

WSPÓLPRACA ETNOGRAFÓW POLSKI I BIAŁORUSI

20 lutego 1985 r. zawarta została umowa o współpracy naukowej w latach 1986-1990 pomiędzy Instytutem Sztuki, Etnografii i Folkloru (IIEF) Akademii Nauk BSRR a Instytutem Historii Kultury Materialnej (IHKM) PAN. Przedmiotem badań jest problematyka związków etnicznych (w zakresie kultury materialnej) łączących Białorusinów i Polaków w XVIII i XIX w. Nie analizując poszczególnych paragrafów umowy dotyczących zagadnień formalnych, np. terminu wykonania pracy, ochrony prawnej wyników badań itp., warto słów kilka poświęcić problematyce badań. Plan pracy przewiduje badania nad zagadnieniem „związków etnicznych pomiędzy Białorusinami i Polakami na przykładzie technik rolniczych, mieszkania, odzieży, pożywienia, przemysłu i rzemiosła”. Ponadto obie strony zadeklarowały poszukiwania w literaturze i archiwach, zarówno radzieckich jak i polskich, a także opracowanie publikacji poświęconych badanej problematyce.

Realizacja planów jak dotychczas przebiega bez specjalnych zakłóceń. W 1986 r. przebywał w Polsce przez miesiąc kandydat nauk historycznych S. Miluczenkow, który zapoznał się z zawartością archiwów pracowni IHKM w Warszawie, Wrocławiu i Krakowie. W 1987 r. rewizytował Białoruską Akademię Nauk dr J. Bohdanowicz, Kierownik Pracowni Atlasu, która to pracownia z ramienia Zakładu Etnografii IHKM przejęła wiodącą rolę przy realizacji umowy o współpracy. Taki stan rzeczy wynikał z faktu, że w profilu pracy atlasowej przez długi okres dominowała tematyka kultury materialnej. We Wrocławiu zlokalizowane jest też archiwum materiałów rękopiśmiennych oraz czystorysów związanych z tą tematyką, jak też bogate archiwum fotograficzno-rysunkowe.

W październiku 1988 r. odbyło się w Mińsku (Białoruś) dwudniowe seminarium, na którym etnografowie białoruscy i polscy wygłosili szereg interesujących referatów. Układem demograficznym, socjologicznym i wyznaniowym, jakie istniały na pograniczu polsko-białoruskim, poświęconc były wystąpienia I. W. Czakwina (IIEF) – „Etnodemograficzna i wyznaniowa sytuacja na pograniczu białorusko-polskim w końcu XVIII i pierwszej połowie XIX w.” i I. W. Tereczkowicza (IIEF), „Etnosocjologiczne procesy w regionie białorusko-polskiego pogranicza w drugiej połowie XIX i na początku XX w.” Referaty z pogranicza historii i etnografii wygłosili pracownicy IHKM: I. Turnau („Klasyfikacja narzędzi i technik tkackich na Białorusi w XVIII i XIX w.”) i A. Woźniak („Dom i zagroda pogranicza mazowiecko-podlaskiego w końcu XVIII w.”) oraz N. I. Burakowska („Białorusko-polskie paracele w rzemiośle kuśnierskim XVIII-XIX w.”) i C. F. Terechin z IIEF (referat ten poświęcony był źródłom historycznym do bartnictwa Białorusinów i Polaków).

Charakter *par excellence* etnograficzny miały wystąpienia dotyczące wybranych zagadnień z zakresu kultury materialnej: L. A. Mołczanowej (IIEF) – „Białorusko-polskie paracele i rozwój narzędzi do obróbki gleby (radło, socha, plug, brona)”; I. Marczyk (IHKM) – „Polsko-białoruskie związki w zakresie tradycyjnych form narzędzi do uprawy ziemi”; L. I. Minka (IIEF) – „Narzędzia i zabudowania związane z omlotem i obróbką ziarna na terytorium Białorusi i Polski w XIX i pocz. XX wieku”; J. Bohdanowicza (IHKM) – „Powiązania polsko-białoruskie w zakresie pożywienia ludowego”; B. Dołyckiej (IHKM) – „Tradycyjne formy transportu na pograniczu polsko-białoruskim”; W. S. Tjtowa (IIEF) – „Chleb w tradycyjnej kulturze Białorusinów i Polaków” oraz S. A. Miluczenkowa (IIEF) – „Tradycje ludowe w garniarstwie pogranicza białorusko-polskiego”.

W drugim dniu obrad zainteresowania uczestników sesji skupiły się głównie na problemach folklorystycznych, którym były poświęcone referaty A. S. Fedosika, K. P. Kabarznikowa, G. A. Bartoszewicza (wszyscy z IIEF), dotyczące folkloru związanego z II wojną światową. Największe zainteresowanie wywołało wystąpienie R. Górskiego (Polska). Referent omówił wkład Polaków w badanie folkloru Białorusi w XIX i XX w. Niezwykle ciekawy był również referat E. Fryś-Pietraszkowej (PIS) – „Problemy sztuki ludowej na pograniczu polsko-białoruskim” (przeniesiony z odbywającej się równoległe sesji poświęconej sztuce). Ze względu na tematykę

odbiegającą znacznie od wystąpień poświęconych głównie sztuce współczesnej (teatr, telewizja, film) referat ten (na prośbę autorki) został przez nią wygłoszony wśród etnografów i folklorystów.

Ciekawe wycieczki do Chatynia, Nieświeża, Nowogródka i Grodna — miast tak bliskich sercom polskim — uzupełniły pobyt uczestników sesji na Białorusi.

Janusz Bohdanowicz

THE INTERNATIONALE ORGANIZATION OF FOLK ART (IOFA, IOV)

IOFA jest światową organizacją zajmującą się sztuką i kulturą ludową, jej zachowaniem, kultywowaniem, umiejętnym przekazywaniem i popularyzowaniem. Objęta statutem C UNESCO posiada siedzibę w Mössling (Austria).

Przedmiot jej zainteresowań i działalność dotyczy wszystkich gałęzi sztuki i kultury ludowej. Jak zanotowano w programie: „od artystów i rzemieślników do dramatu, od ludowej piosenki do błyskotliwego opowiadania, od narodowego kostiumu do wiary, od literatury po zwyczaj i tradycję, od języka do ludowego tańca, od opowieści do ludowej muzyki, od dialektu do rozwoju osobowości, od kulturowych faktów jednostkowych i kompleksu kulturowego do zmian kulturowych [...] cała kultura ludowa ma być włączona”.

Zrozumienie sztuki i kultury ludowej wymaga znajomości ewolucji i rozwoju jej wszystkich, zawsze ożywianych dziedzin, zawierają się w nich bowiem tradycje przeszłości, teraźniejszości i perspektywy przyszłości.

Aktywna działalność na polu sztuki i kultury ludowej ma służyć międzynarodowemu zrozumieniu i podejmowaniu prac popierających pokój w świecie, realizujących program UNESCO.

Organizacja zrzesza przedstawicieli całego globu bez względu na rasę, płeć, język i religię. Jej członkami są towarzystwa nierządowe, instytucje, muzea i osoby prywatne (naukowcy, praktycy, pracownicy organizacji zajmujących się sztuką i kulturą ludową). W imię przyjaźni, solidarności, humanizmu, etyki i estetyki organizacja postawiła sobie za cel międzynarodową naukową wymianę doświadczeń, informacji i dokumentacji oraz promowanie kultury i sztuki ludowej, popularyzowanie i wymianę zespołów folklorystycznych między wszystkimi krajami świata. Program pracy IOFA odnosi się z szacunkiem do ich kultury, tradycji, charakteru i wolności wszystkich ludzi świata.

Struktura organizacyjna IOV opiera się na pracy Komisji specjalistycznych. Kraje członkowskie IOV posiadają na swoim terenie Sekcje Krajowe (Narodowe), w ramach których działają Komisje będące odpowiednikami Komisji specjalistycznych IOV, tzw. Komisje Krajowe czy Narodowe. W tym miejscu ograniczę się do scharakteryzowania programu działalności Międzynarodowej Komisji Nauki i Badań IOV jako najbliższej moim zainteresowaniom.

Jej program zakreśla następujące cele:

1. Zbieranie informacji o miejscu i kierunkach badań w zakresie sztuki i kultury ludowej w krajach zrzeszonych w IOV przez ich Krajowe Komisje Nauki i Badań;

2. Publikowanie tych informacji we wszystkich krajach świata;

3. Doskonalenie badań na polu sztuki i kultury ludowej oraz przedstawianie pytań badawczych i wyników prac naukowych zrealizowanych w Sekcjach Krajowych IOV narodowym komisjom przy UNESCO;

4. Współpracę Komisji Krajowych IOV z Komisjami Narodowymi UNESCO w organizowaniu konferencji i seminariów naukowych poświęconych problemom związanym z kulturą i sztuką ludową oraz metodologią ich badań;

5. Przygotowanie i rozpowszechnianie publikacji o rezultatach naukowych oraz materiałów seminaryjnych i konferencyjnych dotyczących sztuki ludowej;

6. Czuwanie nad rozwojem współpracy między krajowymi komisjami nauki i badań IOV i ich publikacji służącymi pokojowi w świecie.

Przewodniczącym Międzynarodowej Komisji Nauki i Badań IOV jest Polak doc. Mieczysław Marczuk z Uniwersytetu M. Curie-Skłodowskiej w Lublinie.

Każda Sekcja Krajowa (Narodowa) IOV posiadająca Komisję Nauki i Badań skupia specjalistów — naukowców (etnografów, etnologów, muzykologów, choreografów, psychologów, socjologów kultury, nauczycieli, krytyków artystycznych *etc.*). Może ona współpracować z uniwersytetami i innymi organizacjami i placówkami naukowymi oraz tymi wszystkimi, którzy realizują prace z zakresu sztuki i kultury ludowej.

Pole działania Komisji Krajowych Nauki i Badań IOV obejmuje:

1. Ochronę, podtrzymanie i zachowanie różnorodnych form sztuki ludowej (zwłaszcza ludowych zwyczajów i obyczajów, folkloru słownego, ludowych pieśni, muzyki i tańca);
2. Współpracę z narodowymi komisjami przy UNESCO i innymi instytucjami, organizacjami oraz osobami prywatnymi zainteresowanymi kolekcjonowaniem i ochroną wartości kultury ludowej;
3. Opiekę i rozwój współpracy z instytucjami naukowymi w pracach badawczych dotyczących m.in.:
 - a) — genezy, istoty, ewolucji i zróżnicowania różnych gałęzi sztuki i kultury ludowej, miejsca i roli sztuki ludowej w kulturze (statusu społecznego twórców ludowych; kulturalnych, psychologicznych i cywilizacyjnych uwarunkowań ludowej twórczości; społecznej percepcji twórczości ludowej);
 - b) — etosu współczesnego życia wiejskiego jako wzoru kariery i kontynuacji kultury ludowej (miejsca kultury ludowej w życiu społeczności wiejskiej; autentycznych i spektakularnych elementów kultury ludowej we współczesnym życiu wiejskim);
 - c) — miejsca sztuki i kultury ludowej w kulturze narodowej, jej funkcji społecznych (wiedzy społecznej o kulturze ludowej; postaw różnych środowisk i warstw (klas) społecznych wobec tradycji ludowej; treści prezentowanych na pokazach folklorystycznych; udziału treści ludowych w aktywizowaniu zespołów folklorystycznych);
 - d) — sytuacji kultury i sztuki ludowej pod wpływem współczesnych przemian cywilizacyjnych (wpływu postępu technicznego na kulturę ludową; elementów kultury ludowej funkcjonujących w kulturze masowej; procesu adaptacji folkloru do współczesnych przemian cywilizacyjnych; polityki kulturalnej państwa wobec folkloru; perspektyw kultury ludowej wobec współczesnych przemian *etc.*);
4. Popularyzację sztuki i kultury ludowej przez instytucje profesjonalne, kulturalne i społeczne oraz wyłanianie twórców ludowych (m.in. na drodze festiwałów, ekspozycji sztuki, pokazów, nagradzania twórców ludowych *itd.*);
5. Organizowanie krajowych i międzynarodowych konferencji naukowych, seminariów także we współpracy z akademiami, instytucjami naukowymi i kulturalnymi oraz publikowanie rezultatów naukowych z zakresu sztuki i kultury ludowej;
6. Organizowanie i popieranie różnorodnych lokalnych prezentacji folklorystycznych celem popularyzacji ludowych tradycji;
7. Przygotowywanie i rozpowszechnianie publikacji dotyczących sztuki i kultury ludowej w kraju i za granicą, wymianę literatury naukowej z tego zakresu z komisjami naukowymi innych krajów;
8. Wpływanie na instytucje przystosowane do edukacji społecznej (zwłaszcza edukacji dzieci i młodzieży), aby w swoich programach nauczania uwzględniały problemy związane ze sztuką i kulturą ludową.

Komisje Krajowe Nauki i Badań mają swobodę w wyborze kierunków oraz rozwiązań metodologicznych i merytorycznych, celem ich pracy jest bowiem wzbogacanie wiedzy i poszerzenie spojrzenia na sztukę i kulturę ludową.

W dniu 9 stycznia 1989 r. po długoletnich staraniach została zarejestrowana obejmująca cały kraj polska Krajowa (Narodowa) Sekcja IOV z siedzibą w Lublinie. W tym samym miesiącu odbyło się I Walne Zebranie Członków Sekcji, na którym dokonano wyboru jej władz, przyjęto statut oraz określono cele i założenia funkcjonowania Organizacji. Przewodniczącym Sekcji został wybrany doc. Mieczysław Marczuk, pełniący również funkcję przewodniczącego Międzynarodowej Komisji Nauki i Badań IOV, o czym pisałam wyżej.

Zaproponowano także wyłonienie w obrębie Sekcji komisji problemowych, których tymczasowe „robocze” nazwy brzmią: 1. Komisja badań i popularyzacji kultury ludowej (inaczej naukowa); 2. Komisja promocji i wymiany zespołów folklorystycznych i twórczości ludowej; 3. Komisja promocji twórczości ludowej; 4. Komisja edukacji w zakresie kultury ludowej; 5. Komisja organizacyjna (imprezy, obsługa delegacji *itd.*).

Opracowała Mirosława Drozd-Piasecka

W POSZUKIWANIU KORZENI TOŻSAMOŚCI NARODOWEJ

W dniach 23–27 sierpnia 1988 r. we włoskim miasteczku Gorizia położonym przy granicy włosko-jugosłowiańskiej odbył się I światowy Kongres Sztuki i Kultury Ludowej. Jego

organizatorem była „The Internationale Organization of Folk Art” (IOFA lub IOV)¹ objęta statutem C UNESCO z siedzibą w Mödling – Austria, którą wspierali w tym przedsięwzięciu liczni włoscy sponsorzy (instytucje, firmy, banki, towarzystwa oraz osoby prywatne, np. firma Zanussi oraz Izba Handlowa w Gorizii i Undine).

Tematem Kongresu był wkład kultury ludowej w pokój i zrozumienie między ludźmi – Aktualny stan i wartość sztuki i kultury ludowej w różnych krajach świata i ich perspektywy w 2000 r.

W Kongresie wzięło udział 99 delegatów z 44 krajów i 5 kontynentów. Polskę reprezentowali: doc. dr hab. Mieczysław Marczuk z Instytutu Pedagogiki Uniwersytetu M. Curie-Skłodowskiej w Lublinie, mgr Elżbieta Sendejowicz z tegoż Instytutu – Przewodnicząca Festiwalu Śpiewaków i Kapel Ludowych w Kazimierzu nad Wisłą, mgr Teresa Ochab z Uniwersytetu M. Curie-Skłodowskiej w Lublinie, dr Krzysztof Ciejpa-Znamierowski z Lublina – członek prezydium IOV – skarbnik tej organizacji, oraz doc. dr hab. Mirosława Drozd-Piasecka z Zakładu Etnografii IHKM PAN w Warszawie. Wśród zaproszonych gości byli Madelaine Gobel, sekretarz generalny UNESCO, ponadto nauczyciele, badacze, eksperci, delegaci dyplomatyczni, dziennikarze, przedstawiciele ministerstw kultury oraz miejscowych władz, m.in. prezydent Friuli Gianni Bravo, Sergio Piemonti – prezydent banku w Gorizii.

Przedstawione referaty i komunikaty dotyczyły wartości przeszłego, obecnego i przyszłego miejsca i roli różnych dziedzin sztuki ludowej (zwłaszcza pieśni, stroju, muzyki, tańca, plastyki) w poszczególnych krajach. Powszechnie stwierdzano w nich zmiany zachodzące w obrębie tradycyjnej sztuki i kultury ludowej, ich komercjalizację, zanik, liczne transformacje dla potrzeb turystyki, estrady i sceny kosztem „autentyku”. Zjawiska te niezależnie od kraju oceniano jako negatywne z punktu widzenia poczucia tożsamości kulturowej poszczególnych narodów, postulowano i przedstawiano plany opieki, zachowania, rozwoju tych dziedzin w przyszłości. Wśród uczestników Kongresu było wielu przedstawicieli organizacji i instytucji opiekujących się zespołami ludowymi pieśni i tańca, stąd liczne propozycje praktyczne dotyczące sposobów zachowania jak najwięcej „autentyków”.

Oczywiście nie będę przedstawiać wystąpień wszystkich delegatów. Ograniczę się jedynie do scharakteryzowania tych najbardziej reprezentatywnych dla ogólnego kierunku obrad Kongresu.

Po oficjalnych wystąpieniach powitalnych zabrał głos Mieczysław Marczuk, przewodniczący Międzynarodowej Komisji Nauki i Badań IOFA, który wygłosił referat pt. „Główne założenia światowej dekady rozwoju kulturalnego a zadania Międzynarodowej Komisji Nauki i Badań IOFA”. Na wstępie zazaczył, że Kongres otwiera cykl prac w ramach Światowej Dekady Rozwoju Kultury ogłoszonej przez UNESCO na lata 1988-1997. Koncentrują się one na tak żywotnych kwestiach, jak określenie rozmiarów kulturalnego rozwoju i stymulowanie zdolności ludzkich oraz życia kulturalnego w całości.

Zadania te wymagają nakreślenia generalnej strategii postępowania, w której pragnie partycypować Międzynarodowa Komisja Nauki i Badań IOFA, z myślą o ich wadze i aktualności w XXI w.

IOFA od początku pracowała w dziedzinie intensyfikacji poczucia tożsamości kulturowej. Było to jej głównym zadaniem statutowym i programem działania. Teraz będzie zwracać szczególną uwagę na wzbogacanie form i środków wyrażających najpełniej tożsamości kulturowe różnych narodów (m.in. przez prezentowanie autentycznych grup folklorystycznych, popularyzowanie twórczości materialnej zarówno na terenie kraju, jak i za granicą, zbieranie i dokumentowanie różnych dziedzin kultury ludowej, szczególnie tych zanikających).

IOFA poświęci wiele uwagi naukowym badaniom kultury i popularyzacji ich rezultatów na seminariach, konferencjach i w oddzielnych publikacjach oraz podejmie na wszystkich kontynentach program edukacji społecznej młodzieży w zakresie sztuki i kultury ludowej.

Jak stwierdził na zakończenie mówca, Program Światowej Dekady Rozwoju Kultury jest otwarty na wszelkie propozycje wzbogacenia aktywności kulturalnej w zmieniającym się świecie bieżącego XX w. IOFA jako międzynarodowa organizacja sztuki i kultury ludowej będzie brać udział w Dekadzie na drodze aktywności swych sekcji krajowych i indywidualnego uczestnictwa członków 100 krajów. Będzie działać w zgodzie z potrzebami i specyficznym charakterem różnych kultur narodowych, jak również i w zgodzie z ramami pracy programu Dekady.

¹ Por. szerzej na ten temat tekst pt. *The Internationale Organization of Folk Art* (IOV, IOFA) zamieszczony w tym zeszycie „Etnografii Polskiej”.

Poszukiwanie korzeni tożsamości kulturowej i odrębności narodowej w sztuce i kulturze ludowej było szczególnie widoczne w referatach przedstawicieli pozaeuropejskich krajów rozwijających się. Wydaje się, że Europejczycy „odkrycia” tego skarbcza dla celów budzenia świadomości i poczucia wartości własnej kultury dokonali już wcześniej, w większości w XIX w., i obecnie koncentrują się na badaniach i popularyzowaniu jego różnorodnych dziedzin już bez stałego odwoływania się do znaczenia tego dziedzictwa kulturowego. Natomiast narody, zwłaszcza będące do niedawna pod wpływem kolonialnym, dopiero teraz uświadomili sobie jego rangę oraz rolę i koncentrują zdwojone wysiłki dla ich udokumentowania, a następnie utrzymania.

Mbabi Katana (Uganda) z Departamentu Muzyki, Tańca i Dramatu Uniwersytetu w Makerere mówił o obecnym miejscu sztuki i kultury ludowej w Ugandzie z ogólnym spojrzeniem na ich przyszłość w latach 2000. Skoncentrował się przede wszystkim na pieśni ludowej podkreślając bardzo silnie jej związek z całokształtem kultury wschodniej Afryki. Modelowo przedstawił miejsce pieśni w podstawowych momentach życia człowieka, takich jak narodziny, zawarcie małżeństwa, śmierć w afrykańskiej kulturze tradycyjnej. Następnie scharakteryzował rolę pieśni ludowej w tradycyjnym systemie edukacji Afrykanów wskazując na te dotychczas genealogii i historii, dramatyczne – opowiadające (narracyjne), przekazujące wiedzę, związane z muzyką artystyczną, tańcem, poezją oraz zaprezentował diagram ilustrujący główne cykle życia społeczności rolniczej, która wykorzystuje pieśń jako środek komunikacji (mediacji) między sobą a Bogiem celem zapewnienia pomyślnych zbiorów i dobrobytu. W kulturze tradycyjnej pieśń towarzyszyła Afrykanom niemal w każdej sytuacji. Z jej akompaniamentem obchodzono święta i wykonywano pracę. Obecnie miejsce pieśni ludowej na tym kontynencie jest już inne. Zmieniło się życie mieszkańców i ona również zatraciła swój dawny charakter. Przestała towarzyszyć w życiu i pracy, a stała się pieśnią szkolną. Jest wykorzystywana w chóralnych śpiewach i przedstawieniach, występuje także w oficjalnych ceremoniach. Zupełnie nową praktyką jest jej obecność na Narodowych (Krajowych) Festiwalach Kultury. Organizacje społeczne, szkoły, uniwersytety mające własne zespoły konsekwentnie wprowadzają „pod obce gusty” nie tylko pieśni i muzykę, ale i całe przedstawienia zupełnie zewnętrzne w stosunku do ich tradycyjnego kontekstu kulturowego, co powoduje dewaluację rodzimej kultury. W istniejącej sytuacji konieczna jest więc edukacja dzieci w taki sposób, żeby wiedziały, iż pieśń jest kluczem do poznania afrykańskiej lingwistyki, antropologii i poezji. W trosce o przyszłość pieśni afrykańskiej szkoły i uniwersytety aktywnie zachęcają i stymulują do ich zachowania i ochrony. Nauczyciele akademicy podejmują badania naukowe nad różnymi dziedzinami sztuki afrykańskiej, a szczególnie pieśnią w jej etnicznym oryginale. Podobnymi studiami obejmowana jest muzyka. Równocześnie Departament Muzyki, Tańca i Dramatu w Makerere oferuje na przykład satysfakcjonujący, niezależny program studiów afrykańskiej Muzyki przeznaczony dla wykonawców państwowych Afrykańskich Przedstawień Artystycznych. Przygotowano też program 2-letnich studiów Pieśni Afrykańskiej dla nauczycieli muzyki w różnego typu szkołach niższych i wyższych. Jest on przeznaczony dla społecznych i etatowych pracowników kulturalnych, przedstawicieli radia i telewizji, zespołów folklorystycznych, producentów i dyrektorów teatrów objazdowych.

Zohou Comlanvi (Togo) mówił głównie o stanie kultury ludowej w swoim kraju. Scharakteryzował stan ludowej sztuki plastycznej, folkloru muzycznego i ustnego (pieśni, muzyka, opowiadania, legendy, przysłowia, przepowiednie, zagadki). Odwoływał się do ludowych form tradycyjnego teatru świątecznego. Różnego rodzaju święta – w tym także gospodarze, historyczne, religijne – były w przeszłości impulsem powstawania tańców o intencjach magiczno-religijnych wykonywanych w różnych grupach wieku i płci. Wychodząc od twierdzenia, że w Togo dla poczucia tożsamości kulturowej i narodowej fundamentalną wartością jest sztuka ludowa, scharakteryzował perspektywiczne prace w tym zakresie. W Togo będą więc prowadzone badania naukowe nad własną kulturą. Na podstawie zebranych danych odpowiednie instytucje specjalistyczne podejmą starania dotyczące zachowania i rewitalizacji tych wszystkich tradycji kulturowych, które według wyników badań na to zasługują. Równocześnie kontynuowane będą nowe formy wypowiedzi artystycznych, te, które społeczeństwo przekształciło według swoich potrzeb i aspiracji. Równoległe zostaną skoncentrowane wysiłki w zakresie publikowania dokumentów ochrony tradycyjnej i współczesnej sztuki ludowej, organizowania na podłożu ruchu społeczno-kulturalnego nowoczesnych banków informacji o kulturze ludowej i warsztatów służących edukacji artystycznej, które mogą być przydatne przy modernizacji kultury „wyrósłej z nas i dla wszystkich nas”.

Anabela Roldan (Mozambik) rozpatrywała problem podstawowy, jak nauczać tańca narodowego. Jej zdaniem, obok wypracowania odpowiedniej metodologii równie ważny jest program rozwoju.

Raport przewodniczącego delegacji Burundii zawierał m.in. informacje o folklorze słownym tego kraju, publikacjach naukowych i tych w językach narodowych, literaturze, muzyce, rękodziele, rzemiosłach. Autor mówił o ich historycznych uwarunkowaniach, opiece prawnej, infrastrukturze kulturalnej (muzeach, wymianie kulturalnej z zagranicą).

Ibrahim Al Shukri (Kuwejt), przedstawiciel beduińskiej Reprezentacji Międzynarodowej Organizacji Sztuki Ludowej na Środkowym Wschodzie i Krajach Afrykańskich, mówił o jej roli w zachowaniu folkloru. Podkreślił znaczenie folkloru i kultury materialnej jako źródła wiedzy historycznej, szczególnie ważnego dla społeczności arabskich. Ponieważ kraje zachodnie zajmują się głównie własną kulturą, zadaniem organizacji beduińskiej jest propagowanie, zachowanie i badanie kultury beduińskiej.

Salań el Małdi (Arabia Saudyjska) skoncentrował się na architekturze bardzo charakterystycznej w rozplanowaniu arabskich domów i ich wnętrz. Była ona dostosowana do sposobu życia i zajęć rodziny arabskiej. Na przykład uwzględniała potrzeby kobiet, które rzadko wychodziły na zewnątrz. W budynkach znajdowały się też osobne pomieszczenia dla rodziców, dorosłych synów i krewnych. Jako szczególnie istotny element kultury arabskiej — obok innych działań sztuki — powinna zostać objęta programem ochrony, dokumentacji, a nawet kontynuacji i rozwoju. Natomiast propagandą tego programu i jego realizacją zdaniem referenta powinny zająć się środki masowego przekazu, szkoły i instytucje specjalistyczne. Podjęcie tej problematyki przez IOV daje większe gwarancje wykonania tych prac.

Joshi Mansuh (India), dyrektor Centrum Naukowego Przedstawień Sztuki Ludowej Hinduskiego Teatru Narodowego w Bombaju, w swoim wystąpieniu mówił o cechach charakterystycznych tańca tradycyjnego oraz o choreografii związanej z przedstawianiem tych tańców. Poruszył zwłaszcza zagadnienia dotyczące obecnego stanu tańca ludowego w Indii, tradycji folklorystycznych w kilku regionach tego kraju, językach etnicznych i różnych sposobach przekazywania dzieciom tradycji własnej kultury. Za podstawowe zadanie w zakresie kultury i sztuki ludowej uważał zwrócenie uwagi na: istniejące organizacje i instytucje kulturalne i wyeliminowanie tych, które nie pracują efektywnie; wytypowanie komponentów kulturowych i wyselekcjonowanie wśród nich tych, które świadczą o zróżnicowaniu kulturowym oraz takich, które są wartościami kulturowo większościowymi i z tej racji należy je propagować i ochraniać; stwierdzenie, czy istnieją instytucje mogące podjąć się tej działalności, oraz powołanie komisji kulturalnej koordynującej programy i projekty kulturalne z innymi komisjami krajowymi na świecie. Działalnością komisji w Indii powinny być objęte różne dziedziny sztuki i kultury ludowej oraz ich twórcy. Następnie jej program powinien się skoncentrować na międzynarodowej kooperacji w rejonie Azji i objąć przede wszystkim studia uniwersyteckie nad wpływami kulturowymi, publikację prac hinduskich, wymianę dokumentacji, badania naukowe w kraju, opracowywanie monografii i reprodukcji kolekcji pokazujących sztukę ludową, powołanie regionalnego centrum międzynarodowej organizacji sztuki ludowej we współpracy z Azją.

Shirley Perera (Sri Lanka) scharakteryzowała krótko ludowy taniec, muzykę, malarstwo, rzeźbę, snycerkę oraz kukielki, dramaty i maski jako najbardziej typowe dziedziny sztuki w swoim kraju.

Enver Keskin (Turcja) mówił o ludowym tańcu, pieśni, stroju i rzemiosłach jako polu specjalnych prac dzisiaj i w przyszłości.

T. S. Karetu z Nowej Zelandii przedstawił spojrzenie na różne gałęzie kultury Maorysów.

Raport Boauerges Mideros Navarrete (Ekwador) z Andyjskiego Instytutu Sztuki i Rękodzieła dotyczył regionu Andean, czyli Boliwii, Chile, Kolumbii, Ekwadoru, Panamy, Peru i Wenezueli. Informował o pracach tego Instytutu w zakresie oczenia jak najwięcej elementów sztuki i rękodzieła ludowego powstałych w rejonie Andów.

Cesar Delgado Martinez (Meksyk) przedstawił osiągnięcia w zakresie kultywowania meksykańskich tańców ludowych; natomiast Adelina Brenes Blanco (Kostaryka) różne aspekty sztuki i kultury w Kostaryce, zwłaszcza tańce w Centralnej Dolinie. Autorką wychodząc od społecznych funkcji folkloru scharakteryzowała folklorystyczne formy stroju i tańca i ich zróżnicowanie na obszarze swojego kraju.

Wystąpienie L. De Wayne Young (USA), zatytułowane „Współczesne miejsce sztuki i kultury ludowej w USA” ze spojrzeniem na nie w przyszłość do roku 2000, było rodzajem raportu o stanie sztuki i kultury ludowej w tym kraju, formach propagandy i ochrony zwłaszcza folkloru. Druga część referatu została poświęcona omówieniu działań w tym zakresie projektowanych w przyszłości.

Referaty związane z europejską sztuką i kulturą ludową dotyczyły w większości folkloru muzycznego i tanecznego w poszczególnych krajach.

Dragoslav Devic (Jugosławia) mówił o badaniach folkloru muzycznego oraz zachowanych tradycyjnych formach muzyki w Jugosławii. Eva i Radomil Rejškovie (Czechosłowacja), o tańcu ludowym w amatorskich zespołach tańca i perspektywach jego rozwoju; Pedro Pardo (Hiszpania) analizując kilkanaście tańców hiszpańskich z różnych regionów tego kraju postawił tezę, że wyrażają one charakter narodowy poszczególnych dzielnic i ich mieszkańców.

Mieczysław Marczuk (Polska) skoncentrował się na różnych funkcjach ludowej muzyki, pieśni i tańca (m.in. poznawczych, estetycznych, wychowawczych, rekreacyjnych, terapeutycznych) w Polsce oraz instytucjach i programach, które zajmują się ich zachowaniem i rozwojem.

Geraldine Haid (Austria) przedstawiła raport o muzyce ludowej w Austrii. Wychodząc od jej roli i znaczenia w przeszłości, referentka skupiła się na historii i głównych problemach związanych z uprawianiem muzyki ludowej. Podkreśliła znaczenie autentycznej muzyki ludowej jako specjalnego doświadczenia w życiu jednostki, krytykując równocześnie „domorosłe” jej wykonywanie. Muzyka, tak jak i inne dziedziny kultury i sztuki ludowej, świadczy o korzeniach kultury narodowej. Z tego wynika konieczność rozsądnej polityki w tym zakresie oraz racjonalnego stosowania różnych dekoracji folklorystycznych.

Hans Haid (Austria) w wystąpieniu zatytułowanym „Jak oszukiwać lud za pośrednictwem kultury ludowej” wskazał na ogólnoswiatową tendencję wykorzystywania różnych wytworów kultury ludowej, zwłaszcza sztuki, do zaspokojenia potrzeb turystycznych. Jej skutkiem jest upadek jakości, wulgaryzacja, komercjalizacja, oferowanie lichych substytutów sztuki, namiastki kultury danego kraju. Taki sam świat oferuje telewizja, w której dominuje stylizowana muzyka i strój ludowy.

Przedstawiciele dużej reprezentacji gospodarzy mówili przede wszystkim o rezultatach prac prowadzonych nad różnymi dziedzinami kultury i sztuki we Włoszech. Na przykład Aurelio Rigoli skoncentrował się na zbiorach folkloru; Annamaria Amitrano Savarese – na rezultatach badań nad ludowym strojem regionalnym; Gianni Pireddu mówił o badaniach nad ludowymi tradycjami w mieście; Gian Paolo Borghi i Renzo Zagnoni relacjonowali prace nad wpływami kultury ludowej prowadzonymi w górnej dolinie Renu; natomiast Paolo Pellarini informował o wpływach kultury ludowej w zamkniętych społecznościach zamieszkujących dolinę rzeki Torre, a Claudio Noliani zastanawiał się, jakie znaczenie będzie miała ludowa poezja śpiewana (muzyczna) dla młodzieży roku 2000.

W moim referacie zatytułowanym „Sztuka ludowa w Polsce. Jej obecna sytuacja i perspektywy rozwoju” scharakteryzowałam stan plastycznej twórczości ludowej, obecne trendy występujące w jej obrębie, rolę mecenatu państwowego i spółdzielczego („Cepelii”) oraz program zachowania i dalszego rozwoju sztuki i rękodziela ludowego w Polsce przygotowany przez Cepelię na lata 1986-1990.

Kongresowi towarzyszył XVIII Światowy Festiwal Folkloru odbywający się w Gorizii od kilkunastu lat. Wzięły w nim udział grupy folklorystyczne z: Austrii, Boliwii, Burundii, Chin, Indii, Jugosławii, Malezji, Meksyku, Szwajcarii, Tunezji, ZSRR, USA, Włoch, które codziennie prezentowały swoje repertuary. Brały też one udział w inauguracji Kongresu i jego uroczystym zakończeniu, na stadionie w Gorizii, jak również uczestniczyły w oficjalnych spotkaniach z przedstawicielami miejscowych władz, stanowiąc szczególnie barwny akcent tych spotkań.

Uczestnicy Kongresu (i zespoły uczestniczące w Festiwalu) byli m.in. uroczysto podejmowani przez mera Gorizii, prezydenta Triestu oraz Parlament i Rząd Prowincji. Troska gospodarzy o stworzenie jak najlepszej atmosfery i klimatu dla wzajemnego, wielopłaszczyznowego porozumienia wszystkich zaproszonych gości przejawiała się również w bardzo bogatym programie turystyczno-wycieczkowym, w ramach którego zwiedzano pamiątki historyczne: Cividale, Udine, Gradisca, Aquileja, Grado, Miramare i Trieste.

Szczegółowe relacje z obrad Kongresu i towarzyszących mu imprez były na bieżąco podawane przez lokalną telewizję, radio i prasę nadając im dodatkową oprawę i podkreślając międzynarodową rangę.

Mirosława Drozd-Piasecka

KRAJOWA RADA PRZEMYSŁU SZTUKI LUDOWEJ WĘGIER

Określenie sztuka ludowa rozumiane jest na Węgrzech, podobnie jak w Polsce, bardzo szeroko. Zalicza się do niej m.in. zarówno folklor muzyczny, jak i taneczny, całą bogatą literaturę

ustną oraz zróżnicowaną i rozległą gałąź ludowej działalności plastycznej i materialnych wytworów sztuki. Węgrzy jednak konsekwentnie odnoszą ten zakres znaczeniowy do sztuki dawnej wsi, a nie sztuki współczesnej, podczas gdy u nas występuje w tej dziedzinie duża dowolność interpretacji i zazwyczaj stosowanie wspólnego miana sztuki ludowej dla tradycyjnej (najdawniejszej) i obecnej twórczości wsi.

Współczesna sztuka materialna jest traktowana na Węgrzech jako inna jakość niż sztuka dawnej wsi, której przedmioty zasiliły zbiory muzealne, i określana ludową sztuką użytkową.

Według naukowców węgierskich ludowa sztuka użytkowa jest twórczością naszych czasów i wprawdzie stanowi bezpośrednią kontynuację sztuki ludowej, wzrosła i rozwija się w ramach jej tradycji, to jednak nie można ich utożsamiać. Ludowa sztuka użytkowa, w odróżnieniu do sztuki ludowej, nie zaspokaja już codziennych potrzeb użytkowych i chociaż niektóre jej przedmioty pełnią nadal tę rolę, to jednak służy ona głównie zaspokajaniu potrzeb estetycznych, zwłaszcza mieszkańców miast.

Na sztukę ludową w węższym rozumieniu składały się przedmioty dekoracyjne, czyli – jak to określają Węgrzy – ludowa sztuka dekoracyjna. Odrodzenie tej twórczości nastąpiło na Węgrzech stosunkowo niedawno. Stało się to możliwe, dzięki ściślejszej współpracy specjalistów (teoretyków i praktyków) dążących do sprowadzenia ludowej sztuki użytkowej do pierwotnego źródła. Owocem tej współpracy było reaktywowanie dawno zapomnianych rzemiosł i technik wytwarzania, m.in. wyrobu armiaków, farbowania naturalnymi barwnikami. W ten sposób – jak twierdzą uczeni węgierscy – sztuka ludowa przekształciła się w ludową sztukę użytkową. Pewne przedmioty codziennego użytku zaczęły pełnić funkcje dekoracyjne, inne zachowały swoje dawne przeznaczenie.

Wybitny teoretyk węgierskiej sztuki użytkowej, György Domanovsky, charakteryzując tę kategorię artystyczną m.in. stwierdził: „Ludowa sztuka użytkowa rozwija się na bazie spuścizny sztuki ludowej, świadomie stara się wzbogacać tradycje elementami spoza niej uwzględniając zapotrzebowanie kupujących. Zmiana ta spowodowała, że przedmioty mające kiedyś praktyczne zastosowanie przekształciły się w przedmioty dekoracyjne”¹.

Węgierska szkoła współczesnej sztuki dekoracyjno-użytkowej kształtowała się i rozwija nadal na podstawie szeroko i swobodnie wykorzystywanych narodowych tradycji sztuki ludowej. Źródłem inspiracji twórczej jest dla niej dawne tkactwo, hafty, ceramika, stroje i malowane ludowe skrzynie.

Instytucją decydującą o całokształcie spraw związanych ze współczesną węgierską ludową sztuką użytkową i jej rozwojem jest istniejąca od 1953 r. Krajowa Rada Przemysłu Sztuki Ludowej Węgier z siedzibą w Budapeszcie oraz stała okazała ekspozycja i magazynami w odległym o ponad 100 km od stolicy Kecsemet.

W skład Rady wchodzi ok. 40 osób związanych zawodowo ze sztuką i rękodziełem ludowym, wśród których są etnografowie, artyści plastycy, twórcy ludowi, a także reprezentanci spółdzielni zajmujących się wytwarzaniem przedmiotów ludowej sztuki użytkowej oraz przedstawiciele placówek naukowych i kulturalnych zajmujących się jej badaniem i rozpowszechnianiem.

Podstawową działalnością Rady jest opieka i czuwanie nad rozwojem tej dziedziny kultury na terenie całego Węgier. Na cyklicznych komisjach opiniowane są poszczególne przedmioty z różnych gałęzi ludowej sztuki użytkowej i tylko te z nich, których wzory uzyskały aprobatę, otrzymały znak (metkę) w postaci stylizowanego pawia i napisem „hand made Hungary”, są dopuszczane do obrotu towarowego w specjalnych sklepach (w tym także ajencyjnych).

Rada jest nie tylko najważniejszym organem opiniującym, ale i propagującym w zakresie ludowej sztuki użytkowej. Organizuje jej wystawy², pokazy, konkursy³, wydaje specjalne foldery i publikacje. W budapeszteńskim budynku Rady znajduje się niewielka stała ekspozycja, ukazująca najlepsze, nagrodzone na różnych konkursach prace garncarzy, tkaczy, hałciarzy itd. Pełni ona rolę wizytówki możliwości artystycznych twórców węgierskich. Natomiast zorganizowane przez Radę

¹ *Węgierska ludowa sztuka użytkowa*, oprac. L. Nagy (przewodniczący Krajowej Rady Przemysłu Sztuki Ludowej Węgierskiej Republiki Ludowej), wyd. Węgierski Instytut Kultury w Warszawie, Warszawa 1987, maszynop. pow. s. 3.

² Wystawę węgierskiej sztuki użytkowej ostatniego 40-lecia otwarto w kwietniu 1987 r. w Sali Marmurowej PKiN w Warszawie. Zorganizowana przez Krajową Radę Przemysłu Sztuki Ludowej WRL oraz CZSRLiA „Cepelia” zgromadziła blisko 400 eksponatów będących przykładami garncarstwa i ceramiki ludowej, haftów, przedmiotów użytkowych ze skóry, metalu, kości i rogów, rzeźby (rzeźbione laski pasterskie). Znakomicie zakomponowana ekspozycja uwypuklała bogactwo tradycyjnych wzorów ludowych poszczególnych regionów Węgier, ich odrębność i cechy

Muzeum węgierskiej współczesnej sztuki i rękodzieła ludowego znajduje się w mieście Kecsemét⁴.

Tu w przestrzennym parterowym budynku mieści się 11 sal wystawowych, w których pokazano ekspozycje z różnych regionów kraju oraz magazyny. W halu oferowane są przedmioty ludowej sztuki użytkowej do sprzedaży. Tutaj też na ścianach wiszą fotografie przedstawiające ważne wydarzenia z historii Rady i jej działalności, w gablotach umieszczono publikacje.

W scenariuszu ekspozycji każdej z prezentowanych dziedzin sztuki w poszczególnych salach starano się uwzględnić przede wszystkim ich zróżnicowanie regionalne oraz rozwój i zmiany technik, form, kolorystyki, surowca itd. najstarszych wzorów zachodzące w okresie ostatnich kilkudziesięciu lat wraz z nazwiskami najwybitniejszych twórców.

Zgodnie z tym założeniem kolejno ukazano:

Snycerstwo, rzeźbione przedmioty użytkowe z drewna, rogu i kości (laski pasterskie, szkatułki itd.), wykonane przez chłopów i rzemieślników.

Garncarstwo, będące silną i rozwiniętą gałęzią w całym kraju, charakteryzujące się dużym zróżnicowaniem form regionalnych. Rozwój tej dyscypliny sztuki w ostatnich latach był możliwy dzięki nakładom państwa przeznaczonym na postęp technologiczny. Obok dużych ośrodków ceramicznych istnieją na Węgrzech małe pracownie garncarskie prowadzone przez wybitnych mistrzów. Ta dziedzina sztuki była szczególnie użyteczna i pełni tę rolę do dziś.

Drobne rzemiosło wykonywane przez specjalistów na potrzeby wsi (np. wyroby ze skóry, torby, siodła, uprząż, kozuchy), charakteryzujące się bogatą ornamentyką i wyszyciami (kozuchy). W tej grupie pokazano też przedmioty z żelaza przetworzone współcześnie na podstawie starych wzorów oraz wykonane różnymi technikami metalowe elementy stroju ludowego.

Haft, bardzo popularna i rozwinięta gałąź ludowej sztuki i rzemiosła artystycznego. Reprezentuje ona do dziś ogromną różnorodność regionalnych stylów, motywów, zdobnicstwa. Współczesne zainteresowania ludowymi tradycjami hafciarskimi występują na Węgrzech od początku lat sześćdziesiątych XX w. Wówczas to na pokazach mody pojawiły się kolekcje sukni damskich z motywami haftu z różnych regionów kraju. Wzory te, z upływem czasu, zaczęto przynosić również i na inne przedmioty codziennego użytku (obrusy, serwety) i upominki.

Tkaniny modre („modrotiskí”). Z umiejętności farbowania tkanin na niebiesko słynęły niektóre regiony kraju. Natomiast w XIX w. w każdym miasteczku targowym był już specjalista trudniący się tym zajęciem. Na początku naszego stulecia moda na te tkaniny przestaje obowiązywać powodując zanik i zapomnienie technik ich wytwarzania. Jako bardzo charakterystyczna gałąź rękodzieła ludowego Węgier została ona współcześnie reaktywowana (m.in. staraniem Rady), a jej wytwarzania podjęły się spółdzielnie rozmieszczone w różnych stronach kraju. Uzupełnieniem tej ekspozycji są meble, koszyki, przedmioty z gliny i metalu.

Tkactwo, potwierdzone w dokumentach z połowy XIV w., jedna z najbardziej efektywnych gałęzi sztuki ludowej, szeroko wykorzystywana od połowy XIX w. w takich wyrobach użytkowych, jak zasłony, dywaniki itp. Ze swej istoty zbliżone do sztuki dekoracyjnej obecnie szeroko wykorzystuje tradycyjne motywy tkackie we współczesnych przedmiotach sztuki użytkowej.

Meble i dywany stanowią wyposażenie ostatniej sali. Są to współczesne adaptacje i inspiracje nawiązujące często dość dowolnie do tradycyjnych ludowych form i motywów regionalnych wykonane przez artystów plastyków.

Rada koncentruje swoje prace na opiniowaniu i propagowaniu sztuki ludowej. Zakres jej działalności w porównaniu z naszą „Cepelią” jest znacznie węższy (np. nie zajmuje się skupem przedmiotów sztuki, nie wytwarza też ich we własnym zakresie, ani też nie pośredniczy w rozprowadzaniu surowców i narzędzi chałupnikom i – co wydaje mi się szczególnie ważne – nie ma kontroli nad jakością wytwarzanych przedmiotów, ponieważ ocenia głównie wzory – prototypy). Ten stan rzeczy, jak sądzę, wpływa na to, że ogólny poziom artystyczny i techniczny

charakterystyczne. Przedstawiono ekspozycje z zakresu 5 grup tematycznych składających się na pojęcie sztuki użytkowej na Węgrzech, a więc: haft, tkaninę, rzeźbę w drewnie, garncarstwo i ceramikę oraz rzemiosło artystyczne. Natomiast w styczniu 1989 r. przy współpracy Rady i Węgierskiego Instytutu Kultury w Warszawie otwarto w sali wystawowej tej placówki wystawę pt. Dawny i nowy haft węgierski.

³ W każdej z tych dziedzin sztuki (w myśl zasady „zachować tradycje – służyć współczesności”) przeprowadzane są co 2 lata konkursy wylaniające najlepsze wzory przedmiotów opartych na tradycjach lokalnej sztuki ludowej.

⁴ Dużą atrakcją kulturalną w Kecsemét jest też Węgierskie Muzeum Sztuki i Nauki, gdzie w niewielkich kilku salach zgromadzono obrazy i rzeźby współczesnych twórców nieprofesjonalnych oraz Muzeum Zabawek. W obu muzeach organizowane są też wystawy czasowe.

współczesnej węgierskiej sztuki ludowej proponowanej w sklepach specjalistycznych nie jest wysoki. Natomiast pochodzące ze zbiorów Rady przedmioty, które zachwycaly nas na wystawach, zostały wykonane z reguły jako jedyne, unikalne egzemplarze przez najwybitniejszych współczesnych twórców węgierskich, nie mogą więc mieć dominującego wpływu na kształtowanie powszechnej opinii o ludowej twórczości artystycznej tego kraju.

Mirosława Drozd-Piasecka

ZAINTERESOWANIE RODZIMĄ KULTURĄ TRADYCYJNĄ W DZISIEJSZEJ MONGOLII

Po latach, w których przeszłość i tradycja kultury mongolskiej wydawały się niezbyt atrakcyjnym tematem m.in. dla badań naukowych, nastąpiła w Mongolii wyraźna zmiana orientacji. Tytułowa „dzisiejsza Mongolia” to Mongolia lat osiemdziesiątych naszego stulecia kiedy to możemy obserwować pierwsze rezultaty przełomu w zainteresowaniach etnografów mongolskich, szczególnie predestynowanych do badania kultury swego kraju. Główną placówką badawczą jest Sektor (Zakład) Etnografii i Archeologii wchodzący w skład Instytutu Historii AN MRL, od wielu lat kierowany przez dr. S. Badamchatana. Na czele Instytutu stoi natomiast prof. Sz. Nacagdordż. Obaj naukowcy są dobrze znani polskim mongolom przed wszystkim dzięki bezpośredniemu kontaktom z okresu, w którym pracowała w Mongolii ekspedycja etnograficzna PAN, kierowana przez prof. dr. Witolda Dynowskiego (były to lata 1965–1980). Dla mnie okazją do ponownego spotkania był dwutygodniowy pobyt w Ułan Bator jesienią 1988 r. Z przyjemnością stwierdziłam, że pamięć o polskich badaczach jest tu niezwykle żywa, postać Profesora Dynowskiego budzi szacunek i uznanie tych, którzy go znali i dzięki którym mogliśmy poznać kulturę mongolską nie tylko z książki.

Kolejnym miłym zaskoczeniem były bezpośrednie kontakty z pracownikami Zakładu Etnografii MAN, który rozrósł się od czasu ostatniego pobytu ekspedycji etnograficznej PAN w Mongolii, a jego działalność nabrała dynamiki. Świadczą o tym m.in. aktualnie prowadzone prace i dalsze plany badawcze placówki, a także ciekawe dyskusje profesjonalistów, w których to dyskusjach miałam okazję uczestniczyć.

W Zakładzie pracuje 11 osób (3 kobiety i 8 mężczyzn). Prawie wszyscy mają ukończone studia w ZSRR (Moskwa, Leningrad, Irkuck). Utrzymują też stałe kontakty z Instytutem Etnografii w Moskwie i Leningradzie, Instytutem Nauk Humanistycznych w Ułan Ude i in. Kontaktom tym sprzyja m.in. udział etnografów mongolskich w pracach radzieckich ekspedycji archeologiczno-etnograficznych organizowanych od kilkadziesiątu lat przez wspomniane Instytuty Moskwy i Leningradu. Ciekawe efekty, zwłaszcza w zakresie badań porównawczych, dają kontakty z ośrodkiem w Ułan Ude – centrum badania kultury buriackiej.

W numerze „Etnografijn sudlal” z 1987 r. S. Badamchatan krótko scharakteryzował dotychczasowe etapy etnografii mongolskiej i aktualne zadania, do których należy przede wszystkim badanie etnogenezy Mongołów, szukanie źródeł kultury mongolskiej i jej rozwoju, charakterystyka współczesnych procesów etnicznych oraz formowania i kształtowania się mongolskiej kultury socjalistycznej. Do pierwszoplanowych należy też zagadnienie konsolidacji i zmian kultury poszczególnych grup etnicznych, tworzenia się kultury ogólnomongolskiej i określenie specyfiki kulturowej mniejszości zamieszkujących Mongolię.

Część pracowników Zakładu ma nie tylko przygotowanie do badań etnograficznych, są oni bowiem także specjalistami w zakresie archeologii, antropologii, historii i in. Rozbudzone są też zainteresowania nauką języków, w tym staromongolskiego i tybetańskiego, a także angielskiego. Nie trzeba tłumaczyć, jak takie wszechstronne przygotowanie członków zespołu znakomicie ułatwia podejmowanie złożonych zagadnień, m.in. właśnie etnogenezy. Każdy z pracowników Zakładu ma także swoje własne zainteresowania i plany badawcze. I tu znajomość różnych dyscyplin, zwłaszcza metod, którymi się posługują, ułatwia gromadzenie materiałów i ich opracowanie. Należy jeszcze wspomnieć o dwóch pracownikach, którzy ukończyli studia w zakresie sztuk pięknych. Ich talent służy całemu zespołowi – jest bardzo przydatny w pracach o charakterze dokumentacyjnym; rysunki Tangada i Disana zdobią też wiele prac naukowych, zwłaszcza wykonanych pod szyldem Zakładu.

Etnografowie mongolscy tworzą bardzo prężny zespół. Łączy ich widoczne zaangażowanie w realizację poszczególnych zadań, wspólne plany badawcze i wydawnicze, w których każdy ma

określone miejsce. Żyje dyskusje, przedstawianie własnych prac do oceny kolegom, częste seminaria, to głównie cechy życia naukowego w Zakładzie.

Owocem dotychczasowych prac są liczne artykuły w czasopismach naukowych („Etnografijn sudlal”, „Studia mongolica”, „Szindzlekh uchaany am' dra” i in.). W 1986 r. ukazał się pierwszy z czterech zaplanowanych tomów etnografii MRL, poświęcony Chalchasom (*Chalchyn ugsaатын дзул*). W kolejnych rozdziałach monografii przedstawione zostały następujące zagadnienia: 1) ogólne informacje o etnosie chalchaskim; 2) praca i domostwo; 3) kultura materialna i 4) kultura duchowa. Obecnie gromadzone są materiały do tomu drugiego. Jego autorzy zamierzają ukazać zasadnicze rysy kultury Ojratów (Mongolów zachodnich).

Podobnie jak tom pierwszy, jest to praca zbiorowa redagowana przez S. Badamchatana. Każdy z pracowników Zakładu pisze rozdział obrazujący kulturę wybranej grupy ojrackiej, a oprócz tego przygotowuje odrębną monografię książkową badanej mniejszości.

Poza sezonem prac terenowych, który trwa zwykle około dwóch miesięcy, etnografowie prowadzą wywiady wśród mieszkańców stolicy przybyłych tu z różnych stron Mongolii. Tak się szczęśliwie składa, że badacze mongolscy wywodzą się z różnych grup etnicznych. Jest tu więc przedstawiciel Bordżiginów, Chalchasów, Derbetów, Dzachczinów, Eletów, Torgutów, Urianchajów altajskich i tureckich. Taka mozaika etniczna jest korzystna z wielu względów. Umożliwia m.in. ogląd kultury mongolskiej z różnych pól widzenia, a dyskusje nad jej różnorodnością i specyfiką stają się pełniejsze, wielostronne, bardziej rzeczowe i po prostu ciekawsze. Świadomość wspólnoty etnicznej sprawia, że badacze przyjmowani są przez członków badanej grupy jak swoi, bliscy, co znacznie ułatwia prace terenowe, znosząc natychmiast wszelkie uprzedzenia i bariery. Otworem stoją też drzwi wielu mieszkań w Ulan Bator, za którymi mieszkają ziomkowie, choć oczywiście badania prowadzone są nie tylko wśród członków jednej grupy etnicznej.

Kolejnym punktem w planach badawczych Zakładu jest zbieranie materiałów terenowych do monografii ukazującej kulturę Mongolów wschodnich, a następnie — drugiej co do wielkości grupy etnicznej zamieszkującej Mongolię, tj. Kazachów (w 1979 r. na 1,2 mln Chalchasów przypadało ponad 84 tys. Kazachów). Tu rodzi się jednak problem bariery językowej. Etnografowie mongolscy posługują się w swych pracach terenowych głównie techniką wywiadów. Ich język należy jednak do innej grupy niż kazachski. Najcenniejszymi informatorami są przy tym najczęściej ludzie starsi, ci zaś władają na ogół mongolskim dość słabo. Konieczne jest więc korzystanie z pośrednictwa tłumacza. Nie wystarczy przy tym sama znajomość języka. Tłumacz powinien mieć choćby ogólną wiedzę o kulturze kazachskiej, specyficznej terminologii, etykietcie itp. Mówiono mi o planach stworzenia centrum do badania kultury Kazachów. Myślę, że rozwiązałoby to wiele problemów nasuwających się podczas badania tej kultury, tak odmiennej od mongolskiej.

Jak już wspomniałam, etnografowie mongolscy pracują głównie w terenie. Niektórzy uczestniczą poza tym w pracach ekspedycji radzieckiej (zwłaszcza w badaniach procesów etnicznych w Mongolii). Pracują wówczas jako tłumacze, znajdując jednak czas na zbieranie materiałów do własnych tematów badawczych.

Gdy przeglądałam najnowsze prace etnografów mongolskich, nasunęła mi się pewna refleksja. Otóż, wcześniejsze artykuły i książki sprawiały wrażenie nadmiernego przywiązania do opisu i w większości ograniczały się do prezentacji uporządkowanych materiałów terenowych. Wydawać się mogło, że sprawy analizy, interpretacji, teorii itp. były niedoceniane. Element ten pojawia się jednak coraz częściej w nowych opracowaniach, m.in. Badamchatana, Cerenchandy, Tangada. Z ogromną przyjemnością czytałam też maszynopis artykułu G. Menesa o obrzędach pogrzebowych u Dzachczinów. Była to rzecz dojrzała, znakomicie łącząca opisy faktów z interpretacjami badacza i jego informatorów, świadcząca o szerokim spojrzeniu autora (który jest również archeologiem) na kulturę mongolską i na jej badany wycinek.

Etnografowie mongolscy są żywo zainteresowani nowymi teoriami, a przede wszystkim zastosowaniem różnych koncepcji metodologicznych w praktyce, tj. podczas badań terenowych i opracowania ich wyników. Przekonałam się o tym m.in. podczas dyskusji po referacie ukazującym tradycje polskiej mongolistyki i jej aktualny obraz, a także niektóre rezultaty moich badań w zakresie zachowań ludycznych pasterzy mongolskich. Część pytań dotyczyła m.in. sposobu klasyfikowania materiału, co wskazuje na dążenie do wyjścia poza opis. Pytano mnie także o możliwość zastosowania zasad semiotyki czy strukturalizmu do badania gier i zabaw, co jest sprawą o tyle trudną, że kierunki te nie dają konkretnych wskazówek badaczowi terenowemu, a badaczowi tego typu zachowań zwłaszcza.

Różne sfery kultury Mongolów i Kazachów, jej ciągłość i zmiana są coraz częściej prezentowane na lamach czasopism, m.in. wydawanej w wersji rosyjskiej i angielskiej „Mongolii”, gdzie istnieje odrębny dział etnografii. Do przeszłości kultury mongolskiej sięgają dziś jednak

nie tylko etnografowie, archeologowie czy antropolodzy. Po latach odwrotu od tego, co minione, niezrozumiałego zawstydzienia przeszłością własnej kultury, rodzi się autentyczne zainteresowanie zwykłych ludzi ich dziedzictwem kulturowym, powstaje ruch zbieraczy-amatorów, pragnących utrwalić przeszłość, ukazać ją nowym pokoleniom, zbierających informacje o tradycji na własną rękę i przekazujących je innym za pośrednictwem czasopism, odczytów itp. Ze skarbnicy folkloru czerpie dziś teatr, film, balet i muzyka. Z ogromnym zainteresowaniem, także poza granicami Mongolii, został np. przyjęty program „Legenda o słońcu” przygotowany przez stołeczny Teatr Opery i Baletu. Jest to bardzo piękna opowieść wykorzystująca w libretcie wątki mitologiczne i typowe dla eposów bohaterkich, mówiąca o nich językiem tańca. Wiele uwagi poświęca się tradycyjnemu grom. W 1987 r. reżyser P. Cogdzol nakręcił krótkometrażowy film o zawodach w grze *szagaj charwach*. Twórca powiedział mi m.in., że film ten wywołał u części widzów refleksję i poczucie wstydu, iż tak mało wiemy o własnych tradycjach, tak szybko o nich zapominamy. W Ulan Bator działa od kilku lat kilkusetosobowa sekcja miłośników tej gry. Miałam okazję uczestniczyć w spotkaniu treningowym sekcji. Mogłam obserwować zachowania graczy, zgodnie z wymogami tradycji, i przeprowadzić wywiady z kilkoma z nich. Co jakiś czas (rok – trzy lata) w Ulan Bator lub stolicy ajmaku centralnego Dzuun Mod organizowane są zawody z udziałem najlepszych drużyn. Organizacja takich zawodów jest również ukłonem w stronę tradycji, co najmniej XIX-wiecznych. Kulturowane są też w Mongolii dyscypliny sportu, których rodowód potwierdzony jest dla Mongolii przez źródła pisane od czasów średniowiecza. Myślę tu przede wszystkim o zapasach, lucznictwie i wyścigach konnych. Co roku organizowany jest w stolicy centralny *ich naadam* (wielkie zawody), na które zjeżdżają najlepsi zapaśnicy, lucznicy i gdzie ścigają się najszybsze konie. Lokalne *naadamy* urządzone są ponadto w stolicach ajmaków i centrach somonowych, przy czym łączy się je najczęściej z zakończeniem najważniejszych prac pasterskich i polowych, podsumowaniem rezultatów współzawodnictwa, wręczeniem nagród i dyplomów najlepszym pracownikom.

Barwnie i bogato prezentuje się wystawa rekwizytów używanych w grach, zajmująca dwie duże sale stołecznego Muzeum Centralnego. Daje ona znakomitą orientację co do różnorodności tego rodzaju zachowań. Dwa schematy przedstawiające rozwój gier i zabaw, m.in. w postaci drzewa genealogicznego, są dziełem D. Darambadzara – matematyka, który od dawna z zamiłowaniem zajmuje się historią gier mongolskich i ich propagowaniem.

Wyczuwalne – nie tylko u profesjonalistów – zainteresowanie kulturą mongolską, jej systematyczne badanie i upowszechnianie, także poza granicami Mongolii, napełniło mnie radością i optymizmem. Jestem przekonana, że prace te będą kontynuowane i rozwijane z jeszcze większym rozmachem. Z pewnością przyczyni się do tego Międzynarodowe Stowarzyszenie Mongolistów (IAMS) mające siedzibę w Ulan Bator. Jednym z jego celów jest bowiem m.in. upowszechnianie kultury mongolskiej, języka, historii i wszystkiego, co związane z Mongolią (Statut IAMS, rozdz. I, p. 7; o celach Stowarzyszenia i wydawanym przezeń „Biuletynie” informacyjnym piszę) szerzej w dziale Recenzji.

Znamiennym przykładem dokonujących się w Mongolii zmian w stosunku do przeszłości i kulturowego dziedzictwa jest oficjalne uznanie przez władze tradycyjnego święta Mongołów – *Cagaan sar* uważanego za początek nowego roku kalendarzowego. Po 1921 r. wytworzyła się w Mongolii następująca sytuacja: w zasadzie obchodzono nowy rok 1 stycznia według kalendarza gregoriańskiego, oprócz tego jednak, niejako nieoficjalnie (zwłaszcza w środowisku pasterskim) świętowano *Cagaan sar* uważając je za prawdziwe święto Mongołów. Jest to święto ruchome, a podstawą liczenia czasu są fazy księżyca oraz tzw. kalendarz dwunastoletni, cykliczny, w którym każdy rok określany jest nazwą odpowiadającego mu zwierzęcia. Kalendarz ten wprowadzony został w 1210 r. Od 1267 r. po kolejnej reformie zaczęto obchodzić Nowy Rok, podobnie jak w Chinach, z początkiem wiosny (wcześniej Mongołowie obchodzili *Cagaan sar* jesienią). Na przełomie XVI i XVII w. pojawiły się dodatkowe określenia poszczególnych lat, miesięcy, dni, godzin itp. Były to nazwy jednego z pięciu elementów, żywiołów natury (wg filozofii chińskiej) i odpowiadające im kolory. 7 II 1989 r. po raz pierwszy od kilkudziesięciu lat Mongołowie obchodzili oficjalnie *Cagaan sar* jako początek nowego roku (ognistej zmił).

Kolejnym świadectwem dokonujących się przeobrażeń jest wypowiedź prof. Nacagdordża ustosunkowującego się krytycznie do dotychczasowego spojrzenia na kulturę i gospodarkę pasterską, a zwłaszcza do przypisywania jej negatywnej, hamującej roli w historycznym rozwoju Mongolii („Mongolia”, nr 5–6: 1988, s. 36).

W latach trzydziestych-pięćdziesiątych XX w. zniszczono wiele zabytków przypominających o przeszłości Mongolii. Niektóre zniknęły bezpowrotnie, inne można jeszcze uratować, przywrócić im dawny blask. W tym właśnie celu powstała Fundacja Kulturalna MRL pragnąca ocalić zabytki

kultury, architektury, literatury i historii kraju — najcenniejsze wartości tradycji Mongołów. Fundacja sfinansuje m.in. prace restauracyjne i konserwatorskie w słynnym klasztorze Erdene-dzu pochodzącym z XVI w. i stanowiącym wspaniały zabytek architektoniczny. Potrzeby są ogromne. Na ocalenie od zapomnienia i ukazanie światu (choć może przede wszystkim Mongołom) czekają m.in. bogate archiwa klasztorne, dzieła literatury i sztuki, zabytki archeologiczne. Nie wszystko jeszcze poznano, zbyt mało wyeksponowano w muzeach i wydawnictwach.

Na listę najcenniejszych zabytków, które należałoby przede wszystkim ocalić dla świata, sporządzoną przez UNESCO, wpisany został jedyny czynny klasztor lamajski w Mongolii — stołeczny Gandan. Jest to nie tylko wspaniały zespół zabudowań, przykład architektury i sztuki lamajskiej, lecz także centrum życia religijnego. Odbywające się tu nabożeństwa są magnesem dla turystów z wielu krajów świata, niezależnie od przekonań religijnych, choć przyciągają i samych Mongołów. Być może, wyraźna zmiana w stosunku do przeszłości przyniesie wkrótce także wzrost zainteresowania religią, i to nie tylko wśród badaczy tej sfery życia mieszkańców Mongolii.

Iwona Kabzińska-Stawarz

SESJA NAUKOWA „WARTOŚCI KULTURY POLSKIEJ A PRZEMIANY SPOŁECZNE XIX i XX w.”, LUBLIN 21-22 XI 1988

W Katolickim Uniwersytecie Lubelskim odbyła się interesująca sesja naukowa poświęcona funkcjonowaniu wartości kultury polskiej w niedawnej przeszłości oraz we współczesności¹. Obrady umożliwiły wypowiedź wielu naukowcom reprezentującym takie dyscypliny, jak historia, socjologia, etnografia, religioznawstwo, literaturoznawstwo i językoznawstwo. Tym samym stworzono dogodne warunki do wielostronnego i pogłębionego — w ujęciu wielu odmiennych orientacji badawczych — spojrzenia na bardzo złożone zagadnienie wartości kulturowych. Poszczególne referaty wygłoszone zostały w czterech wyodrębnionych merytorycznie sekwencjach: „Polska i Europa”, „Kultura i społeczeństwo”, „Obyczaj i patriotyzm”, „Hierarchia wartości”.

Referat o podstawowym znaczeniu dla problematyki sesji wygłosił prof. dr hab. Janusz Ziółkowski (Poznań). Autor przedstawił w bardzo syntetycznej formie kształtowanie się wspólnoty kulturowej narodów europejskich od średniowiecza do współczesności na bazie wartości świata antycznego, a przede wszystkim chrześcijaństwa. O specyfice Europy — chociażby w stosunku do Azji — stanowi od dłuższego czasu dążenie do wolności jako naczelnej wartości we wszystkich kulturach narodowych naszego kontynentu. Dla kształtowania się kultury polskiej ostatnich kilku wieków ogromne znaczenie miało zetknięcie ze Wschodem. Zagadnienie to podjął w swoim wystąpieniu prof. dr hab. Jacek Kolbuszewski (Wrocław), który dokonał podstawowego rozróżnienia między kulturą prawosławną Rosji a kulturą Orientu. Autor zasadniczo skupił się na ukazaniu konsekwencji wynikających z zetknięcia kultury polskiej z rosyjską, także poza obszarem wieloetnicznych tzw. kresów wschodnich. Dopelnieniem pierwszej części lubelskiej sesji był referat doc. dr hab. Ewy Miodońskiej (Kraków) poświęcony wpływom literackiej tradycji — głównie romantycznej — na wartości kształtujące się w dobie polskiego modernizmu.

Obrady popołudniowe odbywające się pod hasłem „Kultura i społeczeństwo” tylko częściowo spełniły oczekiwania uczestników sesji. I tak, prof. dr hab. Ryszard Bender (Lublin) przedstawiając referat „Tradycja i postęp w polskim życiu społecznym XIX i XX w.” w sposób może aż nazbyt ogólny zarysował przemiany polskiej myśli społeczno-politycznej dotyczącej pojęć takich, jak tradycja i postęp. Nawiązanie w tym wypadku do tła historycznego i zmieniających się dość szybko od schyłku XVIII w. do 1939 r. postaw społecznych nie zostało poparte konsekwentnie odpowiednimi przykładami odnoszącymi się do poszczególnych tez wystąpień. Natomiast podjęta przez prof. dr hab. Bronisławę Kopczyńską-Jaworską (Łódź) próba ukazania zmienności stosunku społeczeństwa polskiego do miasta i miejscowości należy uznać za interesującą i znaczącą dla dalszych tego rodzaju poszukiwań badawczych, również etnograficznych. Komunikaty uzupełniające tę część obrad wygłosili: doc. dr hab. Jerzy Bartmiński (Lublin) — „Ludowość jako wartość

¹ Sesja lubelska jest kontynuacją spotkań zainicjowanych przez prof. dr hab. Hannę Imbs-Jędruszczakową poświęconych problematyce rozwoju kultury polskiej w dobie industrialnej (XIX-XX w.). Materiały z pierwszej konferencji zostały opublikowane w pracy: *Miasto a kultura polska doby przemysłowej. Przestrzeń*, pod red. H. Imbs, Wrocław 1988. Tom następny poświęcony zagadnieniom rozwoju społeczeństwa miejskiego znajduje się w druku.

w kulturze polskiej”, oraz doc. dr hab. Ryszard Kantor (Kraków) — „Trwałość czy erozja tradycji w społeczności wiejskiej”. Pierwszy z autorów poświęcił swoją uwagę omówieniu kwestii kształtowania się nowej ludowości o charakterze żywiolowym w latach osiemdziesiątych XX w. w dialogu z elitarnością, co dało podstawy rozwoju idei solidarności. Zarazem autor — idąc w znacznej mierze za badaniami Rocha Sulimy — podjął wątek rewizji dawnych i współczesnych sądów i ocen dotyczących ludowości jako swoistej wartości w kulturze polskiej. Z kolei doc. R. Kantor poddał zwięzłej analizie dzisiejszą sytuację kulturową wsi polskiej dochodząc do wniosku, iż polityka społeczna i kulturalna państwa po 1945 r. doprowadziła do ograniczenia roli tradycji i zahamowania autentycznej twórczości chłopskiej.

W części przedpołudniowej drugiego dnia obrad w trzech bardzo ciekawych wystąpieniach wykazano wybitną rolę obyczaju w kształtowaniu polskiego patriotyzmu w czasach niewoli i walki o wolność (dr Barbara Jedynak, Lublin), a także poddano analizie etos pieśni patriotycznych z okresu I wojny światowej (dr Henryka Kramarz, Kraków), wreszcie przedstawiono zagadnienie trwania wartości kultury polskiej w warunkach wojny i okupacji hitlerowskiej lat 1939–1945 (doc. dr hab. Tomasz Strzembosz, Warszawa). Dopelnieniem trzeciej części obrad był komunikat doc. dr hab. Andrzeja Tyszki pt. „Państwo a model kultury”.

Czwarta część obrad, mimo braku podstawowego referatu o religii jako wartości w kulturze polskiej, w znacznej mierze usatysfakcjonowała uczestników sesji. Dzięki referatowi ks. prof. dr hab. Daniela Olszewskiego (Kielce) zapoznano się ze stanem współczesnej religijności Polaków (w nawiązaniu do zmian w XIX i I poł. XX w.) zachowującej znaczną ciągłość tradycji, jak i zmieniającej się w warunkach cywilizacji przemysłowo-technicznej oraz pod wpływem sterowanej ateizacji i laicyzacji życia po 1945 r. Natomiast prof. dr hab. Zygmunt Komorowski (Warszawa) podjął bardzo istotny wątek uniwersalizmu kultury polskiej, sprowadzając jednakże swoją wypowiedź do skromnych „kilku uwag i przypomnień”. Autor ten istotnie przypomniał zasadnicze przesłanki atrakcyjności i znaczenia kultury polskiej w przeszłości (tolerancja przekonań, działalność w warunkach państwa pluralistycznego), a także podkreślił ogromną rolę inteligencji polskiej, która dla przeciwstawienia się zachodniej ideologii kultu sukcesu ukształtowała nową filozofię życia, stworzyła swoisty etos obywatelski. Dopelnieniem ostatniej części obrad plenarnych była żywa dyskusja, w której głos zabrali m.in. prof. dr J. Ziółkowski i prof. dr Antonina Kłoskowska. Szczególnie ważne były ustalenia dotyczące wzajemnych związków między religią a kulturą.

Na zakończenie sesji odbyła się dyskusja panelowa nt. „Tradycje i wartości kultury polskiej a dzień dzisiejszy”. W panelu wzięli udział zarówno naukowcy (A. Kłoskowska, ks. J. Kondziela, Z. Kwieciński, R. Łużny, A. Stanowski, E. Miodońska, H. Kramarz, Z. Komorowski, B. Jedynak), jak i studenci. Wymowa większej części wypowiedzi była jednoznaczna — poważnie zachwiany został system podstawowych wartości kultury polskiej. Stąd dominacja w społeczeństwie postaw protestu bądź też rozgoryczenia, a także niejednokrotnie zagubienie w problemach życia codziennego. Kryzys gospodarczy oraz bardzo trudne położenie społeczeństwa — w szczególności młodzieży — hamują rozwój kultury polskiej, stanowią już teraz poważne zagrożenie dla tożsamości narodowej. Jediną szansą uratowania kultury polskiej jest utrzymanie kanonu wartości kulturowych i przekazanie tych wartości młodemu pokoleniu. Na przeszkodzie temu stanęło wiele barier: wadliwa edukacja, porzucenie młodzieży przez rodziców (brak troski o przekazanie najistotniejszych wartości), długotrwałe ograniczanie podmiotowości. Tragizm obecnej sytuacji pogłębia nie tylko fakt niemal całkowitego braku akceptacji młodzieży w stosunku do formy funkcjonowania państwa i całokształtu rzeczywistości (życie bez perspektyw), ale przede wszystkim to, iż młode pokolenie wchodzące w dorosłe życie nie ma prawie żadnych kompetencji do kształtowania nowego ładu społecznego i kulturowego. Tylko niewielka część młodzieży uznaje wartości ogólnoludzkie, większość — jak się wydaje — zaczyna hołdować postawie bardziej „mieć” niż „być”.

Sesja naukowa w Lublinie przyniosła bardzo bogaty materiał dający podstawy do postawienia dość obiektywnej diagnozy stanu obecnego wartości kultury polskiej. Należy mieć nadzieję, że referaty i wypowiedzi uczestników sesji zostaną niebawem opublikowane, a wyniki spotkania będą miały istotny wpływ na kształtowanie pożądanego przez społeczeństwo ładu.

„METODOLOGICZNE I EMPIRYCZNE ASPEKTY
BADAŃ NAD KULTURĄ MIASTA PRZEMYSŁOWEGO”
— KONFERENCJA NAUKOWA, KATOWICE 24-25 II 1989

Konferencja naukowa w Katowicach była kolejnym spotkaniem badaczy miasta reprezentujących różne dyscypliny nauki. Zamiarem organizatorów (Śląski Instytut Naukowy im. J. Koraszewskiego w Katowicach, Ośrodek Badania Kultury Miasta im. P. Hulki-Laskowskiego w Żyrdardowie) było ponowne¹ doprowadzenie do wymiany informacji, doświadczeń oraz pogłębionej refleksji w związku z badaniami kultury miasta prowadzonymi w ostatnim czasie. Z przedstawionych podczas sesji 14 referatów nie uzyskano co prawda w pełni klarownego obrazu tego, jak powinno się badać kulturę współczesnego miasta w sposób interdyscyplinarny, niemniej sformułowano kilka cennych propozycji w tej kwestii. Część wystąpień — zgodnie z zamierzeniami organizatorów — miała charakter metodologiczno-teoretyczny. W tej grupie wyróżnić trzeba referaty prof. dr hab. Marii Ciechocińskiej (Warszawa) i doc. dr hab. Kazimierzy Wódcz (Katowice). Obie autorki w sposób ogólny i skondensowany przypomniały dotychczasowy rozwój szkół i kierunków, jakie odegrały najbardziej znaczącą rolę w badaniach miasta w XX w., w szczególności w krajach Zachodu (socjologia miasta, antropologia społeczna). Przedstawione zostały w tych wystąpieniach wnioski dotyczące wykorzystania osiągnięć współczesnej socjologii i antropologii z pożytkiem dla badań polskich. Prof. M. Ciechocińska opowiedziała się za podjęciem takich badań nad współczesnym miastem, w których podstawę wyjściową stanowiłby dokładny pomiar zakresu dokonujących się podziałów (segregacji) społecznych i wieloaspektowych zróżnicowań społeczno-kulturowych. W warunkach podejmowanej restrukturyzacji polskiej gospodarki badania takie są pilne — mogą one mieć niebagatelne znaczenie nie tylko dla budowania teorii naukowych, ale także i dla praktyki społecznej. Z kolei doc. K. Wódcz określiła zwięźle cechy podstawowe, jakimi winny charakteryzować się badania antropologii społecznej (etnografii) realizowane w odniesieniu do współczesnego miasta. Badania takie należy opierać głównie na obserwacji terenowej oraz analizie jakościowej innych źródeł tworzonych wola badaczy (wywiady, relacje itp.), jednakże przy większej niż dotychczas otwartości na różnego rodzaju inne źródła informacji. Antropolog czy etnograf winien skupić się na poznawaniu wszelkich istotnych relacji człowiek — grupa społeczna (wzory zachowań, zwyczaje i obyczaje itp.), w znacznie mniejszym stopniu zgłębiając różnorodność postaw i świadomość jednostek. Należy też stale bacznie przyglądać się nowym sytuacjom społecznym i kulturowym, badać zmienność zjawisk, ich dynamikę. Równorzędnie z obiektywnie opisywaną rzeczywistością winny być traktowane subiektywne doświadczenia badanych społeczności, szczególnie te związane z określonymi wydarzeniami. Zdecydowanie w tak projektowanych badaniach wypada antropologom kultury (etnografom) odejść się od przyjmowanych *a priori* koncepcji kulturalistycznych, traktując kulturę miasta jako bardzo złożony organizm stanowiący przedmiot konkretnych studiów empirycznych. Zadaniem naczelnym etnografa jest przy tym nie tylko opisanie treści kulturowych funkcjonujących w różnych środowiskach i grupach, ale także ustalenie wszystkich istotnych kanałów komunikacji umożliwiających przekaz treści i ich selekcję w bardzo skomplikowanej tkanoc społeczeństwa miejskiego.

Pozostali uczestnicy sesji starali się przy formułowaniu tez i wniosków ogólnych odwoływać do wyników konkretnych prac badawczych. Kolejne wystąpienia dotyczyły w większej mierze przeszłości (prawda, że niezbyt odległej), w mniejszej — współczesności. Referaty o badaniach historycznych przedstawiły: prof. dr hab. Anna Żarnowska (Warszawa) i doc. dr hab. Maria Nietyksza (Warszawa). Pierwsza z autorek przedstawiła możliwości rozszerzenia wiedzy o procesach kulturowych w mieście ze stanowiska historyka zajmującego się dziejami społeczeństwa. Na przykładzie Warszawy prof. A. Żarnowska ukazała złożoność i intensywność procesów ruchliwości społecznej w epoce industrializacji wielkiego miasta w XIX i początkach XX w., które miały w dalszej konsekwencji ogromny wpływ na adaptację przybyszów do życia miejskiego, a także warunkowały zjawiska przepływu i selekcji różnorodnych treści kulturowych. Z referatem tym w dużej mierze korespondowało wystąpienie doc. M. Nietykszy, która dość jednoznacznie wskazała możliwości i istotne ograniczenia źródeł badań nad zmianami społeczno-kulturowymi miast (na przykładzie Królestwa Polskiego) ubiegłego i początków naszego stulecia.

¹ Poprzednia sesja o podobnym charakterze odbyła się z inicjatywy Mazowieckiego Ośrodka Badań Naukowych im. S. Herbsta oraz OBKM (Towarzystwo Przyjaciół m. Żyrdardowa) w końcu kwietnia 1987 r. w Żyrdardowie. Większą część materiałów z tej sesji opublikowano w „Łódzkich Studiach Etnograficznych”, t. 29: 1989.

Pozostałe referaty dotyczące przeszłości miały charakter już bardziej etnograficzny. Tę serię wystąpień (głównie realizowanych w drugim dniu obrad) zapoczątkowała prof. dr hab. Bronisława Kopczyńska-Jaworska (Łódź) przedstawiając w świetle wyników wieloletnich badań terenowych panoramę życia łódzkiej rodziny robotniczej w okresie międzywojennym. W bardzo wszechstronnym referacie autorka scharakteryzowała ogólne warunki życia rodziny robotniczej, jej strukturę, układ stosunków wewnątrzrodziny, podział obowiązków i wykonywanych na co dzień czynności domowych, wzory wychowywania dzieci, sposoby spędzania czasu wolnego, a także wpływ dewiacji społecznych czy chorób na trwałość rodziny.

Swoistą przeciwagę dla tego referatu stanowiło wystąpienie doc. dr hab. Edwarda Pietraszka (Kraków), który skupił swoją uwagę na problematyce oddziaływania na środowiska robotnicze instytucji społecznych działających w przeszłości i obecnie na terenie miasta. Autor w szczególności zajął się przesłedzeniem zmian, jakie dokonały się w oddziaływaniu stowarzyszeń twórczych (od przełomu XIX i XX w.).

Z kolei dr Ewa Karpińska (Łódź) poruszyła temat do tej pory rzadko podejmowany przez etnografów w badaniach nad miastem. Autorka omawiając zagadnienie „Robotnik w przestrzeni miasta” ukazała (na przykładzie Łodzi) podstawy zróżnicowania zabudowy urbanistyczno-architektonicznej miasta, a także ukazała w zarysie różnorodność stylów życia robotników w zależności od charakteru zabudowy i funkcji poszczególnych dzielnic ośrodka.

Następne referaty poświęcone były codzienności dwu różnych środowisk robotniczych: górników (przykład Górnego Śląska – referat dr. Mariana G. Gerlicha) oraz włóknarzy (Żyrardów, dr Andrzej Stawarz). W pierwszym przypadku autor operując szczegółowym materiałem wskazał na znormalizowane kulturowo wzory zachowań funkcjonujące w środowisku górników w cyklach dobowych. W drugim wystąpieniu scharakteryzowana została codzienność rodziny robotniczej również z pierwszoplanowym ukazaniem wzorów zachowań i rytmu dnia powszedniego przy uwzględnieniu materialnych ram życia (wnętrze mieszkania, odzież, pożywienie), korzystania z przestrzeni miasta oraz licznych – jak to miało miejsce w przypadku Żyrardowa przełomu XIX/XX w. – urządzeń infrastruktury społecznej.

Dopełnieniem etnograficznej części sesji był referat dr Haliny Gerlich (Katowice) poświęcony opisowi najbardziej trwałych elementów tradycyjnej obrzędowości rodzinnej w środowisku górniczym na Śląsku.

Ogromne znaczenie dla przebiegu i rezultatów konferencji miały również referaty dotyczące współczesności. Ich autorzy reprezentowali kilka różnych dyscyplin: językoznawstwo, folklorystykę, socjologię. Wypowiedzi te jasno wykazały, że w badaniach nad kulturą miasta ważkie są ustalenia i poszukiwania poznawcze dotyczące języka (prof. dr hab. Władysław Lubaś, Kraków), współczesnych opowieści tworzonych w środowiskach wielkomiejskich (prof. dr hab. Dorota Simonides, Opole), a także oddziaływania środków masowej komunikacji i instytucji kultury (prof. dr hab. Lucyna Frąckiewicz, Katowice), wreszcie też oddziaływania różnorodnych procesów społecznych na życie codzienne mieszkańców miasta przemysłowego (prof. dr hab. Jacek Wódcz, Katowice).

W dyskusji, w której poza częścią wymienionych już tutaj autorów referatów wzięli udział także: prof. dr hab. Anna Szyfer (Poznań), dr Anna Kuczyńska-Skrzypek (Warszawa) i doc. dr hab. I. Floreńska-Bukowska (Cieszyn), nawiązano do głównych tez tych wystąpień, które dotyczyły przede wszystkim kultury robotników. Postulowano m.in. zwrócenie większej uwagi na zagadnienie różnorodności stylów życia poszczególnych grup społecznych funkcjonujących dawniej i współcześnie w obrębie miasta. Z inicjatywy prof. A. Żarnowskiej organizatorzy przyjęli wniosek w sprawie zorganizowania następnej tego rodzaju konferencji, która powinna mieć bardziej szczegółowo określony temat obrad. Wstępnie uzgodniono w gronie współpracujących ze Śląskim Instytutem Naukowym oraz Ośrodkiem Badania Kultury Miasta naukowców, że podczas następnego spotkania podjęte zostanie zagadnienie życia codziennego mieszkańców ośrodków miejsko-przemysłowych XIX-XX w., w nawiązaniu do prowadzonych badań etnograficznych, historycznych lub socjologicznych.

Materiały z sesji katowickiej będą publikowane w specjalnym wydawnictwie.

Marian G. Gerlich, Andrzej Stawarz

„MŁODE POKOLENIE EMIGRACYJNO-POLONIJNE”.
SYMPOZJUM POLONIJNE, LUBLIN, 16-18 V 1988 r.

W dniach 16-18 maja 1988 r. odbyło się na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim sympozjum polonijne zorganizowane przez Instytut Badań nad Polonią i Duszpasterstwem Polonijnym KUL. Problemy związane z młodym pokoleniem emigracji polskiej, tak bardzo dzisiaj aktualne, spotkały się z dużym zainteresowaniem uczestników sesji, w której udział wzięli licznie przybyli goście z zagranicy oraz przedstawiciele krajowych placówek zajmujących się badaniami polonijnymi. Otwarcia sympozjum dokonał, w zastępstwie nieobecnego rektora KUL ks. bpa P. Hemperka, kierownik Instytutu ks. prof. S. Kowalczyk. Następnie głos zabrał ks. bp J. Śrutwa, który wprowadził przybyłych w problematykę związaną z najnowszą emigracją z Polski, podkreślając przy tym wielką wagę i aktualność tematu. W uzupełnieniu ks. prof. S. Kowalczyk wspominał o powinnościach i zadaniach Kościoła katolickiego wobec polskiej emigracji w świecie oraz o możliwościach jego pozytywnego oddziaływania na kształtowanie młodych.

Temat ten został wszechstronnie rozwinięty podczas przedpołudniowej części obrad w referacie „Kościół a problemy młodzieży emigracyjno-polonijnej” wygłoszonym przez ks. J. Bakalarza. Na podstawie encyklik papieskich i dokumentów Soboru Watykańskiego II, referent przedstawił doktrynalno-prawne stanowisko Kościoła wobec młodzieży i emigracji. Następnie w powiązaniu z sytuacją społeczno-ekonomiczną kraju dokonał próby analizy przyczyn tego zjawiska, dzieląc je na subiektywne i obiektywne. Podkreślił powszechność i niezbywalność praw każdego człowieka do emigracji, która sama w sobie nie jest złem ani źródłem zła. Jednakże, ukazując problem w aspekcie społeczno-wychowawczym, zwrócił uwagę na szereg zagrożeń, w obliczu których stają nie tylko rodzice — emigranci, a przede wszystkim ich dzieci jako jeszcze nie w pełni dojrzałe i ukształtowane jednostki. Tym większej więc wagi nabiera edukacja młodych, która powinna przebiegać pod kontrolą rodziny i przy jej współpracy ze szkołą. Kościół ma również na tym polu wiele zadań do spełnienia. Jak zaznaczył ks. J. Bakalarz, konieczne jest stworzenie nowej koncepcji duszpasterstwa zagranicą. Istnieje bowiem coraz większa społeczna potrzeba obecności Kościoła w życiu emigrantów i ich dzieci oraz jego z nimi współpracy. Niezbędne staje się upodmiotowienie młodzieży i dzieci w Kościele.

W dyskusji po referacie poruszano problem doskonalenia metod pracy duszpasterskiej wśród emigrantów. Zwrócono uwagę, że to właśnie młodzież — „nadzieja świata” — jak określił ją Sobór Watykański II, pada ofiarą niejednokrotnie zgubnych decyzji rodziców o emigracji (ks. bp J. Śrutwa). Ks. prof. B. Kumor, opierając się na osobistych doświadczeniach w pracy z Polakami w USA, stwierdził, iż zjawiskiem bardzo częstym jest brak duszpasterstwa młodzieży i dzieci, co wynika m.in. z niedostatecznej liczby księży. Głos w dyskusji, dzieląc się z zebranymi własnymi przemyśleniami, zabrali również ks. dr S. Nir oraz ks. prał. Z. Peszkowski.

W programie popołudniowej części obrad, prowadzonych przez doc. W. Miodunkę, zasłży pewne zmiany. Nie zdołał przybyć na sympozjum A. Matejko z Kanady, który wygłosić miał referat pt. „Szanse i zagrożenia młodzieży polonijnej w Kanadzie”.

Jako pierwszy zabrał głos prof. W. Soroka z USA, który przedstawił referat „Młodzież polskiego pochodzenia w USA”. Wystąpienie przygotowane na bazie literatury przedmiotu autor rozpoczął od zdefiniowania terminu młodzież, określając grupę tę jako zespół jednostek niesamodzielnych, poprzez naukę przygotowujących się do pracy, nie pozostających w związkach małżeńskich. Następnie dokonał charakterystyki młodzieży polonijnej w USA. Uwypuklił brak jej zainteresowania w zdobywaniu średniego i wyższego wykształcenia oraz zaabsorbowanie osiaganiem i pomnażaniem dóbr materialnych. Rozważając przyczyny tych zjawisk, prof. W. Soroka zwrócił uwagę na często występującą wśród młodzieży nieznamomość języka kraju osiedlenia, co sprzyja jej izolacji i jednocześnie spycha na margines życia społeczności amerykańskiej. Kończąc wystąpienie podkreślił ogromne znaczenie roli kobiety na emigracji, jako matki odpowiedzialnej za wychowanie dzieci.

W dyskusji pierwszy zabrał głos ks. dr J. Flis. Powrócił do roli duszpasterstwa w kształtowaniu młodych. Stwierdził, iż jego przyszłość leży w organizowaniu parafii terytorialnych, w których ksiądz winien gromadzić wokół siebie wiernych, być osobą bliską i zorientowaną w problemach rodzin. Przeprowadził porównanie tego modelu z codziennymi realiami pracy duszpasterskiej. Na temat praktycznych różnic w funkcjonowaniu parafii terytorialnej i personalnej wypowiedział się również ks. prof. S. Kowalczyk. Następnie ks. prał. Z. Peszkowski podniósł kwestię pozytywnej roli, jaką spełnia papież Jan Paweł II będąc dla młodych autorytetem i jednocześnie wzorem do naśladowania.

Kolejny referat poświęcony „Młodzieży polskiej na emigracji zarobkowej w NRD, Czechosłowacji, na Węgrzech i w Bułgarii” wygłosił ks. J. Pawlik. Pokrótkę nawiązał do historii polskiego pochodzstwa sezonowego w latach międzywojennych, a następnie dokonał analizy tego zjawiska odnośnie do lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych. Jako doświadczony duszpasterz przedstawił zebranym najważniejsze problemy, z jakimi stykał się sprawując duchową opiekę nad robotnikami sezonowymi w krajach socjalistycznych. Przeżywają oni trudności aklimatyzacyjne w obcym środowisku, często celowo izolując się od niego ze względu na czasowość pobytu. Nie znają języka kraju, w którym podejmują pracę, napotykają barierę kulturową i wyznaniową. Brak odgórnjej, pozytywnej organizacji czasu wolnego powoduje, iż nie umiejąc wykorzystać go odpowiednio, marnotrawią zarobione pieniądze przeznaczając je na różnego rodzaju, niekiedy mało wartościowe, rozrywki. Wielkiej więc wagi nabiera rola księdza, który powinien zadbać o kulturę spędzania czasu wolnego, wskazywać właściwe drogi do realizacji odpoczynku i uzmysławiać potrzebę zachowania w każdych warunkach ludzkiej godności.

W dyskusji doc. A. Poniatowska dokonując całościowego podsumowania sygnalizowanych przez ks. J. Pawlika problemów, zabrała głos w obronie młodych i unikając uogólnień podkreśliła szereg ich cech pozytywnych. Następnie poruszono temat nie rozwinięty w referacie a dotyczący trudności w pracy duszpasterskiej z młodzieżą polską w ZSRR. Głos zabrali kolejno ks. prof. S. Kowalczyk, ks. J. Pawlik i ks. J. Bakalarz.

Przedpołudniowym obradom drugiego dnia sympozjum przewodniczył ks. prał. Z. Peszkowski. Na wstępie przeprosił za zmiany w programie spowodowane nieobecnością prof. J. Smolicza z Australii, który miał wystąpić z referatem „Młodzież polska w Australii”. Następnie A. Żebrowska z Anglii zabrała głos na temat „Tożsamość narodowej młodzieży polskiej w Wielkiej Brytanii”. Referentka przedstawiła wyniki badań, jakie przeprowadziła w latach 1979-1980 nad grupą stu osób mieszczących się w granicy wiekowej od 18 do 30 lat i pochodzących z różnych ośrodków. Odpowiedzi na ankietę, którą wypełniali respondenci, pozwoliły – zdaniem A. Żebrowskiej – na dokonanie pewnych, ostrożnych uogólnień. Wśród młodych zauważyć można widoczny awans społeczny, który dokonał się poprzez zdobycie wykształcenia. Stopniowo następuje też identyfikacja z krajem osiedlenia rodziców, choć niektórzy uważają zarówno Polskę, jak i Wielką Brytanię za ojczyznę. Interesująco ujawnił się stosunek młodego pokolenia do polskiej tradycji i religii, tylko 19 z ankietowanych potwierdziło bowiem swą przynależność do Kościoła katolickiego. Ponadto u większości doszło do wykształcenia się negatywnego stereotypu Polaka. Przeprowadzenie ankiet, co podkreśliła A. Żebrowska, nie uprawnia jednak do wyciągania wniosków uogólniających i problemy te wymagają dalszych jeszcze badań.

W dyskusji zabrali głos kolejno ks. dr J. Flis, dr T. Paleczny, doc. A. Poniatowska, ks. prof. S. Kowalczyk oraz prof. W. Soroka. Omówiono wpływ papieża-Polaka na kształtowanie się świadomości narodowej młodzieży pochodzenia polskiego na emigracji. Dyskutowano także na temat stosunku młodych do emigracji politycznej po II wojnie światowej oraz do rządu londyńskiego (w świetle badań A. Żebrowskiej tylko 1/3 respondentów uważa swoich rodziców za emigrantów politycznych), poruszono również problem asymilacji i integracji, różnic między tymi procesami, ich cech negatywnych i pozytywnych.

Następnie o zabranie głosu ks. prał. Z. Peszkowski poprosił Gabriela Garçon z Francji, który wygłosił referat pt. „Próba analizy przemian młodzieży polonijnej we Francji na przykładzie Katolickiego Stowarzyszenia Młodzieży Polskiej we Francji”. Referent zapoznał zebranych z historią KSMP od okresu międzywojennego oraz z obecną działalnością Stowarzyszenia. Na tym tle dokonał analizy stosunku młodzieży pochodzenia polskiego do organizacji polonijnych.

Po referacie, w dyskusji zabrali głos księża (m.in. ks. rektor S. Jeż, pracujący wśród Polonii we Francji). Podzielili się z uczestnikami sympozjum spostrzeżeniami na temat działalności duszpasterskiej wśród młodzieży pochodzenia polskiego. Jako działacze Polskiej Misji Katolickiej we Francji nawiązali także do jej prac w środowiskach polonijnych.

Popołudniowa część obrad odbyła się pod przewodnictwem doc. A. Poniatowskiej. Rozpoczął ją referat E. Bolanowskiej ze Szwecji pt. „Problem młodzieży polskiej w Szwecji”. Dużo miejsca poświęcono tu nauczaniu języka ojczystego w krajach osiedlenia. Władze szwedzkie gwarantują suwerenne prawo dzieci do nauki języka ojczystego w szkołach. Zajęcia z tego zakresu mogą być prowadzone zgodnie z życzeniami rodziców w przedszkolu, szkole podstawowej i średniej po dwie godziny tygodniowo, przez nauczycieli, dla których język wykładowy jest językiem ojczystym. W dalszej części referatu, w kontekście rozważań na temat nauki języka, poruszony został problem adaptacji dzieci i młodzieży polskiego pochodzenia w Szwecji, a także kwestia rozwoju tożsamości u młodych. E. Bolanowska podkreśliła również, iż odmiennosc szwedzkich i polskich zasad pedagogicznych bardzo często rodzi konflikty między rodzicami a nauczycielami.

W dyskusji, w której zabrali głos kolejno A. Żebrowska, doc. A. Poniatowska, prof. W. Soroka, ks. prof. S. Kowalczyk i dr T. Paleczny, poruszono kwestie dotyczące nie tylko szkolnictwa, ale większości zagadnień związanych z życiem społeczności polskiej w Szwecji. Dyskutowano na temat struktury społecznej emigracji polskiej, a także kolejnych fal napływu Polaków do tego kraju. Omówiono również sytuację duszpasterską. Jako ostatni głos w dyskusji zabrał J. Gruszyński mówiąc o emigracji żydowskiej z Polski do Szwecji po roku 1968.

Odczytany następnie referat D. Mostwin pt. „Problem tożsamości u młodzieży polonijnej w USA” stał się bodźcem do dyskusji dotyczącej sytuacji duszpasterskiej w tym kraju. Głos zabrał m.in. ks. dr J. Flis z Seminarium Polskiego w Orchard Lake, który zapoznał zebranych ze strukturą i działalnością tej instytucji. Zwrócił również uwagę na postępujący kryzys powołań do stanu duchownego w USA, także spośród społeczności polskiej w USA.

Program sympozjum został poszerzony o wystąpienie J. Gruszyńskiego z Francji, który wygłosił komunikat na temat problemów młodego pokolenia na emigracji w Europie Zachodniej. Zarysował krótko obraz polskiego wychodźstwa w ostatnich latach, a także przedstawił interesujące dane statystyczne.

W obradach ostatniego dnia sympozjum, prowadzonych przez prof. W. Sorokę, jako pierwsi zabrali głos państwo A. i W. Romanko z Kanady, którzy uzupełniając się wzajemnie wygłosili nie planowany wcześniej referat. Jego problematyka dotyczyła w pierwszej części polskiego ruchu wychodźczego do Kanady, ze szczególnym uwzględnieniem emigracji po II wojnie światowej. Następnie omówiono, integrującą społeczność polską w Kanadzie, działalność polskich placówek duszpasterskich i organizacji polonijnych. W swym wystąpieniu A. Romanko zwróciła uwagę na szczególną rolę polityki wielokulturowości w Kanadzie. Pozwala ona na kultywowanie tradycji wyniesionych z kraju pochodzenia i stwarzając do tego odpowiednie warunki, umożliwia równocześnie stałe wzbogacanie kultury państwa kanadyjskiego. Tak więc emigranci każdej narodowości mogą wnieść pozytywny wkład w kulturę Kanady.

W dyskusji po referacie kontynuowano rozważania na temat wielokulturowości. Poruszono kwestię stanowiska rządu kanadyjskiego wobec niej (dr T. Paleczny), sprawę subtydiów na szkoły, w których prowadzi się nauczanie języków krajów pochodzenia. J. Gruszyński uzupełnił wypowiedzi państwa A. i W. Romanko danymi statystycznymi dotyczącymi społeczności polskiej w Kanadzie.

Kolejny referat pt. „10 lat doświadczeń Studium Języka i Kultury Polskiej dla Studentów Zagranicznych” wygłosił A. Jaroszyński z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Omówił działania i osiągnięcia Studium od początków jego istnienia, tzn. od 1974 r. po dzień dzisiejszy. Prowadzone kursy, sześciotygodniowy i roczny, przeznaczone są dla studentów, którzy interesują się nauką języka polskiego, pogłębieniem znajomości polskiej kultury oraz życiem Polski współczesnej. Program przewiduje zaznajamianie studentów z polską literaturą, sztuką, teatrem i kinem, a także wycieczki krajoznawcze.

Wystąpienie A. Jaroszyńskiego zakończyło czternaste sympozjum polonijne zorganizowane na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. Ks. prof. S. Kowalczyk dokonał jego podsumowania podkreślając ważną rolę zarówno placówek duszpasterskich, jak i szkół oraz stowarzyszeń w kształtowaniu młodego pokolenia emigrantów polskich, w zachowaniu tożsamości narodowej i kulturowej przy jednoczesnym pełnym udziale w życiu społeczeństwa nowego kraju zamieszkania. Następnie zamknął obrady dziękując wszystkim za przybycie i aktywny udział. Zapowiedział również przyszłoroczne sympozjum, które dotyczyć będzie tematu „Jan Paweł II a Polonia w świecie – 1979-1989”.

Katarzyna Paradowska

**„NADZIEJE I OBawy KOŚCIOŁA AMERYKI ŁACIŃSKIEJ”
– SESJA NAUKOWA Z OKAZJI 50-LECIA
MISYJNEGO SEMINARIUM DUCHOWNEGO KSIĘŻY WERBISTÓW
NA ZIEMI POLSKIEJ, 28-29 IX 1986 r.**

Zgromadzenie Księża Werbistów, założone w 1875 r., znane jest nie tylko z szeroko zakrojonej działalności misyjnej w blisko 50 krajach świata, lecz również z pewnych osiągnięć na gruncie antropologii kulturowej. Werbistami byli także wybitni znawcy kultur ludów pozaeuropejskich, jak ks. Wilhelm Schmidt – twórca teorii monoteizmu pierwotnego, ks. Martin Gusinde i ks.

Wilhelm Koppers — badacz kultur wymarłych już niemal Indian Ziemi Ognistej, ks. Paul Schebesta — znany jako badacz niskorosłych ludów Afryki i Azji i in. Zgromadzenie Księży Werbistów prowadzi — założony przez W. Schmidta w 1931 r. — międzynarodowy Instytut „Anthropos”, którego celem jest naukowa analiza kultur ludów misjonowanych, a od 1906 r. wydaje periodyk etnologiczno-językoznawczy o tej samej nazwie. Instytut „Anthropos” ma swoje filie w Brazylii, Zairze i Indiach.

W pierwszym dniu uroczystych obchodów jubileuszu istnienia Misyjnego Seminarium Duchownego Księży Werbistów w Pieniężnie odbyła się akademie, podczas której zebrani mieli okazję wysłuchać wykładu ks. dr. Eugeniusza Śliwki SVD na temat historii Seminarium Księży Werbistów w Polsce. W minionych 50 latach w murach tegoż Seminarium otrzymało wykształcenie 418 kapłanów. Wielu z nich uwieńczyło swoje studia pracami magisterskimi z dziedziny etnologii na KUL-u. Wiedzę przekazywało im 104 profesorów. Pewna ich grupa pracowała naukowo również na polu etnologii, lingwistyki i religioznawstwa. W tych dziedzinach szczególnie wyróżnili się księża: Teofil Chodźdło SVD — pierwszy kierownik Katedry Historii i Etnologii Religii KUL, Feliks Zapłata SVD — założyciel Specjalizacji Misjologii na Akademii Teologii Katolickiej, oraz Stefan Łysik SVD — badacz kultury materialnej Śląska. Ksiądz Władysław Kowalak SVD prowadził badania terenowe nad synkretycznym ruchem *cargo* na Nowej Gwinei, natomiast ks. Henryk Zimoń SVD przeprowadził wielomiesięczne badania terenowe nad kulturą duchową ludu Kerebe w Tanzanii, a ostatnio ludu Konkombe w Ghanie. Tradycyjna religia Indian Aymara jest przedmiotem obecnych badań ks. Bernarda Guhsa SVD w Boliwii. Polski werbista ks. Józef Glinka jest profesorem antropologii fizycznej na państwowym uniwersytecie w Surabaja w Indonezji, a ks. Józef Penkowski SVD kieruje Papieskim Muzeum Misyjno-Etnologicznym w Watykanie. Muzeum misyjno-etnograficzne istnieje także w seminarium w Pieniężnie. Obecnie liczy ono ok. 3 tys. eksponatów, pochodzących z darów misjonarzy polskich.

Badania etnologiczne, które w różnorodnej postaci podejmuje werbiści, mają na celu wzbogacenie formacji przyszłych misjonarzy wiedzą na temat kulturowego zróżnicowania na świecie oraz wyczulenia ich na problemy dialogu międzywyznaniowego. Również celem sesji naukowej, którą zorganizowano w drugim dniu obchodów jubileuszowych, było zwrócenie uwagi wszystkich na skomplikowaną rzeczywistość współczesnego świata, w którym przychodzi pracować polskim misjonarzom. Referaty wygłoszone podczas tej sesji dotyczyły dzisiejszego religijnego i kulturowego *status quo* na kontynencie południowoamerykańskim oraz minionej i obecnej działalności Kościoła katolickiego w tej części globu.

Ksiądz René Laurentin — znawca problematyki latynoamerykańskiej — określił kiedyś Amerykę Południową jako kontynent nadziei dla Kościoła. Już dzisiaj żyje tam blisko połowa wszystkich katolików świata, ale wyznawany przez nich katolicyzm daleki jest od ortodoksji. Przyczyn takiego stanu rzeczy jest wiele, a jedną z nich są błędy w polityce misyjnej Kościoła w przeszłości. Problematyki historii misji katolickich w Ameryce Południowej i Środkowej dotyczył pierwszy z wygłoszonych na sesji referatów. Jego autorem był ks. dr Antoni Kurek OMI z ATK w Warszawie. Działalność chrystianizacyjna na nowo odkrytych terenach Ameryki określona została przez niego jako tzw. misja patronacka — za ewangelizację ludów indiańskich odpowiedzialni byli bowiem monarchowie Hiszpanii i Portugalii, których sztandary zatknęli konkwistadorzy na ziemiach Nowego Świata. Papież Aleksander VI bullą „Inter caetera” z 1493 r. zobowiązał tych władców, aby ludy Indii Zachodnich „doprowadzili do wiary katolickiej”. Rola kierowania działalnością, misyjną w imieniu króla przypadła tzw. Juncie kościelnej. Faktycznie jednak realizowała ona konkwistadorskie interesy metropolii, wdrażając Indian do życia osiadłego i próbując duszpasterzować na wzór hiszpański. O misjach w znaczeniu ewangelicznym nie było w ogóle mowy. Indian traktowano jak rodzaj podludzi, niezdolnych do przyjęcia w pełni wiary katolickiej. Wśród niektórych misjonarzy, głównie dominikanów, podniosły się jednak głosy biorące w obronę tubylczych mieszkańców Ameryki.

Najbardziej znaczące były wystąpienia ojców: Antonio Montesino i Bartolomeo de la Casas. Również papież Paweł III, w wydanym w 1537 r. *breve* „Veritas ipse” stwierdził, że: „Indianos veros homines fidei catholicae et sacramentorum capaces esse”. Wypowiedź tę należy traktować jako jedną z pierwszych oficjalnych prób obrony tubylczej ludności Nowego Świata przed nadużyciami ze strony zdobywców. Praktyka nadal jednak była taka, że Indian co prawda chrzczono, ale wykluczano ich m.in. z sakramentu kapłaństwa, czego fatalne skutki obserwujemy do dzisiaj w postaci niewielkiej liczby duchownych katolickich rodzimego pochodzenia. Dopiero w 1651 r. dominikanie zdecydowali się — mocą własnego prawa partykularnego — przyjmować Indian do nowicjatu i kapłaństwa. Synod w Limie w 1772 r. ostatecznie zezwolił na wyświęcanie indiańskich księży na terenie całej Ameryki Południowej.

Niepoślednia rola w chrystianizacji tego kontynentu przypadła również jezuitom. Na terenie dzisiejszego Paragwaju i północno-wschodniej Argentyny założyli oni sieć wiosek misyjnych, tzw. „redukcji”, w których tubylcy osiedlali się dobrowolnie. „Redukcje” były prawdziwym nowum wśród rozlicznych tworów społeczno-gospodarczych, które Hiszpanie organizowali na terenie Ameryki Południowej po konkwiście. Indianie osiedleni w „redukcjach” posiadali samorząd, który w sprawowaniu władzy kierował się prawami plemiennymi oraz instrukcjami misjonarzy. Dochody z gospodarowania ziemią rozdzielano według wielkości włożonej pracy. Zorganizowano także siły zbrojne do obrony mieszkańców przed napadami kolonistów. W duszpasterstwie misjonarzy podejmowali rozliczne próby akomodacji liturgii katolickiej do miejscowych obrzędów. Ułożono tam też pierwsze słowniki języków i dialektów głównie Indian Guarani, którzy stanowili trzon mieszkańców „redukcji”. Dodajmy jednak, iż nie ustrzeżono się przed pewnymi nadużyciami, za co uznać należy chociażby praktyki przymusowego osiedlania w tych wsiach i chrztu Indian Guayaki, znanych też pod ich własnym etnonimem Acé. Wykorzystywano w tym celu uzbrojone oddziały chrześcijańskich Guarani, którzy pozostawali z Acé w zadawnionym konflikcie. Po wydaleniu jezuitów z Ameryki Południowej w 1767 r. wsie misyjne rozpadły się.

Idea misyjnych osiedli tubylczych odżyła na pocz. XX w., a działalność tego rodzaju podjęli m.in. werbiści. W 1910 r. założyli oni osadę misyjną właśnie wśród Indian Guarani. W 1920 r. powstała z ich inicjatywy druga taka wieś wśród guarańskiego szczepu Chiripa. Po wojnie w latach sześćdziesiątych werbiści rozpoczęli pracę między wspomnianymi już Acé, którzy byli przedmiotem wręcz ludobójczych aktów ze strony administracji paragwajskiej. Aż do chwili obecnej misjonarze walczą o biologiczne przetrwanie tej grupy. Jej liczebność oceniano w 1978 r. na ok. 400 osób. Niemale zasługi w tej pracy ma także polski werbista ks. Aleksander Pytel.

Z dużym zainteresowaniem spotkał się również wykład doc. dr. hab. Aleksandra Posern-Zielińskiego z IHKM PAN w Poznaniu. Referat zatytułowany „Od synkretyzmu do pluralizmu – ewolucja sytuacji wyznaniowej w Andach” oparty był na wynikach badań autora w Peru w 1978 r. Współczesna sytuacja religijna na terenie Andów peruwiańskich może być znakomitą ilustracją skutków, jakie spowodowała błędna polityka misyjna Kościoła w Ameryce Południowej w minionych wiekach. Masowe chrzty Indian w XVI i XVII w. przy braku mniej lub bardziej systematycznej katechizacji neofitów, którą mógłby wszakże prowadzić rodzimy kler, spowodowały, że na religijność Indian andyjskich w Peru składają się dzisiaj trzy warstwy wierzeniowe i kulturowe. Po pierwsze – są to treści i postawy religijne czysto chrześcijańskie, po drugie – elementy religii przedkolumbijskich, a w końcu – szeroki zakres treści synkretycznych, łączących elementy dwóch poprzednich warstw. Przykładem mogą być tutaj krzyże wioskowe, ustawiane na wzgórzach, które przez miejscową ludność są traktowane wprawdzie jako symbol chrześcijański, ale jednocześnie przypisuje się im funkcje, które w okresie przedkolumbijskim spełniały duchy opiekuńcze poszczególnych wspólnot rodowych. Krzyże te są ustawiane na miejscu dawnych kopczyków kamiennych, obok których Indianie przed konkwiastą odprawiali obrzędy religijne o charakterze agrarnym. Dzisiejszą religijność Indian andyjskich należy zaklasyfikować do tzw. synkretyzmu religii ludowych, który obok ruchów millenarystycznych, kultów i religii synkretycznych daje się wyróżnić na mapie synkretycznych zjawisk religijnych świata. Synkretyzm religii ludowych jest charakterystyczny zwłaszcza dla społeczności chłopskich w strefie oddziaływania denominacji chrześcijańskich. W rzeczywistości andyjskiej ukształtował się on na drodze reinterpretacji przedkolumbijskich treści religijnych na podłożu napływowego katolicyzmu hiszpańskiego, czemu często towarzyszyło zjawisko odmiennego uhierarchizowania treści chrześcijańskich, dalekiego od ortodoksyjnej postaci katolicyzmu.

Nowszym fenomenem religijnym w Andach peruwiańskich jest pluralizm wyznaniowy, wyrażający się w obecności protestanckich grup religijnych obok dotychczasowych istniejących struktur Kościoła katolickiego. Grupy te, m.in. świadkowie Jehowy, metodyści, zielonoświątkowcy oraz mormoni, zaczęły zdobywać wyznawców mniej więcej od początku lat sześćdziesiątych naszego stulecia, głównie wśród mieszkańców osiedli indiańskich. Przyspieszyło to proces zmian religijnych na tym terenie, gdzie jeszcze na pocz. XX w. stosunki wyznaniowe można było opisać przez stan pewnej stagnacji i próżni, jaka zaistniała tam po zakończeniu procesu dekolonizacji i odejściu Hiszpanów w 1 poł. XIX w. Szczególnie atrakcyjna dla tamtejszej ludności jest przyniesiona przez te grupy możliwość pełnego uczestnictwa w obrzędach wszystkich ich członków, a nie tylko wąskiego grona funkcjonariuszy religijnych. Efektem ich oddziaływania jest powstanie nowych, niewielkich, ale zwartych społeczności, oddzielonych od świata zewnętrznego przez odmienną religię i wyznawane normy moralne. Przyczynia się to jednak do rozbitcia dotychczasowej jedności lokalnych grup wioskowych. Triumfalny pochód tychże ugrupowań protestanckich przez Andy ustał w końcu lat siedemdziesiątych.

Innego synkretycznego zjawiska religijnego występującego w latynoamerykańskiej rzeczywistości wyznaniowej dotyczył referat wygłoszony przez ks. dr. hab. Władysława Kowalaka SVD. Tematem referatu był umbandyzm — nowa religia synkretyczna w Brazylii. Charakteryzuje się on wyjątkową mnogością komponentów. Na umbandyzm składają się m.in. elementy zachodnioafrykańskie, wniesione przez niewolników murzyńskich, elementy katolickie, indiańskie, a w końcu — spirytystyczne i ezoteryczne. Wpływ misjonarzy katolickich na przywożoną ludność murzyńską był raczej niewielki. Przez długi czas ochrzczeni Murzyni nie mogli również uczestniczyć w regularnych nabożeństwach wraz z Białymi. Utrudniona była także ich katechizacja w odległych latyfundiach, gdzie byli zatrudniani. W pierwszym rzędzie dochodziło więc wśród nich do wzajemnego wymieszania się rozmaitych religijnych tradycji afrykańskich. Na zjawisko to nakładał się stopniowo inny proces — przejmowania elementów religii katolickiej. Miała tu miejsce synkretyzująca superpozycja treści religijnych, czyli zewnętrzne przejmowanie elementów katolickich i ich identyfikowanie ze składnikami religii rodzimych. Decydującym czynnikiem było tu zwłaszcza utożsamienie afrykańskich duchów opiekuńczych, tzw. oriszów, ze świętymi katolickimi. W praktyce kultowej przejawiało się to m.in. w umieszczaniu za ołtarzami wielu kaplic fetyszów, które były związane z określonymi oriszami, tak że podczas nabożeństw ksiądz czcił nieświadomie na oczach całej wspólnoty stare i nowe bóstwa.

Wśród oriszów umbandyjskich najważniejszy jest Oszala — najwyższy i najczystszy z nich, utożsamiany z samym Chrystusem. Pozostali oriszowie skojarzeni zostali z różnymi świętymi katolickimi. Zasada tej asocjacji polegała na tym, iż wyłącznie zewnętrzne atrybuty, które w katolicyzmie ludowym przypisywano poszczególnym świętym, przybysze afrykańscy wiązali z cechami ich rodzimych bóstw. Za przykład niech posłuży tutaj Oszosse — władca lasów, decydujący o skuteczności polowań, które u Jorubów często przedstawiany był z lukiem i strzałami. W umbandyzmie został on utożsamiony ze świętym Sebastianem, który w ikonografii katolickiej również wyobrażony jest z lukiem i strzałami, gdyż poniósł męczenną śmierć zastrzelony z łuku. Zatem nie doszło tutaj do skojarzenia treści wierzeniowych, związanych czy to ze św. Sebastianem, czy też z Oszosse — ponieważ w systemach swoich religii postacie te pełniły odmienne funkcje, lecz jedynie do powiązania elementów podpadających pod percepcję czysto zewnętrzną, przedstawianych w ikonografii. Trudno określić dokładną liczbę umbandyistów, jako że wielu z nich podaje się za katolików, a nawet uczęszcza na nabożeństwa katolickie, co nie pozostaje bez związku z istotą obrzędowej strony umbandyzmu. Znamienny jest też fakt, iż większość wyznawców tej religii stanowią ludzie biali i to zamieszkujący silnie zurbanizowany obszar stanu Guanabara, a zwłaszcza metropolię Rio de Janeiro.

W południowej części obrad przedstawione zostały dwa referaty poświęcone tak żywo dyskutowanemu w Kościele i poza nim zjawisku, jakim jest teologia wyzwolenia. Pierwszy z nich wygłosił ks. dr. Josef Salmen SVD z Philosophisch-Theologische Hochschule St. Gabriel w Mödling koło Wiednia. Teologia wyzwolenia jest stosunkowo nowym zjawiskiem w katolicyzmie. Inspirującą rolę w jej powstaniu odegrały przede wszystkim teologiczne analizy trudnej sytuacji społecznej i wyznaniowej w Ameryce Łacińskiej. Z jednej strony sytuację tę charakteryzuje przemoc i brak podstawowych praw ludzkich, a z drugiej — dążenie do reformy zarówno stosunków społecznych, jak i religijnych. Problemy te stały się przedmiotem troski Kościoła, co znalazło m.in. wyraz w dokumentach Konferencji Episkopatu Ameryki Łacińskiej — CELAM w Medellin w Kolumbii w 1968 r. Dała ona impuls do nowych poszukiwań teologicznych, których celem było określenie roli Kościoła w rzeczywistości tego kontynentu.

Drugi referat wygłoszony został przez ks. prof. Hansa Waldenfelsa SJ, przedstawiciela Uniwersytetu w Bonn. Ksiądz Waldenfels jest znanym teologiem, który na gruncie uprawianej przez siebie nauki korzysta z osiągnięć dyscyplin religiohistorycznych. Wykład zatytułowany „Kościół w kontekście Ameryki Łacińskiej” był znakomitą ilustracją teologicznych rozważań ks. Salmena. Autor rozwinął myśli zawarte w ostatnio wydanych dokumentach kościelnych na temat teologii wyzwolenia. Są to instrukcje „*Libertatis nuntius*” z 1984 r. oraz „*Libertatis conscientia*” z 1985 r. Poddano również analizie różniczne głosy krytyczne w stosunku do teologii wyzwolenia, pochodzące także ze środowisk pozakościelnych.

Wrzaz z oficjalnym zamknięciem sesji przez ks. prowincjała dr. Konrada Kelera zakończone zostały uroczystości 50-lecia Misyjnego Seminarium Duchownego Księży Werbistów. Uświadomiły one wszystkim uczestnikom znaczenie gruntownego, intelektualnego i duchowego przygotowania przyszłych misjonarzy do zadań, które czekają na nich w trudnej rzeczywistości współczesnego świata.

SYMPOZJUM „LEKI NATURALNE W TRADYCJI NAUKOWEJ I LUDOWEJ”,
CIECHANOWIEC, 18-19 MAJA 1988 r.

Jest w Polsce niewielka grupa osób, których zainteresowania naukowo-badawcze koncentrują się wokół zagadnień związanych z medycyną ludową, alternatywną. Wywodzą się z różnych środowisk i ośrodków naukowych, są specjalistami z różnych dziedzin wiedzy, wykonują różne zawody. Można spotkać tutaj lekarzy, etnografów, historyków, farmaceutów i wiele jeszcze innych specjalizacji. Jak łatwo się domyśleć, mówią także „różnymi” językami. Ale tak właśnie bywa z dyscyplinami, które wylaniają się z wielu innych dyscyplin i osadzają się gdzieś na ich peryferiach. Odkąd pamiętam, ludzie ci zawsze odczuwali potrzebę zintegrowania się: nie posiadają swojej trybuny, nie posiadają swojego „sztandaru”, nie są „scaleni” organizacyjnie. Toteż wydaje się, że głównym motorem zorganizowania sympozjum przez doc. dr hab. Barbarę Kuźnicką, kierownika Pracowni Historii Farmacji PAN w Warszawie, dzięki pomocy Muzeum Rolnictwa im. K. Kluka w Ciechanowcu, była potrzeba zintegrowania tego jakże zróżnicowanego, wielobarwnego środowiska. Sympozjum odbyło się w ciechanowieckim Muzeum Rolnictwa. Uczestniczyło w nim około 50 osób.

Już hasło wiodące tego spotkania, leki naturalne w tradycji naukowej i ludowej, wydzieliło niejako z góry dwie zasadnicze grupy tematyczne referatów. Ale jak to często bywa, znalazły się i takie, dla których pasowałaby etykieta *varia*. Były referaty, które opisywały jakiś fragment rzeczywistości, mniej lub bardziej porządkując go, i te przeważały, a także takie, które podnosiły jakiś problem i starały się go wyjaśnić. A więc kto i o czym rozprawiał.

Obrazy otworzył dyrektor Muzeum ciechanowieckiego Kazimierz Uszyński, a z pierwszym referatem wystąpiła B. Kuźnicka, gospodarca sympozjum. W referacie zatytułowanym „Ewolucja leków w świetle związków człowieka z przyrodą” autorka skupiła się na czterech głównych zagadnieniach: ewolucja leków w czasach nowożytnych (kamieniami milowymi w tym postępie były efekty wielkich odkryć geograficznych – nowe rośliny o dużych wartościach leczniczych, nowe spojrzenie Paracelsusa na organizm człowieka i lek naturalny, wyodrębnienie z roślin czynnych substancji leczniczych, uzyskiwanie leków drogą syntetyczną i tzw. era antybiotyków), medycyna i farmacja na tle zagrożeń środowiska naturalnego, renesans ziołolecznictwa i tzw. medycyny alternatywnej, zintegrowanie badań nad lekiem naturalnym w kraju. Następnie głos zabarała doc. dr hab. Helena Kapelańska z Instytutu Badań Literackich PAN, która na podstawie materiałów z XIX w. mówiła o roli i miejscu roślin leczniczych w folklorze polskim. Dała przegląd tych roślin, które znalazły miejsce w różnych przejawach naszego folkloru. Mgr Maria Kluk, historyk sztuki, pracownik Muzeum Narodowego w Warszawie, zajęła się symboliką roślin leczniczych w malarstwie europejskim czasów nowożytnych na przykładzie obrazu Luca Signorellego „Madonna Medici” z końca XV w. Zwróciła uwagę na trudności w odczytywaniu tych symboli, które czerpano wówczas zarówno ze świata antycznego, jak i chrześcijańskiego. Analizowany obraz przedstawia Madonnę z Dzieciątkiem w otoczeniu wielu roślin, symbolizujących zamknięty ogród (*hortus conclusus*), co miało uosabiać czystość Marii. Z roślin rozpoznanych na obrazie były m.in. fiołki, tojad, bylica piołun, złocien, przetacznik, pietruszka.

O etnologicznych zainteresowaniach rośliną mówił doc. dr hab. Adam Paluch, pracownik Katedry Etnografii Uniwersytetu Łódzkiego. Skupił się na trzech zasadniczych zagadnieniach: znaczenie i miejsce świata roślin w kulturze, rozwój etnobotaniki w kraju i na świecie, fitoterapia ludowa widziana oczami etnologa. Analizując ten ostatni temat położył szczególny nacisk na niedocenywanie tzw. zjawisk natury pozaroślinnej w tego rodzaju badaniach przez ludzi spoza środowiska etnograficznego, a także przeceniania tychże przez etnografów na niekorzyść ważności świata roślin.

Prof. Tadeusz Bienkowski, historyk nauki i oświaty z Instytutu Historii Nauki, Oświaty i Techniki PAN, zajął się tzw. kamykami zdrowia i szczęścia, przedstawiając zarys dziejów zainteresowania minerałami jako lekami i talizmanami; które w Europie wygasło w XIX w. Zwrócił uwagę, że dla Słowian takimi kamieniami był przede wszystkim bursztyn i opal. Dr Halina Lichocka z tegoż samego Instytutu, chemik i historyk farmacji, wystąpiła z referatem zatytułowanym „Balneochemia i fitochemia – metody badawcze w I połowie XIX wieku”. Przedstawiła w nim trendy i poszukiwania badawcze związane z wodami mineralnymi i ziołami, powszechnie stosowanymi leczniczo w tym czasie; najwcześniej skutecznych metod badawczych miała dopracować się balneochemia. Dr Władysław Szczepański, historyk farmacji, dyrektor Cefarmu w Olsztynie, w swoim wystąpieniu zajął się lekami pochodzenia zwierzęcego, które odnotowano w farmakopeach polskich. We wszystkich nich, a ukazało się dotąd od połowy XVI w. 12 farmakopei, występował tylko tłuszcz. Mgr Iwona Arabas, farmaceutka z Pracowni Historii

Farmacji PAN w Warszawie, zajęła się środkami narkotycznymi w herbarzach polskich XVI i XVII w. Jak twierdzi, ludzie tych czasów znali wiele roślin o działaniu narkotycznym i halucynogennym, jak np. mak lekarski, konopie siewne, pokrzyk, wilczą jagodę, sałatę jadowitą i inne.

Mgr Zbigniew Libera, pracownik Katedry Etnografii Uniwersytetu Wrocławskiego, zajął się tzw. magicznymi aspektami związanymi z pozyskiwaniem roślin do celów leczniczych. Na przykładzie wszystkich warunków, jakie muszą być spełnione przy pozyskiwaniu roślin w kulturze ludowej, starał się przekonać, że zarówno uwarunkowania tzw. działań mitologicznych, jak i praktyczne współwystępują i nie wolno któregoś z nich nie doceniać lub też przeceniać. Dr Ludwika Wajda-Adamczykowa, językowniczka z WSP w Krakowie, zajęła się nazewnictwem roślin leczniczych. Dla 195 gatunków roślin zebrała ponad 660 leksemów, z czego 30 stanowią nazwy utworzone od właściwości leczniczych i „magicznych” tych roślin, a także związane są z wierzeniami ludowymi. Natomiast mgr Lidia Czyż, farmaceutka z Rzeszowa, przedstawiła wyniki prac terenowych (jakimi w swoim czasie kierował F. Kotuła) dotyczących tematu „Lecznictwo ludowe, magia, demonologia i zjawiska językowe”. Ukazała typowe i charakterystyczne recepty ludowe Lasowiaków, Rzeszowiaków i Podgórczan w układzie: choroba – postępowanie lecznicze.

Lekarz weterynarii Jęży Jastrzębski, były pracownik Muzeum Rolnictwa w Ciechanowcu, zajął się tradycyjnym lecznictwem ziołowym zwierząt na terenie województw: białostockiego, łomżyńskiego i suwalskiego. Wystąpienie to miało charakter komunikatu opracowanego na podstawie własnych badań przeprowadzanych w latach 1982–1987.

Referat dotyczący tej samej problematyki przedstawił mgr Jacek Pieczonka, pracownik Muzeum Wsi Radomskiej. Na podstawie badań przeprowadzonych w latach 1979–1980 wśród Lasowiaków ukazał występowanie rośliny w weterynarii lasowiackiej. Wyniki tych badań wskazują, że Lasowiacy znają jeszcze dziś i stosują w leczeniu i zapobieganiu chorobom zwierząt około 50 gatunków roślin.

Na obrady sympozjum nie dotarł prof. Radosław Fundarek z Bratysławy z referatem „Z badań nad historią leków naturalnych w Słowacji”. Materiały z sympozjum zostały przygotowane do druku przez Barbarę Kuźnicką i jej współpracowników. Ich wydanie zaplanowano na 1989 r.

Adam Pałuch

JADĄ WOZY KOLOROWE, CZYLI TEMAT CYGAŃSKI W FILMIE

*Dlaczego kiedyś Żydzi zabijali chrześcijańskie dzieci na święto Paschy?
– Wygrzebywał wszystkie dawne oskarżenia: – Dlaczego Żydzi
zatruli studnie? – Kiedy odpowiadalem: – Nigdy tego nie robili
– padło zdanie: – Owszem, w czasie zarazy.*

(F. Canetti, *Pochodnia w uchu*)

Mniejszości narodowe i etniczne stały się od pewnego czasu obiektem znacznego zainteresowania, i to nie tylko ze strony osób zajmujących się zawodowo tą problematyką. Wyrazem tego są liczne publikacje, wystawy, sesje, obchody kolejnych rocznic – wszystko po to, aby każdy, kto tylko tego chce, mógł poznać „nieznane”, dostrzec bogactwo kultury „innych”, a być może pokonać nawet negatywne stereotypy.

Dyskusyjny Klub Filmowy im. A. Bohdziewiczza przy Domu Kultury w Sławnie zorganizował drugie z kolei seminarium poświęcone mniejszościom etnicznym (poprzednie dotyczyło Żydów) pt. „Jadą wozy kolorowe, czyli temat cygański w filmie” (3–5 II 1989). Wbrew tytułowi organizatorzy nie ograniczyli się tylko do pokazu filmów. Zaprezentowali również wystawy pocztówek ze zbiorów Sławomira Staszaka, fotografii Janusza Helfera zatytułowanej „Cyganie na polskich drogach”, czasopism, książek i płyt. Program sesji wzbogacony został koncertami oryginalnej i stylizowanej muzyki cygańskiej, m.in. flamenco (bardzo interesujące spotkanie z wykładowcą Akademii Muzycznej w Gdańsku, dr. Zbigniewem Dubiellą). Uczestnicy seminarium wysłuchali kilku referatów poświęconych tematyce cygańskiej. Ich teksty zostały zamieszczone w starannie wydanych materiałach z sesji. Znalazły się tam również te referaty, których autorzy z różnych względów nie mogli przyjechać: Adama Bartosza „Cygański naród” i Donaty Zielińskiej „Ptaki Boga”.

Filmy pokazane w ramach seminarium, a było ich aż 16, reprezentowały różne kinematografie i gatunki filmowe poczynsz od dokumentu (polski „Zanim opadną liście”) poprzez film gangsterski (amerykański „Król Cyganów” w reż. F. Piersona), melodramat (angielski „Dziewica i Cygan” w reż. Ch. Milesa), balladę (radziecki „Tabor wędruje do nieba” w reż. E. Lotianu), aż do opery (francusko-włoski „Carmen” w reż. F. Rossi). Ta różnorodność sposobów przedstawiania nie jest, niestety, równoznaczna z pełnym lub choćby tylko mniej stereotypowym ujęciem tematu cygańskiego. Zaprezentowane filmy oscylowały pomiędzy dwoma skrajnymi postawami: zafascynowaniem a odrzuceniem. To pierwsze zaowocowało romantycznymi wizjami pełnymi nastrojowości, dźwięków skrzypiec i „duszy cygańskiej” (np. „Lautarzy” reż. E. Lotianu), to drugie obecne było w większości zaprezentowanych filmów. Uzasadnieniem takiej postawy miały być przestępcze skłonności tkwiące w Cyganach. W kilku filmach ukazane zostało „lekarstwo” na rozwiązanie problemu cygańskiego — asymilacja. Bułgarski film „Białe czaple” „to historia emancypacji i zasymilowania z bułgarskim otoczeniem młodego cygańskiego chłopca, syna niedźwiednika; dzięki przyjaźni z bułgarskim ornitologiem (wajło i jego córką Janką chłopiec ostatecznie zrywa z życiem swych przodków, zamiast kraść kukurydź dla niedźwiedzia — trafia na stację ornitologiczną. W przyszłości zdobędzie wykształcenie i będzie opiekował się ptakami: białymi czaplami i czarnymi bocianami”¹. Liście sielankowa wizja!

Dokument filmowy był reprezentowany przez dwa filmy: węgierski „Cyganie” i polski „Zanim opadną liście”. Właściwie tylko w nich obraz na ekranie nie był niecygańską wizją cygańskiego życia. Nie oceniam tutaj, oczywiście, warsztatowej sprawności realizatorów, lecz jedynie treść przekazywanych przez nich obrazów. Różniła się ona dość znacznie od stereotypowych wyobrażeń na temat swobodnego życia na tonie natury, kolorowych wozów, ognisk, taboru i cygańskiej gorącej miłości. Wszechobecność tej ostatniej w filmach o Cyganach jest zdumiewająca — to ona determinuje wszystkie ich poczynania prowadząc do nieuchronnie tragicznego końca. Życie jest nieco inne — miłość jest tylko jednym z jego aspektów. Niewiedza wyzwala czasami fantazję, której efektem są filmowe obrazy seksu nie funkcjonującego na pokaz w cygańskim systemie kulturowym.

Efektom polsko-amerykańskiej współpracy jest film „I skrzypce przestały grać” zrealizowany przez Alexandra Ramatiego na podstawie jego własnej książki pod tym samym tytułem. Film ten stał się przyczyną gwałtownej dyskusji wśród uczestników seminarium i dlatego chciałabym poświęcić jego omówieniu nieco więcej miejsca. Tematem filmu jest holocaust Cyganów w okresie II wojny światowej, bohaterami rodzina Mirgów, która w obliczu niebezpieczeństwa grożącego członkom opuszczonego wcześniej taboru, powraca do niego. Dramatyczna ucieczka kończy się niepowodzeniem — pozostali przy życiu członkowie taboru trafiają do „Zigeunerlager” w Oświęcimiu, gdzie znajdują śmierć w komorach gazowych. Jedynym, który przeżył, aby dać świadectwo prawdzie, jest syn głównego bohatera Roman Mirga. To w skrócie treść książki i filmu, ocenę zawiera recenzja Adama Bartosza:

„O ile więc sfera martyrologii oddana jest w książce stosunkowo wiernie, choć powieściowo ekliwie, melodramatycznie, o tyle zawarte w niej realia okupacyjne odbiegają miejscami daleko od rzeczywistości. Natomiast najmniej prawdy jest w opisie kultury Cyganów, ich obyczajowości. Jest to książka typowym przykładem zupełnego wymieszania wątków tradycji, niezrozumienia zachowań i obyczajów — coś na kształt historii o Indianach w wydaniu Karola Maya. Ponieważ zaś książka ta może być przez kogoś potraktowana jako dokument, a niewątpliwie będzie kształtować powszechną wizję na temat Cyganów, uważam za stosowne zwrócić uwagę na szczególnie ewidentne błędy, których suma jest fałszywym obrazem ich życia.

Uwagi te przekazałem zresztą autorowi po zapoznaniu się ze scenariuszem filmu z nadzieją, że je wykorzysta i uniknie powtarzania błędów, a film uczyni bliższym prawdy niż powieść. W jakim stopniu będzie to możliwe i czy autor sam zechce je uwzględnić — nie wiem”².

Niestety, teraz już wiadomo, że autor nie uczynił nic w kierunku sugerowanym przez konsultantów filmu. Osiągnął to, iż filmowa wizja technicznie fałszem i nieznaną realiiów cygańskiego życia (nie jest to zarzut tylko wobec tego filmu) lub wręcz stanowi odbicie stereotypów na temat Cyganów.

Temat zbrodni, której Cyganie stali się ofiarami, zaistniał wreszcie, tyle tylko, że w dość groteskowej formie. Sceny, które w myśl założeń realizatorów miały budzić grozę, wywoływały podczas projekcji śmiech i zażenowanie z powodu współudziału Polaków w nakręceniu tego filmu. Oburzenie wzbudziło instrumentalne potraktowanie Cyganów, których udział miał uwiarygodnić

¹ D. Zielińska, *Ptaki Boğu. Motywy cygańskie w filmie*, [w:] *Filmografia*, Stawno 1989, s. 9.

² A. Bartosz, [rec.] A. Ramati, *And the violins stopped playing. A story of the Gypsy holocaust*, London 1985, „Etnografia Polska”, t. 32: 1988, z. 2, s. 178.

przedstawione obrazy bez względu na ich niezgodność zarówno z cygańską obyczajowością, jak i polską rzeczywistością okupacyjną. Sądzę, iż zupełnie uzasadniony, w przypadku tego filmu, będzie protest przeciwko jego rozpowszechnianiu.

Wspomniany już Adam Bartosz jest również autorem jednego z referatów pt. „Cygański naród”. Uczestnicy seminarium mogli zapoznać się z jego treścią w materiałach z sesji, ponieważ autor „złożony niemocą” niestety nie przyjechał. Tematem jest proces kształtowania się świadomości narodowej Cyganów demonstrowanej m.in. podczas Światowych Kongresów Cygańskich (1971 r. w Londynie, 1978 r. w Genewie, 1981 r. w Getyndze), w działalności Romani Union na forum ONZ. Autor nie snuje prognoz: powstanie czy też nie naród cygański? Jest to problem otwarty, którego rozwiązanie — jak zawsze — przyniesie życie.

Lech Mróz mówił na temat cygańskich motywów w literaturze i sztuce ukazując w przekrojowy, choć z konieczności nieco skrótowy, sposób kształtowanie się obrazu Cygana. „Najczęściej motyw cygański jest wyrazem nie wymarłych jeszcze postromantycznych tęsknot, widocznych wyraźnie w tekstach niektórych popularnych piosenek i w najnowszej literaturze, muzyce i plastyce”³.

Tożsamość Romów (Cyganów) była tematem referatu Andrzeja Mirgi. Punktem wyjścia stało się omówienie kategorii „tożsamość etniczna” po to, aby uzyskać odpowiedź na pytanie: co to znaczy „być Cyganem?”

„Społeczności Cyganów określają się więc zwykle w planie kultury, w płaszczyźnie więzi społecznych. Dla ich tożsamości ważne są realizowane wartości kultury, które wypływają nie z chlubnej przeszłości, lecz z samej istoty cygańskości, bycia Romem pośród otaczającego świata gadzów [nie-Cyganów — przyp. RH]”⁴.

Motyw cygański w sztuce, obojętne czy jest to malarstwo, muzyka czy film, służył i służy nadal utwierdzeniu stereotypowych wyobrażeń o Cyganach. O tym właśnie mogli się przekonać uczestnicy seminarium w Sławnie. Być Cyganem to po prostu być „dzieckiem natury” — dzikim, swobodnym. Swoistym podsumowaniem były słowa zacytowane przez Andrzeja Mirgę: „Cygan nawet jeżeli nic chce, to musi kraść”. Czyżbyśmy rzeczywiście byli aż tak bardzo zdeterminowani?

Renata Hryń

IV PIENIĘŻNIENSKIE SPOTKANIA Z RELIGIAMI — DNI HINDUISTYCZNE

W Misyjnym Seminarium Duchownym Księży Werbistów w Pieniężnie 15 i 16 kwietnia 1988 r. odbyły się Dni Hinduistyczne, prowadzone w ramach Pieniężnińskich Spotkań z Religiami. Głównym organizatorem tego spotkania, podobnie jak i poprzednich (z islamem, judaizmem, religią Karaimów), był ks. dr E. Śliwka, dyrektor Muzeum Misyjno-Etnograficznego w Pieniężnie.

Dość żywe zainteresowanie taką inicjatywą widoczne było w napływających zgłoszeniach. Ostatecznie w spotkaniu wzięło udział ponad 200 osób: wyznawcy hinduizmu, reprezentanci różnych środowisk naukowych, dziennikarze, studenci, księża i klerycy seminariów diecezjalnych oraz zakonnych.

Sesję rozpoczął słowem wprowadzającym ks. dr E. Śliwka, a uroczystej inauguracji dokonał ks. mgr S. Piotrowski, rektor Seminarium; po czym zostały wygłoszone trzy wykłady. Pierwszy z nich doc. dr. hab. K. Byrskiego z Uniwersytetu Warszawskiego ukazywał główne zasady dogmatyczne i etyczne obowiązujące w hinduizmie. Po nim głos zabrał doc. dr. hab. T. Pobożniak z Uniwersytetu Jagiellońskiego. W sposób syntetyczny przedstawił on ewolucję hinduizmu, uwypuklając w nim trzy główne fazy rozwojowe. Pierwsza, tzw. wedyjska, obejmowała okres ok. XV-X w. przed Chr. Wtedy to ukształtował się cały trzon doktrynalny hinduizmu oparty na księgach wedyjskich. Kolejna faza rozpoczęła się ok. X w. przed Chr. i trwała aż do V w. n.e. W tym okresie zasadniczymi tekstami były Upaniszady. Dopiero w ostatniej fazie rozwinął się hinduizm w formę znaną nam współcześnie.

Kolejny wykład wygłosił dr R. Jagannathan, również pracownik Uniwersytetu Jagiellońskiego. Poruszył on problem łaski Bożej, dość istotny z punktu widzenia chrześcijańskiego. Dr Jagannathan starał się ukazać jej rolę w wisznuizmie, przy czym czynił równocześnie

³ L. Mróz, *Cygańskie motywy w literaturze i sztuce*, [w:] *Referaty wygłoszone na sesji w dniach 3-5 lutego 1989 w Sławnie*, Sławno 1989, s. 11b.

⁴ A. Mirga, *Potrzeba historii a historia Cyganów*, [w:] *tamże*.

pewne odniesienia do nauki zawartej w Biblii. Stwierdził przede wszystkim, że wisnuizm nie zna pojęcia cierpienia niuzasadnionego, a kolejne wcielenia są skutkiem czynów człowieka. Toteż łaska miałaby głównie przyczynić się do wyrwania człowieka z owego koła reinkarnacji (sansary). Jego wystąpienie było ostatnim w sesji przedpołudniowej, którą prowadził ks. bp dr hab. Z. Pawłowicz z Gdańska. Na jej zakończenie została odprawiona msza św. koncelebrowana pod przewodnictwem ks. biskupa.

Sesję popołudniową prowadził dr A. Dubiński z Uniwersytetu Warszawskiego, wiceprezes Polskiego Towarzystwa Orientalistycznego. W czasie jej trwania również zostały wygłoszone trzy referaty. Najpierw mgr M. Zięba, pracownik naukowy KUL-u mówił na temat miejsca guru w indyjskiej tradycji duchowej. Prelegent podkreślił, że mówiąc o guru ma się najczęściej na myśli nauczyciela czy przewodnika na drodze duchowej człowieka. On to ma pomóc uczniowi wyrwać się z koła sansary. Jednak termin ten może również oznaczać ludzkie „ja”, jaźń (guru wewnętrzny) lub istotę boską (guru najwyższy). Mgr Zięba poddał krótkiej analizie przyczyny pojawiania się w ostatnich czasach, głównie na Zachodzie, tzw. fałszywych guru. Następnie refleksją dotyczącą medytacji podzieliła się D. Wasilczuk ze Światowego Uniwersytetu Duchowego, Brahma Kumaris Raja Yoga, w Warszawie. Ukazała ona medytację jako drogę do wewnętrznego pokoju, szczęścia..., czyli do jogi (połączenia duszy ludzkiej z Istotą Najwyższą).

Ostatnim prelegentem tego dnia był doc. dr hab. T. Pobożniak. Tym razem jego wykład dotyczył stosunku hinduizmu do chrześcijaństwa. Zetknięcie się owych religii, wg tradycji chrześcijańskiej, nastąpiło już w czasach św. Tomasza Apostoła i na przestrzeni wieków wzajemne stosunki wyglądały dość różnie, Problem nabrał szczególnego nasilenia od XVI w., kiedy to tereny Indii Zachodnich zajęli Portugalczycy, a od XVIII w. hegemonię całemu subkontynentowi narzucili Anglicy. Ogromną rolę na wzajemny stosunek obu religii wywarły, zwłaszcza w XVII i XIII w., tzw. spory akomodacyjne, czyli spory o metody pracy misyjnej w krajach o rozwiniętej kulturze rodzimej. Toczyły się one między zwolennikami zaszczerpienia chrześcijaństwa na gruncie



Ryc. 1. Pieniężnińskie spotkania z religiami — Dni Hinduistyczne

Fot. Józef Roszyński SVD, 1988

miejscowych pojęć i obyczajów a tymi, którzy stali na stanowisku wprowadzania religii chrześcijańskiej w jej europejskiej szacie. Po wykładzie odbyła się ponad godzinna dyskusja.

Drugi dzień spotkania z hinduizmem rozpoczęto mszą św. koncelebrowaną, której przewodniczył ks. dr K. Keler, prowincjał Polskiej Prowincji Księży Werbistów. Przewodnictwo nad

obradami objęła natomiast dr B. Kopydłowska, pracownik naukowy Katedry Etnografii Uniwersytetu Wrocławskiego. Prezentowane tu były głównie różne systemy jogi. I tak T. Ramanowicz ze Świątowego Uniwersytetu Duchowego w Warszawie przedstawił system raja jogi (królewskiego związku). Ma on na drodze medytacji umożliwić powrót duszy ludzkiej do jej pierwotnego



Ryc. 2. Pieniężnienskie spotkania z religiami – Dni Hinduistyczne

Fot. Rafał Sojka SVD, 1988

stanu, do zjednoczenia z Istotą Najwyższą. J. Kaczmarek z ZSP Politechniki Wrocławskiej mówił natomiast o bhakti jogi. Jego wystąpienie poprzedził kilkuminutowy śpiew maha mantry (znanego nie tylko wyznawcom hinduizmu „hare kryszna”), który prowadziła grupa reprezentująca środowisko czasopisma „Weśa”. Jak później stwierdził prelegent, swego rodzaju podstawę bhakti jogi stanowi intonowanie tych wczwań oraz wypełnianie pewnych zasad (wegetarianizm, rezygnacja z używek, hazardu itp.).

Prelekcję o ajapa jogi wygłosił następnie M. Woźniak ze Związku Ajapa-Jogi w Szczecinie. Jej celem jest osiągnięcie stanu „bezruchu”, szczęśliwości. Drogą prowadzącą do niego jest stopniowe eliminowanie „ruchu” (jednego z głównych czynników występujących w ciele ludzkim) poprzez medytację. Niezbędna jest przy tym kierownicza rola guru, który owy stan „bezruchu” już osiągnął.

Kończył tę część sesji wykład W. Anada z Gdańska o tolerancji religijnej w hinduizmie. Cały problem ukazał on na tle życia swojej rodziny oraz na podstawie osobistych doświadczeń i przemyśleń jako wyznawcy hinduizmu.

Rozpoczęta po nim dość żywa dyskusja wskazywała na zainteresowanie wielu jej uczestników poruszonymi wcześniej zagadnieniami.

Przewodnictwo nad ostatnią częścią obrad objął ks. doc. dr hab. H. Zimoń SVD, kierownik Katedry Historii i Etnologii Religii KUL-u. Dotyczyła ona głównie problematyki dialogu Kościoła z hinduizmem. Podjął ją najpierw mgr E. Sakowicz, pracownik naukowy KUL-u. Oparł on całe zagadnienie głównie na nauce Soboru Watykańskiego II, na pewnych inicjatywach ze strony Kościoła Indii oraz stanowisku papieża Jana Pawła II.

Refleksjami na temat dialogu katolików i hinduistów podzielił się po nim ks. B. Bona, długoletni misjonarz-werbista w Indiach. Następnie przedstawiono kilka komunikatów.

Na zakończenie sympozjum głos zabrał ks. K. Keler, prowincjał Werbistów. Podziękował on uczestnikom Dni Hinduistycznych oraz wszystkim, którzy przyczynili się do zorganizowania i przebiegu tego spotkania. Stwierdził, iż dało ono ogrom doświadczeń, płynących w ciągu tych dni jakby trzema kanałami. Byli bowiem obecni wyznawcy hinduizmu, wzrastający w tym kręgu religijnym od urodzenia. Przybyli także młodzi ludzie, którzy w różnych systemach jogi znaleźli swoją duchową drogę życia. Ale nie brakowało i specjalistów, znawców religii hinduistycznej. Ks. Keler wyraził jednocześnie nadzieję, że Pieniężnińskie Spotkania z Religiami będą kontynuowane, dając w ten sposób wkład w dialog Kościoła z innymi religiami.

Poza tym organizatorzy przygotowali inne atrakcje. I tak, czynne było muzeum, w którym została otwarta specjalna wystawa pochodząca ze zbiorów Państwowego Muzeum Etnograficznego w Warszawie i Muzeum Misyjno-Etnograficznego w Pieniężnie. Odbywały się także projekcje filmów o tematyce religijnej. Wraz ze studentami Światowego Uniwersytetu Duchowego można było natomiast uczestniczyć w praktycznych ćwiczeniach medytacji.

Atmosfera panująca w ciągu tych kilku dni udzieliła się z pewnością wielu uczestnikom. Była to też wspaniała okazja do wymiany myśli, zawarcia nowych znajomości. Ale jednocześnie skłaniała do głębszej refleksji nad własną postawą wobec wielości ludzkich przekonań, do konieczności prawdziwie ludzkiego stanięcia twarzą w twarz wobec innego spojrzenia na Boga i samego człowieka.

Leszek Niewdana SVD

OTWARCIE WYSTAWY NOWOGWINEJSKIEJ ZE ZBIORÓW KSIĘŻY WERBISTÓW W PIENIEŻNIE W MUZEUM ARCHEOLOGICZNYM W GDAŃSKU

W Muzeum Archeologicznym w Gdańsku 19 lutego 1988 r. otwarto ekspozycję poświęconą kulturze i wierzeniom ludów Nowej Gwinei. Była to już druga (po Indonezji) wystawa ze zbiorów Muzeum Seminarium Duchownego Księży Werbistów w Pieniężnie, prezentowana w Muzeum gdańskim.

Otwarcia wystawy dokonał dr Marian Kwapiński, dyrektor Muzeum Archeologicznego. Następnie ks. dr Eugeniusz Śliwka, dyrektor Muzeum Misyjno-Etnograficznego w Pieniężnie, ukazał wkład Zgromadzenia Słowa Bożego w badania kultur i religii różnych ludów. Podkreślił on, że zainteresowania Werbistów etnografią sięgają prawie początków tego Zgromadzenia i trwają nieprzerwanie do dziś. Wskazał przy tym również na prace Polaków, którzy aktywnie włączają się w działalność werbistowskich instytutów naukowych: „Anthropos” i „Monumenta Serica”. Ks. Śliwka zaprezentował także wkład Zgromadzenia w organizowanie muzeów i ekspozycji poświęconych tematyce etnograficznej, pracę wydawniczą oraz dialog prowadzony w ramach „Pieniężnińskich spotkań z religiami”.

Wprowadzenia w samą wystawę dokonał autor jej scenariusza, mgr Dariusz Piwowarczyk SVD. Przedstawiając poszczególne eksponaty, narzędzia codziennego użytku, stroje, broń, starał się przybliżyć środowisko, w jakim żyją Papuasi i Pigmeje; scharakteryzował też pokrótce zwyczaje ludów zamieszkujących Nową Gwinę, ich wierzenia oraz sztukę współczesną (głównie rzeźbę).

Na zakończenie ks. Bernard Bona, długoletni misjonarz-werbista w Indiach wygłosił wykład poświęcony ludom pierwotnym (ze szczególnym uwzględnieniem Nowej Gwinei i Indii), zwłaszcza Adibasów - ludności, wśród której pracował, uznawaną za pierwotnych mieszkańców Indii.

Leszek Niewdana SVD

WYSTAWA NOWOGWINEJSKA W PUCKU

Dnia 15 czerwca 1988 r. w Muzeum Miasta Pucka została otwarta wystawa czasowa pt. „Kultura i sztuka Nowej Gwinei”, pochodząca w całości ze zbiorów Muzeum Misyjno-Etnograficznego w Pieniężnie. Otwarcia wystawy dokonał ks. dr Eugeniusz Śliwka, który mówił m.in. o zaangażowaniu naukowym członków naszego Zgromadzenia w dziedzinie etnologii i muzealnictwa

etnograficznego. Po wystawie oprowadził zebranych brat Dariusz Piwowarczyk, który podał charakterystykę głównych aspektów tradycyjnej kultury papuaskiej.

Niemalże cenny miśli wypowiedziano również podczas późniejszego spotkania przedstawicieli ośrodka w Pieniężnie z dyrekcją puckiego Muzeum. Mowa była m.in. o sensowności świadectwa misjonarskiego we współczesnych realiach krajów Trzeciego Świata. Niezaprzeczalnym faktem jest, iż po Soborze Trydenckim działalność misyjna zmierzała generalnie do unifikacji tradycji kulturowych ludów ewangelizowanych, dokonywanej według wzorów rzymskich i europejskich. Praktyka ta nie przyniosła żadnych pozytywnych rezultatów, zwłaszcza na obszarach zajętych przez tzw. wielkie religie światowe i etniczne. Katolicy Chin, Japonii czy Indii stanowią niewielki odsetek tamtejszych społeczeństw, a instytucja Kościoła jawi się jako rzeczywistość wyalienowana z kontekstu kulturowego. Z kolei działalność misyjna wśród niewielkich społeczności animistycznych, prowadzona bez rozpoznania struktur tworzących ich kulturę, doprowadziła w wielu wypadkach do rozkładu więzi łączących członków tych grup, a nierzadko i do zagłady biologicznej.

Jaki jest więc sens misji? — pytano, jaka rola w działalności misyjnej przypada refleksji antropologiczno-etnologicznej? Współczesne misje, to przede wszystkim dialog, zarówno z wyznawcami wielkich religii światowych i nosicielami starych kultur azjatyckich, jak i członkami niewielkich społeczności plemiennych, wyznających szeroko rozumiany animizm. Zwłaszcza te ostatnie narażone są dzisiaj szczególnie na skutki procesów unifikacyjnych ze strony kultury masowej o korzeniach euro-amerykańskich. Rola Kościoła polegałaby tu więc nie tylko na budowaniu infrastruktury ekonomiczno-socjalnych w ramach tzw. preewangelizacji i *promotio humana*, ale też na tworzeniu korzystnego gruntu dla zachowania tożsamości kulturowej i etnicznej przez te niewielkie społeczności. Wartości tkwiące w kulturach plemiennych, szczególnie walory moralne oraz pewne koncepcje teologiczne, pozwalają z pewnością inaczej nasświetlić i dać pełniejsze, ogólnoludzkie zrozumienie całości prawdy objawionej, zdeponowanej w Kościele.

Kościół pragnie być obecny w kulturach ludów, wśród których sprawuje swoją misję. Dotyczy to także kultury polskiej, której korzenie są na wskrosz chrześcijańskie i może właśnie dlatego polskie, że chrześcijańskie. Tego dorobku pokoleń nie sposób zaprzepaścić. Mimo niezaprzeczalnej konieczności inkulturacji misjonarza do podłoża kulturowego ludu, wśród którego pracuje, jego kultura ojczysta zawsze stanowić będzie rodzaj azylu, ożywczego źródła, niezbędnego do regeneracji sił duchowych i własnej tożsamości osobowej, której istotnym składnikiem jest także świadomość kulturowa i etniczna. Decyduje to również o skuteczności naszych poczynań misjonarskich, albowiem kto nie ukochał własnej kultury, nie będzie umiał nigdy docenić wartości tkwiących w kulturach innych.

Dariusz Piwowarczyk

WYSTAWA I SESJA NAUKOWA NA TEMAT: WKŁAD MISJONARZY POLSKICH DO NAUKI ŚWIATOWEJ

Dnia 17 czerwca 1988 r. w Muzeum im. Kazimierza Pułaskiego w Warce miało miejsce otwarcie wystawy prezentującej wkład misjonarzy polskich w naukę światową. Wystawa została zorganizowana przy współpracy Towarzystwa Łączności z Polonią Zagraniczną „Polonia” i Muzeum Misyjno-Etnograficznego Seminarium Duchownego Księży Werbistów w Pieniężnie.

Na wystawie zaprezentowano fotografie i dzieła — rękopisy, starodruki i druki prac wybitnych polskich naukowców wywodzących się spośród polskich misjonarzy. Do grona tych osób zaliczyć należy: M. Boyma, M. Ryło, W. Zaleskiego, a z współczesnych F. Zapłatek, T. Chodźillę, J. Glinkę, M. Szwarka, H. Zimonia i wielu innych. Wystawę uzupełniają eksponaty etnograficzne i religioznawcze krajów misyjnych, pochodzące z Muzeum w Pieniężnie.

Otwarcie wystawy towarzyszyła Sesja naukowa, w której głos zabrali: ks. dr Eugeniusz Śliwka na temat — „Zbiory etnograficzne w muzeach misyjnych w Polsce”; ks. mgr Tadeusz Dworecki — „Działalność polskich księży Zgromadzenia Słowa Bożego wśród polskich emigrantów w Argentynie w latach 1918-1939”; dr Jan Sęk — „Udział polskich księży w szkolnictwie polonijnym w Brazylii” oraz ks. Jan Pitoń — „Działalność misyjna i naukowa księży misjonarzy w Brazylii”.

Eugeniusz Śliwka SVD

WYSTAWA „KULTURA I SZTUKA INDONEZJI” W OLSZTYNKU

Od 19 lutego do końca września 1988 r. w Muzeum Budownictwa Ludowego w Olsztynku można było zwiedzać interesującą ekspozycję, która zawierała dwie wystawy: „Z historii kultury i sztuki Afryki” oraz „Kultura i sztuka Indonezji”. Pierwsza z nich pochodziła ze zbiorów Muzeum Narodowego w Szczecinie, druga natomiast z Muzeum Misyjno-Etnograficznego Seminarium Duchownego Księży Werbistów w Pieniężnie.

Ekspozycja afrykańska zawierała narzędzia gospodarcze, stroje i maski oraz bogatą kolekcję rzeźb rytualnych związanych z wierzeniami tubylców. Pochodzą one z Afryki Zachodniej i zostały uzyskane dzięki 25-letnim pracom badawczym, prowadzonym na tych terenach przez Muzeum szczecińskie.

Druga z wystaw była poświęcona Indonezji. Gros prezentowanych zabytków to dar polskich misjonarzy werbistów, którzy pracowali lub pracują w tym rejonie świata. Prezentowane były przedmioty codziennego użytku: wyroby plecionkarskie (maty, rozmaitej wielkości kosze, tabakierzy z trawy), z drewna (grzebień, łyżki, naczynia) oraz z brązu i mosiądzu (naczynia, tace, lampa, kleszcze do owoców pinangu) — niektóre z nich można zaliczyć do rzemieślniczych dzieł sztuki.

Indonezja jest obszarem, na którym od dawna znana była obróbka żelaza, szczególnie rozwinięta na wyspie Jawie. Na wystawie zaprezentowano bogato zdobione krisy — rodzaje sztyletu o głowni prostej lub falistej. Za jego pomocą można było pokonać wroga w walce wręcz lub — jak wierzą — na odległość, przez zastosowanie odpowiednich zaklęć. Tuboki — to sztylety wykonane z grotów starych włóczni, spotykane na Jawie i Sumatrze, a goloki i parangi to rodzaj noży-mieczów pełniących funkcje obronne i gospodarcze. Militaria uzupełniały łuki, strzały i włócznie.

Kolejny dział to tkaniny, ubiory i ozdoby. Godne uwagi były tu: batik i ikat. Ikat to żmudna technika spłotu różnobarwnych nici, które w efekcie dają ornamentalny wzór. Uzyskuje się to m.in. przez barwienie jednej nici na kilka kolorów. Batik wykonuje się przez długotrwałe moczenie tkaniny w barwnikach roślinnych. Chcąc osiągnąć pożądaną efekt, zabezpiecza się woskiem miejsca, które mają otrzymać inną barwę. Tym właśnie sposobem wykonano 14 stacji drogi krzyżowej, scenę Zwiastowania i Bożego Narodzenia. Można było także zobaczyć tradycyjne ubiory Indonezyjczyków, tzn. sięgające kolan lub stóp kainy, czyli płaty wzorzystej tkaniny, którymi owijają się biodra. Kobiety dodatkowo zakładają selendangi, czyli długie szale zarzucone na plecy lub przewieszane przez ramię.

Wśród wystawianych instrumentów muzycznych: bębnow, gongów, fletów — sulingów, niewątpliwie najciekawszy był gender — metalofon pochodzący prawdopodobnie z Jawy.

Archipelag Indonezyjski przedstawia konglomerat wielu wyznań. Główną religią jest islam, wyznawany przez przytłaczającą większość mieszkańców. Drugą co do ważności religią tego wyspiarskiego kraju jest hinduizm, którego centrum stanowi wyspa Bali. Z niej to właśnie pochodziły eksponaty związane z hinduizmem — maski kultowe oraz figuralne wyobrażenia Garudy, który według wierzeń hinduistycznych ma być wierzchowcem boga Brahmę. Godne uwagi były marionetki z teatru religijnego cieni — wayang.

Te i inne eksponaty można było obejrzeć w dostojnych gotyckich murach poewangelickiego kościoła, który został odrestaurowany po zniszczeniach wojennych i adaptowany na salon wystawowy muzeum w Olsztynku.

Mirosław Dorosz