

IV. RECENZJE, PRZEGLĄDY WYDAWNICTW I CZASOPISM

Lud, t. 64, 1980

Ina-Maria Greverus, *Kultur und Alltagswelt. Eine Einführung in Fragen der Kulturanthropologie*. Verlag C. H. Beck, München 1978, ss. 316.

Książka I. M. Greverus, dyrektora Instytutu Antropologii Kulturowej i Europejskiej Etnologii Uniwersytetu we Frankfurcie nad Menem, ukazała się jako nr 182 w tzw. „czarnej serii” (z racji koloru oprawy) znanej oficyny wydawniczej C. H. Beck. Greverus, znana z szeregu publikacji dotyczących współczesnych zjawisk kulturowych i refleksji nad etnografią wzgl. antropologią kulturową, przedstawia tu po raz pierwszy próbę syntetycznego ujęcia, godnego bliższej uwagi. Swobodnie dobrany tytuł — *Kultura i świat codzienności* — wydaje się dobrze oddawać główną orientację przedmiotową nauki: nie świat egzotyczny, lecz zjawiska kulturowe życia codziennego (i to kręgu kultury zachodniej). Podtytuł mówi o „wprowadzeniu w zagadnienia antropologii kulturowej”, a więc określa książkę jako podręcznik dla studentów tej specjalności, a zarazem lekturę dla szerszego czytelnika. Warto więc poznać bliżej jej profil i treść.

Istotną cechą książki jest jej encyklopedyczno-systemowy charakter. Autorka wykazuje ogromne odczytanie w europejskiej i światowej literaturze etnograficznej i antropologiczno-kulturowej, o czym świadczy jej obfite cytowanie. Wykaz odnośnej literatury obejmuje ok. 750 pozycji. Nie to jest jednak istotne. Encyklopedyczny charakter pracy jest jakby ukryty w specyficznym sposobie narracji oraz w oryginalnej strukturze treści. W podziale rzeczowym na rozdziały i poszczególne ich podtytuły (tych jest w sumie aż 110) autorka rzadko stosuje suchą, typową, etnograficzno-antropologiczno-kulturową nomenklaturę, lecz nadaje poszczególnym partiom tytuły na poły publicystyczne. W swych sformułowaniach (przykłady podamy później) ujawniają one nie tylko publicystyczny zmysł autorski, zdolny przedstawić najpoważniejsze problemy teoretyczno-poznawcze w sposób swobodny i jakby literacki (widać tu, być może, wpływ wymagań wydawcy), ale ukazują także jej zaangażowaną postawę w odniesieniu zarówno do teorii antropologicznych, jak i bieżącego życia, którego te teorie dotyczą.

Otóż autorka stara się wpleść w jędrny tok wykładu ogół osiągnięć poznawczych antropologii kulturowej, prezentujących różne stanowiska teoretyczne, nie zawsze z sobą zgodne, przez co praca nabiera charakteru nieco eklektycznego. Usiłuje je jednak uporządkować właśnie z punktu widzenia ich przydatności do interpretacji zjawisk bieżącego życia. Chodzi — jak widać — także o to, by adept tej nauki uzyskał pogląd na całość problematyki współczesnej antropologii kulturowej i aby tekst pracy stał się dla niego przewodnikiem w dalszych samodzielnych studiach, w czym mają mu pomóc obfite odsyłania do literatury. Jako „wprowadzenie” i podręcznik wydaje się osiągnąć w pełni swój cel i może być zaliczany do udanych prób tego rodzaju, i to właśnie w odniesieniu do rzeczywistości kultury zachodniej. Stąd też z ogólnego dorobku nauki wybierane są te partie, które

są dla tych stosunków adekwatne. W treści rzadko znajdujemy gotowe rozwiązania i autorytatywne rozstrzygnięcia — jak to zwykle bywa w podręcznikach. Zazwyczaj mamy tu prezentację różnych podejść i aspektów, a zamiast systematycznego wykładu — „podprowadzanie” czytelnika do złożoności danego problemu. W konsekwencji książka ma swój oryginalny charakter, odróżniający ją od typowych anglo-amerykańskich „wprowadzeń” do antropologii kulturowej. Oto bliższa jej treść.

Rozdział I wyjaśnia, czym jest antropologia kulturowa. W 18 podrozdziałach autorka zarysowuje drogę przebytą przez etnologię: od widzenia „obcych” i odkrywania kuriozów przez podróżników i odkrywców, poprzez oddzielenie się tej nauki od antropologii, jej podział (na obszarze języka niemieckiego) na *Volkskunde* i *Völkerkunde*, ucieczkę w historię i podział nauki na szereg subdyscyplin — po zwrot ku badaniom człowieka, a stąd współczesne zorientowanie antropologii kulturowej na kulturę jako na układy systemów oraz na interpretację wielości aspektów współczesnej „codzienności”.

Rozdział II to rozważania nad kluczowym pojęciem humanistyki, to jest nad kulturą. Na 40 stronach w 17 partiach tytułowych autorka rozważa to pojęcie w różnych układach: w stosunku do cywilizacji, kultury popularnej, ludowej, polityki kulturalnej, w procesie ewolucji, w jej charakterze instrumentalnym, estetycznym, symbolicznym, jako systemy zachowań, w jej aspekcie idealnym i realnym, uniwersalnym a pluralistycznym, wreszcie w aspekcie człowieka jako wytworu a zarazem jednostki twórczej. W końcu proponuje od siebie trzy podstawowe aspekty analizy kultury: ogólnoantropologiczny (zdolność człowieka do zachowań kulturowych), w skali makro jako historyczny proces uniwersalny, oraz jako analizę konkretnej kultury z jej typowymi wzorami zachowania (*way of life*). W odniesieniu do tej ostatniej Greverus ustala sześć aspektów badawczych. Tą drogą dochodzi do ukazania własnych przemyśleń i postawy badawczej.

Wszystko dotąd było jakby historycznym i merytorycznym tłem. Następują teraz partie korespondujące bezpośrednio z tytułem książki, Rozdział następny nosi więc tytuł „Kultura i codzienność” i zawiera: pojęcie codzienności (*Alltagswelt*), dyskusję na temat tzw. „nowej etnografii” (etnolingwistyki, etnonauki, etnosemantyki) jako ukierunkowania kognitywnego opartego o taksonomię lingwistyczną, w zestawieniu z etnometodologią w jej ujęciach fenomenologicznych; ustalenie z meograniczonej codzienności tych zakresów, które nadają się do badań; dawne i współczesne ukierunkowania w badaniu społeczności lokalnej; tzw. kultura popularna a sztuka utylitarna i zaspokajanie potrzeb konsumpcyjnych; estetyka, sztuka ludowa i ludowy styl oraz poszukiwania nowego stylu estetycznego w życiu codziennym.

Rozdział następny stanowi jakby dalszy ciąg poprzedniego. Ukierunkowany jest na trzy problemy: kultury ludowej, kultury masowej oraz teoretycznych zagadnień subkultury. Sporo miejsca poświęca autorka długo i szeroko dyskutowanemu w etnografii niemieckiej pojęciu ludu i kultury ludowej i ich znaczeniu w społeczeństwie, w nawiązaniu także do sytuacji w innych krajach. Tu też znajduje miejsce nawiązanie do szeregu tematów omawianych w etnografii niemieckiej i europejskiej (kulturowa petyfikacja, tradycja ludowa, folklorystyka itd.). Stąd przejście do problemów kultury masowej i jej krytyki w aspekcie „kultury smaku”. Wreszcie zajęcie się pojęciem subkultury z omówieniem kilku przykładów: kultury nędzy, gotta etnicznego, kultury robotniczej, ruchów rewolucyjnych i współczesnej subkultury młodzieżowej.

O treści ostatniego, piątego rozdziału zatytułowanego „Kultura i tożsamość”, a także o sposobie formułowania przez autorkę zagadnień, niech świadczą nie-

które tytuły podrozdziałów: kulturowa nostalgia; krytyka współczesnego społeczeństwa w zestawieniu ze zintegrowanym istnieniem; czy nowy pluralizm kulturowy?; tożsamość jako problem; badania kultury i osobowości jako początek antropologiczno-etnologicznych badań tożsamości; o etnicznej pracy tożsamościowej emigrantów; poszukiwania nowych tożsamości grupowych; przestrzeń a tożsamość; między horyzontem z wieży kościelnej a ruchliwością; krajobraz kulturowy i przestrzeń kulturowa w dyskusji ekologicznej; pluralizm kulturowy a tożsamość — i inne.

Książka I. M. Greverus *Kultur und Alltagswelt* warta jest więc uwagi. Jest to — o ile wiem — pierwsze systemowe przeniesienie osiągnięć oświatowej antropologii kulturowej na grunt europejski w zasięg języka niemieckiego, i to przeniesienie nie bierne, lecz dostosowane do potrzeb badań współczesnego złożonego społeczeństwa. Jest to zarazem pierwsza poważniejsza próba włączenia osiągnięć etnografii zachodniemieckiej, a także innych krajów, w tym i socjalistycznych, w ogólny system antropologii kulturowej, zorientowanej głównie na współczesność. Powstaje pytanie, czy ta próba — niewątpliwie udana (choć można mieć nieco pretensji do nazbyt wyszukanej jej formy językowej) zmierza do zastąpienia dotychczasowej *Volkskunde*, zarówno nazwą jak i przeorientowaniem problematyki i metod, przez antropologię kulturową. W swej wymowie zaś zdaje się zasypywać wytworzoną z dawna w etnografii niemieckiej przepaść między *Volks-* i *Völkerkunde*, poprzez zastąpienie ich jedną dyscypliną — właśnie antropologią kulturową. Czy autorce przyświecał także i taki cel, trudno tu rozstrzygnąć.

Józef Burszta

L. I. Jemielianow, *Metodologičeskie woprosy folkloristiki*, Leningrad 1979, ss. 205.

Próba pogłębionej i wnikliwej refleksji nad stanem współczesnych badań folklorystycznych, którą zaprezentował L. I. Jemielianow w swej najnowszej pracy, prowadzi do jednoznacznego wniosku, iż podstawowe pytania, dotyczące specyfiki folkloru, nie straciły ze swej aktualności. Nadał brak jedności co do przedmiotu badań folklorystycznych, tak zwanej „nieświadomości” procesu twórczego, zjawiska anonimowości, historyzmu, czy funkcji społecznej folkloru. Te właśnie zagadnienia, uznane przez Jemielianowa za bezspornie najważniejsze w dobie współczesnej, wymagają gruntownego zrewidowania, jeśli folklorystyka ma udowodnić swe prawa do miana samodzielnej dyscypliny naukowej. W zasadzie celem całego wykładu, nie ukrywającego zaangażowania autora w przedmiot dociekań, jest wątek o samoświadomości folklorystyki, próba wskazania jej wyjścia „z rozdroża”, na którym, zdaniem autora, stoi i wyznaczenie jej miejsca w systemie nauk humanistycznych.

„Dobrze wiadomo — pisze autor — że każda metoda naukowa powstaje i formułuje się w organicznej zależności od specyfiki przedmiotu badania. Lecz specyfika przedmiotu nie jest czymś samym przez się oczywistym, raz i na zawsze wyjaśnionym; jest ona czymś ciągle „poszukiwanym”, ciągle wyjaśnianym, rozjaśniającym się w miarę gromadzenia wiedzy w całym, coraz bardziej złożonym i precyzyjnym systemie najprzeróżniejszych „współrzędnych” — historycznych, społec-

cznych, estetycznych itd. Z tego też względu, biorąc rzecz ściśle, również metoda nie jest po prostu odzwierciedleniem specyfiki przedmiotu, a odbiciem określonej sumy wyobrażeń o tym przedmiocie, która jest dostępna nauce każdej epoki. Innymi słowy, każda metoda w istocie rzeczy jest funkcją względnej prawdy" (s. 35).

W szerokim kontekście tradycji badań folklorystycznych w ZSRR poszukuje zatem Jemielianow kolejnych, charakterystycznych etapów rozwoju nauki o folklorze, śledząc jednocześnie jej problemy metodologiczne, poprzez które przejawiają się określone „wyobrażenia” o przedmiocie badań i formułuje naukowe pojęcie „folkloru”.

Drobiazgowa analiza osiągnięć folklorystyki radzieckiej w latach dwudziestych (wiązanej przez Jemielianowa z tradycjami folklorystyki rosyjskiej XIX wieku) pozwala autorowi odrzucić twierdzenie o jej „ahistoryzmie” oraz pogląd o nadmiernym eksponowaniu w tym czasie zagadnienia indywidualności twórczej w folklorze. Występuje natomiast przeciw tak dalekiemu rozszerzaniu granic folkloru, że właściwie pokrywa się on już z pojęciem „twórczości ludowej”.

W pracach folklorystów radzieckich z lat trzydziestych i czterdziestych XX wieku dostrzega Jemielianow błędy metodologiczne. Przede wszystkim zarzuca nauce tego okresu tendencyjną klasyfikację nowych utworów folklorystycznych (opartą na podobieństwie z tradycyjnym folklorem), ignorowanie zmian, jakie zaszły w ludowej twórczości artystycznej oraz kultywowanie w praktyce badawczej przesądzenia o tym, jakoby folklor w społeczeństwie socjalistycznym (skoro traci swą istotę klasową) rozwijać się miał już tylko tymi drogami co literatura.

Jemielianow wyróżnia dwa podstawowe aspekty badania specyfiki folkloru: problem historycznego rozwoju gatunków folklorystycznych (ich poznawczo-estetycznych możliwości w konkretnych historycznych uwarunkowaniach) oraz zagadnienie „folkloru jako całości, folkloru jako szczególnej, posiadającej określoną wewnętrzną jedność, dziedziny kultury narodowej” (s. 17).

Interesując się przede wszystkim tym drugim zagadnieniem Jemielianow dąży do określenia współczesnego przedmiotu badań folklorystyki, co wymaga tym samym ustalenia istotnych cech folkloru, adekwatnych zarówno wobec tradycyjnego, jak i współczesnego folkloru. Nie negując wartości dotychczasowych prac na temat folkloru autor uważa, że w zasadzie opisują one folklor w jego oddzielnych przejawach (często dostrzegając go tylko w opozycji do literatury), nie doprowadzając do syntetycznego opisu całości. Jeśli nawet w odniesieniu do tradycyjnego folkloru problem specyfiki przedmiotu badań zyskał solidne naukowe podstawy, to przecież nie można utrzymywać tych założeń przy badaniu folkloru współczesnego. Główna przeszkoda polega na tym, że współczesny folklor rozwija się w ramach zupełnie nowej struktury kultury narodowej, a to wyznacza inne stosunki pomiędzy poszczególnymi formami twórczości ludowej. Wszystkie cechy tradycyjnego folkloru, które mylnie uważa się za typowe dla folkloru w ogóle, tracą przecież swe znaczenie tam, gdzie kończy się folklor tradycyjny. Jeśli zakładamy zatem — stwierdza autor — że folklor nadal istnieje, musimy zauważyć i to, że traci on tym samym cechy typowe dla folkloru tradycyjnego, a zyskuje nowe. Określenie przedmiotu badań folklorystyki musi więc być na tyle uniwersalne, by zmieściły się tam zarówno zjawiska związane z folklorem tradycyjnym, jak i współczesnym. Takimi kryteriami, pozwalającymi odróżnić zjawiska folklorystyczne od niefolklorystycznych, są według Jemielianowa: takie samo miejsce zjawisk w ogólnonarodowej kulturze oraz charakterystyczne przejawianie się w nich aktu twórczego.

Szczególnie przestrzega autor przed niebezpieczeństwem utożsamiania kulturowo-typologicznej natury folkloru z funkcją klasową, co dostrzega w koncepcji

W. J. Proppa. Polemizuje zresztą również Jemielianow z jego sposobem rozumienia i analizowania folkloru (na wzór funkcjonowania języka), wyjaśniania funkcji społecznej i osobliwości estetycznych folkloru. Uznanie „pozapodmiotowości” obrazowania i anonimowości za estetyczny wyznacznik folkloru stanowi, według Jemielianowa, przykład przeniesienia specyfiki wiedzy o przedmiocie na specyfikę samego przedmiotu poznania. Jeśli chcemy charakteryzować folklor z punktu widzenia procesów typowych, charakteryzujących antystyczne poznanie całego kolektywu, a nie tylko jednego autora, wówczas zagadnienie autorstwa — dowodzi Jemielianow — nie ma w folklorze takiego znaczenia jak w literaturze. Oczywiście folklor nie jest anonimowy, jednak pytanie o pierwszego twórcę „w żadnym wypadku nie jest identyczne z zagadnieniami ideowo-artystycznej natury samego folkloru” (s. 70).

Jemielianow polemizuje również z estetyczną koncepcją folkloru opracowaną przez W. E. Gusiewa, powątpiewając w istnienie „specjalnego przedmiotu artystycznego poznania” typowego dla folkloru jako odrębnego rodzaju sztuki. Zdaniem Jemielianowa w koncepcji Gusiewa obecna jest nadmierna jedność reakcji folklorystycznej na zjawiska rzeczywistości oraz przesadne akcentowanie „tak zwanego” synkretyzmu w folklorze.

Koncepcje folkloru opracowane przez Proppa i Gusiewa są dla Jemielianowa przykładem analizowania specyfiki folkloru tylko od jednej wąskiej strony — estetycznej. Stąd wszystkie „specyficzne” cechy folkloru — twierdzi Jemielianow — są jedynie formami przejawiania się folkloru lub po prostu „najczystsza fikcja” (myśli tu o takich wyznacznikach, jak: anonimowość, nieświadomość, specjalny przedmiot artystycznego poznania, specjalna metoda twórcza).

Rozczarowanie do metod współczesnej folklorystyki, badającej podstawowe problemy folkloru (z czym autor się nie kryje) prowadzi często do zbyt uogólnionych i ostatecznych werdyktów. Bez wątpienia wartość pracy Jemielianowa polega na wydaniu określonej diagnozy, na postawieniu wielu istotnych pytań, ale czytelnik pozostaje z pewnym niedosytem. Może oczekiwanie na udzielenie wszystkich odpowiedzi byłoby zbyt wygórowane, jednak wątpliwości, które autor pozostawia, skłaniają do powyższej refleksji.

Zdaniem Jemielianowa analizowanie specyfiki folkloru tylko w planie formalno-estetycznym lub czysto technicznym jest ogólną tendencją folklorystyki radzieckiej (tendencją sięgającą lat trzydziestych). Jednak próby wyjaśnienia specyfiki folkloru „od wnętrza” (poprzez jego cechy formalno-estetyczne) nie mogą prowadzić, zdaniem autora, do pozytywnych rezultatów, bowiem zwracają uwagę tylko na formy przejawiania się folkloru, a te w całości zależą od warunków historycznych, w których folklor funkcjonuje i rozwija się, a nadto same podlegają ustawicznej zmianie. Z tego też względu Jemielianow uważa na najważniejsze zbadanie specyfiki folkloru poprzez wyjaśnienie charakteru jego funkcji społecznej.

Rozwój folkloru, podobnie jak wszystkich zjawisk twórczych w kulturze, zależy od wielu czynników, jednak nie każdy z nich przejawia się z taką samą siłą i działa w tym samym czasie. Dlatego autor zmierza do ustalenia tego „czasu oddziaływania”, który przypada na cały okres istnienia folkloru.

Przed wszystkim stwierdza, że od określonego momentu rozwoju społeczno-gospodarczego „realizacja artystycznego potencjału społeczeństwa” podlega specjalizacji, co jednak nie oznacza, że jednocześnie pewne elementy sztuki nie mogą wiązać się z takimi rodzajami działalności ludzkiej, które w ogóle nie mają nic wspólnego ze sztuką. Ten moment prowadzi równocześnie do rozpadu kultury narodowej na dwie formy: „wyspecjalizowaną” i „niewyspecjalizowaną”, które w społec-

czeństwie przedklasowym różniły się tylko funkcjonalnie, natomiast w społeczeństwie klasowym wzajemnie się odizolowały jako „dwa różne systemy artystyczne z odmiennymi twórczymi tradycjami”.

Folklor („sztuka niewyspecjalizowana”) pojawia się, zdaniem Jemielianowa, w tej grupie społecznej, której potrzeby nie są całkowicie zaspokajane przez „sztukę wyspecjalizowaną”. „Sądźmy — podsumowuje autor — że folklor właśnie dlatego, że nie jest włączony do systemu zorganizowanej i wyspecjalizowanej sztuki, właśnie z tego względu, że bezpośrednio podporządkowany jest potrzebom bytu i nie odnosi swoich rezultatów do kryteriów sztuki wyspecjalizowanej — właśnie dlatego może od czasu do czasu wyjść poza granice wyspecjalizowanych norm estetycznych” (s. 101).

Ogólna funkcja społeczna folkloru polega zatem na „niewyspecjalizowaniu” twórczym, które każdorazowo konkretyzuje się w powszednim byciu. Jednak nie wszystkie rodzaje „niewyspecjalizowanej” twórczości przynależą do folkloru. Co prawda Jemielianow nie określił dokładnie tej granicy, ale przeanalizował amatorską działalność artystyczną (zaliczaną przez część badaczy rosyjskich do folkloru) by wykazać, że przejawia się w niej kilka form i typów twórczości ludowej, z których zaledwie jedna może być przedmiotem zainteresowania folklorystyki (tzw. „pierwotna” forma amatorstwa).

Praca Jemielianowa przynosi ponadto rozdziały, w których pomieścił autor rozważania dotyczące założeń metodologicznych szkoły historycznej i ich krytyki w rosyjskiej folklorystyce, zagadnienia związane z historyzmem oraz problematykę folklorystyki literatury.

Janina Hajduk-Nijakowska

Margaret Mead, *Culture and Commitment. The New Relationships Between the Generations in the 1970s*, Columbia University Press, New York 1978, ss. 178.

Jest to drugie, zmienione i poszerzone o 5 nowych rozdziałów wydanie pracy Margaret Mead. Z perspektywy ośmiu lat dzielących ją od pierwszego wydania autorka po raz wtóry spogląda na problem konfliktu pokoleń, analizuje wzory kulturowe i systemy wartości nowej generacji „młodych gniewnych”, którą ukształtowały lata 70-te naszego stulecia.

Książka Margaret Mead podzielona jest na dwie części. Pierwsza z nich powstała w oparciu o cykl wykładów, które autorka wygłosiła w marcu 1969 roku z okazji setnej rocznicy powstania nowojorskiego Muzeum Historii Naturalnej, a które zatytułowała „Człowiek i Natura”. W czterech początkowych rozdziałach przedstawia czytelnikowi, nie po raz pierwszy zresztą, swoją koncepcję sposobów transmisji kulturowej, różniącą trzy style kulturowe: postfiguratywny, konfiguracywny i prefiguratywny. W partii egzemplifikacyjnej powołuje się na własne spostrzeżenia poczynione w czasie ostatniej podróży (1967) na Nową Gwineę.

W części drugiej, na którą składa się owych 5 nowych rozdziałów, drobiazgowo analizuje przepaść dzielącą pokolenie dorosłych od pokolenia młodych oraz stara się zbadać znaczenie tego konfliktu dla przyszłych generacji. Powtarza swoje twierdzenie, że dzieci wieku nuklearnego zamieszkują świat, którego ich rodzice zupełnie nie znają, i że obecna przepaść dzieląca pokolenia jest jakości-

wo różna, zarówno pod względem głębokości, jak i rozmiaru, od jakichkolwiek poprzednich wyłomów. Próbuje także wskazać na wysiłki jakie nowa generacja musi przedsięwziąć, aby stworzyć spójne wzory kulturowe i odnaleźć wartości, które podkreślają jej unikalne doświadczenia, tak charakterystyczne dla tego niepewnego i pozbawionego heroizmu wieku.

Konkludując stwierdza, że wzory kulturowe minionych czasów nie potrafią kontrolować kryzysów, ani odpowiedzieć na wezwania nowego wieku. Dlatego też, aby zachować i utrzymać życie na naszej planecie — Ziemi, tak bardzo podatnej na padające zewsząd ciosy, powinniśmy naszym poczynaniami, będącym wyrazem naszego zaangażowania w sprawy współczesnego świata, nadać inny kierunek. Margaret Mead nie wskazuje jednak żadnej drogi.

Część pierwsza i druga różnią się od siebie nie tylko poruszaną w nich problematyką, lecz także sposobem narracji: początkowe rozdziały mają charakter wykładu uniwersyteckiego, bardzo przejrzystego i skondensowanego, część druga natomiast napisana jest w formie eseju.

Książkę uzupełnia obszerna, opatrzona komentarzem, bibliografia uwzględniająca zarówno prace Margaret Mead oraz innych antropologów amerykańskich, jak i wykaz filmów, przeźroczy oraz taśm magnetofonowych, którymi autorka ilustrowała swoje wykłady, do których odwołuje się pierwsza część omawianej pracy.

Elżbieta Goździak

S. A. Tokariew, *Istorijs zarubieźnoj etnografii*, Moskwa 1978, ss. 352.

Jeden z najbardziej znanych współczesnych etnografów i religioznawców radzieckich, S. A. Tokariew, po napisaniu cennego podręcznika *Istorijs russkoj etnografii*, zamierzył się tym razem na dzieło o wiele trudniejsze i o szerszym zakresie. Podręczników teorii i historii antropologii sensu stricto, jak i prac o zbliżonym charakterze, powstało, szczególnie w nauce zachodniej, bardzo wiele. W krajach socjalistycznych próby tego rodzaju ciągle jeszcze należą do rzadkości. W Polsce mamy *Antropologiczną koncepcję człowieka* Waligórskiego oraz *Wprowadzenie do etnologii* Sokolewicz — obie książki pod wieloma względami pozostawiające wiele do życzenia.

Również w nauce radzieckiej odczuwany jest niedosyt podręcznikowych, syntetycznych ujęć dokonań antropologii. Tokariew wymienia niewielką książeczkę Kagarowa (po ukraińsku) *Naris istorii etnografii*, pracę Itsa *Wwiedienije w etnografiju* oraz kilka innych prac o charakterze przyzwykłym w interesującej Tokariewa kwestii.

Istorijs zarubieźnoj etnografii powstała więc niejako „na pustym polu” i jest pierwszą tak szeroko zakrojoną pracą w nauce radzieckiej. Jej autor rozpoczyna całość rozważań od przyjrzenia się najważniejszym podręcznikom antropologii na Zachodzie — poczynając od Haddona i Pennimana, a kończąc na wielkim dziele Harris’a *The Rise of Anthropological Theory*, w którym autor początki etnologii sytuuje już w końcu XVII wieku (J. Locke). Sam Tokariew przyjmuje raczej tradycyjną cezurę — połowę XIX w. — i jako wyraz rodzącej się nowej nauki traktuje powstanie różnych towarzystw antropologicznych (np. Société d’Ethnologie de Paris).

Ale pozostawmy te rozważania o wyznaczaniu momentu, który przyjmuje się za początek naukowości etnologii, bowiem nie na to chcielibyśmy zwrócić uwagę, chociażby ze względu na zmienność historyczną kryteriów o tym decydujących i przyjmowanych w tym względzie ustaleń.

Ważniejsze wydaje się prześledzenie metody badawczej zastosowanej przez Tokariewa przy rekonstrukcji dziejów etnologii. On sam określa ją jako historyczną (lub ściślej — historiograficzną); pozwala ona jego zdaniem uchwycić zarówno dynamikę rozwoju zjawisk, jak i wiedzy o nich. Jednocześnie jest to podejście marksistowskie, dla którego historia jest tak ważną podstawą. Spróbujmy rozważyć problem, czy Tokariewowi udało się ukazać ową dynamikę rozwoju nauki i jej prawdziwe społeczno-historyczne uwarunkowania.

Schemat większości rozdziałów jest do siebie dość podobny; najpierw mamy wstępną charakterystykę danego okresu, dotyczącą przede wszystkim jego społeczno-politycznych i ideologicznych korzeni, mających wpływ na ukształtowanie się danego kierunku w etnologii. Potem zaś następuje charakterystyka założeń naukowych badaczy, uznanych przez autora za wnoszących istotny wkład w rozwój metod i teorii tej dyscypliny. W końcu zaś otrzymujemy charakterystykę oraz ocenę poszczególnych koncepcji. W ten sposób zostają zaprezentowane powszechnie znane szkoły, jak ewolucjonizm, dyfuzjonizm, funkcjonalizm, strukturalizm i in. Ponadto zakres rozważań został rozszerzony poza teorie czysto antropologiczne, a mające przecież niebagatelny wpływ na ukształtowanie się określonej świadomości w myśli naukowej. Są to przykładowo: „Karol Marks i Fryderyk Engels, ich rola w rozwoju nauki etnograficznej” czy „Freudyzm w etnografii”.

W naszym przekonaniu należy w pełni zgodzić się z poglądem Tokariewa, iż nauka rozwija się w kontekście wszystkich działań ludzkich i ich wytworów. Na gruncie epistemologii historycznej (wychodzącej z założeń materializmu historycznego) można by powiedzieć, że nauka jest w swej istocie zjawiskiem społecznym, historycznie zmiennym ze względu na całokształt rozwoju społecznego. Twierdzenia i teorie nie są więc tutaj rozpatrywane tylko od strony czysto wewnętrznych logicznych zależności, jak to ma miejsce w koncepcjach wielu innych badaczy, pozostających w kręgu „ideologii historycznej” (Popper, Feyerabend, Kuhn, Lakatos), ale określane są wobec całego kontekstu, który obiektywnie warunkuje przekonania wyrażone przez te twierdzenia. Kontekstem tym jest całokształt praktyki społecznej i obiektywnych warunków społeczno-ekonomicznych. Praktyka naukowa, jako część hierarchicznej, dynamicznej struktury funkcjonalnej, jaką stanowi całokształt praktyki społecznej, pojawiła się w określonym momencie rozwoju, gdy wystąpiło na nią zapotrzebowanie ze strony tej ostatniej. Praktyka naukowa także posiada swoje zapotrzebowania obiektywne, pojawiające się w toku historycznego rozwoju, lecz są one wtórne względem zapotrzebowań nadrzędnych wobec niej typów praktyk, z praktyką podstawową (produkcyjną) na czele. Jednocześnie interesująca nas tu praktyka jest względnie autonomiczna, gdyż jej normy i dyrektywy badawcze określają ją tak długo, dopóki potrafi ona być efektywna wobec zapotrzebowań obiektywnych. Może być również tak, że niektóre warianty praktyki naukowej występują równolegle, odpowiadając na określone zapotrzebowanie (każda w inny sposób).

Określając z zaprezentowanego punktu widzenia postępowanie Tokariewa, stwierdzić można, że poszukiwanie przez niego powiązań i uwarunkowań w rozwoju nauki prowadzone jest w sposób zbyt uproszczony i jednostronny; wydarzenia i procesy ekonomiczno-polityczne zdają się wpływać na powstanie określonych przekonań naukowych w sposób bardzo bezpośredni. Uproszczona została sieć syndromatycznych powiązań determinujących ludzkie działania i tym sa-

nym rozwój nauki jako efektu tych działań. Postępowanie Tokariewa nosi znamiona zbytelnego mechanicyzmu w określaniu przyczyn takiej a nie innej świadomości metodologicznej danego okresu (vide: rozważania autora o szkole kulturowo-historycznej).

Jednocześnie daje się zauważyć, iż autor nie jest konsekwentny w swoim pojmowaniu nauki. Nie wiadomo bowiem czy chodzi mu o naukę w sensie określonych norm i dyrektyw metodologicznych, czy też o praktykę badawczą danych szkół antropologicznych. A przecież postulowanie i opowiadanie się za określonymi normami (określającymi pewne wartości) i dyrektywami (wskazującymi na sposób realizacji owych wartości) odbiega zwykle od faktycznej procedury badawczej. Brak wyraźnego stanowiska Tokariewa w tym względzie obniża wydatnie wartość analizy. Podajmy konkretny przykład. Kiedy mowa jest o koncepcji B. Malinowskiego, Tokariew prezentuje nam jego „teorię potrzeb” — chodzi wtedy właśnie o normy i dyrektywy metodologiczne. Ale w wywodzie brak nawet wzmianki o tzw. potrzebach integratywnych, mówi się tylko o potrzebach podstawowych i wtórnych. Nie o to jednak nawet chodzi. Bardziej istotny jest fakt, że zarzucając koncepcji Malinowskiego „biologizm”, Tokariew nie określa wyraźnie czy chodzi mu o rzeczywiste wyniki badań twórcy funkcjonalizmu, czy też ocenia wartość owych norm i dyrektyw metodologicznych, postulowanych w ramach ogólnej teorii kultury. Można się, rzecz jasna, domyślać, że chodzi jednak o ten drugi aspekt — ale wtedy dziwi brak uwzględnienia wielu istotnych momentów wywodów Malinowskiego (choćby wzmiankowanych „potrzeb integratywnych”), przez co końcowa ocena dokonań funkcjonalizmu (jako zbioru norm i dyrektyw metodologicznych) nie może być pełna — czy nawet mocniej — trafna.

Osobnym zagadnieniem jest problem czasowych ram rozważań *Istorii* ... Rozważania te kończą się bowiem na latach 60-tych; stąd poza wywodami zostały wszystkie nowe kierunki i koncepcje antropologii światowej (szczególnie amerykańskiej). A jest ich sporo (np. antropologia kognitywna, etnonauka, antropologia symboliczna) i częstokroć wniosły już znaczący wkład w teorię kultury. Dziwi więc nieco brak wszelkiej o nich wzmianki. A przecież teoretyczny zamęt, jaki wywołali twórcy tzw. „New Ethnography” wywodzi się już z połowy lat 50-tych i wytworzył nową świadomość metodologiczną wśród badaczy. Stąd też tytuł rozdziału „Współczesny stan nauki etnograficznej w krajach kapitalistycznej Europy i Północnej Ameryki” trzeba traktować ostrożnie, jako niezbyt adekwatny do pomieszczonego w rozdziale treści.

Problemy etnologii europejskiej (zarówno zachodniej, jak i krajów socjalistycznych) Tokariew przedstawia bardzo skrótowo i przede wszystkim od strony poczynań instytucjonalnych; nie można więc tych uwag traktować jako równoprawnej części w stosunku do innych partii książki.

Pora teraz na uwagi generalne. Wydaje się, że *Istorija zarubieżnoj etnografii* może być swego rodzaju przewodnikiem po historii dokonań antropologii — przewodnikiem jednak dla młodych adeptów tej nauki. Ów podręcznikowy charakter zakładał chyba sam autor (zważywszy wspomniany brak tego typu prac w ZSRR). I tutaj potrzebna jest jednak spora doza krytycyzmu, która pozwoli skorzystać z cennych uwag i rozpoznań teoriopoznawczych Tokariewa, a odrzucić lub zmodyfikować inne, mniej trafne lub niepełne.

Raz jeszcze przekonaliśmy się, jak trudnym zadaniem jest pisanie historii jakiegokolwiek dyscypliny naukowej, ale już samo podjęcie tego tematu jest godne uznania.

Michał Buchowski, Wojciech Burszta

Politics and Social Change in Latin America: The Distinct Tradition. Edited by Howard J. Wiarda, The University of Massachusetts Press, Massachusetts 1974.

Howard J. Wiarda jest profesorem nauk politycznych na uniwersytecie w Massachusetts w Stanach Zjednoczonych. Jest autorem wielu studiów z zakresu nauk politycznych i problematyki rozwojowej krajów latynoamerykańskich. Napisał m. in. wiele prac z zakresu polityki i procesów rozwojowych w republice Dominikany, o korporatyźmie i procesach rozwojowych w Portugalii, a wraz ze swoją żoną, dr Ieda Siqueira Wiarda, jest współautorem porównawczego studium o polityce ludnościowej w Brazylii, Dominikanie i Wenezueli. W jego dorobku figuruje także kilkadziesiąt rozdziałów książek i artykułów w naukowych czasopiśmie, a jego ostatnia większa praca na temat procesów politycznych i rozwojowych w Hiszpanii i Ameryce Łacińskiej zwróciła na siebie dużą uwagę.

Omawiana pozycja napisana pod jego kierunkiem uwzględnia jedynie rozwój procesów społecznych i politycznych zmian w krajach Ameryki Łacińskiej.

We wstępnym rozdziale redaktor omawia dotychczasowy stan badań naukowych nad problematyką latynoamerykańską. W oparciu o dostępne materiały terenowe oraz literaturę przedmiotu stara się wyjaśnić przyczyny regresu społeczno-gospodarczego i polityczno-kulturalnego państw tego regionu.

Nowatorstwem na tle ogólnie stosowanego podejścia większości badaczy północno-amerykańskich do tych problemów jest dążenie autorów do wyjaśnienia problemów krajów na południe od Rio Grande w kategoriach latynoamerykańskiego kontekstu kulturowego. Poniższa praca jest jedną z nielicznych, w której zwraca się uwagę na reakcyjność i niestabilność systemów politycznych państw tego regionu kulturowego, podejmując się wyjaśnienia genyzy dysharmonii w strukturze politycznego zarządzania. Aby to osiągnąć, autorzy prac poddają szczegółowym analizom w ujęciu historycznym cały system gospodarczo-społeczny i polityczno-kulturowy latynoamerykańskich krajów, wychodząc z założenia o integralności systemu.

Jak dotychczas, północno-amerykańskie tendencje badawcze ogniskowały się głównie na badaniu patologii demokracji narodów Ameryki Łacińskiej, dążąc do wyjaśnienia, dlaczego nie zdołały one osiągnąć wysokiego poziomu rozwoju na miarę USA. Nic więc dziwnego, że przy tego typu nasławieniu większości badaczy wyniki ich studiów nie za wiele wносиły do poznania społeczności tego regionu świata. Błędne koncepcje teoretyczne wypracowane w zupełnie innych warunkach północno-amerykańskich i zdominowane przez sztywny etnocentryzm, siłą rzeczy nie mogły doprowadzić do wyjaśnienia mechanizmów rozwoju krajów latynoamerykańskich, a w dalszej konsekwencji do zrozumienia ich współczesnych problemów. Współczesne wyobrażenia w Stanach Zjednoczonych o Łacińskiej Ameryce ukształtowane były również w dużym stopniu przez doktrynę Monroea, której przewodnim motywem działania była obrona przed komunizmem. Rewolucja na Kubie w roku 1959 nieco zmieniła poglądy badaczy amerykańskich, zwracając ich uwagę na problematykę walki klas społecznych.

Stany Zjednoczone, chcąc zapobiec dalszym rewolucyjnym zmianom w innych krajach latynoamerykańskich, powołały konferencję w Punta del Este w roku 1961, na której ustalono plany modernizacji najbardziej zacofanego sektora rolnego. W następnych latach zaczęto je wdrażać w życie w wielu krajach kontynentu. Niestety, skostniałe starodawne struktury instytucjonalne, takie jak: hacienda, system zależności na linii stosunków obszarnek patron — chłop klient

pozwalają tylko na ograniczone transformacje społeczno-ekonomiczne. Zaczęły co prawda następować znaczne zmiany w rozwoju ekonomicznym, ale nie znalazły one odbicia w strukturze klasowej i zachowaniach. Ukazujące się w Stanach Zjednoczonych liczne publikacje naukowe nie ukazywały prawdziwych procesów zmian, stwierdzając, że ich impulsy wychodzą z tradycyjnego panującego systemu władzy.

Zdaniem Howarda J. Wiardo metodologia badań nad latynoamerykańskimi społeczeństwami winna powstać na bazie ich kontekstu kulturowego. Wynika to stąd, że Ameryki Łacińskiej nie można podporządkować schematom i modelom rozwojowym innych krajów. Z katolickim i iberyjskim dziedzictwem Łacińska Ameryka wyraźnie różni się od Zachodu. Stąd wszystkie działania badawcze zmierzające do uznania państw tego regionu świata za jeden ze stopni rozwoju Ameryki Północnej czy Europy mają charakter spekulatywny.

W wyniku szczegółowej analizy problemów latynoamerykańskich można stwierdzić, że Ameryka Łacińska w charakterze swego rozwoju nawiązuje raczej do afrykańskich czy azjatyckich wzorów. Na korzyść tego porównania przemawia m. in. charakter modernizacji narodów latynoamerykańskich. Procesy te miały miejsce dopiero w końcu XIX wieku i odbywały się bez likwidacji czy też gruntownej reorganizacji, ale z reguły w ramach istniejących struktur i instytucji społecznych.

Takie sformułowanie problemów badawczych nad Ameryką Łacińską daje olbrzymie perspektywy badawcze. Wyniki zakrojonych na szeroką skalę specjalistycznych badań nad procesami rozwojowymi latynoamerykańskich krajów prowadzonych w ujęciu historycznym i porównawczym, pozwoliłyby z jednej strony wyjaśnić mechanizmy funkcjonowania poszczególnych społeczeństw, a z drugiej wnieść wkład w budowę ogólnej teorii naukowej o procesach zmiany kulturowej.

Książka rozpoczyna się od wielu historycznych refleksji.

Richard M. Morse, historyk z Uniwersytetu w Yale w Stanach Zjednoczonych, w artykule *The Heritage of Latin America* poddaje analizie charakter rozwoju krajów Ameryki Łacińskiej. Po przedstawieniu tła gospodarczo-społecznego i kulturowego oraz problemów demograficznych autor koncentruje się na specyficznej dla tego regionu kulturowego naturze instytucjonalnego i politycznego porządku. Analizuje społeczno-ekonomiczne i filozoficzne determinanty rozwojowe począwszy od okresu kolonialnego do niepodległości i usiłuje wyjaśnić, dlaczego współczesny stan rozwoju Ameryki Łacińskiej tak wyraźnie różni się od tradycji północno-amerykańskiej.

Następny w całości teoretyczny esej Glen Dealy *The Tradition of Monistic Democracy in Latin America* poddaje analizie klasyczne teorie polityczne (św. Augustyna, św. Tomasza, Machiavellego, Bolívara etc.), na bazie których wykształciła się latynoamerykańska tradycja polityczna, chcąc wykryć ich implikacje dla współczesnej polityki i zasad funkcjonowania współczesnych społeczeństw latynoamerykańskich. Podobne nastawienie badawcze cechuje trzeci esej zamieszczony w tym rozdziale, napisany przez Richarda M. Morse (*Toward a Theory of Spanish American Government*). Autor przeciwstawia liberalną tradycję Ameryki Północnej tradycji hiszpańskiej, w której dominują wpływy teorii tomistycznej (prawa naturalne, katolicyzm, scholastyzm, hierarchia prawa i państwa) i makiawelizmu (personalizm, idee scentralizowanego państwa opartego na królewskim autorytecie, uprzywilejowanie arystokratycznego pochodzenia).

Kolejny esej pióra Ronald C. Newton ma charakter polemiczny; autor omawia w nim stosunek różnych koncepcji filozoficznych odnośnie do systemu społeczno-ekonomicznych i polityczno-kulturowych wzorów i wartości. Ukazuje —

jak to kiedyś uczynił Suárez, wielki hiszpański polityczny mówca z XVI wieku — że tomistyczne koncepcje były zawsze stosowane w celu utrzymania stabilności i status quo panujących systemów politycznych. Dużo miejsca autor poświęca analizie idei pluralizmu kulturowego i zmiany grup interesu, co jego zdaniem miało podstawowy wpływ na ukształtowanie się współczesnych koncepcji demokratyzmu i zarządzania. Uważa, że koncepcje te są bardziej użyteczne dla zrozumienia problemów północno-amerykańskich. Odnośnie do kontynentu południowo-amerykańskiego nie znajdują one zastosowania z uwagi na odmienny charakter dziedzictwa kulturalnego. Praca kończy się uwagami na temat możliwości zmiany przestarzałych systemów społeczno-politycznych państw latynoamerykańskich.

W trzeciej części studium, zatytułowanej „Contemporary interpretation”, wydawcy koncentrują się na problemach adaptacji historycznych wzorów i wartości do wymogów dwudziestego wieku.

Artykuł Kalman H. Silvert *The Politics of Social and Economic Change in Latin America* opracowany został na podstawie długotrwałych badań empirycznych przeprowadzonych na terenie Ameryki Łacińskiej i poświęcony jest problematyce zmiany struktur zarządzania. Dużo uwagi autorka poświęca również problemom asymilacji przez panującą strukturę klasową średniego sektora oraz przodujących elementów klasy pracującej, co jej zdaniem sprzyja utrzymaniu istniejących stosunków klasowych. Wiele ciekawego materiału przynoszą rozważania dotyczące współistnienia tradycyjnej politycznej kultury z współczesnymi systemami społeczno-politycznymi, jak np. z republikanizmem, demokracją i teoriami marksistowskimi.

W drugim podrozdziale *Social Development of Latin America in the Post-War Period* autoryzowanym przez United Nation's Economic Commission for Latin America skoncentrowano się głównie na analizie zmian tradycyjnych struktur społeczno-politycznych. Dochodzi się do wniosku, że ulegały one ciągłej ewolucji w całym procesie historycznego rozwoju, zanim zaczęły na nie oddziaływać XIX i XX-wieczne procesy industrializacji i urbanizacji.

W następnym artykule Claudio Véliz nakreśla rozwój idei centralizmu i nacjonalizmu w warunkach latynoamerykańskich. Dokonuje tego na przykładzie Kuby. Dochodzi do wniosku, że Kuba pozostała krajem wysoce scentralizowanym z przewagą stosunków personalistycznych nie w wyniku wpływu ideologii marksistowskiej, lecz wskutek oddziaływania żywotnej w tym kraju tradycji iberyjsko-amerykańskiej. Claudio Véliz wskazuje również na powstawanie ekonomicznej i politycznej zależności innych krajów tego regionu kulturowego od USA. Ten stan rzeczy jest przyczyną opóźniania się procesów rozwojowych krajów latynoamerykańskich, co powoduje wzrost nastrojów nacjonalistycznych.

Czwarty rozdział zawiera trzy studia szczegółowe. Pierwsze *Law and Political Development in Latin America* ma charakter sumaryczny. Syntetyzuje bogatą literaturę wyrosłą na gruncie terenowych badań. Autorzy na jej podstawie starają się stworzyć jednolitą teorię metodologiczną do badań nad problemami latynoamerykańskiego kręgu kulturowego. Mimo, że artykuł koncentruje się głównie na prawnym i politycznym aspekcie rozwoju państw tego regionu, zmienia jednak do całościowego wyjaśnienia problematyki rozwojowej Ameryki Łacińskiej.

W studium Lawrence S. Graham *Latin America — Illusion or Reality?* autor zajmuje podobne stanowisko jak cytowany wyżej Claudio Véliz, uważając, że tradycja latynoamerykańska ma jednolity charakter, w związku z czym można skonstruować wspólną metodologię badań dla wszystkich krajów. Jednak S. Graham nadaje badaniom jeszcze większe wymiary. Jego zdaniem studia empiryczne i po-

równawcze powinny być rozpatrywane z pozycji szerszych kulturowych arealów, otaczających latynoamerykańskie społeczności.

Charles W. Anderson w artykule *Toward a Theory of Latin American Politics* rozważa przydatność istniejących już światowych teorii i postulatów metodologicznych dla badań w zakresie zmiany kulturowej w Ameryce Łacińskiej.

W piątej części książki *Conclusion, Social Change and Political Development in Latin America: Summary, Implication, and Frontiers* redaktor dokonuje przeglądu procesów rozwojowych w Ameryce Łacińskiej w ich aspekcie historycznym i współczesnym. Reasumując, wskazuje na zarysowujący się kryzys obecnego porządku i analizuje możliwości jego dalszej kontynuacji, czy też powstania nowych rozwojowych modeli. Z tego typu rozważań wynikają dalsze implikacje dla badań i studiów dla samych narodów Łacińskiej Ameryki, dla naszego zrozumienia ich życia, polityki.

Tadeusz Burzyński

Ernest Feder, *The Rape of the Peasantry Latin America's Landholding Systems*. Anchor Books, Doubleday and Company, Inc., Garden City, New York 1971.

Praca wybitnego znawcy problematyki latynoamerykańskiej, prof. Ernesta Federa z Oxford University, jest podsumowaniem wyników badań prowadzonych na kontynencie południowo-amerykańskim pod auspicjami ONZ w ramach programu „Sojusz dla Postępu”, ustalonego na konferencji państw Ameryki Łacińskiej w Punta del Este w 1961 roku¹. Program ten w swoich podstawowych założeniach zmierzał do przebudowy rolnictwa i podniesienia poziomu bytowania ludności wiejskiej tego regionu.

Istotą książki jest zrozumienie zasad funkcjonowania latynoamerykańskich społeczności. Podstawową tezę pracy jest twierdzenie, że wielka własność ziemska, charakterystyczna dla wszystkich państw latynoamerykańskich, nie tylko wpływa w negatywny sposób na poziom życia ludności wiejskiej, lecz przede wszystkim ogranicza zdolność produkcyjną sektora rolnego i w dalszej konsekwencji hamuje postęp gospodarczo-społeczny i kulturalny krajów tego regionu.

Pierwszy rozdział pracy poddaje analizie istniejącą strukturę własnościową

¹ Przygotowując tę książkę autor korzystał z bogatych terenowych materiałów przygotowanych w formie raportów przez CIDA, dotyczących przede wszystkim struktury rolnej kontynentu południowo-amerykańskiego. CIDA (Central Institution Development America) jest hiszpańskim odpowiednikiem Inter American Comité for Agricultural Development — instytucji powołanej do życia w 1962 roku w wyniku uchwał konferencji państw latynoamerykańskich i USA w Punta del Este w 1961 r. Jej członkami założycielami były: Food and Agriculture Organization (FAO), Economic Commission for Latin America (ECLA), Inter-American Development Bank (IDB), Organization of American States (OAS), Inter-American Institute for Agricultural Sciences (IIAS). Powyższe instytucje w sierpniu 1962 r. dokonały analizy struktury własnościowej rolnictwa latynoamerykańskiego w relacji do rozwoju sektora rolnego, postulując jego modernizację bez zmian polityczno-ekonomicznego status quo. Między 1965 a 1966 rokiem opublikowano 7 raportów, po jednym dla każdego z objętych badaniami krajów, pod wspólnym tytułem: „Land Tenure Conditions and Socio-Economics Development in ... Argentina, Brazil, Chile, Colombia, Ecuador, Guatemala, Peru”.

Raporty CIDA można określić jako Latin American Drama analogicznie do określenia Gunnar Myrdala — Asian Drama — odnośnie kontynentu azjatyckiego. Por. tegoż badacza: *Asian Drama*, Harmondsworth 1968.

w rolnictwie siedmiu krajów kontynentu południowo-amerykańskiego: Argentyny, Brazylii, Chile, Kolumbii, Ekwadoru, Gwatemali i Peru. Najbardziej rzucającą się w oczy cechą rolnictwa tych krajów jest koncentracja ziemi w rękach nielicznej warstwy posiadaczy. Struktura władania ziemią wyznacza charakter całej gospodarki rolnej, tak w sferze działalności produkcyjnej, jak również w sferze stosunków społeczno-politycznych i kulturowych. Znaczącą dla całego latynoamerykańskiego rolnictwa cechą jest też istnienie olbrzymiej rzeszy dzierżawców i drobnych posiadaczy, którzy na podstawie różnych kontraktów uprawiają ziemię bez prawa własności do niej.

Z faktu istnienia wielkiej własności ziemskiej wynika wiele negatywnych implikacji nie tylko dla wsi, ale i dla poszczególnych gospodarek narodowych. Odbija się to w niesprawiedliwym podziale dochodów narodowych, co najbardziej uderza w ludność wiejską, która wiegetuje na bardzo niskim poziomie materialnym, socjalnym, edukacyjnym i kulturalnym. Z punktu widzenia interesów ogólnonarodowych niskie dochody ludności wiejskiej ograniczają popyt na towary przemysłowe, co w poważnym stopniu hamuje rozwój krajowych przemysłów. Świadczą o tym choćby następujące dane: drobni producenci i robotnicy rolni w skali całej Ameryki Łacińskiej w roku 1960 stanowili 71% ogółu pracujących w sektorze rolnym, otrzymując 33% dochodu, podczas gdy średni i wielcy producenci, stanowiący 30% ogółu zatrudnionych, otrzymywali 37% dochodów. Według danych CIDA (Central Instytution Development America) w siedmiu krajach objętych badaniami operatorzy 129 000 wielkich farm posiadali 340 razy więcej ziemi niż drobni producenci pracujący w małych gospodarstwach. Badania wykazały również, że większość drobnych wiejskich gospodarstw posiada prymitywne wyposażenie narzędziowe, co nie pozwala na dobrą uprawę ziemi. Według tego samego źródła w 19 krajach kontynentu w roku 1960 na ogólną liczbę 17,2 mln wiejskich rodzin, prawie 5,7 mln stanowili drobni właściciele ziemi. Dane zgromadzone przez FAO wskazują, że 73% wszystkich rodzin stanowią rodziny biedne, dla których głównym źródłem utrzymania jest płaca za najemną pracę w wielkich latyfundiach. Procesy proletaryzacji ciągle się pogłębiają. I tak, w roku 1970 ilość biednych rodzin wzrosła do 15 milionów, co w kategoriach globalnych stanowi 114 milionów osób. Proces zwiększania ilości drobnych gospodarstw rośnie z każdym rokiem, co wynika z prowadzonych przez wielkich posiadaczy akcji przydziału gorszej jakościowo ziemi na rzecz najemnych robotników estancji w celu związania ich z posiadłością i tym samym zapewnienia dla niej stałej nisko opłacanej siły roboczej. Za otrzymane kawałki ziemi ludzie ci zmuszani są do odpracowywania kilku dni w miesiącu bez zapłaty.

Sytuację bytową ludności wiejskiej całego kontynentu pogarsza ukryte bezrobocie. Świadczy o nim choćby fakt, że w wielkich posiadłościach jeden robotnik miał w latach sześćdziesiątych 44 razy więcej ziemi do obróbki niż w małych gospodarstwach. Jednocześnie należy zaznaczyć, że w małych gospodarstwach w skali całego kontynentu występuje intensywniejsza uprawa ziemi, co zwiększa jeszcze bardziej wskaźnik bezrobocia. Ukryte bezrobocie jest impulsem do stałych i sezonowych migracji. Analizując powyższe dane autor dochodzi do wniosku, że po przeniesieniu wzorów intensywnej uprawy ziemi z małych gospodarstw do wielkich latyfundiów przy zachowaniu tej samej wartości ziemi oraz tego samego schematu organizacyjnego i techniczno-technologicznego, te ostatnie mogłyby zapewnić pracę dla 35 milionów ludzi w skali całej Ameryki Łacińskiej, a nie jak dotychczas dla 9,7 miliona.

Dużą wartość książki stanowi szczegółowa analiza czynników wpływających na niski poziom produkcyjny sektora rolnego. Zasluga autora jest również zwró-

cenie uwagi na inną specyficzną cechę latynoamerykańskiego rolnictwa, a mianowicie na duże zróżnicowanie interesów właścicieli ziemskich, wyrażające się w braku wspólnej płaszczyzny produkcyjnej. Cechę tę w mniejszym lub większym stopniu spotykamy w prawie wszystkich krajach Ameryki Łacińskiej.

W drugim rozdziale autor analizuje system społeczno-kulturowy. Uważa, że odgrywa on bardzo ważną rolę tak w zakresie kształtowania sfery produkcji materialnej, jak również w komponowaniu stosunków międzyludzkich.

Stosunki międzyludzkie w warunkach latynoamerykańskich opierają się na zasadzie dominacji klasy właścicieli środków i przedmiotów produkcji nad pozostałymi klasami społecznymi. Najdrastyczniejsze formy przybierają one w sektorze rolnym. Władza właścicieli ziemskich ma charakter arbitralny i patriarchalny. Pośrednikami między właścicielami ziemskimi a obsługą posiadłości są zarządcy, którzy w praktyce realizują założone z góry programy.

Dużo miejsca poświęca autor analizie statusu społeczno-kulturalnego najemnych robotników estancji i hacjend — peonów. Wyznaczony jest on istniejącą strukturą rolną oraz systemem społeczno-kulturowych i politycznych wzorów odziedziczonych po kolonizacji hiszpańskiej. Sytuację wsi pogarsza stosowanie przez właścicieli ziemskich różnorodnych form społecznego wyzysku. Znajduje to m. in. wyraz w stosowaniu na szeroką skalę różnego typu nacisków i przymusu, często o charakterze pozaekonomicznym. Najczęściej dotyczy to zakazu hodowli bydła, czy znajduje odbicie w nakazie sprzedawania płodów rolnych właścicielowi ziemi po z góry przez niego ustalonych cenach, zawsze poniżej aktualnej ceny rynkowej. Bardzo dużym obciążeniem dla chłopów są różne feudalne usługi za prawo użytkowania dróg, wypasu bydła, korzystania z wody itp., za co chłopci są zobowiązani odpracować kilka dni w miesiącu w posiadłości. Działania tego typu zwiększają dochody z ziemi bez potrzeby dokonywania inwestycji. Sytuację bytową i społeczną wsi dodatkowo jeszcze komplikuje fakt słabego zorganizowania chłopstwa w celu obrony własnych interesów. A jeśli już powstają różne organizacje i zrzeszenia, to w większości są one zdominowane przez właścicieli ziemskich, którzy w wielu przypadkach finansują ich działalność. Na wszelkie przejawy niezadowolenia ze strony ludności wiejskiej landlordzi odpowiadają terrorem, kwalifikując je jako przejaw wpływu interesów międzynarodowego komunizmu. Nie za daleko odbiega od prawdy twierdzenie innych badaczy problemów latynoamerykańskich, że terror jest podstawową komponentą życia campesinos w Ameryce Łacińskiej².

Trzeci rozdział książki poświęcony jest zagadnieniu reform rolnych. Zdaniem E. Fedora są one niezbędnym warunkiem gospodarczo-społecznego i kulturalnego rozwoju całej Ameryki Łacińskiej. Za zmianą istniejącej struktury rolnej przemawiają trzy główne czynniki: 1) stworzenie pełniejszego wykorzystania naturalnych i ludzkich zasobów; 2) zintegrowanie ludności wiejskiej z ekonomicznym rynkiem poprzez wzrost dochodów ludności wiejskiej; 3) wzrost społecznej mobilności i politycznej stabilizacji.

O pilności dokonania zmian w sektorze rolnym przekonują się nawet niektóre koła konserwatywne. Znamienne jest w tym przypadku stanowisko Inter-American Comitte of the Alliance for Progress, który nie żywiąc sympatii do jakichkolwiek drastycznych społecznych zmian przyznaje, że „dokonania programów zmierzających do dystrybucji ziemi na rzecz wsi są niewielkie w odniesieniu do ist-

² Zob. m. in. *Some Relationships Between Psychobiological Deprivation and Culture Change in the Andes*, by Alla Holmberg. Cornell Latin American Year, 1966, Cornell University, Ithaka, New York.

niejących problemów w sektorze rolnym" (s. 175). Powołane po 1960 roku ustawodawstwo prawne dotyczące reform rolnych nie dążyło do zmiany struktury własności ziemi, lecz zmierzało tylko do modyfikacji instytucji rolnych pod kątem uzyskiwania większych dochodów. Ustawodawstwo prawne pozwalało wydziedziczać za wygórowanymi odszkodowaniami tylko nierentowne latyfundia, wychodząc z założenia „społecznej funkcji ziemi”. W praktyce wydziedziczono niewiele posiadłości osiedlając na nich kolonistów. Status „społecznej funkcji ziemi” stał się w konkretnym działaniu narzędziem antyreformowym, gdyż właściciele ziemscy, chcąc go ominąć, oddawali część ziemi w dzierżawę. Ponadto należy podkreślić, że akcja ta nie była wsparta bazą finansową i zmianami w strukturze rynku, co nie dawało od początku szans rozwoju nowym gospodarstwom powołanym w wyniku kolonizacji.

Zdaniem autora, w warunkach istnienia wielkiej własności ziemskiej i zdominowania przez klasy posiadaczy całego życia gospodarczo-społecznego, kulturalnego i politycznego kontynentu, zmiany instytucjonalne w sektorze rolnym nie mają szans dokonać się drogą pokojową. Osiągnąć to można tylko poprzez wyłączenie wszystkich latyfundiów i wolną redystrybucję ziemi na rzecz chłopów. Aby zmobilizować sektor rolny należałoby również dokonać zmian prawno-strukturalnych w innych sferach działalności, nie wchodzących bezpośrednio w zakres reformy rolnej, a to w sferze produkcji przemysłowej, rynku, w strukturze wiejskiej siły roboczej oraz rozbudować infrastrukturę, kooperacje i zabezpieczyć odpowiednie kredyty. Nowy system powinien preferować kolektywną i farmerską gospodarkę. W wyniku tej reformy własność prywatna zostałaby zachowana, a zmieniałaby się tylko jej wewnętrzna struktura. Należałoby przy tym ograniczyć władzę innych klas posiadających i zapewnić chłopom prawo do zrzeczeń. Aby to osiągnąć, zmiany musiałyby też dotyczyć całego systemu społeczno-politycznego i kulturalnego.

Takie ujęcie problemu przez autora świadczy o znakomitej znajomości przedmiotu i realności ocen dotyczących istniejącej sytuacji w sektorze rolnym, choć z drugiej strony nie ze wszystkimi jego tezami można się zgodzić. W pierwszym rzędzie trudno się zgodzić, aby można było dokonać tak drastycznych zmian w strukturze władania ziemią w warunkach zachowania ustroju kapitalistycznego. Idea taka musiałaby być dokonywana odgórnie w ramach programów rządowych. Poza tym wydaje mi się, że społeczeństwo całego kontynentu w obecnych warunkach jest za słabo zorganizowane i nieświadome swojej roli i celów społecznych. A zmiana świadomości nie dokona się bez systematycznej demokratyzacji władzy wszystkich państw tego regionu. Tym niemniej w sprzyjających warunkach realizacja postulatów E. Federa mogłaby przyczynić się do pewnej odbudowy gospodarki rolno-hodowlanej i podniesienia poziomu życia wielu dziesiątków milionów mieszkańców wsi Ameryki Łacińskiej.

W ostatnim rozdziale E. Feder dokonuje analizy roli elity ziemskiej we wszystkich sferach życia krajów kontynentu. Oczywiście najwięcej miejsca autor poświęca jej roli w funkcjonowaniu sektora rolnego. Jego zdaniem można wśród klas posiadających w ostatnich latach wyróżnić dwie orientacje, tzw. technokratów i reformatorów. Pierwsi dążą do zmodernizowania rolnictwa poprzez tzw. „zieloną rewolucję” bez konieczności dokonywania zmian w strukturze władania ziemią. Natomiast reformatorzy przebudowę rolnictwa krajów latynoamerykańskich widzą na drodze gruntownej reformy rolnej. Zwolennicy pierwszej orientacji (głównie elita ziemska) siłą rzeczy należeli w latach 1960-1970 do obozu przeciwników prawdziwej reformy rolnej. To z ich inicjatywy powołano do życia uchwałę konferencji „Alliance for Progress” w Punta del Este w 1961 roku.

Podsumowując swoje wywody autor kategorycznie stwierdza, że prowadzona w ramach tego programu modernizacja rolnictwa, głównie w formie jego technizacji i technologizacji, jest wyłącznie zorientowana pod kątem interesów elity ziemskiej. Nie zawsze zresztą wprowadzenie nowych sposobów produkcji było uzasadnione ekonomicznie, choćby ze względu na brak fachowej obsługi nowych narzędzi, infrastruktury, czy spowodowanie wzrostu bezrobocia na wsi. Wiele przykładów z krajów latynoamerykańskich świadczy o tym, że mechanizacja w wielu przypadkach wprowadzana była w celach prestiżowych.

Na zakończenie niniejszych uwag warto przytoczyć opinię innych badaczy problemów latynoamerykańskich odnośnie do procesów modernizacji: „Można wskazać z matematyczną precyzją i stosunkowo dużym prawdopodobieństwem, że modernizacja rolnictwa z zachowaniem istniejącego podziału bogactwa i układu sił politycznych musi prowadzić do większego zubożenia, bezrobocia i represji wobec mas wiejskich”³. Niech słowa te służą za motto współcześnie podejmowanych akcji na rzecz poprawy sytuacji w sektorze rolnym krajów Ameryki Łacińskiej.

Tadeusz Burzyński

The Nature and Status of Ethnobotany. Edited by Richard I. Ford, Ann Arbor, Michigan 1978, ss. 428.

Jest to księga pamiątkowa dedykowana Profesorowi Volneyowi H. Jonesowi, wybitnemu amerykańskiemu specjalistcie w zakresie etnobotaniki, długoletniemu kuratorowi Muzeum Antropologicznego przy Uniwersytecie w Michigan.

Profesor Volney H. Jones ma na swoim koncie wiele prac dotyczących m. in. etnohistorii plemienia Hopi, etnografii Indian Północnoamerykańskich, historii rzemiosła, opracowywał także biografie pierwszych antropologów kulturowych. Główne jego zainteresowania oscylowały jednak wokół etnobotaniki. Uważa się go za pierwszego amerykańskiego etnobotanika, uczonego, który stworzył podstawy szczegółowych studiów nad taksonomią roślin i ludową botaniką. W swej pracy koncentrował się nie tylko na sposobach eksploatacji roślin przez człowieka, interesowały go także konsekwencje, jakie niesie ona dla środowiska naturalnego. Był rzecznikiem współpracy antropologii z ekologią.

Omawiana praca ukazała się w 75 rocznicę urodzin Volneya H. Jonesa. Poddzielona jest na sześć części, z których każda zawiera kilka odrębnych artykułów. Autorami ich są uczniowie i współpracownicy Jonesa.

Pierwsza część poświęcona jest teoretycznym zagadnieniom etnobotaniki. Na uwagę zasługują dwa artykuły: pióra Richarda I. Forda, omawiający rozwój zainteresowań etnobotaniką w aspekcie historycznym, oraz Willymy Watterstrom o zastosowaniu metod i źródeł etnograficznych do badania kultur archeologicznych. Autorka snuje swoje rozważania metodyczne analizując ewolucję rolnictwa i towarzyszące jej zmiany diety u ludów zamieszkujących niewielki obszar Południowego Zachodu, Hueco Bolson. Wychodząc z założenia, że działania ludzkie uzależnione są zarówno od warunków materialnych panujących w otaczającym nas świecie, jak i od sposobu w jaki ludzie ów świat postrzegają, sugeruje, iż

³ Juan Ballesteros P., *Productividad Marginal, Eficiencia y Inocercia Política*, „Investigación Económica (UNAM, Mexico)”, vol. 27, nr 107/8, s. 40.

archeologia, ogniskująca swoje zainteresowania przede wszystkim na materialnych podstawach minionych kultur, nie posiadająca materiału obrazującego systemy poznawcze ich twórców, powinna sięgnąć do źródeł etnograficznych przy formułowaniu własnych problemów badawczych.

Druga część zatytułowana jest: „Ludowa epistemologia a etnobotanika”. Czas, przestrzeń, byt i stawianie się są istotną treścią nauk etnologicznych. Etnobotanika jest szczególnie uwrażliwiona na ludową interpretację życia i zmian zachodzących w uporządkowanym na pozór świecie, zamieszkałym przez istoty fizyczne i duchowe. Ludowa wiedza o roślinach i ich właściwościach tłumaczy wiele zagadek otaczającego nas świata. Badając znaczenie spożywania przez Indian Rarámuri „batáni” — napoju powstałego w procesie fermentacji kukurydzy, William Merrill stwierdził, że analiza zachowań towarzyszących spożywaniu alkoholu ujawniła wierzenia tej grupy dotyczące duszy i jej związków z zachowaniem człowieka oraz osiąganiem przez niego dojrzałości. Podobne związki pomiędzy spożywaniem psychoaktywnych roślin a koncepcją duszy ludzkiej wykrył Michael Brown prowadząc badania na terenie Ekwadoru i Peru.

Uprawianie medycyny ludowej wymaga niezwykle złożonej i pogłębionej wiedzy. Ellen Messer pisząc o ziołarstwie w Meksyku analizuje różnorodne aspekty medycyny ludowej: uwarunkowania kulturowe, środowisko roślinne i zróżnicowaną wiedzę jej użytkowników.

Zasady eksploatacji zasobów roślinnych to temat trzeciej części omawianej pracy. Populacje roślinne podlegają nieustannemu niszczeniu. Przyczyniają się do tego zarówno siły naturalne — procesy geologiczne, czynniki klimatyczne, jak i organizmy biologiczne, w tym człowiek. Sposoby, przy pomocy których społeczności ludzkie opanowały środowisko roślinne, a następnie gospodarują jego zasobami, to podstawowy problem badawczy etnobotaniki. Człowiek wyposażony w najprymitywniejsze chociażby narzędzia i ogień może bardzo łatwo zniszczyć znaczne nawet pod względem rozmiaru obszary wegetacyjne. Nie czyni tego jednak, powodowany nakazem zaspokajania podstawowych potrzeb, zachowania społeczno-przestrzennych relacji oraz przestrzegania określonych reguł postępowania, które dyktują w jaki sposób i w jakich warunkach rośliny mogą być zbierane i wykorzystywane. Te kulturowe zasady decydują o ludzkich działaniach i w rezultacie określają strukturę lokalnego środowiska ekologicznego.

Peter Kundstater, omawiając gospodarkę Lua z północno-zachodniej Tajlandii, pokazuje w jaki sposób lud ten modyfikuje swoje środowisko naturalne, tworzy nowy, zróżnicowany krajobraz, który jednak w niczym nie narusza równowagi ekologicznej. Robert Carneiro wskazuje na znaczenie, jakie w kulturze Indian Kuikuru z Ameryki Południowej odgrywa las tropikalny. Podkreśla dbałość Kuikuru o zachowanie wymierających gatunków drzew. Rolnictwo bardzo zmienia obszary tropikalne, lecz dzięki stosowaniu się do uświęconych tradycją zwyczajów ingerencja człowieka nie powoduje niszczenia środowiska naturalnego.

Jak wykazała Gertruda Dole przetwórstwo manioku w Ameryce Południowej wymaga rozległej wiedzy dotyczącej wykorzystania tej rośliny do wytwarzania przedmiotów materialnych. Związki kultury materialnej z przygotowaniem rozmaitych półproduktów roślinnych, w tym przypadku gorzkiego manioku na skrobię i mąkę oraz słodkiego manioku, z którego przygotowuje się napoje alkoholowe, nie zostały dostrzeżone przez etnobotaników i w konsekwencji przeoczono związki zachodzące pomiędzy eksploatacją lasu a zapotrzebowaniem na jego produkty. Szczegółowa analiza etnobotaniczna może odkryć wiele innych związków pomiędzy pożywieniem a surowcami niezbędnymi do jego przygotowania, a także określić ich znaczenie dla umiejętnego gospodarowania bogactwami roślinnymi.

Części czwarta i piąta poświęcone są paleoetnobotanice. Autorzy poszczególnych rozdziałów omawiają m. in. kwestię rozprzestrzeniania się pewnych gatunków roślin na obszarach subarktycznych Kanady (M. Jean Black), udomowienie słonecznika na wschodnich terenach Ameryki Północnej (Richard A. Yarnell), Paul E. Minnis wykorzystując pewne wskazówki paleobotaniczne sugeruje, że w czasach prehistorycznych dochodziło na kontynencie północnoamerykańskim do znacznych zaburzeń równowagi ekologicznej.

Rozdział końcowy zawiera bibliografię prac Volneya H. Jonesa.

Omawiana pozycja powinna spotkać się ze szczególnym zainteresowaniem polskich etnografów, przede wszystkim ze względu na oryginalność zawartych w niej rozważań. Badania interdyscyplinarne łączące w sobie osiągnięcia i metody etnografii oraz nauk przyrodniczych nie mają w Polsce żadnych zgoła tradycji. A przecież analiza chociażby przedmiotów materialnych i pozostałości roślinnych minionych kultur w połączeniu z etnograficznymi koncepcjami kultury mogłaby stanowić kolejny przyczynek do zrozumienia dziejów ludzkości.

Elżbieta Goździak

Landwirtschaft und Kapitalismus. Zur Entwicklung der ökonomischen und sozialen Verhältnisse in der Magdeburger Börde vom Ausgang des 18 Jahrhunderts bis zum Ende des ersten Weltkrieges. 1. Halbband, Hrsgs. Hans Jürgen Rach und Bernhard Weissel, Akademie-Verlag Berlin 1978, ss. 338, mapy.

Omawiana publikacja stanowi pierwszy tom serii „Untersuchungen zur Lebensweise und Kultur der werktätigen Dorfbevölkerung in der Magdeburger Börde”¹, opracowywanej w Centralnym Instytucie Historycznym Akademii Nauk NRD przez Zespół Historii Kultury i Etnografii (Wissenschaftsbereich Kulturgeschichte/Volkskunde). Badany obszar obejmuje około 1200 km² bardzo żyznych ziem na zachód od Magdeburga. Program, organizację i sposób wykonania badań przedstawiają szczegółowo wydawcy, H. J. Rach i B. Weissel, we wprowadzeniu do omawianego tomu. Objąć mają one okres od końca XVIII w. do lat 60-tych XX w., a więc blisko dwa stulecia, od schyłku feudalizmu po socjalizm. Zakres tych badań oraz opracowania jest wyjątkowo szeroki i trudno byłoby wskazać na odpowiednie analogie we współczesnej polskiej literaturze etnograficznej lub historycznej.

Godna szczególnej uwagi jest koncepcja oraz metodologiczne założenia tych badań. Wymagały one, jak podkreślają wydawcy, przyjęcia nowej perspektywy badawczej, innej niż panująca dotąd w ludoznawstwie, odnoszona do epoki przedkapitalistycznej. Precyzując ją oparto się na przemysłeniach W. Steinitza, a także doświadczeniach badawczych Instytutu Serbskiego w Budziszynie, który pomyślnie rozwinął badania nad sposobem życia i kulturą mniejszości serbołużycyckiej w okresie kapitalistycznym i socjalistycznym. Sięgnięto po radzieckie doświadczenia z badań nad życiem i kulturą klasy robotniczej oraz doświadczenia badawcze etnografów i folklorystów z innych krajów socjalistycznych. Wzięto też pod uwagę nowe prace etnograficzne z krajów kapitalistycznych, w szczególności z RFN.

¹ *Badania nad sposobem życia i kulturą pracującej ludności wiejskiej z Niziny Magdeburgskiej.* Termin „Börde” nie ma dokładnego odpowiednika w jęz. polskim, można go w przybliżeniu przetłumaczyć m. in. jako (urodzajna) nizina.

Wykorzystano dorobek pokrewnych dyscyplin badawczych, przede wszystkim socjologii i filozofii kultury, przy precyzowaniu zwłaszcza podstawowych dla badań pojęć. Duże znaczenie przypisują autorzy właściwemu rozumieniu pojęcia „sposób życia” (*Lebensweise*), które obejmować musi przede wszystkim codzienność, a w związku z tym badania sposobu życia trzeba wiązać koniecznie z badaniem całokształtu warunków pracy. Wymaga to ujmowania badanych zjawisk w konkretnym kontekście historycznym. Przygotowania do całego przedsięwzięcia rozpoczęto w roku 1965, a następnie przystąpiono do badań archiwalnych i terenowych. W realizacji programu wystąpiła od samego początku ścisła współpraca z historią agrarną oraz reprezentantami historii regionalnej, historii ruchu robotniczego, historii języka, geografii, archiwistami, muzealniami i in. Ważnej pomocy udzieliłi godni zaufania informatorzy wzgl. badacze-amatorzy.

Nowością w stosunku do tradycyjnych badań etnograficznych stało się postawienie w centrum uwagi nie chłopów jako takich, lecz proletariatu wiejskiego, robotników rolnych. Wieś została poddana badaniom w jej złożonej, klasowej strukturze. Odstępiono też od tradycyjnej w etnografii systematyzacji zjawisk według ich przynależności do określonych działów kultury, gdy ich całość, odniesiona do proletariatu wiejskiego, miała ukazać przeciwstawność proletariackiego zasobu kulturowego wobec panującej kultury mieszczańskiej. Także wybór samego obszaru badań nie był zgodny z przyjmowanymi dotąd w etnografii zasadami takiego wyboru, ponieważ Nizina Magdeburska była regionem o szczególnie silnym rozwoju gospodarki kapitalistycznej w rolnictwie, opartej o uprawę buraków cukrowych w dużych gospodarstwach chłopskich i folwarkach. Była to produkcja związana z wielkim rynkiem kapitalistycznym, uzależniona od jego koniunktury. Nowością omawianych badań było wreszcie umieszczenie w centrum uwagi problematyki kulturowej związanej ze stosunkami między miastem a wsią. Wyróżniał się tu przez cały badany okres wpływ Magdeburga jako głównego ośrodka handlu i komunikacji, a później też przemysłu. Wpływ miasta na wieś ujęto nie jako działanie „czynnika zakłócającego” rozwój „autonomicznej” kultury wiejskiej, lecz jako obiektywny proces będący czynnikiem postępu, który należy oczywiście ujmować klasowo i dialektycznie.

Etnografia mieszczańska zwracała mało uwagi na takie regiony, jak Nizina Magdeburska, gdzie wcześniej rozwinięty kapitalizm doprowadził do zupełnego zaniku wsi tradycyjnej, gdzie gospodarka wiejska opierała się już w 2-jej połowie XIX w. na kapitalistycznej kalkulacji, maszynach i masowym wykorzystaniu najemnej siły roboczej. W 2-jej połowie XIX w. pojawiały się tylko publikacje na temat miejscowej gwary, pieśni ludowych, zwyczajów weselnych, bajek i opowieści oraz gier dziecięcych. Dodajmy jednak, że był to przeciętny wówczas obraz zainteresowań etnograficznych w całym Niemczech, a także poza ich granicami. Aktualna wtedy problematyka zmian kapitalistycznych nie znalazła niemal odbicia w regionalnych czasopismach i wydawnictwach historycznych i krajoznawczych, które wydano tam od 2-jej połowy XIX w. Wydawnictwa okolicznościowe, dodatki do dzienników czy kalendarze ukazujące się licznie od pocz. XX w. pomijały raczej aktualne problemy, a rozpisywały się chętnie o odległych czasach, które ulegały idealizacji. Dopiero od lat 20-ych tego wieku ukazały się 2-3 godne uwagi wydawnictwa poświęcone lokalnej historii, lecz zmiany na wsi nadal bywały ujmowane z reakcyjno-romantycznego stanowiska (zwłaszcza po 1933 r.), zaś kultura ludowa traktowana jako homogeniczna całość.

Zespołowe i interdyscyplinarne badania etnografów NRD na Nizinie Magdeburskiej musiały więc oprzeć od początku na rozległych, systematycznych badaniach archiwalnych i terenowych. Bardzo cenna okazała się pomoc w zbieraniu

odpowiedzi na obszerny kwestionariusz ze strony badaczy-amatorów, którzy dostarczyli wielu danych dla okresu od około 1900 r. do współczesności. Pierwsze wyniki opracowano już w 1969 r., a kilka prac, w tym 1 doktorską, przygotowano do 1972 r. Od tegoż roku rozpoczęto nowy etap badań, zmierzający do przygotowania syntezy. W 1974 r. ukazała się książka H. J. Racha o budownictwie mieszkalnym Niziny Magdeburgskiej w XIX w.

Opracowanie syntezy rozpoczęło od tomu poświęconego głównym problemom historii Niziny Magdeburgskiej. Było to niezbędne, gdyż dawne opracowania zawierały znaczne luki, a poza tym reprezentowały nieaktualny, burżuazyjny punkt widzenia. Przygotowane dla obecnej syntezy studia są oparte w znacznej mierze na bezpośrednim wykorzystaniu danych archiwalnych, zwłaszcza w odniesieniu do schyłku feudalizmu². Pierwszy rozdział omawianego tomu daje fizyczno-geograficzną charakterystykę Niziny Magdeburgskiej (L. Gumpert), zaś drugi przedstawia zwięzłe zmiany w strukturze administracyjnej tego regionu (J. Hartmann). Autorami kolejnych trzech rozdziałów są etnografowie, którzy wzięli na siebie ciężar opracowania zagadnień historycznych, zazwyczaj odległych od normalnych kompetencji etnografów. Są to kolejno: *Siły wytwórcze i stosunki produkcji w rolnictwie N.M. od połowy 18 w. do zapoczątkowania uprawy buraka cukrowego w połowie lat 30-tych 19 w.* (H. Harnisch), *Główne cechy rozwoju społeczno-ekonomicznych stosunków na N.M. w warunkach wprowadzenia i rozwoju kapitalizmu wolnokonkurencyjnego w rolnictwie (1830-1880)* (H. Plaul), *Przeobrażenia struktury społeczno-ekonomicznej na N.M. przed I wojną światową* (S. Bandoly). Tom zawiera też dołączone w aneksie fragmenty dokumentów i tekstów źródłowych, informację o dawnych miarach i pieniądzach, wyjaśnienie niektórych pojęć i określeń oraz obszerny wykaz źródeł i literatury.

Drugi tom tej części, przygotowany do wydania w 1978 r., miał zawierać rozdziały poświęcone historii przemysłu cukrowniczego, zmianom ludności w rejonie Magdeburga oraz rozwojowi ekonomicznemu tego miasta do 1918 r. Zabrakło tu planowanego pierwotnie zarysu ekonomiczno-geograficznego Niziny Magdeburgskiej. Zapowiedziana druga część w tej serii, opracowana przez zespół autorów, ma nosić tytuł „Chłop i robotnik rolny w kapitalizmie”, zaś trzecia część, przygotowana przez H. Plaula, objąć ma „Życie robotników rolnych w 19 w.”. Zamknie ona zapewne wyniki pierwszego etapu, obejmującego okres do I wojny światowej.

Wydawcy wyjaśniają, że program badań oraz określona specjalizacja etnografów w zespole badawczym nie pozwoliły na wystarczające przebadanie zagadnień kultury duchowej (folklor, sztuka ludowa), które zostaną uwzględnione w późniejszym etapie badań. Podkreślono też, że zakończony pierwszy etap badań i oparte na jego wynikach opracowania nie dają przeglądu tych tematów i problemów, które mają być uwzględnione w następnych etapach, sięgających po współczesność³. Ich dobór i zakres zależny jest bowiem od konkretnych, historycznych warunków, a szczególnie od układu stosunków klasowych i położenia

² Warto wspomnieć o tym, co podkreślają wydawcy, że dane te są bardzo dokładne i bogate dla końca epoki feudalnej, gdy państwo pruskie starało się kontrolować całość zjawisk gospodarczych, zaś od 1806 r. prawie do połowy XIX w. są raczej fragmentaryczne.

³ We wrześniu 1975 r. odbyło się w Magdeburgu seminarium poświęcone omówieniu badań na Nizinie Magdeburgskiej (z udziałem zaproszonych etnografów z Czechosłowacji i Polski), na którym analizowano m. in. problemy związane z badaniem okresu międzywojennego. Nie ustalono wtedy ewentualnych możliwości i zasad współpracy, a wydaje się, że byłoby to celowe jeszcze teraz, jeśli problematyka polskich robotników rolnych ma być w tym wydawnictwie uwzględniona.

warstw pracujących. Przełom po roku 1945 i powstanie Niemieckiej Republiki Demokratycznej kształtuje nową epokę, która wymaga specyficznego ujęcia problematyki, przy współpracy etnografów głównie z socjologami i psychologami. Wykonane badania i wydane publikacje mają być, zgodnie z intencją wydawców, nie tylko przyczynkiem do ogólnego dorobku etnografii niemieckiej, lecz powinny się też przyczynić do poszerzenia i pogłębienia obrazu przeszłości historycznej w świadomości społecznej obywateli NRD, a szczególnie mieszkańców okolic Magdeburga.

Poszczególne rozdziały omawianego tomu są opracowane rzeczowo i przejrzyste mimo dużego nagromadzenia w nich konkretnych danych, w tym liczbowych. Mieszczą się w granicach poprawnej historii społeczno-gospodarczej. Brakuje tu jednak choćby krótkiego rozdziału obejmującego historię osadnictwa i stosunków ludnościowych do XX w., co utrudnia lekturę całości, zwłaszcza dla czytelnika nie znajdującego skądinąd odpowiednich danych. Sprawy ludnościowe mają się znaleźć w 2 tomie. Wartościowe uzupełnienie tomu stanowią mapy, wśród których brak jest niestety map ukazujących demograficzne i społeczne zróżnicowanie wsi na obszarze Niziny Magdeburskiej. Dodane wewnątrz 28 dużych fotografii we wkładce ukazują fragmenty krajobrazu tej niziny, lecz jakość ich jest słaba jak na niemieckie wydawnictwo. Poza tym edytorska jakość omawianego tomu jest bez zarzutu.

Szeroko zakrojona akcja badawcza etnografów NRD na terenie Niziny Magdeburskiej ma swoje nowatorskie cechy, choć same pomysły podobnych badań, a także częściowe ich realizacje, występowały wcześniej w innych krajach socjalistycznych, w tym w Polsce. Warto przypomnieć tu powstałe głównie w Krakowie prace o klasowym zróżnicowaniu kultury ludowej, w tym pochodzące sprzed blisko 25 lat cenne studium o klasowym zróżnicowaniu Siołkowie Starych, będące wprowadzeniem do zbiorowych monografii tej wsi, prace nad kształtowaniem się klasy robotniczej w środowiskach wiejskich i in. Wydawcy omawianej publikacji tylko ogólnie wspomnieli o innych badaniach, a w wykazie literatury przytoczyli jedynie pracę W. J. Krupianskiej z 1968 r. Może w następnych częściach tej serii, mających bardziej etnograficzny charakter, znajdziemy wyraźniejsze odniesienia do podobnych badań za granicą i ewentualne próby porównań.

Na koniec warto dodać uwagę, że omawiana seria publikacji może się przedstawiać dla czytelnika polskiego tym bardziej interesująco, iż owa Magdeburger Börde, leżąca w południowej części Dolnej Saksonii, była przez kilkadziesiąt lat jednym z ważniejszych punktów docelowych masowych migracji zarobkowych polskiej biedoty wiejskiej, która w epoce kapitalistycznej szukała „na Saksach” pracy i zarobku. Tysiące młodych kobiet i mężczyzn z polskich wsi pracowało w rejonie Magdeburga u bogatych chłopów i obszarników, a pamięć o tym dotrwała i tam do naszych czasów.

Edward Pietraszek

Maria Jesús Buxó Rey, *Antropología de la mujer, Cognición, lengua e ideología cultural*. (Antropologia kobiety. Poznanie, język i ideologia kulturowa), Barcelona 1978, ss. 218.

Jest to pierwsza książkowa publikacja autorki, czołowego dziś antropologa kulturowego w Hiszpanii; większość prac z jej dotychczasowego dorobku naukowego opublikowana została na łamach „Ethnica”.

Zainteresowania Buxó koncentrują się wokół zagadnień akulturacji językowej, zmian społecznych oraz antropologii kognitywnej. *Antropologia kobiety* powstała w oparciu o wieloletnie badania nad tymi zagadnieniami. Jak pisze autorka we wprowadzeniu, książka jest pierwszą skromną próbą podjęcia badań nad zachowaniami poznawczo-językowymi kobiety, prowadzącą do poprawy stanu wiedzy o tym aspekcie społeczno-kulturowym. Zwięzła informacja o treści książki zawarta jest na jej okładce: „Oparta na logice antropologii kulturowej książka ta jest oryginalnym wkładem do jednej z najbardziej interesujących dyskusji naszej epoki: różnice biologiczne i asymetrie kulturowe między mężczyznami i kobietami i ich wpływ na style poznawcze, zachowania językowe oraz na ukształtowanie i racjonalizację ideologii kulturowych. Jednocześnie bada międzykulturowo implikacje tego bio-kulturowego paradygmatu dla rozwoju świadomości grupy seksualnej w sytuacji zmiany kulturowej i społecznej. Autorka [...] przedstawia krytykę tej problematyki i analizuje trylogię tworzącą podtytuł tej pracy: poznanie, język i ideologia kulturowa”. Zasadniczą intencją autorki jest wykazanie, że status społeczny kobiety ujawnia się w formie dyskryminacji językowej.

W części pierwszej, w oparciu o analizę bogatego materiału pochodzącego z najnowszych badań neurologii, lingwistyki i etologii oraz materiału etnograficznego, autorka wyprowadza cztery zasadnicze tezy:

1. Istnieją różnice socjolingwistyczne między mężczyzną a kobietą. Każde z nich posiada szczególne właściwości leksykalne, syntaktyczne i fonetyczne, które sprawiają, że ich style są od siebie różne.

2. Różnice w zachowaniach językowych obu płci są uniwersaliami zachowania językowego; uniwersalność ta, udokumentowana przez etnografię, ujawnia się we wszystkich prawie kulturach świata.

3. Różnice w zachowaniach seksualno-językowych odzwierciedlają zróżnicowanie organizacji struktury systemów społeczno-kulturowych. We wszystkich kulturach płeć wyznacza głębokie różnice społeczne, które są zawsze bardziej specyficzne aniżeli różnice związane z wiekiem, grupą etniczną lub klasą społeczną i dlatego dominują one nad nimi we wszystkich typach organizacji społecznej. Tym niemniej, z przyczyn ideologiczno-kulturowych, różnice te pozostawały do niedawna przesłonięte innymi rodzajami różnicowania społecznego.

4. Status społeczny kobiety, różny od statusu mężczyzny, ujawnia się w formie dyskryminacji językowej. Dyskryminacja ta manifestuje się w normach i regułach socjolingwistycznych, a tym samym, choć w sposób pośredni, w organizacji ideologicznej kultury, to znaczy w mitologii, tabu, folklorze, systemach wartości i postaw, w wierzeniach i całości symboliki każdej kultury, niezależnie od tego, jak odległe są te idee od stanu aktualnego. Ideologia kulturowa współdziała w usankcjonowaniu przyznania drugorzędnej roli językowej, niekiedy negatywnej, co odpowiada pozycji dyferencjalnej i asymetrycznej roli-statusu społecznej kobiety względem mężczyzny.

Część druga pracy zatytułowana „Pluralne zachowania kobiety” omawia pewne zachowania językowe w sytuacjach zmiany społecznej i akulturacji językowej. Przez akulturację językową autorka rozumie dynamiczny proces kontaktu i interakcji między językami dwóch grup, które przed wejściem w kontakt posiadały autonomiczne kultury, a tym samym różne języki. Kierunek akulturacji zorientowany jest prawie zawsze w stronę grupy o największym ciężarze kulturowym i dominującej pod względem techniczno-ekonomicznym. Na poziomie indywidualnym typ akulturacji, jaki się wytwarza, jest funkcją stopnia identyfikacji osobnika z własną kulturą i oczekiwaną społeczno-ekonomicznych w stosunku do drugiej. Autorka wprowadza także pojęcie subakulturacji językowej; odnosi się ono

do opanowania zmiennych językowych kodu, które nie są używane zwyczajowo. Rezultatem przynależności indywiduum do grupy wieku, płci i określonych warunków społeczno-ekonomicznych jest fakt, iż posiada on dostęp do części całego systemu kulturowego, to znaczy realizuje część związaną z jego rolą-statusem społecznym i seksualnym. Części tej odpowiada zmienna lingwistyczna lub socjolekt, stanowiący część całego repertuaru komunikacyjnego społeczności. Na płaszczyźnie seksualnej zmienne te, charakterystyczne dla językowych zachowań kobiet i mężczyzn, Buxó określa jako *feminolekty* i *maskulinolekty*.

Autorka omawia różnice w zachowaniach językowych między kobietami a mężczyznami w sytuacji zmiany społecznej i w procesie akulturacji. Podstawą dla tej analizy były badania jakie przeprowadziła Buxó w Peru, Nowym Meksyku (USA) i Katalonii. Autorka wyróżnia dwie tendencje regulujące wzorami akulturacyjnych zachowań kobiety:

1. Im bardziej ustratyfikowane jest społeczeństwo w terminach seksualno-społecznych, to znaczy im bardziej asymetrycznie ideologia kulturowa reguluje podziałem sfer działania, myślenia i decydowania obu płci, tym wyższa jest tendencja do identyfikacji integracyjnej w stosunku do drugiej kultury. Zaś przeciwnie:

2. Im wyższy jest dostęp kobiety do poznawania, opracowywania i wpływu na ideologię kulturową, tym wyższa jest tendencja realizacji wzoru akulturacyjnego typu instrumentalnego i dialektycznego, który nie tylko utrzymuje, ale także wzmacnia solidarność z własną kulturą.

Buxó przechodzi następnie do analizy zjawiska subakulturacji językowej w społecznościach miejskich. Zjawisko to, jak pisze autorka, rodzi się w sytuacjach dynamicznych zmian społecznych; czynnikiem napędowym jest oczekiwanie osiągnięcia określonej pozycji społecznej, to znaczy poprawy sytuacji interseksualnej i zredukowanie asymetrii seksualno-społecznej w ramach grupy, czyli egalitaryzacji statusów. Wprowadzając pojęcia wymiaru seksualno-społecznego i poziomów świadomości, Buxó wyszczególnia trzy typy subakulturacji lingwistycznej kobiety:

1. Świadomość początkowa grupy seksualnej (wymiar intraseksualny). Typ ten charakteryzuje się preferencją modeli *feminolektycznych* pochodzących od klas wyższych.

2. Świadomość przeciętna grupy seksualnej (wymiar interseksualny). Przejawia się on adaptowaniem modeli *maskulinolektycznych* z zamiarem pokonania barier stwarzanych przez zróżnicowanie płciowe.

3. Świadomość przeciętna i pełna (wymiar intra- i interseksualny). Wiąże się on z nabyciem tzw. zmiennej standardowej, czyli bez modulacji fonicznych, selekcji leksykalnej i stylów ekspresji, które identyfikuje się z *feminolektami* konkretnej klasy społecznej. Typ ten pojawia się w społeczności o wysokim stopniu rozwoju techniczno-społecznego i ekonomicznego i związany jest z możliwością zdobycia wykształcenia ogólnego.

W podsumowaniu autorka zastanawia się nad przyczynami wyboru tego typu zachowań jako środków realizacji oczekiwań oraz nad czynnikami, które sprawiają, że świadomość grupy seksualnej manifestuje się w tym typie zachowań językowych i w jakich aspektach ta świadomość grupy determinuje kierunek akulturacji i subakulturacji. Według autorki zachowania te są rezultatem względnej świadomości grupy płci, która z przyczyn bio-poznawczych i społeczno-kulturowych wyraża się lingwistycznie.

„Ethnica. Revista de Antropologia”, nr 13, Barcelona 1978, ss. 218.

Etnologia hiszpańska, zwana też częściej antropologią kulturową (społeczną), pozostaje do dnia dzisiejszego *terra incognita* dla etnologów w innych krajach, nie tylko w Polsce. Wynika to z dwóch podstawowych przyczyn: późnych narodzin tej dyscypliny w Hiszpanii oraz nie sprzyjającej atmosfery społeczno-politycznej, w jakiej działał świat naukowy tego kraju, zwłaszcza zaś przedstawiciele nauk społecznych. Fakt ten zasługuje na odrębne obszerne opracowanie, niezbędne dla zrozumienia aktualnego stanu antropologii kulturowej w Hiszpanii.

Założenie czasopisma „Ethnica” w roku 1971 było jednym z przejawów dynamicznego odradzania się etnologii w Hiszpanii. Zasadnicza w tym zasługa wybitnego antropologa kulturowego, Claudio Esteva Fabregat, który po powrocie z wieloletniej emigracji w Meksyku podjął energiczne i po wielu latach uwieńczone sukcesem starania o nadanie etnologii należnego jej statusu akademickiego. Jego to dziełem było utworzenie w 1972 r. pierwszej w kraju katedry antropologii kulturowej w Barcelonie. Jej powstanie poprzedziła Escuela de Estudios Antropológicos w Madrycie, także dzieło Claudio Esteva. Szkoła ta, choć funkcjonowała zaledwie trzy lata, spełniła zadania postawione przez jej założyciela, a mianowicie przygotowanie naukowe pierwszych etnologów, którzy stanowiliby grupę nacisku na rzecz promocji etnologii. Ta pierwsza generacja reprezentowana jest przez wiele czołowych dziś postaci, jak: Maria Jesús Buxó Rey, Isidoro Moreno Navarro czy Jesús Contreras. Jeszcze do niedawna lwia część badań etnologicznych przeprowadzonych w Hiszpanii była dziełem obcokrajowców, głównie Amerykanów i Anglików; ich wyniki pozostawały na ogół nieznanne w samej Hiszpanii. Poczynione ostatnio starania zapobiec mają temu kolonializmowi naukowemu, jak się otwarcie nazywa to zjawisko i prowadzić mają do udostępnienia etnologom hiszpańskim prac zrealizowanych w tym kraju przez cudzoziemców. Naprzeciw temu wychodzi m. in. czasopismo „Ethnica”, które publikuje wiele takich prac.

Czasopismo to wydawane jest przez Centro de Etnologia Peninsular, a jego komitet redakcyjny tworzą Claudio Esteva Fabregat i Maria Jesús Buxó Rey; ukazuje się ono dwa razy do roku.

Tematyczna orientacja czasopisma zamyka się w szerokich ramach antropologii kulturowej Hiszpanii i krajów hiszpanojęzycznych; w przypadku tych ostatnich chodzi głównie o badania prowadzone w Peru i Nowym Meksyku (USA) pod kierunkiem Claudio Esteva i Marii Jesús Buxó.

Numer czternasty czasopisma „Ethnica”, którego zawartość omówimy, różni się od numerów poprzednich. Zawiera on osiem artykułów dotyczących Hiszpanii, z których tylko jeden wyszedł spod pióra etnologa hiszpańskiego, Claudio Esteva. Wydaje się, iż układ ten nie jest dziełem przypadku. Pamiętać należy o tym, że w całej strukturze naukowej Hiszpanii uniwersytet jest w zasadzie jedyną instytucją umożliwiającą prowadzenie badań naukowych. W praktyce oznacza to poważne ograniczenie możliwości prowadzenia takich badań, a tym samym uszczuplenie ilości prac naukowych. Z braku więc materiałów, komitet redakcyjny sięga po studia dokonane przez etnologów obcych, podtrzymując tym samym ciągłość wydawniczą i spełniając postulat antykolonializmu naukowego.

W artykule *Rozwój gospodarczy a klasy wyższe w miasteczku hiszpańskim* Richard A. Barret (uniwersytet Nowy Meksyk) omawia wpływ sprzyjającej sytuacji ekonomicznej na mobilność społeczną i pojawienie się nowobogackiego oraz jego system wartości i stosunek do tradycyjnej elity intelektualnej miasta i jej wartości. Podstawą dla tej analizy były badania jakie przeprowadził Barret w pñ.-wsch. Hiszpanii w miasteczku nazwanym umownie Montesa.

Praca Stanley Brandes (uniwersytet California) *Parodia a społeczeństwo: interpretacja andaluzyjskiego dramatu folk* poświęcona jest analizie symboliki parodii zwanych juegos de cortijo lub po prostu juegos (zabawy), towarzyszących najrozmaitszym świętom i festynom andaluzyjskiej wsi oraz ich funkcji w życiu jej mieszkańców.

Kolejny artykuł Williama A. Douglasa (uniwersytet Nevada) omawia wpływ granicy hiszpańsko-francuskiej na wieś baskijską Echalar w prowincji Navarra. Autor stwierdza, iż granica ta w wielu aspektach raczej stymuluje kontakty aniżeli je uniemożliwia, że wieś ta prowadzi bardziej ożywioną wymianę kulturową i ekonomiczną z osadą po drugiej stronie granicy, niż z pozostałymi społecznościami basko-hiszpańskimi.

Praca Claudio Esteva (uniwersytet Barcelona) *Komponenty psychologiczno-kognitywne w ekonomii wsi hiszpańskiej* powstała w oparciu o badania przeprowadzone przez niego w roku 1963 w płn.-zach. części prowincji Zamora, we wsi nazwanej umownie Muyago. Ich celem miało być dostarczenie danych dla instytucji zajmującej się planowaniem rozwoju społeczno-ekonomicznego prowincji, a dotyczących zachowań związanych z życiem gospodarczym wsi. W części pierwszej pracy Esteva omawia strukturę ekonomiczną wsi, w drugiej ideologię ekonomiczną wyrażaną w działalności gospodarczej mieszkańców Muyago.

Artykuł pióra David D. Gilmore i Margaret M. Gilmore (uniwersytet Nowy York) *Sobre los machos y los matriarcados: el mito machista en Andalucía* jest psychologiczno-socjologicznym studium zależności między czynnikami socjoekonomicznymi a kształtowaniem się osobowości mężczyzny. Kolokwializm „machismo”, pochodzący od słowa *macho* (samiec), nie posiada definicji ogólnie akceptowanej przez psychologów, jak i antropologów. Autorzy definiują machismo jako wzór zachowania mężczyzny, który implikuje usankcjonowane kulturowo okazywanie hipermęskości. Istnienie tego typu zachowań wiążą autorzy z wewnętrznym konfliktem psychicznym między mężczyzną a kobietą, jaki rodzi się wskutek niepowodzeń ekonomicznych mężczyzny, wiodącą rolę kobiety w gospodarstwie i niepartycypowaniem mężczyzny w lokalnym życiu politycznym. W przypadku analizowanej przez autorów osady „Fuenmayor” chodzi głównie o najemnych robotników, tzw. jornaleros.

Kolejny artykuł Davyda J. Greenwood (Connell University) *Czystość krwi a szlachectwo w Kraju Basków i Kastylii* jest szerokim studium porównawczym pojęcia szlachectwa ukształtowanego w literaturze hiszpańskiej, jak i w innych krajach.

Praca Davida D. Gregory (Darmouth College) *Znaczenie życia miejskiego: pluralizacja systemów życia* poświęcona jest zagadnieniu segmentacji nowoczesnego życia manifestującej się na poziomie świadomości indywidualnej. Na przykładzie miasta Sevilla autor stwierdza, że istnieje nie tylko wielość pojęć miasta dla różnego typu ludzi, ale że znaczenie nadawane miastu przez tych samych mieszkańców zmienia się w zależności od ich aktualnej sytuacji życiowej.

Wreszcie ostatni artykuł, którego autorką jest Susan Tax de Freeman (uniwersytet Illinois), pt. *Wiara i mody w religii hiszpańskiej: uwagi na temat przestrzegania praktyk*, analizuje niektóre przejawy tzw. religii ludowej, przemiany w niej zachodzące oraz zjawisko popularności pewnych form pobożności ludowej. Autorka dokonuje także analizy dotychczasowego dorobku badań nad religią ludową i stwierdza, że przyjęcie przez badaczy zasugerowanej przez Kościół definicji właściwie pojmowanej religii prowadzi do usunięcia z pola widzenia badacza sporej części wierzeń nie aprobowanych przez Kościół; chodzi tu głównie o „inne” sy-

stemy wierzeń, które są czymś więcej aniżeli systemami medycyny ludowej czy kontroli społecznej.

Numer czternasty „Ethnica” zamyka *Memoria del Centro de Etnologia Peninsular* informująca o działalności badawczej i dydaktycznej Centrum.

Zestaw problematyki zaprezentowanej w tym numerze odzwierciedla w znacznym stopniu aktualne tendencje w hiszpańskiej antropologii kulturowej. Wysoki poziom czasopisma pozwala sądzić, że marginalna dotąd antropologia hiszpańska konsekwentnie dążyć będzie do objęcia należnej jej pozycji królowej nauk humanistycznych. W każdym bądź razie najtrudniejsze przeszkody zostały już pokonane i nikt nie wątpi, jak to jeszcze niedawno miało miejsce, w zasadność obecności tej nauki na uniwersytecie hiszpańskim.

Janusz Borowski

Kunt Ernő, *Temetők az Aggteleki-Karszt falvaiban (Cmentarze wiejskie okolic Aggteleki-Karszt)*, Debrecen 1978, ss. 152, il. 94.

Katedra Etnografii Uniwersytetu im. Lajosa Kossutha w Debreczynie rozpoczęła wydawanie nowej serii: „*Studia Folkloristica et Ethnographica*”. W krótkim czasie ukazały się trzy tomy, w starannej szacie graficznej, z których trzeci: *Cmentarze wiejskie okolic Aggteleki-Karszt* stanowi przedmiot poniższego omówienia.

Tytuł opracowania jest nieco mylący, zbyt skromny, gdyż autor nie tylko prezentuje cmentarze wiejskie, ich usytuowanie, budowlę cmentarne i przede wszystkim analizuje bogate i różnorodne typy nagrobków, ale stara się także ukazać całościowy obraz miejsca obrzędowości pogrzebowej, bardzo szeroko rozumianej, w kulturze badanych wsi.

Intensywne badania terenowe przeprowadzone zostały w trzech miejscowościach (Szölösardó, Teresztenye, Égerszög) w północnych Węgrzech, w okolicach Aggteleki-Karszt. Teren ten jest badany przez Katedrę Etnografii w Debreczynie, której absolwentem jest autor pracy, a sama praca powstała jako studium dyplomowe.

Północne Węgry, traktowane jak najsłuszniej jako pomost między kulturą Karpat a kulturą Niziny Węgierskiej, odznaczają się zarówno interesującym składem etnicznym ludności (znaczną procent Słowian), jak i stanowią mozaikę wyznaniową. Mieszkają tu katolicy, protestanci, ludność prawosławna oraz liczni Żydzi. Oczywiście, każda z tych grup ma nieco inne zwyczaje pogrzebowe, nieco inny stosunek do zmarłych, różnią się także używaną symboliką.

Obrzędy pogrzebowe interesowały etnografów węgierskich od dawna, badane były jednak w oderwaniu od całości kultury. To, co autor totalnie nazywa „kulturą cmentarzy”, analizowane było w rozbiciu na niewielkie elementy. Zatracano w ten sposób całościowe widzenie zagadnienia.

Przeciwnie traktuje problematykę omawiana praca. Łączy tam, gdzie dotychczas dzielono. Powstał kocioł, do którego wzniesiono informacje z pozoru odległe: rozwój i charakter osadnictwa wiejskiego, produkcja i zbyte nagrobków, symbolika przedstawień nagrobnych, przebieg pogrzebu i zbiór owoców na cmentarzach. Formy grobów omawiane są w ścisłym związku z przejawami celebracji umarłych, informacje na temat zróżnicowania społecznego i etnicznego wsi sąsiadują z opi-

sem pozostałości tradycyjnego kultu zmarłych i próbą określenia światopoglądu opisywanej społeczności.

Z tej mozaiki wylania się logiczna teza (z udowodnieniem jej ze względu na lakoniczność pewnych fragmentów ma autor niejaki kłopot), że kultura wsi to strukturalna całość, na którą składa się „wieś żywych” i „wieś zmarłych”. Kontakty tych dwóch części całości, jak również jej funkcjonowanie realizuje się w każdym punkcie trwania zgodnie z kodem kulturowym możliwym do zbadania przez odpowiednio przygotowanego badacza.

Uprawianie „kultury cmentarza” przez społeczność jest gwarancją trwałości tej społeczności. Zmieniają się jej członkowie, lecz sama społeczność trwa i realizuje pewne reguły, które znajdują symboliczne odzwierciedlenie np. w układzie przestrzennym cmentarzy, charakterze nagrobków, przebiegu obrzędów pogrzebowych itd. Położenie zaś cmentarzy, ich niejako zatopienie w otoczeniu biologicznym razem z tym, co powstaje jako dzieło rąk ludzkich (groby, budynki cmentarne, drogi itp.) to — zdaniem autora — przejaw, symbol raczej, więzi człowieka z naturą, obraz — znak cyrkulacji życia, które, aby się odradzać, musi zaakceptować śmierć.

Praca miejscami jest wręcz fascynująca, ukazuje ogromne intelektualne możliwości płynące z zastosowania analizy strukturalno-semiotycznej, albo raczej semiotyczno-funkcjonalnej do badania zagadnień takich, jak obrzędowość społeczna, gdzie opis jest zaledwie punktem wyjścia. Autor zresztą, co trzeba podkreślić, otrzymał doskonałą i wszechstronną szkołę etnograficznego opisu, z czego umiał w pełni skorzystać, czym zdaje się różnić od wielu polskich zwolenników nowoczesnych koncepcji metodologicznych.

Omawiane opracowanie nie jest bez wad. Za podstawowy brak uznać należy niewielkie odczytanie autora w światowej literaturze semiotycznej. Często odnosi się wrażenie, że autor z trudem dochodzi do stwierdzeń dość dawno już przez semiotykę kultury uznanych za podstawowe. Gdyby pracę oprzeć na już zbudowanych podstawach teoretycznych, nabrałaby zapewne w wielu miejscach większej precyzji, bowiem drugą wadą — dość jak się wydaje istotną — jest niejednoznaczny język opracowania, a nawet pojawiające się tu i ówdzie irytujące pustostłowie. Przydałaby się także większa skłonność autora do redukcji podawanych faktów, nie zawsze — jak wiemy — ich ilość podbudowuje tezy, zdarza się, że je zaciemnia.

Wszystkie zarzuty nie przesłonią jednak wniosku, że węgierskie środowisko etnograficzne wydało kolejną pracę na dobrym poziomie, pracę inspirującą i godną wnikliwego zainteresowania. Cieszy to tym bardziej, że wyszła ona spod pióra przedstawiciela najmłodszego pokolenia etnografów.

Ryszard Kantor

Ivan Balassa, Gyula Ortutay, *Magyar Néprajz*, wyd. Corvina, Budapest 1979, ss. 744, fot. 384, rys. 231, mapy.

Wydaje się, że nastąpił obecnie w węgierskiej etnografii okres syntezy zebranego poprzednio materiału, dodajmy, niezwykle bogatego, wszechstronnie oświetlającego poszczególne działy ludowej kultury Węgier. Ukazuje się od pewnego czasu znakomity *Leksykon węgierskiej etnografii*, w przygotowaniu jest monumental-

ne wydawnictwo *Etnografia Węgier*, wreszcie — pojawiło się niedawno popularne ujęcie tego zagadnienia w doskonałej szacie graficznej, która równie jak treść prezentowanego dzieła stanowi rodzaj sensacji naukowej.

Etnografia Węgier, albo lepiej *Opisanie ludu węgierskiego*, to praca dwóch zasłużonych, wybitnych węgierskich etnografów, Ivána Balassy i Gyulii Ortutaya. Zwłaszcza ten ostatni przez długie lata (zmarł w 1978 roku) był prawdziwym symbolem etnografii węgierskiej, dla dobra której wykorzystywał swoją wysoką pozycję w życiu społecznym i politycznym Węgier, swój ogromny autorytet badacza i działacza państwowego. Był Ortutay nie tylko wybitnym organizatorem życia naukowego, popularyzatorem nauki, ale również wniósł do etnografii węgierskiej wkład niemożliwy do przecoczenia. Współautorstwo popularnonaukowej monumentalnej pracy *Etnografia Węgier* jest w dorobku byłego Dyrektora Instytutu Etnografii i Folklorystyki Węgierskiej Akademii Nauk jakby ukoronowaniem wieloletniej pracy.

Nie sposób w krótkim omówieniu oddać rozmach tej niezwykle interesującej książki, która stanowi nie tylko przykład doskonale wykonanej pracy naukowej, ale również jest wzorcem popularyzacji, jaka może liczyć na szeroki oddźwięk społeczeństwa.

Dzieło podzielone jest na pięć zasadniczych części, nierównomiernych co do objętości. Wstęp, to rodzaj wprowadzenia do zagadnień genezy Węgrów, próba — w oparciu o najnowsze ustalenia nauki — umieszczenia ich wśród ludów świata i Europy. Daje również zarys dziejów etnografii węgierskiej, stan obecny badań nad kulturą ludową, a także próbę regionalizacji jej przejawów.

Właściwy przegląd etnografii Węgier rozpoczynają autorzy od prezentacji tzw. kultury społecznej. Rodzina, jej organizacja, związki rodowe, podział społeczny w obrębie wsi, przejawy działań zespołowych, formy samorządu wiejskiego, kontakty towarzyskie, życie religijne, odpusty, targi, jarmarki itd. doczekały się tu lakonicznej, lecz jednocześnie precyzyjnej analizy, która niczym nie rezygnując z zastosowania warsztatu naukowego, stanowi jednocześnie przykład posługiwania się językiem dalekim od hermetyczności, przejrzystym i niezwykle treściwym.

Część następną, najobszerniejszą, niesie zarys materialnej kultury ludu węgierskiego, na którą składają się m. in. budownictwo, zarówno mieszkalne jak i gospodarcze, zajęcia ludu, pożywiające, rzemiosła, strój, ludowe zdobnictwo itd. Obok tych zagadnień mamy interesujące rozważania na temat osadnictwa, „przestrzemi kulturowej” wsi węgierskiej, kierunku i siły wpływów ościennych. Wszystko to zadziwia zdumiewającym wyważeniem materiału opisowego i analizy.

Kolejna część to tak zwana przez węgierskich etnografów kultura umysłowa, czyli raczej — zgodnie z naszą tradycją nazewnictwem — duchowa. W części tej prezentowane są uwagi na temat zróżnicowania gwar ludowych, muzyki, śpiewu, tańca, bogato jest tu również przedstawiony folklor ustny, nie tylko w opisach, ale i w cytowanych obficie fragmentach, a także zwyczaje rodzinne, doroczne oraz wierzenia ludu.

W następnym, już końcowym rozdziale, autorzy zastanawiają się nad charakterem kultury ludu węgierskiego, dawnym i współczesnym, analizują wpływy zewnętrzne i bodźce wewnętrzne, które złożyły się na niezwykle bogaty obraz dokonań ludu, jego trwałość nawet w warunkach życia współczesnego, w warunkach przemian. W tym rozdziale — jak również w innych fragmentach pracy — zbyt mało uwidoczniono rolę wpływu na kształtowanie się ludowej kultury Węgier mniejszości narodowych, zwłaszcza Słowian, żyjących na dawnym i współczesnym obszarze Węgier.

Pracę kończy bogaty wybór literatury, spis ilustracji i rysunków.

Etnografia Węgier odznacza się jednocześnie niezwykle staranną, bogatą i w sumie — można wręcz stwierdzić — sensacyjną szatą ilustracyjną. Kilkaset fotografii i rysunków (te dla ułatwienia lektury znajdują się na marginesie tekstu) posiada nie tylko ogromne walory poznawcze, ale również wysoką rangę artystyczną.

Tak wspaniale pomyślanego i przeprowadzonego przedsięwzięcia, jak prezentowana pozycja, zarówno z punktu widzenia naukowego, jak i popularyzatorskiego, próżno szukać w europejskiej, a być może i światowej etnografii. *Etnografia Węgier* stanowi bez wątpienia znakomity wzorzec, na którym możnaby się i u nas oprzeć przygotowując popularny zarys kultury ludowej, na który — jak sądzę — oczekuje rynek wydawniczy i który leży przecież w możliwościach polskich etnografów.

Ryszard Kantor

Masopustni tradice. Ludová kultura a současnost. Red. Vaclav Frolec i Josef Tomeš. Svazek 5, Brno 1979, ss. 190, ilustr. 123.

Prezentowany tom jest piątym z serii poświęconej kulturze ludowej we współczesności, przygotowanym przez środowisko etnografów czeskich z Brna. Redaktorem serii jest Vaclav Frolec, a redaktorami tomu wspomniani V. Frolec i niezjący już J. Tomeš.

Książka zawiera wybrane referaty wygłoszone na Międzynarodowej Konferencji w Smolenicach w 1977 roku, poświęconej społecznym funkcjom i związkom międzyetnicznym zwyczajów ludowych w Karpatach i na Bałkanach.

Całość tej ciekawej pracy zbiorowej można podzielić na kilka grup tematycznych. I — stanowią artykuły autorów czeskich i słowackich poświęcone problematyce teoretycznej i metodologicznej zwyczajów i obrzędów oraz przedstawiające zwyczaje karnawałowe i zapustne na obszarze całej Czechosłowacji. W tej grupie znalazł się jako pierwszy interesujący artykuł O. Sirovátki *Folklor a obrzęd*. Zawiera on prezentację i u nas podejmowanej problematyki dotyczącej miejsca obrzędu w kulturze ludowej i folklorze oraz stanowisko teoretyczne i metodologiczne autora. Następnym jest artykuł E. Horvátovej *Společna funkcia zwyczajów karnawałowych*. Autorka podkreślając ich dawność i powiązanie z „kalendarzem gospodarczym” wsi omawia formy magiczne związane z cyklem zwyczajów przedwiosennych, zwracając uwagę na ich starą funkcję odnoszącą się do magii roślinnej. Inną funkcją według autorki jest funkcja ludyczna wzrastająca obecnie przy równoczesnym zaniku magicznej. Ciekawym jest zwrócenie uwagi na częste wiązanie tego zwyczaju z licznie urządzanymi tuż przed postem weselami. Tekst ilustrowany jest przyśpiewkami charakterystycznymi dla korowodów zapustnych. Artykuł J. Tomeša *Czeskie i słowackie zwyczaje zapustne i ich warianty w innych krajach*, zwraca uwagę na różne formy obchodzenia tych zwyczajów tak na obszarze Czech i Słowacji, jak i innych krajów Europy, a szczególnie Słowiańszczyzny. Szczegółowo omówione są tu i porównane tak postacie i ich maski z zespołu chodzących w zapusty, jak i teksty śpiewanych piosenek oraz inne formy towarzyszące. Część ogólną zamyka artykuł V. Frolca poświęcony metodologicznym aspektom badań nad obrzędem zapustnym na zachodnim krańcu Karpat (Vlašsko, Slesko Kapanice, Hornácko, Zálesí). W przedstawionej propozycji metodologicznej zwraca uwagę na płodność podejścia do analizy zwyczaju zapustnego poprzez teorię społecznej komunikacji. Maski, strój, taniec, pio-

senka pełnią według autora funkcję znaczącą (patrz podejście semiotyczne). Bardzo instruktywna tablica uwzględniająca takie elementy składowe zwyczaju, jak: nazwę regionalną, czas, inicjatora, uczestników czynnych (zespół występujący), uczestników odbierających, prowadzącego poszczególne elementy charakterystyczne dla danej grupy regionalnej, kierunek oddziaływania, formy towarzyszące oraz ocenę realizacji, pokazuje w sześciu regionach zachodnich Karpat. Artykuł zawiera również przykłady ilustrujące tablicę materiałem empirycznym.

Część II to artykuły zawierające opis zwyczajów zapustnych w poszczególnych regionach Czech i Słowacji. Tu należy już tekst Z. Apáthyovej-Rusnákovej, który choć stawia w tytule pytanie teoretyczne *Obrzęd czy gra*, egzemplifikowany jest konkretnym terenem, opisem zwyczajów karnawałowych z okolic Šamorina na Słowacji. Tak samo na pograniczu obu części stoi artykuł A. Sulitki *O problemie wspólnych, interesnych elementów zwyczajów zapustnych na pograniczu polsko-słowackim na Spiszu*. Wykorzystując literaturę i materiał terenowy wskazuje na wyraźnie zbieżne elementy tak w rekwizytach chodzących zespołów, jak i śpiewanych piosenkach obrzędowych. Opisem zwyczajów zapustnych na pograniczu południowych Moraw, obszarze zasiedlonym w latach 1945 - 1948 (po osadnikach niemieckich) zajmuje się E. Večerková. Liczne przekształcenia i nowe elementy w zwyczajach zapustnych i innych zwyczajach i obrzędach ludowych mają tu swoje źródło, według autorki, nie tylko w przemieszaniu osadników z różnych stron kraju, ale i w zmienionym typie gospodarowania — formie kolektywnej. Można tu zaobserwować pewne analogie do sytuacji na ziemiach zachodnich i północnych Polski.

Tej również problematyce, z naciskiem na obserwację współczesnych przekształceń zwyczajów zapustnych, poświęcony jest artykuł A. Navrátilovej. Formami tańca zapustnego zajmuje się S. Důžek, a tańcem zapustnym „Pod szablę” P. Popelka. Elementy zapustne (maski, korowód taneczny) w zwyczajach weselnych na południowo-wschodniej Morawie omawia w swoim artykule L. Tarcalová, a powiązaniem zwyczajów zapustnych z innymi zwyczajami dorocznymi i rodzinnymi M. Mušinka.

Część III tomu to artykuły reprezentantów innych krajów. O polskim zwyczaju zapustnym piszą K. Kwaśniewiczowa (*Zwyczaje zapustne w Polsce*) oraz R. Tomicki (*Zapusty w Polsce — struktura i funkcja obrzędu*). Bułgarskie zwyczaje zapustne omawia M. Vasilevcová w artykule *Struktura, funkcje i pochodzenie bułgarskich wiosennych obrzędów związanych z zapustami*. V. K. Soklovcová pisze o *Współczesnych słowiańskich i regionalnych zwyczajach zapustnych u Słowian Wschodnich*. I wreszcie węgierskie zwyczaje zapustne odnajdujemy u Z. Tatraiovej.

Ten interesujący, bo pozwalający spojrzeć syntetycznie na problematykę zwyczajów karnawałowych i zapustnych tom, ilustrują wyjątkowo interesujące fotografie. Każdy artykuł uzupełnia bibliografia przedmiotu.

Anna Szyfer

A. K. Pisarczik, Narodnaja architektura Samarkanda XIX - XX ww. (Po materialam 1938 - 1941 gg.). Akademia Nauk Tadżyckiej SSR. Institut Istorii im. A. Donisza, Izdatielstwo „Donisz”, Duszanbe 1974, ss. 139, ilustr.

Antonina Pisarczyk jest autorką szeregu prac naukowych i popularyzatorskich dotyczących architektury, budownictwa i sztuki ludów Azji Środkowej. Ukończyła studia na Wydziale Wschodnim Państwowego Uniwersytetu Środkowo-

inicyjatyckiego (SAGU) w Taszkencie¹. Pracę etnografa i językoznawcy rozpoczyna w okresie międzywojennym pod kierunkiem prof. M. S. Andriejewa. Od roku 1924 uczestniczy w organizowanych przez niego ekspedycjach naukowych, między innymi w pionierskim przedsięwzięciu jakim były kompleksowe badania życia i kultury mieszkańców pamińskiej doliny Chuf². W latach 1937-1940 A. Pisarczyk pracuje w Muzeum w Samarkandzie, poświęcając ten czas na gruntowne badania terenowe, których rezultaty publikuje³. Zbiera także materiały do doktoratu, który następnie broni w 1945 roku na Wydziale Historycznym SAGU otrzymując tytuł kandydata nauk historycznych. Przedstawiona wówczas praca pt.: *Samarkandskije żytyje doma i kwartalnyje meczety XIX-XX ww.*⁴, stanowiła podsumowanie dotychczasowych badań nad historią osadnictwa i różnorodnych form budownictwa ludowego w okręgu samarkandzkim. Podjęta tematyka autora interesuje się nadal i przez wiele lat uzupełnia swe studium o nowe dane pochodzące z okresu powojennego. Prezentowana obecnie książka jest rozszerzoną i poprawioną wersją rozprawy doktorskiej. W roku 1948 A. K. Pisarczyk pracuje w powstałym z inicjatywy M. S. Andriejewa Gabinetie Etnografii i Archeologii przy Instytucie Historii Języka i Literatury Tadżyckiej Filii Akademii Nauk ZSRR. Należy do najbliższych współpracowników M. S. Andriejewa, a po jego śmierci przystępuje do redakcji pozostawionej przez niego spuścizny. Jako samodzielny pracownik nauki, A. K. Pisarczyk organizuje kolejne ekspedycje do obwodu kuliabskiego i garmyńskiego⁵. W 1951 r. w utworzonej Akademii Nauk Tadżyckiej SRR A. Pisarczyk obejmuje kierownictwo Działu Etnografii Instytutu Historii Archeologii i Etnografii. Przy tej placówce tworzy także Muzeum Archeologii i Etnografii im. M. S. Andriejewa, do którego podczas licznych podróży naukowych aktywnie zbiera eksponaty. Od wielu lat związana z ośrodkiem naukowym w Taszkencie, uzyskała sobie sławę doświadczonego badacza terenowego, świetnego znawcy kultury i języków, głównie zaś Tadżyków Pamirskich. Nie ma prawie prac innych autorów z dziedziny sztuki ludowej i budownictwa Azji Środkowej bez odwołania się do dorobku naukowego i autorytetu A. K. Pisarczyk.

Recenzowana książka ma na tle innych prac autorki znaczenie szczególne. Tworzona w ciągu prawie 30 lat zawiera materiały, które ukazują przede wszystkim proces przemiany tradycyjnej kultury okręgu samarkandzkiego, w tym także układu przestrzennego miast, form i funkcji budynków mieszkalnych i meczetów. Zawiera ponadto szereg szczegółowych informacji o stylach, technikach i zdobnictwie stosowanych w budownictwie, łącznie z ich typologią.

Książka składa się z następujących części: Ogólna charakterystyka domów mieszkalnych i meczetów Samarkandy; Materiały i konstrukcje budowlane; Detale architektoniczne i rozwiązania zdobnicze; Siedziby podmiejskie i ich dekoracje. Ponadto zawiera przypisy i wykaz terminów stosowanych w budownictwie. Cenny jest także wykaz zinventaryzowanych obiektów i nazwiska informatorów: mistrzów budowniczych, cieśli, malarzy i rzeźbiarzy. Zamieszczone w książce foto-

¹ Uwagi biograficzne por. Z. Jasiewicz, *Etnograficzna działalność naukowa w Tadżykistanie*, „Etnografia Polska” 1967, t. 11; tegoż, *Etnograficzne ośrodki w Uzbekistanie*, tamże.

² M. S. Andriejew, *Tadżyki doliny Chuf*, t. 1, Taszkent 1933; t. 2, Taszkent 1938. W tomie drugim A. K. Pisarczyk zamieściła swe opracowanie pt. *Złotocze Tadżyków doliny Chuf*.

³ A. K. Pisarczyk, *Żytoj gorodskoj dom Buchary i Chity*, „Architektura ZSRR” 1937, nr 1.

⁴ Rękopis w Archiwum Działu Etnografii Instytutu Historii Akademii Nauk Tadżyckiej SRR.

⁵ A. K. Pisarczyk, *Kuliabskaja etnograficzeskaja ekspedycja 1948*, „Izwestija Tadżyckoj Filii Akademii Nauk ZSRR” 1949, t. 15.

grafie i rysunki, wykonane przez autorkę i publikowane tu po raz pierwszy, ilustrują i wydatnie wzbogacają opracowanie. Całość ukazuje miejsce budownictwa Samarkandy na tle najbliższych regionów bucharskiego i fergańsko-taszkencekiego.

Po wnikliwej analizie rozplanowania i konstrukcji domów mieszkalnych Samarkandy, autorka wyróżnia następujące ich typy: ciąg jednotraktowy sieni i izby z ustawionym do nich pod kątem prostym *aiwanem*, tj. podpartym kilkoma kolumnami daszkiem, tworzącym werandę; dwie izby położone równoległe, naprzeciw siebie, połączone *aiwanem*; typ domostwa zbliżony do fergańskiego, w którym *aiwan* nie jest połączony z izbami mieszkalnymi i ustawiony jest naprzeciw domu oraz cały szereg mieszkań jedno- lub dwuizbowych bez *aiwanu*. Według autorki, ten stan rzeczy jest rezultatem wielopokoleniowych doświadczeń budowniczych zmierzających do takiego ustawienia domów, aby zmniejszyć odczuwalność zmian temperatury w ciągu dnia a także pór roku. Upośledzona pozycja kobiety w rodzinie decydowała o istnieniu niemal w każdym domu części zewnętrznej — *bierun*, przeznaczonej dla mężczyzn i gości oraz wewnętrznej — *darun* dla kobiet. Duże znaczenie, uwarunkowane względami kulturowo-społecznymi, miała izba gościnna *mechmon-chona*, która stanowiła niekiedy odrębny budynek w zagrodzie. Stopniowe wprowadzenie europejskiego systemu ogrzewczego, oszklenie okien i nowe materiały budowlane osłabiły bezpośrednią zależność od warunków środowiska naturalnego. Podobnie zajęcie przez kobiety należnego jej miejsca w społeczeństwie spowodowało zmianę w tradycyjnym rozplanowaniu wnętrza. Zanika funkcja domu zewnętrznego i *mechmon-chony*, przeznaczonych wyłącznie dla mężczyzn. Dokonana, szczególnie w latach 60-tych, rozbudowa miast, w tym i Samarkandy, wpłynęła na pojawienie się domów o dwóch i więcej kondygnacjach. Niektóre z nich zbudowano jeszcze w końcu XIX w. Składa się z nich głównie ciasne centrum bazarowe Samarkandy. Jednym z pierwszych „europejskich” budynków, które stanęły w Samarkandzie już w XIX wieku, jest siedziba dzisiejszego Muzeum samarkandzkiego.

Charakteryzując meczety Samarkandy autorka uwypukla związki między pełnionymi przez nie funkcjami religijnymi, a dostosowaniem do nich wnętrza. Poza samym meczetem, dla Samarkandy typowy był zespół zabudowań okalających, w których mieścić się mogły mieszkania duchownych i studentów, łaźnie i saraje. Meczety zwykle składały się z pomieszczenia zimowego — *chonako* i *aiwanu*. Ze względu na położenie *aiwanu* autorka wydziela kilka typów meczetów: *aiwan* położony jest frontalnie przed pomieszczeniem zimowym, od strony wschodniej; *aiwan* ustawiony jest narożnikowo; *chonako* obudowane jest werandą z trzech stron oraz *aiwan* znajduje się po dwóch stronach *chonako*, zwykle od wschodu i zachodu. Następnie w pracy omówione są kolejno formy i role minaretów w meczetach Samarkandy. Rozdział zamyka opis wnętrza mieszkalnych i wnętrza meczetów.

Druga część pracy poświęcona jest materiałom i konstrukcjom. Większość z nich znana jest również w całej Azji Środkowej. Podstawowym surowcem jest glina lessowa. Do lat 70-tych XIX w. stosowana była wyłącznie do konstrukcji bitych, a to zarówno w kiszlakach, jak i w miastach. Obecnie ten sposób wzniesienia ścian nie znajduje prawie zastosowania, z wyjątkiem zewnętrznych murów zagrody. A. Pisarczyk przedstawia następnie wyrób, kształt i sposób układania cegieł. Ciekawe są obszerne informacje na temat wykorzystywania wypalanej cegły pochodzącej z XVI i XVIII-wiecznych monumentalnych świątyń i medres. Używano jej głównie do wykładania podłóg i brukowania podwórzy, cembrowania studni i dekoracji. W całości podkreślono stosunkowo mały udział drewna,

którego wyzyskanie ograniczało się do konstrukcji zbliżonej do ryglowej, belkowania dachu, wyrobu framug okiennych i drzwiowych.

Najbogatszą dokumentację ilustracyjną posiada rozdział dotyczący zdobnictwa i rzemiosł związanych ze zdobnictwem. Ta część pracy jest odbiciem zasadniczych zainteresowań A. K. Pisarczyk, która temat sztuki ludowej podejmowała wielokrotnie. Zdobnictwo architektoniczne Samarkandy jest w całej swojej różnorodności bliskie zespołowi bucharskiemu. Składa się na to jego powściągliwość i jakby większa tradycjonalność stosowanych wzorów. Upodobania mieszkańców kształtowały się tu pod wpływem ośrodka bucharskiego, w którym wytworzył się styl upiększania szczególnie płaszczyzny sufitu. Autorka przedstawia szereg przykładów stosowania sztukaterii i rzeźby z alabastru — odmiany gipsu (gancz), ponadto wymienia zasadnicze style ornamentyki, a wśród nich: *bagdadi* — geometryczny, *islimi* — roślinno-geometryczny i *pargorigeometryczny*, głównie z kompozycji okręgów i wielokątów. W bogatych domostwach i meczetach typowe są lite i rzeźbione okratowania i stropy tzw. stalaktytowe.

Samarkanda należała do miast Azji Środkowej — czytamy w ostatnim rozdziale — w których większość mieszkańców wyjeżdżała na lato za miasto. W związku z tym mieszkanie miejskie było w zasadzie siedzibą zimową, zaś podmiejskie letnią. Dla domu podmiejskiego charakterystyczna była jedna izba z podcieniem lub też aiwanem położonym pod wspólnym dachem pomiędzy dwiema izbami. Siedziby te (chutory) posiadały często wysokie zewnętrzne mury z umieszczonymi na narożach basztami, co świadczyło o ich obronnym charakterze. Obecnie zagrody takie straciły charakter warowni, a utrzymywanie się gdzieś tam baszt tłumaczone jest jedynie indywidualnymi gustami właścicieli. Tradycyjne budownictwo podmiejskie Samarkandy wraz ze swą ornamentyką zbliżone jest według opinii autorki do domostw turkmeńskich, a także znajduje analogie w całej Azji Środkowej.

Omawiana praca A. K. Pisarczyk stanowi ważny wkład w monograficzne ujęcie budownictwa poszczególnych ośrodków miejskich Azji Środkowej. Poprzez odpowiednie zastosowanie etnograficznych metod badania budownictwa ludowego doskonale rozszerza opracowania architektów z tego zakresu. Przez swój systematyczny wykład, szerokie tło społeczno-kulturowe, wskazanie czynników modernizujących tradycyjną kulturę omawianego terenu, książka może stanowić rodzaj podręcznika nie tylko architektury Samarkandy, lecz i szerszych obszarów Azji Środkowej.

Marek Bero

Kalendarnyje obyčaji i obrjady w stranach zarubieźnoj Ewropy, koniec XIX — naczato XX w. Letnie-osennije prazdniki, pod red. S. A. Tokariewa. Izdatelstwo „Nauka”, Moskwa 1978, ss. 296, ilustr.

Trzecia część wydanej w latach 1973 - 1978 przez Instytut Etnografii im. N. N. Mikłucho-Makłaja w Moskwie, pod red. S. A. Tokariewa, monografii poświęconej dorocznym zwyczajom i obrędom wszystkich narodów Europy (poza ZSRR)¹, obej-

¹ Omówienie poprzednich tomów zob.: „Lud” 1976, t. 60, s. 267 - 269 oraz 1979, t. 63, s. 278 - 280.

muje obrzędowość cyklu letnio-jesiennego. Podobnie jak w poprzednich tomach, omówiono w nim obrzędy i zwyczaje Włochów, Francuzów, narodów Półwyspu Pirenejskiego, Belgii i Holandii, Wysp Brytyjskich, Skandynawii, Finów, Lapończyków, Niemców, Austriaków, narodów Szwajcarii, Węgrów, Polaków, Czechów i Słowaków, Łużyczan, narodów Jugosławii, Bułgarów, Rumunów, Albańczyków oraz Greków. Autorami poszczególnych opracowań pozostał ten sam zespół etnografów.

W przeciwieństwie jednak do poprzednich tomów, w trzecim omówiono obrzędowość doroczną dwóch, zamykających rok obrzędowy, cykli — letniego i jesiennego. Nawet umowne ich rozgraniczenie dla Europy jako całości okazało się, z uwagi na podstawę wyodrębnienia poszczególnych cykli, tj. następstwa prac gospodarczych — bardzo złożone. Klimatyczne zróżnicowanie Europy powoduje, iż charakterystyczne dla obrzędowości cyklu jesiennego zwyczaje żniwne przypadają w jednych regionach na okres lata, w innych, jesieni. Równocześnie mniejsze jest powiązanie obu obrzędowych cykli z kalendarzem kościelnym. Między cyklem wiosennym i letnim przyjęto umowną granicę zakończenia wiosennych prac pólowych (dla społeczności rolniczych) i wypędzenia bydła na letnie pastwiska (dla społeczności pasterskich).

W obrębie poszczególnych obszarów etnicznych cykl letnio-jesienno charakteryzuje się natomiast dwoma wyraźnymi momentami, wokół których koncentrują się i intensyfikują działania o charakterze magiczno-obrzędowym. Dla cyklu letniego jest to okres letniego przesilenia słonecznego, dla jesiennego okres żniw, zbioru owoców i spędu bydła z letnich pastwisk.

W letnim cyklu obrzędowym zasadnicze znaczenie, na wszystkich terenach Europy, mają zwyczaje, obrzędy i wierzenia przypadające na okres letniego przesilenia słonecznego. Do ich wspólnych elementów można zaliczyć: rozpalanie ognisk, zwykle na wzgórzach, co pozwala sądzić o związku obrzędowego ognia z dawnym kultem słońca; przypisywanie ogniovi i wodzie mocy oczyszczającej, uzdrawiającej i ożywiającej; wiara w magiczne działanie roślin; występowanie elementów o charakterze erotycznym, a także skromne formy obrzędowego pożywienia. Jakkolwiek w tym okresie występuje stosunkowo mało elementów bezpośrednio powiązanych z działalnością gospodarczą, to w pozostałych okresach cyklu letniego dominują zabiegi magiczne związane z ochroną dojrzewających plonów przed działaniem niesprzyjających sił realnych (gradobicie, posucha, pożary, szkodniki polne) i wyobrażanych (złe moce).

Najważniejszym akcentem cyklu jesiennego są zwyczaje, obrzędy i wierzenia przypadające na okres zbioru plonów. Wyrażone są w nich dwie główne idee: jedna wiąże się z przyjęciem i rozpoczęciem konsumpcji zebranych dóbr, druga z zapewnieniem sobie równie urodzajnych zbiorów w roku następnym. Pierwsza sięga do dawnych zabiegów polegających na znoszeniu zakazu spożywania nowych produktów, druga natomiast do zabiegów mających na celu ponowne przekazanie ziemi jej płododajnej mocy. W cyklu jesiennym istotną rolę odgrywają również elementy związane z kultem przodków i zmarłych (zwyczaje zaduszkowe).

Opublikowanie trzeciego tomu, zamykającego cykl dorocznej obrzędowości na terenie Europy, zmusza niejako do dokonania krótkiego podsumowania całości. Jakkolwiek *Kalendarzyje obyczaj i obrządy w stranach zarubieźnoj Ewropy* zostały oparte na bogatej literaturze przedmiotu i napisane przez zespół wybitnych etnografów, tym niemniej praca ta została opracowana z przeznaczeniem dla szerokiego kręgu czytelników, a nie wąskiego grona specjalistów. Przemawia za tym jej faktograficzny charakter, a także brak szerszych rozważań o charakterze porównawczym i syntetyzującym. Jakkolwiek walor popularyzatorski tej pracy

jest niezaprzeczalny, to 3-tomowe, 1000 stronicowe opracowanie należy uznać również za bardzo interesujące i potrzebne z naukowego punktu widzenia. O dużej wartości publikacji zadecydowało przede wszystkim przyjęcie jednolitych we wszystkich opracowaniach szczegółowych założeń teoretyczno-metodologicznych, a także zwarta redakcja całości. Przygotował ją w zasadzie ten sam zespół autorów, co umożliwiło zachowanie identycznego charakteru poszczególnych rozdziałów i uczyniło otrzymany materiał w pełni porównywalny. Ukazując obrzędowość doroczną na tle następujących po sobie prac gospodarczych, zwrócono uwagę zarówno na jednolitość, jak i zróżnicowanie poszczególnych elementów obrzędowych w obrębie danej społeczności narodowej. Dając zasadniczo obraz tej obrzędowości na przełomie XIX i XX w. starano się sięgać jednocześnie do jej warstwy przedchrześcijańskiej, a więc zwrócić uwagę na jej pochodzenie i pierwotne znaczenie. Śledząc rozwój poszczególnych form obrzędowych i wierzeń uwzględniono również wpływy jakie wywarło na nie chrześcijaństwo, a także czynniki o charakterze społeczno-ekonomicznym. Starano się również ukazać żywotność wielu zachowań obrzędowych i zwyczajów we współczesności i to nie tylko w środowisku wiejskim, ale i miejskim.

Dokonana w poszczególnych opracowaniach szczegółowych analiza zmierzała, jak można sądzić, do zwrócenia uwagi m. in. na następujące cechy: 1) większość zachowań obrzędowych ma przede wszystkim związek z działalnością człowieka o charakterze społeczno-ekonomicznym; 2) oś rocznego cyklu obrzędowego wyznaczają momenty letniego i zimowego przesilenia słonecznego; 3) na zróżnicowanie obrzędowości w Europie wpłynął złożony kompleks historycznych uwarunkowań: jest ona wielowarstwowa, a w wielu jej przejawach można w większym lub mniejszym stopniu dotrzeć do jej pierwotnych elementów, związanych z wiarą w odradzanie się przyrody, z kultem ognia, wody, słońca, przodków itd; 4) historyczny rozwój obrzędowości zamyka się w procesie stopniowego wypierania początkowych magiczno-religijnych treści przez elementy o charakterze racjonalnym, głównie estetyczno-ludycznym, a więc wiąże się zarówno ze zmianą formy, jak i funkcji obrzędowości; 5) obrzędowość doroczna stanowi trwałą i zarazem bardzo charakterystyczny dorobek kulturowy każdego narodu.

Kalendarnyje obyčaji i obrjady w stranach zarubieżnoj Europy stanowią w sumie pozycję niezwykle pożyteczną i należałoby sobie życzyć, aby również i polscy etnografowie dostarczyli szerokim kręgom polskich miłośników europejskiego folkloru podobną publikację.

Jacek Bednarski

Ekloge apo ta tragudia tu Helleniku lau ipo N. G. Politu. Ekdosis ewdomi, Athene 1978, ss. 326.

Znany folklorysta grecki XIX w., Nikolaos Politis, należał do nielicznych entuzjastów rodzimej twórczości ludowej, poświęcił jej dużo prac, m. in. i omawiany zbiór greckich pieśni ludowych, który doczekał się już siódmego wydania, co świadczy o jego dużej popularności. W zbiorze tym znalazły się następujące grupy utworów greckiej poezji ludowej: pieśni historyczne (19 tekstów), hajduckie tzw. kleftskie (49 utworów), epickie (10 pieśni), pieśni o stosunkach międzyludzkich i ballady (14 utworów), miłosne (55 pieśni), weselne (14 utworów), kołysanki

(7 tekstów pieśniowych), kołędy, o emigrantach zarobkowych (8 pieśni), pieśni pogrzebowe (34 teksty), utwory o treści moralistycznej (11 pieśni), pieśni poświęcone pracy (3 utwory), humorystyczne (2 utwory), pieśni epickie średniowiecza (6 utworów), oraz 12 pieśni o różnorodnej treści pochodzące z różnych regionów kraju i o różnych gwarach ludowych.

Zbiór poprzedza krótki wstęp pióra Politisa, w którym omawiane jest znaczenie utworów ludowych dla rozwoju kultury i literatury greckiej. Zdaniem autora, bajki, przysłowia, zagadki, które są szybko rozpowszechniane, zawierają wiele elementów obcych, natomiast pieśni ludowe i legendy mają piętno narodowe. Legendy według Politisa związane są z ziemią ojczystą i wyrażają narodowe ideały, natomiast w pieśniach odbito wiernie życie, zwyczaje i obyczaje ludu. Autor nie wymienia motywów greckiej poezji ludowej, które spotkać można i u sąsiednich narodów słowiańskich. Gdyby porównał niektóre wątki, zwłaszcza pieśni hajduckich i ballad, wtedy nie mógłby powiedzieć, iż pieśń ludowa nie jest podatna na wpływ z zewnątrz.

Politis zachęca każdego Greka, by poznał chociażby najlepsze z utworów ludowych. Tym kierując się, jak zaznaczył (s. 6), wydał omawiany zbiór, aby udostępnić swoim rodakom część skarbu kultury duchowej. Postarał się dać jak najpełniejsze utwory, gdyż często śpiewacy ludowi zmieniają teksty, opuszczają części utworu lub łączą treść kilku utworów tworząc w ten sposób jedną pieśń. Motyw pierwotny, jego zdaniem, można odkryć badając najlepsze odpowiedniki wątków, które dotąd zostały odkryte. Nie cenił zaś on pieśni, które nie posiadają kilku wariantów. W tych ostatnich, jak mówił, można zauważyć braki stylistyczne, poetyckie i wersyfikacyjne.

Z zawartych w tym zbiorze Politisa utworów ludowych wynika, że grecka epika ludowa jest o wiele uboższa niż Słowian bałkańskich. W zbiorze tym znajduje się jeden utwór o upadku Adrianopola (1361 r.) zapisany przez Anglika Pashley'a w 1837 roku, trzy niewielkie wątki o upadku Konstantynopola (1453 r.) oraz 9 z cyklu o Digenisie Akritisie, bohaterze średniowiecza.

Zbiór Politisa posłuży badaczom folkloru narodów bałkańskich do odkrycia wspólnych cech i motywów, które istnieją i niewątpliwie świadczą o więziach kulturowych na przestrzeni wieków (czego nie wspomina on). Przepływ niektórych motywów z jednego kraju do drugiego miał miejsce szczególnie podczas wielowiekowej niewoli tureckiej, kiedy wspólna walka Greków, Serbów, Macedończyków, Bułgarów, Albańczyków i Rumunów sprzyjała wędrowce niektórych utworów ludowych z jednego kraju do drugiego, by wejść potem do ich repertuaru. Ciekawe pod tym względem są motywy o śmierci Digenisa Akritisa (nr 78) przypominające podobny temat o śmierci Królewicza Marka w macedońskiej i serbskiej twórczości ludowej. Także wątki nr nr 42, 43 o ostatnim życzeniu umierającego przywódcy drużyny hajduckiej posiadają liczne odpowiedniki w macedońskiej i bułgarskiej poezji hajduckiej. Pieśń nr 51 również posiada liczne warianty w macedońskiej poezji ludowej. Tak samo motyw utworów nr 72a oraz 72b jest powszechnie znany w folklorze macedońskim i bułgarskim, gdzie kobieta jest przywódcą drużyny hajduckiej, a jej towarzysze broni przez wiele lat nie wiedzieli o jej poci, aż dopiero gdy została ranna (względnie kiedy urywa się jej guzik u marynarki) zauważono jej piersi. Również szeroko rozpowszechniona u Słowian bałkańskich jest ballada nr 89 o zamurowanej niewieście w budowanym moście.

W pracach folklorystów jugosłowiańskich i bułgarskich ukazały się pewne prace, m. in. niezyczącej Cwetany Romanskiej, Stefanii Stojkowej i Miodraga Stojanowicia, w których poruszane są podobieństwa w pieśniach hajduckich Greków i Słowian południowych. Przed II wojną światową o paralelach grecko-słowiań-

skich w twórczości ludowej pisali Iwan Sziszmanow i Michail Arnaudow. Żadnych natomiast podobnych prób nie podjęto w Grecji. Przed II wojną światową folklorysta profesor Uniwersytetu w Salonikach, Janis Apostolakis, uparcie negował wszelkiego rodzaju typologiczne lub genealogiczne podobieństwa niektórych greckich utworów ludowych z sąsiednimi słowiańskimi. Jego szowinistyczno-nacjonalistyczne poglądy wywołują niesmak wśród badaczy folkloru narodów bałkańskich. Tak samo współczesny Georgios Megas jeśli spostrzeża jakiś wspólnie występujący motyw w twórczości ludowej Greków i Słowian bałkańskich, zawsze uważa za ziemie jego ojczyzny za akumulator, skąd przedostają się owe motywy do Jugosławii i Bułgarii, a nigdy nie przyznaje żadnej odwrotnej migracji.

Warto na końcu przypomnieć jeszcze, że w Grecji, która od VI wieku jest otoczona słowiańskimi narodami, dopiero od paru lat na Uniwersytecie Ateńskim uruchomiono studia sławistyczne i z tego powodu bogaty folklor narodów słowiańskiego południa nie doczekał się jeszcze karty wstępu do warsztatów naukowych badaczy greckich.

Kole Simicizjew

Srpske narodne pjesme iz neobjavljenih rukopisa Vuka Stef. Karadžicia, t. 1-5, Beograd 1974.

Zbiory wielkiego Serba, Vuka Karadžicia, zachwyciły świat kiedy na początku minionego wieku zaczęły się ukazywać w Wiedniu, a potem w Belgradzie. Karadžić zaskarbił sobie sympatię licznych badaczy folkloru słowiańskiego, bowiem odkrył dla nauki niewyczerpane bogactwo kultury ludu serbskiego, torując jednocześnie drogę innym zbieraczom nie tylko własnego kraju, lecz i sąsiednich — Bułgarii, Macedonii, Czarnogóry i Chorwacji. Zasługi tego zbieracza są wielkie i nie dziwnego, że jego działalność nie schodzi z porządku dziennego każdego zjazdu, sympozjum czy konferencji naukowej, poświęconych folklorystyce Słowian południowych.

Jego działalność przyciągała uwagę wybitnych poetów, takich jak Goethego, Puszkina, Mickiewicza, a folklor serbski stał się przedmiotem licznych badań członkowych folklorystów i etnografów wielu krajów europejskich. Bracia Grimm nawiązali kontakty z Karadžiciem, dla Engelsa zbiory Karadžicia stały się lekturą dla opanowania języka serbskiego. Zbieracz ten odznaczony był wieloma wysokimi orderami koronowanych głów krajów europejskich, był członkiem wielu Akademii Nauk. Jego imię na stałe weszło do historii światowej. W Jugosławii ukazało się dotąd wiele monografii i rozpraw na temat działalności tego Serba. Na początku naszego wieku ujrzano światło dzienne w Belgradzie kilkutomowa korespondencja zbieracza odsłaniająca wiele kart z życiorysu i jego działalności. Po drugiej wojnie światowej w Belgradzie ukazały się w krótkich odstępach trzy pełne wydania jego zbiorów, a w 1974 roku Serbska Akademia Nauk i Umiejętności wydała serbskie pieśni ludowe w 5-ciu tomach z zapisów Karadžicia przechowywanych dotąd w Archiwum Serbskiej Akademii Nauk i Umiejętności oraz w dziale rękopisów biblioteki im. Sałtykowa-Szczedrina w Leningradzie. Są to utwory ludowe zebrane przez Karadžicia oraz pieśni ludowe, które on dostał od innych osób. Utwory te zebrał Karadžić po 1841 roku, tj. po ukazaniu się jego pierwszych książek w Wiedniu, lecz nie udało mu się ich wydać za życia.

Živomir Mladenovic daje obszerne informacje i komentarz o nowo wydanych utworach (s. III - CCLXXIX) zaznaczając, że dają one pełny obraz zbiorów Karadžicia. Pierwszy tom (ss. 488) zawiera 679 ludowych pieśni lirycznych, m. in. weselne, pogrzebowe, kalendarzowe, miłosne, o stosunkach międzyludzkich i inne. Znalazło się tu także 43 bułgarskich utworów lirycznych (s. 317-322) oraz 6 rosyjskich (s. 323-326). Drugi tom zawiera 107 pieśni epickich opiewających czyny bohaterskie postaci średniowiecznych, wśród których dominują utwory o Królewcu Marku. W trzecim tomie znalazło się 80 pieśni hajduckich i uskokkich (ss. 297), a w czwartym tomie 57 utworów o walkach narodowowyzwoleńczych Serbów i Czarnogórców (ss. 270). Do piątego tomu natomiast, na obwołanie którego widnieje napis grubymi literami „Tylko do użytku naukowego”, weszło 367 krótkich utworów ludowych o treści niecenzuralnej (ss. 150).

Omawiany zbiór, przygotowany do druku przez Živomira Mladenovicia i Vladana Nedicia, zredagowany przez akademika Vojislava Džuricia, daje pełny obraz wielkiego dzieła nieustrudzonego Serba, Vuka Stef. Karadžicia. Nowo wydane teksty pieśniowe służyć będą badaczom folkloru słowiańskiego w ich pracach, gdyż znajduje się tu wiele nowych nieznanych przedtem motywów i wątków bogatej serbskiej poezji ludowej.

Kole Simicizjew

Michalis Raptis, *Folklorot na janovenskite sela vo Kostursko*, Skopje 1977, ss. 117.

Institut Folklorystyczny SR Macedonii wydał książkę emigranta politycznego z Macedonii Egejskiej, Michalisa Raptisa, który pracuje jako nauczyciel gimnazjalny w Bukareszcie. Książkę poprzedza krótki wstęp pióra Blaže Ristowskiego, w którym podana jest informacja o tym, jak powstał omawiany zbiór. Raptis zapisał zawarte w omawianym zbiorze pieśni ludowe oraz inne materiały folklorystyczne i etnograficzne w latach 1961-1971 od emigrantów politycznych z terenów południowozachodniej części Macedonii, osiadłych w Rumunii i na Węgrzech. Wioski, skąd pochodzi zebrany materiał, to Slimnica, Pilkaty, Janowene, Kalewiszta i Omotsko, najbardziej na południe wysunięte wioski macedońskie, graniczące bezpośrednio z Grecją i Albanią. Podczas wojny domowej w Grecji (1946-1949) ich ludność wzięła aktywny udział w walkach przeciwko reakcyjnemu rządowi Grecji, a po klęsce Demokratycznej Armii Grecji ludność ta opuściła rodzinne strzechy i wyemigrowała do krajów demokracji ludowej. Michalis Raptis jako dziecko znalazł się w Rumunii, a jego rodzice na Węgrzech. Miłość do mowy ojczystej i kultury ludowej zmobilizowały młodego filologa, by zebrać to, co zachowało się w pamięci starszych osób, wywodzących się z 5-ciu wymienionych wiosek. Położenie geograficzne tego skrawka ziemi macedońskiej sprzyjało zachowaniu autentycznego folkloru i języka macedońskiego. Utalentowana ludność macedońska pielęgnowała przez długie wieki swe zwyczaje i obyczaje oraz barwne obrzędy, pieśni, bajki i inne utwory ludowe. Kontakty zaś z sąsiednimi Grekami i Albańczykami pomogły, by mieszkańcy tych wiosek opanowali język grecki i albański. Widać to i z omawianego zbioru, w którym zawarto również kilka greckich i albańskich pieśni ludowych.

Zbiór Raptisa jest bogato ilustrowany. Są fotografie wiosek oraz licznego grona informatorów, od których zbieracz zapisał utwory ludowe i materiał etnograficzny. Są zdjęcia i rysunki różnych naczyń gospodarstwa domowego, fotografie

z wesel i pogrzebów, chrzcin i zabaw. Na początku Raptis daje krótki rys historyczny tego regionu oraz podaje dane geograficzne, potem opisuje architekturę ludową, hafty i naczynia gospodarstwa domowego oraz inne przedmioty używane przez mieszkańców tych wiosek. Następnie podaje informacje o twórczości ludowej tych ziem zaznaczając, iż przed drugą wojną światową 50% ludności nie umiało pisać i czytać i że było jedynie 6-ciu nauczycieli szkoły podstawowej oraz czterech popów, a twórczość ludowa nie była przez nikogo zbierana i badana. Zbieracz pisze, że często mieszkańcy tych wiosek tłumaczyli z greckiego utwory ludowe na język macedoński włączając je do repertuaru folkloru rodzimego.

Pieśni hajduckie jakie zapisał Raptis są krótkie i poruszane są w nich drobne epizody z działalności lokalnych bojowników walczących przeciwko Turkom. Ciekawsze są natomiast pieśni liryczne, wśród których — poza nielicznymi wątkami posiadającymi warianty w innych regionach Macedonii (nr 8, 9) są wątki oryginalne i niespotykane gdzie indziej. Z grupy tej nr 27 i 28 są utworami greckimi, a nr 24 i 25 albańskimi. Do trzeciej części zbioru weszły obrzędy i pieśni weselne. Tu również znalazły się dwa utwory greckie oraz jeden tekst pieśniowy dwujęzyczny grecko-albański (nr 15), co świadczy o ścisłych więziach kulturowych tych wiosek z sąsiednimi greckimi i albańskimi. Do czwartego rozdziału weszło 7 obrzędowych pieśni łazarskich, wykonywanych tydzień przed świętami wielkanocnymi. Obchody tego święta i obrzędy nie różnią się od tych z pozostałych regionów Macedonii.

Raptis, który nie jest folklorystą ani etnografem, zebrał zawarty w omawianym zbiorze materiał według wymagań naukowych. Język jest poprawny, podawane są imiona i nazwiska informatorów, daty kiedy utwór został zapisany i miejsce pochodzenia.

Mężczyźni tych 5 górskich wiosek macedońskich, trudniący się uprawą ziemi, hodowlą owiec i trzody chlewnej oraz eksploatacją łaśów, sporo lat przebywali poza domem jako emigranci zarobkowi. Wielu spośród nich wyemigrowało do USA, Kanady i Australii spędzając całe życie na obczyźnie. O ciężkim życiu emigranta lud tych terenów śpiewa wzruszające pieśni. Raptis nie zapomniał włączyć do swego zbioru i takich utworów (nr 1-6, s. 84-89). Zbieracz zapisał także dwie pieśni pogrzebowe, 8 kołysanek, kilka życzeń imieninowych, urodzinowych i weselnych, przekleństw, a na końcu podał kilka nazw topograficznych.

Zbiorek Michalisa Raptisa jest o tyle ciekawy, że pochodzi z terenów, które wojna domowa Grecji wyludniła, na której nie pozostał ani jeden mieszkaniec narodowości macedońskiej. Z tego powodu zbiorek ten nabiera wartości historycznej, gdyż twórczość ludowa, której nosicielami są starsze osoby, został uratowany od zapomnienia. Na pewno gdyby nie zostały zapisane i wydane omawiane teksty ludowe, po kilku latach odeszłyby one na zawsze wraz z ich nosicielami. Dla bogatego folkloru macedońskiego niewątpliwie i ten niewielki snopek utworów ludowych nie jest bez znaczenia.

Kole Simiczijew

Stawjanskij i bałkańskij folklor. Praca zbiorowa pod red. I. M. Šeptunova, Moskwa 1978, ss. 286, nłb.

Praca powstała w wyniku współczesnych poszukiwań terenowych i badań porównawczych Instytutu Sławistyki i Bałkanistyki Akademii Nauk ZSRR nad folklorem słowiańskim w ogóle i paralel odnoszących się do folkloru Słowian.

bałkańskich. Terenem badań etnograficznych było przede wszystkim Polesie, lecz nie brak także danych terenowych z obszarów północno-rosyjskich i z Syberii.

Porównawczym materiałem jest obszerna literatura przedmiotu, przede wszystkim bułgarska i serbochorwacka, a także czeska i słowacka, łużycka i polska.

Poszczególne tematy zagadnienia powiązań folkloru słowiańskiego i bałkańskiego opracowało dziesięciu autorów i współautorów. Są to artykuły historyczno-porównawcze o genetycznym sposobie spojrzenia na zagadnienie.

Tytuł sugeruje badanie motywów folkloru słowiańskiego i bałkańskiego. W większości jest to przemożny wpływ motywów wschodnio-słowiańskich na Bałkany przyniesiony wraz z fizycznym etnosesem słowiańskim ze starego „matecznika prasłowiańskiego”. Najbardziej archaiczne i zbieżne motywy folkloru słowiańskiego i bałkańskiego oraz jego odmiany, jak to wynika z prac autorów, zachowały się współcześnie na krańcach Słowiańszczyzny, jak np. w Bułgarii i niektórych okolicach Serbii oraz na obszarach północno-rosyjskich. Jeśli idzie o wpływy odwrotne — Bałkanów na Europę północną i wschodnią — to są one prastare i wszech-europejskie, a ślady ich w folklorze mogą nawet sięgać neolitu, a następnie wpływy antyku — Grecji i Rzymu, prawosławia. Najmocniej na kulturze Słowian wschodnich zaważyło więc prawosławie, rozprzestrzeniające się na północ przez Bałkany. Zunifikowało ono niejako Bałkany i Słowiańszczyznę wschodnią, stąd też najwięcej powiązań dawnych i nowszych ze Słowiańszczyzną wschodnią i południową, niżeli zachodnią i południową.

Historyczno-porównawcze badanie folkloru słowiańskiego może wyjaśnić wiele spraw etnogenezy, a więc dawności rozejścia się wątków i motywów oraz ich zasięgi.

Przejdźmy więc do najbardziej interesujących kwestii poszczególnych artykułów:

L. N. Vinogradova, *Treści formuł i zaklęć związanych z obrzędowością doroczną*. Autorka zwraca szczególną uwagę na treści powinszowań cyklu Bożego Narodzenia i Nowego Roku. Na Bałkanach i w Karpatach powinszowania składają podłaźnicy. Czynności ich i gesty oraz słowa życzeń mają określoną treść i wymowę magiczną, a wyrażają przede wszystkim spełnienie pomyślnego urodzaju agrarnego, pomnożenia dobytku i inwentarza. Podgarnianie bodniaka płonącego w chacie w wieczór wigilijny kociubą (koczergą) przez podłaźnika tak, by sypały się iskry, lub sypanie ziarna na izbę przez polskich i ruskich kołędników, szczodraków, ma znaczenie symboliczne; ile iskier z ogniska, ile ziaren — tyle dobra. „Gadati po zwiezdach” — wróżby z ilości gwiazd na niebie w wieczór wigilijny o urodzajach na nadchodzący rok, to prastary obyczaj na ziemiach wschodnio-słowiańskich, zwalczany przez cerkiew już w VIII w.n.e.

Zagadnienie noworocznego obrzędu podłaźników na Bałkanach rozwija następnie V. V. Usačeva, *Obrzęd podłaźnika i jego folklorystyczne elementy w areale języka serbochorwackiego*. Autorka daje niezwykle bogatą i szczegółową analizę leksykalną obrzędu chodzenia podłaźników w okresie noworocznym na Bałkanach, ze szczególnym uwzględnieniem obrzędów w Serbii i w Chorwacji. Autorka naświetla najbardziej istotne treści obrzędu „podłaźnik”. Znając charakter i treści tego obrzędu, autorka przeprowadziła systematyczną analizę słownikową związaną z cyklem występowania tego obrzędu, jego celowości, oraz słów (formuł), które temu towarzyszą. Rozpatrując współczesne obyczaje podłaźników Karpat polskich stwierdzić możemy, iż w porównaniu z Bałkanami przedstawiają się one nader skromnie, a raczej szczątkowo. W tym świetle Karpaty polskie są peryferią, „odpryskiem” starych obyczajów bałkańskich. Obrzędy podłaźników w Serbii mają natomiast wiele paralel w pozostałej części Jugosławii oraz w Bułgarii. Cy-

kle chodzenia podłaźników na Bałkanach zbiegają się w czasie z dniem Barbary (4 grudnia), Mikołaja (6 grudnia), Ignacego (20 grudnia) i trwa ono do Nowego Roku. Podłaźnikiem w Serbii niekoniecznie musi być mężczyzna, mogą nim być podrastające dzieci, lub starsze szanowane w społeczności kobiety, a ostatnio są nimi często Cyganie. Podłaźnikom towarzyszą niekiedy zwierzęta, jak: wół, koń, owca. Podłaźnik jest osobą-symbolem wielce pożądanym w zagrodzie, nazywanym „Bożym gościem”, przynoszącym bogactwo do domu i w obejściu. Chodzenie podłaźnika wiąże też treści kultu i wspomnianie przodków, toteż mówią o nim „posłańcic przodków”.

Bardzo swoistym obyczajem na Bałkanach okresu Godów, tj. przelomu starego i nowego roku, jest obrzęd „położajnika”. „Położaj” przychodząc do chaty siada lub kładzie się na poduszkach, jest goszczony i przyjmowany. Czynią to po to, aby kury znosiły dużo jaj i dobrze wywodziły kurczęta. W niektórych okolicach Sumadiji spełniający ten obrzęd mężczyźni bądź kobiety nazywani są „kokošyj božić”, „kokošyj położajnik”. W okręgu Kosovo-Metochija obrzęd położajnika spełniany jest 3 razy — przez gospodynię, gospodarza i położajnika, w dzień Mikołaja, Ignacego i w Boże Narodzenie. Drzewko Bożego Narodzenia na Bałkanach zawieszane u powały zwane jest „Božić”.

V. K. Sokolova, *Maslenica, jej treści, rozwój i specyfika*. Najbardziej interesująco spośród dorocznych obchodów przedstawiają się zwyczaje zapustowe, tj. u prawosławnych „Maslenica”. W świecie katolickim zapusty, koniec karnawału (*carne-vale*), koniec jedzenia potraw mięsnych, zwany dawniej w Polsce mięso-pustem, ostatkami itp. Rozliczne zabawy i obrzędy przed wielkim postem rozgrywały się w tzw. tłusty czwartek i następującą po nim niedzielę przed wielkim postem. Wśród potraw mięsnych ostatkowych w tych dniach powinno było znaleźć się pieczywo wysmażane w tłuszczu, a więc tradycyjne pączki i chrust. U prawosławnych wschodu zapusty obchodzono w ostatnią niedzielę przed postem i zwano ją *maslenicą*, *syrnica*; trwała ona zwykle trzy dni aż do środy popielcowej. Potrawy w tych dniach były bezmięsne, a więc jedzono przede wszystkim pieczywo, masło i ser, przeróżne pierogi, a wśród nich tradycyjne bliny i oładki. W całej Europie i na świecie obchody karnawałowe mają wesoły maskaradowy charakter, kryjąc także stare niekiedy orgiastyczne treści. W północnej, chłodnej Europie, karnawał wiązał się z kuligami i sanna, a na południu Europy z fantazyjnymi korowodami i ukwieconymi okrętami pełnymi przedziwnych maskaradonów i ruchomych kukieł. Karnawał w klimacie południowym przypadał na okres przelomu zimy i wiosny i synchronicznie wiązał się z grecko-rzymskimi bachanałkami — dionizalliami. Na zakończenie tych obchodów oddawano kult zmarłym, Cechy te zawiera także ruska maslenica. Najbardziej tradycyjnie ruska maslenica obchodzona była do niedawna w zachodniej Syberii. Przyjęły ją wraz z prawosławiem i obrzędami ruskimi miejscowe narody ugrofińskie. Na okres maslenicy wybierano tu króla ceremonii. Prowadził on orszak przebierańców, czynił nieprzyzwoite żarty, sam prowadził dialogi i naśladował akt kopulacji. W końcu ceremonii odbywał się swoisty pogrzeb zimy, akt pozbycia się czegoś wrogiego, pełen drwin i wyszydzenia. Środkowo-europejski obrzęd topienia marzanny-zimy, uważany niekiedy za spuściznę celtycko-germańską, jest właśnie tego wyrazem. Na Bałkanach rolę maskaradonów rozprawiających się ze złem pełnią przebierańcy z mosiężnymi dzwoneczkami, czyniący wiele hałasu aby odpędzić zło i czary oraz wszelkie choroby. W areale słowiańskim i bałtyckim zapustowe „skoki na wysoki len” miały wymowę magiczną. W ruskiej maslenicy autorka zbyt wielką rolę przypisuje ogniovi, który ma zasilać słońce. Nielusznie też chyba łączy w cykl masle-

nicy obchody kupalne. Ogień w obrzędowości wiosennej i letniej ma wielorakie znaczenie magiczne.

A. F. Żuravlev, *Ochronne obrzędy związane z padaniem bydła i jego geograficzne zasięgi*. Przeciwno epidemiom, pomorowi bydła i ludzi, jedną ze starych praktyk zabezpieczających było zatoczenie magicznego kregu, dokąd zle moce nie miały dostępu. Najbardziej typowym tego przykładem było oborywanie wsi, osiedła, z zachowaniem określonego rytuału. Zabieg oborywania przed zarazą znany był już w starożytności. W starożytnym Rzymie, u Celtów i Germanów, dokonywano go przy pomocy bliźniaczych wołów. Starsze przekazy mówią o rytuale dokonywanym nocą. W prawosławnej Rosji w obrzędzie uczestniczyły wybrane przez wieś dziewczęta lub kobiety, które ciągnęły plug, a obrzęd przybierał niekiedy charakter cerkiewny z ikonami i świecami. Zabieg oborywania wykonywany był dla zażegnania epidemii chorób ludzi i bydła, stosowany był także przed założeniem nowego domu, osady.

W czasie pomoru bydła dla sprowadzenia deszczu na Polesiu białoruskim aż po obszary fińskie znany był obrzęd tkania *obydwuennego chołsta* albo krzesania „żywego ognia” za pomocą tarcia drewna. W kulturowaniu powyższych praktyk, żywotnych jeszcze współcześnie, wyróżniała się północ rosyjska, Powołże, Syberia, przy tym oborywanie praktykowało raczej południe, a tkanie północ z Białorusią i niektórymi terenami fińskimi.

N. J. i S. M. Tolstovowie, *Uwagi o słowiańskim pogaństwie, Wywoływanie deszczu na Polesiu*. Zabiegi o deszcz na Polesiu białoruskim mają wiele cech magicznych, magii sympatycznej, jak wywoływanie deszczu u studni, oblewanie się nawzajem wodą, wrzucanie do wody przedmiotów zasilających wodę i na ofiarę, a więc zboża (pszenicy, prosa), nasienia lnu, maku, grochu, albo wrzucanie soli, chleba, cebuli, czosnku, potłuczonych garnków, pieniędzy. W folklorze ustnym napotyka się przekazy o wlewaniu gęstego barszczu do studni, aby spadł gęsty deszcz. Innym zabiegiem magicznym dla sprowadzenia deszczu, a raczej dobrej vegetacji roślin, było wodzenie w porze wiosennej po polach i zagrodach „zielonego kusta”, tj. ubranej w zielen i wieńce dziewczyny.

Jeszcze innym działaniem dla sprowadzenia deszczu było dociekanie przyczyn posuchy. Na Polesiu znany był zwyczaj urządzania pogrzebu żaby blisko rzeki i oplakiwania jej, lub też bicie żaby-czarownicy, która zatrzymała deszcz. Skrajnymi natomiast zabiegami było paświenie się nad nieboszczykiem-samobójcą, który miał być przyczyną zatrzymania deszczu, toteż wyrwany krzyż z jego mogiły, lano wodę do mogiły, także wbijano krzyż pośród rzeki. Podobne praktyki znane były na Bałkanach (Sumadija, Serbia) gdzie wykopywano nieboszczyka z mogiły i wrzucano jego ciało do rzeki. Podobnie jak poleski zabieg z żabą, na Bałkanach urządzano pogrzeb i oplakiwanie „Germana” — glinianej kukły, symptomatyczne, z żabą w brzuchu. W czernihowskiej i briańskiej guberniach Polesia napotymano na przekazy o oraniu dna rzeki na deszcz przez młodą dziewczynę nago, tylko w wieńcach z zieleni. Analogiczne praktyki znane były u Słowian bałkańskich i u Ormian za pośrednictwem irańskim. Z innych praktyk sprowadzających deszcz, było rozgrzebywanie mrowiska; ile mrówek, tyle kropel deszczu; zanurzanie i polewanie wodą brzemiennych kobiet. Również napotymano na Polesiu w przekazach prastare wierzenia o konflikcie słońca i żmiji i powstawanie w związku z tym suszy. Artykuł omawia także cykle vegetatywnych praktyk dorocznych, kiedy ziemia śpi i budzi się oraz związane z tym zakazy i nakazy.

S. M. Tolstaja, *Materiały do charakterystyki polskiego obrzędu Kupaiy*. Autorka przeprowadziła analizę obchodów świętojańskich na Polesiu, analizując elemen-

ty składowe obrzędu. Do najbardziej istotnych należą: zasilanie słońca przez rozniecanie i palenie ognisk oraz palenie w ogniu przedmiotów-symboli słonecznych (kół od wozu) i obchodzenie z palącym się kołem. S. M. Tołstaja badając współczesne relikty obchodów kupałnych stwierdza, iż są one w pamięci współczesnych jeszcze bardzo żywe.

E. V. Pomeranceva, *Wieloletniczne zbieżności wierzeń i opowieści o południcy*. Demony strzegące wiosenno-letniej vegetacji pól w klasycznej postaci grecko-rzymskiej Demeter-Persefony, mają analogie w całej Europie. Idea tych wierzeń bowiem jest tak dawna, jak rozwój rolnictwa. Postać jej najlepiej wyrażona jest w folklorze Europy wschodniej, dziewica w białym błyszczącym odzieniu strzeże kwitnącego zboża, zabrania pracować w południe w polu, spać, deptać zboża dzieciom, bo wykręca głowę, poraża udarem słonecznym. W niektórych wschodnich obszarach Rosji południcę mylono często z rusałką przebywającą w wodzie lub na drzewach, lub z babą-jędzą, straszylem. Mordwini znali „połową staruchę”, Permiacy i Zyrianie babę w szubie na odwrót, która żyje w polu. W Estonii zwano ją „połną dziewczuszką”. Współczesne badania folklorystyczne w okręgu irkuckim na Syberii ujawniły także obecność tego demona w funkcji opiekunki ogrodów warzywnych, a postać jej przypomina małą człekokształtną całą porośłą włosiem. Przekazy o południcy, np. na Pińszczyźnie, są jeszcze najświeższej daty.

A. V. Gura, *Symbolika zająca w obrzędach i pieśni*. Autor zadał sobie trud przeprowadzenia znaczeniowej analizy postaci zająca w zagadkach, powiedzonkach, przysłowiach, pieśniach i korowodach weselnych, kołysankach dziecięcych. Symbolika zająca typowa jest w folklorze północnej Rosji, Uralu, Lettgali, a z drugiej strony w Hercegowinie, w zabawach dzieci polskich na Śląsku i w Wielkopolsce. W obrzędach weselnych śmoleńskiej i kałuskiej guberni „zakładać zająca” młodym wracającym od ślubu znaczyło zagrozić im drogę, aby się wykupili. Tamieć młodej ze świerką w drugi dzień wesela na Polesiu nazywany był „udawaniem zająca”. Piosenki o zającu towarzyszyły odprowadzaniu młodych do łożnicy, symboliczna postać zająca występowała także w pieśniach erotycznych. Na Uralu znano opowieści o przynoszeniu noworodków przez zające. U Serbów kobiety pragnące potomstwa starały się napić nieco krwi zająca ustrzelonego w Wielki Piątek. W tej postaci zając przedstawia się jako symbol płodności, lecz w północnej Rosji głowa i ogon zająca występowały także w funkcji siły odpędzającej złe moce.

Dwa ostatnie artykuły F. D. Klimčuka, *Tradycje śpiewania pieśni we wsi Simonowce* i J. I. Smirnova, *Epika Polesia* dotyczą folkloru słownego Polesia, pieśni. F. D. Klimczuk przeprowadza systematykę pieśni śpiewanych wedle cykli obchodów dorocznych. Spośród nich najdłuższą żywotność zachowały pieśni kupałne i żale płaczk pogrzebowych. Z innych bardzo powszechnie do dziś są pieśni i przyspiewki weselne i tzw. *borodajki*, tj. pieśni obyczajowo-miłosne śpiewane w czasie długich wieczorów zimowych. J. I. Smirnow klasyfikuje pieśni ze względu na tematykę, biorąc pod uwagę wieloletniczość Polesia, a więc pieśni ruskie, tatarskie, rosyjskie, polskie. Tak więc z pieśni polskich najczęstszy jest motyw o Podolance, z białoruskich pieśni o dziewczynie zamienionej w kukułkę, a dodajmy, że w pieśniach litewskich tematyka ta jest też bardzo częsta. Najstarszą metrykę mają ruskie byliny i pieśni historyczne sięgające tematyką do czasów średnio-wiecznych okresu państwa kijowskiego i walk Rusi z Turkami i Tatarami.

Celina Bobińska, *Wies niespokojna. Szkice małopolskie z XVIII - XIX wieku*, Warszawa 1979, ss. 245.

Praca jest wyborem rozpraw poświęconych szeroko rozumianej kwestii agrarnej w Polsce w drugiej połowie XVIII wieku. Prezentuje wieloletnie pionierskie badania zespołu zgromadzonego wokół Katedry Historii Polski Nowożytnej Uniwersytetu Jagiellońskiego. Organizatorem i kierownikiem zespołu jest właśnie autorka rozpraw.

Prace zespołu od samego początku zostały w świadomy sposób ograniczone terytorialnie do tzw. Małopolski Zachodniej, a czasowo do wieku XVIII (druga jego połowa), z niewielkimi wycieczkami w wiek XIX. Okres będący punktem zainteresowań krakowskich historyków uchodził w opinii wcześniejszych badaczy za niezwykle dynamiczny politycznie, lecz w sferze gospodarki, zwłaszcza wiejskiej, za okres stagnacji. Pogląd ten został przez C. Bobińską i jej zespół zakwestionowany.

Jak wiemy, kwestia chłopska należała do centralnych zagadnień w publicystyce oświeceniowej. Zajmowali się nią również XIX-wieczni historycy, czy późniejsi historycy gospodarki. Brakowało jednak, do czasów najnowszych, obiektywnego obrazu ekonomiki ówczesnej wsi, sytuacji prawnej chłopca, a także wszechstronnego przedstawienia jego walki z systemem feudalnym. Wokół tej problematyki narosło wiele sądów powierzchownych, obiegowo banalnych, często z gruntu fałszywych. Dopiero po drugiej wojnie światowej szereg historyków w oparciu o materiały źródłowe weryfikuje dotychczasowe ustalenia.

Zespół krakowski wyraźnie wyróżnia się w owym trendzie badawczym. Obserwatorów poczynił zespół krakowskich historyków uderzyć może niezwykle obfita baza źródłowa, jaką się posługują, wysoki poziom refleksji metodologicznej, ostrożność sformułowań przy ich jednoczesnej bezwzględnej odkrywczosci.

Niezwykle płodne metodycznie było założenie — odmienne niż u poprzedników — że cechą charakterystyczną wsi końca XVIII wieku nie była stagnacja i bezruch, lecz dynamika dążeń zarówno indywidualnych, jak i zbiorowych. Dzięki takiemu nastawieniu badawczemu ujawniono zarówno wręcz masowy proces przechodzenia ziemi dworskiej w ręce chłopskie, w ramach stosunków prawnych feudalizmu, jak i niezwykle aktywność społeczną ówczesnej ludności wiejskiej. W prezentowanych szkicach autorka, w oparciu o szeroki materiał faktograficzny, maluje przekonująco przestrzenną ruchliwość chłopów w drugiej połowie XVIII wieku, ich aktywność gospodarczą, ich wszechstronną, prowadzoną środkami zarówno legalnymi, jak i nielegalnymi, walkę o grunty uprawne i ograniczenie powinności feudalnych. Ujawnia się w szkicach także dość już skomplikowana i znacząca struktura ekonomiczno-społeczna wsi i rola poszczególnych warstw w walce z feudalnym uciskiem.

Każdy z jedenastu zaprezentowanych szkiców przynosi niezwykle interesujące ustalenia, na ogół różne od poprzednio uznawanych. Obraz wsi, jaki się na ich podstawie rysuje przekonuje nas, często w polemiczny sposób, że chłopci, zwłaszcza we wsiach królewskich, zdolni byli do konkretnej, zaplanowanej i konsekwentnie przeprowadzonej, a przede wszystkim elastycznej i przez to efektywnej walki z uciskiem i nadużyciami dzierżawców, że posiadali wysoko uświadomioną społecznie elitę czynu, że nie byli w sensie ekonomicznym izolowani od powstającego wtedy i krzepnącego rynku wewnętrznego i że na ten rynek mogli w skuteczny sposób oddziaływać.

Trudno w niewielkim omówieniu przedstawić bogactwo myślowe i faktograficzne tomu C. Bobińskiej. Obok prac szczegółowych znajdziemy w nim rozważania metodologiczne na rzadko spotykanym poziomie merytorycznym, jak np. w szkicu „Ruchy chłopskie w Polsce jako problem badawczy”, niekiedy o niezwykle szerokim zakresie inspiracji („O stosowalności europejskich modeli agrarnych”).

Badania autorki, jak również jej współpracowników, na ustalenia których często się powołuje, przekroczyły — mimo swego pozornie regionalnego charakteru — barierę przyczynkaństwa. Niezwykle konsekwentne próby dotarcia do procesów ogólniejszych, do prawidłowości typowych nie tylko dla Polski, ale nawet dla wszystkich terenów europejskich o podobnej drodze rozwoju gospodarczego (tereny podgórskie!), spowodowały, że zespół i jego badania znane są szeroko w nauce światowej.

Dla badaczy kultury ludowej syntetyczna praca C. Bobińskiej jest — jak sądzę — szczególnie inspirująca. Pozwala inaczej niż dotychczas spojrzeć na gospodarkę i życie społeczne wsi osiemnastowiecznej, a przez to lepiej zrozumieć kulturę chłopską u schyłku feudalizmu. Nie wyobrażam sobie, by praca ta — choć niestety wydana w przygnębiająco niskim nakładzie jak na jej rangę — nie dotarła do szerokiego grona etnografów.

Ryszard Kantor

Karol Piegza, *Sękaci ludzie*. Wyd. „Profil”, Ostrawa 1978.

Doczekaliśmy się oto drugiego wydania humoresek K. Piegzy, które ukazują się w 19 lat od chwili pierwszego wydania nakładem „Profilu” w Ostrawie z przedmową autora i posłowiem Daniela Kadłubca, który jest edytorem publikacji i niejako jej naukowym redaktorem. Jego funkcja w przygotowaniu tomu do druku była wieloraka, o czym wspomnę niżej. Pozycja *Sękaci ludzie* wyszła jako 51 tom edycji polskiej wydawnictwa „Profil”.

Pamiętam, że pierwsze wydanie miało życzliwe recenzje i znaczny rezonans wśród czytelników (sam pisałem pozytywnie o zbioroku). Obecne wydanie jest poszerzone i zmienione, może nawet nie tyle w treści, co w warstwie językowej. Obydwie edycje łączy humor, który w wydaniu Piegzy koncentruje się na dość znanym humorze górników i górali z okolic Jabłonkowa. Humor — rzecz by można — zbiorowy, powtarzany, przekazywany, opowiadany, przerabiany i utrwalony. To w skrócie oddaje istotę tego, co Piegza przedstawia, choć chyba nie zgodzimy się z tym, co podaje w słowie odautorskim, w przedmowie, że utrwalenie tego rodzaju ludowej twórczości, „to pewnego rodzaju działalność muzealna, gdyż w ten sposób uwieczniona zostaje w nich niejako epoka społeczna, którą odzwierciedlają”.

Twórczość, jaką uprawia Karol Piegza, dziś emerytowany nauczyciel (ur. w 1899 r. w Łazach pod Orłową), ma na Śląsku Cieszyńskim swoją tradycję. Istniała i istnieje tu ciągle potrzeba zbierania i utrwalania wszystkich przekazów ustnych, opowiadań, bajek, klechd itp., czy to w postaci autentycznej (folklorystycznych zapisów), czy stylizowanej (swoistych „przeróbek” literackich). Na pierwszy typ dał piękny dowód D. Kadłubiec w swojej w 1973 r. wydanej monografii *Gawędziarz cieszyński Józef Jeżowicz* (wyd. „Profil”, Ostrawa), na drugi — Karol Piegza swoimi *Sękatymi ludźmi*.

Kiedy uważnie zestawia się obie edycje, to chyba niewiele różni je między sobą.

Ktoś nie obeznany z genezą obu książek mógłby wręcz powiedzieć, że typologicznie jest to jeden i ten sam rodzaj gawędzianstwa ludowego, że niewiele od siebie odbiegają „gawędziarz” Jeżowicz i „literat” Piegza, i to zarówno w fabulacji, jak i w narracji.

D. Kadłubiec w obszernym posłowiu, napisanym ze znanstwem przedmiotu i teoretycznych zagadnień folklorystyki, stara się dowieść, że teksty Piegzy posiadają swoje osobliwości. Widzi je m.in. w większym (niż u Jeżowicza dodajmy) nasyconiu realiami kulturowo-historycznymi, wszak jest Piegza z zawodu nauczycielem, zbieraczem, człowiekiem pióra, czyli działa z szerszym horyzontem intelektualnym niż podbeskidzki góral-wieśniak.

Chce Kadłubiec dopatrywać się pewnych osobliwości również w języku opowiadań i w słownictwie. Ale to właśnie dzięki niemu, wydawcy — Kadłubcowi, ujednociono język, jak sam podaje na s. 212: „Otóż język, znacznie bardziej chaotyczny w pierwszym wydaniu *Sękatych ludzi*, został ujednociony przez edytora, oczywiście za zgodą autora, w tym kierunku, by konsekwentnie reprezentował jedną z gwar cieszyńskich, a nie mieszaninę zagłębiowsko-góralską”. Trudno zatem przecenić stylizacyjną rolę Piegzy w tym wypadku, jak również w wyborze słownictwa (Kadłubiec, s. 213: „Piegza znakomicie wykorzystał różne złoża słownikowe”).

Myślę, że Piegzę, nauczyciela i społecznika — poza przypomnianymi przez Kadłubca osobliwościami — zdradza swoisty dydaktyzm utworów, skłonność do „moralizowania”, a oprócz tego i „językowe purytaństwo”. Jak bowiem inaczej wytłumaczyć sobie fakt, że w humorze „hawiyrskim”, w swej istocie dość rubasznym, wyraźnie brak wyrazów i zwrotów o niższym prestiżu społecznym? Wszak i wulgaryzmy są w kawałach istotnym elementem, egzystują niejednokroć z zamierzonym efektem komicznym. Podobnie humor góralski nie stroni od wyrazów dosadnych, tzw. nieczczuralnych. Humoreski Piegzy, choć ściśle zrośnięte ze środowiskiem, w którym powstały, są stylizowane w umoralniającym i lekko purytańskim języku. I tu nasuwa się konfrontacja z Jeżowiczem, która popiera całkowicie nasze spostrzeżenia.

Kadłubiec szczegółowo analizuje wątki opowiadań-humoresek Piegzy, wyróżniając teksty ze znamionami jednostkowości (memoraty), których jest raczej niewiele (i słusznie Kadłubiec zastanawia się, czy w ogóle występują w „czystej postaci”) oraz teksty ze znamionami obiegowymi (fabulaty). Tych jest przytłaczająca większość. Co się dotyczy struktur gatunkowych, to wyróżnia Kadłubiec w wyborze *Sękaci ludzie* kawały, anegdoty i opowieści z życia. Cenne są spostrzeżenia Kadłubca, że w zasadzie utwory Piegzy wykorzystują tradycyjny schemat i ogólną konstrukcję ludowych humoresek, co dokumentuje analizą wielu utworów.

Słowniczek wyrazów i zwrotów gwarowych oraz zapożyczonych czyni z wyboru K. Piegzy — wraz ze wspomnianą naukową analizą — edycję folklorystyczną *par excellence*. Dowodzi ona, że twórczość ludowa jest ciągle żywą częścią składową kultury i życia Polonii Zaolziańskiej, że ma ona własnych twórców i interpretatorów.

Dodajmy jeszcze, że na „czeskokocieszyński” rynek rzucono tylko 2.500 egzemplarzy dzieła, zaś 7.000 przeznaczono na rynek polski. Jest to potwierdzenie prestiżu, jakim cieszy się polonijna twórczość w Polsce i dowodem ruchliwości wydawnictwa, które wydało *Sękatych ludzi* bardzo starannie pod względem graficznym. Oby takie książki częściej pojawiały się w polskiej edycji „Profilu”.

Władysław Mlynek, *Koto, koto młyński*. Wyd. Zarząd Główny Polskiego Związku Kulturalno-Oświatowego w Ostrawie, Sekcja Folklorystyczna. Red. Daniel Kadłubiec, Český Tešín 1979, ss. 60.

Polskiej opinii fachowej dobrze znana jest ruchliwość Sekcji Folklorystycznej PZKO w Czechosłowacji, której animatorami są Daniel Kadłubiec, Józef Ondrusz i inni. Przede wszystkim z ich to inicjatywy podejmowane są ciekawe prace edytorskie, które znajdują uznanie tak w Czechosłowacji, jak i za granicą. Nie chodzi bowiem ani o sprawy bagatelne, ani o jakąś „regionalną amatorszczyznę”. Znakomicie przygotowani, potrafią zorganizować prace badawcze na pożądanym poziomie, inicjować zbieractwo, dokumentację, interpretować, porządkować i pomagać, by zgromadzone materiały ujrzały światło dzienne w postaci publikacji.

Działa też na Śląsku Cieszyńskim spora grupa osób, która — bez profesjonalnego przygotowania, z umiłowania dla kraju ojczystego, jego bogatej tradycji kultury ludowej — zabiera się do zbierania wszystkiego, co z nią jest związane. I chyba mało który region może wykazać się tak dobrze udokumentowanymi pracami ludoznawczymi dotyczącymi wszystkich dziedzin życia, całokształtu kultury materialnej i duchowej ludu śląskiego na Zaolziu. Dla nich to nie tylko ciekawa, pasjonująca praca kolekcjonerska i zbieracka, ale także ciągle próby udowodnienia swojej własnej tożsamości, swego rodowodu. Stąd zainteresowanie możliwie wszystkimi dziedzinami kultury, aż do folkloru dziecięcego włącznie. Właśnie jemu poświęcił kilkanaście lat pracy Władysław Mlynek, dyrektor polskiej szkoły podstawowej w Milikowie na Śląsku Cieszyńskim. Z racji wykonywania zawodu miał do takiego folkloru łatwy dostęp, ale na tym nie poprzestał, gdyż zwędrował cały teren Beskidzki, notując, zbierając, prosząc o przysyłanie materiału.

I oto dzięki poparciu Sekcji Folklorystycznej PZKO, szczególnie D. Kadłubca, wieloletnia praca nad zbieraniem folkloru dziecięcego na Śląsku Cieszyńskim doznała się ukoronowania w postaci pięknej publikacji.

Władysław Mlynek zgromadził w niej wszystko, co wchodzi w zakres pojęcia „dziecięcy folklor”. I tak: wyliczniki, gry, gry w kole, gry w parach, zabawy, przyspiewki, monologi, rymowanki przyzabawne, dialogi przyzabawne, dialogi komiczno-satyryczne. Miał świetnych informatorów, których nazwiska przytacza w końcowym spisie. Jak niecodziennie brzmi takie oto wyznanie autora: „Wszystkie przejawy twórczości dziecięcej zacząłem notować w początkach mej praktyki nauczycielskiej. Nie znając wtedy metod zbierania podobnych materiałów [podkr. J.D.], nie określałem informatorów. Zadowolalem się tylko samym tekstem”. Wbrew temu szczeremu wyznaniu przedstawił pracę, która nie uchybia krytyczno-naukowemu publikacjom z tego zakresu. Wresztą wystarczy przeczytać wstępne komentarze do poszczególnych działów, by się przekonać, że nie tylko intuicja kierowała pasjami W. Młynka. Zapoznał się z istotą folkloru w ogóle, zaś dziecięcego w szczególności, by mógł wypowiadać się o nim z rzadko spotykanym znanstwem i erudycją.

Chwaląc Młynka za te osiągnięcia nie sposób na marginesie nie wysunąć postulatu, może nawet nie dotyczącego samego autora, a mianowicie, że praca tego rodzaju aż prosi się o spojrzenie porównawcze. Wszak teren, na którym uzbierało ten cenny materiał, jest niejako „tygłem”, w którym stapiają się różne ludowe kultury, by dać nieraz niespodziewane rezultaty. Oddzielić to, co swojskie, autochtoniczne, od tego właśnie, co powstało z takiego tygla, nie jest łatwe. Ale jest konieczne, by ten folklor, oryginalny i ciekawy, osadzony został w rzetelnych naukowych realiach. To może być praca, która czeka na następnych badaczy, która

powinna być kontynuowana i ukierunkowana tak, by zebrać w ogóle wszystkich dostępny materiał z tej dziedziny (myślę również o materiale czeskim, słowackim, cygańskim i historycznie również niemieckim) i na tym tle wykazać istotę polsko-śląskiego folkloru. W słowie wstępnym Daniel Kadłubiec wypowiada, choć nie wprost, podobną myśl, nawołującą do kontynuowania rozpoczętego dzieła. W każdym razie publikacja Władysława Młynka *Koto, koto mlyński* stworzyła ku temu naukową bazę.

Jiří Damborský

Skarb w garncu. Humor ludowy Słowian Zachodnich. Pod redakcją Doroty Simonides, Opole 1979, s. 423.

Wieloletnia penetracja współczesnego folkloru, jak i refleksja teoretyczna nad zgromadzonym materiałem, doprowadziły D. Simonides do wniosku, że współczesny obiegowy repertuar folklorystyczny wyraźnie preferuje opowieści prozatorskie, wśród których dominują zdecydowanie opowiadania humorystyczne. Wniosek ten potwierdziły badania innych folklorystów. Viera Gašparikova ponadto udowodniła, że we współczesnej prozie folklorystycznej dawne opowieści tracą swój lokalny lub regionalny koloryt i wchodzą w system bardziej szerokich powiązań: narodowych, międzynarodowych i internetniczych*.

Do przypomnienia tych wniosków skłoniła nas lektura ludowych anegdot Słowian Zachodnich, które ukazały się w wyborze pt. *Skarb w garncu*. Zgromadzenie w jednym tomie tekstów zapisanych u różnych narodów, a reprezentujących ten sam gatunek folklorystyczny, stwarza realne szanse podjęcia komparatystycznych badań nad folklorem Słowian Zachodnich. Tym bardziej, że nie tak dawno otrzymaliśmy reprezentatywny wybór bajek Słowian Zachodnich pt. *Śpiewająca lipka*.

W tym miejscu nie można nie zauważyć, jak wobec „wypielegnowanego” tomu bajek wydanego przez „Śląsk” ubogo reprezentują się anegdoty — przykład partackiej roboty drukarskiej. Ilustracje Stefana Suberlaka, mogące być ozdobą książki, wędną na różnogatunkowym papierze gazetowym, błędy korektorskie utrudniają lekturę, a pomyłki w oznakowaniu systematyki wątków nie przynoszą chwały wydawnictwu. A przecież to nie pierwszy zbiór tekstów folklorystycznych, który wydał Instytut Śląski w Opolu!

Jedynym zatem magnesem książki jest humor ludowy. Zanim lektura anegdot zrodzi jakiekolwiek refleksje, najpierw wyzwoli u czytelnika mniej lub bardziej żywiołowy śmiech. I to jest niezaprzeczalny urok tej książki. A później zauważamy, że pomimo wielu wspólnych elementów Słowianie różnią się jednak między sobą właśnie odrębnym często poczuciem humoru. By podobną refleksję mogło zrodzić obcowanie z tomem należało zgromadzić w nim odpowiednie teksty. Jest to zasługą autorów antologii, wybitnych znawców folkloru słowackiego (Viera Gašparikova), czeskiego (Jaromir Jech), łużyckiego (Paul Nedo) i polskiego (Dorota Simonides).

Anegdota, jak żaden inny gatunek folklorystyczny, wpisana jest bezpośrednio w społeczny kontekst kulturowy. Niestety, ten czasami jest już współcześnie nie-

* V. Gašparikova, *Monografické štúdiu ľudovej prozy v jednej loka*, „Slovenský Národopis” 1977, nr 1, s. 45 - 75.

czytelny i dlatego trudno w niektórych prezentowanych tekstach odnaleźć wyróżniki gatunkowe. Co prawda, klasyfikacja tematyczna skieruje uwagę czytelnika ku typom anegdotalnym w systematyce wątków, ale jednocześnie odsłoni niedostatki refleksji genologicznej nad tym materiałem. Dlatego też wydanie wyboru utworów, reprezentujących ludowe poczucie humoru, powinno ułatwić przyszłym badaczom skonkretyzowanie pojęcia gatunku anegdoty.

Zapis anegdoty z konieczności pozbawiony jest integralnie z nią związanej reakcji słuchaczy. Gdziekolwiek wyobraźnia pomaga w dopełnieniu całościowego obrazu opowieści i ujawnia momenty spontanicznej reakcji odbiorców. Ale tam, gdzie tego uczynić nie można, narracja utworu przejmując formę skostniałej, niewyszukanej, suchej relacji. Jednym z istotnych czynników konstytutywnych anegdoty jest bowiem osobowość twórcza gawędziarza. Bez dobrego gawędziarza utwór nie zdoła spełnić funkcji istotnej dla anegdoty. Jak zatem uchwycić w zapisie specyfikę owej jednostkowej kreacji narratora? W stosunku do opowieści dawnych skazani jesteśmy na te zapisy, które nam pozostawiono. Ale współcześnie, zwłaszcza jeśli idzie o anegdotę — co w kontekście prezentowanej książki jest wyraźnie widoczne — istnieje pilna potrzeba wypracowania takiej formy zapisu folklorystycznego, która uwzględniałaby wszelkie elementy pozatekstowe.

Autrzy antologii *Skarb w garncu* zgromadzili teksty ludowe w kilku grupach tematycznych, wyznaczających jednocześnie najpopularniejsze wątki anegdotalne w folklorze Słowian Zachodnich. Dzięki temu możemy z jednej strony śledzić, jak podobne sytuacje życiowe obrastają w różne „oprawy” fabularne, z drugiej — jak wariantują się opowieści podejmujące ten sam wątek.

Tom otwierają anegdoty o parach małżeńskich (55 tekstów), wśród których natrafiamy na współczesną polską i słowacką realizację wątku T 1354 o żonie, która chciała umrzeć zamiast męża, lecz przestraszyła się śmierci. Najwcześniejsza znana nam wersja światowa tego wątku pochodzi z pierwszej połowy XII w. z Persji, a w Polsce po raz pierwszy wykorzystał go Biernat z Lublina. Równie wiekową, choć nie o tak dalekim rodowodzie, jest anegdota o wdowie (wdowcu), rozglądającej się za kolejnym mężem (T 1350), której nieustająca popularność potwierdzają trzy zapisy słowackie i polskie.

W kolejnym dziale przedstawiono anegdoty o głupcach (88 tekstów), z najpopularniejszymi wśród nich anegdotami o głupich sąsiadach. Oczywiście każdy naród ma swoich najprzedniejszych głupców. W Polsce najgłośniejszymi okazują się być Tuskowiaci, Papaje, Chojanie i Szywaldzianie, u Czechów natomiast Weliczanie, u Łużyczan — Salowianie, a u Słowaków — Lachotczanie, Hondruszanie i Marykowanie.

Blisko są spokrewnione z tą grupą anegdoty o spryciarzach, łgarzach i kłamcach, najliczniej w tomie reprezentowane (97 tekstów). Znalazły się tu także anegdotalne opowieści związane z faktami lub postaciami historycznymi oraz anegdoty sięgające źródłami dawnej facecjonistyki zakonnej.

Ponadto w dalszych działach zgromadzono anegdoty o skąpcach (14 tekstów), Cyganach (16 tekstów) i złodziejach (17 tekstów). Osobliwą, choć niezbyt liczną grupę anegdot (8 tekstów) przynosi dział pt. *O diabłach i utopcach*. Dowodzą one, że nawet w okresie największej popularności niektórych wątków, typowych dla opowieści wierzeniowej, funkcjonowały jednocześnie w folklorze — w formie swoistej przeciwwagi — humorystyczne relacje o kontaktach człowieka z siłami nadprzyrodzonymi.

W trakcie lektury humorystycznych opowieści ludowych można jednocześnie śledzić zmiany, jakim podlegał sam sposób prowadzenia narracji. Obok tradycyjnych, szeroko rozbudowanych anegdot, znajduje się też w tomie wiele lapidar-

nych, skrótowo podanych kawałów, koncentrujących się na poimie. Obok poświadczonych licznymi zapisami opowieści anegdotycznych, są też i zupełnie nowe, dotąd niesklasyfikowane, powstałe w czasach współczesnych.

Zbiór *Skarb w garncu*, jak już sygnalizowaliśmy, przygotował do druku międzynarodowy zespół folklorystów pod przewodnictwem Doroty Simonides. Prezentacja ludowych anegdot typowych dla folkloru Słowian Zachodnich, nie była zadaniem prostym. Brak jednomyślności co do zakresu materiału wyznaczanego przez nazwę gatunkową anegdoty dodatkowo utrudniał selekcję materiału, tym bardziej, że obok zapisów współczesnych miały znaleźć się w zbiorze także XIX-wieczne przykłady. Jeśli więc odczytujemy *Skarb w garncu* jako reprezentatywny zestaw humoru ludowego, to jest to wyłącznie zasługą autorów wyboru i redaktora.

Warto tu dodać, że omawiany tom ukaże się również w wersji językowej słowackiej, czeskiej i łużyckiej. Miejmy nadzieję, że w staranniejszej szacie graficznej.

Janina Hajduk-Nijkowska

„Kalendarz Śląski” na rok 1980, Ostrawa 1979.

Wydano w ostrawskim „Profilu” kolejny kalendarz przeznaczony dla Polonii Zaolziańskiej. Jest to rocznik XIX i jak zawsze, przynosi parę ciekawych materiałów ludoznawczych, o których pragniemy poinformować czytelnika w niniejszym omówieniu.

Ziemia Cieszyńska bogata jest w materiał etnograficzny i folklorystyczny, szczególnie bogato reprezentowany jako dział bajek, podań, przysłów, pieśni ludowych, przypowieści, opisów przesądów i zwyczajów ludowych, wierzeń i wróżb, życzeń, opowieści ludowych i z dawien dawna zbieranych różnych obrzędów i zwyczajów. Jeśli gromadzenie, klasyfikowanie i przekazywanie potomnym całej tej rozległej kultury ludowej w dawniejszych czasach motywowane było przede wszystkim potwierdzeniem tożsamości ludu cieszyńskiego, to w obecnych czasach, kiedy społeczność polska w Czechosłowacji może się wyżywać we własnym języku i własnej kulturze, folklorystyka przybrała tu nieco inny charakter, jak zresztą przekonać się o tym można choćby na podstawie tekstów zamieszczonych w „Kalendarzu Śląskim” na rok 1980.

Z 240-stronicowego „Kalendarza” dział folklorystyczno-etnograficzny (jeśli do niego zaliczyć również twórczość poetycką i opowiadaniową w gwarze) tworzy niemalże jedną trzecią. To sporo, ale też chodzi właściwie o jedną publikację, w której tego rodzaju materiały mogą znaleźć miejsce.

Otwiera ten dział artykuł znanego w Polsce folklorysty i zbieracza, Józefa Ondrusza, pt. *Z dziejów folklorystyki cieszyńskiej*. Pisał był już Ondrusz na ten temat w poprzednim „Kalendarzu”, czyli jest to jakby ciąg dalszy przeglądu. Tym razem, co zostało też zaznaczone w podtytule, chodzi o cieszyńską prozę ludową od Marii Wysłouchowej do Jana Kubisza. Pierwsza, rodem z Litwy, zwiedziła Śląsk Cieszyński w roku 1896, gdzie uzbierała różny materiał ludoznawczy. M. in. powstał z tego artykuł *Przyczynki do opisu Wisły w Cieszyńskiem*, opublikowany w „Ludzie”, organie Towarzystwa Ludoznawczego we Lwowie. Omawia następnie Ondrusz publikacje Władysława Korybuta Zielińskiego pt. *Szląsk (Austryacki) sło-*

wem i olówkiem na podstawie najnowszych źródeł przedstawiony (Warszawa 1888). Najwięcej miejsca poświęcił Janowi Kubiszowi (1848-1929), który żywo interesował się cieszyńską prozą ludową, inicjując m. in. Prządki (wieczornice-spotkania miłośników pieśni i gadek ludowych). Kubisz „[...] w styczniu 1897 roku brał udział jako delegat Polskiego Towarzystwa Pedagogicznego w Cieszynie w nadzwyczajnym walnym zebraniu Towarzystwa Ludoznawczego we Lwowie. W toku dyskusji wystąpił z wnioskiem, ażeby zarząd poczynił potrzebne kroki celem założenia na Śląsku Cieszyńskim oddziału Towarzystwa Ludoznawczego”. (Myśl ta zrealizowana była w cztery lata później, kiedy to „w marcu 1901 r. zawiązało się w Cieszynie Polskie Towarzystwo Ludoznawcze”). Szkoda, że w czasach drugiej wojny zginęły opracowane przez Kubisza piękne gadki śląskie i że z jego spuścizny dochowało się raczej bardzo niewiele.

W związku z trzysetną rocznicą urodzin Ondraszka, Anna M. Rusnok zajęła się „legendą i prawdą o Ondraszku”. Materiał ten w zasadzie powtarza to, co zostało opublikowane przez czeskich i polskich uczonych zajmujących się tą problematyką, poza może właściwym ustawieniem oceny prozy Moreinka o Ondraszku (choć i tu autorka ograniczyła się do raczej zdawkowych uwag na temat Moreinkowskiego ujęcia bohatera i nieścisłości, jakie przy tej okazji popełnił).

Józefa Łyska poznaliśmy w kilku kolejnych „Kalendarzach Śląskich” jako niestrudzonego zbieracza i badacza nazewnictwa ludowego. Tym razem zajął się „sprzynkami”, tzn. zwyczajem praktycznej „samopomocy chłopskiej, polegającej na ścisłym współdziałaniu dwu gazdów jednokonnnych w obrębie ich posiadłości, w najtrudniejszych okresach prac rolnych”. Jak zawsze u Łyska, sporo jest materiału czysto leksykalnego, dobrze zinterpretowanego.

W artykule *Z medycyny ludowej Śląska Cieszyńskiego* Jan Szymik zajmuje się wodolecznictwem, ziołolecznictwem, leczeniem z zastosowaniem środków zwierzęcych oraz weterynarią ludową. By artykuł ten uzyskał większą wartość dokumentacyjną, trzeba by zająć się szerzej i porównawczo lecnictwem ludowym na Śląsku, w Polsce, na Morawach i na Słowacji. (Uniknięto by wtedy takich określeń, jak: „ciekawą gałęzią cieszyńskiego lecnictwa ludowego jest chirurgia”, nasuwa się bowiem pytanie, czy tylko „cieszyńskiego”?).

Podobny charakter ma artykuł Rudolfa Ochmana pt. *O sadownictwie na Śląsku Cieszyńskim*, w którego rozwoju zasłużył się jako „ojciec”, Karol Kotsche, pastor z Ustronia. Interesujący przyczynek do tematu przedstawia przytoczenie nazw ludowych na określenie gatunków jabłek, gruszek i innych owoców. Również jak w powyższym wypadku, i tu aż się prosi o konfrontację z nazewnictwem ludowym czesko-morawskim, gdyż wiele jest nazw podobnych lub wspólnych (czego trudno dowodzić w krótkim omówieniu). Jan Korzenny pisze o przeszłości śląskiego Zakopanego czyli o Łomnej Górnej. Jest to typowy przyczynkarski artykuł, powtarzający znane z innych publikacji wiadomości, trochę „pele mele”, bez wyraźnych ambicji pogłębionego etnograficznego spojrzenia. Ale to lektura typowo „kalendarzowa”, więc poprzestańmy tylko na odnotowaniu tego artykułu.

I jeszcze raz spotykamy się z nazwiskiem Rudolfa Ochmana, tym razem przy opisie dużyńskich krakowiaków z czasów pańszczyźnianych. Piosnki te znalazł w kronice dolnolutyńskiej, pochodzą one prawdopodobnie od proboszcza Pawełka (w każdym razie niektóre zwrotki są jego pióra). Książd Pawełek zapisał 51 zwrotek krakowiaków piętnujących plagę pijaństwa na Śląsku Cieszyńskim. Szkoda, że autor nie zajął się bliżej językiem krakowiaków, zadowolony się powszechnym tylko stwierdzeniem, że w krakowiakach znaleźć można „pewne wtręty z gwary frydeckiej”. (Tu na marginesie jeszcze jedna uwaga: trzeba by również

sprecyzować samo pojęcie „gwara frydecka”, z którym na ogół nie spotykamy się w nowoczesnej literaturze dialektologicznej).

Ostatnim artykułem z serii materiałów traktujących o kulturze ludowej na Śląsku Cieszyńskim jest piękny przyczynek D. Kadłubca do kołędach, kołędniczek i kołędowaniu na tutejszej ziemi. Posłużył się Kadłubiec przy tym metodą swoistego „kolażu” dając do naukowego opisu obrzędów i zwyczajów związanych z Świętami Bożonarodzeniowymi wtręty autentycznych zapisów gwarowych z opowiadań mieszkanki najstarszej w Beskidach Cieszyńskich wioski Bukowiec. Jak zawsze u Kadłubca, wykład obrzędów i zwyczajów jest ściśle naukowy i przy tym potoczny, łatwy w odbiorze.

Są wreszcie tradycyjne próbki twórczości ludowej. Szczególnie wierszom w wydaniu Anny Filipek nie można odmówić uroku autentyczności i świeżości. Również inne, zamieszczone w „Kalendarzu” teksty ludowe, czy to Anieli Kupiec, Ewy Milerskiej i jeszcze raz Anny Filipek (proszę zwrócić uwagę, że chodzi tylko o niewiasty), wytrzymują próbę w zestawieniu z podobną twórczością uprawianą w Polsce. Sędziwy Karol Pięga (w październiku ubiegłego roku obchodził osiemdziesiątce), którego książka zbiorów ludowych opowiadań *Sękaci ludzie* ukazała się już w drugim wydaniu (piszemy o niej w innym miejscu), zamieścił piękne ludowe opowiadanie pt. *Nawiyński szkubaczki*. Natomiast nie jestem pewien, czy humorystyczny jest „humor śląski” ze zbioru Ludwika Ciencialy, raczej jest dość sztampowy i — nie ukrywajmy — miejscami naiwny.

W zakończeniu podkreślić trzeba, że „Kalendarz Śląski 1980” ma dobrą oprawę graficzną, liczne reprodukcje czarno-białych zdjęć oraz staranny układ. Na reszcie tekstowej części „Kalendarza” składają się artykuły okolicznościowe (w roku 1980 Czechosłowacja obchodzi 35 lat istnienia), typową „kalendarzową” lekturę, no i jak przystało na tego rodzaju publikacje — kalendarium z komentowanymi przysłowiami, powiedzonkami. Nakład spory, siedem i pół tysiąca, choć wątpliwe, czy zaspokoi zapotrzebowanie tutejszej, jakże licznej rzeszy czytelników zaolziańskich.

•
Jiří Damborský

„Medical Anthropology”, „Culture, Medicine and Psychiatry”, „Curare”, „Ethnopsychiatria”, „Journal of Ethnopharmacology” — nowe czasopisma z zakresu antropologii medycznej, etnomedycyny i etnofarmakologii.

Ważnym wskaźnikiem rozwoju danej dyscypliny czy subdyscypliny naukowej jest pojawianie się nowych czasopism, w odpowiedzi na wzrost zainteresowań badaczy określoną problematyką. Z drugiej strony, periodyki służące jako forum dla wymiany poglądów stymulują rozwój danej dyscypliny, przyczyniają się do wykrystalizowania teoretycznych założeń wyłaniających się nowych subdyscyplin, które dopiero wyznaczają swój zakres badań.

Jedną z rozwijających się ostatnio w szybkim tempie subdyscyplin antropologicznych jest antropologia medyczna oraz — traktowana zwykle jako jej gałąź zajmująca się medycyną tradycyjną — etnomedycyna. Wyłaniają się także nowe, poszukujące dopiero definicji przedmiotu swych badań subdyscypliny, takie jak etnopsychiatria i etnofarmakologia. W ostatnich latach powstało kilka nowych, cennych czasopism, w założeniu interdyscyplinarnych, dotyczących omawianej problematyki.

„Medical Anthropology”. *Cross-Cultural Studies in Health and Illness*. Kwartalnik, ukazuje się w Stanach Zjednoczonych od 1977 r. Periodyk ten zastąpił dotychczasowe, wychodzące nieregularnie *Occasional Papers in Medical Anthropology*. Czasopismo redagują R. Ness, G. & P. Pelto z University of Connecticut. Problematyka kwartalnika koncentruje się na relacjach między chorobą (doświadczeniem choroby) a życiem społecznym oraz międzykulturowych podobieństwach i różnicach w sposobach rozwiązywania zagadnień zdrowotnych. Redaktorzy zapowiadają publikowanie studiów dotyczących takich tematów, jak: opieka zdrowotna w społeczeństwach nie-zachodnich i zachodnich; ludność, przyrost naturalny i planowanie rodziny, problemy odżywiania, systemy opieki zdrowotnej i ich uwarunkowania społeczne, kulturowe i etniczne; paleopatologia, biogeneza. Czasopismo przeznaczone jest nie tylko dla antropologów, ale również dla lekarzy, pielęgniarek, biologów, których ma zapoznawać z kulturowym kontekstem biologii i medycyny.

„Culture, Medicine and Psychiatry”. *An International Journal of Comparative Cross-Cultural Research*. Kwartalnik, wydawany od 1977 r. w Holandii i Stanach Zjednoczonych. Rada redakcyjna pisma składa się z antropologów i lekarzy (głównie psychiatrów) z różnych krajów, a redaktorem naczelnym jest Arthur M. Kleinman z Dept. of Psychiatry, University of Washington w Seattle. Według założeń redakcji periodyk ma służyć jako międzynarodowe, interdyscyplinarne forum dla trzech powiązanych ze sobą dziedzin: antropologii medycznej (wraz z psychiatryczną), psychiatrii międzykulturowej oraz międzyspołecznych badań klinicznych i epidemiologicznych. Szczególnie chętnie widziane są studia interdyscyplinarne, łączące podejście i metody antropologiczne z medycznymi. Wydawcy pragną również stymulować systematyczne, szeroko zakrojone badania nad znaczeniem kultury w dziedzinie zdrowia i badania porównawcze nad sposobami operowania pojęciem kultury w dyscyplinach antropologicznych i medycznych.

Dla zilustrowania problematyki podejmowanej przez czasopismo podam przykładowo zawartość jednego z numerów „Culture, Medicine and Psychiatry”. Nr 4 tomu 2 (1978) zawiera wprowadzenie A. Kleinmana *Culture and Depression* oraz dwa artykuły dotyczące depresji i jej uwarunkowań kulturowych: Paul E. Bebbington, *The Epidemiology of Depressive Disorder*; Anthony J. Marsella, *Thoughts on Cross-Cultural Studies on the Epidemiology of Depression*. Ponadto w omawianym zeszycie zamieszczono artykuł G. R. Davidsona i in.: *Culture Conflict and Coping in a Group of Aboriginal Adolescents* oraz L. M. Guimery *Witchcraft Illness in the Evuzok Nosological System*.

„Curare”. *Zeitschrift für Ethnomedizin und transkulturelle Psychiatrie*. Pierwszy numer czasopisma ukazał się w 1978 r. Periodyk ten, wychodzący 2 razy w roku, wydawany jest przez Arbeitsgemeinschaft Ethnomedizin w Heidelbergu. W skład kolegium redakcyjnego wchodzi 15 specjalistów z różnych dziedzin: etnologii, etnomedycyny, medycyny społecznej, medycyny w krajach rozwijających się, historii medycyny, psychologii i psychiatrii transkulturowej, etologii człowieka. Pismo ma charakter interdyscyplinarny, publikuje materiały z zakresu etnomedycyny, psychiatrii transkulturowej i pokrewnych dziedzin. Wydawcy pragną stymulować dialog między medycyną a naukami społecznymi, między „teoretykami” i „pragmatykami”, pracownikami służby zdrowia. Zamieszczane są teksty w języku niemieckim, angielskim i francuskim.

Zeszyt 1 „Curare” otwiera nota redakcyjna Ekkeharda Schrödera i 3 teksty wprowadzające w tematykę czasopisma: W. E. Mühlmanna *Horizonte der „Ethnomedizin”*, Lauri Honko *Zum Auftrag der Ethnomedizin* oraz Wulfa Schiefelhövela

Aus der Werkstatt — Einige Gedanken zu curare/Some Reflections on curare. W. Schiefenhövel wyjaśnia genezę nazwy czasopisma odzwierciedlającej złożoność etnomedycyny. „Curo” — znaczy pielęgnować, leczyć. Z drugiej strony „curare” — znieskształcona przez Europejczyków nazwa indiańskiej trucizny „woorari” — wskazuje na bogactwo wiedzy „prymitywnych ludzi” o naturze. Kurara znalazła zastosowanie w nowoczesnej anestezjologii. Dyskusja prowadzona przez medycynę i antropologię na łamach czasopisma powinna pomóc w realizacji celów praktycznych: włączenia elementów medycyny tradycyjnej do programów zdrowotnych w rozwijających się krajach, zapoznania personelu medycznego z systemami medycznymi różniącymi się od zachodniego modelu, dostrzeżenia, prócz osiągnięć, także ograniczeń naszej medycyny. Jednym z zadań studiów etnomedycznych powinno być, według autora, stworzenie koncepcji medycznych łączących dorobek medycyny nowoczesnej z osiągnięciami jej „prymitywnych” sióstr.

Wymieńmy tytuły kolejnych artykułów: G. Heller, *Wege der Diagnose; die Erhebung der Anamnese bei einer Patientin mit Asthma bronchiale in Cautara/Nepal* (autor ukazuje uwarunkowania kulturowe interakcji lekarz — pacjent); D. Sich, *Tendenzen zur Schamanenbehandlung bei Krankheit; Teilergebnis einer Verhaltensstudie im ländlichen Korea*; Ute Luig, *Sorcery Accusations as Social Commentary. A Case Study of Mulago/Uganda*; Ayodele Tella, *Traditional Medicine — Safety and Efficacy* (artykuł o potrzebie kooperacji między medycyną tradycyjną a nowoczesną — na przykładzie Nigerii); A. Dieck, *Kohlkraut und Wein, ein die Entbindung förderndes Hausmittel*; D. H. Friessem, *Thesen zum soziologischen Stellenwert der Institution Familie in der Bundesrepublik Deutschland*; E. E. Boesch, *Die Flucht in der Rezeptblock. Wie der Arzt die Familie ausklammert* (na podstawie badań przeprowadzonych przez autora w Tajlandii). Ponadto zeszyt zawiera komunikaty, programy sesji naukowych oraz spis treści następujących numerów „Curare”.

„Ethnopsychiatria”. Czasopismo, którego publikację zapowiedziało wydawnictwo francuskie La Pensée Sauvage. Periodyk ma ukazywać się dwa razy w roku, ale redaktorzy zastrzegają się, że pierwsze numery mogą wychodzić nieregularnie, o ile nie uda im się pozyskać odpowiedniej ilości materiałów o wysokim poziomie naukowym. Redaktorem naczelnym jest George Devereux, współredaktorem Tobie Nathan. Pismo będzie zamieszczać artykuły w języku francuskim i angielskim, dotyczące psychopatologii w jej powiązaniach ze społeczno-kulturowymi strukturami i procesami. Oprócz studiów teoretycznych, wyników badań nad wiedzą psychiatryczną, wierzeniami i praktykami społeczeństw tradycyjnych, w „Ethnopsychiatria” znajdują miejsce artykuły dotyczące kulturowych aspektów nowoczesnej psychiatrii. Wydawcy spodziewają się, że właśnie na łamach tego periodyku będą krystalizować się teoretyczne założenia nowej subdyscypliny — etnopsychiatrii.

„Journal of Ethnopharmacology”. *An Interdisciplinary Journal Devoted to Bioscientific Research on Indigenous Drugs.* Kwartalnik, pierwszy numer ukazał się w styczniu 1979 r. Nowe czasopismo jest wydawane w Lozannie. Redagują je Laurent Rivier z Lozanny i Jan G. Bruhn ze Sztokholmu, rada wydawnicza jest międzynarodowa. Zamieszczane będą teksty w języku angielskim, a wyjątkowo również w innych językach. Wydawcy kładą nacisk na interdyscyplinarny charakter periodyku, zaznaczony już w podtytule. Publikowane będą wyniki antropologicznych i etnobotanicznych badań terenowych oraz rezultaty badań analitycznych prowadzonych przez fitochemików i farmakologów, sprawdzających biologiczną aktywność substancji roślinnych i zwierzęcych stosowanych w medycynie tradycyjnej.

Zeszyt 1 tomu 1(1979) otwiera nota redakcyjna L. Riviera i J. G. Bruhna określająca etnofarmakologię jako multidyscyplinarne pole badań i wskazująca na praktyczną przydatność studiów etnofarmakologicznych. Poszukiwanie nowych naturalnych produktów o biologicznej aktywności, które mogą być wykorzystane przez nowoczesną farmakologię stymuluje rozwój badań etnofarmakologicznych. Na polu etnofarmakologii współpracuje botanika, chemia, farmakologia, z takimi dyscyplinami społecznymi, historycznymi, jak antropologia, archeologia, historia, lingwistyka. Pierwszy obszerny artykuł w omawianym zeszycie, *Jaborandi: an Interdisciplinary Appraisal*, prezentuje wyniki badań interdyscyplinarnych toksykologa Bo Holmstedta, etnologa S. H. Wassena i botanika R. E. Schultesa nad tradycyjnym zastosowaniem leczniczym rośliny *Pilocarpus Jaborandi* u Indian, jej sprowadzeniem do Europy i użyciem w medycynie nowoczesnej. Oto tytuły kolejnych artykułów: R. A. Bye, Jr., *Hallucinogenic Plants of the Tarahumara* (Meksyk); R. F. Chandler, L. Freeman, S. N. Hooper, *Herbal Remedies of the Maritime Indians* (Kanada); B. Holmstedt i in., *Cocaine in Blood of Coca Chewers*. Ponadto artykuł zawiera 2 komunikaty R. E. Schultesa: *Medicinal and Toxic Uses of Swartzia in the Northwest Amazon* oraz *Interesting Native Uses of the Humiriaceae in the Northwest Amazon*, a także krótkie sprawozdanie z sympozjum w Harbinie (Chiny), poświęconego lewicy tradycyjnej medycyny chińskiej, *tsu-wu-cha* (*Acanthopanax senticosus*), czyli żeń-szeniowi.

Zaprezentowaliśmy, z konieczności skrótowo, założenia i zawartość kilku numerów nowych czasopism z zakresu antropologii medycznej, etnomedycyny i etnofarmakologii. Zwraca uwagę, zaznaczający się w zakresie problematyki przynajmniej trzech z omówionych periodyków, wzrost zainteresowań tzw. psychiatrią transkulturową czy międzykulturową. Spośród przedstawicieli medycyny nowoczesnej pracujących w społecznościach tradycyjnych właśnie psychiatrzy napotkali największe trudności w leczeniu pacjentów spoza zachodniego kręgu kulturowego. Tutaj najbardziej jaskrawo przejawiają się społeczno-kulturowe uwarunkowania choroby i leczenia. Stąd zainteresowanie tubylczymi metodami psycho-terapeutycznymi i docenienie ich skuteczności w określonych warunkach.

Wszystkie omówione periodyki mają, w założeniu, charakter interdyscyplinarny. Kolejne numery pokażą, jak będzie realizowany postulat współpracy różnych dyscyplin i inne, często bardzo ambitne zamierzenia redaktorów zaprezentowanych czasopism.

Danuta Penkala

„Ethnomedizin”/„Ethnomedicine”. Zeitschrift für interdisziplinäre Forschung/ /Journal for Interdisciplinary Research, 1976/1977, Bd. 4, H. 1/2, 3/4; 1978/1979, Bd. 5, H. 1/2.

Dział artykułów w t. 4, z. 1/2 otwiera rozprawa Margret Mackenzie, *Who is a Good Mother*, w której autorka analizuje przyczyny niedożywienia dzieci z Wysp Cooka i Nowych Hebrzyd i pokazuje szanse poprawy sytuacji przez wskazanie „dobrych matek” i ułatwienie innym matkom naśladowania ich. W artykule z zakresu etnobotaniki *Plant Resources of Suva Municipal Market, Fiji*, Randolph R. Thaman identyfikuje i omawia podstawowe rośliny jadalne oraz inne produkty roślinne sprzedawane na targu w Suva, stolicy Fidżi. Następny artykuł, *Prelimi-*

nary Studies of Medicinal Plants and Plant Products in Markets of Central Ethiopia stanowi prezentację rezultatów systematycznych badań autora, Helmuta Kloosa, nad roślinami leczniczymi sprzedawanymi na rynkach Etiopii. Autor przedstawia organizację sprzedaży leków roślinnych, ich zastosowanie medyczne wykazujące pewną regionalizację, na koniec omawia poszczególne leki pochodzenia roślinnego. W artykule *Community Health in Nord-Kamerun. Bericht über eine Reise*, lekarka niemiecka, Maria Pinding, omawia system nowoczesnej opieki zdrowotnej w północnym Kamerunie. Kładzie nacisk na zalety systemu zdecentralizowanego, powstałego dla zaspokojenia potrzeb zdrowotnych mieszkańców wewnątrz ich społeczności. Luis S. Kemnitzer witekście *How a Shamanic Ritual Helps to Organize a Diffuse Political Revitalization Movement* analizuje zmieniającą się rolę rytuału szamanistycznego w kulturze Dakota i jego związku z aktywnością polityczną tej grupy. W kolejnym artykule *Folk Etiology of Ciguatera* Warren T. Morrill prezentuje ludowe wyjaśnienie zatrucia rodzajem biotoksyny zwanej *ciguatera*, występującego po spożyciu pewnych gatunków ryb (przy czym osobników trujących nie można odróżnić z wyglądu od nietrujących). Francuskojęzyczni rybacy z wyspy St. Barthelemy (Antyle Francuskie) tłumaczą toksyczność tych ryb zjadaniem przez nie pewnego gatunku alg. Ostatnio przeprowadzone badania naukowe wskazują na prawidłowość tego wyjaśnienia. W ostatnim artykule tego działu, *The Traditional Use of Medicinal Plants and Herbs in the Province of Pedernales, Santo Domingo*, Sandra Hernández Colón omawia tradycyjny system medyczny oparty na zasadzie utrzymywania w organizmie równowagi czynników „gorących” i „zimnych”, a także innych jakości opozycyjnych. Następnie przedstawia tubylczą farmakopeę wraz ze sposobami stosowania leków roślinnych przez ludowych zielarzy. Niepowodzenia w realizacji nowoczesnych programów medycznych w Dominikanie przypisuje autorka faktowi, że nie biorą one pod uwagę lokalnych wierzeń medycznych.

W dziale „Dyskusje” na uwagę zasługuje artykuł Johna M. Janzena, *Traditional Medicine Now Seen as National Resource in Zaire and Other African Countries*. Autor omawia przyczyny oficjalnego uznania wartości tradycyjnej medycyny afrykańskiej. Zinstytucjonalizowana medycyna „kosmopolityczna” jest zbyt kosztowna dla wielu krajów i nie zawsze w lokalnych warunkach skuteczna. Zyskuje poparcie pogląd, że różne tradycje medyczne mogą być względem siebie komplementarne. Wiele krajów popierających politykę nacjonalizmu kulturowego traktuje obecnie medycynę tradycyjną jako przykład autentycznego dorobku lokalnej kultury. Również Światowa Organizacja Zdrowia w ostatnich latach doszła do wniosku, że tradycyjne terapie powinny zostać przebadane, uregulowane i rozwijane obok medycyny nowoczesnej. Autor przedstawia próbę realizacji tych założeń w Zairze.

W dziale „Sprawozdania i marginalia” J. Sterly omawia papuaskie łuki do upuszczania krwi, a T. Jaresmił podaje zestawienie tytułów radzieckich czasopism medycznych oferowanych do międzynarodowej wymiany.

W t. 4, z. 3/4 pierwszą pozycją działu artykułów jest rozprawa Ayodele Tella z Uniwersytetu w Lagos, *Les pratiques médicales traditionnelles en Afrique*. Autor daje przegląd metod i technik tradycyjnej medycyny afrykańskiej, potraktowanej jako całość. Postuluje dogłębne przebadanie medycyny tradycyjnej i polepszenie organizacji kształcenia tradycyjnych lekarzy. H. J. Heinz w artykule *The Ethno-Biology of the !xó Bushmen. Knowledge on the Behaviour of the Cloven-Hoofed Animals (Antelopes and Warthog)* przedstawia wiedzę Buszmenów !xó na temat biologii i zachowań społecznych zwierząt parzystokopytnych. Autor stwierdza, że Buszmeni są nie tylko zdolni do sprawnej obserwacji, ale i do precyzyjnej deduk-

cji. Dwa kolejne artykuły dotyczą realizacji nowoczesnych projektów medycznych w krajach rozwijających się. W pierwszym, *Ein sozio-medizinisches Programm im Obbo-Gebiet, Südsudan*, Hans Lechermann prezentuje kompleksowy program sformułowany przez International Union for Child Welfare w kooperacji z rządem Sudanu. Realizowany program ma objąć obszar Obbo w południowym Sudanie zintegrowanym systemem opieki społeczno-medycznej, z priorytetem dla prewencyjnych służb medycznych i ochrony zdrowia matki i dziecka. Drugi artykuł, *Eine ländliche Gesundheitsstation erster Klasse in Zentralthailand*, Manfreda Steinkohla, jest opisem stacji zdrowotnej, jej organizacji i działalności w rejonie wiejskim środkowej Tajlandii. Następnie Gunter Konrad w tekście: *Meaning of Phallic Display among the Asmat and Other Societies of Irian Jaya* podaje przykłady demonstracji fallusa jako zachowania komunikacyjnego. W. G. Coppell zestawia w układzie alfabetycznym i rzeczowym katalog 194 prac dyplomowych i dysertacji z tematyki medycznej i społeczno-medycznej dotyczących mieszkańców Wysp Pacyfiku (*Medical and Socio-Medical Studies in the Pacific Islands: A Catalogue of Theses and Dissertations*). Dział zamyka artykuł Angeliny Pollak-Eltz, *Synkretistische Kulte im Volkskatholizismus Venezuelas*.

W dziale „Dyskusje” zamieszczono dwa interesujące artykuły teoretyczne. Thomas Hauschild w artykule *Zur Ideengeschichte der Ethnomedizin (Vortrag gehalten auf der Tagung der Deutschen Gesellschaft für Völkerkunde im Oktober 1977)* analizuje teorie etnomedyczne poczynając od wczesno-XIX-wiecznej romantycznej postawy lekarzy zbierających ludowe przepisy medyczne i zalecających je na użytek codzienny. W drugiej połowie XIX wieku przewagę zdobyły ujęcia pozytywistyczne dające niepełne, wypaczone opisy przekonań i praktyk medycyny ludowej i traktujące je jako zbiór przesądów, czy też (tzw. medycyna „prymitywna”) pierwszy szczebel cyklu rozwojowego prowadzącego do medycyny naukowej. Autor daje psychologistyczne wyjaśnienie tego rodzaju ujęć, widząc ich źródło w niepokoju, który odczuwa badacz stykając się ze sposobami leczenia całkowicie odmiennymi od znanych jemu. Próby zrozumienia medycyny tradycyjnej dostrzega T. Hauschild w podejściu funkcjonalnym, jednakże zrozumienie to miało prowadzić do wykorzystania i podporządkowania kolonialnego. Autor omawia nowe, „rozumiejące” (verstehende) ujęcia etnomedyczne (np. fenomenologiczną koncepcję J. Sterly’ego) jako odrodzenie a zarazem modyfikację postawy romantycznej i jako próbę przezwyciężenia niepokoju badacza wobec zjawisk obcych jego własnej kulturze. Joachim Sterly w artykule *Versuch einer systematischen Ordnung der Ethnomedizin* definiuje etnomedycynę jako pole badań interdyscyplinarnych antropologii społecznej czy kulturowej i medycyny oraz innych nauk. Tylko badania interdyscyplinarne mogą przybliżyć nas do złożonego „świata życia” (*Lebenswelt*). Wychodząc od Husserlowskiej koncepcji *Lebenswelt* Sterly porządkuje zjawiska z zakresu etnomedycyny ujmując je z ontologicznej perspektywy. Wyróżnione i rozbudowane tematy „porządku etnomedycyny” — koncepcje choroby i metody leczenia w społeczeństwach tradycyjnych — nie są traktowane przez autora jako *index ethnomedicus* do użytku praktycznego, lecz jako fenomeny, w ich rzeczywistej relacji do ludzkiego istnienia.

W dziale „Sprawozdania i marginalia” zamieszczono m. in. tekst Tycho Jaremiła, *Die Akupunktur im Spiegel medizinischer Berichte 1974/77*. Jest to omówienie źródeł do tematu akupunktury — 531 artykułów z czasopism medycznych zestawionych w 4 wyróżnionych przez autora działach.

Zeszyt 1/2 t. 5 „Ethnomedizin” jest poświęcony w całości etnofarmakologii. Wydawcy otwierają numer tekstem wprowadzającym, w którym omawiają przejawy i przyczyny zaznaczającego się w ostatnich latach zainteresowania badania-

mi farmakopei społeczności tradycyjnych. Niewątpliwy wpływ na rozwój zainteresowań etnofarmakologią mają finansowane przez przemysł farmaceutyczny badania, których celem jest wykorzystanie doświadczenia tradycyjnych społeczności w dziedzinie leków. Autorzy postulują badania interdyscyplinarne poszerzające wyłączną do niedawna analizę farmakologiczną tradycyjnej *materia medica* o aspekty antropologiczne, psychologiczne i socjologiczne.

W dziale artykułów zamieszczono 7 rozpraw z zakresu etnofarmakologii. W pierwszym, obszernym artykule *The Use of Hemp and Opium in India*, Traude Vetschera i Alfonso Pillai omawiają najdawniejsze świadectwa użycia preparatów odurzających z konopi (*Cannabis sativa*) w Indiach, zachowane w literaturze sanskryckiej poczynając od Rigwedy. Opisują również współczesne zastosowania lecznicze konopi oraz opium. Autorzy wykazują, że użycie opium jest znacznie mniej powszechne w Indiach, przy czym narkotyki cieszą się popularnością wśród muzułmanów, podczas gdy Hindusi preferują preparaty z konopi. W kolejnym artykule, *Zwischen Wunderbuch und Rezeptbuch-Weisheit. Zum Aussagewert eines handschriftlichen burgenländischen Arzneibuches aus der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts*, Elfriede Grabner analizuje pochodzenie przepisów medycznych z ręcznie pisanej farmakopei XIX-wiecznej z Burgenlandu (region Austrii). Stwierdza, że większość spośród tych recept została przejęta z tradycji klas wykształconych. Artykuł V. J. Brøndegaarda, *Ethnomedizinische Cuscuta-Applikationen*, dotyczy leczniczego zastosowania rośliny kamanianka (*Cuscuta*) w dawnej medycynie „szkolnej” oraz nowszej medycynie ludowej na świecie. Florian Deltgen w artykule *Culture, Drug and Personality — a Preliminary Report about the Results of a Field Research among the Yebámasa Indians of Rio Piraparaná in the Colombian Comisaria del Vaupés* analizuje kulturowy kontekst stosowania halucynogennego napoju caji u Indian Yebámasa z Kolumbii. Stwierdza, że używanie narkotyku jest ściśle podporządkowane tradycyjnemu systemowi kontroli społecznej i wyraża przekonanie, że elementy tego systemu mogą być wykorzystane jako środki efektywnej kontroli zażywania narkotyków w społeczeństwach zindustrializowanych. Gary J. Michalik w tekście: *Guyanese Ethnomedical Botany: A Folk Pharmacopoeia* prezentuje tradycję farmakopei „zwesternizowanej” ludności Gujany, różną od używanej przez społeczności indiańskie tego terenu. Dwa ostatnie artykuły tego działu dotyczą mniejszości etnicznych w Stanach Zjednoczonych. Richard M. Swiderski w interesującej rozprawie *Chinese-American Patent Medicines* omawia leki patentowane produkowane głównie w Tajwanie i Hongkongu dla rynku chińskiego w USA. Są to leki pośrednie między tradycyjnymi medykamentami chińskimi i środkami medycyny nowoczesnej. Autor podaje przykłady synkretyzmu w dziedzinie receptur oraz przystosowywania nowych leków do chińskiego systemu medycznego, który przetrwał jako fragment tożsamości kulturowej zachowanej przez Chińczyków w diasporze. Z kolei Helmut Kloos w artykule *Food and Medical Plants used by Armenian-Americans in Fresno, California*, przedstawia wyniki badań przeprowadzonych wśród dużej grupy Ormian osiadłych w Fresno. Autor omawia tradycyjne zwyczaje żywieniowe i praktyki leczenia ziołami, ich modyfikacje oraz czynniki wpływające na zmiany nawyków.

Dział dyskusji otwiera artykuł Egberta Potratza „*Link, Linke, Linken*”. *Be-trachtungen über einen Begriff der Drogenszene*. Na podstawie doświadczeń z pracy resocjalizacyjnej prowadzonej wśród młodzieży uzależnionej od narkotyków w Hamburgu autor opisuje techniki „linken” — syndrom zachowań mających na celu zdobycie narkotyku. W kolejnym tekście, *Traditional and Orthodox Medicine — Conflict and Prospects of Integration*, Ayodelle Tella ukazuje możliwości ko-

operacji i korzyści, które przyniosłaby integracja medycyny tradycyjnej i nowoczesnej w Afryce. Twierdzi, że integracja taka jest w przyszłości możliwa mimo istniejącego obecnie antagonizmu między tymi systemami. Joachim Sterly w rozprawie *Ethnomedizin und das Konzept der Lebenswelt. Zu einem Besprechungsartikel in Reviews in Anthropology 1978*, przedstawia założenia badań interdyscyplinarnych na polu etnomedycyny przyjęte przez redakcję „Ethnomedizin” oraz ich realizację w dotychczasowej działalności czasopisma. Wyjaśnia również nieporozumienia dotyczące zastosowania fenomenologicznej koncepcji *Lebenswelt* w badaniach etnomedycznych. Jest to odpowiedź autora na artykuł recenzyjny zamieszczony w „Reviews in Anthropology” 1978. Dział zamyka wywiad udzielony Hubertowi Fichte przez farmakologa z Lome, Amakoue M. R. Ahyi na temat etnomedycyny, etnobotaniki i etnofarmakologii w Togo.

Wśród „Sprawozdań i marginaliów” zamieszczono T. Hauschilda „*Enthexungsmittel*” aus Apotheken in Hamburgischen Museum für Völkerkunde. Autor omawia zbiór pozyskanych z północno-niemieckich aptek w latach 50-60-tych „środków przeciw czarownicom”. Zwraca uwagę na interesujące z etnofarmakologicznego punktu widzenia pomieszczenie elementów systemu medycyny oficjalnej z ludowymi wierzeniami. Następne komunikaty to: J. Sterly’ego, *Cannabis am oberen Chimbu, Papua New Guinea* oraz A. Pollak-Eltz, *Tabak in der Volksmedizin Venezuelas*. Dział zamyka sprawozdanie W. Bickmanna z wystąpienia berlińskiej grupy pediatrów protestujących przeciw praktykom wielkich firm, reklamujących produkty żywnościowe dla dzieci w krajach Trzeciego Świata. Produkty te są często bezwartościowe, a nawet szkodliwe w tamtejszych warunkach.

Wszystkie zeszyty czasopisma zawierają, oprócz omówionych działów, również recenzje książek z zakresu etnomedycyny i antropologii medycznej, przegląd czasopism oraz komunikaty hamburskiego Arbeitsteile für Ethnomedizin.

Danuta Penkala

Teresa Kulesza-Zakrzewska, *Bibliografia etnograficznych prac magisterskich, doktorskich i habilitacyjnych wykonanych na uniwersytetach polskich w latach 1945 - 1975*, Warszawa—Łódź 1979, PWN 8°, ss. 168.

Historiografia polska wzbogaciła się o cenną pozycję bibliograficzną ukazującą dorobek katedr etnograficznych ośrodków uniwersyteckich oraz Instytutu Historii Kultury Materialnej PAN i Instytutu Sztuki PAN w okresie trzydziestolecia Polski Ludowej. Prezentowane wydawnictwo jest pierwszym, pełnym, wszechstronnie i po nowatorsku ujętym zestawem bibliograficznym prac magisterskich i doktorskich z zakresu etnografii, przygotowanych na kierunku etnografii bądź pod opieką etnografa, oraz prac habilitacyjnych, które posłużyły do uzyskania tytułu doktora habilitowanego w zakresie etnografii.

Bibliografia ukazuje głównie prace niepublikowane, a więc uzupełnia zestawy prac etnograficznych ogłoszone drukiem, dając w rezultacie obraz dorobku etnografii w Polsce w okresie trzydziestolecia powojennego. Wcześniejsze próby E. Królikowskiej obejmowały tylko pewien typ prac lub zagadnień*, a zamieszczane

* Elżbieta Królikowska, *Wykaz prac magisterskich z zakresu etnografii wykonanych na uniwersytetach polskich w latach 1945 - 1965*, biuletyn PTL, Wrocław 1969, powiel.; tejsze,

w latach 1970-1974 coroczne wykazy prac magisterskich, doktorskich i habilitacyjnych na łamach „Ludu” przygotowywane pod kątem bieżących potrzeb Ośrodka Dokumentacji i Informacji Etnograficznej Polskiego Towarzystwa Ludoznawczego nie dawały pełnej dokumentacji. Stosowany przy ich sporządzaniu układ chronologiczny nie sprzyjał zainteresowanym tą problematyką w dotarciu do poszukiwanych opracowań.

T. Kulcsza-Zakrzewska, dążąc do ułatwienia pracy osobom korzystającym z przygotowanej bibliografii, zastosowała potrójny układ. Praca składa się z trzech części, w których wyeksponowane zostały: 1) uczelnie kształcące etnografów, 2) tematyka prac etnograficznych, 3) regiony objęte badaniami.

Zastosowany przez autorkę układ okazał się pożyteczny i może służyć jako wzór dla bibliografii tego typu. Uporządkowane ujęcie całościowe prac, które były podstawą do uzyskania stopni naukowych z dziedziny etnografii, pozwala prześledzić etapy rozwoju etnografii w Polsce Ludowej do roku 1975 oraz problematykę badawczą poszczególnych placówek kształcących etnografów, a także uzyskać informację o stanie liczbowym i kwalifikacjach osób reprezentujących tę dziedzinę. Niezależnie od intencji autorki, praca ukazuje również dorobek naukowy profesorów, kierujących przygotowaniem prac magisterskich i doktorskich. Największy wkład wnieśli K. Zawistowicz-Adamska (UŁ), K. Dobrowolski, J. Klimaszewska, M. Gładysz (UJ), M. Frankowska, J. Burszta (UAM), W. Dynowski (UW) i inni.

Z zestawu wynika, że najwięcej magistrów etnografii wykształcił Uniwersytet Jagielloński (212), następne miejsca zajmują ośrodki uniwersyteckie — warszawski (160), poznański (141) i wrocławski (121), a na dalszych uplasowały się te, w których katedry etnograficzne były przez pewien czas zamknięte lub nie miały uprawnień nadawania tytułów — łódzki (49), lubelski (29), toruński (24). Najwięcej doktorów etnografii przygotował Uniwersytet im. A. Mickiewicza w Poznaniu — 27, Uniwersytet im. B. Bieruta we Wrocławiu — 24, Uniwersytet Jagielloński — 17, a pozostałe od 1 do 7.

Zaskakujący jest fakt, że w okresie 50 lat Polski Ludowej tylko 14 osób uzyskało tytuł doktora habilitowanego, w tym 8 w Poznaniu, 2 w Toruniu i po jednym w Łodzi i Warszawie.

W części drugiej, w której zastosowano podział tematyczny, uszeregowano prace w dwóch działach: prace omawiające zagadnienia ogólne bez względu na teren, którego dotyczą, oraz zagadnienia odnoszące się wyłącznie do terenu Polski. Poszczególne zagadnienia szczegółowe uszeregowano zgodnie z tradycyjnym podziałem na kulturę materialną, społeczną i duchową.

Najczęściej podejmowane były zagadnienia kultury materialnej. Tematykę tę uwzględniła ponad 34% prac. W oddzielnym punkcie ujęte zostały prace obrazujące przemiany gospodarczo-społeczne i kulturowe dokonujące się w Polsce po drugiej wojnie światowej.

Układ trzeci, geograficzny, dzieli się na część dotyczącą Polski oraz części dotyczące poszczególnych kontynentów. W odniesieniu do Polski zastosowano obowiązujący obecnie podział administracyjny. Prace ułożono według województw dając na początku prace ogólne, a następnie dotyczące poszczególnych miejscowości w kolejności alfabetycznej. Część dotyczącą szerszych regionów podano w układzie regionalnym, a prace odnoszące się do terenów pozapolskich uszerego-

wano kontynentami według krajów lub ludów w układzie alfabetycznym. Część tę zamyka zestawienie prac o ludach pierwotnych o zasięgu przekraczającym jeden kontynent.

Układ geograficzny zastosowany po raz pierwszy przez T. Kuleszę-Zakrzewską pokazuje stan opracowań poszczególnych województw i regionów. Na pierwsze miejsce wybijają się województwa: nowosądeckie, bielskie, ostrołęckie, kieleckie, krakowskie i lubelskie. Do województw najmniej opracowanych pod względem etnograficznym należą: chełmskie, legnickie, koszalińskie, słupskie, wałbrzyjskie i wrocławskie. Spośród regionów nadal czekają na opracowanie: Bieszczady, Kujawy, Sudety, Ziemia Zachodnie.

Interesujący jest przy tym fakt, że znaczny odsetek prac dotyczy pozostałych kontynentów: Azji, Ameryki, Afryki, Australii i Oceanii oraz Europy.

Podniosłam tu tylko niektóre problemy nasuwające się podczas lektury *Bibliografii*. Praca ukazuje cały dorobek katedr etnograficznych, sposób ujęcia umożliwia przeprowadzenie wielce interesującej analizy kwantytatywnej tego dorobku.

Bibliografię przygotowano z inspiracji Komitetu Nauk Etnologicznych PAN (jako nr 1 „Prac KNE PAN”) w Ośrodku Dokumentacji i Informacji Etnograficznej Polskiego Towarzystwa Ludoznawczego w Łodzi przy współudziale Katedry Etnografii w Łodzi.

Praca Teresy Kuleszy-Zakrzewskiej zasługuje na specjalne wyróżnienie. Cechuje ją staranne przygotowanie, kompletność oraz przejrzysty, nowatorski układ materiału. Praca powinna trafić nie tylko do rąk etnografów, lecz także socjologów, historyków kultury i historyków.

Maria Mioduchowska