

TRADICE LIDOVÉ KULTURY V ŽIVOTĚ SOCJALISTICKE SPOLEČNOSTI, red. V. Frolec i M. Krejčí, Brno 1974; ŽIVOTNÍ PROSTŘEDÍ A TRADICE, red. V. Frolec, M. Krejčí i J. Tomeš, Brno 1975, seria: Lidová kultura a současnost pod redakcją V. Froleca

W styczniu 1973 r. odbyło się w Stražnicach na Morawach sympozjum poświęcone tradycjom kultury ludowej w życiu społeczeństwa socjalistycznego, zorganizowane przez Wydział Kultury Rady Narodowej Kraju Południowomorawskiego przy współudziale Zakładu Etnografii Uniwersytetu JEP w Brnie. Kolejne, drugie sympozjum zostało zorganizowane pod hasłem: środowisko życia a tradycja, przy szerszej współpracy zainteresowanych instytucji i pod patronatem Ministerstwa Kultury ČSR oraz rektora Uniwersytetu im. J. E. Purkyneho. Już w rok po każdym z tych sympozjów ukazały się dwa tomy przedstawionych tam referatów i wypowiedzi, wydane okazale (b. dobry papier, przejrzysty i staranny układ graficzny, streszczenia w jęz. rosyjskim, spis treści także po niemiecku i angielsku, liczne ilustracje, w tym barwne, płócienna okładka i łande obwoluty), wzbudzając podziw dla wydawców.

Obydwa sympozja, podobnie jak kolejne, trzecie w czerwcu 1975 r. zorganizowano nie przypadkiem w Stražnicach, starym, zabytkowym, lecz i uprzemysłowionym miasteczku na południowo-wschodnich kresach Moraw, zwanych Slovačko. Znajdujący się tam obszerny, renesansowy pałac (przebudowany w XIX w.) jest siedzibą Instytutu Twórczości Ludowej, w przylegającym zaś do pałacu dużym parku odbywają się corocznie od 1946 r. głośne w Czechosłowacji festiwale folklorystyczne, gromadzące dziesiątki zespołów artystycznych (także z zagranicy) i dziesiątki tysięcy widzów, przybywających także z odległych miejscowości Czechosłowacji. Nastrój festiwalu jest wyjątkowy w swym rodzaju, zwłaszcza gdy pod koniec przekształca się on w wielką, ogólną zabawę ze śpiewem, muzykowaniem w stylu ludowym i tańcami trwającymi przez całą noc przy dobrym, morawskim winie. W 1956 r. oddano do użytku 3 widownie (stadiony) mieszczące razem ponad 15 tysięcy widzów. W dniach 22-23 czerwca 1975 r. odbył się jubileuszowy, XXX festiwal.

Treść dwóch pierwszych sympozjów wykraczała daleko poza sprawy folkloru, dopiero trzecie miało za główny temat folklor muzyczny i jego współczesne znaczenie. Uczestniczyło w nim też kilku etnografów z zagranicy (Budziszyn, Budapeszt, Moskwa, Kijów i Tomsk, Poznań i Wrocław, Sofia). Referaty z tego sympozjum mają się ukazać w podobnym wydaniu, jak poprzednie, i w równie krótkim terminie.

Tom materiałów z I sympozjum (*Tradice...*) zawiera 19 referatów, wypowiedzi w dyskusji oraz teksty zagajenia i zamknięcia obrad. Jego wydawcy podkreślili w przedmowie, iż referaty te naświetliły szereg ważnych, aktualnych zagadnień i dostarczyły impulsów dla polityki kulturalnej w jej stosunku do tradycji we współczesnym społeczeństwie socjalistycznym. Przebieg obrad wykazał celowość bliskiej współpracy przedstawicieli nauki i sztuki oraz działaczy kultury. Tom

zawiera też godną uwagi deklarację uczestników sympozjum, w której została podkreślona rola rodzimej kultury ludowej w kształtowaniu socjalistycznego stylu życia ogółu ludzi pracy miast i wsi oraz wiążące się z tym zadania badaczy i działaczy kultury. Dla ukazania zakresu omawianych zagadnień warto wymienić przynajmniej tytuły referatów, gdyż pobieżne choćby ich streszczenie nie mieściłoby się w ramach zwięzłego z konieczności omówienia. Są to: K. Fojtik, *Kultura klasy robotniczej i jej postępowe tradycje*; V. Frolec, *Kultura ludowa a socjalistyczny styl życia we wsi spółdzielczej*; F. Hejl, *Teoretyczne i praktyczne zasady kształcenia młodych etnografów i folklorystów*; R. Jeřábek, *Istota i charakter sztuki ludowej*; J. Loukotka, *Sztuka ludowa a religia*; O. Sirovatka, *Folklorizm jako przejaw kultury współczesnej*; B. Beneš, *Miejsce folkloru oraz twórczości quasi-ludowej we współczesności*; M. Krejčí, *Sztuka ludowa jako narzędzie działalności kulturalno-oświatowej*; Z. Jirový, *Tradycyjna kultura ludowa a współczesna amatorska działalność artystyczna*; J. Tomeš, *Ogólnokrajowe i regionalne festiwale folklorystyczne i ich miejsce w kulturze współczesnej*; E. Rejšková, *Z problematyki współczesnych funkcji ludowych zespołów pieśni i tańca*; V. Volavý, *Strażnicki festiwal folklorystyczny i jego aspekty kulturalno-polityczne*; D. Holý, *Folklor w radiu i telewizji*; J. Uher, *Kultura ludowa i metody jej popularyzowania poprzez środki masowego przekazu, ze szczególnym uwzględnieniem prasy*; L. Kunz, *Rola dokumentu etnograficznego w badaniu rewolucyjnych przemian wsi*; J. Orel, *Współistnienie tradycji i współczesności w kulturze ludowej*; J. Grabmüller, *Specyficzne aspekty ochrony ludowej kultury materialnej w kraju Południowomorawskim*; J. Vařeka, *Etnograficzne badania wybranych wsi w kraju Południowomorawskim*; J. Heroldová, *Etnograficzne badania osiedli reemigrantów w południowych Morawach*.

Następne sympozjum obfitowało w jeszcze większą liczbę referatów (tom: *Životní prostředí...*), których przedstawiono łącznie 32 w 4 grupach tematycznych: zmiany środowiska życiowego, normy estetyczne, stosunki społeczne we wsi spółdzielczej oraz współczesne funkcje i przeobrażenia folkloru. Całość została poprzedzona dwoma referatami wprowadzającymi, które wygłosili: F. Hejl na temat środowiska życiowego i badań naukowych nad nim oraz J. Fencel o roli związku czeskich rolników spółdzielczych w doskonaleniu środowiska życiowego wsi. Pierwsza z wymienionych grup tematycznych obejmowała 8 referatów: J. Kroha, *Zmiany tradycyjnego środowiska życiowego wsi w związku z budownictwem socjalistycznym*; J. Vyšinka, *Problemy modernizacji wiejskiej strefy mieszkalnej w społeczeństwie socjalistycznym*; V. Frolec, *Tradycyjny kanon mieszkania wiejskiego i jego współczesne przemiany*; I. Farkačová, *Estetyczne aspekty współczesnych mieszkań wiejskich i miejskich*; O. Mačel, *Zabytki kultury a środowisko życiowe*; J. Vajdiš, *Pomniki architektury w środowisku współczesnej wsi*; H. Johnová, *Rola muzeów w chronieniu i wykorzystywaniu zabytków kultury w warunkach przeobrażeń środowiska wiejskiego*; J. Souček, *Urbanizm wsi tradycyjnej a próba przedstawienia go w strażnickiej ekspozycji budownictwa ludowego na Pomorawiu*. Do tematyki tej części nawiązywały także wszystkie wypowiedzi w dyskusji.

Problematyki norm estetycznych dotyczyło 5 referatów, które wygłosili: R. Jeřábek, *Przeobrażenia norm estetycznych we współczesnej wsi spółdzielczej*; Š. Sukop, *Rola i znaczenie ludowej twórczości artystycznej w kształtowaniu współczesnego środowiska życiowego*; V. Svobodová, *Funkcje społeczne stroju ludowego i mody we wsi współczesnej*; M. Ludviková, *Funkcje stroju ludowego we współczesnej wsi południowomorawskiej*; B. Minařiková, *Wpływ tradycji na współczesną kulturę ubioru*.

Kulturę społeczną we współczesnej wsi czeskiej omawiało 6 referatów: K. Fojtik, *Wieś współczesna jako czynnik procesu enkulturacji i akulturacji*;

J. Tomeš, *Współczesne funkcje zwyczajów ludowych a obrzędy świeckie*; A. Burian, *Z problemów stylu życia naszych chłopów spółdzielców*; M. Hájek, *Rola kultury fizycznej we współczesnym stylu życia naszej wsi*; P. Popelka, *Normy moralne społeczności wiejskiej odnoszące się do małżeństwa*; H. Hubiková, *Przeobrażenia zwyczajów doroczných w górskich i podgórskich wsiach Moraw południowowschodnich*.

Przedmiotem największej liczby wystąpień były zagadnienia folkloru: O. Sirovatká, *Folklor w życiu kulturalnym współczesnej wsi: miejsce, funkcja, przemiany*; D. Holý, *Muzyka folklorystyczna w swych funkcjonalnych przesunięciach i przeobrażeniach*; V. Volavý, *Wykorzystanie muzyki folklorystycznej w życiu współczesnej wsi*; J. Gelnar, *Pieśń tradycyjna w życiu współczesnej wsi*; B. Beneš, *Strukturalne wpływy zmian społecznych i kulturowych na funkcje opowieści ludowych*; M. Šramková, *Zmiany, stan współczesny i funkcje opowieści ludowej we wsi Drnovice w okręgu Vyškov*; J. Jaroš, *Przykład wspomnień o założeniu spółdzielni we wsi Drnovice w okręgu Vyškov*; V. Hrníčko, *O rozwoju sytuacji sprzyjających opowieściom na przykładzie rejonu Hlinsko*; Z. Jelinková, *Tanec ludowy o pracach ludowych zespołów pieśni i tańca*; O. Hřebalová, *Gry dziecięce i folklor dziecięcy jako czynnik wychowawczy*; J. Uher, *Rozwój zastosowań folklorystyki*.

Ogłoszone teksty są zwięzłe (3-4 strony druku), stanowią raczej skróty właściwych referatów. Przedstawiają godną uwagi lekturę, informując m. in. o tematyce i zakresie oraz o założeniach i praktycznych celach badań etnograficznych prowadzonych w ostatnich latach na obszarze Moraw. Wiele z nich zawiera stwierdzenia ważne dla badań porównawczych. Spośród nich wymienię przykładowo z tomu *Zivotni prostredi...* referat V. Froleca o tradycyjnym kanonie mieszkania wiejskiego i jego współczesnej roli. Autor przedstawił zwięzłe podział przestrzeni mieszkalnej tradycyjnego domu, jaki przetrwał w obowiązującej formie do przełomu XIX i XX w. i stwierdził, że tylko powierzchowna znajomość dokonanych zmian może sugerować, iż współczesny sposób mieszkania nie zachował nic lub prawie nic z dawnych, tradycyjnych form. Dom i mieszkanie to morfologiczny wyraz struktury rodziny, jej sposobu życia i miejsca w społeczności. Kontynuacja dawnych wartości życia rodzinnego znajduje wyraz np. w fackie użytkowania tylko niektórych izb nowych wiejskich domów i pozostawieniu jednej izby jako reprezentacyjnej. Z tradycyjnymi wartościami wiąże się też tendencja do budowania przez wielu robotników domów w ich rodzinnych wsiach, w pobliżu domostw ich krewnych. Tradycyjne cechy stylu życia występują także w urządzeniu mieszkań imigrantów ze wsi w miastach. Przyszłość form i funkcji mieszkania będzie zapewne wypadkową działania wartości tradycyjnych oraz zmiennych warunków bytu. Wspomnieć warto również o godnych uwagi propozycjach teoretycznych przedstawionych przez B. Beneša w referacie o strukturalnych wpływach zmian społeczno-kulturowych na funkcje opowieści ludowych, na tle przykładów konkretnych form i treści opowiadań z ostatniego ćwierćwiecza. Kilku autorów powołało się w przypisach na publikacje polskich badaczy: etnografów, folklorystów, a nawet socjologów.

Uczestnicy sympozjów reprezentowali rozmaite instytucje naukowe, kulturalne, administracyjne z Brna, innych miejscowości Moraw oraz (kilka osób) z Pragi. Jednym z czynnych uczestników II sympozjum był artysta ludowy Jiří Kroha, któremu zadedykowano tom prac z tego sympozjum. Głównym inspiratorem zorganizowania strażnickich sympozjów, a przedtem badań nad szeroko rozumianym środowiskiem wiejskiego życia, był dr Vaclav Frolec, docent Uniwersytetu JE Purkyńskiego w Brnie, współwydawca obydwu tomów i redaktor serii wydawniczej związanej ze strażnickimi sympozjami, które odbywać się mają regularnie także w przyszłości.

Opublikowane materiały z etnograficznych sympozjów w Strażnicach przekonują, że ich organizatorzy mają wyraźnie zarysowany program badań zorientowanych zarówno na cele poznawcze, jak i praktyczne. Te drugie obejmują nie tylko od dawna uznane sprawy popularyzowania sztuki ludowej i folkloru, lecz i poważny zespół problemów kształtowania przestrzennego i kulturowego środowiska wsi, a także stylu życia ludności nie tylko wiejskiej, lecz i miejskiej w nawiązaniu do cennych wartości dawnej kultury ludowej. Trudno wskazać na analogiczny przykład konsekwentnego włączenia się dużego zespołu etnografów (przy współpracy z historykami, socjologami, teoretykami sztuki, praktykami) do kształtowania programu współczesnego, życia. Inny, choć podobny w niektórych aspektach charakter, ma działalność zespołu etnografów praskich pod kierunkiem doc. A. Robeka; prowadząc szeroko zakrojone badania nad kulturą ludu praskiego w XIX i XX w., szczególnie zaś praskich robotników, zespół ten dąży do poznania i spopularyzowania trwałych wartości tej kultury. Osobiste zainteresowanie sympozjami i festiwalami strażnickimi ze strony ministra kultury ČSR, który był w czerwcu 1975 r. w Strażnicach, świadczy, że władze republiki czeskiej przywiązują dużą wagę do realizacji programu wypracowywanego wspólnie przez etnografów, działaczy kultury i władze terenowe.

Edward Pietraszek

S. A. ARUTJUNOW, D. A. SIERGIEJEW, *Problemy etniczesczkoj istorii Bieringomorja (Ekwienskijskij mogilnik)*, Moskwa 1975, ss. 240

Praca należy do najważniejszych pozycji poświęconych kulturze azjatyckich Eskimosów. Jej autorzy stanowią również czołowych badaczy problemu, ich współpraca zaś dostarcza drugiego już studium z pogranicza archeologii i etnografii¹. W obu książkach przedstawiono szczegółową analizę archeologicznego materiału dwu wielkich cmentarzysk, który stanowi punkt wyjścia dla zarysu historii etnicznej północno-wschodniego fragmentu kontynentu azjatyckiego. Podbudowany on został znajomością etnografii współcześnie żyjących Eskimosów, którzy w liczbie 1300 osób zamieszkują Czukotkę i sąsiednie wyspy. Reprezentowana przez obu autorów kompetencja w zakresie dwu dyscyplin, jakkolwiek są oni w zasadzie etnografami, każe z uwagą odnieść się do tez przedstawionych w pracy, wśród których znajdują się nowe propozycje.

Książkę rozpoczyna szkic historii badań² nad dawnymi kulturami pobrażę Morza Beringa i sąsiednich terenów nad Pacyfikiem, po czym następuje obszerna publikacja znalezisk z cmentarzyska w Ekwen kopanego przez autorów. Jest ona bogato ilustrowana. Cmentarzysko reprezentuje bardzo długi okres historyczny — całe niemal pierwsze tysiąclecie n.e. Należy ono w zasadzie do kultury antycznej Beringomorza („driewnieberingomorskaja”) trwającej od I tysiąclecia p.n.e. do VI wieku n.e. Reprezentowane są w nim również kultury późniejsze — Birnirk oraz Penuk, a także okresu „przedhistorycznego” trwającego do wieku XVIII. Spotyka się też znaleziska kultury okwikskiej, którą autorzy uważają za wariant lokalny współczesny kulturze antycznej. Nie znane są jak dotąd materiały starsze niż

¹ Poprzednia praca tych samych autorów: *Driewnije kultury aziatskich eskimosow. Uelenskijskij mogilnik*, Moskwa 1969.

² W zakresie studiów nad Eskimosami azjatyckimi brakuje dotąd monografii etnograficznej, jakkolwiek istnieje praca poświęcona kulturze społecznej: L. A. Fajnberg, *Obszczestwiennyj stroj eskimosow i aleutow*, Moskwa 1964, czy też kilka zbiorów folklorystycznych. Pierwszą pracą archeologiczną o walorach syntezy była zachowująca do dziś znaczną wartość S. I. Rudienko, *Driewniaja kultura Beringowo morja i eskimoszkaja problema*, Moskwa 1947.

ostatnie stulecia p.n.e., co sprawia, że wcześniejsze etapy muszą być rekonstruowane przez odwołanie się do danych antropologii, językoznawstwa i archeologii obszarów położonych na południe od Czukotki.

Historia etniczna Czukotki, w maksymalnym (i bardzo upraszczającym wywód autorów) skrócie, przedstawia się następująco. Półwysep był nie zamieszkały od czasów, gdy przeszła przezeń na wschód migracja proto-indiańska i gdy przerwane zostało połączenie lądowe z Ameryką. Przypuszczalnie w pierwszej połowie II tysiąclecia p.n.e. pojawia się na południe od półwyspu fala ludności należącej do wspólnoty eskimosko-aleuckiej. Punktem jej wyjścia było wybrzeże ochockie. Przeszła ona przez pn. Kameczatkę i znalazłszy się nad morzem Beringa rozdzieliła się na kierunek wschodni (aleucki) i północny (eskimoski).

Była to ludność pływająca po morzu w czółnach i polująca na ssaki morskie (zwłaszcza na morsy). Udział myślistwa lądowego we wczesnej fazie był znaczny, być może nawet dominujący skoro autorzy sądzą, że dopiero „geneza kultury eskimoskiej związana jest z rzemiosłem morskim” (s. 195). Kultura ta wykształciła się ostatecznie w rejonie morza Beringa, skąd Eskimosi wędrowali na tereny zajęte przez nich obecnie (Czukotka, Alaska, Kanada, Grenlandia). Stanowili oni jedną z ostatnich fal migracji w kierunku Ameryki.

Jest to koncepcja odmienna od przedstawionych przez Lewina czy Wasilewskiego³, którzy sugerują dwa różne centra formowania się — z jednej strony kultur eskimoskich, z drugiej zaś całego zespołu paleoazjatyckiego wraz z aleuckim. To pierwsze Wasilewski umieszcza w pd.-zach. Alasce, drugie zaś w części azjatyckiej. Badacze amerykańscy, niezależnie od tego czy przyjmują istnienie początkowej wspólnoty proto-eskimoskoaleuckiej czy też nie, umieszczają ośrodek wyjściowy kultur eskimoskich w pd.-zach. Alasce. Wysuwa się hipotezę, że ludy kultury nadmorskiej, z których miały wykształcić się później m. in. zespoły eskimoski i aleucki, migrowały z Azji do Alaski w okresie przed VIII tysiącleciem p.n.e., równoległe z migracją łowców — przodków Indian, którzy szli środkiem lądowego pomostu między kontynentami. Dopiero w czasach znacznie późniejszych część Eskimosów miała osiąść na wybrzeżu azjatyckim⁴.

Powróćmy do relacji późniejszych dziejów Czukotki według Arutjunowa i Siergiejewa. W ślad za Eskimosami, tyle że lądem, szli od południa ich przypuszczalni genetyczni pobratymcy — Czuczowie⁵. Antropolodzy bowiem wydzielili rasę „arktyczną”, którą reprezentują Aleuci, Eskimosi i Czuczowie. Ci ostatni przybyli nad morze Beringa w I tysiącleciu p.n.e. jako myśliwi tundry, zwłaszcza zaś polujący na dzikie reny. Ariergarda Czuczów, pozostająca w kontakcie z Koriakami, zapożyczyła od nich hodowlę rena.

Rozwojowi antycznej kultury Beringomorza (pierwsza połowa I tysiąclecia n.e.) towarzyszyło przejście od wczesnego neolitu do jego bardziej zaawansowanych form i opanowanie wielorybnictwa przybrzeżnego. W tym też czasie umacniają się kontakty z sąsiednimi ludami paleoazjatyckimi (Czuczowie, Koriacy, Itelmeni), dzięki którym kultura eskimoska traci swój izolowany w znacznym stopniu charakter.

Część Czuczów, znalazłszy się na terenach nie sprzyjających życiu renów,

³ R. S. Wasilewski, *Proischożdienije i driewniaja kultura korjakow*, Nowosybirsk 1971.

⁴ Por. red. D. M. Hopkins, *The Bering land bridge*, Stanford 1967.

⁵ W ten sposób podważona została hipoteza Jochelsona o „klinie eskimoskim”, który miał wtargnąć na tereny zajęte przez Paleoazjatów, rzekomo stanowiących element etniczny najbliższy Indianom Ameryki; por. W. Jochelson, *The ethnological problems of Bering Sea*, „Natural History” vol. 26: 1926. Antropolodzy radzieccy skłonni są uważać właśnie Eskimosów za ogniwo pośrednie między Indianami i Paleoazjatami.

weszła w bliskie stosunki z Eskimosami wschodniej Czukotki. Począwszy od XVI wieku przejęła od nich techniki myślistwa morskiego wraz z jego wyspecjalizowaną wersją — wielorybnictwem. Przerodziło się to w trwający do ostatnich lat proces stopniowego wypierania Eskimosów z ich siedlisk oraz asymilacji.

W recenzowanej książce znalazła się, ważna dla historii etnicznej omawianych obszarów, analiza ostrzy harpunów obrotowych. Autorzy przedstawiają ich czteroczęlonową klasyfikację i dzielą na 44 typy, które z kolei porządkują w ciągi ewolucyjne. Dokonano tego opierając się na całym znanym materiale pochodzącym z Czukotki, dzięki czemu próba ta ma zastosowanie ogólne.

Do najciekawszych i najbardziej wciągających fragmentów pracy należy rozdział poświęcony estetyce i celowości w sztuce. Wskazuje się tu, podobnie zresztą jak w całej literaturze poświęconej Eskimosom, na uderzające piękno przedmiotów sztuki użytkowej, czy też służących wyłącznie ekspresji artystycznej lub ideologicznej. Również i w tej książce pojawia się opinia, iż artyzm eskimoski należy do najwybitniejszych osiągnięć ludzkości. Jednocześnie proponuje się refleksję nad kontrastem, jakiego (w europejskiej przynajmniej ocenie) dostarcza zestawienie tego artyzmu z krańcowo nieestetycznym jego otoczeniem, w którym dominowała skrzepnięta krew upolowanych zwierząt, pokrywający wszystko zastygły tłuszcz, przynębiająca ciemność nocy polarnej. Czy sztuka była protestem przeciwko brzydocie codzienności, czy też przejawem potrzeby tworzenia w warunkach, kiedy konieczności bytowe nie zajmowały wiele czasu poza sezonem łowów, inne zaś sposoby wyrażania osobowości nie były szczególnie rozwinięte? Pytań tych nie sformułowano wprawdzie wprost, lecz występują one w podtekście. Zresztą odpowiedzi na nie trudno szukać w materiale archeologicznym.

Autorzy zwracają uwagę na interesujący fakt odmienności stylów w ornamentacie i częściowo formie, odmienności wyznaczonej podziałem rodowym. Tworzenie narzędzi i posługiwanie się nimi dozwolone było tylko w obrębie rodu, każdy ród miał zatem własne „endofomy”. Zróżnicowane style należy więc traktować jako symbole przynależności i ciągłości, jako informację o kulturze poszczególnych grup. Wprawdzie w ramach jednej grupy nie obowiązywał jeden tylko styl, obserwuje się ich co najmniej dwa — autorzy nazywają to ornamentálním bilingwizmem — podporządkowane są one jednak specyficznej dla każdego rodu rytmice. Tę ostatnią udało się wykryć dzięki temu, że znaleziska były dla celów publikacji rysowane (nie zaś fotografowane) przez jednego człowieka, który zwrócił uwagę na występujące tu prawidłowości umożliwiające kontynuację rysunku improwizowanego w ramach danej konwencji operującej specyficzną symboliką liczb.

Pouczającym przykładem na występowanie ornamentu i formy w roli przekazu symbolicznego ściśle podporządkowanego wzorowi kultury było stwierdzenie, że indywidualnym przejawom nowatorstwa technicznego (np. ostrzom harpunów odbiegającym od stosowanych typów) towarzyszyła niezwykłość ornamentacji lub jej brak. Widać to wyraźnie wówczas, gdy nowość nie przyjęła się pozostając w pojedynczym egzemplarzu jako wyraz buntu przeciwko tradycji i próby zerwania z jej ciągłością.

Na końcu rozdziału traktującego o estetyce eskimoskiej pojawia się intrygująca zagadka dotycząca przyczyn stopniowego jej upadku. Sztuka „klasycznej starożytności eskimoskiej” (określenie odpowiada chronologicznie periodyzacji historii Europy) nie ma swego odrodzenia, średniowiecze zaś rozpoczyna jej niepowstrzymany zmierzch. Proces ten nie miał nic wspólnego z niszczącym wpływem kontaktu kulturowego z odmiennymi społeczeństwami; Europejczycy obserwowali już tylko resztki bogatej niegdyś twórczości. Być może wyjaśnienie tego zjawiska tkwi w obserwacji (s. 183), że rozkwit sztuki przypadł we wczesnym okresie neolitu eskimoskiego, który kontynuował tradycje górnego paleolitu. Porównanie z innymi kulturami paleolitycznymi tego obszaru Azji wskazuje na zbieżność tematyki

i formy wypowiedzi artystycznej, włączając w to miniaturyzację przedmiotu. Czyżbyśmy zatem mieli do czynienia ze sztuką immanentnie związaną z pewnym etapem kultury kamienia, skazaną na zanik wraz z rozwojem środków produkcji? Wniosek taki rodziłby jednak dalsze pytania. Czy na Czukotce awans technologiczny nie pobudził awansu artystycznego w nowej postaci? Dlaczego u Eskimosów Kanady możliwe było — obserwowane obecnie — odrodzenie sztuki tradycyjnej (jakkolwiek stało się to przy zastosowaniu metod typu cepeliowskiego)?

Odpowiedź na pierwsze pytanie istnieje — rozwinęła się bogata twórczość literacka, zresztą uprawiana (czy też „konsumowana”) zbiorowo. Tu, zdaniem autorów, znajduje odbicie różnica między dwoma sposobami wytwarzania. Uzasadniony gospodarczo wzrost liczbowy grupy ludzkiej tworzącej dużą społeczność lokalną wymagał przejścia od kameralnych do bardziej masowych i widowiskowych form wyrazu (s. 185-186).

W rozdziale „Motywy folkloru eskimoskiego w rzeźbie starożytnego Beringomorza” przedstawiona została następująca teza. Oszczędność wyrazu i operowanie skrótem przejawiające się we wzajemnym nakładaniu się graficznym motywów antropo- i zoomorficznych (ten sam przedmiot nasuwa często odmienne skojarzenia zależnie od kąta patrzenia nań) niosą konkretną treść — ideę wzajemnego przeistaczania człowieka w zwierzę i odwrotnie. Potwierdzać to mają motywy współczesnego folkloru eskimoskiego (choć na pewno dawnej proveniencji), z których przytoczono dwa. Władczyni Morza (drugie w hierarchii bóstwo panteonu eskimoskiego) przedstawiana bywa w postaci samicy morsa lub starej kobiety. Pewna legenda mówi o urodzeniu się wieloryba z kobiety zapłodnionej przez mężczyznę, który z wieloryba wyszedł i skrył się w nim na powrót. Ponadto występuje wierzenie o sezonowej przemianie miecznika-orki (rodzaj delfina) w wilka i odwrotnie. Powyższe — skąpe naszym zdaniem — przesłanki tłumaczyć mają znacznie różnorodniejsze sytuacje nakładania się motywów w oszczędnej rzeźbie Eskimosów. W każdym bądź razie przypuszczenie, iż rzeźbiarze ograniczali się do ilustrowania mitologii (w zakresie przedstawień tutaj omówionych), wydaje się zubażać warstwę znaczeniową sztuki. Jeśli — zgodnie zresztą z założeniem autorów (s. 175-176) — kultura duchowa stanowić ma kompleks informacji o całości kultury danego społeczeństwa, to nie może wystarczyć wyszukiwanie zbieżności między dwoma postaciami uzewnętrzniania tej kultury duchowej — rzeźbą i mitem.

Autorzy przyjmują oczywiście punkt widzenia, że byt materialny i środowisko określają byt społeczny, poświęcają też nieco miejsca wykazaniu tych zależności w życiu Eskimosów. Konsekwencją takiego podejścia mogła by być hipoteza, iż sztuka i mitologia Eskimosów wyrażają ideologię jedności (i zarazem sprzeczności) między człowiekiem i zwierzęciem, ziemią i morzem (a być może także niebem). Takich dychotomii, na różnych szczeblach ogólności, znalazłoby się więcej (np. własna grupa krewniacza — reszta społeczeństwa). Sposób wyrażania się jedności pomiędzy nimi (od prostej zależności ekologicznej po związek mistyczny) mógłby stanowić interesującą próbę interpretacji. Oczywiście taki postulat wydaje się wygórowany dla pracy operującej materiałem archeologicznym. Częściowym jego usprawiedliwieniem jest ambicja autorów recenzowanej książki, by przedstawić analizę interdyscyplinarną, z wykorzystaniem wiedzy etnograficznej.

Książka zawiera rozdział poświęcony organizacji społecznej Eskimosów. Punktem wyjścia jest w nim stwierdzenie, iż Eskimosi azjatyccy znali organizację rodową opartą na patrylinearnych grupach krewniaczych. Było ono już wysuwane i dokumentowane w przeszłości⁶, recenzowana praca zaś dostarcza niewiele nowych fak-

⁶ Por. Fajnberg, *op. cit.*; D. A. Siergiejew, *Pierieżitki otcowskiego roda u aziatskich eskimosow*, oraz G. A. Mienowszczykow, *O pierieżitocznych jawlenijach rodowej organizacii u aziatskich eskimosow*, oba artykuły w „Sowietskaja etnografija”, nr 6: 1962. Wymieniony tu artykuł Siergiejewa wszedł bez większych zmian w skład książki.

tów świadczących o kontynuowanej również współcześnie patrylinearności. Powtórzenie tezy jest o tyle istotne, że literatura poświęcona Eskimosom półkuli zachodniej stwierdza ich bilateralność i brak śladów unilinearnej organizacji krewniczej. Fakt ten nie nasuwał żadnych wątpliwości, tak że typ bilateralnej terminologii pokrewieństwa Murdock nazwał „eskimoskim”. Nie mamy podstaw, by kwestionować te ustalenia, ale też przyjąć winniśmy, że Eskimosi azjatyccy byli patrylinearni. Wysłunięto nawet hipotezę (Fajnberg) tłumaczącą tę rozbieżność zahamowaniem rozwoju sił wytwórczych u Eskimosów, którzy opuścili kontynent azjatycki, co uniemożliwiło im przejście od wcześniejszej organizacji matrylinearnej do wyższej — patrylinearnej. Hipoteza ta nie jest zadowalająca, gdyż nie tłumaczy pojawienia się pokrewieństwa bilateralnego, które w ciągu ewolucyjnym winno być usytuowane wyżej od matrylinearnego.

Wróćmy jednak do recenzowanej pracy. Przedstawia się w niej listę 30 rodów występujących w XX wieku u Eskimosów Czukotki (s. 108-109). Zastrzeżenie, jakie winniśmy tu zgłosić, dotyczy terminu „ród”, który nie jest precyzyjnie stosowany. Równoległe z nim używa się określenia „przeżytki rodu ojcowskiego”, co wydaje się poddawać w wątpliwość zachowanie się do dziś rodu jako grupy krewniczej. W istocie, z przytoczonego materiału konkretnego wynika, że funkcjonujące w postaci brygad łowczych zespoły ludzkie obejmujące większość członków „rodów” Imtugmit oraz Sitkunagmit stanowią (jeśli idzie o starszą generację, do której należy kierownictwo brygady) *de facto* zespoły kuzynów wywodzących się w pierwszym pokoleniu od nieżyjących już lub nie pracujących braci. Poza kuzynami w skład wymienionych zespołów wchodziło 5 mężczyzn (na ogólną liczbę 32), którzy byli albo powinowatymi, albo dalszymi krewnymi w linii ojcowskiej. Takie grupy kwalifikują się do kategorii rozrośniętej rodziny wielkiej albo też małego lineażu czy niekiedy patronymii. Jeśli wspólny przodek takiego zespołu oddalony był o dwa pokolenia, segmentacja zachodzić musiała często i interesujące byłoby poznać, jakie zasady kierowały kontynuacją symboli jedności (nazwa własna, miejsce na cmentarzu, teren składowania żywności itp.), oraz tworzenia symboli nowych dla grup świeżo powstających. W tym kontekście podział na rody zasiedziały w wiosce oraz przybyłe z zewnątrz wydaje się niewystarczający. Sprecyzowania wymagałby także najszerszy zakres egzogamii⁷.

Interesująca wydaje się tradycja o istnieniu jeszcze w XVIII wieku kilkusetosobowych zespołów krewnych (w tym wypadku najpewniej rodów), z których każdy wspólnie zamieszkiwał wielką ziemiankę. Celowe byłoby sprawdzenie, czy dzieliły się one jeszcze wewnętrznie na zespoły lineażowe podobne zachowaniem do naszych czasów (jak opisane w pracy), zwłaszcza, że takie duże rody wystawiały po kilkanaście brygad łowczych. Te ostatnie właśnie mogły reprezentować wewnętrzne podziały rodu, a być może posiadać również odrębną symbolikę jednościową, w tym także nazwę własną — odrębną od ogólnorodowej. Wyjaśnienie tych faktów dopomogłoby w zrekonstruowaniu rodowej organizacji dawnych Eskimosów.

⁷ W omawianym tu przedmiocie istotne zastrzeżenia podniósł już wcześniej M. A. Czlenow. *K charakteristikie socialnoj organizacii aziatskich eskimosow*, Moskwa 1973 (powielany referat na IX Międzynarodowy Kongres Nauk Antropologicznych i Etnologicznych). Zakwestionował on kwalifikację grup omawianych w recenzowanej przez nas książce jako rodów, sugerował lineażową organizację społeczeństwa eskimoskiego, co zaś najistotniejsze — wysunął hipotezę o występowaniu wśród Eskimosów patrylinearnej organizacji krewniczej o charakterze endogamicznym polemizując tym samym ze stanowiskiem Mienowszczykowa i Siergiejew (por. przyp. 6), którzy przyjęli za udowodnioną egzogamię Eskimosów. Fakt, iż Siergiejew powtórzył bez zmian swoje stanowisko w omawianej tu książce, nie oznacza, że tezy Czlenowa są pozbawione podstaw, wynikają bowiem również z badań terenowych.

Wspomnijmy na koniec o sprawie kontrowersyjnej, mianowicie argumentacji mającej dowodzić występowania w przeszłości u Eskimosów rodu matrylinearnego. Autorzy są przekonani o słuszności tej tezy, jak też wyznają opinię, że „istnienie społeczeństwa w formie rodów macierzystych stanowi etap, przez który przeszła cała ludzkość” (s. 107-108). Za dowód wystarczający dla przypisania tego stadium Eskimosom uważa się występowanie w ich systemie mitologicznym bóstw kobiecych oraz interpretowanie przez samych badaczy rzeźb przedstawiających kobiety jako postacie przodkiń rodu — prarodzicielki, rzeźb zaś wyobrażających samice zwierząt z małymi — za znaki totemowe lub bóstwa opiekuńcze. Podobny wywód trudno uznać za przekonujący, gdyż istnieją inne możliwości interpretacji powyższych faktów. Godzi się też wspomnieć, że naczelnym bóstwem Eskimosów jest postać męska.

Zgłoszone w recenzji zastrzeżenia dotyczą jednak problematyki marginesowej dla omawianej książki i nie podważają jej wartości jaką jest cenny wkład w poznanie etnogenezy ludu, a tym samym procesów etnogenetycznych na terenie północno-wschodniej Azji.

Stawoj Szynkiewicz

R. J. DIENISOWA, *Antropologija driewnich bałtow*, Ryga 1975, s. 403

Autorka przeprowadza analizę historii etnicznej obszarów wschodniego i południowo-wschodniego pobrzeża Bałtyku w okresie od mezolitu do XII w. n.e. Dokonuje tego na obszernym materiale antropologicznym, w znacznej części opracowanym po raz pierwszy przez siebie. Dane antropologiczne korygują pewne koncepcje archeologiczne, np. autorka dochodzi do wniosku o wspólnocie pochodzenia i jedności etnicznej ludów kultur fatianowskiej oraz tzw. toporów bojowych. (To ostatnie określenie odnosi się do nadbałtyckiej grupy kultury ceramiki sznurowej). Do wspólnoty tej autorka włącza również kulturę rzucewską. Cały ten zespół, istniejący od początków II tysiąclecia p.n.e. traktowany jest jako protobałtyjski, uformowany w północnej części Europy środkowej i na przyległych obszarach Europy wschodniej — od dolnej Wisły po środkowy bieg Dniepru. Idące stąd na północ i wschód migracje ograniczyły później zasięg geograficzny wspólnoty protobałtyjskiej.

Antropologiczna charakterystyka Bałtów tego okresu obejmuje wybitną długogłowość oraz szerokotwarzowość, natomiast w epoce żelaza — normalną długogłowość i nadal szeroką twarz. W średniowieczu długogłowość Bałtów wyróżniała ich od sąsiednich Słowian zachodnich. Wśród tych ostatnich, wskaźnik najbliższy długogłowemu reprezentowali Mazowszanie środkowego biegu Wisły, co prowadzi do wniosku o znacznym udziale elementu bałtyjskiego w ich genezie.

Drugim obok Słowian zespołem etnicznym, z którym sąsiadowali Bałtowie, od samych początków były średniogłowe ludy fińskie, reprezentowane w neolicie przez kulturę grzebykowodołkową. Sąsiedztwo to, częściowo w postaci przemieszania, sprawiło, iż element fiński silnie uczestniczył w formowaniu się grup bałtyjskich. Tym tłumaczy autorka znaczną niejednorodność antropologiczną występującą zwłaszcza na terenach Łotwy, w małym zaś stopniu na obszarze Litwy.

W przeciwieństwie do bogato dokumentowanej części materiałowej, strona interpretacyjna wydaje się cierpieć na brak sprecyzowanego kryterium etnicznej kwalifikacji odległych w czasie (zwłaszcza odnoszących się do neolitu i brązu) kultur archeologicznych czy zespołów antropologicznych. Dyskusyjne mogą okazać się również pewne ujęcia z archeologicznego punktu widzenia. Tytułem przykładu można wymienić uznanie grupy rzucewskiej (według polskiej terminologii) za od-

rebną kulturę pod nazwą „wisło-niemeńskiej”, kwestia zasięgu jej występowania i jej sugerowanego wpływu na kulturę ceramiki sznurowej (s. 100 n.). Nie umniejsza to — jak się zdaje — wartości ani oryginalności pracy, która traktuje wiele problemów w sposób nowy, stawiając dyscypliny pograniczne przed koniecznością zajęcia stanowiska i ewentualnie przewartościowania dotychczasowych ujęć.

Sławoj Szyrkiewicz

TEJMURAZ CZIKOWANI, *Idumala*, wyd. „Nakaduli”, Tbilisi 1975, ss. 70, ilustr. w tekście

Publikacja o charakterze popularnonaukowym. Autor, znany etnograf gruziński, pisze o niektórych osobliwościach kultury materialnej wsi gruzińskiej, przede wszystkim budownictwa ludowego i transportu. Tak np. rozdział I poświęcony został podziemnym wioskom budowanym w półn. Gruzji — Meschet-Dżawachetii w okresie najazdów tureckich (XVI-XVIII w.). Do takich wsi należała m. in. tytułowa Idumala. W rozdziale II opisuje autor jeden z typów domu mieszkalnego („ertobis sachli”), w którym mieszkała wielka rodzina, składająca się niekiedy z 25-40 osób. W trzecim udowadnia, że wbrew dość rozpowszechnionym poglądom opisywany przez Witruwiusza dom kolchidzki nie był pierwowzorem rozpowszechnionego w Gruzji aż do XIX wieku domu o wieńcowo-schodkowej konstrukcji dachu, tzw. darbazi. Rozdział IV poświęcony został rzemiosłu ciesielskiemu oraz zdobnictwu architektonicznemu, szczególnie rozwiniętemu w Gruzji Zachodniej. Niektóre, powtarzające się motywy ornamentów (tzw. „drzewo życia”, ozdoba „warduli” na suficie) spełniały nie tylko funkcje zdobnicze, lecz były także odbiciem wątków mitologicznych i ludowych koncepcji kosmologicznych. W rozdziale V T. Czikowani pisze m. in. o szlakach komunikacyjnych, specjalnych domach dla podróży budowanych i utrzymywanych przez poszczególne wsie, specjalnych środkach transportu na terenach górskich.

Praca w języku gruzińskim.

A. W.

RUDOLF FIERDINANDOWICZ ITS, *Wwiedienije w etnografiju. Uczebnoje posobie*, Izdatielstwo Leningradskogo Uniwersiteta, Leningrad 1974, ss. 159

Podręcznik dla studentów etnografii i antropologii etnicznej oraz innych kierunków (historii, filozofii, geografii, psychologii i socjologii) posiadających w programie studiów etnografię. Powstał na bazie wykładów wygłoszonych przez autora w Katedrze Etnografii i Antropologii Wydziału Historycznego Uniwersytetu Leningradzkiego. Rozdział I poświęcony został omówieniu miejsca etnografii w systemie nauk społecznych. W rozdziale II omówiono instytucje i wydawnictwa etnograficzne w ZSRR i innych krajach, w III — podstawowe pojęcia używane w etnografii, w IV — źródła etnograficzne i zasady klasyfikacji etnosów, V zawiera klasyfikację ludów świata wg tzw. typów gospodarczo-kulturowych. Rozdziały VI i VII poświęcone zostały głównym szkołom i kierunkom w etnografii (etnologii, antropologii społ. i kulturowej) na Zachodzie oraz radzieckiej szkole etnografii. Rozdział VIII zawiera omówienie współczesnej mapy etnicznej świata oraz różnego typu procesów etnicznych. W krótkim podrozdziale końcowym pisze autor o współczesnych zadaniach etnografii radzieckiej.

Zamyka podręcznik niewielka, licząca ok. 20 pozycji, bibliografia.

A. W.