

SŁAWOJ SZYNKIEWICZ

TAJNA HISTORIA MONGOŁÓW JAKO ŹRÓDŁO ETNOGRAFICZNE

Ukazało się polskie tłumaczenie *Tajnej historii Mongołów*¹, zwanej inaczej Nieoficjalną historią Mongołów, bardzo troskliwie przygotowane od strony przekładowej i edytorskiej zarazem. Ten najstarszy zabytek piśmiennictwa mongolskiego dzięki Stanisławowi Kałużyńskiemu otrzymuje już swój szósty pełny przekład na języki europejskie². Jest to kronika powstawania wielkiego imperium mongolskiego obejmująca czasy Czyngis-chana i Ugedeja, dzieło posiadające rangę porównywalną do *Powiesci wriemiennych let* Nestora czy kroniki Galla Anonima.

Nazywa się ją kroniką, chociaż nie jest dziełem kronikarskim, a eposem historycznym, czemu zawdzięcza się m. in. fakt, iż jest tłumaczona na języki obce. Mimo iż to epos, jest wierniejszym przekazem dziejów niż np. irańska *Księga królów*. Do przeszłości już należą spory lat dwudziestych o wartość tego dokumentu. Bartold, szermujący argumentem, że nie pisze się historii średniowiecznej Europy na podstawie eposu rycerskiego, musiał odstąpić od tej paraleli. Wskazywano (Władimircow), że mimo swojej pięknej we fragmentach epickości, *Tajna historia* jest bardziej prozaiczna od dzieł Homera.

Tak więc *Tajną historię* uznano powszechnie za wartościowe źródło historyczne. Obok kronik Raszid ed-Dina jest ona zresztą jedynym pisanim źródłem do średniowiecznych dziejów Mongolii. Kałużyński, którego pracę trudno przecenić, przedstawił czytelnikowi literacki przekład, nie obciążony, jak inne, transkrypcją oryginału i drobiazgowymi komentarzami. Niemniej, dołączył obszerny wstęp i przypisy możliwie dokładne w tego typu wydawnictwie. Byłaby pożądana odrębna publikacja komentarzy tłumacza, które pozostały w rękopisie.

¹ *Tajna historia Mongołów. Anonimowa kronika mongolska z XIII w.*, tłumaczenie, wstęp i komentarz Stanisław Kałużyński, Warszawa 1970.

² Istnieją dwa przekłady rosyjskie Kafarowa i Kozina, niemiecki Haenisch, czeski Pouchy oraz angielski Wei-Kwei Suna (ten ostatni wydany w Indiach i stosunkowo mało znany). Ponadto opublikowane zostały częściowe przekłady Pelliot, Mostaerta oraz Kuo-Yi Pao. Podobno istnieje manuskrypt angielskiego tłumaczenia dokonanego przez Cleavesa.

Podnosi się często obiektywność opisu wydarzeń i charakterystyk postaci. Czyni to również Kałużyński³, przytaczając jako przykłady opisy tchórzostwa Temudżyna, który porzucił żonę w obliczu niebezpieczeństwa (THM § 99 i nast.)⁴ albo kłótni między książętami podczas wyprawy wojennej (§ 275). Wydaje się jednak, że podobne relacje nie są wynikiem obiektywności czy szczerości autora kroniki, lecz odmiennego wartościowania wydarzeń, odbiegającego od naszej klasyfikacji na to, co właściwe i naganne. Odwołując się podobnie do systemu wartości, dałoby się być może wytłumaczyć swobodne stosowanie przydomka Bodonczara — Głupi. Niemniej, można w THM wyszukać przykłady nie tylko subiektywizmu, lecz ukrywania lub fałszowania wydarzeń w imię racji uznanych za nadrzędne. Zwraca zresztą na nie uwagę sam Kałużyński w przypisach. M. in. dotyczy to idealizacji przyczyn śmierci najmłodszego syna Czyngis-chana, Tołuja, który był alkoholikiem (§ 272), lub przemilczania pozamałżeńskiego pochodzenia najstarszego syna Czyngisa, o którym THM zmuszona jest powiedzieć dopiero w obliczu dramatycznego sporu. Tak więc w interpretacji materiału zawartego w kronice obowiązywać musi daleko posunięty krytycyzm.

Nie podejmując się oceny tłumaczenia od strony językowej, pragnąłbym w tym omówieniu ograniczyć się do jednego tylko zagadnienia. Relacjonowanie bowiem zawartej w THM informacji etnograficznej mija się z celem, tym bardziej że materiał ów wykorzystał już w dużej mierze Władimircow⁵.

Kronika jest pierwszym źródłem do etnografii Mongołów, które sięga tak głęboko wstecz. Dysponując ograniczonymi możliwościami weryfikacji (Raszid ed-Din oraz podróżnicy europejscy), musimy tym bardziej pamiętać o tym, że materiał odnosi się do czasów przełomowych w historii Mongołów, do granicy dwu epok. A dotyczy to nie tylko historii politycznej, lecz także społecznej i kulturalnej. Niestety, niewiele wiemy o etapie, który został zamknięty. Nie oznacza to jednak, że etnografowi wolno przeoczyć jego istnienie.

Organizacja państwa Czyngis-chana była szczytowym osiągnięciem procesu centralizacji feudalnej plemion stepowych. Proces ten zaczął się wcześniej i uczestniczyły w nim wspólnie ludy tureckiego i mongolskiego substratu etnicznego, na przemian sięgające po przodownictwo. Utworzenie pierwszego państwa tureckiego w wieku VI było decydującym krokiem na drodze reformy organizacji społecznej ludów stepu mon-

³ Por. wstęp Kałużyńskiego do omawianego wydania, s. 18.

⁴ THM — skrót używany dalej na oznaczenie *Tajnej historii Mongołów* oraz numer paragrafu w tekście.

⁵ B. Ja. Władimircow, *Obszczestwiennyj stroj mongołow. Mongolskij koczewoj fieodalizm*, Leningrad 1934.

golskiego. O znaczeniu tej reformy świadczy fakt częściowego przejęcia przez Mongołów tureckiej terminologii odnoszącej się do struktury politycznej i społecznej, a zwłaszcza pokrewieństwa. Ta ostatnia z tureckimi wpływami przetrwała wieki całe i bardziej zasadniczo zmieniać się zaczęła dopiero z końcem XIX stulecia. Jest to wymowną ilustracją wagi przemian dokonanych w czasach koegzystencji mongoło-tureckiej, przemian dostatecznie już w dziedzinie społecznej utrwalonych, gdy Czyngis-chan przejął misję stabilizacji politycznej w oparciu o te właśnie przekształcenia w strukturze społecznej.

Dla etnografa jednym z ciekawszych zagadnień, których rozwiązania poszukuje w materiale THM, jest organizacja rodowa i miejsce grup krewniaczych w strukturze społeczeństwa średniowiecznych Mongołów. Władimircow udzielił kilku ważnych w tym kontekście odpowiedzi, stwierdzając w możliwie pełnej zgodzie z niejednoznacznymi często przekazami, iż Czyngis-chan zastał plemiona mongolskie podzielone na agnaticzne rody egzogamiczne, w większości władające konkretnym terytorium, związane specjalnym kultem oraz solidarnością wzajemną (instytucja zemsty rodowej). THM dostarcza materiału kwestionującego powszechność wszystkich wymienionych cech z wyjątkiem agnaticzności i egzogamii. Władimircow również dostrzega większość z tych ograniczeń. Rody te więc w wyniku bezustannych wojen były często pod przymusem dzielone, rozłączane z terytorium i dostawały się grupom zwycięskim jako pomoc w prowadzeniu gospodarstwa pasterskiego i sojusznicy na wypadek wojny. Mielibyśmy więc do czynienia z rodami żyjącymi w rozproszeniu i nie znającymi jedności terytorialnej (głównie w wyniku przemocy wojennej). Wspólnota kultowa, w THM wspomniana dwukrotnie, odnosić się może do grup mniejszych niż ród (§§ 43, 70). Z dwu przypadków „zemsty rodowej” (§§ 129, 133) jeden może być traktowany jako pretekst do wojny, a nie jej przyczyna, drugi zaś dotyczy zemsty za zabicie brata, nie zaś dalszego krewnego. Rodu nie wyznacza już wspólnota gospodarcza; pasterstwo w XII wieku jest zindywidualizowane. Istnieje jednak potrzeba (którą można już realizować niezależnie od rodu) zbrojnej obrony stad przed zagrożeniem z zewnątrz, występującym stale w owych chaotycznych czasach pełnych najazdów i grabieży. W tych warunkach regułą staje się przywództwo indywidualne, odwołujące się — niekiedy dla formalności tylko — do zgromadzenia starszyny, *churału*. Przywództwo, którego mandat nie jest ograniczony czasowo, lecz zależy od siły i zdolności lawirowania, tworzy okazje do mniej lub bardziej trwałych aliansów oraz gry politycznej, prowadzącej do dzielenia się zespołów krewniaczych w wyniku działania sprzecznych tendencji politycznych, konkurencyjnych ofert i ambicji kandydatów na wodzów (por. §§ 120, 122).

Rozpad rodu widoczny jest w tym, że w czasach powstawania THM jest on (a raczej grupa krewnych nazywana w opracowaniach rodem) tylko pomocniczą jednostką organizacji społecznej. Wiele osób majątnych lub dynamicznych urządza się życiowo, szukając afiliacji poza „rodami”. Wykorzystuje się w tym celu drużyny wojskowe pretendentów na przywódców (§ 140). Taka drużyna składa się z towarzyszy wojennych — *nökör* — zbieraniny wychodźców rodowych. Zaś do solidarności krewnych odwołują się i na niej polegać pragną mniej ryzykanckie jednostki. Występując jako zwarta grupa współrodowców — często jedna z kilku podobnych, jakie pozostały po jednolitym dawniej rodzie — jest ona skazana na pełnienie roli odvodu wojskowego swego krewniaka-przywódcy, utrzymującego ponadto zwykle jeszcze drużynę *nökörów*. Po ewentualnej klęsce wojennej sytuacja tej grupy współrodowców zmienia się o tyle tylko, że rządzona jest przez obcoplemiennego przywódcę i formalnie jej status jest niższy, staje się bowiem grupą poddanych — *bogol*. Świadczenia wojskowe i ekonomiczne pozostają podobne, zmienić się może ich regularność. Nie wprowadza się jednak żadnych zasadniczych ograniczeń co do sposobu korzystania z owoców własnej pracy i pomnażania własnego stada. Zgodnie z prawami gospodarki pasterskiej poddany stać się może bogaczem i zyskać wpływ na swego suwerena. Również w zgodzie z prawami polityki stepowej, losy kolejnych zmagających wojennych mogą odwrócić położenie dotychczasowych *bogolów*, jeśli zbuntują się, przejdą na stronę nieprzyjaciół lub zostaną przejęci przez grupę blisko spokrewnioną. Ponieważ jednak taka zmienność losów w warunkach bezustannych walk między rywalami była częsta, nie można stanu poddaństwa przyjmować za trwałe ani tym bardziej za taką uważać pozycję rodu uprzywilejowanego w znaczeniu formalnego „panowania” nad *bogolami*. Taką jednak omyłkę popełnił Władimircow, sugerując istnienie rodów arystokratycznych w znaczeniu rodów stale posiadających swoich stałych *bogolów*⁶. Nawet bowiem najbardziej według Władimircowa arystokratyczna grupa Temudżyna i jego ojca Jesugeja — Kijat Bordżiginów dwukrotnie uniknęła w sposób niezbyt zrozumiały losu poddaństwa po napaści Tajczutów oraz Merkitów, którzy ograniczyli się — mimo całkowitej przewagi — do uprowadzenia raz samego Temudżyna, innym razem kilku kobiet. Nawet jeśli na pewien dłuższy okres czasu utrwałała się sytuacja wspólnego występowania kilku tzw. rodów z jednym w roli panującego, dowodziło to nie „arystokratyczności” tego ostatniego, lecz politycznych talentów jego przywódców i umiejętności utrzymania na

⁶ Władimircow mówi m. in. o arystokratycznym rodzie Baarin (*op. cit.*, s. 77-80), gdy tymczasem niektórzy przedstawiciele Baarinów są poddanymi Tajczutów (§ 149).

dłużej związku sojuszniczego, jakim w praktyce było często poddaństwo *bogolów*; ci ostatni mogli przecież buntować się i przechodzić do innych panów (np. część Süldüsów, porzucających Tajczyutów dla Czyngis-cha-na). W tym względzie *bogolowie* tylko formalnie różnili się od równorzędnych sojuszników, którzy zdradzali, gdy wiodący partner okazywał się słabszy (por. odejście Tajczyutów po śmierci Jesugeja, § 72). To, czy poddaństwo było bardziej sojuszem, wasalną zależnością, czy rzeczywistym poddaństwem z występowaniem renty feudalnej, zależało często od politycznych koncepcji reprezentowanych przez konkretnego przywódcę (por. jakże trafnie podchwyconą przez Władimircowa różnicę skali zainteresowań między Czyngis-chanem i jego ojcem Jesugejem Bagaturem⁷, o którego małym bohaterstwie sama THM mówi niejako z zażenowaniem).

Owe koncepcje jednak wyrastały na gruncie długotrwałego umacniania się praktyki politycznego wasalitetu, początkowo bez pełnych ekonomicznych konsekwencji, praktyki notowanej co najmniej od wieku VI i różnie realizowanej jeszcze w czasach bezpośrednio poprzedzających powstanie THM. Przykładem tej różnorodności może być utrwalona, jak się wydaje, u Kereitów zasada dynastycznego rządzenia (§§ 150-152), podczas gdy nie istniała ona jeszcze u Mongołów, plemienia bliskiego Kereitom. Władimircow co prawda twierdzi, że „Temudżyn był rzeczywistą głową arystokratycznego rodu, który potrafił przywrócić odebrane sobie prawa”⁸, jednakże w tekście THM brak jest jakiegokolwiek potwierdzenia na te prawa.

Niewątpliwą jest rzeczą, że w tych warunkach społeczno-politycznych ród nie mógł utrzymać się jako forma organizująca życie społeczne. Można nawet sądzić, że zamiast niego istniały już tylko tradycje wspólnoty genealogicznej wykorzystywane przez różnych przywódców do tworzenia ich feudalnej władzy. Tradycje te znajdowały odbicie we wspólnej nazwie oraz idei solidarności, też zresztą szczątkowej. Tym można tłumaczyć zaskakujący z pozoru fakt, iż do dziś brak jest wśród mongolistów zgody na to, jakim terminem oznaczano ród w czasach powstawania THM. Konkuruje ze sobą dwie nazwy — *jasun* oraz *obog*. Pierwsze słowo oznacza „kość”, współcześnie zaś narodowość, drugie jest pochodzenia tureckiego i zachowało się do dziś w językach mongolskich, tłumaczone pojęciami „nazwisko, ród”. Zgodnie z utrzymującym się do dziś rozdziałem znaczeń oraz z przekazami Raszid ed-Dina, Władimircow, a także wielu innych autorów, przez *obog* rozumie ród, zaś przez *jasun* grupę rodów, plemię. Jednakże Kotwicz oraz Kałużyński prezentują dokładnie odwrotny pogląd, opierając się m. in. na XVII-wiecznym zastosowaniu

⁷ Władimircow, *op. cit.*, s. 75.

⁸ Władimircow, *op. cit.*, s. 77.

owych terminów⁹. Pytanie, do jakiego sprowadza się cały spór, brzmi: Który z dwóch terminów odnosi się do grupy krewniczej, który zaś do grupy politycznej? Tymczasem wydaje się, że całkowicie uprawnione jest inne pytanie: Czy którykolwiek z tych terminów w ogóle odnosił się w czasach powstawania THM do grup krewniczych?

Takiemu postawieniu sprawy bliski był Władimircow, który z wyjątkową, nawet dla etnografów, pedantycznością próbował precyzyjnie posługiwać się pojęciem rodu, tak niebezpiecznym przez swoją rozciągłość i nieostrość. On bowiem pierwszy zwrócił uwagę na pewne zastosowania terminu *obog*, które nie dają się pogodzić z pojęciem rodu. Przyjrzyjmy się więc użyciu terminów *jasun* i *obog* w tekście THM. Jest ich uderzająco mało.

Jasun w znaczeniu niewątpliwie odnoszącym się do grupy społecznej występuje dwukrotnie — §§ 112 i 148. Dwuznaczność słowa (oznacza również „trup”) powoduje pewne kłopoty w § 241, ale przypuszczalnie to zastosowanie nie dotyczy naszego zagadnienia¹⁰. Oba wymienione paragrafy precyzują zastosowanie: „merkicka kość” i „tajczyucka kość”. Merkici byli przypuszczalnie związkiem plemion leśnych, a w każdym bądź razie ludem uczestniczącym w polityce stepów jako partner Mongołów, Kereitów itp. Kałużyński (w przypisie do § 112), przypuszczalnie w konsekwencji reprezentowanego stanowiska w sprawie relacji *jasun-obog*, twierdzi, iż jest tu mowa o „rodzie panującym u Merkitów”. Tymczasem kontekst („zaczął strzelać z łuku do ludzi merkickiej kości” w starciu, w którym uczestniczyli nie tylko członkowie grupy panującej), nie narzuca takiej interpretacji. Pozostaje możliwość bardzo szerokiego rozumienia terminu. Z kolei, mniejszych kłopotów dostarczają Tajczyuci, którzy (patrz tablica) noszą cechy grupy mniejszej od rodu.

⁹ Władimircow, *op. cit.*, s. 47; por. S. Kałużyński, *Terminologia pokrewieństwa u ludów mongolskich*, „Etnografia Polska”, t. XIV: 1970, s. 179-181, oraz tenże, *Imperium mongolskie*, Warszawa 1970, s. 40.

¹⁰ Idzie o zdanie brzmiące w tłumaczeniu Kałużyńskiego: „skazał [na śmierć] stu Tumatów za zabicie Borokuła”. Trzeba odnotować przyjęcie w wersji polskiej niepopularnej w innych przekładach interpretacji o „skazaniu na śmierć” pojmanych jeńców, w miejsce czego zwykle proponuje się „dał stu Tumatów”. Mamy tu do czynienia — jeśli wolno nie zgodzić się z tłumaczeniem Kałużyńskiego — z interesującą etnografów rekompensatą za zabójstwo. Nasuwa również wątpliwości zwrot *jasun-u tula*. Można go tłumaczyć dwojako: „z przyczyny trupa” (u Kałużyńskiego „za zabicie”) lub też „dla kości”, jako określenie grupy otrzymującej rekompensatę. Tę ostatnią interpretację przyjął Kozin, oddając *jasun* jako rodzinę. Gdyby Kozin miał rację, *jasun* odnosiłoby się w założeniu (czyli według tradycyjnych zasad postępowania) do grupy krewniczej, w ówczesnych warunkach raczej niewielkiej, a w praktyce do tej jednostki administracyjno-wojskowego podziału społeczeństwa, do której należał zabity, gdyż w czasach THM poszczególne rodziny nie posiadały większych grup poddanych.

Na cztery zastosowania słowa *obog* (§§ 9, 11, 139, 263) tylko trzy pierwsze odnoszą się do ludów mongolskich, przy czym w jednym wypadku (§ 9) nie można wyciągnąć żadnych wniosków, gdyż nazwa grupy Kori występuje tylko raz i nie umożliwia interpretacji. W dwu pozostałych przypadkach spotykamy trudności przypominające omówione przy okazji terminu *jasun*. § 11 nazywa *obog* wielką grupę Dörbän, która wydzieliła się o jedno pokolenie wcześniej niż Bordżigini i w czasach powstawania THM była jednostką wielką, przypuszczalnie o cechach rodu. Natomiast § 139 całkowicie odmiennie określa jako *obog* grupę Dźürkin, reprezentowaną przez dwu braci z pokolenia rówieśniczego Czyngis-CHANOWI. Tak więc, nawet w okresie pisania THM, stanowiła ona grupę krewniaczą teoretycznie nie większą niż wielka rodzina. Już Władimircow zwrócił uwagę na to, iż grupy tej, będącej „grabieżczą szajką”¹¹ (por. historia powstania Dźürkin w § 139), nie można w żaden sposób nazwać rodem.

THM nie pozwala więc sprecyzować znaczeń obu dyskutowanych terminów, wyjaśnia jednak przez to — jak się zdaje — wiele. Oba terminy nie były w powszechnym użyciu, o czym świadczy fakt, że zastosowane zostały tylko w czterech sytuacjach, o których można powiedzieć, że były dobrze znane autorowi kroniki i zatem precyzyjnie określone, gdyż odnosiły się do grup biorących aktywnie udział w opisywanych wydarzeniach. Tymczasem tekst kroniki przytacza bardzo wiele nazw własnych różnych grup, nie wykorzystując okazji do określenia ich jako *jasun* lub *obog*, nawet wówczas gdy usprawiedliwiał to precedens (np. o Tajcziutach wspomina THM kilkadziesiąt razy, podobnie o Dźürkin). Naszym zdaniem, nie tłumaczy się to tylko właściwością stylistyki języka oryginału, gdyż jak się wydaje w wielu sytuacjach byłoby to nawet zgodne z jej duchem. Jeśli nawet stylistyka tu zaważyła, to nie ona była chyba czynnikiem decydującym.

Z przytoczonych tu przykładów nielicznych zastosowań obu terminów wynika obserwacja, że gdy była mowa o *jasun*, to — inaczej niż w przypadku *obog* — chodziło o przeciwstawienie grupy krewnych (jednak niekoniecznie grupy krewniaczej) obcym. W § 112 Belgütej strzela do Merkitów, którzy są odpowiedzialni za porwanie jego matki, w odróżnieniu od ich poddanych nie będących przecież inicjatorami czynu. Tymczasem brak zastrzeżenia, że idzie o „merkicką kość”, włączyłby wszystkich sojuszników ludu Merkitów, występujących pod wspólnym mianem grupy przewodzącej. Widać to jeszcze wyraźniej w § 148 stwierdzającym: „Czyngis-CHAN podbił wówczas Tajcziutów, a ludzi tajcziuckiej kości... wytępił...” Termin „kości” — *jasun* ma tu precyzować od-

¹¹ Władimircow, *op. cit.*, s. 73.

powiedzialność grupy krewnych, powiedzielibyśmy współrodowców. Występowanie nazwy własnej jakiejś grupy bez określenia typu *jasun* wcale jednak nie oznacza nieprecyzyjności określenia. Przeciwnie, oznacza ono, jak w przypadku „Tajczutów” z ostatniego przykładu, że idzie o grupę ludzi występującą pod „rodową” nazwą jej przywódcy, być może rozwarstwowaną wewnątrz i nie powiazaną więzami pokrewieństwa, realizującą obok gospodarczych cele polityczne, najczęściej za pomocą środków militarnych. Tak można by było określić olbrzymią większość grup nazywanych rodowymi, uczestniczących w wydarzeniach opisanych przez autora THM. Oczywiście, w warunkach nie sprecyzowanych jeszcze ciągle koncepcji feudalnej organizacji społeczeństwa, owe grupy jako elementy tej organizacji wykazywały różny stopień odejścia od wzorców rodowych. Najbardziej skrajnymi przykładami służą tu wspomniana „szajka rozbójnicza” Dżürkinów¹² oraz pokojowy, mało rozwarstwiony i silnie jeszcze zintegrowany zespół krewnych Ongiratów (§ 64).

W tym kontekście nasuwa się przypuszczenie, że termin mongolski *jasun* stosowany był w przeszłości na określenie rodu. Z czasem, gdy Mongołowie wchodzący w skład państwa tureckiego poczęli ulegać stopniowemu procesowi feudalizacji, obcy — turecki termin *obog* wprowadzono dla nazwania grupy nie będącej już rodem, lecz jego zwyrodnieniem dostosowanym do nowych warunków, zaś nazwa *jasun* zaczęła tracić swe pierwotne znaczenie wraz z zanikiem jej desygnatów. Nastąpiło to jeszcze w epoce przedimperialnej. Rozpad rodu oraz nie ukształtowane jeszcze w pełni formy nowych zespołów ludzkich sprawiły, że w czasach Czyngis-chana zastosowania obu nazw nie mogły być precyzyjne; *jasun* było już przeżytkiem, zaś przez *obog* rozumiano kilka równoległych występujących form ugrupowań społecznych. Tłumaczyłoby to zamieszanie obserwowane zarówno w tekstach źródłowych XIII w. i późniejszych, jak też w opracowaniach mongolistów. Ponowne sprecyzowanie znaczeń nastąpiło dopiero później, po utrwaleniu się nowych zasad zarządzania i podziału administracyjno-wojennego (*choszun-somon*).

Podobna interpretacja godzi, jak się wydaje, sprzeczne stanowiska Władimircowa i Kotwicza czy Kałużyńskiego. Nie usprawiedliwia ona jednak chyba zbyt częstego stosowania w tłumaczeniu polskim, niekiedy synonimicznie, pojęć ród, szczep, plemię, pokolenie itp. Tym bardziej że

¹² Interesujące, że Dżürkinowie, przedstawieni w THM jako zbieranina z wielu „rodów”, z pewnego dystansu czasowego w siedemnastowiecznej *Altan Tobczy* uzyskują postać bardziej zintegrowaną. Jeśli THM, relacjonując incydent podczas uczty nad Ononem (§ 131), wymienia wśród Dżürkinów Buri Siłacza (Bordżigin) oraz złodzieja pochodzącego z Kataginów, to według *Altan Tobczy* złodziejem była kobieta Dżürkin, eliminując w ten sposób obcy wtręt w zespole „rodowym”.

autor tłumaczenia, mimo że zastrzegł się, iż nie dokonuje przekładu filologicznego, starał się dochować wierności oryginałowi i wyrzucał w kwadratowe nawiasy dodane od siebie określenia mające ułatwić percepcję tekstu. Nie dotyczy to niestety owych mało zwykle precyzyjnych terminów, które na dodatek w tym konkretnym wypadku zniekształcają rzeczywistość z etnograficznego punktu widzenia. Niestety, nieostre operowanie pojęciem rodu jest plagą etnografii, praktykują je sami etnografowie, co siłą rzeczy stanowi usprawiedliwienie dla przedstawicieli innych specjalności. Nie jest jednak sprawą nieistotną, by przytoczyć jeden przykład, czy w § 43 mamy do czynienia z ofiarami rodowymi, czy rodzinnymi albo też składanymi w ramach lineażu.

Wydaje się zresztą, że analiza materiału z punktu widzenia występowania u Mongołów lineażu byłaby bardzo potrzebna i przypuszczalnie owocna. Rozpad rodu nie oznaczał bowiem zniknięcia lineażu, jeśli ten występował, a świadczyć za tym zdają się stale żywe tradycje genealogiczne. Przypuszczalnie byłaby tu potrzebna dokładniejsza analiza zastosowań terminu *urug*, oddawanego zwykle jako krewni lub potomkowie. Dlatego bowiem nie wszystkie przypadki zastosowania w THM nazwy własnej wobec grupy ludzi dotyczą afiliacji politycznej, niektóre po prostu tradycyjnie określają przynależność do zespołu krewnych. Ten bowiem pozostał grupą odniesienia nie mniej ważną niż jakakolwiek inna. Nie oznacza to bynajmniej wskrzeszenia rodu, dla którego nie było miejsca w konkurencji z zespołami ludzkimi o charakterze wojskowo-feudalnym. Ośrodkiem konsolidującym solidarność krewnych stać się musiał lineaż jako jednostka mniejsza, stopniowo rozpadająca się po liniach wyznaczonych każdorazowo przez piąte wstępne pokolenie, której żyjący członkowie doskonale mieścili się w administracyjnym czy politycznym zespole, nie podlegając łatwo rozproszeniu. Wniosek taki nie jest tylko spekulatywny, gdyż znajduje analogie np. w jeszcze dziewiętnastowiecznym materiale dotyczącym Buriatów, którzy, należąc do tzw. leśnych Mongołów, z dużym opóźnieniem zaczęli podlegać procesowi przemian. Ponadto wyjaśnia on przyczynę często podkreślanego przez Raszid ed-Dina dzielenia się rodów. Gdyby istotnie szło o rozgałęzianie się właściwych rodów, nie przebiegałoby ono tak szybko, by odnotował to ów kronikarz.

Załączona tablica prezentuje schematyczną historię podziałów wewnętrznych w rodzie Bordżigin. Dostarcza ona obrazu powstawania lineażu w zasadzie po minięciu pięciu pokoleń według zasady „stosu pa-cierzowego” sprawiającej, że najstarsi synowie z każdej generacji, miast dać początek nowemu lineażowi, kontynuują główny trzon (noszący zresztą nazwę nadaną przez założyciela, a więc niejako nazwę całego rodu), zaś wszystkie nowo powstające lineaże oddzielają się od niego, podlega-

jąc następnie również wewnętrznym podziałom. Tymi ostatnimi jednak THM nie interesowała się. Odstępstwo od reguły pojawia się przypuszczalnie na poziomie II generacji, gdy Ökin Barkak decyduje się wydzielić swoich potomków w odrębną grupę Dźürkin (§ 139). W ten sposób wiodąca linia senioralna przechodzi na Bartana i winna być kontynuowana przez Neküna wobec bezdzietności Mengetü. Tak przypuszczalnie stałoby się, gdyby Czyngis-chan nie kreował się na suwerena wszystkich Mongołów i sam nie przejął linii wiodącej. Zanim to jednak nastąpiło, THM odnotowuje efemeryczną grupę Kijat, stworzoną przypuszczalnie przez Jesugeja na wzór Dźürkinów (§§ 63, 67), jako podobny przejaw lekceważenia więzów pokrewieństwa i całej grupy Bordżiginów, w dążeniu do realizacji własnych celów. THM nie podaje, kto był założycielem Kijatów ani nie charakteryzuje ich działalności. Można jednak przypuszczać, że nie wywodząc się z normalnego procesu tworzenia się lineażowych grup krewniaczych, Kijaci podobnie Dźürkinom powstałi jako produkt awanturnictwa. Charakterystyczne jest, że z dojściem Czyngis-chana do władzy, ginie słuch o Kijatach; nowemu władcy — niezależnie od tego jak autokratycznemu — potrzebna okazuje się tradycja rodowa i dobry rodowód prowadzący w prostej linii do boskiego Bodonczara, tym bardziej że wielki chan nabiera przekonania, iż jest wybrańcem Nieba i jego narzędziem (por. m. in. §§ 187 i 208), potrzebna jest więc legenda o jego boskim pochodzeniu i predestynacji do roli chana (§ 21). Z czasem usunie się ostatnią lukę w prawach chana do dziedziczenia boskiego charyzmatu; siedemnastowieczna *Altan Tobczy* uzna Jesugeja za pierworodnego syna Bartana, umieszczając tym samym Czyngisa w głównej linii spadkobierców Bodonczara. Zabieg taki w THM byłby niemożliwy, zbyt wielu jeszcze pamiętało rzeczywisty stan rzeczy.

To, co zostało wyżej powiedziane o Bordżiginach, nie oznacza, że w czasach Czyngis-chana ród Bordżiginów funkcjonował jako żywa struktura. Wprost przeciwnie, THM nie daje nam nawet schematycznie pełnego obrazu, uniemożliwiając rekonstrukcję rodu, który przecież włącza wszystkie 18 lineaży, jakie oddzieliły się od linii głównej, oraz zupełnie nie znaną ilość lineaży będących produktem dalszego podziału tych, które powstały na poziomie VI i IX generacji. Ród Bordżiginów jest tworem teoretycznym, nie istnieje w rzeczywistości przełomu XII i XIII stulecia i nie odgrywa żadnej roli w wydarzeniach relacjonowanych przez THM¹³ (w przeciwieństwie do głównego lineażu tej samej nazwy).

¹³ Jeden fakt, co prawda niejednoznacznie interpretowany, przeczyłoby tak kategorycznemu sformułowaniu. § 216 mówi o nadaniu przez Czyngis-chana tytułu *beki* staremu Usunowi z Baarinów. Jeśli przyjąć interpretację Władimirco-wa (*op. cit.*, s. 50), że godność *bekiego* oznaczała funkcję głównego szamana w rodzie, wypełniającego główne obrzędy kultowe, z racji swego podeszłego zwykle

Załączona tablica, sporządzona na podstawie opisu genealogicznego przytoczonego w §§ 40-51, jest właściwie genealogią głównego lineażu i to przypuszczalnie niekompletną, jeśli idzie o potomków Sem Seczüla (III generacja). Co ciekawsze, bliskich sobie lineaży nie łączy konsekwentnie działające poczucie solidarności. Cały okres walki Czyngis-chana o władzę charakteryzuje się zmaganiem m. in. z najbliższymi lineażami. Nie podlegają one na dodatek prawu symetrycznej opozycji charakterystycznej dla wspólnot rodowych, prowadzącej się do tego, że bliższe sobie genealogicznie grupy jednoczą się w konflikcie z dalszymi. Tymczasem Tajczuci, najbliżsi (obok Besüt) Bordżiginom, znaleźli się wśród najbardziej konsekwentnych mongolskich przeciwników Czyngis-chana (por. § 196). Taki stan rzeczy wynikał nie tylko z braku tradycji wspólnoty wewnątrzrodowej, lecz również ze wspomnianego wcześniej faktu, że grupy krewniacze nie działały całkowicie samodzielnie. Były one wkomponowane w strukturę złożoną ponadto z drużyny wojskowej oraz sprzymierzonych i poddanych zespołów ludzkich, często będących również grupami krewniaczymi. Taka złożona grupa struktury politycznej rządziła się innymi prawami niż obowiązujące w strukturze krewniaczej. I dotyczyło to oczywiście nie tylko Bordżiginów.

Reorganizacja całego społeczeństwa mongolskiego oraz ludów podbitych przez Czyngis-chana według zasad administracji wojskowej, tzn. na jednostki dostarczające odpowiedniej liczby żołnierzy w hierarchii według systemu dziesiętnego, nie pozostawiała już żadnego miejsca dla grup krewniaczych, nawet tak niewielkich jak lineaży. Mogły one istnieć jedynie na marginesie organizacji społecznej. Jak można sądzić z późniejszego materiału, istniały one w ten sposób jeszcze długo, stopniowo rozpadając się i przechodząc w nieformalne grupy krewnych.

wieku cieszącego się również autorytetem przywódcy, wybór Czyngis-chana zgodny byłby z tradycją, gdyż padł na najstarszego człowieka z najstarszej linii rodu. Taką właśnie był lineaż Baarin, gdyż Džadaran zostali z rodu wyłączeni z powodu obcego ojcostwa. Gdyby Usun miał być *bekim* dla wszystkich lineaży Bordżiginów, świadczyłoby to niewątpliwie o żywotności pewnych aspektów rodu, nie wynika to jednak wcale jednoznacznie z tekstu THM. Trzeba tu także odnotować, że przywileje linii senioralnej posiadali nie Baarinowie (potomkowie kobiety będącej branką wojenną), lecz linia prowadząca przez Kabicziego, drugiego syna Bondonczara, w której znalazł się również Czyngis-chan.

Przy okazji można zwrócić uwagę na niezbyt zrozumiały fragment w tłumaczeniu polskim. Zdanie uzasadniające wybór *bekiego* brzmi u Kałużyńskiego: „Usun jest potomkiem naczelnika rodu Ba'arin” (§ 216). W tej wersji nie uzasadnia ono zbyt wiele. Tłumaczenia Kozina, Haenisch i Kuo-Pi Pao brzmią odmiennie. Wydaje się, że najbliższą oryginałowi byłaby wersja: „Ba'arinowie byli [grupą] starszych krewnych”, lub: „Jest [grupa] krewnych, starszych braci Ba'arinów”. Odnosiłoby się to do statusu Baarinów jako najstarszego lineażu. Nadto zaś pokrywałoby się z przypuszczeniem, że niektóre zastosowania terminu *urug* odpowiadają pojęciu lineażu.

ANDRZEJ WOŹNIAK

ZAGADNIENIE PROCESÓW ETNICZNYCH W RADZIECKIEJ LITERATURZE
ETNOGRAFICZNEJ

Przeglądając ostatnie roczniki „Sowieckiej Etnografii” czytelnik niewątpliwie zauważy, że wśród problematyki poruszanej na łamach tego czasopisma na jedno z pierwszych miejsc wysuwają się zagadnienia związane z tzw. procesami etnicznymi. Tylko w ciągu dwu ostatnich lat w „Sowieckiej Etnografii” opublikowano co najmniej kilkanaście artykułów na ten temat¹. Tak znaczna ilość publikacji dotyczących procesów etnicznych nie wynika wyłącznie z indywidualnych zainteresowań poszczególnych autorów.

W wydanej przed kilkoma laty pod redakcją S. A. Tokariewa pracy pt.: *Osnowy etnografii*², wśród problemów najważniejszych, „szczególnie zajmujących radzieckich etnografów”, podkreślona została m. in. konieczność badania współczesnych procesów etnicznych, ponieważ „zachodzące obecnie na całym świecie ogromne przemiany społeczno-ekonomiczne i polityczne pociągają za sobą również znaczne zmiany w rozwoju etnicznym różnych ludów”³. Specjalizujący się od lat w zagadnieniach etnicznych W. I. Kozłow pisze: „W ostatnich latach w radzieckiej etnografii wyodrębnił się wyraźnie i stał się jednym z wiodących kierunków związany z badaniem procesów etnicznych w różnych krajach świata, a przede wszystkim w ZSRR... Wagę takich badań określa rola, jaką odgrywają i w najbliższej przyszłości będą odgrywać czynniki narodowościowe (etniczne) w wielu sferach życia naszego wielonarodowościowego kraju, a także konieczność wszechstronnego poznania zmian struktury etnicznej i możliwość stawiania na ich podsta-

¹ Przytoczę tu dla przykładu jedynie niektóre artykuły z lat 1969-1970: J. W. Bromlej, M. S. Kaszuba, *Niekotoryje aspekty etniczeskich processow w Jugostawii*, „Sowieckaja Etnografija”, 1969 nr 1, s. 3-13; A. A. Biernowa, *Sowriemiennyje etniczeskije processy na Małych Zondskich Ostrowach*, tamże, nr 2, s. 48-59; W. I. Kozłow, *Sowriemiennyje etniczeskije processy w SSSR (k metodologii issledowanija)*, tamże, s. 60-72; W. W. Pokszyszewskij, *Etniczeskije processy w gorodach SSSR i niekotoryje problemy ich izuczenija*, tamże, nr 5, s. 3-15; L. W. Chomicz, *O sodierzaniju poniatija „etniczeskije processy”*, tamże, s. 79-87; J. W. Bromlej, *Etnos i endogamija*, tamże nr 6, s. 84-91; J. W. Bromlej, W. I. Kozłow, *Leninizm i osnovnyje tiendenciyi etniczeskich processow w SSSR*, tamże, 1970 nr 1, s. 3-14; W. I. Kozłow, *Etnos i ekonomika. Etniczeskaja i ekonomiczeskaja obszcznosti*, tamże, nr 6, s. 47-60.

² S. A. Tokariew (red.) *Osnowy etnografii*, Moskwa 1968.

³ Tokariew, *op. cit.*, s. 17.

wie prognoz przemian etnicznych w przeszłości. W latach ostatnich literatura bezpośrednio związana z tym kierunkiem badań liczy (nawet jeśli brać pod uwagę jedynie artykuły opublikowane w „Sowietskoj Etnografii”) dziesiątki tytułów. Nie zostały jednakże ustalone ostatecznie niektóre ważne zagadnienia metodologiczne, co może w sposób niekorzystny zaważyć na dalszym przebiegu prac⁴. Idzie tu autorowi przede wszystkim o ustalenie istoty procesów etnicznych i ich miejsca wśród innych procesów społecznych, podstawowe typy procesów etnicznych i ich stadia, czynniki wpływające na ich przebieg, następnie zaś pojęcie wspólnoty etnicznej („etniczeskaja obszcznost”) jako przedmiotu tychże procesów oraz o typologię wspólnot etnicznych⁵.

W dyskusji nad zagadnieniami etnicznymi, jaka toczy się od lat kilku na łamach czasopism radzieckich, przede wszystkim zaś takich jak „Woprosy Istorii”, „Woprosy Filosofii” i „Sowietskaja Etnografija”, problemy metodologiczne wysuwają się na pierwsze miejsce⁶. O rozmiarach zainteresowania tymi zagadnieniami wśród przedstawicieli różnych nauk społecznych może świadczyć fakt, że w czasopiśmie „Woprosy Istorii”, którego redakcja zainicjowała dyskusję nad niektórymi problemami teorii narodu, tylko w latach 1966-1968 zamieszczono 25 artykułów dyskusyjnych (dodać należy, że ze względu na dużą ilość nadesłanych materiałów redakcja nie była w stanie opublikować wszystkich). W sumie w dyskusji prowadzonej na łamach „Woprosow Istorii” wzięło udział 23 historyków, 16 filozofów, 5 etnografów, 3 prawników, 2 filologów i 1 ekonomista⁷.

Problemy metodologiczne nasuwające się przy badaniu zagadnień etnicznych (a przede wszystkim procesów etnicznych), budzące tak szerokie zainteresowanie w nauce radzieckiej, potraktowane zostały w sposób najbardziej wszechstronny i wyczerpujący w wydanej niedawno przez Instytut Etnografii AN ZSRR pracy W. I. Kozłowa *Dinamika czislennosti narodow*⁸. Jest to pierwsza w literaturze radzieckiej praca uogólniająca z dziedziny tzw. demografii etnicznej. Ze względu na ograniczoną ilość miejsca omówię tu jedynie te rozdziały pracy, które wiążą się z zagadnieniem procesów etnicznych, pomijając zarówno rozdział o statystyce etnicznej (cz. I) jak i całą część II pracy („Etniczne aspekty naturalnej reprodukcji ludności”).

Zanim jednak przejdziemy do omówienia interesujących nas fragmentów pracy W. I. Kozłowa należałoby nieco miejsca poświęcić kwestiom terminologicznym. Trudności terminologiczne nasuwające się przy rozważaniach nad problematyką etniczną podkreśla zresztą i sam autor, zaś na gruncie polskim są one jeszcze większe, wzięwszy pod uwagę, że w nauce polskiej okresu powojennego zagadnieniom etnicznym poświęcano nieporównanie mniej miejsca niż w nauce radzieckiej⁹. Uzasadniając celowość używania terminu „wspólnota etniczna” („etniczeskaja

⁴ Kozłow, *Sowriemiennyje etniczeskije processy...*, s. 60.

⁵ Kozłow, *op. cit.*, s. 61.

⁶ Np.: S. A. Tokarijew, *Problema tipow etniczeskich obszcznosti* (k metodologicznym problemom etnografii), „Woprosy Filosofii”, 1964 nr 11; A. G. Agajew, *Narodnost' kak socyjalnaja obszcznost'*, tamże, 1965 nr 11; por. także: *K itogam diskussii po niekotorym problemam teorii nacyi*, „Woprosy Istorii”, 1970 nr 8, s. 87, bibliografia.

⁷ *K itogam diskussii...*, s. 87-88.

⁸ W. I. Kozłow, *Dinamika czislennosti narodow. Metodologija issledowanija i osnovnyje faktory*, Moskwa 1969.

⁹ Z prac polskich wydanych w ostatnich latach wymienić należy przede wszyst-

obszeczność”) jako równoznacznego z określeniem „lud” („narod”) Kozłowski zwraca uwagę na wieloznaczność tego ostatniego. Określenie „lud” traci w wielu wypadkach swój charakter etniczny i oznacza mieszkańców jakiegoś kraju, masy pracujące czy po prostu grupę ludzi — pisze autor¹⁰. Nie zawsze wyraźnie rysuje się również granica między pojęciami „lud” i „narod” („nacja”). Nietrwałość współczesnej terminologii etnicznej pogłębia jeszcze znaczna zmienność niektórych terminów w przeszłości. Dotyczy to przede wszystkim terminu „narod”, który pojawił się znacznie wcześniej niż ten typ wspólnoty ludzkiej, który przyjęto nazywać narodem. W starożytnym Rzymie termin „narod” („natio”) miał znaczenie etniczne i był używany dla oznaczenia związków plemion. W stosunku do poszczególnych plemion Rzymianie używali najczęściej terminu „gens”, zaś w odniesieniu do bardziej rozwiniętych ludów — „populus”. W następnych stuleciach znaczenie terminu „narod” stawało się bliskie pojęciu jedności państwowej, gdyż rozwiązywanie zagadnienia narodowościowego w Europie zachodniej realizowane było przede wszystkim na drodze tworzenia państw narodowych. Od początku wieku XIX w licznych językach zachodnioeuropejskich słowa „narod” (angielskie i francuskie „nation”, włoskie „nazione” itp.) zaczęto używać głównie już w jego politycznym znaczeniu lud stanowi grupę etniczną w sensie używanym w etnografii i antropologii tych państw jednak słowo to niekiedy było i jest używane w jego etycznym znaczeniu dla oznaczenia grupy ludzi związanych wspólnotą pochodzenia, językiem, kulturą, świadomością etniczną itd.¹¹

kim J. J. Wiatra, *Naród i rasa w świadomości społecznej*, Warszawa 1962; tegoż rozdz. „Struktura etniczna”, [w:] *Społeczeństwo. Wstęp do socjologii systematycznej*, Warszawa 1964; tegoż, *Naród i państwo. Socjologiczne aspekty kwestii narodowej*, Warszawa 1969. W pracach tych poruszone są przede wszystkim zagadnienia dotyczące teorii narodu.

¹⁰ Termin „lud” również w języku polskim jest bardzo niejednoznaczny: „lud” 1) zbiorowość ludzka o powiązaniach etnicznych, kształtujących się na gruncie języka, kultury, regionu zamieszkania lub pochodzenia (autentycznego czy domniemanego) od wspólnych przodków; dla ukształtowania się więzi etnicznej nie jest konieczne występowanie wszystkich wymienionych czynników jednocześnie; w tym znaczeniu lud stanowi grupę etniczną w sensie używanym w etnografii i antropologii współczesnej, 2) w pracach historycznych używa się terminu „lud” na określenie historycznie ukształtowanej wspólnoty terytorialnej, kulturowej, językowej, wyróżniającej się poczuciem łączności wewnętrznej, a obcości w stosunku do innych grup; w tym znaczeniu ludem jest szczep lub plemię, 3) ogół ludności pracującej, przeciwstawianej warstwom uprzywilejowanym, 4) dawniej często spotykane określenie ludności wiejskiej”, WEP, t. 6, Warszawa 1965, s. 634. W *Małym słowniku języka polskiego* pod red. S. Skorupki, H. Auderskiej, Z. Lempickiej, Warszawa 1968 na s. 351 pod hasłem „lud” czytamy: „1) pracujące warstwy społeczeństwa, przede wszystkim robotnicy i chłopcy, 2) zbiorowisko ludzi, związanych ze sobą wspólnym pochodzeniem i językiem, grupa etniczna, różniąca się od narodu brakiem okrzepłej tradycji państwowej; szczep, plemię”.

¹¹ W polskiej literaturze naukowej brak jest jednolitej definicji narodu. W *Wielkiej encyklopedii powszechnej* znajdujemy takie określenie „Naród- historycznie wytworzona, trwała wspólnota ludzi, ukształtowana na gruncie wspólnych losów dziejowych, kultury, języka, terytorium i życia ekonomicznego, przejawiająca się w świadomości narodowej jej członków” (WEP, t. 7, Warszawa 1966, s. 623). W podręczniku socjologii Wiatra *Społeczeństwo...*, s. 286, czytamy, że „narod

W języku rosyjskim słowo „narod” („nacja”) miało w I połowie XIX wieku przede wszystkim treść polityczną, później jednak utraciło to znaczenie na rzecz słowa „lud” („narod”) i zaczęło wchodzić w użycie głównie w znaczeniu etnicznym. Wyraźnym zmianom uległo od połowy XIX wieku również znaczenie terminów „plemię” i „narodowość” — używanych obecnie w nauce radzieckiej dla określenia typów wspólnoty etnicznej.

Jak należy jednak rozumieć samo określenie „wspólnota etniczna?”¹² Kozłow pisze, że wspólnota etniczna stanowi jeden z rodzajów historycznie ukształtowanych zespołów ludzi, tj. może być zaliczana do kategorii społeczno-historycznych. Aby wyróżnić „wspólnotę etniczną” spośród innych organizmów społecznych¹³ należy zastanowić się nad zespołem cech, przy pomocy których uczeni radzieccy starają się określić pojęcie wspólnoty etnicznej. Do zespołu tego należą przede wszystkim cztery elementy przyjętego w nauce radzieckiej określenia narodu: wspólnota języka, terytorium, życia ekonomicznego i układu psychicznego, a także szereg innych istotnych elementów takich, jak: świadomość etniczna, wspólne pochodzenie, religia¹⁴. Niektóre z tych elementów — pisze Kozłow — nie mogą być uważane za podstawowe cechy wspólnoty etnicznej, gdyż wiąże się z nimi zbyt duża ilość wyjątków. „Analizując wszystkie te elementy trzeba wziąć pod uwagę, że warunki powstania określonego zjawiska społecznego nie koniecznie stają się podstawową cechą tego zjawiska”¹⁵. Poza tym, niektóre z wymienionych elementów, a wśród nich język, terytorium i ekonomika mogą leżeć u podstaw odpowiednich więzi społecznych tworzących wspólnotę językową, terytorialną i ekonomiczną. Po rozpatrzeniu, które z wymienionych elementów (język i terytorium, wspólnota ekonomiczna, organizacja społeczna i państwowa, wspólnota układu psychicznego i kultury, świadomość etniczna, wspólnota rasowa, religijna) są najbardziej istotne, Kozłow proponuje następującą definicję wspólnoty etnicznej: „Jest to grupa społeczna powstała na określonym terytorium z grup ludzi, w warunkach posiadania przez nie lub osiągniętej w miarę rozwoju rozlicznych więzi (gospodarczych, kulturalnych i innych), wspólnoty języka, wspólnych cech kultury,

zdefiniować można jako historycznie ukształtowaną trwałą wspólnotę powstałą na gruncie wspólnych losów dziejowych i ostatecznie okrzeplą w epoce kapitalizmu, charakteryzującą się istnieniem świadomości własnej odrębności narodu”. Typologię definicji narodu zawiera praca Wiatra, *Naród i państwo...*, s. 183-200.

¹² Terminu „wspólnota etniczna” używa się w polskich pracach naukowych bardzo rzadko. Używa go np. Wiatr tłumacząc definicję narodu E. Kardelja (por. *Spoleczeństwo...*, s. 284). Z używanych terminów najbardziej zbliżony pod względem pojęciowym jest termin „grupa etniczna”, tj. „grupa społeczna, którą charakteryzuje posiadanie odrębnego języka lub co najmniej wyróżniającej się gwary, poczucie pewnej bliskości, łączącej jej członków (czemu odpowiada równoczesne poczucie obcości w stosunku do innych grup), swoista kultura oraz odrębna nazwa (używana w swojej własnej grupie lub przez ludność sąsiednią); cechy te rzadko występują jednocześnie, jednakże dla określenia danej grupy jako grupy etnicznej muszą występować razem co najmniej dwie lub trzy” (WEP, t. 3, Warszawa 1966, s. 499).

¹³ Autor używa tu określenia „organizm społeczny” zamiast terminu „grupa społeczna”, gdyż ten ostatni wiąże się w socjologii radzieckiej jedynie z klasowymi podziałami społeczeństwa. Por. Kozłow, *Dynamika czislennosti...*, s. 22.

¹⁴ Kozłow, *Dynamika czislennosti...*, s. 25.

¹⁵ Kozłow, *op. cit.*, s. 25.

układu psychicznego; jeśli zaś grupy te różniły się wyraźnie pod względem rasowym, to również znacznej ich metysyzacji. Podstawowymi cechami wspólnoty etnicznej są: świadomość odrębności etnicznej i posiadanie własnej nazwy etnicznej, język, terytorium, szczególne cechy kultury, określona forma organizacji społeczno-terytorialnej lub wyraźne dążenie do stworzenia takiej organizacji”¹⁶. Definicję tę uzupełnia autor istotną uwagą, iż nie znajduje w niej odbicia cała różnorodność rzeczywistości, a jej konkretne zastosowanie wymaga pewnych uzupełnień. Tak np. ze względu na znaczne przemieszanie ludów i procesy asymilacji językowej cecha wspólnoty języka i terytorium może być odniesiona w pełni jedynie do zasadniczego jądra etnicznego tego czy innego ludu. Sformułowany definicję wspólnoty etnicznej przechodzi autor do omówienia poszczególnych typów tej wspólnoty. W radzieckiej literaturze naukowej lat 1920-1930 wydzielano dwa podstawowe typy wspólnoty etnicznej — plemiona i narody. W końcu lat czterdziestych pojęcia „narodowość”, dotychczas dosyć niejednoznaczne, zaczęto używać dla oznaczenia typu wspólnoty etnicznej charakterystycznej dla początkowego okresu formowania się narodu. Przy tym plemię uważa się za charakterystyczne dla okresu wspólnoty pierwotnej; narodowość dla niewolnictwa i feudalizmu, naród zaś — dla kapitalizmu i socjalizmu. Poza tym jako podtyp wyodrębnia się jeszcze „związek plemion”. Na prawach podtypów figurują również w literaturze radzieckiej „narodowość epoki niewolnictwa”, „narodowość feudalna”, „naród kapitalistyczny” i „naród socjalistyczny”. Kozłow zwraca uwagę, że przesłanką metodologiczną takiej właśnie typologii wspólnot etnicznych jest teza, iż poszczególnym formacjom społeczno-ekonomicznym odpowiadają określone typy wspólnoty etnicznej¹⁷. Jego zdaniem założenie takie jest daleko idącym uproszczeniem. Wspólnota etniczna — pisze autor — jest zazwyczaj jedynie pośrednio związana z ekonomiką; ani jedna z jej cech podstawowych — świadomość etniczna, język, terytorium itp. — nie podlega poważniejszym zmianom przy przejściu od jednego sposobu produkcji do innego. Dlatego też, jeśli założymy, że typ wspólnoty etnicznej uzależniony jest przede wszystkim od formacji ekonomiczno-społecznej, to możemy określić właściwości każdego typu jedynie przy pomocy tych cech, którymi charakteryzuje się dana formacja np. specyfiką stosunków produkcyjnych czy składem społeczno-klasowym. Terminy „plemień”, „narodowość”, „naród” są w tej sytuacji zupełnie zbędne, gdyż najsluszniej byłoby takie „typy” wspólnot etnicznych nazywać „ludem okresu wspólnoty pierwotnej”, „ludem okresu niewolnictwa” itd. Nie brzmi to w końcu dziwniej niż używane obecnie określenia: „naród kapitalistyczny” i „naród socjalistyczny”. Można oczywiście pozostawić istniejące obecnie określenia, chociaż nie jest to zbyt logiczne, ale należy wtedy posługiwać się nimi z największą ostrożnością i nie dopuszczać używania w stosunku do żadnego z ludów Związku Radzieckiego (tj. ludów epoki socjalistycznej) terminu „narodowość”, ponieważ jak się okazuje, za terminem tym kryją się cechy formacji niewolniczej lub feudalnej. W rzeczywistości wspólnoty etniczne, mimo wszystkich ich związków z formacjami społeczno-ekonomicznymi, rozwijają się według swoich specyficznych praw¹⁸.

Przechodząc do bardziej szczegółowych rozważań nad typami wspólnoty etnicznej, stwierdza Kozłow, że stosunkowo najmniej skomplikowany jest problem typu pierwszego — plemienia. Na podstawie analizy organizacji rodowo-plemiennej (np.

¹⁶ Kozłow, *op. cit.*, s. 56.

¹⁷ Kozłow, *op. cit.*, s. 57.

¹⁸ Kozłow, *op. cit.*, s. 58.

Australijczyków i Irokezów) dochodzi autor do wniosku, że plemię posiada wszystkie te cechy, które zostały przyjęte za podstawowe dla wspólnoty etnicznej, to jest: wspólne terytorium, język (dialekt), nazwę plemienną, a często oprócz tego również więzi o charakterze ekonomicznym. Do plemienia też odnoszą się takie cechy jak wspólnota układu psychicznego i kultury.

Znacznie więcej kłopotu sprawia kwestia drugiej z wymienionych typów wspólnoty etnicznej — narodowości. Jak już wspomniano, typ ten autorzy radzieccy wiążą zazwyczaj z okresem niewolnictwa i feudalizmu, a w praktyce pojęcie to bywa niekiedy rozciągane na wszystko, co nie odpowiada typowym cechom plemienia i narodu. Poddawszy krytycznej analizie dotychczasową literaturę posługującą się pojęciem narodowości¹⁹, dochodzi autor do wniosku, że ponieważ pojęcie to jest nieprzydatne dla określenia etnosów znajdujących się w przedziale między plemieniem a narodem, należy wydzielić przejściowe typy lub podtypy wspólnoty etnicznej.

Słuszność wyodrębniania narodu jako szczególnego typu wspólnoty etnicznej nie budzi wprawdzie wątpliwości Kozłowa, jednakże rozpowszechnioną w nauce radzieckiej definicję narodu opartą na takich cechach zasadniczych, jak wspólnota języka, terytorium, ekonomiki i układu psychicznego przejawiającego się we wspólnocie kultury, uważa za nieprecyzyjne. „Na ogół cechy te łatwiej dadzą odnieść się do większości plemion — pisze autor — niż do niektórych narodów, członkowie których mówią mocno zróżnicowanymi dialektami, żyją w znacznym przemieszaniu terytorialnym i ścisłych związkach ekonomicznych z innymi ludami, a jednocześnie [...] z powodu różnych warunków naturalnych w miejscach zamieszkania, rodzajów działalności gospodarczej, przynależności do różnych grup klasowo-zawodowych, nie cechuje ich wspólnota układu psychicznego (charakteru narodowego) ani kultury...”²⁰ Specyfikę narodu w porównaniu z plemieniem — pisze dalej Kozłow — stanowi poziom jego społeczno-ekonomicznego i kulturalnego rozwoju, jak również i to, że jego struktura wewnętrzna oparta jest już nie na więzi pokrewieństwa, lecz na zasadach społeczno-klasowych. Ważną rolę odgrywa tu również kryterium liczebności. Naród nie jest zwykłą wspólnotą etniczną — jest dużą wspólnotą etniczną, której liczebność wyraża się w setkach tysięcy i milionach ludzi, bowiem tylko takie rozmiary mogą zabezpieczyć samodzielne istnienie i rozwój narodu w warunkach postępu sił wytwórczych i rozwiniętego społecznego podziału pracy²¹. Od wspólnot etnicznych umownie nazywanych „narodowościami” różni się naród przede wszystkim większą zwartością wewnętrzną, silnie rozwiniętą świadomością etniczną — poczuciem narodowym²².

W toku dziejów wspólnoty etnicznej podlegały zmianom uwarunkowanym rozwojem społeczno-historycznym i kulturalnym i osobliwościami ich własnej egzystencji. Procesy powodujące te zmiany są bardzo różnorodne zarówno ze względu na swoją istotę, jak i na stopień ich wielostronnego oddziaływania na wspólnotę etniczną. Wśród nich można wymienić np.: procesy społeczno-ekonomiczne związane bezpośrednio z rozwojem sił produkcyjnych i zmianą stosunków produkcyjnych, przebudową struktury klasowej i zawodowej itp.; społeczno-kulturalne wyrażające się w zmianach różnych elementów kultury, językowe powodu-

¹⁹ Por. np. A. G. Agajew, *K woprosu o teorii narodnosti. Zakonomiernosti socyalističeskogo razwitiija narodnostiej w SSSR*, Machaczkała 1965.

²⁰ Kozłow, *op. cit.*, s. 67.

²¹ Kozłow, *op. cit.*, s. 68.

²² W oryginale „nacyonalnym czuwstwom”, Kozłow, *op. cit.*, s. 68.

jące zmianę języka potocznego i literackiego i inne. Tu jednak rozpatrywane będą jedynie procesy kończące się zmianą przynależności etnicznej grup ludzkich. Kozłow nazywa je procesami etnicznymi²³.

Badanie procesów etnicznych zapoczątkowano w końcu XIX wieku w krajach wielonarodowościowych (m. in. w Rosji) oraz w krajach masowego osiedlenia się imigrantów, szczególnie zaś w USA. Wówczas jednak badania takie miały szczególnie charakter i sprowadzały się zazwyczaj do śledzenia procesów wchłaniania niewielkich wspólnot etnicznych i grup imigranckich przez rodzime ludy danego kraju. Badania nad tymi zagadnieniami szczególnie nasiliły się w ostatnich latach.

W Związku Radzieckim badanie procesów etnicznych ograniczało się przez dłuższy czas do zagadnień związanych przede wszystkim ze stosunkami narodowościowymi w sferze polityczno-prawnej i społeczno-ekonomicznej. Dopiero w ostatnich latach w etnografii radzieckiej kierunek związany z badaniem procesów etnicznych zarysował się wyraźniej i stał się jednym z wiodących²⁴. Odczuwa się jednak niedostatek prac o charakterze uogólniającym z tej dziedziny, a wiele zagadnień metodologicznych nie zostało jeszcze w pełni rozwiązanych.

Dwoma podstawowymi typami procesów etnicznych są, zdaniem Kozłowa: „podział etniczny” („etniczeskoje razdielenije”) i „zespolecie etniczne” („etniczeskoje objedinenije”). Podział etniczny jest procesem, w trakcie którego od poprzedniej, jednolitej wspólnoty etnicznej oddziela się inna wspólnota lub kiedy pierwsza rozpada się na dwie albo więcej części, z których każda staje się osobnym samodzielnym ludem. Procesy takie były szczególnie charakterystyczne dla okresu wspólnoty pierwotnej i plemiennego stadium rozwoju wspólnot etnicznych.

Procesy zespolenia etnicznego, charakterystyczne przede wszystkim dla formacji klasowych, dzieli autor na konsolidacyjne i asymilacyjne. Konsolidacja — to proces zlewania się odrębnych etnicznie ludów (niekiedy tylko ich części), zazwyczaj jednak pokrewnych językowo i kulturalnie, w jedną wspólnotę etniczną, np. wschodnio-słowiańskich plemion Wiatyczów, Krywiczów, Siewierian i wielu innych w lud rosyjski²⁵. Ponieważ ludy pokrewne sobie pochodzą zazwyczaj od jakiejś jednolitej w przeszłości wspólnoty etnojęzykowej, zatem rozwój procesów konsolidacji etnicznej w wielu wypadkach jest jak gdyby szczególnym dialektycznym odwróceniem procesów podziału etnicznego. Przez asymilację rozumiany jest tu proces wzajemnego oddziaływania uformowanych już ludów, zazwyczaj znacznie różniących się pod względem pochodzenia, języka i kultury oraz posiadających świadomość odrębności etnicznej. Istota procesu asymilacji polega na tym, że poszczególne grupy ludzi i jednostki należące do jednego ludu, stykając się z innym (a szczególnie znajdując się wśród niego), w rezultacie kontaktów z nim tracą właściwe im cechy kultury, przyswajają sobie kulturę drugiego ludu, jego język i przestają uważać się za należące do poprzedniej wspólnoty etnicznej.

W odróżnieniu od procesów konsolidacji (i etnicznego podziału), obejmujących całe wspólnoty etniczne i prowadzących do zanikania jednych i pojawiania się innych ludów, procesy asymilacyjne szczególnie początkowo nie naruszają samego istnienia uczestniczących w nich ludów, chociaż doprowadzają niekiedy w końcu do zupełnego wchłonięcia jednego ludu przez inny. Rozróżnić należy asymilację naturalną i przymusową. Asymilacja naturalna ma miejsce w wypadku bezpośredniego kontaktu ludów i ich kultur oraz uwarunkowana jest rozwojem spo-

²³ Kozłow, *op. cit.*, s. 258.

²⁴ Kozłow, *op. cit.*, s. 259.

²⁵ Kozłow, *op. cit.*, s. 259-260.

łeczno-ekonomicznym danego kraju. Asymilacja przymusowa wiąże się z asymilatorską polityką rządu i władz lokalnych w zakresie oświaty, a także w innych dziedzinach życia. Przy pomocy takiej polityki dąży się do wykorzenia języka i kultury mniejszości narodowych. Asymilacja przymusowa występuje przede wszystkim w krajach, w których narodowości nie posiadają równych praw i w wielu wypadkach połączona jest z asymilacją naturalną dokonującą się na drodze kontaktów między ludnością różnych narodowości. Oddzielenie wpływu pierwszego typu asymilacji od drugiego jest rzeczą bardzo trudną.

Mimo że zainteresowanie problematyką etniczną w etnografii radzieckiej znacznie w ostatnich latach wzrosło, to jednak zagadnienie istoty procesów etnicznych nie zostało jeszcze w pełni wyjaśnione. Liczni autorzy, rozpatrując procesy etniczne, przydają temu ostatniemu terminowi zbyt szerokie znaczenie, rozumiejąc pod nim wszystkie zmiany podstawowych elementów wspólnoty etnicznej. Często są one łączone, a nawet mieszane z ogólnym rozwojem narodu, wzrostem dostatków materialnego itp. Oczywiście każda z tych zmian może mieć wpływ na procesy etniczne, a w szeregu wypadków (dotyczy to w pierwszym rzędzie przeobrażeń językowych i procesu zmian specyficznych dla określonego etnosu²⁶ elementów kultury) może być ich częścią składową lub stadium, w ogóle jednak są one odrębnymi rodzajami procesów społeczno-ekonomicznych, społeczno-kulturowych czy językowych. Podstawowym kryterium dla wydzielenia właściwych procesów etnicznych z dużej grupy innych, które w różny sposób dotyczą wspólnot etnicznych, jest w naszym wypadku zmiana głównego wyznacznika — świadomości etnicznej, wyrażająca się w stopniowym zastępowaniu uczucia przynależności do jednej wspólnoty, uczuciem przynależności do innej²⁷.

W dalszej części rozdziału omawia Kozłow podstawowe czynniki oddziaływające na przebieg procesów etnicznych — rozmieszczenie i liczebność ludności, warunki społeczno-ekonomiczne, polityczno-prawne, następnie zaś czynniki językowe, kulturowe, psychologiczne. Ostatni podrozdział poświęcony został historycznemu rozwojowi procesów etnicznych, ich stadium i tempu rozwoju oraz roli małżeństw mieszanych etnicznie.

Badanie współczesnych procesów etnicznych, zarówno w ZSRR jak i za jego granicami, jest w nauce radzieckiej domeną etnografii i stanowi obecnie — jak piszą J. W. Bromlej, O. I. Szkaratan — najważniejsze, a także najbardziej odpowiedzialne zadanie, którego aktualność została podkreślona na XXIII Zjeździe KPZR²⁸.

W dziedzinie etnogenezy i historii etnicznej poszczególnych ludów etnografia w znacznej mierze odwołuje się do pomocy historii, a źródła pisane są w tym wypadku dla etnografa, podobnie jak dla historyka, źródłami podstawowymi. Sama jednakże problematyka procesów etnicznych leży na styku dwu nauk: etnografii i socjologii. Tę strefę wspólną dla etnografii i socjologii nazywają autorzy socjologią etniczną i uważają ją za dział etnografii z jednej strony, z drugiej zaś za dział socjologii. Strefa ta powstaje przy badaniu wzajemnego krzyżowania się zjawisk etnicznych i społeczno-klasowych. Tego rodzaju badania stanowią podstawę etnosocjologii; jednocześnie można je podzielić na dwa wzajemnie powiązane kie-

²⁶ Określenia tego używa Kozłow zamiast terminów „lud”, „wspólnota etniczna”.

²⁷ Kozłow, *op. cit.*, s. 261.

²⁸ J. W. Bromlej, O. I. Szkaratan, *O sootnoszenii istorii, etnografii i socjologii*, „Sowietskaja Etnografija”, 1969 nr 3, s. 16.

runki: procesy społeczne w różnych środowiskach etnicznych i procesy etniczne w poszczególnych grupach społecznych. Oba kierunki stanowią skrzyżowanie procesów i struktur. Ostatecznym celem badań pierwszego kierunku jest ukazanie drogą analizy porównawczej oddziaływania różnych środowisk etnicznych na przebieg procesów społecznych. Celem kierunku drugiego jest ustalenie związku między stopniem trwałości tradycyjnych form kultury i innych aspektów procesów etnicznych, takich jak mieszane pod względem etnicznym małżeństwa, dwujęzyczność itp., a czynnikami społecznymi.

We współczesnym zurbanizowanym społeczeństwie specyfika etniczna zarówno w kulturze materialnej jak i duchowej (szczególnie w obrzędach i wierzeniach), czyli w dziedzinach, które etnografowie badają z powodzeniem tradycyjnymi dla etnografii metodami, odchodzi w przeszłość. Specyfika ta u ludów współczesnych przejawia się przede wszystkim w świadomości narodowej, narodowych stereotypach i narodowym charakterze. Dlatego też — podkreślają autorzy — badanie tych podstaw specyfiki narodowej jest niemożliwe bez wzbogacenia metod i technik badawczych stosowanych w etnografii tymi, którymi już szeroko posługują się socjologowie.

Omówione tu zostały niektóre zagadnienia metodologiczne związane z problematyką etniczną, będące w Związku Radzieckim od kilku lat przedmiotem dyskusji przedstawicieli różnych nauk społecznych, przede wszystkim zaś etnografów, historyków, filozofów i socjologów. Część tych zagadnień znalazła już rozwiązanie lub jest bliska tego, inne wciąż jeszcze wywołują spory. Nie trzeba chyba dowodzić, że rozwiązanie problemów ogólnych zależy od materiałów, jakich dostarczają badania konkretnych procesów etnicznych zarówno w ZSRR, jak i poza jego granicami.

Wydany niedawno tom artykułów pt.: *Etniczeskije processy w stranach zarubieżnoj Jewropy*²⁹ stanowić może egzemplifikację omawianej wcześniej typologii procesów etnicznych. Tom otwiera artykuł W. I. Kozłowa o zmianach struktury językowej i narodowościowej Belgii od II połowy XIX wieku do czasów obecnych. Podobnymi zagadnieniami w stosunku do Szwajcarii zajmuje się N. M. Listowa. Stosunkom językowym w południowej Francji, szczególnie zaś historii rozwoju i zaniku języka i kultury prowansalskiej, poświęcony został artykuł L. W. Pokrowskiej. Przedstawiony tu proces asymilacji ludności prowansalskiej jest jednocześnie jedną ze stron innego procesu — konsolidacji różnojęzycznych grup ludności zamieszkałych na terenie Francji — kształtowania się jednolitego narodu francuskiego. O etnicznej historii Friulów (IV-XX w.), niewielkiego ludu żyjącego we włoskiej prowincji Udine, pisze N. A. Krasnowska. Celtyckimi ludami Wysp Brytyjskich, przede wszystkim zaś Szkotami i Walijszykami zajmuje się I. N. Grozdowa. Krótki artykuł N. N. Morozowej poświęcony został położeniu mniejszości narodowościowych w Szwecji. Ciekawą ilustracją procesu konsolidacji etnicznej jest artykuł G. I. Anochina o ludności Wysp Owczych (Färöer).

Z braku miejsca nie wymieniam tu (poza tymi, które zostały wspomniane na początku) prac zawierających wyniki badań nad procesami etnicznymi zachodzącymi w ZSRR. Obszerną, liczącą kilkaset pozycji, bibliografię prac o tej tematyce zawiera omówiona wyżej książka W. I. Kozłowa³⁰.

²⁹ *Etniczeskije processy w stranach zarubieżnoj Jewropy*, (red.) O. A. Ganckaja, I. N. Grozdowa, M. J. Salmanowicz, Moskwa 1970.

³⁰ Kozłow, *Dinamika czislennosti...*, s. 375-403.

LECH MRÓZ

PRÓBA KLASYFIKACJI GRUP CYGAŃSKICH

Zróżnicowanie Cyganów oraz relacje wzajemne poszczególnych grup niejednokrotnie już były przedmiotem zainteresowań różnych cyganologów. W jednych pracach problem ten przedstawiany jest w sposób tyleż prosty co i dowolny, w innych po prostu przemilczany. Są i próby przedstawienia tego zagadnienia zgodnie z rzeczywistością, żadna jednakże nie wyczerpuje go. W prezentowanych poniżej pracach problem ten jest — pośród innych zagadnień — poruszany dosyć obszernie, dlatego pozwalam sobie zwrócić na niego uwagę szczególną.

Niedawno wydawnictwo B. Arthaud wydało bogato ilustrowaną książkę Jean Paul Cléberta *Les Tziganes*, poświęconą Cyganom¹. Autor omawianej pracy nie jest cyganologiem, to jego pierwsza i chyba jedyna publikacja o Cyganach; przedtem w tym samym wydawnictwie ukazał się album tego autora poświęcony Paryżowi. Trzeba jednak przyznać, że zasób wiadomości, którymi autor operuje, jest duży, a sposób pisania dosyć lekki.

Ale zacznijmy od prezentacji zawartości. Clébert poruszył bardzo szeroki wachlarz zagadnień, poczynając od legend i hipotez związanych z pochodzeniem Cyganów, poprzez historię — pierwsze wzmianki i dokumenty o ich pobycie, dane o wędrowności i rozprzestrzenieniu się — nadawanych im nazwach, prześladowaniach, z jakimi spotykali się, i następnie nowszej ich historii, aż po wiek XX. Dalej, autor poświęca dużo uwagi profesjom cygańskim, a głównie takim zawodom, jak kowalstwo i prace związane z metalem, handel końmi, tresura zwierząt, muzyka i taniec oraz wróżbiarstwo. W następnej części porusza takie zagadnienia, jak: organizacja plemienna, cygańskie prawa, wierzenia, demonologia, wiedza medyczna itd. Potem przechodzi do tzw. życia codziennego, omawia sprawy obyczajowe, miłości, zaręczyn i ślubu u Cyganów, następnie odzież, mieszkania, pożywienie. Osobny rozdział poświęcony jest cygańskiemu językowi, pismu i sposobom przekazywania wiadomości. Książka kończy się omówieniem sytuacji współczesnej Cyganów na świecie, a głównie we Francji. W sumie autor starał się dać w miarę pełne kompendium wiedzy o Cyganach.

Nieporozumieniem jednakże jest rozdział poświęcony podziałowi grup cygańskich. Jest sprawą dosyć jasną, że pewna klasyfikacja, posegregowanie itd. ułatwiają orientację, jeśli jednak owo szufladkowanie jest przeprowadzone w sposób dosyć dowolny i bez dostatecznych materiałów, może z tego wyjść rozdział taki jak u Cléberta. Sprawa klasyfikacji i podziału grup u Cyganów jest zagadnieniem wyjątkowo skomplikowanym. Trzeba zdać sobie sprawę z ich początków i hipotetycznej genezy, z historii, dróg, jakimi wędrowali przez Azję, Europę i inne kontynenty, miejsc postoju, profesji, religii. To wszystko bowiem wywarło wpływ na podziały i wzajemne powiązania oraz relacje między poszczególnymi grupami Cy-

¹ J. P. Clébert, *Les Tziganes*, Paris 1966.

ganów. W klasyfikacji Cléberta ta sprawa wygląda dosyć prosto. Dzieli on — raczej można chyba właśnie tak powiedzieć, że Clébert dzieli Cyganów — na trzy zasadnicze odłamy: Kalderasz, Gitanowie i Manusz. Gitanowie — to Cyganie z Hiszpanii, Portugalii, pld.-zach. Francji i Płn. Afryki, którzy do Europy przybyli idąc z Azji Mniejszej przez Płn. Afrykę. Manuszowie to Cyganie, którzy już dawno przybyli do Europy; dzielą się na francuskich, niemieckich i włoskich. Najbardziej zagadkowy jest podział Kalderaszów — wśród nich są grupy: Lowari, Bojasz, Luri, Czurari i Turko-Amerykanie. Zwłaszcza ta ostatnia nazwa jest niejasna, autor twierdzi, że chodzi tu o Cyganów, którzy z Turcji wyemigrowali do Ameryki, a dopiero potem przybyli do Europy. Tak w ogólnym zarysie, bez wdawania się w szczegóły, wygląda proponowana przez Cléberta klasyfikacja.

Zastanówmy się teraz, w jakim stopniu jest ona do przyjęcia, a jak dalece stanowi swobodną igraszkę pseudonaukową. W literaturze naukowej sprawa klasyfikacji grup cygańskich nie znalazła należytego rozpracowania, jest to problem traktowany raczej niechętnie. Pisze o klasyfikacji Rumun, C. J. Popp Serboianu, w Jugosławii R. Uhlík, w wielu publikacjach autorzy wymieniają grupy cygańskie przebywające na danym terenie, ale próby całościowej systematyki należą do rzadkości. Nie jest to wszakże — jak myślę — wynik braku odpowiednich zainteresowań czy wiadomości, ale świadomość złożoności tego problemu i wątpliwości wyników.

Nie jest wiadomo, czy Cyganie wyszedłszy z Indii stanowili jedną grupę, kilka, czy też zbieraninę uciekinierów i banitów z różnych klas i grup społecznych i plemiennych. W drodze ten obraz uległ dalszemu zagmatwaniu. Część Cyganów pozostała na terenie Azji, inni udali się do Afryki Płn., większość jednak powędrowała w kierunku Europy. Krajem, z którym na długi czas sprzęgnięte zostały losy sporej ilości Cyganów, była Rumunia. Wielu z nich zatrzymało się tutaj dobrowolnie, inni przemocą zostali zamienieni w niewolników, handlowano nimi tak, jak na rynkach amerykańskich Murzynami, osadzano w wioskach każąc wykonywać określone prace, najczęściej rzemieślnicze. Dopiero w 1856 r., po wielu dziesiątkach lat niewoli, uwolniono w Rumunii Cyganów. Wtedy też duża ich część opuściła ten kraj, wyruszając do Rosji, Polski, Europy zach. i obu Ameryk. Ten długi pobyt w Rumunii spowodował zupełne, lub prawie zupełne, załamanie starej struktury organizacyjnej i powstanie nowej, opartej o sposób życia i rodzaj uprawianego zawodu. Stąd takie nazwy grup cygańskich jak: Kalderasze (od *caldera* — kociołek), Wretenari, Koritari — trudniący się produkcją wyrobów drewnianych, Aurari, Rudari, którzy zajmowali się wyplukiwaniem złota w górskich potokach itd. Te nazwy i nowe podziały zostały zanesione do innych krajów Europy i do Ameryki. Dalszych podziałów dokonała religia. Nie wdając się tu w rozważania nad religią i jej formami u Cyganów, można stwierdzić, że w tej chwili w Europie mamy Cyganów rzymskokatolików, prawosławnych, mahometan, protestantów. Każda z tych religii w takiej czy innej formie wywarła swój wpływ na kulturę i świadomość cygańskich grup. Stąd dochodzi do sytuacji takich, że grupy, które wyszły ze wspólnego pnia i noszą jedną nazwę, ale których drogi przed dziesiątkami lat rozeszły się, prowadząc jednych np. do Anglii, Francji, a innych do Bośni czy Grecji, dzisiaj poza nazwą niewiele tylko cech posiadają wspólnych; różni ich rodzaj życia i poziom kultury, dzieli wyznawana religia i zmiany, jakie zaszły pod wpływem otoczenia. W wioskach Serbii i Vojvodiny można napotkać — dla odmiany — różne, osiedlone na jednym terenie grupy, które kiedyś innymi posługiwały się dialektami i różnymi zajmowały się profesjami. Dzisiaj po długim wspólnym przebywaniu nastąpiła unifikacja języka i kultury, a często jedynie

nazwy pozwalają zorientować się w zaszłych procesach. Mamy więc u Cyganów nazwy stare, odnoszące się do dawnych czasów, jak *Sinti* czy *Romaniszeis*; inne zdeterminowane uprawianą profesją czy krajem, w którym długi czas przebywali — Kalderasz (lub Kalderari), Serbiake, Grekuja, inne związane z rodzajem prowadzonego życia, jak np. Wurdenari (od *wurden* — wóz). Ale jakie są relacje między tymi nazwami i grupami je noszącymi, jakie powiązania, zgłębić jest niemal niemożliwością.

Podjęmowane do tej pory próby systematyki nie zwracały z reguły uwagi na Cyganów osiadłych i tych, którzy znaleźli się na krańcach cygańskiej ekumeny — na Ceylonie, w Azji Centralnej, Afryce Płd., zajmując się właściwie tylko wędrownymi i półosiadłymi grupami z Europy i z mniejszej części Ameryki. A przecież, jeśli owa próba systematyki ma spełniać wymogi naukowości i uniwersalności, powinna i owe marginesowe grupy uwzględniać. Przy tym Cyganie sami utrudniają sprawę, są narodem niespokojnym, często zmieniają kraj, w którym mieszkają. Pod wpływem różnych sytuacji politycznych, ekonomicznych, pod wpływem akcji administracyjnych i misyjnych zachodzą dalsze zmiany w życiu Cyganów. W Stanach Zjednoczonych w niektórych miasteczkach powstają tzw. „kumpanie” — rodzaj zawodowych zrzeseń Cyganów z różnych grup, mieszkających na tym terenie. Celem tych zrzeseń jest ochrona interesów członków, troska o zapewnienie pracy, regulowanie zysków. Tego rodzaju sytuacja prowadzi do dalszego wymieszania różnych grup. Na terenie Ameryki Płd. tworzą się nowe grupy — Perouske Roma, Chilean Roma; starsze pokolenie pamięta jeszcze niejednokrotnie czasy przybycia z Europy, kiedy inaczej się nazywali, ale długi okres przebywania w tych krajach, dojście do głosu pokolenia tutaj już urodzonego i wychowanego, wpływy miejscowej kultury i języka spowodowały częściowe odejście od tradycji i przejęcie nowych wzorów życia, nazw itd. Zarysowane tu w skrócie zagadnienia ukazują, jak skomplikowany obraz przedstawiają dziś Cyganie i jak trudne, jeśli nie beznadziejne, są próby usystematyzowania Cyganów i wzajemnych zależności poszczególnych grup. Wydaje się, że w tej chwili, nie ma większego sensu dążyć do prób tego rodzaju, gdyż szanse powodzenia są minimalne, jeśli w ogóle istnieją. W rozdziałach, w których Clébert porusza inne zagadnienia cygańskiej kultury, gdzie mówi o zwyczajach, historii, prezentuje często ciekawe fakty, lecz jego próba klasyfikacji nie należy do najszcześniejszych pomysłów. Na marginesie można jeszcze dodać, że nie jest prawdą to, co pisze Clébert — odwołując się już do przykładu szczegółowego — jakoby Lowari stanowili jedną z grup Cyganów Kalderasz. Obie te grupy opuściły około połowy XIX w. Rumunię i rozeszły się po różnych krajach Europy, są i u nas i — co potwierdza literatura, a także, co można stwierdzić bezpośrednio na gruncie polskim — stanowią dwie zupełnie odrębne grupy plemienne.

W omawianej książce jeszcze jeden z rozdziałów — poświęcony cygańskiemu pismu — stanowi zagadkę. Clébert stwierdza, co jest zgodne z prawdą, że Cyganie nie stworzyli własnego pisma, jednakże dalej przechodzi do omówienia pewnej pracy, wydanej w 1908 r., której autor podaje alfabet cygański. Właściwie podaje nawet nie jeden, a trzy alfabety — dziecięcy, dorosłych Cyganów i alfabet tajemny. Szkoda jednakże, że nikt ani wcześniej, ani potem, mimo iż wielu badaczy zajmowało się Cyganami i sami Cyganie zaczęli opisywać swoją kulturę — jak np. pisarz cygańskiego pochodzenia mieszkający w Paryżu Mateo Maximoff — nie potwierdził tego rewelacyjnego odkrycia. Clébert poświęca w swojej książce dość dużo miejsca owej pracy, zbyt dużo chyba jak na ciekawostkę wątpliwej

wartości; zamieszcza wykazy znaków owych alfabetów, a brak komentarza ze strony autora może wprowadzić czytelnika w błąd.

W sumie *Les Tziganes* są książką dosyć interesującą mimo wymienionych błędów, bogatą w fakty i ciekawe fotografie, propagującą wiedzę o Cyganach w dosyć liczny kręgu czytelników wydawnictw Arthaud.

To samo zagadnienie klasyfikacji grup cygańskich, szerzej niż inne, omawia L. de Heusch w pracy *A la découverte des Tziganes*². Następna z prezentowanych tutaj publikacji cyganologicznych, różni się od pracy Cléberta zakresem tematycznym, podejściem do problematyki i sposobem wnioskowania.

Dnia 15 czerwca 1961 r. rozpoczęła się rekonesansowa wyprawa, w której wzięli udział: filmowiec Henri Storck, malarz Jan Yoors i autor książki — Luc de Heusch. Wyprawa odbywała się pod auspicjami Instytutu Socjologii Uniwersytetu Brukselskiego, a zadaniem było zebranie wiadomości o życiu Cyganów i danych etnograficznych. W czasie trwania wyprawy, od 15 czerwca do 4 października, jej uczestnicy przebyli trasę liczącą około 10 tys. km i wiodącą z Paryża przez Niemcy, Austrię, Jugosławię, Grecję, aż po europejską część Turcji, a dalej do Bułgarii, Rumunii, Węgier i z powrotem.

Tym, który miał być pośrednikiem między Cyganami i uczestnikami wyprawy, był Jan Yoors, on jedyny miał „klucze” do obozowisk cygańskich, spędził bowiem część swego życia wśród Cyganów, znał ich język i zwyczaje; przez Cyganów zwany był „wujkiem Wanią”. Yoors dzieciństwo spędził w Belgii i Hiszpanii, mając 12 lat ucieka do Cyganów i zaczyna wędrować wraz z nimi. Po pewnym okresie próby przywódca jednej z grup Lowari, Puliko, adoptuje go. Yoors wędruje z Cyganami dosyć długo. Dopiero po latach powrócił do rodziców i zabrał się do studiów, ale co pewien czas — nigdy nie pozostając wśród „cywilizowanych” zbyt długo — wracał do swojego przybranego ojca Puliko. Belgijski etnolog F. Olbrechts namówił Yoorsa, aby zajął się studiami cyganologicznymi, zaraził go zamiłowaniem do etnografii³. W czasie wojny, mieszkając w Hiszpanii, Yoors wciągnął Cyganów do ruchu oporu. Po wojnie osiedlił się w Nowym Jorku, ale kontakt z Cyganami utrzymuje nadal. Ten właśnie człowiek o barwnym życiu i cygańskiej duszy był przewodnikiem wyprawy.

Książka de Heuscha składa się z dwóch części. W pierwszej autor porusza pewne ogólne problemy, przedstawia wnioski, jakie nasunęły się mu w wyniku wyprawy, a także poświęca nieco miejsca polemice z innymi cyganologami. Zwłaszcza ostro krytykowany jest Frans de Ville, belgijski historyk zajmujący się także Cyganami⁴. De Heusch atakuje zasady klasyfikowania Cyganów i wnioski, jakie de Ville przedstawia czytelnikom swojej pracy. Nie ma sensu poświęcać tu więcej uwagi schematowi, według jakiego Cyganów sklasyfikował de Ville. Zagadnienie klasyfikacji Cyganów poruszane było powyżej, oszczędźmy więc powtórzenia tych samych argumentów. Zaskakujące są także wywody de Ville'a na temat genezy Cyganów i ich początkowej historii. Ich wędrówki wiąże on z wędrówkami indo-aryjczyków, cofa więc o wiele stuleci, a nawet o tysiąclecia, w porównaniu do obiegowych i przyjętych poglądów. W dodatku argumentacja poparta jest bardzo nielicznymi i dowolnie dobranymi przykładami, zaś ich interpretacja wcale nie prowadzi do wniosków, które de Ville chce zasugerować. Podobnie za-

² L. de Heusch, *A la découverte des Tziganes*. Editions de l'Institut de Sociologie de l'Université Libre de Bruxelles, 1966.

³ W 1967 r. została wydana książka Jana Yoorsa, w której opisuje on swoje cygańskie życie (*The Gypsies*, London 1967).

⁴ F. de Ville, *Tziganes*, Bruxelles 1956.

skakujące opinie wyraża de Ville i w innych miejscach, np. mówiąc o wróżeniu stwierdza, iż „Cyganki mają dar widzenia przyszłości”. Mimo więc, iż autor podaje ciekawe materiały dotyczące historii i etnografii Cyganów belgijskich, przytoczone wyżej jego stwierdzenia pracę właściwie dyskwalifikują.

Ale wracając do pracy *A la découverte des Tsiganes*, L. de Heusch także część pracy poświęca omówieniu głównych podziałów grup cygańskich na świecie; wszystkie cygańskie grupy należą według niego do jednej z pięciu podstawowych klas: Lowara, Czurara, Kalderasz, Maczwaja, Manusz (Sinti). Można tu dyskutować z nim i przedstawioną hierarchią grup, ale wzięwszy pod uwagę, że jego schemat jest wynikiem długiej wędrówki i wielu rozmów z Cyganami oraz, że jest to tylko najogólniejszy podział, nie pretendujący do próby wyczerpania zagadnienia, można chyba przyjąć go za dosyć poprawny. Dalej autor omawia wymienione przez siebie a napotkane grupki Cyganów i kończy tę część pracy pewnymi prowizorycznymi konkluzjami. De Heusch dochodzi do wniosku, że żebractwo, wróżbiarstwo, magia i religia Cyganów i ich pseudotajemniczość służą zachowaniu integralności ich kultury, niedostępności. Owa niedostępność, która otacza cygańską kulturę, jest związana z ich naturą; autor ma tu na myśli Cyganów, którzy nie zatracili swej tradycji, odrębności i którzy nadal prowadzą koczowniczy tryb życia — jeśli tylko zaakceptowali dialog z innymi kulturami, tym samym i ich własna kultura stałaby się dostępna dla innych, cygański język i obyczaje zaczęłyby się zbliżać do języków i obyczajów *gadjów* (obcych, nie-Cyganów). Te procesy oczywiście i tak przebiegają, ale autorowi chodzi tutaj o pewne nastawienie społeczności cygańskiej i panujące tendencje. Tu tkwi według autora cały dramat. De Heusch spotykał na trasie Cyganów, którzy dialog taki nawiązali, decydując się na osiedlenie. Żyją w straszliwej nędzy, odcięci od źródeł utrzymania, jakie dawało życie nomadne, izolowani w rodzajach pół-gett, a rasizm *gadjów* — rozciągający się i na Cyganów — ich dolę jeszcze pogarsza. Autor proponuje przedyskutowanie form współpracy z Cyganami i form działalności administracyjnej, gdyż ani państwowo podejmowane próby, ani działalność misjonarzy nie są pozbawione dużych błędów. Trzeba nauczyć się rozmawiać z tymi, którzy są symbolem protestu przeciw „zakorzenieniu się” i sposobowi życia, jaki my uprawiamy, którzy rządzą się suwerennie, odrzucając cały balast nowoczesnego biurokratyzmu, czasem nawet wraz z umiejętnością czytania i pisanania.

Drugą część prezentowanej książki stanowi dziennik podróży autora, prowadzony podczas całej peregrynacji — od Paryża do Istambułu. W nim podaje na bieżąco notowane spostrzeżenia i uwagi dotyczące napotykanych grup, ich liczebności, miejsc występowania, sposobu życia, mieszkania i ogólnej sytuacji ekonomicznej. Książka jest ilustrowana zdjęciami wykonanymi przez autora w trakcie wędrówki.

GORDON K. LEWIS, *The Growth of the Modern West Indies*, London 1968, Mac Gibbon and Kee, ss. 506

W czasach, gdy w lasach Wirginii pierwsi koloniści angielscy wznosili palisady obronnej osady Jamestown, a do wybrzeży późniejszego Massachusetts dobiegały statki „Ojców Pielgrzymów”, na południu, w basenie Morza Karaibskiego, kwitły bogate miasta portowe i rozwijała się swoista cywilizacja kolonialna iberyjsko-indiańska. Kiedy plantatorzy południowi Stanów Zjednoczonych wkraczali dopiero na osoblwią drogę opartej na niewolnictwie gospodarki, na Antylach trzcina cukrowa była czynnikiem decydującym od dziesiątków lat, narzucającym w sposób zdecydowany tamtejszym społecznościom wyspiarskim swoisty model społeczny, gospodarczy, rasowy i etniczny. Potem, kiedy w pierwszych dekadach XIX wieku ustrój niewolniczy na Antylach załamuje się wraz zresztą z koniunkturą na cukier trzcinowy, skutki jego są nadal odczuwalne. A nawet i dziś, w zmiennej sytuacji światowej, spuścizna kolonialno-niewolnicza w basenie Morza Karaibskiego ciąży nad rozwojem jego społeczeństw. Jak się potoczą losy mieszkańców archipelagów karaibskich? Czy uda im się zachować warunki do kształtowania własnej, niepodległej osobowości w chwili, gdy tradycyjny kolonializm ustępuje miejsca nowoczesnemu imperializmowi, dyktowanemu przez strategię globalną? Jaki obierze sobie kształt kulturowy mieszanka ras, języków i tradycji, którą — prócz środowiska geograficznego — właściwie nic ze sobą nie łączyło?

Oto pytania, jakie zadaje sobie Gordon K. Lewis, z pochodzenia Walijszyk, autor obszernego studium, poruszającego problem kształtowania się nowych społeczeństw antylskich. Lewis, który studiował w Oxfordzie i Harvardzie historię i nauki polityczne, od roku 1948 wykładał na uniwersytetach północnoamerykańskich, by następnie, po serii podróży, zamieszkać w roku 1955 na Antylach. Na uniwersytecie w Puerto Rico wykładał nauki polityczne. W omawianej tu książce ograniczył się w zasadzie do przedstawienia spraw tak zwanych Brytyjskich Indii Zachodnich, a więc nie tylko mówiących — przynajmniej oficjalnie — po angielsku Antylów, z których do niedawna część pozostawała pod zwierzchnością Londynu lub pozostaje nadal, ale również i archipelagów Bahamów i Bermudów oraz enklaw lądu stałego, Gujany brytyjskiej i brytyjskiego Hondurasu. Zapewne ogranicza to znacznie problematykę, pozostawiając na uboczu tak ważne wyspy jak Kuba czy stanowiącą niezwykle zjawisko dla samej siebie Hiszpanię, nie mówiąc już o Puerto Rico, lecz trudno się Lewisowi dziwić: temat i tak jest niezwykle obszerny i różnorodny.

Czasowo autor — poza szeregiem nieodzownych dygresji wstecz — ogranicza się do ostatnich 40 lat. Wyjaśnia równocześnie, iż w zasadzie większość prac historycznych, poświęconych Brytyjskim Indiom Zachodnim, kończy się na roku 1900, a publikacje socjologiczne dotyczą wyłącznie jednej wysepki lub jednego zaledwie archipelagu. Książka Lewisa, aczkolwiek budząca pewne wątpliwości wskutek raczej skrajnego sposobu naświetlania poszczególnych wydarzeń i sytuacji, otwiera przed nami świat niemal zupełnie w polskiej literaturze etnograficznej nieznaną.

Już więc z tego choćby powodu warto zwrócić uwagę na tę pracę. Niepodobna też odmówić racji autorowi, gdy piętnuje trwającą przez pokolenia obskurancką politykę brytyjskich urzędników kolonialnych na Antylach i w Ameryce Łacińskiej, a także niewątpliwie szlachetnymi intencjami podyktowane są te partie pracy, w których Lewis dowodzi konieczności stworzenia przez wyspiarzy własnego modelu kultury narodowej. Jednak wydaje się, że hołdujący postępowym ideom uczony jakoś nie zawsze dostrzega fakt, iż zaludnione gęsto różnorodną ludnością archipelagi tropikalne leżą w nader newralgicznym punkcie świata i że — podobnie jak to się dzieje w innych regionach naszego globu — drobne, ubogie i zacofane społeczności żyją w cieniu potężniejszych znacznie od nich sąsiadów. Dawne brytyjskie posiadłości w basenie Morza Karaibskiego wcale nie są tu jakimś wyjątkiem. Znacznie jednak większym zarzutem, jaki można by postawić Lewisowi, jest nieprecyzyjny, chaotyczny, przeładowany szczegółami sposób przedstawiania problemów, pozbawiony nieraz syntetycznych podsumowań i wniosków. Książkę niewątpliwie łatwiej byłoby czytać każdemu, kto uprzednio przewertował roczniki lokalnych gazet, wydawanych na poszczególnych wyspach, przeczytał dziesiątki powieści i opowiadań pisarzy kreolskich, na ogół ponoć pośledniejszego kalibru, których Lewis wspomina tylko w celu zilustrowania tej czy innej tezy. Nie zawsze także łatwo się połapać w gąszczu stronnictw politycznych, ugrupowań związkowych, bractw religijnych, klik oligarchicznych i koterii, rozmaitych przywódców politycznych, jednodniowych trybunów ludu i popularnych układaczy *calypso*, porywających tłumy Jamajczyków, Trynidadczyków czy mieszkańców Barbadosu w czasie jednego, karnawałowego sezonu. Z tym wszystkim praca Lewisa jest jednak bardzo interesująca nie tyle dzięki szczegółom, ile dzięki zwróceniu uwagi na społeczeństwa wyspiarskie, trawione niemal do ostatnich lat niechęcią rasową, nienawiścią etniczną, frustracją ambicji i świadome faktu, iż nie posiadają historii, budzącej szacunek sąsiadów.

Autor zaczyna od nakreślenia tła geograficzno-historycznego, warunkującego powstanie społeczeństw zachodnioindyjskich. Ów łańcuch wysp, łączący poprzez morze obie części amerykańskiego kontynentu, nigdy nie był jakkolwiek spoistą całością. Mocarstwa kolonialne zawsze starały się izolować od wzajemnych kontaktów poszczególne wysepki, które łączono węzłami gospodarczo-politycznymi bezpośrednio tylko z metropolią. Wyspiarz z Trynidadu, Tobago czy Jamajki na dobrą sprawę spotykał swoich sąsiadów antylskich dopiero na ulicach Londynu, dokąd ruszał w poszukiwaniu pracy, w misji urzędowej lub na stypendium. O kontaktach z mieszkańcami kolonii należących do innego mocarstwa nie było na większą skalę mowy. Stąd się bierze wyhodowany od wieków przez system kolonialny antylski mikronacjonalizm, izolacjonizm Jamajczyków, groteskowe zarożumiałstwo Barbadyjczyków, arogancki egoizm Trynidadczyków, zajadła nienawiść wzajemna drobnych wyseppek świętujących niegdyś z okazji katastrofy, jaka dotknęła ich sąsiadów zza miedzy.

Mieszanina ras z olbrzymią przewagą elementów czarnych, jaka istnieje na tych obszarach, wkracząca już dziś w fazę powszechnej metysacji i mulatyzacji społeczeństw, ma przecież — zdaniem Lewisa — ogólne piętno kulturowe murzyńsko-iberyjskie, wyrażające się w obyczajowości jaskrawo odmiennej od anglosasko-protestanckiej. Są to dalekie społeczności o kulturze przedprzemysłowej, w miastach — co najwyżej — kupieckiej, a na wsi tworzonej przez ex-niewolników i byłych kulisów, obecnie robotników plantacyjnych i drobnych chłopów-dzierżawców. Z tym idzie w parze plebejskość upodobań, wyrażana w charakterystycznych, dorocznych karnawałach, w popularności tworzonych *ad hoc calypso*, ważnych nie-

kiedy nawet i z politycznego punktu widzenia, w obyczajowości silnych powiązań rodzinnych, w solidaryzmie prowadzącym aż do nepotyzmu. Wreszcie charakterystycznym tu zjawiskiem kulturowym i politycznym będzie fakt, iż na terenach, gdzie Indianie w większości wymarli od dawna, a biała warstewka panów znajduje się od dziesiątków lat w defensywie, Murzyn nigdy nie był mniejszością, jak w sąsiednich USA. Czuje się on tutaj coraz pewniej, mimo iż od udziału we władzy oddziela go na ogół jeszcze wąła warstewka kolorowych, kreolskich klas średnich.

Cztery wieki historii nowożytnej i nowoczesnej basenu Morza Karaibskiego minęły pod znakiem europejskiego imperializmu kolonialnego w jego szczególnym stadium, jakim było niewolnictwo. Drobne osadnictwo chłopskie, jakie próbowano tu forsować na początku, po wytępieniu ludności indiańskiej, ustąpiło systemowi rozległych plantacji trzciny cukrowej, które wymagały niewolniczych rąk do pracy. Do samych tylko Brytyjskich Indii Zachodnich, wedle autora, przetransportowano z Afryki około 10 milionów czarnych. Archipelagi są dziś niekiedy wprost przeludnione — w stosunku do swoich możliwości — właśnie wskutek owej polityki plantacyjnej. To przeludnienie miało potem odbić się boleśnie na losie robotników antylskich, trzymanych już po wyzwoleniu na głodowych stawkach przez plantacyjnych pracodawców. Zagrożenie buntami niewolników na Antylach wpłynęło w szczególny sposób na brutalizację stosunków międzyludzkich, a także na wytworzenie się swoistego statusu militarystyki kolonialnej, nie sprzyjającego jakimkolwiek ruchom emancypacyjnym ludności przez dziesiątki lat XIX stulecia. Tym bardziej iż grupka białych plantatorów umysłowością przypominała białych *settlersów* w Afryce, w Kenii i Rodezji, niechętnych udzielaniu niepodległości koloniom, w których stanowią mniejszość.

Na murzyńsko-iberyjski styl kulturowy nałożono pewien wzorzec angielskiej cywilizacji wiktoriańskiej, do którego naśladowania zachęcano po wyzwoleniu niewolników co ambitniejsze grupy mulackiej inteligencji, spełniającej pośredniejsze funkcje w maszynie kolonialnej. Z drugiej strony, stosując paternalizm i paraliżując bardziej niezależne odruchy społeczeństw antylskich, brytyjscy kolonizatorzy chętnie podkreślali rzekomo wrodzone tuziemcom: brak odpowiedzialności, lekomyślność, skłonność do ulegania zabobonom, lenistwo, eudajmonizm. W rzeczywistości — jak dowodzi Lewis — mieszano skutki z przyczynami, a równocześnie stwarzano nowe ogniska konfliktów społeczno-etnicznych. Przykładem takiej egoistycznej polityki społeczno-gospodarczej było forsowanie w XIX i XX wieku, po wyzwoleniu niewolników, importu na Antyle i do Gujany kulisów hinduskich i chińskich. Mieli to być właściwie nowi niewolnicy, którym można było narzucić płace na plantacjach tak niskie, na jakie już tuziemcy-Murzyni nie chcieli się godzić. Kiedy zaś później brytyjscy administratorzy Indii Wschodnich przestali zezwalać na wyjazdy biedoty indyjskiej za ocean, werbownicy antylscy usiłowali dobić interesu z reakcyjnymi maharadzami, posiadającymi w obrębie swych państweczek pewną autonomię.

Ostro rozprawia się również Lewis z poglądami, jakoby osadnicy europejscy na Antylach stworzyli „Małą Anglię” lub coś w rodzaju światłej cywilizacji właścicieli niewolników na wzór antycznej Grecji. W rzeczywistości — jak dowodzi — Brytyjskie Indie Wschodnie stanowiły zawsze zaścianek kulturalny imperium, a plantatorzy niczym oprócz skrajnie zacofanych poglądów się nie odznaczyli. Utraciwszy w XIX wieku swój monopol na cukier, degenerowali się coraz szybciej. Natomiast oni to do ostatka niemal stanowili rdzeń lokalnych oligarchii, które po-

trafiły skutecznie stłumić zapędy reformatorskie nawet nielicznych, postępowych gubernatorów kolonialnych.

Za zjawisko szczególnie niekorzystne dla kolonii antylskich Lewis uważa forsowanie tu wzorców kultury angielskiej, w jej formie żywcem przeniesionej z metropolii. Misja cywilizacyjna realizowana w ten sposób stawała się snobistyczną maskaradą, niedostosowaną do lokalnych potrzeb tybulców. Osłabiało to miejscową inicjatywę, wytwarzało kompleksy niższości tym bardziej, iż część archipelagów miała stosunkowo silne tradycje kultury hiszpańskiej, a także i francuskiej, zanim stały się te wyspy posiadłościami zamorskimi Anglii. W znacznej mierze treść angielskich wartości kulturalnych zastąpiono na Antylach hieratycznym formalizmem, sztywną etykietą obyczajową. Nie sprzyjały rozwojowi kulturalnemu społeczności kolonialnych warunki, w jakich działały tu brytyjskie agendy urzędnicze i kościelne. Indie Zachodnie były zawsze zacofane kulturalnie w stosunku do metropolii mniej więcej o jedno pokolenie, a funkcjonariusze kolonialni, przysyłani z Londynu, mieli za sobą na ogół staż odbyty wśród prymitywnych plemion Afryki. Nie rozumieli specyficznej sytuacji społecznej Antylów i nawet zrozumieć jej nie pragnęli.

O ile do początków XIX wieku charakteryzował omawiane tu obszary tradycyjny system plantacyjny, oparty o niewolniczą pracę, o tyle potem przerodził się on w rodzaj wielkokapitalistycznej własności ziemskiej i przemysłowej, kierowanej z zamorskiej metropolii za pośrednictwem sztabu urzędników, techników i nadzorców, obojętnych całkowicie na interesy lokalne archipelagów i enklaw terytorialnych.

Po nakreśleniu tła geograficznego, dziejowego, politycznego i społeczno-kulturalnego w pierwszych czterech rozdziałach, Lewis rozpoczyna szczegółowy przegląd członów Brytyjskich Indii Zachodnich, dając najpierw omówienie istnej zmory londyńskiego Colonial Office — Leeward Islands i Windward Islands. Mikrokosmos wysepek, rzuconych w przestwór Morza Karaibskiego, liczący ogółem około 560 tys. mieszkańców, był od kilkadziesiąt lat deficytowym obszarem, na którym poszczególne społeczeństwa zwalczały się zaciekle w zabiegach o uzyskanie dotacji finansowych z Londynu. Zmierzały ery żaglowców, a następnie dalsza rewolucja techniczna w sposobie napędzania statków parowych i motorowych, przekreśliły znaczenie gospodarcze części wysepek, stanowiących niegdyś dobrze prosperujące porty zaopatrzeniowe i stacje węglowe. Opustoszały także pamiętające czasy Nelsona stocznie marynarki wojennej. Kryzys gospodarczy wywołał ogromną emigrację zarobkową, przede wszystkim do Anglii, ale również i do Ameryki Północnej. Ci, którzy pozostali, nastawiają się raczej na uprawę tej czy innej rośliny eksportowej, z którą wiążą nadzieje szybkiego wzbogacenia się. Na ogół nadzieje płonne, bo wysiłki nie idą tu w parze ani z odpowiednimi nakładami finansowymi, ani z nowoczesną wiedzą rolniczą. Nieudana federacja antylska stwarzała pewne nadzieje dla tych archipelagów, lecz z drugiej strony to właśnie ubogie, zacofane, przeludnione wysepki, do których trzeba byłoby przez dziesiątki lat dokładać, zniechęciły „wielkich” członków krótkotrwałej wspólnoty, takich jak Trynidad czy Jamajka, do partycypowania w całym przedsięwzięciu.

Inaczej nieco sprawa wygląda z Jamajką, którą zamieszkuje połowa ludności całych Brytyjskich Indii Zachodnich i która pierwsza (w roku 1962) otrzymała pełną suwerenność. Ta stara — bo od roku 1655 — kolonia angielska prawdopodobnie stanowi dziś probierz zdolności społeczeństw wyspiarskich do samodzielnego bytu politycznego i gospodarczego. Położona najdalej na zachód, znana była owa wyspa zawsze ze swojego izolacjonizmu wobec sąsiadów i ambicji. Dawny

rasowy podział społeczny, zasadzający się na władających wszystkim białych plantatorach, tworzących pośrednią warstwę kolorowych mieszańców i masach czarnych niewolników, a potem wyrobników, nabiera dziś wyraźnie charakteru podziału klasowego w miarę wymieszania ras. Ma Jamajka w swojej historii momenty groźnych buntów niewolniczych, kiedy to w górach wytwarzała się dziwna, czarna społeczność Maronów, zbrojnych zbiegów murzyńskich, posiadających własną subkulturę. To właśnie tutaj rodził się na długo przed Nkrumahem czarny mesjanizm Garveya, a rola, jaką w rozwoju politycznym i kulturalnym współczesnej Afryki Zachodniej odgrywali ciemnoskórzy inteligenci z Jamajki, jest znana. Lewis szkicuje walkę polityczną dwu „socjalistycznych” partii Jamajki, których rzecznikami są Manley i Bustamante, jako przejaw zaangażowania się w losy kraju niedużej grupki inteligencji kolorowej — przy apatii mas zamkniętych w swoim świecie synkretycznych kultów i skrajnego indywidualizmu.

W przeciwieństwie do Jamajki milionowy Trynidad, tworzący teraz wspólną państwowość z niedużą i słabo zaludnioną wysepką Tobago, dopiero od roku 1802 doświadczył brytyjskiego systemu kolonialnego. Nic dziwnego, iż jeden z miejscowych polityków wyśmiewał lansowane tu formy brytyjskiej cywilizacji wiktoriańskiej, twierdząc, iż już znacznie wcześniej wyspa posiadała cywilizację zaczerpniętą z Hiszpanii i Francji. Anglicy, nie czując się zbyt pewnie w tym środowisku zlatynizowanych Murzynów, stosowali na Trynidadzie szczególnie ostry rygor bezpośrednich rządów kolonialnych pod pretekstem, iż lekkomyślna, skłonna do tańców, miłostek i beztroskiego świętowania ludność kolorowa szczególnie mało przejawia odpowiedzialności. Autor przedstawia sylwetkę Ciprianiego, Korsykańczyka z pochodzenia, który w okresie międzywojennym pierwszy stanął do walki o prawa i szacunek dla tuziemców. Dalej obserwujemy chaos polityczny, jaki zapanował na wyspie w okresie II wojny światowej, w okresie uzyskania przez ludność powszechnych praw wyborczych, który pogłębiła amerykańskizacja życia publicznego po przekazaniu Trynidadu czasowo administracji USA. Amerykanie założyli tam ważną bazę morską w Chaguramas, na skraju stolicy, Port of Spain, przedmiot rozgoryczenia późniejszych polityków miejscowych. Poznajemy świat „polityków-calypto” i charakterystyczny dla Antylów teatralizm życia publicznego, pełnego groteskowego patosu. Lecz na tym tle prawdziwą niespodzianką jest postać przywódcy niepodległego Trynidadu, doktora E. Williama, najzdolniejszego polityka Antylów. Obserwujemy kontrofensywę kulturalną rodzimego folkloru, wręczniętego niejednokrotnie w rydwan przemian społecznych.

Licząca ćwierć miliona mieszkańców wysepka Barbados z kolei tworzyła na wzór Jamajki bardzo starą posiadłość angielską, na której niegdyś doszło do osobliwego sojuszu między przybyłymi tu z metropolii zwolennikami purytyńskich „okrągłych łbów” i rojalistycznych „kawalerów”. Wyspa miała rodzaj konstytucji, lecz owe prawa dotyczyły zaledwie garstki białych. Ucisk niewolniczy, a następnie szczególnie bezwzględny wobec czarnego robotnika leseferyzm, wywołane tu były przeludnieniem i chronicznym bezrobociem. Znana była emigracja barbadoskich robotników, ale także i inteligentów, mianowicie nauczycieli, na inne wyspy archipelagów antylskich. Kiedy Barbados zabiegał o umiejscowienie na nim stolicy federacji, jego warstwy średnie liczyły na obsadzenie centralnych posad nowego tworu państwowego. Upadek federacji pchnął wyspę na drogę samodzielnego bytu politycznego od roku 1966, do którego poprzednio nie kwapiły się ani resztki białej oligarchii plantacyjnej, ani kolorowe warstwy średnie.

Oblane zewsząd morzem wyspy tworzyły zawsze jakiś zamknięty w sobie świat, któremu środowisko geograficzne narzucało — mimo antagonizmów wewnętrznych — pewne poczucie wspólnoty interesów. Inaczej sprawy potoczyły się

na kontynencie, w niedużych enklawach: w Gujanie Brytyjskiej i w Hondurasie-Belize. Już elżbietańskim admirałom i korsarzom marzyło się podbicie — wzorem Corteza — nowego imperium indiańskiego w tej części świata, lecz Gujana do dnia dzisiejszego pozostała — zdaniem Lewisa — krajem pogranicza, którego mieszkańcy nie mają ducha pionierów pogranicza. Bagnista Gujana również opanowana została przez monokulturę cukru, której plantacje, posiadane przez usadowione w metropolii wielkie przedsiębiorstwa, koncentrują się na wybrzeżu. Dżungla interioru po staremu zieją pustką. Od czasów wyzwolenia niewolników rozwija się tu także drobna własność chłopska produkująca ryż, lecz na prymitywną, drobną skalę, w wyraźnym kontraście do plantacyjnych kolosów cukrowych. Intensywny import kulisów hinduskich na plantacje w XIX wieku doprowadził do powstania azjatyckiej mniejszości robotników wiejskich, stanowiących dziś 33 procent mieszkańców, nienawidzonej i pogardzanej przez zamożniejszą, skupioną w miastach i lepiej zorganizowaną większość murzyńską. Tłem dla dramatu lewicowych rządów Jagana był nie tylko zaostrzający się tu antagonizm rasowy między czarnymi i brunatnymi, lecz również i penetracja życia politycznego oraz społeczno-gospodarczego przez osławione przedsiębiorstwo Bookersów, eksploatujące plantacje trzciny. Dziś 660 tys. liczące społeczeństwo gujańskie dzieli z roku na rok coraz głębsze animozje rasowe, chociaż ekonomicznie różnice między Murzynami i Hindusami ulegają szybkiej niwelacji, a kulturalnie Azjaci nadrabiają swoje zacofanie.

O ile Gujana rozwinęła się niemal wyłącznie na wybrzeżu, o tyle najbardziej zaniedbana tu kolonia brytyjska, Honduras-Belize, istniał zawsze dzięki eksploatacji lasów interioru. Drwale kreolscy i murzyńscy, importowani z Antylów, oraz drobni kupcy-mieszkańcy z Belize nadawali ton społeczności tej ła-cińskiej enklawy. Wielkie przedsiębiorstwa z metropolii, które w Gujanie wyzyskują tamtejsze plantacje, tu skutecznie przez dziesiątki lat torpedowały rozwój rolnictwa, sprzeczny z ich rabunkową gospodarką leśną. Właśnie dlatego kraj zamieszkuje zaledwie około 100 tys. ludzi, w dodatku podzielonych na mniejszość indiańsko-metysko-kreolską, mówiącą po hiszpańsku i większość murzyńsko-mulacką, mówiącą po angielsku. Kolorowa mniejszość ziberyzowana chętnie widziałaby zbliżenie enklawy z sąsiednią Gwatemalą, lecz czarna większość woli silne związki z Anglią i nader sceptycznie ocenia korzyści wiązania się z rządzoną po dyktatorsku, zacofaną republiką gwatemalską. Podobnie zresztą sceptycznie oceniają perspektywy ewentualnego połączenia się z Wenezuelą gujańscy politycy, gdyż nie jest to partner do owocnej unii politycznej. Tym niemniej zarówno Honduras brytyjski jak i Gujana znajdują się w sferze roszczeń sąsiednich państw latynoskich.

Złośliwe określenie „śmietnik karaibski” w szczególności pasuje do dwu wielkich grup wysp na tym obszarze, do Bahamów i położonych już poza obrębem Morza Karaibskiego — Bermudów. Mieszkańcy tych wysp od wieków pasowały na bliskości kontynentu amerykańskiego. Piractwo i korsarstwo wynikające z koniunktury, jaką niosły wojny kolonialne i liczne szlaki morskie, plądrowanie setek rozbijających się o przybrzeżne skały żaglowców, przemysł broni dla konfederatów w czasie Wojny Secesyjnej czy przemysł alkoholu do USA w czasach prohibicji, wytworzyły tu mentalność poszukiwacza szybkiego zysku, najczęściej drogą nieuczciwego procederu. Szczególnie jaskrawe przejawy miejscowego rasizmu idą w parze z dzierżawieniem w ostatnich czasach całych połaci wysp wielkim syndykatom turystycznym z USA, zapewniającym swych bogatych gości, że atlantyckie archipelagi dostarczają rozrywek z dala od pospółstwa i na

najwyższym poziomie. Lewis zauważa iż do wytworzenia tego rodzaju mentalności przyczynili się reakcyjni emigranci i uchodźcy z USA, którzy usuwani byli na margines społeczny z kontynentu. A więc reakcyjni torysi, lojaliści, nie mogący się pogodzić ze zwycięstwem Waszyngtona, obskuranci dżentelmeni-konfederacy z południowych plantacji, gangsterzy, żerujący na naiwnej idei prohibicji czy businessmani organizujący turystyczne kasyna gry na nowych terenach, po likwidacji interesów w Hawanie.

Kończąc szczegółowy przegląd, autor zatrzymuje się na chwilę nad izolowanymi drobnymi archipelagami, jak: Kajmany, Turks i Caicos czy brytyjskie Wyspy Dziewicze. Z reguły ich pierwotne podstawy egzystencji zostały podcięte. Daremnie dziś szukać „zielonych żółwi” na Kajmanach, trudno obecnie wyżyć z eksploatacji złóż soli na wyspach Turks, a mieszkańcy Wysp Dziewiczych całkowicie zostali uzależnieni ekonomicznie od reszty archipelagu, administrowanej przez USA. W obliczu zmniejszającego się stale zainteresowania Londynu tym drobiazgiem wyspiarskim rodzi się pytanie przed tamtejszymi społecznościami, co dalej? Żyjąc na marginesie wielkich mocarstw i sfer wpływów, są także marginesem wyspiarskiego kosmosu.

Utworzona w roku 1958 i rozwiązana w cztery lata później Federacja Indii Zachodnich była tworem w równej mierze angielskich urzędników kolonialnych, jak i pomysłem cienkiej warstwy antylskich klas średnich piastujących funkcje w dawnym aparacie administracyjnym. Pomysł w zasadzie słuszny realizowano odgórnie, bez przeprowadzenia odpowiedniej kampanii uświadamiającej, bez konkretyzacji celów ekonomicznych. Nawet nie zdołano się zdecydować na to, czy federacja ma być tworem silnym, scentralizowanym (czego domagał się Trynidad), czy też luźnym, pozostawiającym wszystkim partnerom daleko idącą autonomię. Za tym obstawała Jamajka. Brytyjczycy mieli przy tej okazji nadzieję na scedowanie na federację kłopotów finansowania drobnych archipelagów antylskich. W sumie przedsięwzięcie zakończyło się fiaskiem. Większe, mocniejsze gospodarczo człony federacji wyszły z niej w postaci odrębnych, niezależnych państweczek. Drobne wysepki powróciły do statusu kolonialnego „obszarów stowarzyszonych” z Anglią. Nie warto chyba dowodzić, iż stan taki nie zadowolili nikogo i że trwać wiecznie nie może.

Poświęcając dwa przedostatnie rozdziały losom niefortunnej federacji, Lewis następnie w rozdziale końcowym daje szereg wniosków na przyszłość. Wskazuje na ogrom zadań gospodarczych i politycznych, jaki stanął przed rządzącymi w Indiach Zachodnich kolorowymi elitami politycznymi.

Powątpiewa równocześnie w możliwość izolowania szerokich mas murzyńskich od udziału we władzy, co dotychczas udawało się miejscowym oligarchiom mieszancom. Widzi trudności w znalezieniu odpowiedniego miejsca dla tych tropikalnych archipelagów w dzisiejszym świecie konfliktów globalnych. Dyskutuje wybór modelu gospodarczego nowych państwowości, przy czym rozważa w zasadzie dwa: kubański i portorykański. Omawia wpływ Stanów Zjednoczonych nie tylko na gospodarkę Antylów, lecz i na kształtowanie się nowej osobowości ich mieszkańców, na wytwarzanie się ich nowej mentalności.

Obszernie zajmuje się wreszcie wykuwaniem nowego oblicza kulturowego Antylów po zerwaniu z ślepym naśladownictwem wzorów angielskich. Czy w rezultacie nie nastąpi tu z kolei równie bezmyślna amerykańsacja mentalności w jej najjaskrawszych formach? Na koniec swoich rozważań Lewis zastanawia się nad przyszłością związków między poszczególnymi archipelagami antylskimi oraz nad

perspektywami bliższych kontaktów tego obszaru z krajami Ameryki Łacińskiej. Tam bowiem widzi źródło i gwarancję niezależnego bytu społeczno-politycznego i kulturalnego młodych narodów z basenu Morza Karaibskiego.

Leszek Dzięgiel

ANDRZEJ ZAJĄCZKOWSKI, *Muntu dzisiaj. Studium afrykanistyczne*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1970, ss. 184. Seria: Biblioteka Myśli Współczesnej

Muntu — w językach Bantu — znaczy: człowiek. Ale w literaturze afrykanistycznej słowo to ma również inną treść. Używane jest jako określenie osobowości afrykańskiej. W tym też sensie używa go autor.

Andrzej Zajączkowski jest autorem wielu publikacji dotyczących kultury ludów Afryki¹. Treścią omawianej tu pozycji jest zderzenie kultur na „Czarnym Łądzie” — miejscowej plemiennej z napływową europejską, a po części też arabską. Proces ów nastąpił w Afryce w wielu dziedzinach kultury i działalności ludzkiej, a jego efekty są różnorodne. Przeto autor stanął przed koniecznością wyboru pewnych zagadnień, kosztem zrozumiałego pominięcia innych. Problemem poddanym rozważaniom i szczegółowej analizie są wierzenia. W tej bowiem dziedzinie życia ludzkiego funkcjonalne zależności zderzenia kulturowego są najbardziej widoczne, a dla Afryki najbardziej też charakterystyczne.

Część dotycząca Afryki pierwotnej potraktowana jest nieco krócej od następujących rozdziałów. Wydaje się, że Zajączkowski wyszedł tu ze słusznego założenia, iż po pozycję sięgnie czytelnik wprowadzony już w problemy afrykanistyki, mający podstawową chociaż orientację. Nie unika jednak autor przedstawienia w krótkim zarysie istoty i filozofii kultury plemiennej. Jest to punkt odniesienia do przedstawienia procesu zmian. I tu oczywiście rzecz koncentruje się na wierzeniach. Osadzone są one w niezwykle istotnym kontekście społecznym — z niego bowiem wyrastają i odgrywają zasadniczą rolę w życiu Afrykańczyków, czy to dotyczyć będzie sfery kultury, ekonomii, polityki, czy życia rodzinnego.

W sferę kultury pierwotnej włącza Zajączkowski również Islam afrykański. Rzecz jest sporna. Jako cezurę czasową przyjmuje autor początki penetracji europejskiej, która wniosła wzory całkowicie nieprzystawalne do tych, które istniały lokalnie (poczynając od XVI w.). Trzeba przecież stwierdzić, że i Islam jest religią do Afryki importowaną. Można by więc przesunąć granicę czasu zetknięcia się kultur plemiennych z wpływami zewnętrznymi do znacznie wcześniejszego okresu (ok. X w.), tym bardziej że pod naciskiem Islamu rozpadły się „czarne” państwa sawannowej części Sudanu Zachodniego. Jednakże, mimo wątpliwości, właściwe jest chyba potraktowanie Islamu tak, jak czyni to autor, a więc jako okresu przejściowego między „czystą” kulturą plemienną, a późniejszymi zmianami. Rozpad bowiem owych królestw był wynikiem ekspansji raczej politycznej niż religijnej państw Afryki Północnej. Co ważniejsze, Islam został przyjęty zasadniczo bezkonfliktowo kolejno przez Ghanę (XI w.), Mali i Songhaj (XV w.), a także na wschodnim wybrzeżu Afryki — choć tam proces przebiegał inaczej, bowiem w bra-

¹ A. Zajączkowski, *Plemię, rasa, socjalizm*, Warszawa 1965; *Pierwotne religie czarnej Afryki*, Warszawa 1965; *Aszanti-kraj złotego tronu*, Warszawa 1963; *Niepodległość Konga a kolonializm belgijski*, Warszawa 1968.

ku scentralizowanych organizmów państwowych Arabowie starali się narzucić dominację nie tylko religijną, ale polityczną i gospodarczą.

W kulturze plemienną każda społeczność miała swój panteon bogów i duchów, różny od panteonu ludów sąsiednich. Łączyło się to ściśle z filozofią grupy i stanowiło motywację do wyjaśnienia istniejącej struktury społecznej, więzi pokrewieństwa, a nawet rodzaju gospodarki. Islam zaś głosił wspólnotę religii, nie ograniczając jej barierami rasowymi, etnicznymi ani państwowymi. W jego ramach mógł zmieścić się panteon plemienny, sprowadzony wszakże do roli duchów niższego rzędu. Był też atrakcyjny dla warstwy rządzącej, dawał bowiem możliwości centralnego zarządzania, łącząc funkcje religijne z podporządkowanymi im — państwowymi. Kanony wiary były bowiem zarazem kanonami postępowania w życiu codziennym. To było zgodne z zasadami wierzeń plemiennych. Co prawda, liczne kategorie pojęć religijnych i państwowych nie były identyczne z afrykańskimi, ale rysowało się wielkie podobieństwo polegające na dominacji religii w całej kulturze.

Zasadnicze zmiany przyniosło dopiero pojawienie się Europejczyków. Już w pierwszym okresie swojej penetracji próbowali oni nawracać miejscową ludność na chrześcijaństwo. Akcję misyjną prowadzili Portugalczycy w Kongo i Angoli, Hiszpanie w Dahomeju, Francuzi na Wybrzeżu Kości Słoniowej i w Senegalu. Poczynania te skończyły się jednak fiaskiem, a jedynym ich efektem zostały tylko pewne elementy liturgiczne (np. symbol krzyża) w tubylczym folklorze. Nie lepsze wyniki przyniosła działalność misyjna w XVI i XVII w. w Afryce Wschodniej.

Dopiero okres trwałej kolonizacji, na co zwraca uwagę Zajączkowski, dał podstawy do podjęcia zorganizowanej i planowej akcji misyjnej. Kolonializm spowodował rozkład dotychczasowych struktur społecznych i to niezależnie od tego, czy posługiwał się metodą rządów pośrednich (Brytyjczycy), dążył do asymilacji (Francuzi), preferował paternalizm (Belgowie), czy wreszcie występował w formie bezpośredniego i dyktatorskiego zarządzania (Niemcy, Portugalczycy). Autor słusznie podnosi tu różnice między różnymi odmianami kolonializmu, gdyż w każdym z tych rozwiązań zderzenie kulturowe przebiegało nieco inaczej, przybierało inne formy zewnętrzne i choć prowadziło do zasadniczo podobnych rezultatów, to jednak obecnie z perspektywy czasu można dostrzec efekty tego w odmiennych strukturach społecznych, postawach i polityce wewnętrznej poszczególnych państw afrykańskich.

W każdym bądź razie nastąpiła dewaluacja autorytetów plemiennych, a to przez pozbawienie ich efektywności działania. Ich miejsce zajęła kolonialna administracja. Wiązała się z tym zmiana wzorów osobowych i gospodarczych. W obu przypadkach podsuwano Afrykańczykom nowe zasady życia indywidualnego, sprzeczne z dotychczasowymi pojęciami życia zbiorowego, komunalnego.

Afrykańczycy wrogo odnosili się do administracji kolonialnej, jako tej, która zburzyła dotychczasowe, uświęcone tryby życia. Z drugiej strony europejska cywilizacja przynosiła interesujące i przydatne elementy kultury. Stąd dwoistość postaw: od niechęci do naśladownictwa i prób adaptacji. Ta ambiwalencja postaw jest niezwykle istotna w dalszych wywodach omawianej tu książki. Ważnym jeszcze czynnikiem jest tu fakt, że w Europie nauka oddzielona jest od religii, a ta ostatnia jest obecnie zindywidualizowana. W Afryce tradycyjnie nauka zbiega się z religią — obie spotykają się w magii². Z tymi trudnościami zetknęło się chrześcijaństwo, które, aby mogło być przyjęte, musiałoby objąć sferą swej działalności całe życie Afrykańczyka, aż do drobnych poczynań.

² Autor zgadza się tu z poglądami B. Malinowskiego, *Magia, nauka i religia*, [w:] *Szkice z teorii kultury*, Warszawa 1958.

Tu kryje się zasadnicza różnica między chrześcijaństwem, a wierzeniami plemiennymi. Pierwsze jest uniwersalne (Islam tylko otwarty), drugie etnocentryczne, zaliczające do swoich tylko ludzi związanych rzeczywistym czy choćby ideacyjnym pokrewieństwem. Ale też chrześcijaństwo utożsamiano z siłą magiczną, dzięki której uzyskać będzie można dobra ziemskie i władzę, znajdujące się w rękach białych. Stąd dosyć liczne nawrócenia o powierzchownym wszakże charakterze. Nawrócenia, które odbywały się nie tyle dla przyjęcia nowej wiary, ile dla przyjęcia „europejskości”.

Nowością, którą wprowadza Zajączkowski w dotychczasowe rozważania na temat wierzeń plemiennych i działalności chrześcijaństwa w Afryce, jest wprowadzenie różnicy między akcją misyjną kościoła katolickiego, a kościołów protestanckich. Różnicy wynikającej z odrębnych filozofii tych dwu odłamów chrześcijaństwa i jak się przekonujemy stanowiącej istotny wyznacznik powodzenia akcji misyjnej i tworzenia się afrykańskich kościołów synkretycznych. Nie chodzi o liczebność nawróceń, chociaż autor wspiera swoje wywody również danymi statystycznymi.

Protestantyzm preferuje wiarę intelektualną, opartą o indywidualne odczucia członków swoich sekt i kościołów. Katolicyzm działa emocjonalnie, i, co ważne, ma charakter zbiorowego, gromadnego współuczestnictwa w wierze. Dla tej swojej komunalności był on bliższy Afrykańczykom, stąd znacznie liczniejsze nawrócenia na katolicyzm i to nie tylko w koloniach administrowanych przez kraje katolickie (Francja, Belgia, Portugalia), lecz również w posiadłościach brytyjskich.

Atoli przyjęcie chrześcijaństwa nie wynosiło automatycznie na oczekiwane wyżyny społeczne. Rodziły się zatem wśród nawróconych postawy frustracyjne, ale i chęć wyjścia z impasu. Doprowadziło to do powstania w Afryce kościołów synkretycznych, będących melażem wierzeń miejscowych z chrześcijaństwem. Zajączkowski wymienia dwa zasadnicze typy tych kościołów: etiopiańskie i syjońskie. Kościoły etiopiańskie wywodzą się z misji protestanckich, a ich nazwa pochodzi stąd, iż Etopia stała się w Afryce symbolem niezależności. Kościoły te oderwały się od macierzystych kościołów europejskich, tworząc własną hierarchię i organizację. Kościoły syjońskie biorą swą nazwę od góry Syjon w Palestynie — symbolu teokracji. Organizacja ich jest luźna i powstały z sekt, którym początek dał prorok i założyciel zarazem, a jednocześnie mesjasz. Kościoły syjońskie bliższe są katolicyzmowi, bardziej plebejskie od etiopiańskich, które gromadzą raczej elitę. Oba wszakże mają charakter rasistowski, totalnie antybiały. Jak podkreśla autor, Afrykańczycy niejako odbierają Boga białym, przez których był on — Czarny Bóg — skradziony Murzynom. Jest to więc w mniemaniu obu kościołów powrót do sprawiedliwego stanu pierwotnego.

Szczupłość miejsca każe Zajączkowskiemu przeanalizować kilka tylko wybranych synkretycznych religii. Są to: deima, harryzm, kimbangizm, mpandyzm i Kościół Chrystusa w Afryce. Przykłady te dotyczą tak kościołów etiopiańskich jak i syjońskich. Szkoda może, że autor nie uzupełnił tego przeglądu przykładami z Republiki Południowej Afryki, gdzie szczególna struktura polityczna zrodziła szczególne formy afrykańskich kościołów, na pewno zasługujących na uwagę³.

Omawiając różnorodne efekty działalności kościołów synkretycznych, autor słusznie zauważa, że nastąpiło zderzenie kulturowe między Europą a Czarną Afryką, Ameryką Południową i Północną, Australią i Oceanią. Natomiast zderzenia nie

³ Zainteresowanych odsyłam do interesującej pracy, której autorem jest szwedzki pastor, B. G. M. Sundkler, *Bantu Prophets in South Africa*, Oxford University Press, 1964, który wylicza aż dwa tysiące synkretycznych kościołów afrykańskich.

było między Europą a Azją, gdzie — według Zajączkowskiego — mamy do czynienia ze zjawiskiem dyfuzji i wzajemnych wpływów przekształcających. Przypomina tu autor o podstawowej zasadzie, którą podniósł wcześniej Pitt-Rivers, formułując tę kwestię co prawda w innych słowach, że zderzenie kulturowe następuje tam, gdzie z jednej strony mamy do czynienia z kulturą stojącą na wysokim stopniu rozwoju, z drugiej — z kulturą pierwotną⁴. Takiego właśnie przykładu dostarcza Afryka.

Analizując obecny stan rzeczy, daje autor przegląd listów, napływających do redakcji afrykańskich czasopism. Nie ich treść jest istotna — ta często bywa biała. Listy te natomiast stanowią dla Zajączkowskiego cenny materiał badawczy. Odzwierciedlają obiektywnie istniejące postawy: zachwianie stabilizacji społecznej opartej o dotychczasowe wzory kultury, a zarazem brak przyswojenia sobie wartości nowych.

Tu znów uwaga. Autor zbyt chyba marginesowo potraktował rolę tajnych związków w tworzeniu się i działalności kościołów synkretycznych. Tajne bractwa istniejące w kulturze plemiennej często bowiem ulegają przekształceniu w sekty czy nawet kościoły, a obejmując swoim wpływem kilka, czy nawet kilkanaście plemion przyczyniają się, wychodząc od jedności religii, do tworzenia się wspólnot narodowych, ponadplemiennych w poszczególnych krajach afrykańskich, co nota bene daje miejscowym politykom niebagatelny atut do ręki — przeciwdziałanie separatyzmowi plemiennemu rozsadzającemu państwo. Przykładów dostarczyć tu może Gabon, Kamerun, Tanzania. Problem ten wydaje się godny uwagi i szerszego opracowania. W każdym bądź razie, jak pointuje Zajączkowski: „zniszczenie dawnych struktur społecznych, które następuje w zderzeniu kultur, nie unicestwia wszystkich wartości funkcjonalnych w dawnych układach strukturalnych”.

Praca Zajączkowskiego stanowi więc pewne nowum w polskiej literaturze afrykanistycznej, podnosi też kwestie ogólne, które właśnie teraz wymagają zwrócenia na nie uwagi, a to z dwu powodów: proces przemian dzieje się obecnie, wnioski zaś są na tyle generalne, że w części teoretycznej mogą być odniesione nie tylko do Afryki, służąc etnologom, socjologom i religioznawcom.

Marek Arpad Kowalski

ERIC R. WOLF, *Peasants, Foundations of Modern Anthropology Series*, New Jersey 1966

Praca Erica R. Wolfa została wydana w amerykańskiej serii antropologicznej publikującej pozycje wybitnych naukowców z zakresu antropologii fizycznej i kulturowej, archeologii i językoznawstwa. Jest to praca omawiająca w sposób syntetyczny i ogólny kulturę i problemy warstwy chłopskiej na całym świecie. Mieści się ona w nurcie stosunkowo młodych zainteresowań antropologii amerykańskiej społecznościami rolniczymi jako częściami bardziej złożonych społeczeństw. Badania te zostały zapoczątkowane przez prace amerykańskiego antropologa R. Redfielda dopiero po II wojnie światowej.

Autor określa chłopów jako tę część ludzkości, która stoi między prymitywnym plemieniem a społeczeństwem zindustrializowanym. Kategorię chłopów odróżnia

⁴ G. Pitt-Rivers, *The effect on native races of contact with European civilisation*, Londyn, t. 27: 1929.

od prymitywnych kopieniaczy i nowoczesnych farmerów przede wszystkim charakter powiązań z szerszym układem społecznym. Chłopi wyodrębnili się ze społeczeństw prymitywnych, w których jeszcze każdy producent kontroluje środki produkcji włącznie ze swoją pracą, a wymiana nadwyżek w dobrach i usług jest bezpośrednia i ekwiwalentna. Brak też w tych społeczeństwach powiązań z szerszym układem społecznym, stanowią one w pewnym sensie całość zamkniętą.

Chłopi zajmujący się uprawą zbóż i hodowlą zwierząt są zawsze częścią bardziej złożonego społeczeństwa, w ramach którego przekazują nadwyżki grupie rządzącej i innym grupom nie uprawiającym ziemi. Farmerów natomiast autor określa jako kategorię ludzi prowadzących dochodowe przedsiębiorstwa rolne, dobrze zorientowane rynkowo.

Chłopi tworzą więc fazę w ewolucji społeczeństwa ludzkiego, jakkolwiek droga ewolucji ma bardzo różne warianty. W zakres terminu „chłopi” wchodzi w pracy Wolfa społeczeństwa współczesne i historyczne Europy zachodniej i środkowej, północnej Afryki, Indii, Chin oraz Ameryki Środkowej. Przykładami z tych terenów operuje autor, przyznając im jednak różnorodność wariantów w obrębie jednej fazy ewolucji i różne w niej zaawansowanie.

Rozdział pierwszy przynosi ogólną charakterystykę chłopów jako grupy społecznej i wyszczególnia jej specyficzne cechy. Charakterystyczne dla tej grupy są nie tylko relacje wymienne, symetryczne, występujące i u kopieniaczy, lecz także asymetryczne relacje zwierzchności, a mianowicie płacenie grupie rządzącej różnego rodzaju danin w naturze, pracy lub pieniądzu. Powszechnym, choć nie jedynym, ośrodkiem władzy zwierzchniej nad chłopami i centrum wpływu jest miasto.

Najpoważniejszym problemem chłopów jest właśnie jednoczesna produkcja dla grupy rządzącej i dla siebie w obrębie zagrody, która jest nie tylko zakładem wytwórczym, lecz także domem.

Następne trzy rozdziały pracy przedstawiają trzy najważniejsze aspekty życia chłopów: ekonomiczno-gospodarczy, społeczny i ideologiczno-religijny.

Klasyfikując społeczeństwa chłopskie, autor rozróżnia dwa rodzaje ekotypów chłopskich; paleotechniczne i neotechniczne, według kryteriów sposobu przekształcania energii. Ekotypy paleotechniczne są efektem „pierwszej rewolucji agrarnej” na świecie i polegają na wykorzystywaniu tylko pracy ludzi i zwierząt. Najbardziej powszechne z nich to długotrwałe systemy bezugorowe z uprawą motykową i oczyszczaniem ziemi przez palenie, krótkotrwałe systemy ugorowe z uprawą sprzężaną pługiem oraz systemy bezugorowe z ciągłym nawadnianiem pól.

Ekotypy neotechniczne powstałe po „drugiej rewolucji agrarnej” charakteryzują się wprowadzeniem nowych źródeł energii i specjalizacją upraw (sadownictwo, warzywnictwo, gospodarka mleczna). Jest to wyczerpująca klasyfikacja społeczeństw chłopskich według stosowanych narzędzi, stopnia użytkowania ziemi w danym czasie oraz długości sezonu upraw.

W pracy przedstawione zostały także sposoby zaopatrzenia gospodarstw chłopskich w brakujące dobra i usługi oraz wykorzystanie nadwyżek chłopskich przez różne typy własności zwierzchniej.

Najbardziej interesująca część pracy, oprócz przedstawienia typów rodzin chłopskich i ich grup domowych oraz wzorów dziedziczenia, podaje wyczerpujący i porządkujący podział stosunków społecznych zachodzących w grupie chłopskiej. Autor dzieli je na jednowięziowe lub wielowięziowe (według ilości interesów utrzymujących je), na diadyczne lub poliadyczne (według ilości osób biorących w nich udział) oraz na poziome lub pionowe (relacja: chłopci- chłopci lub chłopci-niechłopci).

Ostatni najmniej dopracowany i jednolity pod względem treści rozdział omawia funkcję religii w społeczeństwie chłopskim, jej utylitarystyczny i moralizujący charakter oraz rewolucyjne ruchy chłopskie na tle sprzyjających im warunków.

Wymogi wydawnictwa, starającego się przedstawić dokumentację przeszłości i współczesności na przykładzie ludów egzotycznych wraz z ich niezwykłymi zwyczajami, określiły w pewien sposób profil tej publikacji. Narzuciły jej z jednej strony dość ogólny charakter, przez co dostępna jest szerszemu gronu odbiorców, szczególnie z innych dziedzin nauki, z drugiej — preferencję przykładów z bardziej egzotycznych kultur, jak: Indie, Chiny, ZSRR, Europa średniowieczna. Można mieć pretensję o znikome uwzględnienie w pracy terenów współczesnej Europy Zachodniej a także krajów bałkańskich i Włoch, jakkolwiek mieszczą się one w ogólnych ramach zakreślonych przez autora. Preferencja przykładów niewątpliwie została także narzucona przez dostępną literaturę, praca bowiem powstała w oparciu o dużą ilość literatury antropologicznej i etnologicznej przede wszystkim amerykańskiej, angielskiej i niemieckiej. Kraje socjalistyczne reprezentowane są w niej w amerykańskich omówieniach ważniejszych monografii radzieckich lub w skrótowych artykułach. Autor powołuje się na literaturę opisową i teoretyzującą, wybiera z niej to, co odpowiada jego poglądom.

Nietrudno zauważyć, że poglądy autora mieszczą się w nurcie neoewolucjonizmu amerykańskiego — traktuje on społeczeństwa chłopskie jako należące do jednej fazy ewolucji społeczeństwa ludzkiego. Porównuje społeczeństwa na różnych terenach świata z różnych epok historycznych, choć szuka dla nich wspólnego mianownika. Ewolucja społeczeństwa ludzkiego, aczkolwiek w swych ogólnych ramach jednakowa dla poszczególnych grup społecznych, posiada jednak różne, szczegółowe warianty. Warianty te można uwzględniać, ale dąży się przede wszystkim do znalezienia prawidłowości.

Autor przedstawia właśnie prawidłowości kultury chłopskiej i jej cechy charakterystyczne oraz systematyzuje jej kategorie w sposób wyczerpujący. Ma prawo porównywać grupy ludzkie wyodrębnione w jedną kategorię na podstawie obiektywnie istniejących ekonomicznych wyróżników. Praca E. R. Wolfa zasługuje przede wszystkim na uwagę właśnie ze względu na swój ogólny i syntetyzujący charakter, może służyć laikom w zorientowaniu się w temacie, a etnografom może pomóc przy formułowaniu ogólnych hipotez weryfikowanych później w terenie.

Należy też dodać, że układ pracy zbudowany został w sposób klarowny i logiczny, a poszczególne rozdziały analizują materiał poczynawszy od rzeczy szczegółowych, kończąc na najogólniejszych.

Trudno znaleźć pracę tego typu w literaturze polskiej, może jedynie publikacja prof. B. Gałęskiego: „Socjologia wsi. Pojęcia podstawowe”, Warszawa 1966, choć ograniczona terenowo do obszaru Polski, podejmuje próbę wyjaśnienia i usystematyzowania podstawowych pojęć grupy społecznej, jaką tworzą chłopi. Obie prace starają się ukazać społeczność rolniczą jako odrębny i w swoisty sposób funkcjonujący system społeczny.

Agnieszka Bartelska

ETEL FÉL, TAMAS HOFER, *Proper peasants. Traditional life in a Hungarian village*, Viking Fund Publications in Anthropology nr 46, Chicago 1969

Termin „proper peasant” oznacza w ustach mieszkańców wioski Átány chłopca prawdziwego, zasiedziałego, znającego niuanse wiejskiej etykiety i przestrzegającego form tradycyjnego zachowania. Tacy ludzie tworzą trzon węgierskiej wioski

Átány, wybranej do etnograficznych badań terenowych przez dwoje pracowników węgierskiego Muzeum Etnograficznego w Budapeszcie właśnie ze względu na zachowane jeszcze do tej pory elementy tradycyjne, zwłaszcza w funkcjonowaniu instytucji socjalnych i wzorów stosunków międzyludzkich. W trakcie przeprowadzania badań terenowych (1951-1967) starano się zarejestrować przede wszystkim stan ówczesnej kultury wsi.

Obecnie wydana praca stanowi już swoisty dokument historyczny, gdyż badana wieś, tak jak nieco wcześniej inne wsie węgierskie, weszła w stadium postchłopskie pod wpływem wielu czynników, szczególnie przeprowadzonej w 1959 roku kolektywizacji i zlikwidowaniu własności prywatnej na rzecz spółdzielni produkcyjnych.

Praca opublikowana obejmuje tylko wycinek uzyskanych materiałów, daje opis i analizę organizacji społecznej wsi i instytucji lokalnych. Oparta jest na różnorodnych, żmudnie gromadzonych źródłach etnograficznych (wywiady, rozmowy, obserwacja uczestnicząca), historycznych (dokumenty lokalne, opracowania) oraz statystycznych (dane demograficzne i ekonomiczne z Centralnego Urzędu Statystycznego).

Etnograficzne badania terenowe przeprowadzane były w obrębie jednej wsi nie statystycznie, lecz poprzez dokładną analizę współczesnego życia i historii dwóch rodzin, u których autorzy zamieszkiwali przez ten cały czas. Materiały zebrane w terenie obejmowały swą tematyką całokształt kultury wsi.

Autorzy starali się zrobić analizę elementów kulturowych, podać całościowy i szczegółowy opis tych elementów, a tym samym odkryć ich wzajemne powiązanie i strukturalną współzależność. Udało się im to w pełni w części traktującej o sieci stosunków społecznych a omawiającej krzyżujące się podziały wewnątrz wsi według grup wieku, sąsiedztwa zagród i pól, stosunków pokrewieństwa, powinowactwa i kumostwa. Wraz z częścią o rodzinie i podziale ról w jej obrębie oraz analizą zależności poszczególnych warstw społecznych stanowi ona najbardziej interesującą i przejrzystą partię pracy. Zgodnie z założeniami etnografii jako nauki o człowieku i jego kulturze, poprzez sieć stosunków społecznych, autorzy ukazują jednostkę i jej rozliczne powiązania w obrębie wioski i poza nią (stosunek do szerszych układów, jak targi, służba wojskowa, obowiązki obywatelskie).

Bardziej pobieżnie i schematycznie przedstawione są natomiast instytucje lokalne, stosunkowo słabo ukazano ich przecież żywy związek ze społecznością wioskową i wzajemne powiązania.

Autorzy przedstawili sam szkielet instytucji, ich historię, zasady funkcjonowania, nie jest to jednak analiza rzeczywistej ich działalności. Wydaje się, że akurat ta część pracy oparta została na wywiadach z działaczami i historycznych dokumentach lokalnych bez odwołania się do opinii całej społeczności.

Należy przyznać, że układ pracy jest skomponowany w sposób logiczny, przedstawia jednostkę i jej uczestnictwo w życiu od najmniejszego rodzinnego kręgu, poprzez różne ugrupowania, instytucje, lokalne targi, po najszerszy — cały kraj.

Jakkolwiek praca dąży do przedstawienia opisu funkcjonalnego kultury wsi, stara się jednocześnie pokazać zmiany zachodzące w obrębie trzech ostatnich pokoleń. Autorzy nie umieszczają uzyskanego materiału w trzech przekrojach czasowych, lecz rejestrują tylko niektóre zmiany w ramach jednego modelu kultury społecznej ostatnich pięćdziesięciu lat. Ukazanie zachodzących zmian powiodło się zresztą bardziej w rozdziałach przedstawiających opis instytucji, w których jednak analiza współzależności nie została w pełni ukazana.

Oczywiście nie można robić z tego zarzutów autorom, którzy, jakkolwiek ob-

serwowali i rejestrowali zmiany zachodzące współcześnie i ich rezultaty, dążyli przede wszystkim do stworzenia opisu i analizy tradycyjnej kultury chłopskiej zachowanej do tej pory w badanej wsi, a szybko ginącej.

Można by sądzić, że praca byłaby klasyczną jednoproblemową (organizacja społeczna, instytucje) monografią wyodrębnionej społeczności wiejskiej, gdyby nie potrzeby Viking Fund Publications, dla której specjalnie została napisana. Wymagało to umieszczenia w publikacji rozszerzonych wiadomości informacyjnych dla angielskich i amerykańskich odbiorców z zakresu historii Węgier, historii chłopstwa węgierskiego i specyfiki systemu pańszczyźnianego oraz tematyki i problematyki etnografii węgierskiej, co miejscami rozbiło logikę wewnętrznego układu rozdziałów. Autorzy starali się uczynić obraz kultury węgierskiej zrozumiałym dla odbiorców wykształconych w innej tradycji badań etnograficznych (badanie przede wszystkim społeczeństw pierwotnych), używając także terminów antropologii społecznej (lineaż, ród), co, choć konieczne, niszczyło częściowo specyfikę węgierskich układów kultury chłopskiej.

Autorzy starali się wydobyć z jednej strony cechy specyficzne i czysto lokalne wsi uwarunkowane tradycją historyczną, a z drugiej — cechy bardziej ogólne, pewne prawidłowości dotyczące wsi sąsiednich, regionu i całego kraju, aby stworzyć możliwość studiów porównawczych. Udało się im to w pełni tylko w rozszerzonych wiadomościach ogólnych o wsi, jej rolnictwie i danych demograficznych o ludności, skrupulatnie zestawiających podobieństwa i różnice.

Przy czytaniu pracy nasuwa się pytanie, czy słuszny był wybór do badań wsi stosunkowo zamkniętej, izolowanej, bowiem Átány jako wieś chłopska i kalwińska w otoczeniu katolickich, częściowo szlacheckich, wytworzyła swoisty konserwaryzm i silne poczucie odrębności na zewnątrz. Trudno ją jednak nazwać wsią reprezentatywną dla najbliższego regionu lub całych Węgier współczesnej doby. Stanowi ona raczej przykład wsi opóźnionej w stosunku do procesów zachodzących w makrostrukturze. Natomiast przedstawia (według oceny autorów) typ reprezentatywny dla systemu tradycyjnej kultury wsi węgierskiej.

Niewątpliwie jednak drobiazgowo badanie jednej wioski tradycyjnego typu pozwala, ze względu na mniejszą ilość działających czynników, na wysunięcie pewnych bardziej ogólnych wniosków na temat mechanizmów funkcjonowania organizacji społecznej.

Praca węgierskich etnografów mieści się w nurcie współczesnych badań etnografii nie tylko węgierskiej, ale także całej Europy środkowej, dlatego też można szukać jej odpowiednika na gruncie polskim.

Monografie polskie powstawały na gruncie ruchów społeczno-politycznych i zainteresowań naukowo-badawczych. W ramach instytucji naukowych po II wojnie światowej tworzone monografie wielotematyczne, starające się ukazać całości kształt kultury wsi i jednotematyczne, spoglądające na wieś poprzez jeden problem.

Spośród tych prac jednoproblemowe monografie ośrodka łódzkiego zbliżone są do typu monografii węgierskiej przez swą problematykę społeczną, ujmowaną w funkcjonalnym opisie. Z klasycznych już monografii *Stare i Nowe Siolkowice* — praca zbiorowa pod kierunkiem M. Gładysza stawia sobie ten sam cel, co praca autorów węgierskich, a mianowicie możliwie jak najpełniejsze ujęcie współczesnego obrazu kultury jednej wsi. W obu pracach starano się nie tylko o zarejestrowanie poszczególnych faktów kulturowych, lecz także o wykrycie działających mechanizmów i przedstawienie zmian zachodzących na wsi w obrębie trzech ostatnich pokoleń.

Wniosek Hofera o związku homogeniczności (religijnej) wsi z konserwatyzmem i tendencjami do izolacji pokrywa się ze spostrzeżeniami D. Markowskiej w jej ostatniej pracy o rodzinie wiejskiej na Podlasiu, dotyczącymi izolacji gospodarczo-społecznej wsi homogenicznych pod względem religijnym, społecznym i „otwartości” wsi heterogenicznych.

Praca ta pozwala czytelnikowi zapoznać się z tradycyjną kulturą Węgier, a dla etnografa może służyć jako jeden ze wzorów dobrze przeprowadzonej analizy organizacji społecznej wsi.

Agnieszka Bartelska

FRANK M. MIFSUD, *Customary Land Law in Africa*, FAO Legislative Series, Rome 1967, No. 7, ss. 96

Wydarzenia ostatnich lat przyniosły niepodległość wielu afrykańskim państwom, pozostawiając je jednak niejednokrotnie w uzależnieniu gospodarczym od państw lepiej rozwiniętych. Współczesna gospodarka Afryki cechuje się wyraźną przewagą rolnictwa, które ma główny udział w wytwarzaniu dochodu narodowego i jest podstawowym źródłem eksportu. Najprostszą i najszybszą drogą umocnienia i rozwoju młodych afrykańskich państw będzie podwyższenie produkcji rolniczej, a jednym z ważniejszych środków prowadzących do osiągnięcia zamierzonego celu jest przebadanie istniejącego zwyczajowego prawa rolnego, co dostarczyć może materiałów pozwalających zdecydować o metodach modernizacji gospodarczej Afryki. Poznanie i opracowanie zwyczajowych praw rolnych ma tu szczególne znaczenie, ponieważ niemożliwe jest opieranie się per analogiam na sytuacji krajów europejskich, daleko odbiegających od istniejących stosunków afrykańskich.

Warto zaznaczyć, że w czasach kolonialnych normy tradycyjnego afrykańskiego prawa rolnego odpowiadały społecznościom pozostającym w stanie stagnacji. Obecnie, gdy ustają wojny plemienne i zwiększa się ludność poszczególnych krajów a przemiany społeczne i ideologiczne następują bardzo szybko, funkcjonalny dawniej porządek prawny pozostaje w wyraźnej sprzeczności z nowymi stosunkami społecznymi. Mając na uwadze powyższe fakty, wydaje się celowe przedstawienie poglądów zawartych w pracy F. M. Mifsuda, jako iż jest to jedna z nielicznych docierających do nas prac, omawiających to ciekawe a zarazem trudne zagadnienie.

Naukowe studia afrykańskiego prawa zaniedbane były do stosunkowo ostatnich czasów; prawnicy badający te kwestie w Afryce zwykli byli zajmować się raczej „importowanym prawem” kolonizatorów, aniżeli tubylczym. Znajomość mechanizmu działania prawa zwyczajowego w Afryce zawdzięczamy głównie etnografom i socjologom.

Praca Franka M. Mifsuda stanowi, według jego własnych słów, próbę naukowych studiów niektórych podstawowych elementów tradycyjnego afrykańskiego prawa rolnego. Uwaga skoncentrowana jest głównie na prawnych aspektach przedmiotu, a społeczne, ekonomiczne i etnograficzne zagadnienia omawiane są o tyle tylko, o ile to jest konieczne dla utworzenia całościowego obrazu.

W części wstępnej autor przeprowadza krótką analizę pozytywnych i negatywnych cech zwyczajowego prawa, podkreślając, że wszelka działalność prowadząca do zmian zwyczajowych wzorów własności ziemi powinna być poprzedzona przez dokładne przebadanie i oszacowanie istniejących systemów. Żadne zmiany nie po-

winy być wprowadzane bez brania pod uwagę ich reperkusji na systemy społeczne, a przepisy prawne nie mogą kolidować w sposób zasadniczy z głęboko zakorzenionymi obyczajami.

W krótkim wstępie autor omawia także prawne podstawy zwyczajowej własności ziemi, przytaczając również szereg dekretów kolonialnych, wydanych na obszarach dawnych posiadłości francuskich i brytyjskich w Afryce.¹

Po przedstawieniu zasadniczych myśli części wstępnej przechodzi F. M. Mifsud do szczegółowej analizy wybranych zagadnień zwyczajowego prawa rolnego w Afryce, którą przeprowadza w pięciu kolejnych rozdziałach.

Rozdział pierwszy poświęcony jest problemowi odtworzenia i spisania prawa zwyczajowego. Zagadnienie to było poruszane na dwu konferencjach poświęconych problematyce afrykańskiej — w Dar es Salaam (The African Conference on Local Courts and Customary Law) i w Wenecji (Conference on Traditional African Law and Modern Law) — obie w 1963 r., gdzie zwrócono baczność uwagę, iż jedynie przez spisanie prawa zwyczajowego ochroni się je i nada mu się rangę prawa stanowionego. Do chwili obecnej prawo zwyczajowe występuje głównie w formie przekazów ustnych, rzadko tylko można uzyskać je w formie spisanej — z zapisków prawników, socjologów i etnografów a także z akt spraw będących na wokandach sądowych. Spisanie zwyczajowego prawa prowadzą zespoły prawnych rzeczoznawców, mianowani specjalni komisarze i badający uczeni. W Kenii, Tanzanii i Malawi odtwarzaniem i spisaniem tradycyjnego prawa zajmuje się zespół prawnych ekspertów składający się z obecnych lub byłych wodzów, członków lokalnych rad zarządzających, urzędników sądowych i starszyny plemiennej rozstrzygającej spory miejscowej ludności. W Kenii zespół ten utworzony był na bazie etnicznej, podczas gdy w Tanzanii opierał się na podziale terytorialnym i często składał się z członków więcej niż jednej grupy plemiennej. Dyskusje nad zagadnieniem prawa i jego spisywanie odbywały się tu wyłącznie w suahili, który funkcjonował skutecznie jako język sądów w Tanzanii.

Nie można nie wspomnieć o problematyce języka i terminologii prawnej, w których niezbędna jest duża precyzja i ściśle określanie znaczenia używanych terminów, co pozwoli uniknąć niebezpieczeństwa zagubienia istotnej ich treści w zwyczajowym prawie — często bardzo odmiennej od pojęć europejskich. Jest to szczególnie istotne, ponieważ stosowanie zachodnich terminów prawnych będzie w praktyce nieuniknione.

Indywidualizacja tytułu własności ziemskiej to problematyka, której poświęcony jest rozdział następny pracy F. M. Mifsuda. Autor zwraca uwagę, że chociaż rzeczoznawcy europejscy afrykańskie prawo określają jako ciągłe w procesie ewolucji i w przeciwieństwie do ustawodawstwa typu zachodniego niestatyczne, jest ono jednak pewne w oczach społeczności, w której działa a jego cechą pozytywną jest elastyczność. W ostatnich latach w krajach Afryki zaznacza się wyraźnie proces indywidualizacji własności ziemi. Bywa on popierany przez rządy państw jako środek prowadzący do podniesienia ekonomicznego rozwoju — poprzez osobiste zainteresowanie jednostki — na terenach, gdzie istnieją po temu tradycje plemienne. Istnieje wyraźna inklinacja do uznawania jako jedynie ważnego pisanego tytułu własności, zwłaszcza na terenach byłych posiadłości francuskich na południe od Sahary. Procedura przyznawania pisemnego tytułu własności jest zasadniczo administracyjna, lecz w wypadku kwestii spornych sprawa opiera się o sąd. Przy uzyskiwaniu dokumentu potwierdzającego tytuł własności inicjatywa pozostaje w rękach osób zainteresowanych.

¹ Autor omawia dekryty wydane w Kamerunie, Ghanie, Nigerii, Tanzanii i Zambii.

W części dalszej omówione są kolejno główne założenia ustawodawstwa Kamerunu (kładącego nacisk na prawa indywidualne), Nigru, Sudanu i wreszcie trzech byłych terytoriów brytyjskich: Kenii, Ugandy i Zambii.

Rysem charakterystycznym całej recenzowanej pracy jest wyraźne podkreślenie różnic występujących pomiędzy byłymi brytyjskimi a dawnymi francuskimi koloniami. I tak na obszarach byłego zarządu francuskiego badanie i spisywanie istniejących praw winno być przeprowadzane w obecności lokalnego wodza i dostojników, urzędnik administracyjny ma jednak pełną swobodę postępowania i decyzji a rola miejscowych notabli jest jedynie doradcza. Natomiast na ziemiach uprzednio brytyjskich rola miejscowych jest zinstytucjonalizowana, wyrokowanie sprawowane jest przez komitety złożone z mieszkańców wsi. Mogą być one zasilane przez wyuczony personel (wykonawczy urzędnik w Kenii — bezpośrednio odpowiedzialny; w Ugandzie sprawuje tylko pewien nadzór).

Autor zwraca uwagę, iż konieczny jest pewien element kontroli administracyjnej, ponieważ pozostawienie lokalnej ludności całkowitej swobody mogłoby prowadzić do nadużyć interesu społecznego na rzecz osobistych interesów jednostek.

Za indywidualizacją tytułu własności ziemi przemawiają wyniki pilotażowych badań w Ugandzie — w regionie Kigezi, wskazujące na konieczność zmian obecnych praw do ziemi. Wysoki stopień gęstości zaludnienia² przy niedostatecznej ilości ziemi, wzrost uprawy *cash crops*, rozpowszechnienie sprzedaży ziemi i wzrastająca ilość procesów dotyczących ziemi — to czynniki powodujące publiczne żądanie indywidualizacji tytułu własności, popierane przez Radę Dystryktu. Przez indywidualną własność, zgodnie z rodzimym zwyczajem, rozumiane jest tu „nieskrępowane i wyłączone prawo do użytkowania i dysponowania ziemią”. Może być ono przejawiane przez wznoszenie budowli, sadzenie plonów i drzew, najmowanie, zbyt i przekazywanie ziemi itp. Brak kontroli rodzinnej czy klanowej wskazuje na wysoki stopień indywidualizacji praw.

W dalszej części rozdziału autor zastanawia się nad drogami przyznawania nowych tytułów własności ziemi. Wskazuje na tendencję uznawania jako właściciela osoby czy osób, które de facto ziemię użytkują, zaznacza jednak konieczność poprzedniego przebadania zwyczajowych praw. Zasadniczym kryterium przydziału prawnego ziemi jest okres jej użytkowania w dobrej wierze (w Tunezji wynosi on np. 5 lat, w Ghanie — 8 lat, wg ustawy z 1962 r.) itd. Niemniej należy zauważyć, że zwyczajowemu prawu obca jest myśl, iż sam tylko upływ czasu mógłby usprawiedliwiać uzurpację; uprawiający i zajmujący de facto ziemię może natomiast z upływem czasu osiągnąć prawo dalszego nieograniczonego jej użytkowania pod warunkiem płacenia zwyczajowego podatku (tam, gdzie to jest wymagane) i uznawania najwyższego tytułu właściciela.

W ostatnich latach powstało kilka ustaw przekazujących ziemię należące z urzędu do naczelnika plemienia na własność osób faktycznie je użytkujących (Niger, Tanzania). Natomiast ziemię leżące odłogiem winny przejść na własność państwa bądź też być przydzielone ludności z preferowaniem osób, które nie posiadają własnej działki.

Na zakończenie tego najobszerniejszego rozdziału F. M. Mifsud omawia pojęcie prawa własności w kontekście afrykańskiego prawa zwyczajowego. Istnieje szereg sprzecznych teorii i poglądów na temat czy pojęcie prawa własności istnieje w tradycyjnym prawie afrykańskim i co ono oznacza. Trudno byłoby przytaczać tutaj dokładnie poglądy cytowanych przez autora badaczy, należy jednak wspomnieć, że wymienia takich, jak: C. K. Meek — ziemia należy do boga, a jej użytko-

² 150-270 osób na km² — wg J. Ratajskiego, *Afryka*, Warszawa 1966.

wanie do ludzi, koncepcja własności w zachodnim sensie nie jest spotykana w Afryce, A. P. Robert — główne cechy afrykańskiej własności ziemi to jej kolektywność i hierarchiczność, T. O. Elias — prawa własności indywidualnej istnieją w szerszym kontekście praw grupy (rodziny), S. N. Obi Chinwuba — istnieje prawo własności ziemi wśród Ibo — jest to własność grupowa i wreszcie C. M. N. White — prawo do ornej ziemi jest zasadniczo jednostkowe, a uzyskać je można poprzez indywidualne rozpoczęcie uprawy ziemi, nad którą żadne inne prawo nie było ustanowione.

Z konkluzji autora wynika, że prawa jednostek są zależne od ich członkostwa i pozycji w grupie (pokrewieństwa czy też terytorialnej). Odnośnie zaś do praw grupy, są one uwarunkowane przez interesy jednostek. Pojęcie grupowego prawa do ziemi jest rozumiane w pozytywnym sensie cieszenia się wyłącznym prawem do ziemi przez grupy pokrewieństwa, a nie w negatywnym sensie ograniczeń nakładanych przez rodzinę czy klan na zakres praw jednostki. Typy zwyczajowych praw do ziemi wyłoniły coś, co można by nazwać prawem do rozporządzania. Prawa te nie są jednak w żadnym wypadku absolutne.

Rozdział trzeci pracy omawia kilka przykładów ustawodawstwa wynikającego z dążenia do ekonomicznego rozwoju ziem, w szczególności przez stworzenie nowych systemów władania ziemią obok lub w miejsce istniejących posiadłości zwyczajowych. Występują tutaj dwa zagadnienia — problem przejmowania ziemi w interesie publicznym, który wygląda analogicznie jak w innych krajach i który nie będzie szerzej omawiany i inny — ważniejszy — zagadnienie ziemi nieeksploatowanej. I tutaj autor przytacza cztery przykłady ustawodawstwa wyłączeniowego dotyczącego ziem niedostatecznie użytkowanych: na Wybrzeżu Kości Słoniowej, na Madagaskarze, w Kamerunie i Górnej Wolcie. Pierwsze dwa dotyczą głównie ziem, które są przedmiotem koncesji, natomiast pozostałe — ziem dzierżawionych zgodnie ze zwyczajową własnością.

Następnie na przykładzie Madagaskaru i Tunezji F. M. Mifsud omawia ustawodawstwo dotyczące melioracji ziem i związanych z tym dużych nakładów inwestycyjnych. Na Madagaskarze na obszarach projektowanych prac rozwojowych przeprowadzono badania istniejących praw do ziemi, a osadnictwo kierowane jest przez ekspertów, służących również poradami technicznymi i każdy osadnik musi dostosować się do racjonalnego planu eksploatacji ziem. Nowi osadnicy podpisują kontrakt, który jest ekwiwalentem tymczasowego tytułu własności. Po odpowiednim okresie czasu — w zasadzie po 10 latach — przy pozytywnym wywiązywaniu się z obowiązków będzie on zamieniony na definitywny tytuł własności. Procedura ta odnosi się także do osób osiedlonych już poprzednio na danym obszarze. Ustawodawstwo Tunezji dotyczy także nowego ustroju rolnego w Afryce. Przepisy wydane w 1958 r. w związku z irygacją doliny Medjerdah, które objęły w okresie późniejszym także inne strefy, dotyczą ustalenia minimum i maksimum norm obszarowych a także przeprowadzanej komasacji gruntów i ponownej parcelacji.

Nowoczesne, kooperatywne metody gospodarowania omówione są na przykładzie Dahomeju i Tunezji, gdzie tradycje mocnej wspólnoty, solidarności sprzyjały wprowadzeniu tych metod gospodarki. Ciekawy jest przypadek Dahomeju, gdzie na podstawie dekretu z 1961 r. obowiązuje komasacja ziem, z których przydzielane są do uprawy odpowiednie działki. Ziemia scalona jest w kooperatywę i kierowana jako całość, a indywidualne tytuły własności nie są wydawane. Poza przymusowymi kooperatywami dawnych właścicieli w wypadku braku odpowiedniej

ilości siły roboczej dla należytego eksploataowania ziemi, tworzone są kooperatywy złożone z młodych pracowników przesiedlonych do środowiska wiejskiego.

Innym rodzajem kooperatyw są zrzeszenia pastwiskowe. Autor przytacza jedyny istniejący w Afryce akt ustawodawstwa w tej dziedzinie a mianowicie *Range Development and Management Act* wydany w Tanzanii w 1964 r., stosujący się do całego dystryktu Masajów z wyjątkiem obszaru Rezerwatu Ngorongo. Dekret ten popiera ustanowienie związków gospodarstw hodowlanych; wszystkie osoby korzystające uprzednio ze zwyczajowych praw do ziemi są upoważnione do stania się członkami związku. Wszystkie poprzednie prawa są anulowane. Procedura utworzenia kooperatyw pastwiskowych ma na celu zabezpieczenie ekonomicznego rozwoju kraju przez wprowadzenie nowocześniejszego podejścia do problemu gospodarki zwierzęcej i zapobieżenie dalszej tak dużej erozji gleb przez stosowanie racjonalnych metod wypasu bydła.

Innym, radykalnym sposobem tworzenia nowych systemów gospodarki rolnej w Afryce jest tworzenie nowych osiedli poprzez przesiedlanie ludności z przeludnionych lub złych klimatycznie i glebowo regionów. W pracy swojej F. Mifsud omawia szczegółowo cztery schematy osadnicze, o których należy tu pokrótce wspomnieć: Plan Shendama — dotyczący północnej Nigerii, którego realizacja rozpoczęła się w 1949 r. Istotną jego cechą było to, że całe społeczności (wspólnoty) przenoszono z zachowaniem tradycyjnej władzy głowy rodziny. Plan wsi i wyznaczenie domów dla osadników podlegało uznaniu rodzimych władz a liczba osadników była ograniczona do zabezpieczającej ekonomiczne wykorzystanie ziemi³. Ważniejszy od poprzedniego jest plan osad gospodarstw rolnych we wschodniej Nigerii (*Eastern Nigeria Farm Settlement Plan*). Obecnie istnieje sześć takich osad założonych na zasadzie umowy dzierżawnej, która nie może przekraczać okresu 49 lat, lecz może być odnawiana⁴. Każdy osadnik musi należeć do kooperatywy osiedla, przez nią sprzedawać produkty rolne, nabywać wszelkie materiały i płacić swój udział w kosztach bieżących osiedla. Aby uniknąć rozdrobnienia ziemi, tylko jedna osoba może dziedziczyć gospodarstwo po śmierci dzierżawcy. Wyznaczenie osiedli poprzedzone było odpowiednimi badaniami, a nabycie ziem regulował *Public Lands Acquisition Act* dający rządowi absolutne prawo nabywania ziem dla potrzeb publicznych.

Do wyżej omówionego schematu podobny jest nieco w swych założeniach plan stosowany w Tanzanii. Utworzono tam kooperatywy gospodarcze, nad którymi sprawuje nadzór komisja osadnictwa wiejskiego (*Rural Settlement Commission*). Każdy osadnik musi dostosować się do ogólnego planu rozwoju osady; w wypadku złego spełniania obowiązków po sześciu miesiącach traci on swoje dotychczasowe prawa. Dziedzictwo gospodarstwa przechodzi na jedną tylko osobę, która może być wyznaczona przez dotychczasowego dzierżawcę, lecz musi być zaaprobowana przez komisję i społeczność kooperatywy. Plany te znajdują się obecnie na początkowym etapie realizacji, utworzonych zostało około dwudziestu tak zaplanowanych osad, lecz żadna z nich nie osiągnęła jeszcze całkowitego statusu społeczności spółdzielczej.

Projektem odmiennego typu jest plan FAO dotyczący osadnictwa w Libii. Zakłada on stworzenie osad złożonych z ludności pónomadycznych plemion, które

³ Do roku 1963 w ten sposób osadzonych zostało 6 tys. osób w 42 wsiach. Każdy osadnik otrzymał 32 akry ziemi.

⁴ Każda osada obejmuje obszar 10 tys. akrów podzielony na 6 wsi ze 120 osadnikami w każdej. Dzierżawcy uprawiają indywidualnie działki o powierzchni 15-20 akrów.

ze względu na okresowy brak wody zmuszone były do migracji sezonowych. Wprowadzenie w życie tego projektu wiąże się z rozwiązaniem szeregu trudnych problemów społecznych, ponieważ tradycje plemienne nie akceptują osiadłego trybu życia. Ponadto łączy się z koniecznością uregulowania użytkowania istniejących zasobów wody, zbudowaniem nowych zbiorników i zmeliorowaniem części terenów. Będzie to kluczem rozwoju tych suchych obszarów. Konieczne jest także, wobec ciągłych sporów międzyplemiennych, wprowadzenie ustawodawstwa regulującego stosunek prawny do zajmowanych ziem.

Jedną z najpoważniejszych reform rolnych Afryki ostatnich lat — reformę rolną wschodniego Kamerunu omawia autor w ostatniej partii rozdziału. Przytacza dekret z roku 1963 określający generalną linię przemian, zaznaczając, że wydano także lub myśli się o wydaniu szeregu innych ustaw wprowadzających w życie jego postanowienia. Wprowadzono istotny podział ziemi na cztery kategorie: a) ziemię wspólnot i jednostek otrzymane na mocy zwyczaju; b) publiczna i prywatna ziemia państwa i lokalnych władz; c) prywatna własność i d) rodzime kolektywne dziedzictwo. Ważne jest tu rozróżnienie między ziemią prywatną państwa a narodowym wspólnym dziedzictwem. Omawiany dekret przewiduje również wytyczenie granic gospodarstw i ustalenie problemu indywidualizacji praw własności.

Rozdział ostatni, poprzedzający krótkie końcowe wnioski, zajmuje się jedną z najtrudniejszych gałęzi zwyczajowego prawa — prawem dziedziczenia. Problematyka ta dyskutowana była na ostatnim Colloquium on African Law w Londynie. Nie przyniosło ono, zdaniem autora, zadowalających wniosków. Najpoważniejszą komplikacją jest pluralizm praw normujących dziedziczenie nawet w obrębie jednego kraju. Zwrócona była także uwaga na sprzeczności pomiędzy prawem zwyczajowym a stanowionym czy prawem islamu.

F. M. Mifsud omawia dalej kilka przykładów ustawodawstwa regulujących tradycyjne systemy własności ziemi w Zambii, Ghanie, Tanzanii, Kenii, Sierra Leone, Nigerii i Ugandzie, zwracając uwagę na procedurę dziedziczenia stosowaną w wypadku braku testamentu. W wymienionych krajach stosuje się wówczas zasady istniejącego prawa zwyczajowego. Reguły te odmienne są u rozmaitych plemion i trudno byłoby przeprowadzić tu jakieś uogólnienia, a sporządzanie testamentu należy jeszcze do rzadkości wśród mieszkańców Afryki. „Ziemia jest świętym depozytem i po śmierci użytkownika przechodzi w ręce innych, zgodnie z uznanymi wzorami, niezależnie od indywidualnych życzeń czy preferencji. Ziemia należy bowiem do obszernej rodziny, z której wielu umarło, trochę żyje, a niezliczona liczba dotąd się nie narodziła” — to zasada, którą można znaleźć w regułach przyznawania ziemi. Te rodzime normy sukcesji są jednak coraz wyraźniej modyfikowane przez szereg klauzul dotyczących małżeństw i prawo islamu. Takie dekrety znajdujemy w ustawodawstwie Ghany, Nigerii, Sierra Leone i Tanzanii.

Następnym przedmiotem zainteresowania autora jest dziedziczenie testamentowe. Testament ma na ogół formę ustną, przy czym testator przekazuje swoją wolę przy odpowiedniej ilości świadków. Ciekawym zagadnieniem jest stopień uwzględniania osobistej woli spadkodawcy — odbiegającej od zwyczajowych zasad dziedziczenia. Dotyczy ona głównie przedmiotów indywidualnej własności, chociaż i w odniesieniu do tych spotyka się uniwersalną wiarę, że nie powinny przypadać całkowicie osobom obcym.

Ostatnie uwagi autor poświęca zagadnieniu rozdrobnienia ziem, które jest wynikiem stosowania tradycyjnych praw sukcesji (przykład — plemię Kikuyu). Warto podkreślić, że rozwiązanie tego problemu nie może ograniczyć się do przeprowadzenia komasacji gruntów, lecz konieczne jest wprowadzenie odpowiednich

norm prawnych, które uniemożliwią ponowne rozdrobnienie. W Kenii problem ten reguluje *Registered Land Ordinance* (1963), który omawia szczegółowo procedurę nabycia praw do spadku. Zapobiega on z jednej strony nieekonomicznemu podziałowi skomasowanych ziem, a z drugiej przeciążeniu ziemi nieograniczoną liczbą współwłaścicieli. Ze względu na fakt, iż większość dotychczasowych norm prawa spadkowego zwyczajowego, statutowego czy też prawa islamu, wykazywało tendencję do podziału ziem, przeprowadzenie zmiany a zarazem integracji zasad dziedziczenia jest pożądane. Zmiany te należy jednak przeprowadzać dopiero po dokonaniu odpowiednich badań, nadto nie mogą one być zbyt kateryczne.

W krótkich uwagach rozdziału ostatniego autor podkreśla, iż omawiał jedynie poszczególne elementy zwyczajowego prawa w Afryce i przytacza skrócony przegląd poruszonych w pracy zagadnień. Zaznacza także, że większość omawianych przez niego ustaw modyfikujących zasady tradycyjnego prawa zwyczajowego została wprowadzona w życie w ostatnich latach i dlatego też nie można jeszcze w pełni ocenić ich skuteczności.

Praca F. M. Mifsuda stanowi ciekawe studium zwyczajowego afrykańskiego prawa rolnego i dostarcza szeregu interesujących a zarazem szczegółowych wiadomości. Jednakże dla polskiego czytelnika niezorientowanego w prawnej problematyce Afryki jest w wielu fragmentach mało komunikatywna. Budzi pewne zastrzeżenia zbyt swobodne operowanie przykładami z różnych regionów czy też państw kontynentu afrykańskiego. Powoduje to pewną chaotyczność wywodów i nie przyczynia się do wytworzenia jasnego poglądu na przedstawiane zagadnienia. Ponadto sformułowanie tytułu sugerowało bardziej całościowe ujęcie przedmiotu, którego niestety w pracy nie znajdujemy.

Na uznanie zasługuje natomiast fakt, iż autor — prawnik — starał się tam, gdzie to było wskazane, uwzględnić społeczne i kulturowe uwarunkowania prawa zwyczajowego, zwłaszcza przy omawianiu zmian wprowadzanych przez prawo stanowione.

Anna Partyka

KIT ELLIOTT *An African School. A Record of Experience*, Cambridge University Press, 1970, ss. 232

„Tak niewiele wiemy obecnie o afrykańskich szkołach i uczących się w nich dzieciach, że każda wiadomość dotycząca tych zagadnień musi mieć wartość” — pisze we wstępie do swej pracy Kit Elliott. Autor *An African School*, absolwent wydziału historii uniwersytetu w Cambridge, pracował w latach 1960-1965 jako nauczyciel w średniej męskiej szkole, prowadzonej przez irlandzkich misjonarzy w północnej Nigerii. Wspomnienia obejmują okres od chwili uzyskania przez Nigerię niepodległości aż do pierwszych symptomów nigeryjskiej wojny domowej. Praca przedstawia cenny materiał sprawozdawczy, ukazujący przeżycia nauczyciela-cudzoziemca w Afryce, w pierwszych latach pokolonialnej ery.

Przez okres pięciu i pół roku autor wraz z żoną pracował w niewielkiej szkole średniej w Vwang w pobliżu Jos, na płaskowyżu w samym sercu Nigerii. Obszar ten zamieszkały od wieków przez tubylcze plemiona stał się w ostatnich latach centrum prosperującego przemysłu związanego z wydobyciem cyny. Gwałtowny rozwój okręgu i związane z tym zapotrzebowanie na siłę roboczą spowodowały napływ dużej fali imigrantów z całego obszaru kraju, tworząc heteroge-

niczny zbiór różniących się kulturowo grup. Znalazło to odzwierciedlenie w składzie etnicznym społeczności szkolnej. 80% chłopców pochodziło z pogańskich plemion płaskowyżu i okolicznych wzgórz, 15% to dzieci imigrantów z południa — chrześcijańskich Ibo, pozostałą natomiast część stanowili uczniowie wyznania muzułmańskiego.

Recenzowana praca składa się z trzech obszernych części, z których każda zawiera kilka drobnych rozdziałów. Na początku stykamy się z refleksjami autora opisującego pierwsze wrażenia doznane w Afryce, znajdujemy ocenę nowych, jakże odmiennych warunków życia i pracy, a także poznajemy dane dotyczące historii założenia szkoły i jej obecnej egzystencji. Dalej napotykamy szereg uwag dotyczących składu osobowego personelu i uczniów szkoły — ich wieku i pochodzenia. Znamienne jest, iż uczniowie klas starszych niejednokrotnie niewiele różnili się wiekiem od swych młodych wychowawców. Następnie spotykamy ciekawe informacje dotyczące stosunków między uczniami i ich wewnętrzną hierarchią, której znaczenie odgrywa niemałą rolę w stosunkach szkolnych. Na marginesie opisywanych wydarzeń znajdujemy niepokojącą myśl autora, czy kiedykolwiek zdoła prawdziwie poznać i zrozumieć swoich podopiecznych.

Z kolei Elliott przechodzi do opisu afrykańskiej szkoły, która według jego słów, mimo pozornego zewnętrznego podobieństwa różni się zasadniczo od modelu europejskiego; znajduje tu omówienie wyposażenie budynków szkolnych, klas oraz pokoi mieszkalnych i całego gospodarstwa szkolnego (60 akrów powierzchni). Dalej autor zajmuje się opisem okolic szkoły i pokrótce terenami, z których przybyli uczniowie. Znajdujemy tu po raz pierwszy charakterystykę dwu najbliższych położonych miast — Bukuru i Jos, opis ich położenia, układu i zabudowy, oraz dane dotyczące rozwoju przemysłu i zawodów zamieszkujących je ludzi. Dane te są o tyle istotne, że część uczącej się w Vwang młodzieży wywodziła się z rodzin imigrantów pracujących w tych miastach.

Opis zasadniczych cech szkoły afrykańskiej, charakteryzując mechanizmy jej działania, rozpoczyna autor informacją na temat swej sytuacji rodzinnej. Po zawarciu związku małżeńskiego sprowadził on żonę do Afryki. Mamy więc możliwość obserwować spotkanie młodej angielskiej kobiety-nauczycielki z dziećmi nigeryjskimi. Poza uwagami dotyczącymi postaw poszczególnych wychowanków wobec nauczycielki z Europy Elliott przytacza ciekawą dyskusję będącą efektem zaistniałego wydarzenia — dyskusję na temat małżeństwa i roli kobiety w rodzinie afrykańskiej, o tyle może ciekawą, iż wypowiedzianą przez tak młodych ludzi.

Autor przyznaje, że szkoła, w której wypadło mu uczyć, nie była umiejętnie prowadzona, natomiast autokratycznie administrowana, a warunki egzystencji młodzieży mieszkającej w internacie nie należały do najlepszych. Analizuje on trudny problem nauczania w afrykańskiej szkole, zaznaczając, iż sprawa ta była przedmiotem wielu dyskusji, nie została jednak dotąd całkowicie rozwiązana. Zdaniem Elliotta podstawowym przedmiotem nauczania w średniej szkole afrykańskiej powinna być historia Afryki. I tu nasuwa się problem trudności podręcznikowych; istniejące prace z zakresu historii nie były odpowiednio przystosowane do nauczania. The Historical Society of Nigeria wydało dopiero pierwszy tom historii, a *The Journal of African History* właśnie zaczął się ukazywać. Naukowcy z uniwersytetu w Ibadanie rozstrzygali wówczas problem, jak należy nauczać. Tak więc nauczyciel zdany był całkowicie na siebie. Występowały także inne trudności, jak np. kłopoty z prowadzeniem lekcji metodą audiowizualną; opisywana szkoła nie była do tego odpowiednio przygotowana. A przecież wydaje się, że możliwość przeprowadzania lekcji tego typu byłaby w szkole afrykańskiej szcze-

gólnie cenna. Szkoła powinna stworzyć młodzieży jak największą szansę zdania końcowych egzaminów, bowiem uzyskanie dyplomu ukończenia szkoły decydowało o możliwości dalszego kształcenia się bądź też otrzymania dobrej pracy, co łączyło się z wyższym standardem życia. Natomiast nie zdany egzamin mógł utrudniać znalezienie posady lub nawet przyczynić się do powrotu do życia plemiennego. Nieco lepiej przedstawiała się sprawa nauki języka angielskiego. Do roku 1965 był on niezbędny dla uzyskania świadectwa szkolnego. Był on środkiem zarządzania państwem i porozumienia między przedstawicielami różnych językowo plemion; co więcej, według słów autora był nawet stosowany w kontaktach osobistych w niektórych afrykańskich rodzinach.

Elliott pozostawiał uczniom dużą inicjatywę, a z wielu uczniowskich opracowań-esejów uzyskał szereg interesujących informacji dotyczących wierzeń, mitów i zwyczajów plemiennych. Specjalnym dopingiem był fakt, że najlepsze wypracowania drukowane były w szkolnym magazynie. Z trzech wydanych roczników magazynu, zdaniem autora, najciekawszy był ostatni¹. Uczniowie zbierali materiały samodzielnie, badając otoczenie i przeprowadzając rozmowy z mieszkańcami sąsiednich wiosek i pracownikami kopalni. Uzyskano w ten sposób ciekawe dane dotyczące budżetów, sposobu życia, wierzeń i obyczajów zamieszkujących prowincję Plateau rodzin. Uczyło to także młodzież nawiązywania odmiennych kontaktów społecznych i rozwijało elementy zainteresowań etnograficznych o charakterze krajoznawczym. Obserwujemy więc niejako powtarzanie się w drugiej połowie XX wieku w Afryce Zachodniej zjawiska, które miało miejsce w dziewniętnastowiecznej Europie, gdzie duchowni i nauczyciele odegrali istotną rolę w budzeniu zainteresowania wśród dzieci szkolnych sztuką ludową, tradycją i regionalizmem, wpajając poczucie ich niebagatelnej wartości. Warto zauważyć, że pozalekcyjne kontakty z uczniami — założenie kółka dyskusyjnego o zainteresowaniach literackich, redagowanie gazetki szkolnej i wreszcie powstanie drużyny sportowej — stanowiły o nawiązaniu ściślejszego, bardziej osobistego kontaktu z młodzieżą.

Ciekawe wspomnienia dotyczą wystawienia przez szkołę *Makbeta*. Mimo iż Elliott włożył w przygotowanie sztuki Szekspira ogromną ilość pracy, nie była ona dla młodzieży afrykańskiej zrozumiała. Świadczy o tym fakt, iż jeden z młodych widzów zapytany, jak sztuka mu się podobała, odpowiedział, że bardzo, ponieważ była zabawna. Jest to przykład jednego z powszechnych błędów będących kontynuacją zasad nauczania szkół kolonialnych, usiłujących wychowywać młodych Afrykańczyków według modelu europejskiego bez brania pod uwagę całego kontekstu kulturowego, w którym żyją. Nasuwa się tu refleksja nad ustalaniem programu zajęć szkolnych, który budzić mógł szereg zastrzeżeń.

Najbardziej interesujący socjologów i etnografów temat wychowania, kultury plemiennej i przemian świadomościowych społeczności afrykańskiej omawia autor w ostatniej, trzeciej części pracy.

Wychodząc z założenia, że dopóki nie pozna środowiska i warunków życia wychowanków, nie będzie mógł prawdziwie ich zrozumieć, Kit Elliott starał się w miarę możliwości dowiedzieć jak najwięcej o uczących się w szkole dzieciach; wzrastało jego zainteresowanie życiem i kulturą Afryki, a w miarę poznawania potęgowało się uczuciowe zbliżenie do omawianych terenów. Zbierał wiadomości o otoczeniu, w jakim żyją rodziny chłopców, interesował się zabudową wsi

¹ Gazetka wydawana była w 1961, 1962 i 1963 roku. W roku 1964 nie uzyskano już zezwolenia na wydanie magazynu. Tytuł: „St. Jerome's College School Magazine”.

i głównymi zajęciami ich mieszkańców. Pierwsze wrażenia dotyczące losu afrykańskich dzieci były raczej negatywne, ponieważ w najbliższym otoczeniu szkoły obserwował źle odżywione, często chore lub zabiedzone dzieci, w dodatku obciążone obowiązkami domowymi — najczęściej opieką nad niewiele młodszym rodzeństwem. Lecz z drugiej strony poznał inne plemiona, ich głęboką więź społeczną i bogactwo tradycji, co pozwoliło mu zrozumieć nostalgię niektórych z uczniów za rodzinnymi wioskami i ich nieufność w stosunku do obcego otoczenia. Wyizolowanie z macierzystego plemienia młodych ludzi wychowanych w poczuciu głębokiej więzi społecznej i poszanowaniu rodzimych tradycji, przeniesienie ich w zupełnie odmienne środowisko i nagięcie do obcej dyscypliny szkolnej przyczyniało się niejednokrotnie do psychicznych załamań, przejawiających się niekiedy agresywną postawą w stosunku do nauczycieli lub niszczeniem klas i zabudowań szkolnych. Wychowani jako członkowie małych grup plemiennych darzyli oni swą społeczność taką lojalnością i uczuciami, jakie nasza kultura normalnie wiąże z rodziną monogamiczną. Trudno było wpoić im uczucia indywidualnej odpowiedzialności. Ocenienie ich osobowości i nawiązanie z nimi kontaktu było szczególnie trudne dla obcego kulturowo nauczyciela. W miarę dorastania uczniowie zdawali sobie sprawę z swej kulturowej alienacji. Byli świadomi, iż nie należą już w pełni kulturowo do plemienia, z którego się wywodzą, a jeszcze nie zdołali przystosować się do kultury europejskiej. Odczuwali jednak związek z obiema.

Charakteryzując pobliskie Kogoro i Balang, przedstawił autor szereg cennych uwag dotyczących wychowywania dzieci w Afryce, roli rodziców i innych członków rodziny oraz plemienia, uczenie dzieci uprawy roli, budowania szałasów, a nawet uczestnictwa w polowaniu. Wyraźnie rysował się tu prócz autorytetu starszych kult oddawany siłom nadnaturalnym, znajdujemy opis wierzeń, a także świąt religijnych i związanych z nimi obrządków rytualnych. Ekspresja a nawet okrucieństwo rodzimych tradycji (obrzędy inicjacji) na długie lata zostawiły ślad w pamięci chłopców, co znajduje odzwierciedlenie w ich wspomnieniach. Należy bowiem zaznaczyć, iż większość uzyskanych informacji miała swe źródło w opracowaniach samych uczniów; fragmenty tych opracowań znajdujemy w pracy Elliotta.

Wiele ciekawych spostrzeżeń zawdzięczamy eksperymentalnej lekcji terenowej, której tematem były ludy zbieracko-łowieckie. Ukazała ona zaradność życiową dzieci afrykańskich i dała inny, mniej spodziewany efekt: przyczyniła się do wykazania związków lingwistycznych między nazwami przedmiotów stosowanymi przez poszczególne plemiona. Ponadto opis obrzędów rytualnych pozwolił odkryć nieznaną tradycję plemienia Balang zamieszkującego wzgórze Pankshin. Tradycja „kamiennych noży”, które jako symbol urodzaju używane były w początkowym okresie żniw została z dużym zainteresowaniem przyjęta przez pracowników muzeum w Jos. Małe noże krzemienne używano tu także do rytualnych nacięć twarzy. Warto nadmienić, że ową ciekawą informację uzyskał Elliott od chłopca, który był aktualnie jedynym z tej wioski uczniem szkoły średniej.

W szkołach średnich znajdowali się na ogół synowie rodzin znaczniejszych, wodzów czy urzędników administracyjnych, bądź też dzieci rodzin mieszkających w miastach. W posyłaniu dzieci do szkoły duże znaczenie trzeba przypisać przykładowi innych, na ogół spokrewnionych członków plemienia, którzy po zdobyciu wykształcenia lub zawodu zyskali duży prestiż w tubylczej społeczności. Czasem także o uczęszczaniu do szkoły decydowało pragnienie samych dzieci, poparte przez rozsądnych rodziców. Jednakże w chwili obecnej problem szkolnictwa w Afryce nie przedstawia się najlepiej. Według danych autora przedsta-

wiającego sytuację Regionu Północnego Nigerii tylko czwarta część dzieci w wieku szkolnym zamieszkujących płaskowyż Jos uczyła się w szkołach. Większość z nich kończyła edukację na trzyletniej szkole podstawowej (I stopnia), a tylko część dzieci kontynuowała naukę w szkole podstawowej II stopnia (czteroletniej). Dużą winę w niepomyślnych rezultatach nauki szkolnej przypisuje autor nauczycielom, którzy jego zdaniem są mało kompetentni lub też przywiązują zbyt mało wagi do pełnionych przez siebie funkcji. Z omawianej wyżej grupy młodzieży dalszą naukę podejmowało niewiele i to głównie w 3-letnich szkołach przygotowujących do zawodu nauczyciela. Jeszcze mniej liczni zdobywali zawód w szkołach technicznych i rzemieślniczych. Tylko jeden na dziesięciu uczniów rozpoczął naukę w szkole średniej².

Ciekawe opinie chłopców nigeryjskich na temat mieszkających i pracujących w Afryce Europejczyków, mimo iż mogą wydawać się zabawne, świadczą przecież o poczuciu swojej wartości. Dumni z swej pozycji i funkcji spełnianej w Afryce cudzoziemcy powinni zdać sobie sprawę, iż w oczach jej mieszkańców mogą pochodzić z biednego kraju, który z powodu przeludnienia nie dostarcza wystarczających środków utrzymania, dlatego jedyną nadzieją emigrantów jest Afryka. Ten bogaty kraj potrafi zapewnić wszystkim wyższe zarobki i komfort życia. Ponadto kobiety Europejki są najszczęśliwsze, posiadając męża Afrykańczyka lub przynajmniej pracującego w Afryce, ponieważ wtedy nie muszą ograniczać liczby swych dzieci.

Po tym krótkim ostrzeżeniu Kit Elliott przechodzi do uwag na temat płaskowyżu Jos, który jest ciekawym terenem zetknięcia się kultury islamu z zachodnim światem cywilizacji europejskiej na obszarze zamieszkanym przez nigeryjskie pogańskie plemiona. Nosicielami zachodniej kultury byli misjonarze, nauczyciele i przemysłowcy, lecz daleko ważniejszą rolę spełniali emigranci z południa, chrześcijańscy Ibo, którzy napłynęli tu w ogromnej masie z swych przeludnionych terenów, tworząc prawie połowę ludności Jos, Bukuru i Kafanchan³. Byli oni wykształceni, ambitni, zdolni i pracowici, lojalni względem siebie i obcy dla społeczności chłopów, handlarzy i feudalnych magnatów, wśród których się osiedlili. Na nich właśnie opierała się kolonialna administracja a i obecnie, dzięki swemu sprytowi i energii, objęli wszelkiego rodzaju ważniejsze stanowiska. Dzieci Ibo uczące się w szkole w Vwang pochodziły z miejskich, monogamicznych, pracujących zarobkowo rodzin, w większości umiejących czytać i pisać. Psychiką i kulturą były one bardziej zbliżone do dzieci europejskich. W ostatnim okresie swego pobytu w Nigerii Kit Elliott obserwował wzrastającą niechęć do przedstawicieli tego plemienia nawet w małej społeczności szkolnej. W tym właśnie czasie Rząd Północnej Nigerii zaczął odmawiać funduszy na dalsze kształcenie południowców. Coraz większą rolę odgrywali muzułmanie. Pod angielskim protektoratem religia islamu rozprzestrzeniła się tu bardziej niż w innych częściach Afryki. Dominującą

² Dane liczbowe dotyczące liczby szkół, nauczycieli i uczniów z rozróżnieniem płci dla poszczególnych regionów Nigerii znajdujemy w pracy A. C. R. Wheelera, *The organization of educational planning in Nigeria*, Unesco, International Institute for Educational Planning, Paris 1968, s. 15, tab. 1 (szkolnictwo podstawowe) i s. 17, tab. 3 (szkolnictwo średnie), a także w pracy Petera Kilby, *Industrialization in an Open Economy: Nigeria 1945-1966*, Cambridge 1969, s. 235, tab. 64 (dane dotyczące szkolnictwa podstawowego, średniego, zawodowego i wyższego w Nigerii w latach 1957-1965).

³ Problem ten znajduje omówienie także w pracy zbiorowej pod redakcją Gwendolen M. Carter, *National Unity and Regionalism in Eight African States*, Ithaca-New York, 1966, rozdz. II, R. L. Sklar i C. S. Whitaker Jr, *The Federal Republic of Nigeria*, s. 25.

rolę zaczęła odgrywać partia the Northern Peoples Congress, która zresztą traktowana była podejrzliwie przez chłopców z prowincji Plateau, ponieważ wielu z nich pochodziło z rodzin, gdzie występowała stara tradycja oporu wobec islamu — religii najeźdźców i tyranów. Muzułmańscy chłopcy byli obcy dla społeczności szkolnej w Wwang prawie tak samo, jak chłopcy Ibo. Sytuacja napięcia i rozgoryczenia narastała coraz wyraźniej⁴.

Warto zauważyć, iż w końcowej partii książki znajdujemy kilka interesujących uwag dotyczących losów absolwentów szkoły. Daleko więcej, niż można się było spodziewać zamierzało wrócić do rodzimych społeczności. Część z nich pragnęła kształcić się w Agricultural College w Zaria, aby po poznaniu nowoczesnego rolnictwa uzyskać status instruktorów rolniczych udzielających porad w dziedzinie uprawy roślin, użytkowania nowych maszyn, nawozów sztucznych, środków owadobójczych, nowych rodzajów nasion itp. Inni, licząc na pożyczkę od rządu, pragnęli nabyć ziemię i zająć się uprawą cash crops, na które istniał popyt w Jos i Bukuru. Mniej liczna grupa — tych najszcześniejszych — po ukończeniu uniwersytetu miała dołączyć się do rządzącej elity młodego państwa. Inni udali się do kształcącej inżynierów i lekarzy Emergency Science School w Lagos, aby zdobyć zawody, których kraj tak bardzo potrzebował⁵. Część zamierzała pracować w instytucjach państwowych stając się częścią miejskiej klasy średniej, inni jeszcze objęli posady nauczycieli w szkołach średnich północnej Nigerii.

Po pięciu latach pobytu w Nigerii Elliottom nie przedłużono wygasającego kontraktu. Jeszcze jeden z błędów autokratycznej administracji kazał usunąć ze szkoły nauczycieli, którym sprawy Afryki stawały się coraz bliższe, ludzi zaczynających prawdziwie rozumieć afrykańską szkołę i jej młodzież.

W epilogu pracy znajdujemy refleksje autora na temat ostatnich tragicznych wydarzeń w Nigerii, wydarzeń, które były konsekwencją konfliktów narastających wewnątrz młodego państwa, tak bardzo zróżnicowanego wewnętrznie. Podaje on krótką relację z zaistniałych zdarzeń, w których zginęło wiele osób znajomych mu lub znanych. Nigeria, w której pracował, przestała istnieć.

Praca *An African School* zawiera szereg interesujących myśli i istotnych uwag, które powinny zaciekawiać każdego, kto zajmuje się zagadnieniami współczesnej Afryki, a szczególnie problematyką szkolnictwa. Pamiętać jednak należy, że są to osobiste wspomnienia autora a opisywane fakty mogą nie być obiektywne. Kit Elliott przedstawia swą pracę z dużą dozą wrażliwości i humoru i daje ciekawy obraz afrykańskiej szkoły. Omawiając trudności przystosowania do nowego, odmiennego kulturowo otoczenia tworzy cenny przewodnik nie tylko dla nauczycieli, lecz i dla tych wszystkich, którzy pragną podjąć pracę w Afryce. Podkreśla on trudności w nawiązaniu osobistego kontaktu z Afrykańczykami, stwierdzając, iż po kilku miesiącach uczenia dzieci angielskich poznał je lepiej, aniżeli swych afrykańskich uczniów po pięciu latach pracy z nimi. Mogło to być w części — jak sam przyznaje — wynikiem jego własnej osobowości, lecz w głównej mierze, jak sądzę, przypisać to należy językowemu i kulturowemu przedziałowi i społeczno-kulturowemu kontekstowi, w jakim nauczyciele-obcokrajowcy pracują. Nasuwa się tu pytanie czy pozycja Elliotta jako Anglika, a więc potomka niedawnych kolonizatorów, nie była szczególnie trudna. Potwierdzać może to

⁴ Warto przypomnieć, że wszelkie ważniejsze przewroty w Afryce Zachodniej po I wojnie światowej inspirowane były przez absolwentów a nawet uczniów szkół średnich. Zob. T. Kerstiens, *The New Elite in Asia and Africa*, Praeger Special Studies in International Economics and Development, New York-Washington-London 1966.

jego zdanie, które pragnę przytoczyć na zakończenie tego krótkiego omówienia: „...byliśmy obcy w Afryce, uprzywilejowani i traktowani z respektem i grzecznością należną dla gości i obcokrajowców, lecz tylko sporadycznie dopuszczani do cieplejszych, osobistych kontaktów, charakteryzujących całość stosunków afrykańskiego społeczeństwa”.

Anna Partyka

PROBLEM PERIODYZACJI PRAHISTORII W UJĘCIU ETNOGRAFICZNYM.
DYSKUSJA WŚRÓD ETNOGRAFÓW NIEMIECKIEJ REPUBLIKI DEMOKRA-
TYCZNEJ NAD PRACĄ I. SELLOW

Etnografowie pracujący w NRD od kilkunastu lat poświęcają wiele uwagi problematyce związanej z periodyzacją najstarszego odcinka dziejów ludzkości¹. Ostatnio zainteresowania te stały się szczególnie aktualne ze względu na opublikowanie fundamentalnej pracy I. Sellnow pt. *Grundprinzipien einer Periodisierung der Urgeschichte. Ein Beitrag auf Grundlage ethnographischen Materials*². Książka ta składa się z dwóch zasadniczych części. Pierwsza, zatytułowana „Spojrzenie historiozoficzne”, ma charakter czysto opisowy, filozoficzno-metodyczny. Składa się nań przegląd wszystkich dotychczasowych prób periodyzacji prahistorii, od starożytności (m. in. Hezjod i Lukrecjusz) poprzez średniowiecze, odrodzenie, oświecenie (Rousseau, Kant, Herder), doktrynę Hegla, szkołę ewolucjonistyczną i kulturowo-historyczną, aż do współczesnych koncepcji socjologicznych (Weber i Thurnwald), etnopsychologicznych i marksistowskich (Gorbačeva, Kosven i in.). Część druga zawiera wykład nowej periodyzacji pradziejów, dokonanej przez autorkę.

We wstępie do pracy sformułowano założenia teoretyczne, dotyczące sposobu właściwego podejścia do zagadnienia wymienionego w tytule. W starszych periodyzacjach materiał etnograficzny był jedynie ilustracją do rozważań teoretycznych. Wybierano pojedyncze przykłady wyrwane z kontekstu kulturowego i porównywano je ze sobą. Metoda ta, znana już w XIX w., nosi nazwę formalno-porównawczej. Jednakże pojedynczy fakt etnograficzny posiada siłę dowodową tylko wtedy, gdy rozpatruje się go w ramach całej kultury. Historyczna siła dowodowa materiału etnograficznego jest największa wówczas, gdy wychodzi się od

¹ Gwendolen M. Carter, red., *National Unity and Regionalism...*, s. 111 porusza problem braku równowagi w szkolnictwie wyższym Nigerii. Przy niedostatecznej ilości fachowców w dziedzinach technicznych duża ilość absolwentów kończyła wydział prawa i nauki humanistyczne. Nasuwa się tu porównanie z sytuacją inteligencji polskiej XIX wieku.

² M. in.: K. H. Otto, *Die sozialökonomischen Verhältnisse bei der Leubinger Kultur in Mitteleuropa. Beitrag zur Periodisierung der Urgesellschaft in Mitteleuropa, insbesondere zur Frage der militärischen Demokratie*, „Ethnographisch-Archäologische Forschungen”, t. 3:1955, cz. 1; J. I. Semenov, *Über die Periodisierung der Urgeschichte*, „Ethnographisch-Archäologische Zeitschrift”, t. 8: 1967, z. 1, s. 15-38; G. Guhr, *Ur- und Frühgeschichte und ökonomische Gesellschaftsformation*, tamże, t. 10:1969, s. 129-149; H. Grünert, G. Guhr, *Herausbildung und Systemcharakter der vorkapitalistischen Gesellschaftsformationen. Bericht und Diskussionsbemerkungen zur Arbeitskreistagung auf dem IV. Historiker-Kongress der DDR, Leipzig, 9-11 X 1968*, tamże, t. 10:1969, z. 2, s. 227-239.

³ I. Sellnow, *Grundprinzipien einer Periodisierung der Urgeschichte. Ein Beitrag auf Grundlage ethnographischen Materials*, Berlin 1961.

stosunkowo jednolitego obszaru historyczno-etnograficznego. Szczególnie mocno podkreśla autorka niemożność bezpośredniej paralelizacji jakiegokolwiek współczesnego ludu z określonym stopniem rozwoju z czasów prahistorycznych. Każdy bowiem lud ma swoją historię, a więc ulega przemianom. Etnografia jest zobowiązana do rekonstrukcji tej historii, na ile jest to możliwe, oraz do notowania zmian, jakie zaszły w wyniku rozwoju. Zadanie to tym trudniejsze, im prostsza jest kultura badanego ludu. Tym bardziej należy się więc starać, by móc przyznać danym etnograficznym rangę powszechnie obowiązujących. Rangę taką mogą posiadać jedynie główne podstawy życia gospodarczo-społecznego, gdyż mają one stosunkowo nieznaczne możliwości zmian. Gdy granice zmian gospodarczo-społecznych w ramach jednej fazy zostaną przekroczone, następuje przejście do następnej fazy rozwoju.

Omawiana praca wychodzi od stosunkowo jednolitych obszarów historyczno-etnograficznych zamieszkałych przez Australijczyków, Papuasów, Polinezyjczyków i hodowców południowoafrykańskich, przy czym uwzględniono w możliwie najszerszym stopniu historię tych ludów. Główny nacisk położono na okres rozkładu ustroju wspólnoty pierwotnej. Przeprowadzonej periodyzacji autorka postawiła dwa cele. Celem teoretycznym jest wyznaczenie ogólnego biegu rozwoju ludzkości w czasach prahistorycznych (główne jego etapy w okresie przedpaństwowym i siły napędowe). Cel drugi ma znaczenie praktyczne dla samej etnografii, pozwoli bowiem, zdaniem autorki, na ogólnohistoryczne uporządkowanie materiału, jakim dysponuje ta nauka, a także na wyjaśnienie przyczyn różnego tempa rozwoju kultury na różnych obszarach świata.

We własnej propozycji periodyzacji I. Sellnow wyróżnia cztery etapy rozwoju społeczeństwa pierwotnego:

- a) okres wczesny, który charakteryzuje elementarna produkcja społeczna przy społecznej własności naturalnych źródeł pożywienia i ich również społecznym użytkowaniu;
- b) okres środkowy, w którym istnieje bezpośrednia produkcja społeczna przy społecznej własności naturalnych źródeł pożywienia, zbiorowym i indywidualnym ich użytkowaniu oraz indywidualnej własności przedmiotów użytku osobistego;
- c) okres późny, który określa pośrednia produkcja społeczna przy indywidualnym i społecznym przyswajaniu jej produktów, społecznej własności najważniejszych środków produkcji oraz indywidualnej własności różnych instrumentów produkcyjnych;
- d) okres upadku, w którym panuje pośrednia produkcja społeczna przy indywidualnym i prywatnym przyswajaniu jej produktów, częściowo społecznej własności ziemi oraz prywatnej własności najważniejszych środków produkcji³.

Są to podstawowe zasady periodyzacyjne, wyprowadzone z charakteru i stosunków produkcji. Wykazują one narastanie zmian ilościowych wewnątrz formacji wspólnoty pierwotnej. Przy określaniu poszczególnych cech stosunków produkcji autorka użyła nowych terminów z zakresu ekonomii politycznej: „elementarna produkcja społeczna”, „bepośrednia produkcja społeczna”, „pośrednia produkcja społeczna” i „gospodarka produkcyjna”. Pod terminem „bepośrednia produkcja społeczna” I. Sellnow rozumie produkcję, w której brak jeszcze wytwórców indywidualnych, podczas gdy w ramach „pośredniej produkcji społecznej” nie współpracowano już codziennie przy wszystkich czynnościach produkcyjnych i nastąpiło przejście do indywidualnego przyswajania wytworzonych przez siebie produktów. Termin „gospodarka produkcyjna” autorka stosuje do faz związanych z rol-

³ *Ibidem* s. 116.

nictwem i hodowlą, podczas gdy określenie „gospodarka okupacyjna” (Okupationswirtschaft), jako przeciwstawne poprzedniemu, odnosi do faz gospodarki łowiecko-zbierackiej. W literaturze etnograficznej stosowano dotychczas termin „gospodarka przyswajająca”; autorka zwraca jednak uwagę na fakt, że również na etapie zbieractwa i łowiectwa istniała bezpośrednia produkcja, np. wszystkich narzędzi czy odzieży. Wytwory te związane są bowiem z pracą, a to oznacza produkcję. W „gospodarce okupacyjnej” I. Sellnow wyróżnia naturalną kooperację pracy zależną od naturalnych warunków otoczenia, w gospodarce produkcyjnej natomiast — produkcyjną kooperację pracy, zależną od wymogów samego jej procesu.

Część druga omawianej książki, zatytułowana „Wykład głównych zasad periodyzacji”, zawiera cały szereg analiz społeczno-gospodarczych i etnograficznych różnych grup o pierwotnym ustroju społecznym, zajmujących ponad $\frac{2}{3}$ objętości całego dzieła. Najbardziej szczegółowo potraktowani zostali Polinezyjczycy i południowoafrykańscy hodowcy bydła, krócej — Australijczycy, Papuasi, Eskimosi, północni Atabaskowie i Naskapi. Zgodnie z postawionym zadaniem, w analizach tych opracowano stosunki produkcji, uwarstwienie społeczne, organizację społeczną i terytorialną oraz określone przejawy z zakresu kultury, przydatne do badań społeczno-gospodarczych. Każdą z analiz poprzedzają dane geograficzne oraz — szczególnie istotne — historyczne i archeologiczne, pozwalające na wydobycie wymaganego aspektu konkretno-historycznego. Główna trudność analizy, jaką uświadamia sobie autorka, to problem wykrycia w każdym z omawianych modeli gospodarczych odpowiadającego mu stopnia wydajności pracy jako miernika stanu rozwojowego produkcji. Posługując się kryterium pomocniczym, za wiarygodną skalę dla wielkości wydajności pracy I. Sellnow uważa stosunki społeczne panujące u danego ludu i twierdzi, że ludzie zmuszeni byli do tworzenia zbiorowości zależnych od stopnia wydajności swej pracy. Siły wytwórcze, obserwowane wraz ze stosunkami społeczno-gospodarczymi, dają obiektywną skalę ogólnego stopnia rozwoju. Stopień rozwoju społecznego odbija się w organizacji produkcji, podziału, wymiany, a przede wszystkim w związkach własności głównych środków produkcji, które rozwijają się od własności grupowej przez indywidualną do prywatnej.

Porządkując różne przykłady z praktyki etnograficznej według stworzonego przez siebie systemu periodyzacyjnego, autorka zalicza do okresu wczesnego i pierwszej fazy środkowego epoki wspólnoty pierwotnej ludy o gospodarce zbieracko-myśliwskiej (w archeologii okresem analogicznym jest paleolit). W przejściu do drugiej fazy okresu środkowego (mezolit) rozwinęła się z niej kombinowana gospodarka rybacko-łowiecko-zbieracka oraz rybołówstwo, gospodarka żniwna i łowiectwo stepowe. Na przełomie okresu środkowego i późnego (wczesny neolit) powyższe cztery formy z jednej strony pozostają w dotychczasowej postaci, z drugiej krzyżują się, dając nowe odmiany. Z kombinowanej gospodarki rybacko-łowiecko-zbierackiej w połączeniu ze żniwną powstał wówczas model rybacko-łowiecko-rolniczy, natomiast sama gospodarka rybacko-łowiecko-zbieracka przekształciła się w łowiectwo z użyciem nart, a rybacka — w łowiectwo ssaków morskich. W drugiej fazie późnego okresu wspólnoty pierwotnej (młodszy neolit) z kombinowanej gospodarki myśliwsko-rolniczej powstało ogrodnictwo z nawadnianiem oraz kombinowana gospodarka rolniczo-hodowlana. Z tej ostatniej w początkach epoki brązu (okres upadku wspólnoty pierwotnej) wyłoniła się orna uprawa ziemi z użyciem pługa, a z drugiej strony — wyspecjalizowana hodowla

koczownicza (nomadyzm). W drugiej fazie okresu upadku z rolnictwa ornego i ogrodnictwa irygacyjnego powstało rzemiosło⁴.

Wbrew poczynionemu na wstępie zastrzeżeniu o niemożności paralelizacji ludów współczesnych z prahistorycznymi⁵ autorka przeprowadza takie porównania, uzasadniając je koniecznością sprawdzenia na konkretnym materiale zasad periodyzacyjnych, wypracowanych w toku poprzednich rozważań. Pierwsze porównanie dotyczy Australijczyków, których kulturę umieszczono w drugiej fazie okresu środkowego. Wyłamujące się ze schematu tego etapu pojedyncze dane o broni rybackiej i drzewach owocowych, znanych tym ludom, traktowane są jako objaw początkowego rozkładu i przejścia do następnego etapu rozwoju. W późnym okresie wspólnoty pierwotnej I. Sellnow umieszcza Papuasów (nader złożona gospodarka, w której widać udział rolnictwa, hodowli, rybactwa, łowiectwa i zbieractwa), Eskimosów (osiadły tryb życia i łowy na zwierzęta morskie) oraz północnych Atabasków i Naskapi (łowiectwo z użyciem nart). Jako przykład okresu upadku wspólnoty pierwotnej służą społeczeństwa Polinezyjczyków (wysoko rozwinięte rolnictwo) oraz Hotentotów i pewnych szczepów Bantu (rolnictwo z hodowlą). Wiele miejsca poświęcono omówieniu zasady senioratu przy tworzeniu się zróżnicowania majątkowego na Polinezji.

Propozycje periodyzacyjne, które przedstawiła I. Sellnow, wywołały ożywioną dyskusję wśród etnografów i archeologów NRD. Niektóre z wypowiedzi zostały opublikowane na łamach „Ethnographisch-Archäologische Zeitschrift”⁶, czasopisma, które przywiązuje szczególną wagę do problemu periodyzacji prahistorii; uwidacznia to chociażby jeden ze stałych działów tego periodyku, zatytułowany: „Die Ur- und Frühgeschichte und das Problem der historischen Periodisierung”.

W trakcie dyskusji, F. G. G. Rose⁷ zwrócił uwagę na pewną niekonsekwencję, jakiej dopuściła się autorka przy wyborze kryteriów do swej periodyzacji. We wstępnym założeniu I. Sellnow odrzuciła bowiem kryterium formy rodziny (biologiczny podział pracy) na rzecz kryterium formy produkcji (społeczny podział pracy). Później jednak analiza form rodziny zajmuje naczelne miejsce w odniesieniu do wczesnego i środkowego okresu wspólnoty pierwotnej (wg podziału archeologicznego — czasy od paleolitu dolnego do połowy paleolitu górnego). Wprowadzenie dwóch różnych kryteriów periodyzacyjnych wpływa, zdaniem recenzenta, z przejścia przez I. Sellnow błędu tzw. „filozoficznego dualizmu”, jaki występuje w pracach L. Morgana i F. Engelsa. Polega on na niezależnym traktowaniu obu głównych funkcji rodziny: zdobywania środków do życia (czynnik produkcyjny) i wychowania potomstwa (czynnik biologiczny), jako warunków określających stopień rozwoju społecznego. Jak wykazuje dalej F. G. G. Rose, Engels sformułował podobną zasadę we wstępie do pierwszego wydania swej pracy *O pochodzeniu rodziny, własności prywatnej i państwa* (1884), chociaż w samej praktyce badawczej uznawał za pierwszoplanowy czynnik produkcyjny. Rose widzi konieczność zastosowania kryterium produkcyjnego także do najstarszego okresu prahistorii; jako

⁴ Kolejne przemiany i następstwo form gospodarki przedstawiła autorka na specjalnej tablicy. Patrz: Sellnow, *op. cit.*, tabela między s. 112 i 113.

⁵ Sellnow, *op. cit.*, s. 6.

⁶ F. G. G. Rose, *Die Familie und die Periodisierung der Urgeschichte. Im Anschluss an Irmgard Sellnow „Grundprinzipien einer Periodisierung der Urgeschichte”*, „Ethnographisch-Archäologische Zeitschrift”, t. 9:1968, z. 2, s. 148-154; G. Guhr, *Diskussionsbemerkung*, tamże, s. 155-156; tenże, recenzja I. Sellnow, *Grundprinzipien einer Periodisierung der Urgeschichte. Ein Beitrag auf Grundlage ethnographischen Materials*, „Ethnographisch-Archäologische Zeitschrift”, t. 4:1963, z. 2, s. 173-179.

⁷ Rose, *op. cit.*

uzasadnienie przytacza fakt nieznamości wśród wielu społeczeństw prymitywnych, m. in. wśród Australijczyków, biologicznej roli mężczyzny w małżeństwie. W tym świetle pojęcie „mąż” należy rozumieć wyłącznie w sensie gospodarczym: mężem danej kobiety jest ten myśliwy lub zbieracz, który tworzy z nią jedność ekonomiczną.

Interesujące są także krytyczne wypowiedzi Rosego na temat stosowania przez autorkę książki metody przeżytków, szczególnie przy rozpatrywaniu przez nią ewentualnych śladów małżeństwa grupowego i matriarchatu u współczesnych krajowców australijskich. Recenzent akceptuje natomiast, naszym zdaniem bardzo dyskusyjne, określenie I. Sellnow kultury Australijczyków jako odpowiednika kultur prahistorycznych ze środkowego okresu wspólnoty pierwotnej, gdyż „główne rysy w bazie gospodarczej społeczeństwa tubylców nie zmieniły się prawdopodobnie od tysiącleci”⁸. Rose argumentuje powyższą tezę znacznym podobieństwem między kulturą Australijczyków i Tasmańczyków, mimo iż ci ostatni odizolowani byli od kontynentu przez okres ostatnich 8-10 tysięcy lat, tzn. po uformowaniu się cieśniny Bassa. W sumie, Rose ocenia wysoko omawianą tu książkę, a wysuwa błędy, które określa jako „Schönheitsfehler”.

Równocześnie z artykułem Rosego opublikowano krótką wypowiedź znanego etnografa i metodologa — G. Guhra⁹, który zajął odmienne stanowisko w poruszonych kwestiach. Jego zdaniem, stwierdzenie Engelsa ze wstępu do pierwszego wydania pracy *O pochodzeniu rodziny...* nie jest błędem filozoficznym, a co więcej, ma duże znaczenie dla periodyzacji prahistorii. Początkiem rozwoju społecznego jest dla Engelsa stan zwierzęcy, a więc pierwsze fazy organizacji ludzkich wiążą się jeszcze silnie z funkcjami biologicznymi — rozmnażaniem i wychowaniem potomstwa.

Dalsze uwagi G. Guhra znaleźć można w jego recenzji z pracy I. Sellnow¹⁰. Większość zamieszczonych tam refleksji dotyczy zakresu i celu pracy: zdaniem recenzenta należało zdefiniować pojęcia użyte w tytule (dotyczy to przede wszystkim terminu „prahistoria”), jak również bliżej wyjaśnić oba cele stawiane uzyskanej periodyzacji. Podane bowiem określenia budzą pewne wątpliwości. Cel pierwszy — wyznaczenie ogólnego biegu rozwoju w czasach prahistorycznych — jest raczej celem samej prahistorii, aniżeli jej periodyzacji; cel drugi natomiast — ogólnohistoryczne uporządkowanie materiałów etnograficznych — nie może być osiągnięty na podstawie historii rozwoju społeczeństwa pierwotnego, gdyż jest ona również sformułowana w drodze analizy źródeł etnograficznych. Rozwiązanie tej trudności widzi Guhr w szukaniu połączeń z historią wypracowaną przez archeologię przy każdorazowych badaniach kultury konkretnego ludu. Innym niedostatkiem pracy jest wg recenzenta brak określenia stosunku zachodzącego między prahistorią, objętą systemem periodyzacyjnym, a czasami nowożytnymi, z których pochodzą źródła etnograficzne wykorzystane w analizie. Również i G. Guhr uważa propozycję periodyzacyjną I. Sellnow za świetną, poważnie wzbogacającą etnograficzne badania nad prahistorią. Zdaniem tego autora, dalszy postęp badań nad omawianym problemem dokona się na drodze współpracy między archeologią i etnografią.

Andrzej Prinke

⁸ *Ibidem*, s. 148.

⁹ Guhr, *Diskussionsbemerkung*.

¹⁰ Guhr, recenzja: I. Sellnow.

KSIĄŻKI NADESŁANE

A d a m u s Marian, *Tajemnice sag i run*, ZNiO, Wrocław-Warszawa-Kraków 1970, ss. 376.

Autor przedstawia mitologię normandzką z okresu poprzedzającego wyodrębnienie się poszczególnych skandynawskich narodów, odnosząc ją do III-IX w. n.e. Runy, traktowane jako ważny jej element magiczny, porównuje Adamus z pismami basenu Morza Śródziemnego, stawiając tezę, że stamtąd właśnie znaki pisarskie zawędrowały na północ. Pismo runiczne nie jest zatem oryginalnego, skandynawskiego pochodzenia, lecz powstało dzięki przekształceniu alfabetu łacińskiego i greckiego. W dalszej części autor przedstawia historię tworzenia się skandynawskich państw i królestw, a na tym tle początki rozwoju literatury skandynawskiej, u źródeł której leżą właśnie sagi.

M. A. K.

A z a t j a n A. A., B i e ł o w M. J., G w o z d i e c k i j N. A. i i n., *Istorija otkrytija i issledowanija sowietskoj Azii*, Myśl, Moskwa 1969, ss. 535.

Jest to czwarta już chyba pozycja z serii „Odkrycie Ziemi”. Autorzy omawiają kolejno historię odkrycia i badań Kaukazu, Środkowej Azji, Syberii i Dalekiego Wschodu, Dalekiej Północy i Północnej Drogi Morskiej. Książka bardzo bogata w fakty i ciekawie napisana, ilustrowana mapami i portretami głośnych badaczy wraz z ich biograficznymi rysami. Na zakończenie bogaty zestaw literatury przedmiotu.

L.M.

D e C a m p L. Sprague, d e C a m p C. Catherine, *Duchy, gwiazdy, czary*, PWN, Biblioteczka Problemów, Warszawa 1970, ss. 515.

Książka została przełożona z języka angielskiego. Autorzy zajmują się światem tajemnym, przepowiedniami, magią liczb, różnymi sposobami czarów. Kreślą historię czarownictwa, podają opisy ciekawszych wypadków, prezentują sylwetki co znaczniejszych mistrzów wiedzy tajemnej. Książka interesująca, choć przeładowana faktami, co utrudnia czytanie.

L. M.

C h a ł a s i ń s k i Józef, *Tradycje i perspektywy przyszłości kultury polskiej*, WP, Omega, t. 164, Warszawa 1970, ss. 208.

Sześć szkiców poświęconych przemianom kultury polskiej w XIX i XX wieku. Autor analizuje rolę poszczególnych warstw — zwłaszcza chłopskiej — w tworzeniu nowych treści kultury. Szerokie wykorzystanie materiału pamiątkarskiego.

B. Ż.

Der Koran, Leipzig 1968, ss. 600.

Książka ukazała się jako 351 tom cyklu Reclams Universal-Bibliothek w serii „Historia i Kultura”. Wprowadzenie napisali prof. Ernst Werner i Kurt Rudolph, zamieszczona jest ponadto wybrana bibliografia dotycząca Koranu i Mahometa.

B. Ż.

Fromm Erich, *Ucieczka od wolności*, Czytelnik, Warszawa 1970, ss. 279.

Autor — znany psycholog, religioznawca — obserwując rodzenie się hitleryzmu, widząc, w jaki sposób społeczeństwo podporządkowuje się silnej władzy i rezygnuje z wolności, pisze tę pracę będącą analizą zagadnienia wolności w uzależnieniu od historycznej formacji i rozwoju. Zaczynając od wolności jako problemu psychologicznego, poprzez pojęcie wolności w okresie reformacji, dochodzimy do współczesnego jej oblicza. Autor nie próbuje przekonywać czytelników do mitu „złotego wieku” i czasów minionych, jednakże generalnym wnioskiem jest to, iż w miarę rozwoju, postępu technicznego i wykształcenia się instytucji człowiek jest coraz bardziej uwikłany i zależny coraz dalszy od wolności.

L. M.

Gafferberg E. G., *Bieludzi Turkmeńskiej SSR. Oczerki chozjajstwa, materialnej kultury i byta*, Nauka, Oddział leningradzki, Leningrad 1969, ss. 240.

Autor rozpoczyna od krótkiego przedstawienia historii, składu etnicznego, rozsiadlenia Beludźów Turkmeńskiej SSR, następnie kolejno omawia rolnictwo, hodowlę i inne działy tzw. kultury materialnej — osiedla, domy, odzież, pożywienie, dalej przechodzi do problemu rodziny, wesela, obrzędów weselnych oraz związanych z narodzinami, kończy zaś omówieniem narodowej oświaty, ochrony zdrowia, współczesnego życia i kultury Beludźów. Książka napisana prosto, ilustrowana zdjęciami i rysunkami; mimo iż szereg zagadnień kultury Beludźów zostało pominiętych, jest to praca — zwłaszcza w części dotyczącej współczesnych przeobrażeń — dosyć interesująca.

L. M.

Ganckaja Olga Andriejewna, *Narodnoje iskusstwo Polski*, AN SSSR, Inst. Etnografii im. N. N. Miklucho-Makłaja, Nauka, Moskwa 1970, ss. 181, ilustr. 63, mapy 2.

Praca oparta na literaturze głównie polskiej i własnych materiałach autorki zebranych podczas kilku pobytów w Polsce. Omawia szeroko wszystkie dziedziny polskiej sztuki ludowej (garncarstwo, artystyczną obróbkę metalu, tkactwo, haft, szydełkowanie, dziewiarstwo, druki na płótnie, wyroby z futra i skóry, papieru, słomy, piór, ciasta, sera, cukru, wosku, drewna, malarstwo ludowe) z uwzględnieniem ich historii, materiałów, technik, ośrodków wytwórczych, zdobnictwa oraz typów regionalnych. Jako kryterium wyodrębnienia poszczególnych dziedzin przyjęła autorka głównie techniki obróbki czy zdobienia wyrobów nie zaś ich funkcję, tak np. elementy architektury omawiane są zarówno w rozdziale dotyczącym artystycznej obróbki drewna jak i malarstwa ludowego. Do artystycznej obróbki drewna zaliczono również meblarstwo, zdobnictwo w drewnie (naczynia, sprzęty), zabawki i rzeźbę, zaś w części poświęconej malarstwu ludowemu znalazło się zdobienie ścian chałup, skrzynie malowane, pisanki, kafle oraz obrazy na szkle, papierze i płótnie. Na końcu każdego rozdziału zamieszczono obszerną bibliografię. We wstępie i w niektórych częściach pracy autorka wspomina też o formach opieki państwa nad sztuką ludową w Polsce i rozważa perspektywy jej rozwoju.

M. W.

Holzer Jerzy Zdzisław, *Demografia*, PWE, Warszawa 1970, ss. 350, rys. 17.

Podręcznik demografii napisany w oparciu o poprzednią pracę autora (*Podstawy analizy demograficznej*, Warszawa 1963). Rozdział pierwszy i drugi informują o przedmiocie demografii, metodach badawczych i źródłach danych, cztery dalsze poświęcone są sposobom badań liczby ludności wg płci, wieku itp. Rozdziały 7-9 omawiają ruch naturalny i zagadnienia reprodukcji ludności oraz ruchy migracyjne. Ostatni zawiera zagadnienia prognostyki demograficznej oraz przedstawia wyniki polskich badaczy w tej dziedzinie. Każdy rozdział zakończony jest wskazówkami bibliograficznymi.

B. Ż.

Iwanow S. W., *Skulptura narodów siewiera Sibirii, XIX — pierwaja połowina XX w.*, Nauka, Oddział leningradzki, Leningrad 1970, ss. 296.

Praca poświęcona jest analizie form i rodzajom twórczości rzeźbiarskiej narodów północnej Syberii. W poszczególnych rozdziałach omówiona jest twórczość ludów grupy ugrojskiej — Chantów i Mansów, grupy samodijskiej — Nienców, Nganasanów, Ketów itd. oraz Ewenków i Dołganów. Nieco zastanawiające jest, dlaczego została pominięta twórczość rzeźbiarska Jakutów, Eskimosów i Czukczów — zwłaszcza u tych ostatnich jest ona, jak wiadomo, bogato rozwinięta. Przy omawianiu poszczególnych grup autor prezentuje najpierw twórczość o charakterze świeckim, zabawki itd., a potem rzeźbę kultową. W zakończeniu pracy omawia współczesną twórczość rzeźbiarską tych ludów, prace studentów Instytutu Narodów Północy itp. Książka jest bardzo bogato ilustrowana zdjęciami i rysunkami.

L. M.

Historia chłopów polskich, t. I: Do upadku Rzeczypospolitej szlacheckiej. Pod red. Stefana Inglota, LSW, Warszawa 1970, ss. 578, ilustr. 33, mapy 2.

Tom I tego zbiorowego opracowania o charakterze syntetycznym obejmuje okres od początków formowania się społeczeństwa klasowego do roku 1795. Znajdują się w nim następujące zagadnienia: rozwój badań nad historią chłopów, środowisko geograficzne, procesy kolonizacyjne i migracje, podstawy gospodarcze życia wsi z uwzględnieniem polityki społeczno-gospodarczej, ustrój agrarny oraz stosunki społeczne i prawne, zagadnienie roli militarnej chłopów, a także formowanie się ich świadomości narodowej i politycznej, walki klasowe, kultura wsi, oświata, szkolnictwo. Rozdział o badaniach nad historią chłopów napisał Stefan Inglot, część poświęconą środowisku geograficznemu, zagadnieniom demograficznym oraz ogólnym uwagom o rozwoju osadnictwa w Polsce przedrozbiorowej — Julian Janczak. Całość zagadnień gospodarczych, społecznych i prawnych związanych z okresem wczesnofeudalnym (do poł. XIII w.) opracował Wacław Korta, okres gospodarki czynszowej (poł. XIII-XV w.) — Roman Heck, folwarczno-pańszczyźniane — Leonid Zytkowicz, Edward Trzyna, Józef Leszczyński. Kulturą wsi w poszczególnych okresach zajmuje się Józef Burszta, zaś zagadnieniami oświaty i szkolnictwa — Mirosława Chamcówna.

Opracowanie przeznaczone dla szerokiego kręgu czytelników.

A. W.

Jung Carl Gustaw, *Psychologia a religia*, KiW seria „R”, Warszawa 1970, s. 446.

Książka jest wyborem pism z różnych prac Junga. Na początku autor, uczeń i współpracownik Z. Freuda, omawia różnice między poglądami swoimi i Freuda, a następnie zajmuje się sprawami psychiki współczesnego człowieka, relacją między psychologią a religią. Interpretacje marzeń sennych i wolnych skojarzeń doprowadziły Junga do nowych poglądów na charakter i rolę podświadomości, do przekonania, iż zawierać się w niej mogą nie tylko dążenia tłumione, ale również i takie, które są ukrytą siłą organizującą i ukierunkowującą życie. Na tej drodze doszedł do koncepcji archetypów; w ten sposób interpretuje religijne mity, symbole i bajki. Książka poprzedzona jest wstępem B. Suchodolskiego, poświęconym omówieniu koncepcji i poglądów Junga.

L. M.

Kałużyński Stanisław, *Imperium Mongolskie*, WP, Omega, t. 159, Warszawa 1970, ss. 200, fot., rys. 23 w tekście, mapa 1, bibliografia.

Kolejna książka orientalisty zajmującego się Azją Centralną rozpoczyna się od omówienia Mongolii w okresie poprzedzającym powstanie imperium. W dalszym ciągu autor przedstawia imperium Czyngis-chana, rozwój terytorialny za jego następców i rozpad na dzielnice. Pracę kończy rozdział omawiający kontakty polityczne, handlowe i kulturalne imperium z krajami europejskimi, m. in. z Polską.

B. Z.

Jaroszewski Tadeusz M., *Osobowość i wspólnota. Problemy osobowości we współczesnej antropologii filozoficznej — marksizm, strukturalizm, egzystencjalizm, personalizm chrześcijański*, KiW, Warszawa 1970, ss. 598.

W pracy tej „znajdzie czytelnik eseje i studia stanowiące próbę interpretacji marksowskiej filozofii człowieka i społeczeństwa oraz konfrontacji ustaleń i propozycji poznawczych tej filozofii z ustaleniami współczesnych kierunków personalistycznych: neotomizmu J. Maritaina i E. Gilsona, koncepcji człowieka E. Mouniera i Teilharda de Chardin, egzystencjalizmu M. Heideggera i J. P. Sartre'a, strukturalizmu C. Lévi-Straussa i różnych wariantów mieszczańskiego indywidualizmu”. Podstawowym jednak zamierzeniem autora było dążenie do zrekonstruowania filozoficznych podstaw marksowskiej teorii osoby oraz wyjaśnienie pewnych kwestii aksjologicznych związanych ze zrozumieniem socjalistycznego humanizmu i zastanowienie się nad szansami realizacji marksowskiego ideału człowieka, a także społeczeństwa.

L. M.

Jeremiejew D. J., *Juriuki*, Nauka, Moskwa 1969, ss. 104.

Ta niewielka praca poświęcona jest jednemu z koczowniczych plemion tureckich. Jest to rodzaj małej monografii. Autor omawia geograficzne warunki, w jakich żyją Juriukowie, ich rozmieszczenie; następnie zwraca uwagę na kulturę materialną i gospodarkę tego plemienia, omawia rolnictwo, hodowlę oraz przemiany związane z przechodzeniem do osiadłości, wzrostem roli uprawy ziemi, zmianami w strukturze rodowo-plemiennej i życiu rodzinnym.

L. M.

Kasprzyk Leszek, Węgrzecki Adam, *Wprowadzenie do filozofii*, PWN, Warszawa 1970, ss. 282.

Jest to rodzaj opracowania podręcznikowego w układzie zagadnieniowym. Autorzy zaczynają od rozważań nad pojęciem filozofii, jej funkcją, relacją do innych nauk, potem omawiają zagadnienia ontologiczne, przedmiot ontologii, różne stanowiska, problem bytu i jego natury, przechodzą z kolei do zagadnień epistemologicznych, społecznych i antropologicznych (problem jednostki ludzkiej, zagadnienia moralności), a kończą omówieniem marksizmu i współczesnych kierunków filozoficznych.

L. M.

Kontakte und Grenzen. Probleme der Volkskultur und Socialforschung, Göttingen 1969, ss. XVIII + 566, fot. 1 + 80, rys. 3 + 60, indeksy.

46 artykułów poświęconych zagadnieniom, które sygnalizuje podtytuł. Praca wydana z okazji 60 rocznicy urodzin Gerharda Heilfurtha, profesora uniwersytetu w Marburgu.

B. Ż.

La Macédoine et les Macédoniens dans le passé, Skopje 1970, ss. 522.

Pod takim tytułem naukowcy jugosłowiańscy przygotowali na kongres moskiewski publikację, na którą składają się 34 artykuły w rosyjskiej, angielskiej, francuskiej i niemieckiej wersjach językowych. Dotyczą one historii politycznej, społeczno-gospodarczej, historii sztuki i kultury Macedonii, począwszy od starożytności aż po czasy obecne. Publikację przygotowano w Instytucie Historii Narodowej.

B. Ż.

Lewis Oscar, *Rodzina Martinezów. Życie meksykańskiego chłopca*, PiW, Warszawa 1970, ss. 633.

Nagrana na taśmę magnetofonową historia meksykańskiej rodziny chłopskiej opowiedziana przez troje jej członków — Pedro Martinezę, jego żonę Esperanzę i syna Felipa. W losach rodziny Martinezów i ich wsi Azteca znalazły odbicie wydarzenia, które wstrząsnęły Meksykiem w czasie rewolucji lat 1910-1917, reformy społeczne i związane z nimi przemiany wsi meksykańskiej w latach 1920-1940 (szczególnie zaś za prezydentury Alvaro Obregóna i Lázaro Cárdenasa) czy też w końcu zahamowanie tych reform po roku 1940 (tj. po ustąpieniu Cárdenasa).

Część zasadniczą książki, tj. dzieje rodziny Martinezów przez nich samych opowiedziane, poprzedza słowo wstępne O. Lewisa, w którym autor pisze o sposobie prowadzenia badań i celach, jakie im przyświecały. Informacje na temat budżetu, podziału pracy w rodzinie Martinezów, losów dzieci Pedra, dane o wsi Azteca zawiera aneks. Zamyka książkę chronologiczne zestawienie ważniejszych wydarzeń w Meksyku, wsi Azteca i rodzinie Martinezów.

A. W.

Machowski Jacek, *Ognista kula. Legendy, baśnie i bajki eskimoskie*, PIW, Warszawa 1970, ss. 312.

Autor znany już z książek o Wyspie Wielkanocnej prezentuje wybór twórczości literackiej Eskimosów. Praca poprzedzona jest interesującym omówieniem kultury eskimoskiej, wprowadzającym w specyficzny świat ich wierzeń, legend,

twórczości malarskiej, poezji. Następnie kolejno przedstawione są legendy, baśnie i bajki Eskimosów syberyjskich, alaskańskich, kanadyjskich i grenlandzkich. Autor dokonał bardzo szerokiego wyboru, opierając się na wielu opracowaniach źródłowych; czasami prezentuje różne warianty tego samego wątku. Ta interesująca i miła książka jest ilustrowana reprodukcjami oryginalnej grafiki eskimoskiej.

L. M.

Marzec Zdzisław, *W cieniu Andów*, KiW, Warszawa 1970, ss. 366, tabl. fot. 34.

Wśród licznych w ostatnich latach dziennikarskich relacji z podróży po Ameryce Łacińskiej korzystnie wyróżnia się tom reportaży Zdzisława Marca, który w ośmiomiesięcznej wędrówce po Wenezueli, Panamie, Kolumbii, Peru i Chile zebrał bogaty materiał dotyczący życia politycznego, gospodarczego i kulturalnego krajów andyjskich. Autor nie próbuje fascynować czytelnika egzotyką i anegdotycznymi szczegółami podróży. Zamiast tego daje solidną informację o najbardziej aktualnych problemach tej części świata. Szczególnie interesujące są reportaże z Wenezuelskiej Gujany i południowych prowincji Chile-Patagonii i Ziemi Ognistej. Doskonały zestaw zdjęć wykonanych przez samego autora.

A. W.

Magidowicz I. P., Magidowicz W. I., *Istorijskaja otkrytija i issledowanija Jewropy*, Myśl, Moskwa 1970, ss. 453.

Następna książka z bardzo ciekawej i pożytecznej serii „Odkrycie Ziemi”. Autorzy rozpoczynają pracę od rozdziału „Odkrycie Europy przez starożytnych”, gdzie poświęcają sporo miejsca wiadomościom zawartym u Herodota, greckiej penetracji brzegów Morza Śródziemnego, eksploracjom Centralnej Europy przez Rzymian, wiadomościom geograficznym i poziomowi tej nauki w starożytności. Następnie poprzez badania i odkrycia średniowiecza — penetracje arabskie, Normanów, Chazarów, badania wieku XVI i następnych dochodzą do współczesności i wypraw na Nową Ziemię, Islandię, Ziemię Franciszka-Józefa, Ural itd. Ta interesująca i bogata w fakty praca ilustrowana jest mapami, przedstawieniem sylwetek sławnych badaczy i zakończona obfitą bibliografią.

L. M.

Mikuta Marian, *Staropolskie święto żniw. Dożynki, widowisko obrzędowe*, LSW, Biblioteka Teatrów Amatorskich, Warszawa 1970, ss. 98.

Materiał, na podstawie którego zostało opracowane widowisko, pochodzi z Krakowskiego, Sądeckiego, Opoczyńskiego i z Mazowsza, gdzie autor zbierał fragmenty tekstów i obrzędów. Jest to więc melanz z różnych regionów, niejako „dożynki wzorcowe”. Celem opracowania jest wszakże utrwalenie zwyczajów, pieśni i praktyk obrzędowych, jak stwierdza autor. Pewną wartość daje pracy krótka rozprawa autora „O obrzędach żniwiarskich”, poprzedzająca scenariusz, a co ważniejsze — przedmowa pióra prof. dra Józefa Burszty podnosząca fakt, że dożynki oprócz formy widowiskowej miały ważniejszy sens znaczeniowy, wyrosły z konkretnych warunków kultury ludowej, gdzie istotną rolę odgrywały praktyki magiczne. Przy tym Burszta przestrzega przed traktowaniem tego widowiska jako autentycznego folkloru.

M. A. K.

M o k r z y c k i Edmund, *Założenia socjologii humanistycznej*, PWN, Warszawa 1971, ss. 116.

Socjologia humanistyczna a socjologia techniczna — pierwsza kształtuje ludzkie postawy i opinie, ułatwia zrozumienie problemów najbardziej narzucających się społecznie, druga stanowi bazę inżynierii społecznej, występuje w roli narzędzia sprawnego działania, jest źródłem wskazówek do zawiadywania lub manipulowania ludźmi. Autor rozpoczyna od analizy tego powszechnego dosyć zróżnicowania, następnie zaś poświęca uwagę zagadnieniu rozumienia — zakresowi pojęcia tego terminu, rozumieniu a procedurze wnioskowania, problemowi oceny etc.

L. M.

Murray Edward J., *Motywacja i uczucia*, PWN, Warszawa 1968, ss. 210.

Z początkiem tego roku ukazała się w sprzedaży interesująca i pożyteczna praca poświęcona motywacji i interpretacji ludzkiego zachowania się i jego uwarunkowaniu. Wiele jest teorii dotyczących ludzkiego zachowania się, mają one swoje podłoże w filozofii, psychoanalizie, antropologii, ale brak jakiejś jednej, pełniejszej i adekwatnej teorii. Autor nie usiłuje przedstawić w pracy jeszcze jednej teorii; temat ujmując całościowo, starając się zaznajomić czytelnika z różnorodnością problemów wchodzących w zakres omawianego zagadnienia i z ich interpretacjami. Pracę wzbogacają informacje dotyczące eksperymentów nad ludźmi i zwierzętami, obserwacji klinicznych i badań antropologicznych. Książka podzielona jest na szereg rozdziałów. Najpierw autor zaznajamia nas z różnorodnymi teoriami motywacji — intelektualistycznymi, hedonistycznymi, instynktów, popędów itd., dalej przechodzi do spraw motywacji i zachowania, natury popędu, problemów nagradzania, motywacji seksualnej, uczuciowej i kończy omówieniem źródeł motywacji społecznej i działania motywów społecznych. Praca uzupełniona jest słownikiem ważniejszych terminów.

L. M.

N a g e l Ernest, *Struktura nauki — zagadnienia logiki wyjaśnień naukowych*, PWN, Warszawa 1970, ss. 522.

Pierwsza w języku polskim praca wybitnego logika i metodologa (z wyjątkiem szkicu „Twierdzenie Gödla”, którego współautorem był Nagel). Czytelność wykładu skomplikowanej problematyki sprawia, że książka dostępna jest dla szerokiego grona przedstawicieli nauk społecznych i eksperymentalnych.

B. Ż.

N e w c o m b Theodore M., T u r n e r Ralph H., C o n v e r s e Philip E., *Psychologia społeczna. Studium interakcji ludzkich*, PWN, Warszawa 1970, ss. 598, rys. 81, indeksy.

Pierwszy — z kręgu nauki zachodniej — podręcznik psychologii społecznej zaprezentowany polskiemu czytelnikowi. Cztery części książki omawiają kolejno: postawy jednostek, procesy interakcji, strukturę i właściwości grupy, a także interakcje w grupie. Przekładu dokonano pod redakcją Heliodora Muszyńskiego.

B. Ż.

Nicolini Bruno, *La famiglia zingara, Brescia, Morcelliana 1969, ss. 218.*

Książka traktuje o kulturze Cyganów, a dokładniej o formach organizacji społecznej, małżeństwach, moralności i obyczajowości w różnych grupach Cyganów, a także o zmianach zachodzących pod wpływem religii katolickiej oraz pracy misjonarskiej wśród Cyganów. Książka zawiera bardzo interesujące wprowadzenie poświęcone historii kontaktów Cyganów z Kościołem i omówieniu działalności różnych misji chrześcijańskich, poczynając od pierwszej połowy XIX w. Cennym uzupełnieniem są zamieszczone w tej pracy dawne i najnowsze dokumenty kościelne dotyczące Cyganów.

L. M.

Nowak Stefan, *Metodologia badań socjologicznych, PWN, Warszawa 1970, ss. 485.*

Jest to podręcznik dla studentów socjologii i dla tych przedstawicieli innych dyscyplin, którzy w swej pracy zamierzają posługiwać się metodami wypracowanymi przez socjologię tzw. empiryczną; ambicją autora jest przedstawienie metod najnowszych, wprowadzenie do metodologii nauk społecznych i praktycznych motywacji. Praca ta pomyślana jest jako pierwszy tom poświęcony ogólnym zagadnieniom metodologii badań socjologicznych (drugi zawierać będzie metody zbierania i analizy danych), stanowi on próbę integracji dwóch różnych jakby socjologii, jednej — rozumującej i opisującej zjawiska, które bada, i drugiej — uzasadniającej twierdzenia o przedmiocie swoich badań. Autor rozpoczyna od omówienia zjawisk i procesów społecznych, następnie pojęć języka socjologii, rodzajów twierdzeń i stopnia ich ogólności, formułowania problematyki badań, aż po budowę teorii, przewidywanie zdarzeń i praktyczne zastosowanie wyników badań.

L. M.

Od Mojżesza do Mahometa, Iskry, Warszawa 1970, ss. 269.

Jest to książka poświęcona „założycielom” wielkich religii. Znani religioznawcy, jak J. Keller, W. Tyloch, E. Słuszkiewicz etc., omawiają postać Mojżesza, Buddy, Konfucjusza, Jezusa i Mahometa. Poczynając od ogólnych wiadomości i źródeł, danych biograficznych i wiadomości na temat życia wymienionych postaci, autorzy prezentują ich działalność, powstawanie systemów religijnych, historię ich rozprzestrzeniania się i prześladowań. Książka napisana jest w sposób przystępny i ciekawy.

L. M.

Panemuniu Dzūkai, red. A. Vyšniauskaitė, Lietuvos TSR, Mokslu, Akademijos Istorijos Institutas, Vilnius 1970, ss. 143, rys. 58, tabl. fot. 33.

Praca zbiorowa — monografia etnograficzna terenów położonych nad środkowym Niemnem między miastami Druskieniki i Birstonas. Tom otwiera artykuł R. Rimantienė omawiający archeologiczne ślady najstarszego osadnictwa (od X tys. p.n.e. do II tys. p.n.e.) na obszarach Nadniemia. Zagadnieniem roli Jaéwingów w etnicznej historii tego terenu zajmuje się P. Kulikauskas. A. Vanagas pisze o podstawowych cechach toponimiki nadniemeńskich Dzuków, zaś A. Vidugiris

omawia na tle nadniemeńskich gwar języka litewskiego cechy charakterystyczne dla gwary zachodnich Dzuków zamieszkujących badany region. I. Butkevičius w trzech kolejnych artykułach zajmuje się osadnictwem, budownictwem mieszkalnym i gospodarczym. Dwa artykuły V. Miliusa poświęcone zostały przemianom w wyposażeniu domu chłopskiego (meble i sprzęty związane z gospodarstwem domowym). G. Niunkienė-Tallat-Kelpšaitė omawia rolę tkanin własnego wyrobu w gospodarstwie chłopskim, podstawowe techniki tkackie i wzornictwo od II poł. XIX w. do czasów obecnych. O zmianach w stroju kobiecym (ze zwróceniem uwagi na różnice między Drulicą a Zaniemniem) od połowy XIX wieku do lat ostatnich pisze M. Mastonytė. Strzeszczenia artykułów w języku rosyjskim.

A. W.

Prieobrazovanijs w chozjajstwie i kulturie i etniczeskije processy u narodow sie-wiera, Nauka, Moskwa 1970, ss. 280.

Jest to praca zbiorowa pod redakcją I. S. Gurwicza i B. O. Dołgicha. Zawiera szereg rozpraw dotyczących procesów przemian na Syberii i kształtowania się nowego oblicza kultury tych ziem. „Współczesne procesy etniczne u obskich Ugrów”, „Przemiany etniczne w Ewenskim Okręgu Narodowym”, „Procesy etniczne na dalekim północo-wschodzie Syberii”, „Przeobrażenia w gospodarce i kulturze u Ewenków Obwodu Amurskiego” — oto tytuły niektórych z rozdziałów tej pracy.

L. M.

Readings in the Sociology of Migration, red. Jansen Clifford J., Pergamon Press, Oxford 1970, ss. 402.

Zbiorowa praca składająca się z kilku części pióra autorów z różnych krajów. Wprowadzenie C. J. Jansena „Migracja. Problem socjologiczny”. Część pierwsza zawiera rozdział poświęcony typom migracji, zawodowemu i społecznemu składowi migrantów (P. George) i — zwłaszcza interesujący — rozdział „Ogólna typologia migracji” (W. Petersen), gdzie autor mówi nie tylko o migracjach typu zarobkowego, ale także porusza zagadnienie ludów koczowniczych, myśliwych i pasterzy Azji itd. Część druga poświęcona jest bądź szczegółowym problemom związanym z migracjami w poszczególnych krajach, bądź wybranym zagadnieniom socjologii migracji.

L. M.

Ryszkowie Elżbieta i Franciszek, *Między utopią a zwątpieniem*, PIW, Biblioteka Myśli Współczesnej, Warszawa 1970, ss. 159.

Książka poświęcona jest dwóm dosyć głośnym współczesnym zachodnim ideologom: Marshallowi McLuhanowi i Herbertowi Marcusemu. Pierwszy jest teoretykiem przemian, jakie spowodowały środki masowego przekazu — „Człowiek jest zawsze zdeterminowany przez środowisko, w którym żyje... człowiek współczesny — w znacznie bardziej dramatycznej formie niż kiedykolwiek w historii — zdeterminowany jest przez wytwarzające się w gwałtownym tempie środowisko elektroniczne, zdominowane przez rozwój telegrafu, telefonu, fonografu, kina, radia i wreszcie — co można uważać za moment kulminacyjny — przez telewizję”. McLuhan jest głosi-cielem „śmierci kultury druku”, przez jednych uważany za mędrca, przez innych za szarlatana. H. Marcuse — ideolog, na którego powołują

się przedstawiciele „rewolucji studenckiej” i zbuntowanej młodzieży. 3 razy „M” — Marks, Mao, Marcuse — to hasło często spotykane na transparentach pochodów ruchów młodzieżowych na zachodzie, świadczące, jaka waga przykładana jest do stwierdzeń Marcuse’a i głoszonych przezeń haseł. Ta interesująca książka kończy się próbą podsumowania i zastanowieniem ku czemu zmierza utopijna filozofia McLuhana, Marcuse’a i ich zwolenników.

L. M.

Struktura i dynamika społeczeństwa polskiego, PWN, Warszawa 1970, ss. 327, tabl. 48.

Zbiór studiów socjologicznych poświęconych dwudziestopięciuleciu Polski Ludowej. Uwaga autorów (m. in. Szczepański, Wesołowski, Malanowski, Gołębiowski) skupiła się na przemianach kultury i struktury społecznej.

B. Ż.

Szczurkiewicz Tadeusz, *Studia socjologiczne*, PWN, Warszawa 1970, ss. 463.

Jest to zbiór rozpraw, niektóre z nich były już publikowane w okresie przed- i powojennym, inne stanowią przedruki referatów wygłaszanych przez T. Szczurkiewicza na zjazdach, część wreszcie ukazuje się po raz pierwszy. Bardzo szeroki jest wachlarz omawianych spraw, dotyczy on zarówno zakresu socjologii i jej miejsca wśród innych nauk oraz socjologicznych kierunków naukowych (kierunki zorientowane biologicznie, a także geograficzny, rasowo-antropologiczny itd.), jak i pewnych szczegółowych już zagadnień: rodzina w świetle etno-socjologii, wpływ prasy codziennej. Autor opiera się w swoich rozważaniach na bogatej literaturze, np. przy omawianiu rodziny rozpoczyna od prac prekursorów etnografii, potem dużo uwagi poświęca osiągnięciom ewolucjonistów i krytycznej ich analizie. Następnie omawia publikacje późniejsze, próbuje zdefiniować pewne terminy odnoszące się do spraw rodziny, zajmuje się rozważaniami nad różnymi jej formami, powiązaniem z rodzajami gospodarki i czynnikami kształtującymi różne formy rodziny.

L. M.

Telakowska Wanda, *W kręgu chłopskiej kultury. Inwencja ludowa we współczesnej wytwórczości*, NK, Warszawa 1970, ss. 203, ilustr. 208, wkładki kolor. XII.

Kolejna praca W. Telakowskiej poświęcona zagadnieniu inwencji ludowej we współczesnym wzornictwie. Po omówieniu roli twórczości ludowej w sztuce i kulturze narodowej począwszy od XIX w. do okresu powojennego autorka przechodzi do wyłożenia metod prawidłowego wykorzystywania dorobku polskiej sztuki ludowej w produkcji przemysłowej poprzez zastosowanie ustalonych zasad kompozycyjnych tej twórczości, a także włączanie inwencji twórczej środowiska wiejskiego, robotniczego i młodzieżowego do współczesnego wzornictwa. W praktyce stosuje się trzy metody włączania dorobku twórczości ludowej do produkcji: a) przez transpozycję — polegającą na wykorzystywaniu wzorów zabytkowych dzieł sztuki ludowej przy zastosowaniu współczesnych technik produkcyjnych; b) inspirację — tworzenie nowych form plastycznych pod wpływem dzieł sztuki ludowej; c) tworzenie projektanckich zespołów chłopskich, robotniczych i młodzieżowych, pracujących począt-

kowo rękodzielniczo, następnie półmechanicznie, by dojść ostatecznie do projektowania wzorów dla seryjnej produkcji. Praca zawiera streszczenie w języku angielskim.

M. W.

The foreign and yugoslav historiography of Macedonia and the macedonian people, Institute of National History, Skopje 1970, ss. 204.

Zbiór artykułów omawiających zainteresowania Macedonią w historiografii radzieckiej, polskiej, czechosłowackiej, bułgarskiej, albańskiej, tureckiej, greckiej, zachodnioeuropejskiej i amerykańskiej w okresie przede wszystkim po drugiej wojnie światowej. Ponadto zamieszczone są dwa artykuły, z których pierwszy charakteryzuje zachodnioeuropejskie i amerykańskie encyklopedie pod kątem zawartych w nich informacji o Macedonii, a drugi zajmuje się pracami dotyczącymi panowania tureckiego w tym kraju. Zbiór zamyka praca dotycząca zainteresowań Macedonią w historiografii serbo-chorwackiego obszaru językowego. Z wyjątkiem artykułu Janiny Pszczółkowskiej z Wrocławia (*Macedonia in the polish post-war historiography*), wszystkie pisane były przez historyków jugosłowiańskich. Zbiór ten przedstawiony był na kongresie nauk historycznych w Moskwie.

B. Ż.