

**MAHAVRATA**

W nekrologu prof. Poniatowskiego wspomnieliśmy, że wśród prac przygotowanych do druku znajduje się opracowanie zagadnienia metodologicznego, tak ważnego dla etnologii. Na tym miejscu podajemy część tej pracy, którą znaleźliśmy w teczce zupełnie gotową. Czeigodny Autor sam objaśni w przedmowie powyższy tytuł i poda plan swego dzieła.

*E. Bulanda T. J.*

**Przedmowa**

„Mahavrata“ obejmie prace nad szeregiem wytworów kulturowych, obecnie nieraz bardzo od siebie odległych, lecz genetycznie blisko z sobą związanych. Każda z nich stanowić będzie całość, więc wyjdzie osobno pod własnym tytułem i z własną paginacją, nie czekając na wykończenie innych. Każda dalsza praca oprze się jednak na wcześniejszych, stąd połączenie wszystkich w większą całość z dodatkową wspólną paginacją, co uprości operowanie literaturą i zaoszczędzi powtarzań.

Tytuł tej większej całości wzięłem od nazwy wielkiego indyjskiego święta, wyjaśnienie genezy którego stało się dla mnie punktem wyjścia do badań nad genezą wielu innych wytworów kulturowych.

Badania nad genezą poszczególnych wytworów kulturowych, pasjonujące etnologów drugiej połowy zeszłego wieku, w bieżącym stuleciu coraz bardziej spychane były na plan dalszy w miarę tego, jak coraz lepiej rozwijały się dwa główne kierunki etnologii współczesnej, historyczny i funkcjonalistyczny, nasuwające badaczom wiele nowych i pociągających zagadnień. Dawna moda na zagadnienie genezy poszczególnych wytworów tym szybciej ustąpiła modzie na zagadnienia, wysuwane przez historyzm, i funkcjonalizm, że wskutek braku właściwej metody naukowej dawne rozwiązywanie zagadnienia genezy wytworów nie mogły dawać

zadowalających wyników. Dlatego zaczynam Mahavratę pracą metodologiczną, wskazującą na doniosłość zagadnienia genezy poszczególnych wytworów kulturowych dla innych zagadnień etnologicznych oraz podającą metodę rozwiązywania tego zagadnienia.

W jakich odstępach czasu za niniejszą pierwszą częścią Mahavraty zjawiać się będą dalsze jej części i czy w ogóle będę je mógł opracować—nie sposób przewidzieć w dzisiejszym przełomowym okresie dziejów. Jedno tylko przypuszczam, że jeśli Bóg pozwoli mi na kontynuowanie mej pracy naukowej, to potoczy się ona niezbyt szybko, bo zapewne w równie ciężkich warunkach jak dotychczasowe gromadzenie materiałów w ciągu kilkunastu lat do mej Mahavraty. Nowe życie nasunie bowiem mnóstwo doniosłych spraw bieżących, odciągających od pracy naukowej, podczas gdy poprzednie utrudniały mi ją: brak w kraju obcej literatury etnologicznej, tak bardzo dla mojej pracy niezbędnej, i moje zawsze ciężkie położenie materialne.

A jeżeli w takich warunkach mogłem pracować, to tylko dzięki mojej Żonie, dla której moja praca naukowa była zawsze warta wielu trosk i poświęceń.

Mojej Żonie poświęcam więc najważniejszą pracę mego życia, moją Mahavratę i przepraszam ją, że to tymczasem tylko zapowiedź tej całości, którą tak bardzo chciałbym zobaczyć w Jej rękach.

(—) *St. Poniatowski*

9.II.1941.

### Spis rzeczy:

- I. Metoda badania genezy wytworów kulturowych w etnologii.
- II. Główne typy budownictwa a budownictwo pałowe.
- III. Główne typy pochówków a pochówek pałowy.
- IV. Techniki kar śmierci jako derywaty odpochówkowe.
- V. Budowle odpochówkowe i odklubowe:
  1. ołtarz, 2. kaplica, 3. brama kultowa, 4. świątynia,
  5. karczma.

- VI. Miejsca kultowe odpochówkowe:  
 1. grób i cmentarz, 2. placyki, 3. rozstaje i granice, 4. gaje i drzewa św., 5. wzgórze, 6. most i droga w zaświaty.
- VII. Mahavrata.
- VIII. Vratya (Pochówkarze i ich zróżnicowanie).
- IX. Drobne derywaty odpochówkowe, odpochówkarzowe i odumrzykowe:  
 1. hille-bille, bęben, dzwon, 2. łódź kultowa, 3. wóz kultowy (karawan), 4. fania, lalka, 5. pomniki grobowe, 6. gołębnik, 7. czurynga, pisanka, 8. szczudła.
- X. Bogowie pochodzenia odpochówkowego, odpochówkarzowego i odumrzykowego.
- XI. Derywaty odpochówkowe w obrzędach dorocznych.
- XII. Derywaty odpochówkowe w kulcie i magii słonecznej i księżycowej.
- XIII. Nazwy odpochówkowe, odpochówkarzowe i odumrzykowe:  
 1. materiały, 2. wiązania, 3. warstwy językowe a warstwy kulturowe.
- XIV. Wnioski:  
 1. krytyka kultur zasadniczych, 2. perspektywy nowego ujęcia rozwoju kulturowego.

Indeksy.

## Metoda badania genezy wytworów kulturowych w etnologii

(Część I „Mahavraty“)

### I. W s t ę p

Zagadnienie genezy poszczególnych wytworów kulturowych oraz zagadnienie ich rozwoju były do początków bieżącego stulecia głównym tematem ogromnej większości prac z zakresu etnologii ogólnej. Wobec jednak braku właściwych i powszechnie stosowanych metod, potrzebnych do rozwiązywania powyższych zagadnień, zjawiały się coraz liczniejsze i często wręcz ze sobą sprzeczne poglądy na rozwój i genezę tego samego wytworu. Nie więc dziwnego, że niepowodzenia w rozwiązywaniu powyższych zagadnień spowodowały, że w bieżącym stuleciu rozmaici etnologowie bardzo niejednakowo się do nich ustosunkowali. Całkiem krańcowe stanowiska zajęli przy tym z jednej strony zwolennicy funkcjonalizmu, a z drugiej zwolennicy historyzmu w etnologii.

**Funkcjonalizm  
a zagadnienie rozwoju.**

Wysuwając na czoło swych zainteresowań dynamikę wewnętrzną kultur poszczególnych ludów, która ma charakteryzować te kultury jako indywidualne całości, funkcjoniści interesują się poszczególnymi wytworami jedynie tylko jako składnikami kilku większych zespołów kulturowych, zaspokajających w obrębie każdej kultury podstawowe potrzeby biologiczne natury ludzkiej, takie jak głód, popęd płciowy, bezpieczeństwo itd. Uważając, że każdy poszczególny wytwór kulturowy może być należycie zrozumiany tylko na tle odpowiedniego zespołu kulturowego, albo, jak się wyrażają tuncjonaliści, w kontekście z odpowiednią instytucją swojej własnej kultury, czołowy przedstawiciel funkcjonalizmu angielskiego, Bronisław Malinowski, całkowicie odrzuca potrzebę badania rozwoju i genezy jakiegoś poszczególnego wytworu kulturowego na pod-

stawie badania jego różnych postaci w rozmaitych kulturach. Ironizując na temat „the antiquarian, origin-hunting and sensation-seeking spirit, which, to a large extent, had dominated the speculations of anthropologists”, Malinowski mówi, że „it is quite necessary to realize that anthropology had to be re-orientated, and that it is only now, and that very gradually, developing an interest in present conditions rather than in reconstructions of the past: making a comparative study of cultural process and its laws rather than of origins and concrete histories” (1930, 409). Jakkolwiek powyższe krańcowo antyhistoryczne stanowisko Malinowskiego nie jest podzielane przez większość funkcjonalistów — przykładem choćby jeden z twórców funkcjonalizmu, A. R. Radcliffe Brown (1935, 401) — to jednak angielscy i amerykańscy funkcjoniści nie interesują się w swych pracach zagadnieniem genezy poszczególnych wytworów kulturowych. Nie interesuje się tym zagadnieniem bliżej ze stanowiska metodologicznego i niemiecki zwolennik funkcjonalizmu Mühlmann, który, wiążąc funkcjonalizm z pewnym swoiście pojmowanym historyzmem, porusza w swej „Methodik der Völkerkunde” zagadnienie rozwoju (1938, 175).

**Historyzm a zagadnienie rozwoju.** Zupełnie inaczej ustosunkowali się do zagadnienia genezy i rozwoju poszczególnych wytworów kulturowych niemieccy przedstawiciele kierunku historycznego w etnologii. Uznając doniosłość tych zagadnień, zdawali oni sobie sprawę z trudności ich rozwiązania i dlatego rozumieli potrzebę opracowania metod do rozwiązywania tych zagadnień. Nawet punktem wyjścia kierunku historycznego było, jak wiadomo, sformułowane przez Ratzela (1887) kryterium formalne, obalające dawną aprioryczną hipotezę o niezależnych od siebie genezach jednego i tego samego w, tworu w różnych miejscach na ziemi, opartą na Bastiana koncepcji „Elementargedanken”. Skoro przy pomocy kryterium formy udaje się powiązać ze sobą rozmaite postaci tego samego wytworu szeroko rozrzucone po całym świecie, to oczywista, że wyjaśnienie genezy tego wytworu musi być poprzedzone ustaleniem jego najstarszej postaci, a więc uprzednim wyjaśnieniem rozwoju tegoż wytworu. To też kierunek historyczny zajął się przede wszystkim metodologicznymi

opracowaniem zagadnienia rozwoju, odsuwając niejako na plan dalszy zagadnienia genezy. Dlatego w trzech dotychczasowych podręcznikach metodologii etnologicznej, napisanych przez przedstawicieli kierunku historycznego, a mianowicie Graebner'a (1911), Van Bulck'a (1931) i W. Schmidt'a (1937), zagadnienie genezy traktowane jest całkiem ubocznie i niezadowolająco. Nie może nas to dziwić, jeżeli weźmiemy pod uwagę, że Graebner wraz z uzupełniającym go W. Schmidt'em i w słabszym stopniu Van Bulck zaczęli właściwie kłaść fundamenty pod metodologię swego kierunku i że dopiero w 27 lat od wydania Graebner'a „*Methoden der Ethnologie*” (1911) wyszła Mühlmann'a „*Methodik der Völkerkunde*” (1938), będąca pierwszą próbą metodologii ze stanowiska przeciwstawiającego się historyzmowi Graebner'a i W. Schmidta.

**Zadanie**                   Przypuszczać należy, że w swym dalszym rozwoju  
**niniejszej pracy.**       metodologia etnologiczna nie będzie mogła pomi-  
 nąć gruntownego potraktowania zagadnienia genezy poszczegól-  
 nych wytworów kulturowych. Przyspieszyć to może taka racjo-  
 nalna rozbudowa metod etnologicznych, aby mogły one obsłużyć  
 wszystkie główne działy etnologii, podczas gdy dotychczasowe  
 prace metodologiczne dotyczą w gruncie rzeczy tylko działów  
 bliżej interesujących ten czy inny kierunek etnologiczny. By  
 przyczynić się do takiej rozbudowy metod, a jednocześnie pod-  
 kreślić wagę zagadnienia genezy poszczególnych wytworów kul-  
 turowych, poruszę naprzód sprawę podziału zakresu etnologii  
 i wzajemnego stosunku jej głównych działów, co ułatwi zorien-  
 towanie się w lukach dotychczasowej metodologii etnologicznej.  
 Do zapełnienia, jeżeli nie całkowitego to przynajmniej części-  
 owego, jednej z tych luk służyć będą następnie własne rozważania  
 metodologiczne, dotyczące zagadnienia genezy poszczególnych  
 wytworów kulturowych.

## II. Podział faktów etnologicznych

Pod koniec zeszłego stulecia rozpowszechnił się podział etnologii na etnologię ogólną i etnografię, przy czym etnologię ogólną dzielono na trzy główne działy, badające kulturę materialną, duchową i ustrój społeczny, zaś etnografię dzielono naj-

częściej bądź według geograficznego, bądź według lingwistycznego ugrupowania ludów. Już w pierwszym dziesięcioleciu bieżącego stulecia ramy powyższego podziału okazały się za ciasne, gdy to młody podówczas kierunek historyczny wprowadził do etnologii kultury zasadnicze, a jednocześnie Boas (Lowie 1937, 134) i W. Schmidt (1906, 608-, 950-) wykazali potrzebę rozszerzenia badań etnologicznych na poszczególne jednostki ludzkie, jako twórców i nosicieli kultur. Za wąskie okazały się powyższe ramy i dla funkcjonalizmu, który interesuje się przede wszystkim zespołami kulturowymi, przekraczającymi szranki samej tylko kultury materialnej, czy samej kultury duchowej, czy samego ustroju społecznego.

**Statyka i dynamika.** W przeciwieństwie do problematyki, której rozwój jest nieograniczony, zakres etnologii da się wyraźnie ograniczyć na tle ogólnego zakresu wszelkich faktów badanych przez nauki humanistyczne w najszerszym ich ujęciu, a więc z włączeniem do nich i nauk społecznych. Otóż wszystkie fakty badane przez te nauki pod względem najogólniejszego swego charakteru mogą być podzielone na

fakty statyczne:

obiekty,

stosunki obiektów do swych środowisk,

fakty dynamiczne:

zmiany w obiektach,

zmiany w stosunkach obiektów do swych środowisk.

W niektórych kierunkach socjologicznych występuje często przecenianie faktów dynamicznych w porównaniu ze statycznymi. Zachodzi to i u funkcjonalistów, wysuwających na plan pierwszy dynamikę dlatego, że statyka jest uważana przez nich tylko za rezultat dynamiki. Zapominają oni jednak, że wszelka dynamika staje się widoczna i zrozumiała dopiero przez zestawienie i porównywanie rozmaitych po sobie następujących stanów statycznych. A więc dynamika wyjaśnia statykę równie dobrze jak statyka wyjaśnia dynamikę i stąd wynika potrzeba jednakowego doceniania zagadnień statycznych i dynamicznych. Skłonności indywidualne oraz dominujące w danym okresie prądy filozoficzne

i socjologiczne przyczyniały się dawniej i przyczyniać się będą w przyszłości do przeceniania przez poszczególnych badaczy doniosłości faktów statycznych nad dynamicznymi lub odwrotnie, jednakże ze stanowiska metodologicznego są one zupełnie równorzędnymi przedmiotami badań naukowych.

Odróżnianie faktów statycznych od dynamicznych czyli obiektów od procesów nie zawsze jest poprawne w naukach humanistycznych. Tak np. socjologowie, a z nimi i funkcjonałści etnologiczni traktują stosunki pomiędzy obiektami, np. grupami społecznymi, jako fakty wyłącznie dynamiczne, co nie może sprzyjać należytemu wyjaśnieniu tych stosunków. Stosunek bowiem między dwoma obiektami — wszystko jedno czy to są dwa wytwory kulturowe, czy dwie grupy społeczne — ma równie statyczny charakter jak stosunek wzajemny dwóch części składowych jakiegoś poszczególnego obiektu. Tak jak stosunki, zachodzące pomiędzy składnikami obiektu, tworzą układ charakterystyczny dla tego obiektu, tak samo i stosunki pomiędzy różnymi obiektami tworzą pewien układ, który musi być naprzód ujęty statycznie, zanim potrafimy zrozumieć zachodzące w nim procesy dynamiczne.

**Obiekty.** Obiektami nauk humanistycznych są albo społeczeństwa ludzkie wraz ze składającymi je grupami i osobnikami, albo posiadane przez te społeczeństwa kultury, złożone z powiązanych w najrozmaitsze zespoły wytworów kulturowych. Stosownie do tego mamy

obiekty kulturowe:

wytwory,

zespoły wytworów,

kultury czyli połączenia zespołów w większe całości, jak

kultury plemion, ludów, terytoriów;

obiekty społeczne:

osobniki,

grupy,

społeczeństwa czyli połączenia grup społecznych w większe całości, jak plemiona, ludy, narody.

Jakkolwiek podział obiektów na kulturowe i społeczne nie może nastęrczać żadnych zastrzeżeń rzeczowych, to jednak może

wywoływać sprzeczny ze względów terminologicznych. Obydwa bowiem terminy, kulturowy i społeczny, używane bywają w naukach humanistycznych często jako równoważne lub bardzo blisko—znaczne. Nawet i w samej etnologii od dawna używa się terminu „kultura społeczna” dla jednego z większych działów, a mianowicie ustroju społecznego, a przy tym mówi się o grupach kulturowych, oznaczając tym terminem zarówno grupy społeczne jak etniczne. Można by zamiast „objekty społeczne” używać terminu „subiekty kulturowe”, nie zamierzam jednak zatrzymać się dłużej na tej czysto konwencjonalnej sprawie, podkreślam natomiast potrzebę wyraźnego odgraniczenia całkiem odmiennych kategorii obiektów wyżej wymienionych.

Pomiędzy obiektami kulturowymi a obiektami społecznymi zachodzi podobnie ścisły związek, jak wyżej wspomniany pomiędzy statyką a dynamiką. A więc obiekty kulturowe istnieją tylko dzięki obiektom społecznym i tylko na ich tle mogą być należycie zrozumiane i odwrotnie obiekty społeczne nie mogą istnieć bez obiektów kulturowych i dlatego mogą być należycie zrozumiane tylko na tle swej kultury. Mimo tak ważnych i oczywistych współzależności liczni badacze, zwłaszcza socjologowie, nie odróżniają należycie obiektów społecznych od kulturowych, nadając nadmiernie szerokie znaczenie terminowi społeczny, przeciwko czemu słusznie wypowiada się W. B. J. Stern, wskazując na potrzebę wyraźnego odróżniania procesów społecznych od kulturowych, co naturalnie wiąże się z powyższym podziałem obiektów na społeczne i kulturowe (1929, 264-).

**Struktura, funkcja, ideologia.** Ze ścisłej współzależności pomiędzy obiektami kulturowymi a społecznymi wynikają cechy wspólne wszystkich tych obiektów, dające w konsekwencji pewne wspólności pomiędzy naukami humanistycznymi w przeciwstawieniu do nauk biologicznych i fizycznych, na co zwróciłem uwagę już przed kilkunastu laty (Poniatowski 1922). A mianowicie: podczas gdy obiekty nauk fizycznych posiadają tylko struktury, zaś obiekty nauk biologicznych posiadają już nie tylko struktury, ale i związane z tymi strukturami funkcje, to jednak jedynie tylko obiekty nauk humanistycznych posiadają obok struktur i spełnianych przez nie funkcji również i ideologie czyli uzasadnienia i war-

tościowania tych struktur i funkcji. A więc obiekty nauk humanistycznych mają następujące własności:

struktura, na którą składają się  
elementy (składniki) tworzące  
układ;

funkcja, mająca określoną  
wydajność i  
celowość;

ideologia, w której jest  
uzasadnienie i  
wartościowanie.

Z powyższych trzech własności najłatwiej rzuca się w oczy struktura; od niej też raczynają i niestety tylko na niej kończą powierzchowni badacze. Trudniej jest badać funkcję, a jeszcze trudniej ideologię i stąd tyle luk w znajomości obiektów społecznych i kulturowych. Struktura każdego z tych obiektów wiąże się bowiem jak najściślej z jego funkcją i ideologią i stąd konieczność równomiernego uwzględniania w badaniach wszystkich tych trzech cech. Nadmierne przecenianie funkcji w stosunku do struktury, zrozumiałe jako reakcja przeciwko niedocenianiu funkcji, jest naturalnie równie niekrytyczne jak przecenianie dynamiki w stosunku do statyki, albo obiektów społecznych do obiektów kulturowych. Jeszcze częstszym błędem jest zaliczanie funkcji i ideologii do dynamiki, zaś pozostawianie w statyce samej tylko struktury. Błąd ten wynika stąd, że funkcje i ideologia szybciej ulegają zmianom niż struktury i dlatego ich zmiany rzucają się w oczy przy badaniu faktów dynamicznych. Rzecz prosta jednak, że ustalona funkcja i ustalona ideologia mają równie statyczny charakter jak ustalona struktura i dlatego wraz z tą ostatnią muszą być zaliczone do faktów statycznych.

**Funkcjonalisci** Podkreślanie ogromnego znaczenia funkcji i gruntowne ich badanie w terenie jest niewątpliwą zasługą funkcjonalizmu etnologicznego. Niestety funkcjonalisci wprowadzają zamęt do swych rozważań przez nadmierne rozszerzanie terminu „funkcja”, gdyż oznaczają nim nie tylko czynność spełnianą przez obiekt — do czego ja ograniczam zakres

tego terminu—ale oznaczają tym terminem również rolę obiektu w stosunku do środowiska, a niekiedy nawet i ideologię obiektu. Tak np. Malinowski w swoim programowym wstępie do *Hogbin'a* mówi: „By function we mean the part which is played by any one factor of a culture within the general scheme” (1934, XVII). Całkiem podobnie określa funkcję A. R. Radcliffe Brown (1935, 396). Dodam, że Malinowski nie troszczy się zupełnie o poprawne używanie terminów i używa terminu funkcja obok siebie w rozmaitych znaczeniach. Pisze on np.: „Możemy być pewni, że inne aspekty kultury są w równym stopniu przepojone funkcją, to znaczy zdolnością do nieustannego działania przez zaspokajanie ludzkich potrzeb i dążeń, z którymi wiążą się one pośrednio czy bezpośrednio”, a kilkanaście wierszy niżej czytamy: „A przez funkcję rozumiem tutaj sposób, w jaki dom, czółno czy miejsce obrzędowe związane są z cielesnymi i duchowymi potrzebami członków plemienia” (1938, L). A więc w jednym przypadku funkcja ma oznaczać czynność obiektu, w innym zaś stosunek obiektu do środowiska.

Podobnie jak Malinowski, tak samo i niemiecki propagator funkcjonalizmu, Mühlmann, uważał za zbyt czyste dać jasną, jednoznaczną definicję funkcji w swej „*Methodik der Völkerkunde*“ i używa tego terminu niekiedy nawet dla ideologii wytworu. Tak np. krytykując pogląd Graebner'a na wspólne pochodzenie pochówków pałowych z kultury totemistycznej, Mühlmann mówi, że u podstaw tych pochówków leżą „*mindestens vier verschiedene Leitideen*“ i dlatego ich wspólne pochodzenie nie da się „*bei so verschiedener Funktion eben nicht mehr nachweisen*“ (1938, 181). Gorzej jednak, że u Mühlmann'a zaciera się wyraźna granica nawet pomiędzy funkcją a strukturą. Pisze on bowiem: „*Es ist kaum zu verkennen, dass Funktion und Struktur eigentlich dasselbe bedeuten. Beide enthalten das Moment eines in gewissem Umfange notwendigen Zusammenhanges, das sich von einer eisernen Determination ebenso weit entfernt wie von blossen Möglichkeiten. Freilich geben beide Begriffe verschiedene Aspekte dieses Zusammenhanges wieder, „Struktur“ meint mehr statisch den Sinn, „Funktion“ mehr dynamisch den Zweck, das Wofür*“ (1938, 105).

Ideologię oznacza Mühlmann przez „intention“, ale pod „intentionale Daten“ rozumie on zarówno ideologię najrozmaitszych obiektów kulturowych i społecznych jak również i same niektóre wytwory kulturowe, zwłaszcza duchowe, takie np. jak mana lub orenda (1939, 140). Biorąc pod uwagę: 1. niewielką wartość badania ideologii wytworów w oderwaniu od ich struktur i funkcji oraz 2. brak elementarnej logiki w podziale faktów przez Mühlmanna na „die Tatsachen über das geschichtliche Leben als *Bewusstsein*“ i „die Tatsachen über das geschichtliche Leben als *Tätigkeit*“ (1938, 108), uważam podstawowy dla metodologii Mühlmann'a podział materiału etnologicznego na „intentionale Daten” i „funktionale Daten” za nie nadający się do dyskusji. Tym bardziej, że ze względu na swój styl, jeszcze mętniejszy od stylu Graebner'a, a często dorównujący osławionemu stylowi Bastian'a, książka Mühlmanna czytelnikom niemieckim zbyt wielkiej szkody nie wyrządzi.

**Graebner i W. Schmidt** Pewną pociechę dla zwolenników funkcjonalizmu o funkcji i ideologii. może stanowić to, że metodolodzy kierunku historycznego również nie odczuwali dotąd potrzeby ścisłego zdefiniowania funkcji, zaś o ideologii jako kategorii równorzędnej ze strukturą i funkcją także nic jeszcze nie piszą. Wprawdzie zarówno Graebner jak i ściśle idący za nim W. Schmidt uznają za niezbędną interpretację badanych obiektów, czyli—jak mówi Graebner—„die Bestimmung von Zweck, Sinn und Bedeutung” (1911, 55, prw. też W. Schmidt 1937, 116), ale tym terminem obejmują oni dwie różne rzeczy. Pod „direkte oder lokale Interpretation” albo „Interpretation ersten Grades” rozumieją oni informacje o celu, sensie i znaczeniu obiektu, pochodzące ze środowiska, do którego obiekt należy, podczas gdy „indirekte Interpretation”, inaczej „Ferninterpretation oder Interpretation zweiten Grades” jest dla nich spekulacją badacza, będącą końcowym wynikiem badań nad obiektem, i dlatego zupełnie nie wiadomo, czy i w jakim stopniu miała ona swój odpowiednik w terenie. A więc tylko „direkte Interpretation” pokrywa się częściowo z tym, co nazywam ideologią obiektu, a co określam jako uzasadnienie i wartościowanie struktury i funkcji nie przez badacza ale przez nosicieli obiektu, wzgl. środowisko społeczne tegoż

obiekty. Łatwo zauważyć, że tak określona ideologia ma szerszy zakres niż żądane przez Graebner'a określanie „celu, sensu i znaczenia” badanego obiektu przez jego środowisko.

Nieuwzględnianie lub niedostateczne wyodrębnianie struktury, funkcji i ideologii jako trzech zasadniczych cech wszystkich obiektów etnologicznych powodowało pomijanie ważnych różnic pod względem tych cech pomiędzy głównymi kategoriami tych obiektów. I stąd pochodzi, że w dotychczasowych pracach z zakresu metodyki etnologicznej rozprawia się ogólnikowo o kulturze i rozwiązuje również ogólnikowo zagadnienia kulturowe zamiast zacząć od zagadnień dotyczących poszczególnych kategorii obiektów kulturowych i obiektów społecznych. Tę ogólnikowość obok braku ścisłej terminologii uważam za duże wady dotychczasowej metodyki etnologicznej. Ponieważ metody każdej nauki winny ściśle odpowiadać własnościom badanych przez nią obiektów, więc i metody etnologiczne muszą się ulepszać w miarę głębszego wnikania w różnice między głównymi kategoriami obiektów etnologicznych. Zobaczymy więc pokrótce jakie są zasadnicze różnice pomiędzy nimi.

**Wytwory kulturowe.** Najdłużej w etnologii badaną kategorią obiektów kulturowych są poszczególne wytwory kulturowe, zaspokajające najrozmaitsze potrzeby ludzkie i przekazywane drogą tradycji ustnej. Nie jakość wytworów, ale sposób ich przekazywania bez udziału pisma jako łącznika pomiędzy pokoleniami wydziela wytwory, badane przez etnologię, spośród ogółu wytworów kulturowych, badanych przez nauki humanistyczne. A więc poza wytworami, których powstanie i dzieje utrwalone są na piśmie, interesują etnologa wszystkie inne wytwory niezależnie od czasu i miejsca ich występowania. Może kogoś przerażać lub gorszyć taki ogrom zakresu, ale niestety etnolog, chcąc dobrze poznać jakiś poszczególny wytwór kulturowy np. łuk, pisanekę, pomstę krwawą itp., opierać się musi na materiałach pochodzących nie tylko z czasów przedhistorycznych i od ludów niecywilizowanych, ale i na materiałach od ludów cywilizowanych, jeżeli badane wytwory są u nich jeszcze znane jako resztki ich przedcywilizacyjnego dobytku.

Zasługuje na uwagę, że mimo mnóstwa prac o najrozmaitej

szych wytworach kulturowych nie ma dotąd ustalonej dla nich wśród etnologów nazwy ogólnej. Etnologowie angielscy i amerykańscy zupełnie się obchodzą bez takiego ogólnego terminu, zaś terminologia metodologów niemieckich jest pod tym względem zupełnie dowolna. Tak np. Graebner oznacza wytwór kulturowy najczęściej przez „Erscheinung” ale niekiedy i przez „Form”, jakkolwiek przez „Form” rozumie kiedyindziej strukturę wytworu. Van Bulck i W. Schmidt mówią zwykle „Element” lub „Kulturelement”, a Mühlmann używa terminów: „Phänomen”, „Element” i „Erscheinung”. Taka nieustalona terminologia wskazuje, że nie zajmowano się dotąd bliżej ani swoistymi własnościami wytworów kulturowych i związanych z nimi procesów, ani metodami, dostosowanymi specjalnie do wytworów kulturowych.

Spośród wielu możliwych podziałów wytworów kulturowych jednym z najbardziej rozpowszechnionych jest podział ich według składników struktur na wytwory:

materialne,  
 duchowe,  
 ustrojowe,  
 językowe.

Ostatnie, tj. wyrazy oraz ich zespoły, czyli języki, nie wchodzi już do zakresu badań etnologii, ale to bynajmniej nie zwalnia etnologa od uwzględniania strony językowej np. nazw wytworów kulturowych przy badaniu związków pomiędzy samymi wytworami. Wyodrębianie wytworów językowych spośród innych wytworów kulturowych i całkiem odrębne samodzielne ich traktowanie uzasadnione jest tkwiącym w nich silnym momentem przyrodniczym (fizjologicznym i psychicznym), wskutek czego wytwory językowe są częściowo tylko faktem przyrodniczym. Natomiast w pozostałych wytworach kulturowych, nawet takich jak młot czy wierzchowiec, etnolog bierze pod uwagę ich cechy fizyczne i biologiczne tylko jako momenty warunkujące użytkowaną przez człowieka strukturę i funkcję, nie interesując się pozostałą stroną przyrodniczą tych obiektów.

Wbrew lekceważącej opinii funkcjonalistów o powyższym podziale wytworów kulturowych zaznaczyć muszę, że jest on

zupełnie poprawny od strony pochodzenia składników strukturalnych, a mianowicie:

#### w y t w o r y

*materialne* mają elementy pochodzące ze środowiska geograficznego, a ich układ jest rezultatem obróbki technicznej;

*duchowe* mają jako elementy przeżycia duchowe, a więc elementy pochodzące ze środowiska rasowego, a ich układ polega na uszeregowaniu tych przeżyć w przestrzeni lub w czasie;

*ustrojowe* — elementami ich są osobniki i grupy społeczne, a ich układ polega na ustaleniu się ich wzajemnych stosunków.

Ze stanowiska metodologicznego podział powyższy może być użyteczny w tych badaniach, gdzie przy niedostatecznej znajomości funkcji i ideologii dawnych wytworów operować wypada głównie ich strukturami, jak np. w badaniach nad rozwojem. Wiemy bowiem dobrze jak bardzo różnią się wówczas wytwory materialne, duchowe i ustrojowe swoim tempem rozwojowym: łatwo zmieniają się formy wytworów materialnych, wolniej zmieniają się style wytworów duchowych, a najwolniej normy ustrojowych wytworów.

Klasyfikowania wytworów kulturowych według funkcji i ideologii dotychczas w etnologii nie stosowano i nie sędzę, by takie klasyfikacje miały większe znaczenie przy badaniu wytworów. Należy bowiem pamiętać, że ideologia wytworu znajduje się poza wytworem, a mianowicie ma ją ten, kto się wytworem posługuje czy w ogóle zna go; zaś funkcja częściowo również jest poza wytworem, bo występuje tylko przy posługiwaniu się wytworem przez użytkownika tego wytworu. Ponieważ sposoby posługiwania się tym samym wytworem, jak każdy wie z obserwacji, są często bardzo rozmaite, a jeszcze różnorodniejsze są ideologie różnych ludzi o tym samym wytworze, a więc oczywista, że dla celów klasyfikacyjnych najbardziej nadają się struktury wytworów, jako mniej zmienne a przy tym dostępnejsze dla ścisłego badania.

**Modyfikacje, typy, odmiany.** Podobnie jak dla samych wytworów tak i dla rozmaitych postaci tego samego wytworu brak jest dotąd powszechnie przyjętej terminologii. Mówią zwykle o odmianach, inaczej wariacjach, typach i modyfikacjach, nie precyzując ich wzajemnego stosunku. By zapobiec płynącym stąd niejasnościom, oznaczam

- modyfikacje — jako wszystkie postaci nie tylko jakiegokolwiek wytworu ale, ogólnie biorąc, każdego obiektu etnologicznego, różniące się pomiędzy sobą
- strukturą — modyfikacje strukturalne,
  - funkcją — modyfikacje funkcjonalne,
  - ideologią — modyfikacje ideologiczne;
- typy — jako główne grupy modyfikacji obiektu, przy czym mogą się one wyróżniać
- strukturą — typy strukturalne,
  - funkcją — typy funkcjonalne,
  - ideologią — typy ideologiczne;
- odmiany — jako ugrupowania modyfikacji wewnątrz typów, mogące się wyróżniać
- strukturą — odmiany strukturalne,
  - funkcją — odmiany funkcjonalne,
  - ideologią — odmiany ideologiczne.

W miarę potrzeby można tu naturalnie wprowadzać dodatkowe podziały na typy i odmiany pierwszego rzędu, drugiego rzędu itp. Biorąc przy tym pod uwagę, że w strukturze większe różnice powoduje odmienny układ elementów niż odmienne elementy, że w funkcji ważniejsza bywa celowość niż wydajność, a w ideologii więcej znaczy odmienne wartościowanie niż odmienne uzasadnianie, można przyjąć, że

- strukturalne typy — różnią się niejednakowymi układami swych elementów,
- „ odmiany — różnią się swymi elementami przy ich jednakowym układzie,
- funkcjonalne typy — różnią się niejednakową celowością,
- „ odmiany — różnią się niejednakową wydajnością przy tejże celowości,

ideologiczne typy—różnią się niejednakowym wartościowaniem,

„ odmiany—różnią się niejednakowym uzasadnieniem przy tymże wartościowaniu.

Strukturalne, funkcjonalne i ideologiczne typy i odmiany, albo krócej mówiąc, *s*-typy, *f*-typy, *i*-typy oraz *s*-odmiany, *f*-odmiany i *i*-odmiany mogą się w najrozmaitszy sposób ze sobą kojarzyć. Tak np. *s*-typy domów, mogą być *f*-odmianami tego samego *f*-typu. Albo np. ten sam zwyczaj spopielenia zmarłych należy do bardzo różnych *i*-typów.

Klasyfikowanie modyfikacji jakiegoś wytworu kulturowego według typów i odmian nie jest oczywiście równoważne z ustalaniem etapów rozwojowych tego wytworu. Dla wyjaśnienia rozwoju i genezy wytworu nie wystarcza bowiem znajomość jego modyfikacji, ale potrzebna jest znajomość związków tych modyfikacji ze środowiskami, w których przebywają, a przede wszystkim znajomość związków ich z innymi wytworami kulturowymi, z którymi tworzą one zespoły kulturowe.

**Zespoły kulturowe.** Każdy poszczególny wytwór kulturowy występuje w praktyce zawsze łącznie z pewnymi innymi wytworami, umożliwiającymi lub ułatwiającymi bądź jego strukturę, bądź jego funkcję, bądź jego ideologię. Wytwory, odgrywające tak ważną rolę w stosunku do rozpatrywanego wytworu, nazywam zespołami warunkującymi ten wytwór i wyróżniam:

zespół wytwarzający — ogół wytworów niezbędnych do wytworzenia badanego wytworu. Tak np. do zespołu wytwarzającego dom lub łódź należą nie tylko rozmaite narzędzia, ale również rzemiosła, wzgl. techniki rzemieślnicze oraz umiejętności, wzgl. wiadomości, a nadto często i polegający na specjalizacji podział pracy, oparty na rozmaitych wytworach ustrojowych;

zespół współdziałający — ogół wytworów, których funkcje uzupełniają funkcje badanego wytworu. Tak np. funkcja odzieży uzupełniana jest przez funkcje mieszkania, pożywienia, trybu życia, wiadomości higienicznych itd.;

zespół podtrzymujący — ogół wytworów, na ideologiach których opiera się ideologia badanego wytworu. Tak np. ideologia świątyni opiera się na ideologiach religijnych, artystycznych, ustrojowych, technicznych.

We wszystkich zespołach wytwarzających, współdziałających i podtrzymujących mamy:

centrum zespołu — jest to wytwór, koło którego grupuje się zespół,

strukturę „ — stanowią ją wszystkie wytwory, wchodzące do zespołu,

funkcję „ — jest nią współdziałanie zespołu dla swego centrum,

ideologię „ — jest nią rozumienie potrzeby i wartości zespołu przez korzystających z niego.

Z powyższych cech zespołu najprostszą i najłatwiejszą do poznania jest struktura zespołu. Badanie jej ograniczano zwykle do wymienienia wytworów, wchodzących w skład zespołu, a w modyfikacjach jej widziano tylko bądź wypadanie pewnych wytworów jako elementów składowych tej struktury, bądź ich zastępowanie przez inne elementy. Należałoby jednak zająć się i różnymi typami struktur zespołów. Ideologia zespołów nie wzbudzała przeważnie większego zainteresowania, a to dlatego, że brak jej przeważnie szerokim masom, które operują zespołami, i tylko wybitniejsze jednostki posiadają takie ideologie. Inaczej rzecz się ma z funkcjami zespołów. One właśnie stanowią najbardziej uderzającą cechę każdego zespołu i dlatego badacze zespołów często zwracają jednostronną uwagę tylko na ich funkcje. Zachodzi to właśnie u funkcjonalistów etnologicznych, którzy interesują się głównie zespołami współdziałającymi,

a w tych ostatnich głównie ich funkcjami. Za centrum zespołu biorą przy tym funkcjoniści bądź takie skomplikowane wytwory ustrojowe jak instytucje (np. rodzina), bądź już nie poszczególne wytwory, ale podstawowe potrzeby biologiczne natury ludzkiej, jak głód, popęd płciowy, bezpieczeństwo itd. Wychodzenie poza ramy wytworów kulturowych jako centrów zespołów uważam za chybione, bo można by podstawowych potrzeb biologicznych natury ludzkiej wyliczyć bez liku, a więc dla przykładu: potrzeba wody, soli, ciepła, wilgoci, itd. itd. Podobnie jak Malinowski bierze np. popęd płciowy za centrum zespołu, który opisuje w „*Sexual Life of Savages*” (1929), tak samo może ktoś inny wziąć za centrum jeszcze obszerniejszego zespołu, a raczej konglomeratu zespołów potrzebę snu czy wypoczynku. Od talentu badacza zależy, co z tego zrobić potrafi. Że sam Malinowski dzięki swemu talentowi potrafi dawać rzeczy wysoce interesujące pomimo niedociągnięć metodologicznych, to jednak jego „biologiczne” podchodzenie do zespołów kulturowych można traktować tylko jako osobiste upodobanie, przypominające mi pewnego wybitnego portreciście, który zaczynał portret zawsze od nosa portretowanego.

Dowolność w zakresowaniu centrów i granic zespołów, wyodrębnianych przez funkcjonalistów, oraz lekceważenie strony strukturalnej i ideologicznej w porównaniu ze stroną funkcjonalną tych zespołów—oto przyczyny, dla których funkcjoniści nie wyszli poza opisywanie zespołów i nie dali metod do badania historii zespołów. Każdy bowiem zespół jest tylko końcowym etapem często długich i bardzo zmiennych dziejów. Nie zwrócili też funkcjoniści uwagi na to, że właśnie zespoły mają podstawowe znaczenie lekceważonych przez nich zagadnień dla wyjaśnienia genezy i rozwoju nie tylko poszczególnych wytworów, które się na zespołach opierają, ale i poszczególnych kultur, będących wynikiem współdziałania składających je zespołów. A więc dopiero na historii zespołów można będzie budować z czasem pełną historię poszczególnych kultur, czego nie zauważyli znów zwolennicy kierunku historycznego w etnologii, kierujący swą uwagę na badanie odrazu całych kultur.

Zajmując się zespołami współdziałającymi albo funkcjonal-

nyymi w ściślejszym tego słowa znaczeniu, funkcjonałiści odrzucają zupełnie powszechnie przed nimi stosowane badanie wytworów według takich tradycyjnych grup, jak broń, narzędzia, odzież, rzemiosła, religia, sztuka, prawo, wojna itp. Czy podział ten istotnie jest bezwartościowy? Zobaczmy, jakie jest jego właściwe pochodzenie i znaczenie.

Mając do czynienia we własnych środowiskach cywilizowanych z daleko posuniętą specjalizacją w kulturze materialnej, duchowej i społecznej, etnologowie szukali u ludów niecywilizowanych odpowiedników dla tej specjalizacji, zamiast stwierdzić uprzednio w jakim stopniu specjalizacja u tych ludów zachodzi. A więc np. tam, gdzie czółna i tratwy służą wyłącznie rybakom, zbędne byłoby wprowadzenie obok rybactwa osobnego działu żeglugi. Tak samo tam, gdzie gospodarka zachodzi w granicach rodziny, nie można badać gospodarki jako działu kultury tak już niezależnego od rodziny jak to widzimy we współczesnych miastach itp. Specjalizacja wyodrębnia zarówno u ludów cywilizowanych jak i niecywilizowanych ważne zespoły współdziałające, grupujące się dookoła wyspecjalizowanych grup społecznych. Dla odróżnienia od zespołów, grupujących się dookoła poszczególnych wytworów kulturowych, które nazwałem wyżej *zespołami warunkującymi* te wytwory, można by nazwać *zespołami zawodowymi* te zespoły wytworów kulturowych, które są stosowane przez wyspecjalizowane grupy społeczne. Wszędzie, gdzie takie grupy istnieją — a więc i u bardzo wielu ludów niecywilizowanych, nie mówiąc już o przechowujących tradycyjną kulturę niższych warstwach społecznych ludów cywilizowanych — znajomość kulturowych zespołów zawodowych jest konieczna, a tym samym wyżej wymieniony tradycyjny podział kultury na grupy wytworów nie traci racji bytu.

**Kultura.** Będąc ośrodkiem co najmniej trzech zespołów warunkujących, ten sam wytwór kulturowy może być składnikiem nieograniczonej ilości zespołów, warunkujących inne wytwory. W tym, że wytwór jest warunkowany przez inne wytwory, a z drugiej strony jeszcze inne wytwory sam warunkuje, wyraża się dwojaki stosunek wytworu do innych wytworów, a mianowicie: jego zależność od innych i jego rola dla innych wytworów.

Zależności i role wiązą między sobą wszystkie wytwory kulturowe, posiadane przez jakieś społeczeństwo, w całość wyższego rzędu niż zespoły, którą nazywamy kulturą.

Terminu „kultura” używam więc w najszerszym znaczeniu, podobnie jak większość etnologów, odrzucając przeciwstawianie kultury cywilizacji, występujące dawniej u autorów francuskich, a lansowane za przykładem Thurnwald'a (np. 1935, XVI, XIX) przez Mühlmann'a (1938, 170). Terminu „cywilizacja” używam natomiast dla kultury, posiadającej wyższe pismo i przekazywanej dzięki niemu już nie wyłącznie w drodze tradycji ustnej.

W przeciwstawieniu do zespołu kulturowego, który zaspokaja tylko pewną grupę potrzeb ludzkich, kultura zaspokaja wszystkie potrzeby ludzkie, a więc umożliwia samowystarczalną egzystencję większej grupy ludzkiej w ciągu wielu pokoleń. Na tym polega funkcja kultury.

Podobnie jak wytwór kulturowy jest układem pewnych elementów, a zespół wytworów jest układem wytworów, tak znów pod względem swej struktury kultura jest układem wszystkich zespołów kulturowych w nią wchodzących. A więc tak samo jak zmiany w elementach czy w ich układzie wywołują zmiany w wytworach, jak zmiany w wytworach czy w stosunkach pomiędzy nimi wywołują zmiany w zespole, tak samo również zmiany w zespołach i w ich wzajemnym ustosunkowaniu wywołują zmiany w kulturze. Naturalnie zmiany w wytworach szybciej zachodzą i łatwiej są dostrzegalne niż zmiany w zespołach, a te ostatnie również są szybsze i uchwytniejsze niż zmiany w kulturze. Stąd pochodzi wrażenie, a często i mylne mniemanie, że kultura może trwać dłuższy czas bez zmian zwłaszcza u izolowanych od obcych wpływów kulturowych grup ludzkich. Pomijając kwestię wpływów obcych, należy podkreślić, że kultura każdej grupy ludzkiej ulega ustawicznemu bardziej czy mniej powolnemu przekształceniu, a stąd wynika, że o strukturze kultury jakiejś grupy ludzkiej można mówić tylko dla ściśle określonego momentu czasowego. Struktury kultury jakiejś grupy ludzkiej z różnych momentów czasowych można traktować jako odmiany, a porównywując odmiany strukturalne różnych kultur pomiędzy sobą można będzie ustalać odmienne typy strukturalne kultur. Wobec dzisiejszego stanu etnologii jest

to zadanie bardzo dalekie. Zaznaczę, że w książce swej „Patterns of Culture” R. Benedict (1934) nie tylko nie wyodrębniła typu strukturalnego kultury od typu funkcjonalnego i typu ideologicznego, ale miesza nadto typ kultury z typem społeczeństwa ludu, przy czym za typy społeczeństw ludów mylnie przyjmuje typy wyodrębnione początkowo dla jednostek społecznych.

Ideologia kultury, a więc jej uzasadnienie, wzgl. rozumienie i wartościowanie jako całości występuje współcześnie u osobników grupy, która tę kulturę posiada, w najrozmaitszych odmianach, a mianowicie zależnie od tego w jakim stopniu te osobniki znają strukturę i w jakim stopniu korzystają z funkcji swej kultury. Spośród tych poszczególnych ideologii najważniejsze są te, które posiadają osobniki zajmujące bądź kierownicze stanowisko w społeczeństwie, bądź wychowujące młode pokolenie, ponieważ ich ideologie stają się wzorem, na którym kształtują się ideologie innych. W niewielkim i mało zróżnicowanym społeczeństwie może dominować przez pewien czas jakaś jedna ideologia jako oficjalna, obok niej zawsze jednak istnieją i ideologie prywatne, zawsze bowiem wartościowanie opiera się na subiektywnym wartościującym. I stąd potrzeba podawania przy badaniu ideologii jakiejś kultury nie tylko jej dominującej odmiany ale i innych odmian, gdyż niejedna z nich może w sprzyjających okolicznościach wyprzeć dotychczasową oficjalną i stać się dominującą.

Zagadnienie podziału kultur równie mało jest opracowane jak ich typologia. Dotychczasowe podziały opierają się bądź na wytworach, wzgl. zespołach wytworów (np.: pismo, ustrój rodziny, gospodarka), bądź na językowym, wzgl. geograficznym ugrupowaniu ludów noszących kultury. Jedynie kierunek historyczny próbuje oprzeć podział kultur na szerszej podstawie, a mianowicie na zachodzących pomiędzy nimi związkach genetycznych. Ustalenie wtórnego charakteru wielu kultur i wyanalizowanie jako ich składników pewnej mniejszej ilości kultur zasadniczych jest niewątpliwie wielkim postępem w zakresie podziału kultur. Naturalnie w miarę rozwoju metod etnologii muszą ulegać korektom poglądy na poszczególne kultury zasad-

nicze, ich ilość i stosunki pomiędzy nimi i pod tym względem różnią się już bardzo dzisiejsze poglądy zwolenników kierunku historycznego od początkowych poglądów Graebner'a, Ankermann'a, Foy'a i W. Schmidt'a. Na teraz najważniejszą rzeczą jest nie sama krytyka kultur zasadniczych, co nie jest rzeczą trudną, ale analiza podstaw metodologicznych, na których opiera się rekonstrukcja tych kultur. Przykładem może być tu bardzo wartościowa praca Bornemann'a (1938). Wykazuje on, że zarówno termin „Kulturkreis” jak terminy „Urkultur” i „ethnologisches Alter” używane są przez przedstawicieli kierunku historycznego w różnych znaczeniach, co pociąga za sobą różnice w poglądach na wartość kryteriów, używanych do ustalania kultur zasadniczych i zachodzących między nimi związków.

**Osobniki społeczne.** Późno, bo dopiero na początku bieżącego stulecia, wciągnięto do zakresu etnologii badanie poszczególnych jednostek. Nic więc dziwnego, że odnośnych badań było dotychczas niewiele i że zarówno problematyka jak i metodyka tych badań są zaledwie w zawiązku. Dziwnym się nawet może wydawać, że badanie osobników społecznych uważam za jeden z głównych działów etnologii, równorzędny z badaniem wytworów i badaniem społeczeństw. Stanowisko takie jest jednak konieczne, skoro zdajemy sobie sprawę z różnicy pomiędzy obiektami kulturowymi a społecznymi. Podobnie bowiem jak nie może być mowy o znajomości kultur bez badania wytworów kulturowych, tak samo nie może być mowy o znajomości społeczeństw bez badania składających te społeczeństwa osobników.

Etnologa nie może interesować, oczywiście, każdy poszczególny osobnik badanego ludu, tak samo jak historyk nie może i nie potrzebuje znać biografii wszystkich ludzi, żyjących w interesującej go epoce. Podobnie jednak jak historykowi pamiętniki i biografie nie tylko wybitnych, ale i całkiem przeciętnych ludzi epokę ich czynią bliską i zrozumiałą, tak samo i etnologowi znajomość biografii zarówno kierowniczych jak i przeciętnych przedstawicieli jakiegoś ludu umożliwi głębsze zrozumienie zarówno tego ludu jak i posiadanej przez niego kultury. W tym celu musi etnolog traktować biografie poszczególnych jednostek jako materiał do poznania głównych odmian i typów jednostek, skła-

dających badany lud, do wyjaśnienia stosunków zachodzących między nimi i ich środowiskiem oraz do wyśledzenia zmian jakie zachodzą i z tymi jednostkami i przez te jednostki w rozwoju ludu i jego kultury. We wszystkich tych badaniach etnologa interesuje jednostka nie tylko jako członek społeczeństwa, a więc jako produkt, ale zarazem jako nosiciel i modyfikator swego środowiska społecznego i kulturowego. Zwykła psychologia jednostki wraz z psychologią rasową nie wchodzi w zakres badań etnologicznych nad osobnikami społecznymi, jakkolwiek są równie niezbędne do rozumienia tych osobników jak np. znajomość środowiska geograficznego dla rozumienia kultury ludu. Dlatego też badanie osobników społecznych—niezbyt słusznie nazywane etnopsychologią—wymaga nie psychologa o etnologicznym przygotowaniu, ale odwrotnie etnologa o psychologicznym.

Podobnie jak przy badaniu innych obiektów, tak samo i przy badaniu osobników społecznych zaczynać trzeba od poznania ich struktury, funkcji i ideologii. Na strukturę osobnika społecznego składają się: znajomości obiektów kulturowych i umiejętność posługiwania się nimi. Funkcja osobnika wyraża się w jego działalności kulturowej i społecznej. Co się zaś tyczy ideologii, to należy do niej zarówno ta ideologia, którą osobnik sam o sobie posiada, jak z drugiej strony i ta, którą ma o nim jego środowisko społeczne.

Struktura, funkcje i ideologia osobnika są niesłychanie skomplikowane, bo wiążą się z wszelkimi faktami etnologicznymi, z którymi osobnik styka się w swoim życiu. A więc np. religia: wiedząc, jakie wiadomości i doświadczenia religijne zdobył osobnik i jaką drogą, można by tu mówić o jego strukturze religijnej; do funkcji osobnika należy jego osobiste życie religijne, które można nazwać funkcją religijną osobnika; wreszcie ideologia religijna osobnika polega na takim czy innym uzasadnianiu sobie potrzeby swego osobistego życia religijnego i na jego wewnętrznej ocenie. Nie tylko jednak wszystkie działy wytworów kulturowych, ale również zespoły kulturowe i cała kultura, a dalej otaczające go inne osobniki społeczne, grupy społeczne i wreszcie społeczeństwo jako całość kształtują odpowiednie struktury, wytwarzają przeżycia

i zmuszają do powstawania obejmujących ich ideologii w osobnikach społecznych. Stąd widać, jak niesłychanie skomplikowane i bogate w problematykę muszą być badania nad osobnikami społecznymi.

Co się tyczy klasyfikacji osobników społecznych, to ze stanowiska etnologicznego nie była ona jeszcze podejmowana. Liczne próby wytworzenia takiej klasyfikacji, opartej przeważnie na stronie funkcjonalnej, znajduje się w pracach charakterologicznych, operujących zresztą materiałem jednostronnym, bo osobnikami ze społeczeństw cywilizowanych. Oczekiwać należy, że z czasem uda się wyodrębnić na obfitym materiale etnologicznym główne typy strukturalne, funkcjonalne i ideologiczne, odgrywające niewątpliwie bardzo niejednakowe role w życiu społeczeństw i rozwoju kultur. Zanim taka bardziej szczegółowa typologia osobników społecznych zostanie opracowana, może być użyteczny obecnie podział ich na osobniki aktywne i osobniki pasywne, przy czym aktywność i pasywność należy brać pod uwagę osobno pod względem struktury, osobno pod względem funkcji i osobno pod względem ideologii. Tak np. aktywna struktura religijna polega na posiadaniu wiary i odczuwaniu potrzeby jej praktykowania, ale może się ona łączyć z pasywną funkcją religijną tegoż osobnika, jeżeli nie spełnia on żadnych praktyk religijnych. O ideologii aktywnej może być mowa tam, gdzie osobnik wytwarza sobie drogą własnej pracy umysłowej własny sąd o swej strukturze i funkcji, podczas gdy w braku takiej pracy zjawia się chwiejna i przypadkowa ideologia pasywnie przejmowana od otoczenia.

Podział osobników na aktywne i pasywne ma swe znaczenie i w stosunku tych osobników do całej kultury i całego społeczeństwa. Aktywne osobniki są modyfikatorami kultury lub społeczeństwa, pasywne zaś tylko korzystającymi z kultury i społeczeństwa konsumentami. Oczywiście, że aktywizm kulturowy osobnika może iść w parze z jego pasywizmem społecznym i odwrotnie. Stąd widać, że typologia osobników społecznych jest bardzo skomplikowana i wymagać kiedyś będzie obszernej własnej terminologii.

**Grupy społeczne.** Podobnie jak każdy wytwór kulturowy należy do rozmaitych zespołów kulturowych, tak samo każdy osobnik społeczny należy do rozmaitych grup społecznych. Są to grupy bądź jego warunkujące, bądź grupy warunkujące inne osobniki społeczne. W porównaniu z wytworami i ich zespołami sprawa jest znacznie bardziej skomplikowana, ponieważ w ciągu swego życia osobniki społeczne należą do coraz to innych grup społecznych, wskutek czego ich funkcje, struktury i ideologie mogą ulegać jak największym zmianom. Analogicznie do podziału zespołów, warunkujących wytwory kulturowe, mamy następujący podział grup społecznych, warunkujących osobniki społeczne:

- grupy wytwarzające — wzgl. urabiające — składają się one z osobników, które swym oddziaływaniem urabiają stronę strukturalną badanego osobnika;
- grupy współdziałające — składają się z osobników, których funkcje zązębiają się z funkcjami badanego osobnika i oddziałują nań pobudzająco bądź hamująco;
- grupy podtrzymujące — składają się z osobników, których ideologie wpływają na stronę ideologiczną badanego osobnika.

Każda z tych grup społecznych ma swoją strukturę, funkcję i ideologię, przy czym skala wahań tych trzech stron może być niesłychanie wielka. Weźmy np. grupy urabiające struktury. Należą tu i grupa rodzinna i środowisko wioskowe i towarzystwo klubowe itd., mające bardzo odmienne struktury, funkcje i ideologie. Do grup urabiających i podtrzymujących zaliczyć trzeba i takie osobniki społeczne, między którymi może nie być żadnego kontaktu, np. przygodnie spotykane osobniki z różnych osiedli, mogące wywrzeć duży wpływ na strukturę (np. uczyć jakiejś umiejętności) i na ideologię badanego osobnika. Takie przypadkowe grupy społeczne mają znaczenie tylko dla poznania danego osobnika społecznego. Natomiast dla poznania całego społeczeństwa ważne są grupy współdziałające, stale istniejące w każdym społeczeństwie i przez które przechodzą wszystkie osobniki społeczne. Takie grupy posiadają wyraźnie zarysowane struktury, funkcje i ideologie. Struktura ich polega na ustaleniu wzajemnych stosunków

składających je osobników, czyli na organizacji. Funkcja ich polega na umożliwianiu lub ułatwianiu funkcji, czyli na współpracy swych członków. Ideologia ich polega na rozumieniu przez członków potrzeby, celu i wartości ich grupy.

Organizacja, działalność i ideologia grup społecznych wykazują najrozmaitsze modyfikacje, co nasuwa potrzebę wyróżniania typów i odmian poszczególnych grup społecznych.

W dotychczasowych badaniach etnologicznych najwięcej uwagi poświęcano grupom współdziałającym, nie odróżniając zazwyczaj od nich grup urabiających i podtrzymujących. Zresztą często ta sama grupa może mieć nawet potrójny charakter. Tak np. grupa rodzinna: dla swych członków ma ona charakter grupy urabiającej, współdziałającej i podtrzymującej. W gruncie rzeczy każda grupa współdziałająca jest jednocześnie urabiająca i podtrzymująca dla należących do niej osobników.

Podobnie jak niemożliwą i zresztą całkiem zbyteczną rzeczą byłoby badanie wszystkich osobników społecznych, wchodzących w skład badanego plemienia czy ludu, tak samo byłoby rzeczą niemożliwą i zbyteczną badanie wszystkich grup społecznych, grupujących się dookoła poszczególnych osobników. To też badania dotychczasowe dotyczyły przeważnie tylko tych grup współdziałających, które mają do czynienia z wyraźnie wyodrębnionymi zespołami kulturowymi, złożonymi ze współdziałających ze sobą wytworów kulturowych. Były to więc grupy: zawodowe w najszerszym tego słowa znaczeniu, a więc obejmujące i fizyczne i umysłowe zawody, oraz grupy ustrojowe skupiające jednostki dookoła zespołów kulturowych ustrojowych, czyli instytucji.

Przy badaniu grup zawodowych łatwo jest odróżnić i dlatego osobno traktować zespół zawodowy kulturowy od życia i zwyczajów odnośnej grupy zawodowej. Trudniejsza sprawa przy badaniu instytucji np. rodziny albo klubu. Rodzina czy klub jako wytwór kulturowy jest najczęściej mieszana z grupą krewniczą czy grupą spółklubowców. A tymczasem należy starannie różnić rodzinę i klub jako wytwory kulturowe, wzgl. zespoły kulturowe, od tych grup, które z tych wytworów korzystają. Rodzina i klub są tymi gotowymi formami życia społecznego, do których wchodzi coraz to nowe osobniki i przez nie są odpowiednio

urabiane strukturalnie i podtrzymywane ideologicznie, ale i odwrotnie te nowe osobniki, zmieniając grupę rodzinną czy klubową, mogą przez nią spowodować trwałą zmianę w ustroju rodziny czy klubu. Mamy więc tu do czynienia z bardzo ściśle związanymi ze sobą obiektami, ale całkiem odrębnymi, bo jedne z nich są kulturowe a drugie społeczne. Tego nie dostrzegają niestety ci liczni etnologowie i socjologowie, którzy nie rozumieją jeszcze potrzeby starannego odróżniania obiektów społecznych od kulturowych.

**Spółczeństwa.** Wszystkie grupy społeczne współzyszące ze sobą tworzą obiekt wyższego rzędu: społeczeństwo. Społeczeństwami, którymi interesuje się etnologia, są plemiona i ludy. Narody, czyli ludy cywilizowane tylko częściowo wchodzą w zakres zainteresowań etnologii, a mianowicie od swej strony ludowej a nie narodowej. Dla uproszczenia mówić będę dalej tylko o ludach jako społeczeństwach interesujących etnologię.