 3. Rejony, gdzie strój ludowy całkowicie zamarł. Okazuje się, że najczęściej jest obszarów pozbawionych stroju. Otaczają one skromne raczej połacie jego występowania (Pessler, 1937). Poza pracami Pesslera (1922, 1923, 1937) znane są jeszcze inne opracowania na ten temat (m.in.: Müller-Braul, 1899; Lauffer, 1923). Znana jest też ikonografia, starannie gromadzona przez Muzeum Wsi w Kloppenburgu. Prowadzi ono (na wzór ICOM-owskiej kartoteki Międzynarodowego Komitetu dla Muzealnych Kolekcji Kostiumowych) specjalną dokumentację w formie kart, w których rejestruje szczegółowe opisy dotyczące regionu, języka, sytuacji społeczno-kulturowej, gospodarczej itp., dalej — opisy strojów i eksponatów muzealnych z uwzględnieniem odpowiednich fotografii, rysunków, krojów oraz dane słownikowe (zob. *Waffen und Kostümkunde* 24: 1982, s. 119-151). Na te przedsięwzięcia i zaplanowane na parę lat badania oraz metody pracy zwracają uwagę pierwsze referaty z omawianej publikacji¹.

W dalszej kolejności, zgodnie z programem sympozjum, zamieszczono projekt badań na temat samodziiałowych tkanin norymberskich w latach 1500-1650, tech-

¹ H. Ottenjann, *Zur Einführung*, s. 5-12; W. Brückner, *Kleidungsforschung aus der Sicht der Volkskunde*, s. 13-22; G. Böth, *Historische Kleidungsforschung in Niedersachsen: im Weser-Ems-Gebiet durch das Niedersächsische Freilichtmuseum Cloppenburg — Ein Projektbericht*, s. 43-55; B. Feiler, *Historische Kleidensforschung in Niedersachsen: im Weser-Elbe-Gebiet durch das Seminar für Volkskunde der Universität Göttingen*.

niki ich produkcji, kolorystyki, zastosowania i zapotrzebowania, funkcji i nazw oraz podobny projekt, traktujący Hamburg jako centrum produkcji i eksportu wyrobów związanych z odzieżą, zwłaszcza w XVII-XVIII wieku².

Zagadnienie historii i zmian odzieży oraz poszczególnych części strojów w różnych regionach i okresach przedstawia szerszy zespół referatów (wśród nich także autorów z innych krajów europejskich)³. Na szczególną uwagę zasługują te opracowania, które uwzględniają wszelkiego rodzaju uwarunkowania, wpływające na kształtowanie się form, surowców, zdobnictwa i mody. Rozpatrywane są one w świetle materiałów muzealnych, źródeł archiwalnych lub uzyskanych w terenie. Referatem wykorzystującym różne rodzaje źródeł jest np. referat Heidi Müller, „Weisse Weste — Rote Roben”⁴, zasługujący na odrębne potraktowanie z uwagi na wystawę zorganizowaną pod tym samym tytułem przez Staatliche Museen Preussischer Kulturbesitz Berlin, Museum für Völkerkunde und Museum für Deutsche Volkskund i niezwykle interesującą publikację (Nixdorff, Müller, 1983).

Omawiana publikacja obejmuje referaty dotyczące miejsca, jakie zajmują badania nad odzieżą w nauce oraz w pracach i ekspozycji muzealnej. Drugim nurtem są rezultaty z badań nad historią i zmianami odzieży i strojów z różnych rejonów Dolnej Saksonii, Górnej Frankonii, okolic Münster, Śląska, ze Szwajcarii, Finlandii, Norwegii (i ich uwarunkowania) oraz kwestie metod badawczych. Trzecia grupa zagadnień koncentruje się na wpływie elementów społecznych, narodowych, regionalnych, ideologicznych i in. na kształtowanie się form i typów odzieży i strojów⁵.

Barbara Bazielićh

LITERATURA

Lauffer O.

1923 *Niederdeutsche Volkskunde*, Leipzig.

Müller-Brauel H.

1899 *Niedersächsische Volkstrachten*, in *Niedersachsen*, nr 4, s. 200-202, 213-214.

Nixdorff H., Müller H.

1983 *Weisse Weste — Rote Roben. Von den Farbordnungen des Mittelalters zum individuellen Farbgeschmack*, Berlin. Rec. B. Bazielićh, „Etnografia Polska” t. XXXIII, 1980, z. 1, s. 311-313.

² J. Zander-Seidel, *Forschungen zu Textilien (Kostüm/Haustextilien) in städtischen Haushalten Nürnbergs in der Zeit von 1500 bis 1650: Art Materialien, Herstellungstechnik, Farben, Verwendung und Gebrauch, Funktionen, Benennungen* (s. 67-71); G. Jaacks, *Hamburg als kleidungsgeschichtliches Zentrum und Randgebiet — Forschungsprobleme und Methoden*, s. 93-103.

³ G. Schmitz, *Kleidung im Münsterland von 1750-1870*, s. 116-136; H. Kaiser, *Steckbriefe als Quelle zur Erforschung des ländlichen Kleidungsverhaltens*, s. 81-92; W. D. Könenkamp, *Bemerkungen zum Wandel des Kleidungsstiles in einer oberfränkischen Landgemeinde*, s. 104-115; M. Schindler, *Arbeit an der Textilsammlung des Österreichischen Museums für Volkskunde am Beispiel der Sonderausstellung über Erscheinungsformen historischer Kopfbedeckungen*, s. 158-165; B. Lonnqvist, *Volkstracht als museale Illusion, eine Projektbericht*, s. 37-42; Ch. Burckhardt-Seebass, *Schweizerische Trachtengraphik bis 1830. Kritische Anmerkungen zu ihrem Quellenwert*, s. 72-80; B. Bazielićh, *Traditionelle und gegenwärtige Formen schlesischer Trachten*, s. 137-141; A. Noss, *Erfahrungen beim Studium der norwegischen Volkstrachten unter besonderer Berücksichtigung von Fragen der Methode*, s. 142-150.

⁴ H. Müller, *Weisse Westen — Rote Roben. Von den Farbordnungen des Mittelalters zum individuellen Farbgeschmack. Zu einer Ausstellung in Berlin*, s. 151-157.

⁵ Ch. Daxelmüller, *Nationen, Regionen, Typen, Ideologien, Mentalitäten und Argumentationstechniken der akademischen Kleider- und Trachtenforschung des 17 und 18 Jahrhunderts*, s. 23-36; R. W. Brednich, *Über die Rolle der Tracht in der Werbung*, s. 166-174.

Pessler W.

1922 *Niedersächsischen Trachtenbuch*, Hannover.

1923 *Deutsche Volkskunst*, Bd 1, Niedersächsen, Weimar.

1937 *Volktumsatlas von Niedersächsen*. Lieferung 3, Braunschweig, Blat 16: Volkstrachten um 1800-1910.

Åke Daun, Billy Ehn (red.), *Blandsverige. Kulturskillnader och kulturmöten*, Stockholm 1988, ss. 361.

W ostatnich latach niewiele książek o tematyce etnologicznej dotyczących współczesnego obrazu kulturowego (wielokulturowego) Szwecji cieszyło się taką popularnością i uznaniem jak omawiana. Książka, której pomysłodawcami, redaktorami i współautorami są prof. Å. Daun i doc. B. Ehn z Instytutu Etnologii Uniwersytetu w Sztokholmie stała się cenną pozycją etnologii szwedzkiej i rezultatem badań nad odrębnościami kulturowymi współczesnego społeczeństwa szwedzkiego.

Książka jest antologią, która podejmuje ważną próbę ukazania i zasygnalizowania — jak twierdzą we wstępie Å. Daun i B. Ehn — „różnych spojrzeń na szwedzką społeczność imigrantów” (s. 9). Artykuły (ogółem 19) składające się na treść omawianej pozycji zostały napisane przez pracowników naukowych dwóch współpracujących ze sobą instytucji tj. Nordiska Museet i Instytut Etnologii Uniwersytetu w Sztokholmie. Niektóre z nich prezentowane były już w poprzednich latach w periodykach etnologicznych i socjologicznych, inne zostały napisane specjalnie za namową redaktorów.

Autorzy artykułów wychodzą z założenia, że warunkiem poznania współczesnego i zarazem skomplikowanego obrazu kultury imigrantów, wzajemnych uprzedzeń i niechęci, stroniczej oceny systemu wartości preferowanego przez poszczególne grupy (grupa szwedzka z jednej strony i grupa imigrantów z drugiej) są wspólne badania etnologiczne, podejmowane przez naukowców — imigrantów i „rodzimych” przedstawicieli. Taka też idea przyświecała w pracy nad omawianą książką, która daje wyraz współczesnym kierunkom badań jakie podjęła grupa młodych etnologów szwedzkich skupionych wokół tzw. ośrodka sztokholmskiego, a którego „duchowym przywódcą” jest prof. Å. Daun.

Po zapoznaniu się z treścią książki można powiedzieć, iż jest ona śmiałym i potrzebnym zapisem — oceną szwedzkiego systemu wartości (kultura zastana przez imigrantów) oraz imigracyjnego systemu kulturowego (oceniana przez społeczność szwedzką). Badania etnologiczne skupiające się wokół tych tematów prowadzone są w Szwecji od lat siedemdziesiątych, a pierwszą obszerną pracą była książka B. Ehna — „Sötebrödet” z roku 1975 traktująca o systemie kulturowym imigrantów z Jugosławii.

Autorzy pracy podzielili książkę na cztery zasadnicze rozdziały, z których każdy ma swój tytuł. Rozdział pierwszy, zatytułowany „Prolog” obejmuje dwa artykuły, kolejno M. Szabó — Vägen mot medborgarskap (Droga do obywatelstwa), s. 17-42, oraz B. Klein — Den gamla hembygden eller vad har hänt de svenska folktraditionerna i USA? (Stara okolica rodzinna albo co się stało ze szwedzkimi tradycjami ludowymi w USA?), s. 43-67. Autor pierwszego artykułu zajął się zagadnieniami teorii badań nad kulturą imigrantów w Szwecji, ich miejscem w życiu gospodarczym i społecznym w nowym środowisku. Omiawiając złożoną sytuację rodzin imigrantów podkreśla zjawisko tzw. kolizji kulturowej na jakie narażone są grupy i jednostki wchodzące w stały kontakt z kulturą zastaną (szwedzka).

Kolizja kulturowa może jednak wpływać pozytywnie na poznawanie wzorów zachowań różnych grup imigracyjnych, co z kolei podnosi wiedzę o „mozaice” współczesnego społeczeństwa szwedzkiego. W drugim artykule autorka zastanawia się nad żywotnością szwedzkiej tradycji (muzyka, strój ludowy, midsommar) na obszarze osadnictwa szwedzkiego w USA. Według B. Klein właśnie tradycja jest tym przedmiotem studiów nad imigracyjnym stylem bycia, iż ona decyduje o wartości kulturowej następnego pokolenia. Studia nad tradycją i jej miejscem w życiu rodzinnym i grupowym podporządkowane są badaniom polikulturowości współczesnego społeczeństwa USA.

Drugi rozdział omawianej pracy, zatytułowany został „Kulturarv” (Dziedzictwo kultury) i obejmuje 5 artykułów umieszczonych w następującej kolejności: K. O. Arnstberg — Kultur och kulturvariation (Kultura i zmiana kultury), s. 71-87, B. Ehn i K. O. Arnstberg — Det osynliga arvet (Ukryte dziedzictwo), s. 88-112, A. Loutchko i C. Ericson — Att leva som ryss i Stockholm (Żyć jak Rosjanin w Sztokholmie), s. 113-124, G. Källström — Att göra månaden (Robić miesiąc), s. 125-144, O. Ronström — På jakt efter jugoslaverna (Gonitwa za Jugosłowianami), s. 145-167.

Pierwszy artykuł inicjuje dyskusję nad pojęciem „kultura”, odnosząc się do studiów etnicznych. Autor jest zdania, że wyjaśnianie zjawisk rodzących się w relacjach międzyetnicznych wymaga każdorazowo zdefiniowania pojęcia „kultura”. Pojęcie to zawiera się według K. O. Arnstberga we wspólnych regułach, wartościach i symbolach. Centralnymi pojęciami w analizie zjawisk interetnicznych są symbole, etnicity, tolerancja, zrozumienie i dopasowanie. Ten sam autor wspólnie z B. Ehnem przedstawiają na podstawie wywiadów z imigrantami obraz ich codziennego życia w Szwecji. Opowiadania imigrantów odnoszą się w dużym stopniu do sposobów wychowywania dzieci, rodziny, szkoły, pracy i ról społecznych.

Tematem trzeciego artykułu jest grupa 2 tys. Rosjan zamieszkujących Sztokholm i skupionych wokół Kościoła Ortodoksyjnego. Autorzy zwracają uwagę, iż właśnie Kościół odgrywa istotną rolę w podtrzymywaniu i rozwijaniu solidarności grupowej tej społeczności.

Ciekawego materiału dotyczącego tradycyjnych form przestrzegania zasad higieny i postaw obyczajowych sfery życia seksualnego rodzin imigrantów chińskich i wietnamskich dostarczył artykuł G. Källström.

Ten rozdział pracy zamyka artykuł O. Ronström omawiający znaczenie i symbolikę muzyki oraz tańca w kulturze imigrantów z Jugosławii. Autor zauważa, iż w samym tylko okręgu sztokholmskim działa 14 jugosłowiańskich towarzystw kulturalnych (właściwie folklorystycznych) pielęgnujących tradycję muzyczną Serbów, Bośniaków, Chorwatów.

Na treść trzeciego rozdziału, który autorzy zatytułowali — Wyobrażenia (Föreställningar) składają się cztery artykuły, kolejno: B. af Klintberg — Etnocentriska sällner (Etnocentryczne podania), s. 171-181, M. Velure — Djävla utlänning (Cholerny cudzoziemiec), s. 182-205, G. Drakos — Snål, kylig och flegmatisk (Skąpy, oziębły i flegmatyczny) s. 206-226 oraz B. Ehn — Invandrades stereotyper om svenskar (Imigracyjne stereotypy o Szwedach), s. 227-240.

B. af Klintberg prezentuje materiał dotyczący obiegowych i stereotypowych poglądów Szwedów na temat zwyczajów i obrzędów imigrantów zamieszkujących dzisiejszą Szwecję (autor używa określenia „racjonalna Szwecja” — „det rationella Sverige”). Wspomniany badacz zwraca uwagę, iż „generalizowanie” obcej kultury doprowadza do powstawania błędnych i krzywdzących stereotypów kulturowych,

co w konsekwencji może przyczynić się do narastania zjawiska etnocentryzmu i ksenofobii.

Niejako kontynuacją myśli B. af Klintberga stał się artykuł M. Velure, który podejmuje próbę dyskusji nad funkcjonowaniem zjawiska stereotypu kulturowego i niechęci do obcokrajowców (i ich kultury) zawartych w obiegowych określeniach i dowcipach. Autor zwraca uwagę, iż „szwedzkie” stereotypy dotyczące imigrantów zawierają się w określeniu tych ostatnich jako prymitywnych, głupich, naiwnych i biednych. M. Velure jest zdania, iż takie spojrzenie wiązać należy z faktem, że większość przybywających do Szwecji imigrantów posiada gorszą sytuację materialną, niższe wykształcenie i potrzeby standardu mieszkalnego w porównaniu z „rodowitymi Szwedami”.

Inny autor, G. Drakos zastanawia się nad przykładami patrzenia imigrantów na wzorce kulturowe i styl życia reprezentowany przez Szwedów. Autor podejmuje próbę określenia części kultury szwedzkiej poprzez pryzmat pożywienia i sposobów jego przyrządzania i spożywania. G. Drakos patrzy na szwedzką sferę życia towarzyskiego jako imigrant grecki, określając Szwedów jako „skąpych, oziębłych i flegmatycznych”, co znajduje także wyraz w tytule artykułu.

Ostatnim, niejako kulminacyjnym punktem tej części pracy, jest artykuł B. Ehna, który przedstawia negatywne wyobrażenia o Szwedach, ich modelu zachowania i preferowanych postawach. Wyobrażenia te egzystują w świadomości imigrantów zamieszkujących Szwecję. Na podstawie zebranego przez B. Ehna materiału etnologicznego dowiadujemy się, iż w świadomości imigrantów Szwedzi są wyniośli, zamknięci w sobie, niechętnie nastawieni do cudzoziemców, obojętni i duchowo głusi.

Następny rozdział pracy zatytułowany jest *Skillnader och möten* (Różnice i spotkania). Na treść tego rozdziału składają się następujące artykuły: A. Sjögren — *Förhållandet till barnen visar kulturskillnader* (Podejście do dzieci ukazuje różnice kulturowe), s. 243-247, tej samej autorki — *Sanning och lögn* (Prawda i kłamstwo), s. 248-255, *Etniskt möte i Virsbo* (Spotkanie etniczne w Virsbo), s. 256-265, autorstwa A. Rosengren, następnie opracowanie Å. Dauna, Carla-Erika Mattlara i E. Alanen — *Finsk och svensk personlighet* (Fińska i szwedzka osobowość), s. 266-294, B. Ehna — *Strategi mot skillnader* (Strategia względem różnic), s. 295-306, K. O. Arnstberg — *Att samtala med människor med en annan kulturell bakgrund* (Rozmawiać z ludźmi o innym podłożu kulturowym), s. 307-321, Å. Dauna — *Szwedzkość jako przeszkoda do spotkania kulturowego* (*Svenskhet som hinder i kulturmötet*), s. 322-347, który jest chyba najbardziej wartościowym opracowaniem omawianej książki. Artykułem zamykającym książkę jest opracowanie B. Ehna — *Uppväxt i Blandsverige* (Dorastanie pomiędzy Szwecją), s. 348-361.

W dwóch pierwszych artykułach A. Sjögren porusza temat różnic kulturowych na podstawie wychowania i sprawowania władzy rodzicielskiej nad dziećmi. Autorka zastanawia się nad zagadnieniem „bikulturowej” osobowości dziecka wychowanego w rodzinach imigrantów i żyjącego w społeczności szwedzkiej.

Trzech autorów tj. Å. Daun, Carl — Eric Mattlar i E. Alanen podejmuje próbę odpowiedzi na pytanie: jaką osobowość posiadają Szwedzi i Finowie. Wspomniani badacze zwracają uwagę, iż badając osobowość skupić się trzeba na „dzieńdzieniu i środowisku”, które są stałymi składnikami kultury. Autorzy oparli się w swojej pracy na kwestionariuszu osobowościowym zaproponowanym przez szwedzkich psychologów Cesarec — Marke.

Niewątpliwie jednym z najlepszych artykułów omawianej pracy, który pod-

sumowuje dyskusję na temat wielokulturowości dzisiejszej Szwecji i trudności adaptacyjnych imigrantów do szwedzkiej rzeczywistości jest przyczynek A. Dauna. Autor dyskutuje i odpowiada na pytanie jak typowe dla Szwedów cechy charakteru komplikują kontakt kulturowy z imigrantami.

Sądę, że można powiedzieć, iż siłą zawartych w książce artykułów jest, oprócz dokumentacji naukowej, wywołanie refleksji u czytelnika nad złożonością procesów kulturowych zachodzących w dzisiejszej Szwecji. Jest to książka pożyteczna nie tylko dla etnologów zajmujących się kulturą Szwecji, ale i amatorów, dla których po zapoznaniu się z kilkoma chociażby artykułami, kraj ten przestanie być szczęśliwą krainą. I o to chyba chodziło autorom książki, którzy skrupulatnie wynotowali to, co w kontaktach ze Szwedami dziwi imigrantów i odwrotnie.

Waldemar Koczyński

Elmira Mjedzitowa, *Marijskoje narodnoje iskusstwo*, b.m.w. 1985, ss. 270, 120 kol. il. i dwubarwne nlb. w tekście.

Niespełna pięć lat temu ukazała się w Związku Radzieckim interesująca i urozmaicona kolorowymi ilustracjami publikacja poświęcona sztuce ludowej Maryj-ców. Są to mieszkańcy środkowego Powołża, których stare plemiona nauka wiąże z Czeremisami. Około I wieku n.e. zaczął wyodrębniać się język maryjski, zaliczany obecnie do finnougryjskiego ze znaczną domieszką tureckiego. Między IX a XI wiekiem Maryjcy rozprzestrzenili się na prawym i lewym brzegu Wołgi i od tego czasu dzielą się na górnych (Kuryk Marij) i dolnych — łąkowych (Ołyk Marij). W XI wieku granice północno-wschodniej Rusi zaczęły przybliżać się do tej grupy, przez co nasiliły się wzajemne ekonomiczno-handlowe związki. Najazdy tataro-mongolskie w XIII wieku wstrzymały jednak rozwój rodzimej kultury na następne wieki, gdyż ludność znalazła się pod ciężkim jarzmem ciemnościeli, podlegając kazańskiemu chanatowi. Obszar nizinny, pokryty gęstymi lasami i przez to trudniej dostępny, mniej ucierpiał ze strony najeźdźców. Według rosyjskich letopisów górni Maryjcy w 1546 roku zwrócili się do cara, aby posłał wojska na Kazań; pragnęli też należeć do rosyjskiego państwa. Toteż po pokonaniu Kazania w 1552 roku do carskiej Rosji przyłączono obydwie części Maryj-ców. W XVI-XVIII wieku znaczna część dolnych Maryj-ców migruje na wschód, skutkiem czego utworzyła się trzecia — wschodnia ich grupa, nawiązująca korzeniami do starych tradycji, którymi wyróżniali się od sąsiednich Tatarów, Baszkirów, Udmurtów, Rosjan. Z biegiem lat wspomniane grupy Maryj-ców rozdzieliły się na jeszcze mniejsze jednostki społeczne, ale nie zatraciły ani swego języka, ani tradycyjnej kultury. Ich wierzenia znalazły odzwierciedlenie w sztuce, zwłaszcza w ozdobach metalowych, haftach, tkaninach, a wyrazem tego są motywy solarne, wyobrażenia otaczającego świata i życia. Pod wpływem tureckojęzycznych sąsiadów ważne miejsce wśród ozdób zajmują monety, uważane również za symbol słońca. Użytkowane z handlu pieniądze wykorzystywano jako kobiecą biżuterię, która stanowiła własność kobiet i mężczyźni nie mieli do niej prawa. Lecz w XIX wieku urzędowe zakazy zabroniły wykorzystywania w ten sposób monet, więc zaczęto zastępować je blaszkami, muszelkami, koralikami, bisiosem, które przywozili arabscy i perscy kupcy. Używano ich do wykonania zausznic, napierśników, naszyjników,

wisiorów, pasów i wielu innych metalowych ozdób, a także do naszywania na poszczególne części kobiecej odzieży, zwłaszcza na nakrycia głowy. Do tego właśnie celu męzkatki i dziewczęta jeszcze do czasów współczesnych stosują różne elementy i sposoby. Są to stroiki, taśmy, dwurożne podkładki, płócienne chusty o zróżnicowanej formie i nazwach.

Książka prezentuje liczne przykłady tych wyrobów i części odzieży, plecionki, drewniane naczynia, podobnie jak wiele opracowań poświęconych sztuce ludowej określonej grupy etnicznej. Największą jednak uwagę zwracają liczne charakterystyczne nakrycia głowy kobiecej i duże ich podobieństwo oraz zbieżność, nawet w nazwach, ze znanymi formami występującymi w tradycyjnym stroju ludowym na terenie Bułgarii i Jugosławii. Rzecz ciekawa, że w tych krajach niektóre z nich zarzucono jeszcze w XIX wieku lecz pozostały jako eksponaty muzealne (np. w Splicie, Sarajewie, Skopje, Sofii).

Według starych wierzeń we włosach skoncentrowane są siły żywotne dlatego, zwłaszcza u zamężnych kobiet, stanowiły one w niektórych rejonach tabu i odpowiednimi okryciami chroniono je przed spojrzeciami nawet najbliższych i przed wszelkiego rodzaju złymi mocami. Obroną przed nimi były dwurożne podkładki, przypominające kształtem młody księżyc — miesiącek, posiadający czarowną moc w fazie wzrostu, co szczególnie pomagało kobietom przy porodzie. Również przewiązki ze wstążek i szarf na szubku głowy z opadającymi końcami, wyobrażające rozskrzydłonego ptaka, miały ochraniać młodą kobietę od złych mocy. Takie samo znaczenie, zgodnie z tradycją, przypisywano różnym innym akcesoriom o właściwościach magicznych, jak iglicom, szklanym paciorkom, monetom i blaszkom, nadto motywom haftów, aplikacjom itp. umieszczanym na nakryciach głowy. W krajach bałkańskich, podobnie jak u Maryjców tymi nakryciami głowy były zarówno chustki w kształcie prostokąta, kwadratu, trójkąta, szala (Marijana Gušić, Starinsko žensko oglaslje u Hrvatskoj narodnoj nošnji, Zagreb, bd. plansze Greta Turković), jak też długich płóciennych haftowanych pasów o nazwie „sokaj”, trójkątnie zeszytych na jednym końcu lub płóciennych czółkowych „počulice”, tj. czepców, które uważa się za najstarsze, dawno zarzucone formy. U Maryjców taką starą formę, pojawiającą się w XIX wieku już tylko podczas obrzędów weselnych stanowiła „szurka” wykonana z podwójnie złożonego płótna w kształcie długiego pasa trójkątnie schodzącego się ku górze, który cały zaszyty był czerwonym kumaczem, haftowany i ozdobiony monetami oraz bisiosem i muszulkami. Bardziej zbliżony do „sokaja” był jednak „szmaksz”, noszony do dziś u dolnych Maryjców. Jego trójkątny stożkowaty koniec zakłada się na czubek głowy, przez co sterczy ku górze, a szeroki haftowany płat opada na plecy. Głowę nakrywa jeszcze płócienna trójkątna lub kwadratowa i haftowana na brzegach chustka z frędzlami, albo chwastami — „wujszowycz”, związana pod brodą. W tym samym typie podwójnie zeszytego pasa płótna z długim trójkątnym i zahaftowanym zakończeniem u wschodnich Maryjców jest „szyńszówycz”, noszony płasko na głowie, tzn. tak, aby dość długi trójkątny koniec wystawał przed czoło, jak ptasi dziób, zaś pozostały płat opadał na plecy. Całość, wyłączając część spoczywającą na ciemieniu, pokryta jest gęstym geometrycznym haftem, monetami, sznurkami z nanizanymi paciorkami, kumaczem, a u dołu zwisa jeden lub kilka rzędów frędzli. Jak „szmaksz” przypomina macedoński „sokaj”, tak „szyńszówycz” odpowiada tamtejszemu „ubrusowi” (por. Angelina Krsteva, Makedonski narodni vezovi, Skopje 1975, s. 84-87 i nłb. oraz St. E. Kostov, Makedonski ubrusi i sokai, Izvestia na narodnje etnografski muzej, 1925, V, s. 3-15). Odmiernym typem była podłużna, około dwóch metrów długa, chusta „szarpan” lub „nasmzak” z haftowanymi geometrycz-

nie brzegami. Wyszywano przeważnie czerwoną, oranżową, różową wełną z czarnym albo granatowym konturem i przyozdabiano jeszcze monetami i perełkami. Motywy haftów miały swoje nazwy i znaczenie, przez co można z nich było czytać, jak z książki. Nazwa ta zdaje się być bliska chorwackiej, serbskiej i macedońskiej płóciennej chustce „jašmak”, co wskazuje na dwukierunkowe wpływy tureckie.

Pozostaje jeszcze sprawa rogatej „soroki”, znanej z różnych wersji w wielu rejonach europejskiej części ZSSR. Maryjcy przejęli jej formę i nazwę, lecz wzbogacili swoimi haftami i tzw. dywanową techniką. Cechą charakterystyczną tego nakrycia głowy jest płócienny prostokątny haftowany naczółek stojący pionowo z bocznymi taśmami do przewiązania oraz z krótszym, bądź dłuższym prostokątnym płatem haftowanego geometrycznie płótna, opadającym na kark i plecy. Podobne nakrycie głowy występowało w Bośni i Hercegowinie jeszcze w XIX wieku, lecz jego nazwa się nie zachowała. Haftowany naczółek wyodrębniał się tam dywanowo naniesionymi geometrycznymi motywami, przypominającymi nierzadko kwadratową twarz ludzką o wyraźnie zaznaczonych oczach i ustach. „Soroka” Maryjców jest również pokryta dywanowym haftem z przewagą zoomorficznych, zgeometryzowanych drobnych motywów i przykryta kwadratową płócienną chustką obszytą kumaczem i haftowaną czerwonymi nićmi. Zasięg „soroki” południowo-wielkoruski, nadbałtycki i nadwołżański, podobnie jak form bośniacko-hercegowińskich i macedońskich wskazuje na archaiczne, reliktowe pozostałości starosłowiańskiej kultury. Fakt ten dostrzegali Kazimierz Moszyński i jego poprzednicy (K. Moszyński, *Kultura ludowa Słowian*, 1929, cz. I, s. 393-402). Tak więc omówiona pozycja nie tylko orientuje w jej interesującej treści, ale również posłużyć może dla wielokierunkowych badań i celów porównawczych.

Barbara Bazielich

Borys Stawiski, *Sztuka Azji Środkowej*. Wydawnictwa Artystyczne i Filmowe, Warszawa 1988, ss. 324. (Przekład z rosyjskiego Ireny Dulewiczowej).

Sztuka Azji Środkowej dotycząca czasów przedmuzułmańskich ukształtowała się drogą wielu złożonych etapów historycznych. W pierwszej fazie jej ewolucji (VI-IV wiek p.n.e.) nie sposób dostrzec w zabytkach odrębnych cech typowych dla ówczesnych najważniejszych ośrodków cywilizacyjnych i dopiero w „okresie imperiów” (I-IV wiek n.e.) ujawniają się one w formie zespołu regionalnych kultur artystycznych wykazujących znaczne różnice w porównaniu z sąsiednimi terytoriami. We wczesnym średniowieczu (V-VIII wiek) widzimy już dość pokaźne ujednoczenie poziomu i właściwości sztuki różnych regionów środkowoazjatyckiego Międzyrzecza. Warto zaznaczyć, że interesujące nas dzieła sztuki Azji Środkowej obejmują tylko część znalezisk, gdyż archeolodzy odkryli tam również znacznie wcześniejsze zabytki sięgające nawet do najstarszej epoki rozwoju cywilizacji i kultury człowiekowatych, paleolitu. Te odległe dzieje toną jednak w mroku i dlatego trudno coś powiedzieć o ewentualnej ciągłości tradycji artystycznej.

Historia południowych obszarów Azji Środkowej jest bardziej przejrzysta, bo wiąże się z powstaniem pierwszych plemion rolniczych, które dały początek najdawniejszym kulturom Krety, Egiptu, Mezopotamii oraz Indii. Zagadkowe i zu-

pełnie nieznane pozostaje zagadnienie wpływu sztuki starożytnej na rozwój artystycznej kultury Azji Środkowej w czasach muzułmańskich. Zasluguje ono na baczniejszą uwagę i wymaga rozpoczęcia wieloletnich systematycznych badań.

Autor prezentowanej publikacji zajmuje się już od trzydziestu pięciu lat problemami archeologii, kultury i sztuki Azji Środkowej i ma na swym koncie naukowym sporo poważnych prac wydanych zarówno w Związku Radzieckim, jak i za granicą. Do najważniejszych należą następujące: *Mieжду Pamirom i Kaspijem. Sriedniaja Azija w driewnosti*, Moskwa 1966; *K jugu ot Żeleznych worot*, Moskwa 1977; *Kuszanskaja Baktrija: problemy istorji i kultury*, Moskwa 1977; *Kunst der Kuschan*, Leipzig 1979; *Die Völker Mittelasiens im Lichte ihrer Kunstdenkmäler*, Bonn 1982.

Książka, którą obecnie oferuje czytelnikom składa się z czterech dość znacznie poszerzonych rozdziałów. W pierwszym nakreślono rozwój sztuki w epoce achemidzkiej (połowa VI — schyłek IV wieku p.n.e.), a w drugim po wyprawach Aleksandra Macedońskiego (koniec IV-I wieku p.n.e.). Rozdział trzeci obejmuje osiągnięcia z czasów imperiów (I wiek p.n.e. — IV wiek n.e.), zaś czwarty zdobycze wczesnego średniowiecza (V-VIII wiek) ze szczególnym uwzględnieniem Baktrii (Tocharystanu), Merwu (dawna Margiana), Sogdiany i północno-wschodnich obszarów Azji Środkowej.

Przy omawianiu poszczególnych ośrodków koncentracji zabytków autor nie uwzględnił współczesnych jednostek administracyjnych i politycznych, lecz oparł się na takich antycznych centrach historyczno-kulturowych, jak Baktria, która obejmowała południowe tereny nad Amu-Darią, wchodzące obecnie w skład republiki Uzbeckiej, Tadżyckiej i Turkmeńskiej oraz północnego Afganistanu, Segdiana — położona w dorzeczu Zerawszanu i Kasza-Darii, Partia — zajmujące rejon gór Kopet-Dag, południowo-zachodnią Turkmenię i północno-wschodni krańiec Iranu, Chorezm, — leżący w dolnym biegu Amu-Darii, jak też w północnej Turkmenii, w chorezmijskim obwodzie Uzbekistanu i częściowo w Karakałpackiej Autonomicznej Republice oraz Fergana — zlokalizowana w Dolinie Fergańskiej, której obszary zostały wchłonięte przez teraźniejsze republiki: Uzbecką, Tadżycką i Kirgiską. Nie pominął też Margiany leżącej w dolnym biegu rzeki Murgab i ziemi Saków rozlokowanej w północnych i wschodnich częściach Azji Środkowej (współczesna Republika Kazaska i Kirgiska oraz Pamir).

Należy przypomnieć, że w latach trzydziestych naszego wieku, sztuka Azji Środkowej sprzed okresu muzułmańskiego była bardzo mało znana, bo zajmowali się nią tylko nieliczni uczeni. Obecnie, dzięki znacznemu rozszerzeniu badań, można zaobserwować znaczny postęp w tej dziedzinie.

Recenzowana książka została opracowana fachowo i rzetelnie. Stanowi pozycję cenną i niezwykle interesującą. Radziecki profesjonalista nie rości sobie pretensji do definitywnego zobrazowania rozwoju sztuki Azji Środkowej poprzedzającej czasy mahometańskie, gdyż jest to zadanie niezmiernie trudne i wymagające jeszcze wielu długoletnich wysiłków. Nie możemy zapominać o tym, że każdy rok przynosi nowe odkrycia i tym samym zmianę ocen i wniosków. Mimo tych komplikacji dostarczył nam sporo wartościowych nowości uzyskanych do roku 1983, dzięki zakrojonym na szeroką skalę pracom wykopaliskowym, rekonstrukcji znalezionych zabytków i ich analizie. Ładny styl i jasność formułowania myśli sprawiają, że książkę czyta się z niesłabnącym zainteresowaniem. Na jej stronach B. Stawiski zdołał zgromadzić 14 barwnych i 194 czarno-białe ilustracje. Szkoda, że szczupłe ramy wydawnicze spowodowały konieczność ograniczenia prezentacji liczby zabytków do minimum.

Spis literatury obejmuje 103 tytuły krajowe i zagraniczne wyselekcjonowane trafnie i z wycuciem.

W następnym wydaniu tej ze wszech miar pożytecznej książki należałoby uwzględnić jakąś dokładniejszą mapę Azji Środkowej wraz z rozmieszczeniem najważniejszych wykopalisk.

Roman Karczmarczyk

Jadwiga Pstrusińska, *Afghanistan 1989 in Sociolinguistic Perspective*. Central Asian Survey Incidental Papers Series No. 7, London 1990, ss. 80.

Jadwiga Pstrusińska jest iranistką. Przedmiotem jej specjalnych zainteresowań jest język paszto a obok tego języka dari, najważniejszy i spełniający rolę *lingua franca* język w Afganistanie. Szczególną cechą prac J. Pstrusińskiej jest objęcie nimi także zagadnień społeczno-kulturowych: społecznych kontekstów języka, wyznaczników i przejawów etniczności, wybranych dziedzin kultury tradycyjnej i ludowej. Rejestruje także i analizuje zmiany społeczno-kulturowe w wyniku przewrotu w Afganistanie oraz związanych z nim wojny domowej i interwencji radzieckiej. Materiał do swoich studiów czerpie m.in. z pobytów i licznych podróży do Afganistanu w latach 70., w tym badań terenowych, także w trudno dostępnym *Korytarzu Wachańskim*. Jest cenionym uczestnikiem i współorganizatorem międzynarodowego środowiska afganologów, inicjatorem i redaktorem biuletynu *Afghana*, wydawanego początkowo w Oksfordzie a obecnie w Krakowie.

Recenzowana książka *Afghanistan 1989*, ogłoszona w ramach serii rozpraw czasopisma „Central Asian Survey”, publikowanego przez Society for Central Asian Studies, mogła zostać napisana dzięki przedstawionym powyżej szerokim kompetencjom autorki zarówno w dziedzinie studiów lingwistycznych jak i kulturowo-społecznych. Dotyczy interesującej poznawczo i o wielkiej wadze społecznej kwestii struktury językowej w polietnicznym państwie i roli języka w procesie funkcjonowania tego państwa oraz kształtowania się wspólnoty jego mieszkańców — narodu, nacji, w znaczeniu wspólnoty polityczno-kulturowej a nie etnicznej. Dramatyzmu zagadnieniom badanym przez J. Pstrusińską, a jednocześnie znaczenia dostarczającym przez nią informacjom i sformułowanym wnioskom, nadaje wojna, nadal trwająca w Afganistanie, która zadecydować ma o suwerenności kraju i samodzielności w wyborze drogi rozwojowej.

Wskazana wyżej problematyka pracy wymagała podjęcia dwóch przede wszystkim kierunków badań. Pierwszym z nich była próba odtworzenia sytuacji językowej kraju przed przewrotem w roku 1978. Służy temu wykaz języków użytkowanych w Afganistanie, w którym poszczególne języki zakwalifikowane zostały do odpowiednich rodzin i grup, przedstawiono ich zróżnicowanie dialektologiczne oraz określono ich cechy społeczne, w tym głównie etniczne, a także demograficzne i rozmieszczenie przestrzenne. Otrzymaliśmy instruktywną, najbardziej pełną spośród dotąd opublikowanych, listę 45 języków (lub ich grup) Afganistanu i ich charakterystyki, przygotowane na podstawie szerokiej i gruntownej kwerendy w różnego rodzaju źródłach, uzupełnionej i zweryfikowanej na podstawie własnych materiałów autorki. Z listy tej dowiadujemy się również o użytkownikach języków, ich liczebności i w niektórych przypadkach o ich przynależności zawodowej i środowiskowej. Znamienne jest zróżnicowanie w społecznych kontekstach i ro-

lach języków wskazane przez J. Pstrusińską. Lista potwierdza to, że poszczególne języki powiązane były z grupami społecznymi o różnym charakterze: grupą etniczną, wieloma grupami etnicznymi, grupami etniczno-zawodowymi, grupami środowiskowymi, grupami pokoleniowymi, pełniły różne funkcje i posiadały różny status: języka oficjalnego w państwie, języka porozumienia interetnicznego, języka międzyspołeczowego, etnicznego, lokalnego, religijnego, tajnego i zanikającego. Interesujące jest tu m.in. przedstawienie grupy języków tajnych, występujących pod różnymi nazwami: Ghorbati, Quazulagi, Magati, Jogi, Adurgari i in. Języki te, o charakterze argot, używane były przez różne i rozproszone grupy, prowadzące na ogół koczowniczy tryb życia, nie produkujące żywności, endogamiczne i o niskim statusie społecznym. Wśród nich odnotować warto grupę Hajdari po raz pierwszy opisaną w wyniku prac Etnologicznej Wyprawy Azjatyckiej UAM do Afganistanu w roku 1976.

Tak zarysowane tło językowe, które ma w zasadzie wymiar synchroniczny, ukazuje bowiem „nieruchomiony” obraz językowy sprzed roku 1978, stanowi dobrą podstawę do realizacji głównego celu pracy, jakim było przedstawienie sytuacji socjolingwistycznej w teraźniejszości oznaczonej datą roku 1989. Tutaj przyjęto już inny sposób postępowania badawczego. Analiza ma charakter diachroniczny, dynamiczny, autorka sięga po fakty z przeszłości a współczesną sytuację językowo-etniczno-polityczną przedstawia w nawiązaniu do historycznego procesu kształtowania się funkcjonalnej i ideologicznej wspólnoty mieszkańców Afganistanu — narodu w znaczeniu polityczno-kulturowym. Wskazuje na pierwotnie dominującą w amalgamacyjnym, a później również integracyjnym działaniu państwa rolę języka dari zastępowanego stopniowo, w wyniku utrzymującej się politycznej hegemonii Pasztunów i artykułowania przez nich aspiracji etnicznych, przez język paszto. Nie zakończony do dzisiaj proces tworzenia afgańskiej wieloetnicznej „narodowości”, oparty początkowo na języku perskim, przemianowanym ze względów politycznych na dari, zmienił swój kierunek w wyniku pasztunizacji kraju, zaakcentowanej przez uznanie paszto w roku 1936 za język oficjalny. Badaczka najbardziej oczywiście zainteresowana jest ostatnim okresem tego procesu, najbliższym teraźniejszości, tragicznie zakłóconym przez wojnę domową i interwencję radziecką. Analizuje ten okres przy pomocy różnorodnych, trudno dostępnych źródeł, takich jak raporty o sytuacji w Afganistanie i w obozach uchodźców, audycji Radia Kabul i oficjalnych publikacji DRA, relacji dziennikarskich, wywiadów z uciekinierami i mudżahedinami, literatury a także materiałów własnych, zgromadzonych w czasie pobytu w Afganistanie w roku 1979. Podkreśla głębokie zmiany związane z wojną w społecznej i językowej rzeczywistości kraju w wyniku zmian demograficznych spowodowanych śmiercią i ucieczką wielu milionów ludzi oraz polityki ekonomicznej, etnicznej i językowej rządu w Kabulu a także pojawienie się możliwości rozbiorów czy zmiany granic Afganistanu. Zauważa także pewne zmiany, które mogą odegrać pozytywną rolę w kształtowaniu przyszłego państwa i narodu Afganistanu: zmniejszenie się poprzednich różnic etnicznych, językowych i religijnych i, co za tym idzie, osłabienie dawnej segmentarnej struktury społecznej, oraz wzmocnienie poczucia posiadania wspólnej ojczyzny. Stwierdza znaczne zmniejszenie się liczby Pasztunów w kraju i poważne obecnie ograniczenie roli języka paszto.

Do interesujących etnologów kwestii, obok wskazania na powiązania języka z jego kontekstem społecznym, należy dobre zarysowanie kierunków procesów etniczno-politycznych w Afganistanie. Autorka stwierdza, w wyniku ostatnich wydarzeń, powrót do tego kierunku rozwoju etnicznego i narodowego, który związany

był z szerokim stosowaniem języka dari. Nie odpowiada jednak na pytanie jakim był i jakim może być Afganistan z dominacją języka dari lub Afganistan z dominacją języka paszto. Oczywiście odpowiedź na takie pytanie musiałaby być zrelatywizowana w czasie i uzależniona również od warunków zewnętrznych. W pracy otrzymujemy także szereg innych, szczegółowych już informacji, m.in. o współczesnym rozpowszechnieniu się tajnego języka Zargari, użytkowanego przez handlarzy i młodzież, w tych dzielnicach Kabulu, w których pojawiło się wielu obcych, np. w dzielnicy o nazwie Mikrorajon. Interesujące jest także stwierdzenie pogłębiającego się obecnie dystansu językowego między starszym pokoleniem a młodzieżą.

Badania przeprowadzone zostały w warunkach niezwykle trudnego dostępu do materiałów. Współczesną rzeczywistość społeczno-językową Afganistanu autorka rekonstruuje i śledzi zachodzące w niej zmiany niekiedy na podstawie informacji rejestrowanych na gorąco, czasami jednostkowych. Znamienne jest częste używanie, dla określenia tego rodzaju danych, przysłówka „reportedly”. Charakter pracy określił ponadto jej cel — analizę teraźniejszości i stworzenie punktu wyjścia do prognozowania przyszłości socjolingwistycznej Afganistanu. Cel ten kierował uwagę badaczki raczej na wyjaśnianie przyczyn oporu przeciwko powstałemu w wyniku przewrotu rządowi kabulskiemu i popierającym ten rząd interwentom niż na zastanowienie się nad powodami, dlaczego do tego przewrotu doszło, i w jaki sposób. i dlaczego rząd ten potrafił zapewnić sobie współpracę części ludności.

Odnutowuję z zadowoleniem pojawienie się książki polskiego badacza, w której analiza socjolingwistycznej teraźniejszości Afganistanu oparta została na dobrej znajomości struktury językowej kraju i mających w nim miejsce wydarzeń politycznych. Praca ta stanie się jednym z podstawowych źródeł wiedzy o Afganistanie z okresu wojny domowej i interwencji. Wskazuje ponadto na obszary współpracy językoznawców z przedstawicielami innych dyscyplin społecznych: etnologami, socjologami, demografami i politologami.

Zbigniew Jasiewicz

Stephen C. Pelletiere, *The Kurds. An Unstable Element in the Gulf*, Westview Press, Boulder-London 1984, ss. 220

Autor tej niedużej objętościowo książki jest wykładowcą jednego z uniwersytetów amerykańskich. Jako dziennikarz spędził sporo czasu z legendarnym przywódcą powstania Kurdów irackich, Mela Mustafą Barzanim. Poznał przy tej okazji czołowych polityków i działaczy kurdyjskich, mieszkających na emigracji w USA, Europie Zachodniej i w Iranie. Pelletiere analizuje czynniki, jakie spowodowały, że Kurdowie przez stulecia skutecznie opierają się zarówno próbom eksterminacji jak i asymilacji dokonywanym przez swoich potężniejszych sąsiadów.

Już sam tytuł został przez autora dobrany przekornie. Pelletiere bynajmniej nie zgadza się z popularną opinią o destabilizacyjnej roli Kurdów w krajobrazie bliskowschodnim i ich trudnej do przewidzenia impulsywności. Przyznaje natomiast, że przez wiele stuleci Kurdowie zajmowali kluczową pozycję strategiczną na granicach wielkich imperiów bliskowschodnich. Nie tylko oni sami wykorzystywali fakt zamieszkiwania pogranicza. Także i ich sąsiedzi chętnie posługiwali się Kurdami, by strzec swoich posiadłości, lub także prowadzić rękami kurdyjskich

władców plemiennych niewypowiedziane wojny. Szczególnie Turcy od XVI wieku przyczyniali się do utrwalania takiej właśnie roli Kurdów. W konfrontacji z Sa-fawidami państwo Osmanów odgradziło się od posiadłości szachów perskich łańcuchem przychylnych sobie emiratów kurdyjskich. Podobnie zresztą postępowali władcy irańscy. Zdaniem Pelletiere to Turcy przyczynili się już dawno do zmniejszenia ruchliwości pasterskich plemion kurdyjskich, pragnąc raczej zaprząć je w system obrony granic.

Ale w ciągu XIX wieku zarówno Turcja jak i Iran przestały polegać na kurdyjskiej, plemiennej kawalerii i półniezależnych władcach feudalnych z pogranicza. Likwidacja owych emiratów i konfederacji plemiennych, zainicjonowana świadomie przez Osmanów i perskich Kadżarów powiodła się tylko połowicznie. Zniknęły plemienne księstwa, lecz w ich miejsce zapanowało bezprawie, trwające przez całe pokolenia. Gubernatorzy tureccy i perscy nie byli w stanie okiełznać wojowniczych plemion kurdyjskich. Pelletiere przytacza jako przykład plemię Hemawendów, zwane „wilkami Kurdystanu”. Jeszcze w drugiej połowie ubiegłego stulecia jego wojownicy uzbrojeni głównie w białą broń potrafili się zapędzić w głąb Zakaukazia i wrócić do swoich wsi z bogatym łupem. Gdy wojska sułtana w pewnym momencie zdolały otoczyć sporą część Hemawendów i siłą ich deportować aż do Libii, wojownicy kurdyjscy potrzebowali następnie jakoby zaledwie 6 miesięcy, by spod Trypolisu zbrojnie przebić się na powrót do swojej ojczyzny.

Plemienną taktykę wojenną, uprawianą przez Kurdów, Pelletiere określa jako najzupełniej logiczną i racjonalną, naturalnie w ich sytuacji. Polegała ona na intensywnym wojowaniu tak długo, jak długo konflikt rozwijał się pomyślnie dla oddziałów plemiennych. W razie złego obrotu sprawy rzucano się do ucieczki, a gdy i to nie pomagało — poddawano się, licząc, że prędzej czy później ze zwycięzcą da się dojść do porozumienia. Plemię starało się nie wojować daleko od swoich siedzib. Mimo przysłowiowej kłótności wojownicy na wyprawach słuchali wodza i zachowywali dyscyplinę.

O wiele więcej jednak uwagi poświęca autor omawianej książki taktyce mocarstw, które wykorzystywały Kurdów do swoich celów. Jej naczelną zasadą była tak zwana stabilizacja ogólnej sytuacji politycznej w regionie. A więc utrzymywanie za wszelką cenę takich układów, które danemu mocarstwu odpowiadały z punktu widzenia wyłącznie jego interesów. Do utrzymywania owej stabilizacji stale posługiwano się Kurdami tak długo, jak długo nie trzeba było ich porzucić na rzecz ważniejszego partnera. Nieraz bowiem to właśnie Kurdowie mieli owego partnera nakłonić do uległości.

I tak właśnie owej stabilizacji wpływów rosyjskich w Anatolii i okiełznaniu ormiańskiej ambicji politycznych służyć miały organizowane w drugiej połowie wieku XIX przez sułtana oddziały kawalerii kurdyjskiej, zwane Hamidie. Ich terrorystyczna działalność była w gruncie rzeczy wkalkulowana w interes z pozorów dość wątpliwy. Te formacje bowiem stawały się zarazem narzędziem w rękę niektórych ambitnych arystokratów kurdyjskich. Po I wojnie światowej, w okresie mandatu brytyjskiego nad Irakiem, Anglicy chętnie posługiwali się mniejszościami lokalnymi, by neutralizować ambicje zarówno arabskich polityków z Bagdadu jak i marzących o odzyskaniu regionu Mosulu i Kirkuku Turków. Lecz z chwilą zapewnienia sobie koncesji naftowych Wielka Brytania szybko zrezygnowała z popierania mniejszości zarówno kurdyjskiej jak i nestorian chrześcijańskich, nie chcąc „destabilizować” politycznie tego regionu swoją zdecydowaną interwencją. Nie inaczej zresztą postąpiono w sąsiednim Iranie, pozostawiając sprzymierzonych z Brytyjczykami Arabów z Chuzestanu.

Bardzo podobny przebieg zdaniem Pelletiere'a miała historia powstania i upadku kurdyjskiej republiki w Mahabadzie, zorganizowanej w północno-zachodnim Iranie pod skrzydłami oddziałów radzieckich tuż po zakończeniu II wojny światowej. W gruncie rzeczy chodziło o wywarcie nacisku na Teheran, by nakłonić go do korzystnych układów naftowych z ZSRR. Stalin, uzyskawszy potrzebne mu koncesje, bez wahania porzucił zbuntowanych przeciwko szachowi Kurdów w Mahabadzie i Azerów w Tabrizie, mimo poprzednich gestów i transportów broni. Przeważała zasada stabilizacji.

Drastycznym przykładem mocarstwowej polityki obrony stabilizacji były dzieje powstania Barzaniego w Iraku. Ruch powstańczy Kurdów był przez wiele lat potrzebny zarówno Amerykanom, jak Izraelczykom i szachowi, by zmuszać do koncesji zmieniające się rządy w Bagdadzie. Pelletiere przypuszcza, że to właśnie szach nakłonił zarówno Amerykanów jak i samego Barzaniego do postawienia Bagdadowi szczególnie nieprzejednanych warunków, by wygrać swój spór o Szatt el-Arab z Irakijczykami. Z chwilą okazania przez Bagdad uległości zarówno Teheran jak Waszyngton odmówiły Barzaniemu pomocy.

Dramatowi powstań powojennych poświęca autor najwięcej miejsca. Próbuje bowiem także w sposób krytyczny analizować postępowanie strony kurdyjskiej. I tak na przykład dowiadujemy się o umiejętności wykorzystania przez władze powstańcze setek napływających z całego Iraku do ich obozu kurdyjskich specjalistów, wojskowych, lekarzy, inżynierów. Wskazuje na nadmierne poleganie na dostawach amerykańskich i irańskich. Dowodzi, że gwałtowność działań wojennych, prowadzonych przy użyciu najnowocześniejszych broni schyłku lat 70. zmuszała ludność wiejską Kurdystanu do masowej ucieczki, czego dawniej nie było. Powstańcy pozbawieni zostali zaplecza rolniczego. Analizując te omyłki i zaniedbania powstańców, Pelletiere równocześnie powątpiewa w to, czy miały one jakiś decydujący charakter w konflikcie.

Książka Pelletiere'a, mimo swych niewielkich rozmiarów, zawiera sporo informacji raczej nowych, chociaż o sprawach dość już odległych czasowo, jak na przykład nie zrealizowany do końca plan wykorzenia kulturowego Kurdów irańskich, wzorowany na przepisach tureckich, w okresie międzywojennym.

Dziwne i na pozór dość niezrozumiałe postępowanie Amerykanów względem kurdyjskich szyickich powstańców w wojnie w Zatoce staje się o wiele bardziej czytelne po przeczytaniu studium Pelletiere'a, który wywody swoje kończy na trwającej podówczas wojnie Iraku z Iranem i próbach układów obu stron z Kurdami.

Leszek Dzięgiel

Sana Al-Khayyat, *Shame and Honour. Women in Modern Iraq*. Saqi Books, London 1990, ss. 232, bibliografia.

Książkę arabskiej socjolożki zatytułowaną „Wstyd i honor” powinni przeczytać uważnie badacze zajmujący się rodziną oraz sytuacją kobiety w różnych kulturach świata. Naturalnie najciekawszą będzie dla etnologów interesujących się obszarami islamu. Autorka urodziła się w Iraku, lecz stale mieszka obecnie w Wielkiej Brytanii. Tam właśnie na Keele University obroniła swój doktorat. Miejsce stałego zamieszkania Sany Al-Khayyat koresponduje z tematyką, jaką porusza w omawianej pracy. Po napisaniu swojej książki autorkę w jakim-

kolwiek kraju arabskim prawdopodobnie w najlepszym razie dotknąłby ostracyzm. A być może i o wiele poważniejsze nieprzyjemności. Sana Al-Khayyat omawia bowiem bardzo drażliwą kwestię dla środowisk muzułmańskich: aktualną sytuację kobiet w wielkomiejskim społeczeństwie kraju arabskiego.

Wywody swoje autorka dokumentuje fragmentami wywiadów, przeprowadzonych z 50 mieszkańcami Bagdadu w roku 1982, a więc już w czasie wojny z Iraniem. Wszystkie jej rozmówczynie były mężatkami, wywodzącymi się z trzech środowisk. Pierwsze z nich to sfera gospodyń domowych, nie pracujących zawodowo i nie posiadających żadnego wykształcenia. Autorka prowadziła z nimi wywiady w ośrodku przymusowego zwalczania analfabetyzmu, gdzie kobiety te przychodziły uczyć się czytać i pisać. Była to dla nich zresztą bardzo miła i nieoczekiwana dystrakcja w codziennej nudzie domowego kieratu. Drugą grupę stanowiły nauczycielki, z których część miała zaledwie wykształcenie w zakresie szkoły podstawowej, ale reszta ukończyła licea lub nawet studia półwyższe. Ostatnią grupą informaterek było 14 kobiet wywodzących się z klas średnich, posiadających dyplomy ukończenia wyższych lub półwyższych studiów i zajmujących stanowiska w ministerstwach, na uniwersytecie, w placówkach badawczych, oraz w instytucjach wymiaru sprawiedliwości.

Sana Al-Khayyat prowadziła swoje wywiady głównie wśród Arabek, chociaż kilka jej rozmówczyń było Kurdyjkami. W tym przeważającym liczebnie zespole muzułmankę trafiło się także parę chrześcijanek irackich. Autorka ze zdziwieniem stwierdziła, że ich wypowiedzi były pod względem obyczajowym najbardziej ortodoksyjne.

Socjolożka zadawała pytania dotyczące dzieciństwa, okresu dojrzewania i wreszcie życia małżeńskiego. Przyznaje, że w środowisku najprymitywniejszym natrafiała zrazu na największe opory i obawy, lecz później to właśnie ta kategoria kobiet udzielała odpowiedzi najszczerzych.

W pierwszym rozdziale Sana Al-Khayyat porusza sprawę mechanizmu konformistycznego wychowania dziewcząt muzułmańskich, wywodzącego się z kompleksu pojęć honoru i wstydu. Píše o zastosowaniu tej ideologii do dziewcząt i ich sytuacji w rodzinie od najwcześniejszego dzieciństwa. Przyzwyczajeni do patriarchalnych postaw społeczeństw Bliskiego Wschodu i ich przesadnej waloryzacji męskiego potomstwa, właściwie nie uświadamiamy sobie presji psychologicznej, w jakiej znajduje się tam dziecko płci żeńskiej. Dziecko na dobrą sprawę „odrzucone” od chwili narodzin. Autorka zajmuje się szczegółowo formami „tresury” córek w różnych sytuacjach życiowych. Podkreśla zarazem, że tresura ta niewiele ma wspólnego z poważnym przygotowaniem dziecka do życia, gdyż pruderyjne środowisko unika w rozmowach z dziewczynką jakichkolwiek tematów „drażliwych”, a także wynikających z praw biologii.

Bardzo krytycznie ocenia również postawy rodziców wobec edukacji córek. Na przytoczonych przykładach udowadnia, że dobór kierunku nauki i zawodu wynika raczej z chęci zdobycia przez rodzinę największego prestiżu niż z racjonalnych przesłanek i zainteresowań dziecka. Zresztą w ogóle, zarówno córki jak i synowie, nie mogą liczyć ze strony dorosłych na objaśnienie otaczającej rzeczywistości. Wymaga się od nich ślepego posłuszeństwa wobec starszych. Z tym, że synom bardziej się pobbłaża i zezwala na ich krnąbrne zachowanie, tłumacząc to trudnym wiekiem dojrzewania. Córka na taką wyrozumiałość w rodzinie muzułmańskiej liczyć nie może. Naczelną zasadą wychowawczą jest bowiem dla niej ślepy posłuch.

Drugi rozdział traktuje o małżeństwie w jego tradycyjnej, aranżowanej przez rodziny postaci i o oczekiwaniach dziewcząt w tym względzie. Autorka dosyć stanowczo rozprawia się z poglądem, rozpowszechnianym ostatnimi czasy, że teraz także i w świecie islamu dochodzi nieraz do związków małżeńskich „z miłości”. Po przeanalizowaniu 50 wywiadów dochodzi do wniosku, że wszystkie ożenki zostały dobrane i przygotowane przez rodziny młodych ludzi, wychodzące z założenia, iż na miłość przyjdzie czas później. Rozdział kończy się wypowiedziami informaterek wyjaśniających motywy wyjścia za mąż. W obyczajowości narodów bliskowschodnich niezamężna kobieta powyżej lat 30 jest społeczną anomalią. Istnieje paniczny strach przed staropanieństwem, rozbudowany w umysłach dziewcząt przez matki.

Trzeci z rozdziałów mówi o dwu, faktycznie izolowanych, światach w krajach muzułmańskich mężczyzn i kobiet, co szczególnie przejawia się w obyczajowości życia seksualnego. Al-Khayyat zajmuje się zupełnym brakiem przygotowania córek do tej sfery bytowania przez ich matki. Prezentuje typową retorykę na temat idei spełniania obowiązku małżeńskiego przez kobietę zamężną, na której poprzestaje nadal obowiązujący model wychowawczy Bliskiego Wschodu. Wreszcie podsumowuje opinie swoich informaterek na temat życia uczuciowego w małżeństwie, którego jednak nie doświadczyły.

Z kolei w rozdziale czwartym Al-Khayyat rozważa ewentualność partnerskich stosunków między mężem a żoną, tak często pokazywanych na filmach z Zachodu, wyświetlanych obecnie również i w Iraku. Tłumaczy zarazem, iż w społeczeństwie muzułmańskim nie ma nadal mowy o wydoroszeniu i wyemancypowaniu się spod kurateli rodzinnej nawet męża, nie mówiąc już o tradycyjnie zdominowanej żonie. Młody muzułmanin, zawierając małżeństwo, nadal spodziewa się, że będzie żył w swoim rodzinnym otoczeniu i właściwie niewiele się w jego życiu pod tym względem zmieni. Okazuje się, że w tradycji rodzinnej Orientu nie ma miejsca na stosunek partnerski obu małżonków. Trwa nadal model pana i służącego. Nawet w codziennych formach zwracania się do siebie brak powszechnie znanych w kulturach europejskich zwrotów, takich jak „proszę” i „dziękuję”. Mąż wcale nie ma ochoty na rozmowy z żoną o czymkolwiek innym niż o gospodarstwie domowym i o dzieciach. Nieraz nawet i takie konwersacje wprawiają go w irytację. Jest właściwie outsiderem domowym, milczącym i dalekim. Zresztą najczęściej znika z domu i dobrze, gdy przynajmniej nie pije, chociaż niestety i alkoholizm pojawia się dziś w rodzinach muzułmańskiej metropolii. Do rzadkości natomiast należy wspólne wychodzenie męża z żoną. Zresztą nie zawsze indagowane informatorki cenią sobie takie okazje, czując się w nich skrępowane i spięte. Mnóstwo drobnych rozrywek i form wypoczynku znanych współczesnym kobietom Zachodu jest zdaniem Al-Khayyat nie do pomyślenia dla kobiety irackiej. Uprawianie sportów, chodzenie na baseny kąpielowe, uczęszczanie na kursy dokształcające, albo nawet lektura w domu. W gruncie rzeczy kobiety z badanych środowisk nie miałyby nawet na nie czasu. Zjawisko braku obyczaju konwersacji męża z żoną powtarza się zresztą także w przytoczonym przykładzie zaczerpniętym z materiałów socjologii tureckiej. I tam również po trwającej przez wieki izolacji kobiet miejskich w haremach po raz pierwszy obecne pokolenie mężczyzn i kobiet znalazło się razem w niewielkich nowoczesnych mieszkaniach. Jak na razie małżonkowie dopiero zaczynają się uczyć wzajemnej konwersacji. Rodzina męża z reguły jest postrzegana przez żonę negatywnie. A i sam mąż uważany bywa przez kobietę za kogoś obcego, bo nie związanego z nią więzami krwi. Rozdział kończą

rozważania na temat roli kobiety w uroczystościach pogrzebowych, które w Iraku mają w życiu rodzinnym duże znaczenie.

Dwa przedostatnie rozdziały dotyczą codziennych problemów życiowych kobiet, które pracują zawodowo i zarazem prowadzą gospodarstwo domowe. Autorka cytuje również wypowiedź z wielkomiejskiego środowiska egipskiego, dowodząc, że szereg zjawisk społecznych znajduje swoje analogie i w innych krajach Orientu. Dalej Sana Al-Khayyat daje nam krótki wgląd w realia życia bagdadzkiej gospodyni, mającej utrzymać w czystości dość typowy dla tamtejszych klas średnich dom jednorodzinny, dwukondygnacyjny, otoczony ogródkiem. Dodajmy, że winna ona dbać o swoje domostwo w klimacie gorącym, pustynnym, obfitującym w burze pyłowe. Konieczność codziennego prania bielizny i suszenia jej na słońcu utrudnia obyczaj nie pozwalający na wieszanie części garderoby w ogrodzie. Dyskrecja i dobre maniery nakazują suszenie ich na tarasowym dachu, otoczonym wysokim murem. W gorących porach roku tutaj także się sypia, więc kobiety codziennie wieczorem muszą wynosić z nadbudówki łóżka i pościel, a rano chować je na powrót. Betonową i lastrykową posadzkę tarasu i wewnątrz należy codziennie zmywać. Wyposażenie gospodarstw wielkomiejskich w nowoczesny sprzęt na pozór winno ułatwiać gospodyniom irackim życie. Do początków lat 80., przed upowszechnieniem się automatycznych pralek, posługiwano się wielkimi, metalowymi baliami piorąc ręcznie. Ale w roku 1982 kobieta iracka w zamożniejszym domu w Bagdadzie dysponowała nie tylko kuchnią gazową, lecz także wielką lodówką i zamrażarką, a nierzadko i kuchnią mikrofalową. Sprzęt się psuł i naprawy wymagały dodatkowych kosztów. Olbrzymie lodówki służyły powszechnie do przechowywania na zapas wielkich ilości potraw mięsnych. Albowiem tylko dwa razy w miesiącu sklepy stolicy Iraku oferowały tańsze, subsydiowane przez państwo mięso importowane. Tradycja natomiast wymaga, by w domu było zawsze dużo urozmaiconych potraw na wypadek nieoczekiwanego przybycia gości. Wymyślna kuchnia orientalna, którą tak zachwycają się całe pokolenia cudzoziemców, wymaga od gospodyń mnóstwa pracy i czasu. Niegdyś prowadzenie domów było łatwiejsze w licznych rodzinach lub też dzięki angażowaniu stosunkowo taniej służby. Ale koniunktura naftowa lat 70. spowodowała powstanie wielu, znacznie lepiej płatnych, stanowisk w sektorze publicznym, w dodatku cieszącym się wyższym statusem społecznym. Dziś na angażowanie pomocy domowej mało kto może sobie pozwolić, nawet w zamożnym Iraku. Tradycja natomiast nie pozwala mężczyźnie na pomoc żonie w domu i kobieta pozostawiona jest samej sobie, nawet wtedy, gdy, jak mąż, pracuje zawodowo. Prowadzi to do stresów psychicznych, chorób z przemęczenia a nawet coraz częstszych zaburzeń nerwowych.

Ostatni, siódmy z kolei rozdział mówi o ewentualnym usamodzielnianiu się kobiety muzułmańskiej w wyniku owdowienia lub rozwodu. Także jednak i tu tradycyjny model kulturowy stawia ją w sytuacji gorszej niż mężczyznę, zarówno w życiu rodzinnym jak i publicznym.

W obszernym podsumowaniu Sana Al-Khayyat dowodzi, że obecny układ rodzinny kobiety Orientu łączy w sobie średniowieczne elementy teologii islamskiej z obyczajowością beduińską. Nie przystaje on zupełnie do realiów, w jakich muszą żyć dziś kobiety Bliskiego Wschodu. Ich sytuacja wynika między innymi z zakorzenionego modelu wychowania chłopców i dziewczynek. Autorka twierdzi, że główną winę za złą sytuację kobiet w kulturach islamskich ponoszą one same. To przecież kobiety kształtują psychikę przyszłych pokoleń. Powierzchnowe zabiegi modernizacyjne, podejmowanie przez kobiety coraz to nowych zawodów i zdoby-

wanie wykształcenia jak narazie niewiele zmieniły, a co najwyżej odebrały poci słabej dawne walory wspólnego, domowego życia rodzinnego. Ale powrót do dawnych układów jest niemożliwy, chociaż i obecna sytuacja również wydaje się trudna do utrzymania. Tu warto byłoby od siebie dodać, że kryzys domowego życia rodzinnego może być także impulsem dla wielu ruchów fundamentalistycznych, które widzą rozwiązanie w galwanizowaniu przeszłości. Autorka tej sprawy jednak zupełnie nie dostrzega.

Niewielka objętościowo praca socjolożki irackiej burzy ugruntowane w etnologicznej literaturze naukowej stereotypy o rzekomych walorach sytuacji kobiety we współczesnych społeczeństwach muzułmańskich, obiegowe poglądy na temat rzekomej opieki, jaką kobietę otaczają islamskie struktury kulturowe. Jeżeli nawet kiedyś tak było, to nowa rzeczywistość, jaką żyje Bliski Wschód, uniemożliwiła kontynuowanie dawnego modelu, szczególnie w miastach, które z kolei w tej części świata z roku na rok stają się coraz ludniejszymi metropoliami. Coraz więcej ludzi na Bliskim Wschodzie obiera właśnie taki styl życia.

Być może rozważania irackiej autorki zakwalifikowane zostaną przez niektórych do hałaśliwie propagującej hasła wyzwolenia kobiet literatury feministycznej, której częścią jest dziś już także szereg prac typu etnograficznego i socjologicznego. W rzeczywistości jednak dokumentacja wywodów Al-Khayyat i zebrane przez nią realia życia rodzin w bliskowschodnich metropoliach, widziane z perspektywy kobiet mieszkających w arabskich miastach-kolosach, zasługują na uważne przeczytanie i refleksję.

Leszek Dzięgiel

N. A. Butinow, *Socjalna organizacja Polinezyjczyków*, wyd. „Nauka”, Moskwa 1985, ss. 223.

Rekonstrukcja form organizacji społecznej Polinezyjczyków zamieszkujących centralną i wschodnią Polinezję na przełomie XVIII i XIX wieku, czyli przed rozpoczęciem się na tym obszarze procesu kolonizacji — oto najważniejsze zadanie, którego realizacji podjął się znany oceanista, N. A. Butinow. Rozważania rosyjskiego etnografa dotyczą czterech społeczności i grup wyspiarzy: Markizyjczyków (Archipelag Markizów), Polinezyjczyków z wyspy Mangia (Południowe Wyspy Cooka), Tahitian (Archipelag Towarzystwa), mieszkańców Wyspy Wielkanocnej.

W części wprowadzającej (rozdział I) autor prezentuje przyjęte w pracy rozumienie takich określeń jak: plemię, wspólnota heterogeniczna, wielkorodzinne gospodarstwo domowe, ród, mała rodzina, egzogamia, pokrewieństwo. Wyjaśnienie znaczenia tych kluczowych pojęć zostało ukierunkowane na podkreślenie zarówno uniwersalności jak i specyfiki składowych części polinezyjskiej organizacji społecznej. Zrozumienie zasad funkcjonowania poszczególnych instytucji społecznych wyspiarzy nie byłoby możliwe bez uwzględnienia znaczenia tak istotnych w badanej kulturze czynników jak: migracje, religia, dualizm społeczny w obrębie każdej wspólnoty plemiennej. Butinow, etnograf-marksista kieruje swoją uwagę na zagadnienie przechodzenia Polinezyjczyków z formacji wspólnoty rodowej do społeczności wczesnoklasowej, a także problem nierówności społecznej jako efektu takiego a nie innego podziału wytwarzanych dóbr, form własności środków pro-

dukcji itd. Omawiany rozdział stanowi jakby klamrę spinającą pozostałe, autonomiczne części pracy — opisy konkretnych lokalnych organizacji społecznych.

Charakterystyki poszczególnych społeczności wyspiarskich zostały przygotowane według podobnego schematu. Uwzględnia on następujące punkty: informacje wprowadzające (dane demograficzne, fizjo-geograficzne, klimatyczne), etnogeneza, migracje zewnętrzne i wewnętrzne, skład plemienny, wojny plemiennie, hierarchia społeczna, nierówność społeczna, stosunki pokrewieństwa.

Książka Butinowa jest niewątpliwie publikacją naukową adresowaną do dość wąskiego grona specjalistów. Świadczą o tym zamieszczone w tekście szczegółowe analizy krytyczne tekstów folklorystycznych, drobiazgowe wykazy wojen plemiennych, nazw terytoriów plemiennych, imion wodzów, tablice genealogiczne itp. Z tymi materiałami sąsiadują informacje ogólne, wprowadzające w temat. Stanowią one zbędny balast dla książki.

Bibliografia obejmuje 295 pozycji, jednak autor sięga najczęściej po materiał źródłowy zamieszczony w czterech monografiach „klasyków” etnologicznych badań kultury polinezyjskiej: P. H. Bucka (*Mangaian Society*, 1934), A. Metraux (*Ethnology of Easter Island*, 1940), E. Handy'ego (*The Native Cultures of the Marquesas*, 1923), D. M. Olivera (*Ancient Tahitian Society*, vol. 1-3, 1974).

Lektura książki Butinowa budzi mieszane uczucia u czytelnika lepiej zorientowanego w poruszanej tam problematyce. Poszczególne rozdziały (na przykład rozdział II) niewiele nowego wnoszą do dotychczasowej wiedzy o tamtejszej organizacji społecznej. Bez trudu można natrafić na obszerne fragmenty tekstu będące tylko powtórzeniami informacji zawartych we wspomnianych przed chwilą monografiach. Odnośnie wrażenie, że autor za wszelką cenę dążył do „całościowego” przedstawienia analogicznych przemian we wszystkich ważniejszych punktach obszaru historyczno-kulturowego jaki stanowi Polinezja centralno-wschodnia. Osłabia to wartość pracy i zaciera jej istotne walory.

Pracy rosyjskiego badacza nie można uważać za kompilację — skrypt dla studentów etnologii. Na specjalną uwagę zasługują rozważania Butinowa poświęcone wyspiarzom z Mangaia (rozdział III) i Wyspy Wielkanocnej (rozdział IV). Wnikliwa analiza krytyczna mitów, podań i genealogii upoważniła autora do istotnej reinterpretacji zamieszczonych tam informacji. Butinow formułuje bardzo interesującą hipotezę na temat ścisłych powiązań etnogenetycznych mieszkańców obydwu wysp. Przedstawia także nową wersję dziejów osadnictwa na Mangaia i Wyspie Wielkanocnej.

Dysponujący precyzyjnymi technikami datowania znalezisk, archeolodzy, użytkali decydujący głos w badaniach nad pochodzeniem i przeszłością Polinezyjczyków. Etnologia historyczna została zepchnięta do roli dyscypliny pomocniczej o bardzo ograniczonych kompetencjach. Niektóre wywody Butinowa przypominają, że postulat weryfikacji i reinterpretacji zebranego przed laty materiału folklorystycznego pozostaje nadal aktualny. Być może znakomite rozprawy etnograficzno-folklorystyczne T. Barthele i K. Luomala z lat 50. nie były ostatnim słowem przedstawicieli naszej dyscypliny w dyskusji o przeszłości wyspiarzy.

Tekst książki uzupełniają: mapy ilustrujące rozmieszczenie terytoriów plemiennych, tablice genealogiczne, wykazy wojen plemiennych, kopie zapisów z tabliczek rongo-rongo. Szkoda, że materiały te nie zostały uporządkowane przez wprowadzenie numeracji i indeksów. Zabrakło także informacji o źródłach, z których pochodzą poszczególne tablice i wykazy.

Jacek Schmidt

Czesław Osiecki SVD, *Słotne dni na Flores*, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1986, ss. 351: *Pod upalnym niebem Flores*, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1989, ss. 300.

Dwie książki ks. Czesława Osieckiego: *Słotne dni na Flores* oraz *Pod upalnym niebem Flores* — stanowią całość, tak jak pora sucha i pora deszczowa tworzą na tej wyspie jeden rok. Obie są pamiętnikiem misjonarza, pamiętnikiem jego codziennej pracy, w którym autor bez upiększeń opisuje swe przeżycia, przygody, przemyślenia.

Osiecki znany jest z ciętego języka, hojnie szafuje złośliwymi nieraz uwagami, nie oszczędzając siebie, swych przełożonych, ba — nawet świętych, a również tamtejszych wiernych. Ci ostatni stanowią jednak centralny problem w pracy i w książkach autora. Osiecki żyje służbą dla nich, cieszy się ich radościami, smuci troskami, a przede wszystkim — wadami. Jest bystrym obserwatorem, zna swoich podopiecznych lepiej niż znają siebie oni sami, toteż charakteryzuje ich doskonale, ich życie opisuje tak, jak je widzi — dzień po dniu. Ma możliwość obserwowania ich na codzień i od święta, przez cały rok. I to właśnie jest największym etnograficznym walorem obu książek. Napisane lekko — rozrzucone wśród licznych uwag autora o blaskach i cieniach życia misjonarskiego, o drobnych radościach spowodowanych udanym polowaniem (ks. Osiecki jest namiętym myśliwym na turkawki), świetnymi lodami, z których słynie s. Bonifacja, czy otrzymanym listem z kraju lub spotkaniem z dawno nie widzianym współbratem zakonnym — informacje o ludziach, którym ks. Osiecki posługuje, dają obraz życia mieszkańców wyspy. Obraz, który musi budzić zazdrość zawodowego etnografa (a piszący te słowa sam prowadził badania na tejże Flores), gdyż nikt z nas nie ma takiej możliwości zapoznania się z całością problematyki miejscowej. Osiecki zna te problemy, zna smutki i radości mieszkańców Flores, przychodzą do niego ze swymi problemami — tak duchowymi, jak i tymi zwykłymi, gdy brakuje pieniędzy na umieszczenie dziecka w szkole, czy też gdy rodzina chce sprzedać dziewczynę obcemu mężczyźnie.

Oczywiście, ks. Osiecki nie ma ambicji pisania dzieła naukowego. W jego pamiętnikach najistotniejsze są sprawy podopiecznych duszpasterza, jego przeżycia osobiste. Problematyka etnograficzna obecna jest niejako w tle książek. Niemniej jednak jest ona obecna wszędzie: wszak życie misjonarza tylko wtedy ma sens, gdy istnieje społeczność, wśród której pracuje. Zakon werbistów, do którego ks. Osiecki należy, zwraca wielką uwagę na poznanie kultury ludów, wśród których pełni swą posługę. Prowadzi więc prace nie tylko misyjne sensu stricto, lecz również badania nad etnografią, antropologią i lingwistyką tych ludów. Myślę, że słusznie ten pozornie bezpretensjonalny pamiętnik można uznać za dobrą pracę etnograficzną.

Janusz Kamocki

Publikacje Koła Zainteresowań Kulturą Ormian

Godną uwagi działalność edytorską prowadzi Koło Zainteresowań Kulturą Ormian (KZKO) utworzone w 1981 r. przy warszawskim oddziale PTL. Jest ona zasługą głównie pana Leona Ter-Oganiana — spiritus movens większości przed-

sięwzięć Koła. Jest ona też pod każdym względem zależna tylko od stołecznego KZKO. Dolychczas warszawscy entuzjaści Armenii wydali dziewięć publikacji dotyczących historii i kultury Ormian na świecie i w Polsce. Te wydawane w latach osiemdziesiątych broszury są jakby kontynuacją międzywojennych, nader interesujących wydawnictw armenologicznych, z których najciekawszym było lwowskie czasopismo „Posłaniec św. Grzegorza”.

Pierwsza publikacja PZKO to Krzysztofa Stopki *Początki organizacji Kościoła Ormiańskiego na Rusi* (1983). Praca ta zajmując się określonym w tytule problemem, pokazuje również genezę ormiańskiego osadnictwa na ziemiach Rzeczypospolitej datującego się od wieku XII.

Hagop Krikor, ormiański pisarz z Francji, jest autorem zadziwiającego eseju w formie powieści pod tytułem *Ormianie znani i nieznani* (1986). Francuski dziennikarz w *expressie* Marsylia—Paryż spotyka mieszkającego we Francji Ormianina. Zawiązuje się między nimi przyjaźń, także między ich rodzinami. Syn Ormianina zakochuje się w córce Francuza. Ta wątpliwa fabuła jest pretekstem do przedstawienia słynnych Ormian, począwszy od Noego aż do czasów współczesnych, o których bohaterowie rozmawiają podczas spotkań. Autor tropi swych wielkich rodaków we wszystkich krajach i epokach. Do tej plejady zalicza nawet osobników o bardzo wątpliwym pochodzeniu ormiańskim. Utwór Hagoga Krikora jest przede wszystkim wyrazem etnicznej dumy.

Z kolei trzecia publikacja KZKO: Bogdan Gębarski, *List do starego tureckiego znajomego* (1987). Po raz pierwszy esej ten ukazał się w 1961 roku w „Kierunkach”, ponadto w tłumaczeniu na ormiański i angielski. Gębarski napisał ten list z powodu nieprzeprowadzonej w okresie międzywojennym rozmowy z pewnym Turkiem, która dotyczyć miała ormianobójstwa dokonanego przez Turków w latach 1915-1920. Ponieważ ów Turek nie chciał wówczas o tym mówić, autor zwraca się doń po ćwierćwieczu, by wyłuszczyć swój pogląd na tę tragiczną sprawę.

Niewielką w języku polskim literaturę na temat kultury ludów Kaukazu wzbogaca praca Roberta Bedrosjana, *Dajekutiun. Instytucja rodziców zastępczych w rodach książęcych i królewskich w starożytnej Armenii* (1987). Otóż dajekutiun był swoistym systemem wychowawczym rozpowszechnionym na Kaukazie, w Armenii obejmował synów książęcych. Tychże jako kilkuletnich chłopców wysyłano na dwory innych książąt, aby tam ich wychowano i wyedukowano. Powracali zaś w wieku około lat piętnastu i odtąd specyficzna więź łączyła ich z rodzinami, u których w dzieciństwie gościli.

Warszawskie KZKO wydało wraz z „Michalineum” książkę Stanisława Gawlika, *Życie i działalność ks. abpa Józefa T. Teodorowicza*, (Kraków, Warszawa—Struga 1988). Jest to biografia ostatniego arcybiskupa Archidiecezji Lwowskiej Obrządku Ormiańskiego, który rządy swe sprawował w latach 1902-1938, przy tym wybitnego polityka polskiego, współtwórca II Rzeczypospolitej. Rzeczą została wydana bardzo starannie, szczególnie budzi podziw zestaw barwnych ilustracji.

Koło pilnie ilustruje i zbiera wszelkie druki o tematyce ormiańskiej, stosunkowo liczne ostatnimi czasy. Wybór 7 takich artykułów z prasy popularnej, dokonany przez Jerzego Szokalskiego, pomieszczono w szóstej broszurze KZKO: *Armenica w prasie polskiej lat 1937-8* (1988).

Dwie prace pod tym samym tytułem: *Ormianie w Polsce* (1988) zostały napisane przez Krzysztofa Mojzesowicza i Andrzeja Chodubskiego. Opracowanie Mojzesowicza zawiera przede wszystkim wiadomości etnograficzne, poza tym nieco danych historycznych i dialektologicznych. Chodubski zaś daje krótki i zwięzły opis dziejów Ormian polskich.

Andrzej Chodubski jest też autorem ósmej publikacji KZKO: *Główne ogniwa kontaktów polsko-ormiańskich do początku XX wieku*, (1989). Owe kontakty miały miejsce nie tylko na ziemiach południowo-wschodniej Rzeczypospolitej, gdzie ormiańscy przybysze mieszkali. Niejeden Polak znalazł się w Armenii. Szczególnie w ubiegłym stuleciu stosunkowo wielu było tam polskich osadników i zesłańców.

Dla Ormian polskich miejscowością o wyjątkowym znaczeniu były Kutry. Tam bowiem aż do międzywojnia zachowało się najwięcej starodawnych zwyczajów, a nawet zachodnioormiański dialekt. Toteż *Wiadomość o Ormianach w Kutach* (1989), którą napisał Zbigniew Kościów z pewnością zainteresuje etnografów.

Grzegorz Petczyński