

IV. RECENZJE

Carlo Ginzburg, *Hexensabbat. Entzifferung einer nächtlichen Geschichte*, Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main 1993, ss. 460.

W listopadzie 1993 roku niemieckie wydawnictwo Fischer Taschenbuch Verlag pod numerem katalogowym 2690 w serii Geschichte Fischer wypuściło na rynek pracę C. Ginzburga pt. *Hexensabbat. Entzifferung einer nächtlichen Geschichte*.

Carlo Ginzburg urodzony w Turynie w 1939 roku znany jest polskiemu czytelnikowi jedynie z dwóch pozycji wydanych w naszym kraju – książki *Ser i robaki* i artykułu zamieszczonego w zbiorze: *Biedni i bogaci*¹. Pierwsze wydanie *Hexensabbat* nie znalazło należytego oddźwięku w polskiej prasie fachowej, także pierwsza wersja niemieckojęzyczna książki nie została w Polsce przedstawiona i skomentowana². Drugie niemieckie wydanie wydaje się być dobrą okazją do nadrobienia dotychczasowych zaległości i omówienia tej wartościowej pracy.

Pomysł podjęcia badań uwieńczonych omawianą publikacją zrodził się w latach 1964-1965 i ciągle przewijał się w różnych etapach działalności naukowej C. Ginzburga. Pierwsze namacalne efekty badań znalazły wyraz w szkicach przedstawianych na seminariach prowadzonych przez J. Le Goff'a w École Pratique des Hautes Études i J. P. Vernant'a w Centre de Recherches Comparées sur les Sociétés Anciennes. Także inne rozliczne spotkania, wykłady i seminaria między narodowe odbyte w latach 1975-1987 miały wpływ na kształt i zawartość książki³.

Czarownice i czarownicy zbierali się nocami w miejscach leżących na uboczu – na polach i gorach. Takie położenie miejsca spotkań wymuszało na uczestników specyficzne metody docierania nań. Noce loty na miotłach, trzonkach od łopat, na zwierzętach lub też bez rekwizytów stały się nieodłączną częścią wyobrażenia sabatu. Specyfika topograficzna umiejscowienia sabatu znalazła także ujście w powstaniu mitu o możliwości przemiany wiedźm w zwierzę i w tej postaci przemierzaniu leśnych ostępów. Innymi elementami sabatów były też: wyrzekanie się wiary chrześcijańskiej przez nowych uczestników zgromadzenia, bezczeszczenie sakramentów, składanie ofiar ludzkich lub zwierzęcych, uczyły, tańce, seksualne ekscesy a także przyrządzanie magicznych maści składających się głównie z niemowlęcego lub trupiego tłuszczu i innych odrażających ingrediencji.

Są to elementy podstawowe składające się na wyobrażenie sabatu. Oczywiście istniały różnorodne warianty lokalne, lecz zrab pozostawał niezmienny.

W warstwie werbalnej także można zaobserwować pewne różnice. Obok stosunkowo młodego terminu „sabat” (sabbat, sabbath), którego etymologia jest niejasna, funkcjonowały już wcześniej użone określenia „Sagarum synagoga” czy „Strigarium conventus”, które w lokalnych tradycjach ludowych przyjmowały formy najróżniejsze: „Striaz”, „Barlott”, „Akelarre”⁴. Choć nazwy bywały różne, to wyobrażenie sabatu pozostawało dość jednolite i spójne.

Od początku XV wieku do końca XVII w całej Europie prowadzone były procesy przeciw czarownicom, powstawały traktaty teologiczne na ich temat⁵. Z akt procesowych i rozważań duchownych uczonych wylania się jednolity obraz nocnych zebrań. Ostatecznie doprowadziło to

¹ Pierwsze wyd. C. Ginzburg, *Il fromaggio e i vermi*, Torino 1976; artykuł: C. Ginzburg, *Konwersja Żydów z Minorki* (z. 74) w: *Eksperyment w historii historiografii*, w: *Biedni i bogaci*, red. M. Aymard i in., Warszawa 1992, s. 21-31.

² C. Ginzburg, *Storia notturna. Una deificazione del sabba*, Torino 1989; 1 wyd. niemieckie, Berlin 1990.

³ M. in wykłady i odczyty w Van Leer Foundation w Jerozolimie, Collège de France, uniwersytetach w Genewie, Edynburgu, Yale, Bolonii, Princeton, Santa Monica i in.

⁴ Por. J. Hansen, *Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns und der Hexenverfolgung im Mittelalter*, Bonn 1901, Index, sv. *Hexensabbat*, s. 695; P. F. Lourmier, *Étymologie de sabbat „réunion rituelle de sorciers”*, Bibliothèque de l'École des Chartes 1981, s. 247-249.

⁵ Jest to stwierdzenie bardzo ogólne lecz na potrzeby omówienia możliwe do przyjęcia, szerzej o tym w *Early Modern European Witchcraft. Centres and Peripheries*, ed. B. Ankarloo, G. Hemmingsen, Oxford 1993, passim.

do uznania czarownic za sektę religijną i masowego ich prześladowania. Poglądy o wroguj i spiskowej wręcz działalności czarownic istniały nie tylko w wiekach XV-XVII, lecz również zostały częściowo przyjęte przez naukowców XIX i początku XX wieku. Jaskrawym tego przykładem może być kuriozalna praca M. A. Myrray, *The Witch-Cult in Western Europe*, Oxford 1921.

Jak i dlaczego doszło do skryzalizowania się takiego obrazu sabatu? Co się kryje za tym obrazem? Na te pytania odpowiada praca C. Ginzburga. Jej wydanie poprzedzone było drukowaniem drobniejszych rozpraw mieszczących się w powyższej tematyce⁶. Jak we wstępie do drugiego niemieckiego wydania napisał autor szczegółowe rozwiązania koncepcyjne pomiędzy trzema kolejnymi wznowieniami książki były weryfikowane i często doprowadzało to do istotnych zmian w treści. W efekcie wydanie z 1993 roku jest w istocie już niemal nową pracą⁷. Kilkanaście lat naukowej pracy C. Ginzburga nad tematyką czarownic doprowadziło do tego, że otrzymaliśmy książkę o pierwszorzędnym walorach naukowych. Zakres podjętych badań umożliwił całościowe przedstawienie dziejów i ewolucji pewnego fenomenu. I tak jak zagadnienie jest obszerne i wielopłaszczyznowe, tak i dzieło włoskiego badacza ukazuje wspomniany fenomen we wszystkich jego wymiarach, zarówno chronologicznych jak i topograficznych. Wcześniej wymienione elementy fundamentalne składające się na stereotyp sabatu czarownic poddane zostały w pracy C. Ginzburga interdyscyplinarnej analizie. Pozwoliło to na ujawnienie istnienia w tym obrazie elementów mitologii całej Eurazji. Po bliższym przyjrzeniu się wspomnianemu stereotypowi udało się wyodrębnić z niego m. in. germańskie opowieści o „dzikim Panu” (wilden Herrn), mityczne orszaki greckiej bogini Diany, curazjatyckie praktyki szamańskie, czy bliższe naszemu kręgowi kulturowemu mity o przemianie ludzi w zwierzęta (bałtycka mitologia wilkołactwa). Wszystkie te odległe od siebie czasowo i przestrzennie elementy połączyły się w jeszcze dziś powszechnie znany obraz nocnych wojaży i spotkań czarownic. Droga jednak do tego stwierdzenia była bardzo długa.

Swe rozważania C. Ginzburg rozpoczyna od analizy podobieństw zachowań ludzkich wobec określonych grup ludzkich. Pierwszą grupą społeczną, zdaniem włoskiego badacza, „wylączoną” ze społeczności lokalnej, a następnie również prześladowaną byli trędowaci. Następnie wieki przyniosły innych – szaleńców, zebraków, kryminalistów, Żydów. Wszyscy oni byli naznaczani, izolowani i ostatecznie zwalczani.

Jeśli idzie o trędowatych to bardzo znamienny jest czas i miejsce (okoliczności) pierwszych kontaktów społeczności europejskiej z nimi. Pojawienie się trądu na kontynencie notuje się na XIII/XIV wiek, a rejonem, w którym się pojawili pierwsi trędowaci była pd-zach. Francja. Nasiłające się kontakty ze światem arabskim doprowadziły do przeniknięcia tej tropikalnej choroby do Europy i odtąd była ona utożsamiana z wrogami religijnymi i politycznymi. Stąd też i trędowaci Europejczycy zyskali nowy wymiar społeczny – byli postrzegani jako agenci arabscy, których zadaniem miało być m. in. zatrucie studni i źródeł. Dochodził do tego odrażający wygląd i nieprzyjemny zapach ich ciał. Podobnie sprawy się miały z Żydami, niechęć do nich potęgowana była przez ich monopol kredytowy.

Okrutna klęska głodu, która nawiedziła Francję (w szczególności jej rejon pd-zach.) w latach 1315-1318 zaostrzyła nienawiść wobec Żydów. Stopniowo doprowadziło to do narzucenia im obowiązku oznaczania ubrań jaskrawymi barwami, mimo że Żydzi ze względu na specyficzne religijno-obyczajową swą nację i tak różnili się zewnętrznie od społeczności lokalnej. Tu należy nadmienić, że próby narzucenia Żydom przymusu oznaczania ubrań podejmowane były już wcześniej. W roku 1215 na Soborze Laterańskim nakazano Żydom naszywać na ubrania jaskrawe wstążki – żółte, czerwone lub zielone. Także i trędowaci mieli być specjalnie naznaczeni strojem: szare habity, szkarłatne czapki lub kaptury i czasem także drewniane, wydające donośny odgłos, chodaki⁸. Również w Nogarew 1290 roku nakazano trędowatym naszywać na ubrania (na

⁶ C. Ginzburg, *The Night Battles: Witchcraft and Agrarian Cults in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, London, 1983; Tenze, *Presumptions sur la sabbat*, „Annales E. S. C.” R. 39, 1984; Tenze, *Die lange Geschichte des Hexensabbats*, „Freibeuter” t. 25, 1985.

⁷ Tenze, *Hexensabbat. Entzifferung einer nächtlichen Geschichte*, Frankfurt am Main 1993, s. 10.

⁸ U. Robert, *Les signes d'infamie au Moyen Âge*, Paris 1889, s. 11, 90 - 91, 148.

piersiach lub rękawach) czerwoną taśmę. Za oznaczeniami zewnętrznymi szło przypisywanie „wyłączonym” określonych cech fizycznych i psychicznych skłonności.

Żydzi, którzy odróżniali się od otoczenia swą obyczajowością, początkowo sami tworzyli swoje odrębne dzielnice (getta) dla obrony przed przejawami wrogości, ale już po 1321 roku, jak pisze C. Ginzburg, ich getta stały się w istocie obozami internowania.

Pozornie odległe od tematyki czarowniczej rozważania autora prowadzone są zgodnie z zapowiedzianą we wstępie jasną i logiczną konstrukcją pracy. Rozpoczynając swe rozważania od trędotawych, Żydów i muzułmanów następne analizy przenosi na kacerzy i czarownice. Przy czym głównym wątkiem jest tu wskazanie na tożsamość mechanizmów zachowań społecznych w odniesieniu do analizowanych grup.

Drugą część książki poświęcono ewolucji obrazu i działań czarownicy ze wskazaniem na rozmaite tego implikacje antropologiczne. Omówiono kolejne wcielenia cech, którymi zwykle obdaruje się czarownicę. Od Diany-Herodiady przedstawionej w „Canon Episcopi” i jej germańskich wariantów – „Fraw Berthe”, „Fraw Helt”, przez męską ich odmianę „Wütischend Herr” aż do zdeformowanego przez czas i wyobraźnię ludową ich XVI-XVII-wiecznego wizerunku czarownicy (die Hexe, the Witch, La Sorcière). Komparatystyczne ujęcie pozwoliło na ukazanie pełnego spektrum terytorialnego i chronologicznego fenomenu czarownicy (od Chin do Anglii i od czasów antycznych do ery nowożytnej). Kolejne rozdziały ukazują czarownice ukrywające się pod symbolicznymi maskami zwierząt i stworzeń zapelniających demonologię ludową. I tu również przebadany materiał pod względem ilości i różnorodności może budzić podziw.

Ostatnia część książki nosi tytuł: „Eurasische Konjekturen”. Tytuł w pełni oddaje zawartość tej części. Charakter rozważań tu zawartych jest najbardziej spekulatywny. Autor doskonale zdawał sobie z tego sprawę, lecz starał się przedstawić jedną z możliwych dróg interpretacyjnych. Znajdziemy m. in. próby interpretacji znalezisk archeologicznych w grobowcach septyjskich, w których znaleziono starte na proszek rośliny *Canabis sativa* i powiązania tychże znalezisk z praktykami ekstatycznymi szamanów (czarownic). Podobnie charakter domniemań mają rozważania na temat implikacji kulturowych kontaktów w czasach antycznych cywilizacji europejskiej z ludami azjatyckimi, w szczególności chodzi tu o możliwość przeniesienia na grunt europejski transseksualnych i transwestyckich praktyk szamanów syberyjskich czy profetycznej wiedzy Sejtów.

Mimo swej dyskusyjności ostatni rozdział pracy C. Ginzburga jest istotny, gdyż wskazuje na nowe możliwości i drogi poszukiwań badawczych. Nowożytny obraz sabatów czarownic ma, jak dowodzi autor, korzenie niejednorodne chronologicznie i kulturowo. Trudno jest mówić o jakimkolwiek całościowym i strukturalnie zwartym archetypie. Przez przemieszanie rozproszonych etnicznie elementów i nakładanie anomalii doszło do zaistnienia w świadomości ludzkiej jednolitego obrazu nocnych spotkań czarownic i wszystkiego co się z tym łączy. Praca C. Ginzburga stara się naświetlić wszystkie niejasności wokół problemu i, jako że udaje się jej to znakomicie, jest godna polecenia nie tylko historykom, lecz również etnologom, antropologom, a także po części i socjologom.

Krzysztof Szkwiatowski

Mieczysław Trojan, *Wprowadzenie do etnologii Europy. Orientacje, problemy, założenia badawcze*. Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Acta Universitatis Wratislaviensis No 1634, Ethnologica 3, Wrocław 1994, ss.220.

Książkę M. Trojana można chyba potraktować jako podsumowanie pewnego etapu zainteresowań autora problematyką etnologii Europy i równocześnie próbę, pierwszą tak obszerną w naszej literaturze (stąd pionierską), przedstawienia rozwoju i stanu „europeistycznych” badań etnologicznych. Opracowanie składa się z dziesięciu rozdziałów, poświęconych kolejno: zagad-

nieniom terminologicznym, początkom badań, inspiracjom głównych kierunków etnologicznych (ewolucjonizm, dyfuzjonizm, funkcjonalizm, strukturalizm) w studiach nad ludowymi kulturami Europy, głównym w tej dziedzinie etnografiom narodowym, wybranym problemom warstwy teoretycznej w etnologii europejskiej, metodologicznym aspektem badań, podejmowanym analizom niektórych sfer kultury (budownictwo, pasterstwo, obrzędowość rodzinna, życie rodzinne), próbom regionalizacji ludowych kultur Europy, monografiami społeczności lokalnych i wreszcie „ideologicznemu” kontekstowi badań nad europejskimi kulturami i społecznościami. Wielość poruszanych we *Wprowadzeniu do etnologii Europy* zagadnień (związana zresztą ze złożonością samego przedmiotu analizy) sprawia, że ograniczę się tu tylko do dwóch najogólniejszych kwestii: charakteru opracowania i prezentowanej w nim koncepcji „etnologii Europy”.

O źródłach powstania książki sam autor pisze – „moje zainteresowania tym tematem wywodzą się z dydaktyki”, zaznacza, że jest ona utworem własnych doświadczeń zdobytych podczas realizacji uniwersyteckiego przedmiotu nauczania „etnologii Europy” i, jego zdaniem, „Praca ta może więc pełnić funkcję podręcznika-skryptu” (s.6). Otóż tej roli wypełnić nie może. *Wprowadzenie do etnologii Europy* M. Trojana, co uściśla podtytuł, jest w istocie opracowaniem tylko z zakresu historii samych badań w obrębie tzw. etnologii Europy, i to raczej wąsko i tradycyjnie rozumianej. Dość umowne pojęcie „etnologii Europy” ma podwójną konotację. Jest nazwą używaną dla określenia z jednej strony „przestrzennie” wydzielonej dziedziny podejmowanych przez etnologów badań, z drugiej samego przedmiotu badawczych zainteresowań (z powodzeniem realizowanych także przez nie-etnologów). Uniwersytecki przedmiot nauczania „etnologii Europy” (ze względu na wymiar zajęć i zakres problematyki, faktycznie wprowadzenie do niej) winien być raczej zwrócony w tym drugim kierunku, a celem zajęć powinno być w szczególności ukazanie w ogólnym zarysie historycznych procesów kształtowania się kulturowego i etnicznego oblicza Europy oraz przedstawienie niektórych aspektów zróżnicowania i jedności wybranych elementów „ludowych” kultur w Europie.

Pewną próbą czynioną dziś w Europie rozróżnienia etnologii Europy jako dziedziny badań uprawianej przez etnologów oraz samego przedmiotu analizy jest określanie tej pierwszej terminem „etnologii europejskiej”. Nie jest on oczywiście jednoznaczny, ale wyrażana przez M. Trojana jego zdecydowana negacja (s.10) musi budzić zastrzeżenia. W nomenklaturze zachodnioeuropejskiej to pojęcie odnosi się przede wszystkim do europeistycznie zorientowanej etnologii (a nie etnologii uprawianej w Europie), jest wyrazem odchodzenia od tradycyjnego nazewnictwa, coraz szerzej pojawia się nie tylko w tytułach opracowań, ale i nazwach etnologicznych instytutów (np. w Berlinie czy Lund); co więcej formę przydawki przymiotnikowej stosuje się tam także dla określenia „narodowo” zorientowanej etnologii w poszczególnych krajach (taki charakter mają np. terminy „etnologii szwedzka” lub „etnologii francuska”).

Etnologię Europy M. Trojan traktuje jako wydzieloną subdyscyplinę etnologii, ograniczoną głównie do „syntetyczno-porównawczych studiów nad kulturami ludowymi naszego kontynentu” (s.10). Z tym również w pełni zgodzić się nie można – argumentów dostarcza sama praca. Pozostawmy przy dwóch. Po pierwsze, przeprowadzona przez autora analiza stosowanych dotąd w europejskich badaniach porównawczych metod i założeń teoretyczno-metodologicznych słabo rysuje subdyscyplinarny charakter (specyfikę) etnologii Europy (szkoda, że szerzej nie przedstawiono prób jej organizacyjnego wyodrębnienia), stwierdza – „Etnologia Europy nie jest jednak w pełni swoista na tle całej dyscypliny” (s.86). Jest ona raczej tylko dziedziną badań, i to o charakterze interdyscyplinarnym. Po drugie, etnologię Europy można (należy) traktować także jako sumę poszczególnych etnologii narodowych – wiele partykularnych opracowań powstałych w ich ramach dostarcza więcej wiedzy o kulturze (kulturach) Europy i propozycji jej etnologicznej analizy niż niezbyt udane próby ogólnoeuropejskich ujęć porównawczych – pisze o tym zresztą sam autor *Wprowadzenia do etnologii Europy*: „Znaczenie konkretnych opracowań w etnologii Europy zależy od wielu czynników, ale nie tylko od ich porównawczego charakteru i ujmowania zjawisk w szerokim wymiarze przestrzennym. W tej dyscyplinie ujęcia dotyczące krajów i pojedynczych regionów zajmują niejednokrotnie miejsce doniosłe, aczkolwiek nie mają one etykiety „europejskiej” (s.185). Zajmuje się więc np. analizą wybranych monografii społecz-

ności lokalnych w Europie, której to części w pracy być nie powinno, gdyby ograniczyć się do przyjętej definicji wyjściowej „etnologii Europy” (szkoda, że pominięto w opracowaniu choćby krótkie omówienie etnograficznych monografii narodowych, nie wspomniano też np. o „syntezie” – *Iro-Volkskunde, Europäische Länder*, München 1963).

W książce dominuje statyczno-deskryptywne podejście do kultury i raczej wąskie jej rozumienie (tzw. kultura ludowa – chłopska). Chyba szerzej należało zwrócić uwagę na obiektywne ograniczenia w rozwoju porównawczych, etnograficznych studiów nad Europą (odmiennie drogi kształtowania się etnologii narodowych w różnych częściach Europy i odmienny w nich „stan” kultury chłopskiej). Bardzo kompetentnie przedstawiono rolę głównych środowisk narodowych w dziedzinie etnologii Europy (Austria, Szwecja, Niemcy), zbyt skromnie, zwłaszcza anglo-amerykańskiego, francuskiego i rosyjskiego (radzieckiego). Właściwie nie zwrócono uwagi na coraz powszechniej występujące w etnologii europejskiej rozszerzanie pola badań także na kultury i społeczności europejskich emigrantów na innych kontynentach (przykład szerszego niż geograficzne spojrzenia na „europejskość”). We *Wprowadzeniu do etnologii Europy* nie brak także uproszczeń, niedopowiedzeń czy niecisłości, np. środowisko muzealne z kręgu badaczy Muzeum ATP w Paryżu nie mogło zyskać na znaczeniu w połowie lat międzywojennych (s.77), skoro muzeum powstało w 1937 roku; M. Maget w Muzeum w Luwrze nie rozpoczął regularnych wykładów z etnologii (s.78), ale z zakresu tzw. etnologii francuskiej (co bardzo nobilitowało tę dziedzinę badań); tzw. dom halowy (s.139-140) ma w istocie więcej wariantów (np. fryzyjski), bardziej złożona jest jego geneza; kloda wigilijna (bożonarodzeniowe polano) nie jest tylko elementem bałkańskim (s.155), była szeroko znana w świecie romańskim i germańskim. Szkoda, że książki nie zaopatrzone w bibliografię – ciągła numeracja przypisów (ponad 700) bardzo utrudnia poszukiwanie pełnego zapisu bibliograficznego źródła (niekonsekwentne pisanie tytułów czasopism w cudzysłowie, dziwna maniera tłumaczenia nazw miejsc wydania na język polski).

Poczynione uwagi krytyczne nie umniejszają znaczenia pracy M. Trojana dla etnologii polskiej. Jej największą wartością jest to, że w ogóle powstała, że jest krokiem we właściwym kierunku, że etnologia Europy stała się u nas dziedziną nieco mniej „deficytową” niż dotąd była.

Jacek Bednarski

Mitologie populare. Szkice z antropologii współczesności, red. Dariusz Czaja, „Universitas”, Kraków 1994, ss. 200, il.

Rzeczywistość nasza pełna jest dziwnych rzeczy, zjawisk, wydarzeń, ludzi. Dziwnych, bo niezrozumiałych dla nas, przynajmniej w pierwszym zetknięciu z nimi. Wielu z nas próbuje ową dziwność oswoić, umieścić we własnym uporządkowanym świecie przekonań, znaleźć dla nich takie wytłumaczenie, które wyda się nam możliwe do przyjęcia i zaakceptowania. Pragniemy zrozumieć. Droga, która wiedzie do tego zrozumienia jest nierzadko bardzo długa i nie zawsze prosta. Lecz gdy znajdziemy się u jej kresu odzyskujemy spokój, czasami jedynie na krótką chwilę. Bo przecież nasze rozumienie rzeczy okazać się może tylko złudzeniem.

Antropologowie i ci wszyscy badacze kultury, którym bliskie jest antropologiczne spojrzenie na rzeczywistość, również dążą do zrozumienia tego, co się wokół nich dzieje. Do zrozumienia dochodzi się na wiele sposobów. Jednym z nich jest odnajdywanie, odkrywanie znaczeń, sensów zaistniałych zjawisk kultury, zgodnie z własną intuicją badawczą. Po dokonaniu tego następuje zazwyczaj prezentacja owych intuicji, czego przykładem jest książka pod redakcją Dariusza Czaji, pt. *Mitologie populare. Szkice z antropologii współczesności* wydana przez Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych „Universitas” w Krakowie w 1994 roku. Na dzieło to składa się: siedem artykułów antropologów, pięć artykułów filozofów, jeden literaturoznawcy i jeden pisarza. Opatrzony są one słowem wstępnym D. Czai. Autorzy książki przedstawiają czytelnikowi własne analizy zjawisk współczesnej kultury popularnej z zakresu

filmu, reklamy, telewizji, literatury, prasy. Dariusz Czaja nazywa owe zjawiska fenomenami kultury popularnej, czego podstawą zdaje się być pewna niezwykłość tych zjawisk, zwyczajnych przecież i powszechnie występujących. Fenomenami bowiem są: Pałac Kultury i Nauki w Warszawie, seriale telewizyjne „Dynastia”, „Twin Peaks”, „07 - zgłoś się”, MTV, pisma erotyczne, powieści typu *fantasy*, reklama.

Autorzy tekstów zamieszczonych w książce, przedstawiając i opisując fenomeny kultury popularnej, próbują wyjaśnić je, zrozumieć poprzez odniesienia do mitów i mitologii, które są odwiecznym i w tym sensie niezmiennym elementem kultury. Niezmienna jest też w zasadzie treść mitów, przewijają się w nich bowiem te same od wieków wątki i problemy, odnaleźć można te same co kiedyś archetypy i symbole. Zmiennym wydaje się być jedynie kontekst, w jakim mity są opowiadane oraz sposób i forma tego przekazu. Odwieczność mitów i ich jednoczesna zmienność pozwalają badaczom kultury, w tym również autorom omawianych artykułów, na poszukiwanie i odnajdywanie śladów obecności mitów w różnych przejawach kultury popularnej: a to w warszawskim Pałacu Kultury i Nauki, a to w jakimś serialu telewizyjnym, w reklamie czy piśmie erotycznym. W poszukiwaniach tych prowadzeni są oni przez własną intuicję. Intuicji samej w sobie nie można krytykować, ale można to uczynić w stosunku do tropów, na jakie kieruje ona badaczy.

Wydaje się, że wyobraźnia niektórych spośród autorów książki ponosi trochę nazbyt daleko, kiedy pozwala im na dokonywanie wielce niezwykłych, zaskakujących i dających wiele do myślenia, także o twórcy tekstu, porównań. Niezwykłość ta bowiem nie budzi bynajmniej zachwytu, a raczej wątpliwości co do własnej sensowności. Dotyczy to chociażby przyrównania bohaterów serialu „Dynastia” do greckich bogów Olimpu czy fotografii nagich panienek z czasopism erotycznych do ikonicznych przedstawień świętych. Rodzi się tu pytanie czy ukryte znaczenia w treści obu porównywanych zjawisk w przedstawionych powyżej przykładach, ich istota i funkcje są rzeczywiście takie same, a w związku z tym czy zaprezentowane tu analogie rzeczywiście prowadzą do zrozumienia opisywanych fenomenów kultury popularnej? Jeśli nie, to nasuwa się kolejne pytanie o cel powstania tego rodzaju tekstów.

Jak wynika z lektury mityczne znaczenia, sensy można by przypisać wielu współczesnym zjawiskom kultury. Możliwe, że jest w tym jakaś metoda, która ma doprowadzić do konkluzji, iż w dzisiejszym, tak szybko zmieniającym się świecie, wciąż można odnaleźć te same co przed wiekami wartości i symbole. Świadomość odwieczności trwania i niezmienności pewnych wartości daje poczucie jakiegoś ładu, porządku, a w konsekwencji poczucie bezpieczeństwa. Jednakże nie wszędzie tam, gdzie byśmy tego chcieli, można odnaleźć prastare symbole. O tym, jak również o pierwotnym znaczeniu owych symboli, niektórzy zdają się zapominać. Czy rajem są ciała pięknych kobiet i równie wspaniałe samochody, nawet jeśli zastrzeżemy, że mówimy o raju kultury masowej (M. Sznajderman, *Teologia pięknych kobiet*). Metafora pomaga czasami wiele zrozumieć, potrafi wiele wyjaśnić, ale potrafi także zaprowadzić na trop, który do zrozumienia nie wiedzie. Nie na miejscu jednak wydać się może postawione pytanie i niezrozumiałą okazać powyższa aluzja w czasach, gdy wszystko można powiedzieć, a słowom nadać sens i znaczenie najodpowiedniejsze dla danego kontekstu.

W miarę czytania kolejnych artykułów można w pewnym momencie doznać odczucia jakiegoś nadmiaru, przesytu, wynikającego z ciągłego powtarzania określonego schematu interpretacji rzeczywistości, odwołującego się do mitów, mitologii, symboli, archetypów. Nawet mając na uwadze założenia książki oraz pomijając już problem zasadności użycia powyższego modelu w niektórych przypadkach, nasuwa się wątpliwość czy nie nazbyt chętnie schemat ów jest wykorzystywany. Nadmiar, jak wiadomo, niesie ze sobą niebezpieczeństwo znudzenia. A tego pragną chyba unikać wszelcy twórcy.

I jeszcze jedna uwaga dotycząca tym razem tekstu Zbigniewa Benedyktowicza, *Widmo krowka świata. Przyczynek do antropologii współczesności*. Jest to tekst, który powstał przez skrócenie artykułu zawartego w „Polskiej Sztuce Ludowej. Konteksty” nr 1 z 1991 roku pod tym samym tytułem. Wydaje się, że zabieg ten był niezbyt trafny, bowiem tekst z *Mitologii popularnych*, prezentując obszernie mit pozytywny istnienia Pałacu Kultury i Nauki w Warszawie i wspomi-

nając jedynie w kilku zdaniach o miocie negatywnym, przedstawia nam w tym momencie niepełny obraz rzeczywistości. Autora można by więc posądzić o nierzetelny opis zjawiska, jednostronność i wybiórczość, służącą udowodnieniu czy zobrazowaniu jakiejś tezy. Zarzutów tych oczywiście można by uniknąć zamieszczając całość pierwotnego tekstu.

Książka zawiera również kilka niezłych artykułów, w których dokonane są nie wzbudzające wielu sprzeciwów opis i interpretacja fenomenów kultury popularnej. Dla nich można sięgnąć po ten zbiór, a lektura ich z pewnością zmusi czytelnika do refleksji nad otaczającą go rzeczywistością i być może dostarczy mu również przyjemności.

Małgorzata Maciejewska

*

Nie ma jednej opowieści o rzeczywistości ludzkiej. Jest ich raczej tyle, ilu jest przedstawicieli nauk humanistycznych. Tradycja akademicka spowodowała wielostopniowe podziały na dyscypliny, subdyscypliny i w ich obrębie funkcjonujące nurty czy prądy. Podziały te, chociaż zależą od utrwalonych praktyk badawczych, aparatury pojęciowej czy zakorzenionych paradygmatów, są umowne. Ulegają bowiem zmianom w wyniku pojawiania się nowych sposobów ujmowania świata kultury, przemian postrzegania procesu wyjaśniania. Pojawiają się nowe prądy, przekształcające się czasem w samodzielne dyscypliny.

Jedną z takich dyscyplin, stosunkowo niedawno zaistniałych, jest antropologia współczesności. Chociaż wyloniła się ona z antropologii kulturowej, jej odrębność jest zauważalna. Także sami jej przedstawiciele kładą nacisk na jej cechy dystynktywne, upatrując ich, jak Wojciech Burszta, przede wszystkim w:

1. sposobie, w jaki się bada zjawisko, a nie w jego przedmiotowym zakresie,
2. sztuce interpretacji,
3. „marginiesach” – sferach, których teoria kultury nie podjęła,
4. inspiracji innymi dziedzinami nauki i sztuki,
5. nieskrępowaniu przed wyrażaniem sądów aksjologicznych,
6. uchyłaniu się od ujęć systematycznych, mieszaniu sposobów i poziomów wypowiedzi.

Antropologia współczesności jest dyscypliną niezbyt znaną i działką wąsko raczej uprawianą, jak dotąd w Polsce. Dorobek w jej zakresie jest jeszcze bardzo szczupły. Tym bardziej cieszyć może fakt, iż pojawiła się na rynku wydawniczym pozycja nawiązująca, ba, programowo wręcz realizująca ważniejsze założenia wskazanej powyżej dyscypliny. *Mitologie popularne* wydane w 1994 roku noszą podtytuł *Szkice z antropologii współczesności* i są pracą zbiorową, składającą się z kilkunastu esejów. Ogólny profil i stosunek do badanej rzeczywistości przedstawiony jest we wstępie przez jej redaktora – Dariusza Czaję. Czytając ów wstęp starałam się wychwycić stosunek do tradycji badawczej, do „zastanych” praktyk naukowych, ustaleń, dorobku. Wszak z punktu widzenia antropologii tradycyjnej, antropologia współczesności może być postrzegana jako nurt najbardziej krytyczny, niemalże rewolucyjny. Autor wstępu bardzo delikatnie, ale i stanowczo, podejmuje problematykę specyfiki antropologii współczesności i jej odniesienia do tradycyjnie uprawianej antropologii kulturowej czy etnologii: „Nie chodzi rzecz jasna o jakiś radykalny... odwrót od «ojców założycieli», od klasyki etnologii”. Raczej podkreśla odmienność w podejściu do badanych zagadnień, dostrzegając takie wyznaczniki reprezentowanej gałęzi jak sztuka zadziwienia i surrealistyczny sposób postrzegania kultury, „łązący sztukę i metodę, wyobraźnię i intelekt”. „To opowieść o obecności swojskiego, o niezwykłości zwykłego, dziwności banalnego, ważności nieważnego”. „Tylko” w jednym akapicie możemy spotkać zarzuty w stosunku do starych procedur badawczych. „Te siekiera robione podziały więcej zdają się mówić o ich twórcach niż o rzeczywistości, którą usiłują nazwać. Arbitralne dekryty były jedynymi «dowodami na istnienie» tych kultur”. Ostra to, ale nierewolucyjna obrona „rzeczywistości” przed narzuceniem na nią siatki pojęć w postaci grubych krat i przed dowodami wyssanymi z palea. Nie

jest również radykalnym odcięciem się od klasyki (wręcz przeciwnie) upatrywanie „konkretnego zysku poznawczego” w „zbliżeniu kultury popularnej do kultury ludowej”. chociaż, a może zwłaszcza, gdy „najistotniejszym wyznacznikiem” tej drugiej byłaby „mityczna percepcja rzeczywistości”.

Przewodnim tematem tej pracy jest kultura popularna i jej mitologiczna percepcja. W ramach tego poszczególni autorzy starają się wydobyć symboliczny, mitologiczny wymiar całego wachlarza zjawisk funkcjonujących w kulturze. Od serialu telewizyjnego, wideoklipu, poprzez różne aspekty reklamy, literaturę po komputer i Pałac Kultury. Ponieważ antologia składa się z 14 esejów, nie będę omawiać poszczególnych szkiców (krótkie prezentacje zawarte są we wstępie). Nie chcę robić wyjątków i wyróżniać jakiegokolwiek artykułu, ograniczę się do krótkiego scharakteryzowania tej książki jako całości.

Jest to praca o charakterze interdyscyplinarnym, o czym świadczy fakt, iż połowa esejów jest autorstwa antropologów, druga zaś – filmoznawców, literaturoznawcy i pisarza. Znajduje to zdecydowanie wyraz w charakterze pracy, której różne oblicza powiązane są z grubszą z charakterami dyscyplin uprawianych przez autorów. Mamy tu do czynienia nie tylko, jak zauważa D. Czaja, z branzowymi różnicami, odmiernością stosowanych języków i stylów wypowiedzi, ale i z dostrzeganą przeze mnie różnicą w rozumieniu antropologicznego podejścia. Jest to zauważalne wyraźnie, gdy zwrócimy uwagę czym jest mitologia w ujęciu poszczególnych autorów. Z jednej strony mamy mitologię pojmowaną szeroko, jako pewien sposób widzenia świata, jako pewne struktury myślenia, będące podstawą kulturowego urzędzenia rzeczywistości. Z drugiej strony mitologia traktowana jest wąsko i sprowadzana jest do opowieści, mitów, konkretnych systemów mitologicznych. Owocuje to oczywiście pewnym rozdźwiękiem eksponowanych aspektów, ukazywanych kontekstów, tworzonych obrazów. Gdy jedni koncentrują się na odsłanianiu mitologicznego porządku naszej potoczności, szukaniu mitologicznego procesu w codziennym ludzkim myśleniu, drudzy usiłują odnajdywać analogie pomiędzy konkretnymi zdarzeniami, faktami, sytuacjami z kultury popularnej a konkretnymi historiami, przypowieściami, mitami. Oczywiście można tak i tak. Pojęcie mitu jest wieloznaczne, wielopłaszczyznowe, symbolicznie wyrzucające nas w kosmos. Nie mam nic przeciwko prostym analogiom, doszukiwaniu się ich w badaniach nad kulturą. Jednakże gdy do mitów podchodzimy wyłącznie w ten sposób, dokonujemy pewnej redukcji, pozbawiamy opis swoistego wymiaru antropologicznego. Pominięcie szerszego kontekstu mitologiczno-kulturowego ma jeszcze dalsze konsekwencje. Sprawia ono, że brakuje pewnego zaplecza kulturowego, w którym można by osadzić ustalone analogie. Uniemożliwia to jakiegokolwiek odniesienia do rzeczywistości, zawiesza mit i jego analogie w radosnym żonglowaniu. Sprawia to, że „konkretny zysk poznawczy” równa się zeru, a poczynione konstatacje stają się „arbitralnymi dekretemi”. Ale i w taki sposób można również opisywać rzeczywistość. Antropologia współczesności dopuszcza sądy odautorskie (w tym nawet te aksjologiczne), ale docenia intuicję. Naciągając trochę to ostatnie założenie można by stwierdzić, że niektóre artykuły odważnie podjęły postulaty antropologii współczesności. A jeśli wziąć poważnie założenia wstępu, dotyczące poznawczego charakteru dyscypliny i odnoszenia się do rzeczywistości, to zdecydowanie nawet je przekroczyły. Jaka to zatem jest praca? Pomijając zbyt dużą polaryzację antropologicznego wymiaru można ją określić jako zbyt nieśmiałą jak dla antropologii współczesności i zbyt nienaukową jak dla antropologii klasycznej. Dużym plusem tej książki jest obszar poruszanej tematyki. Kultura popularna jest, jak pisze D. Czaja, bardzo istotnym nośnikiem znaczeń, sensów, być może najlepiej wyrażających to, co nazywamy współczesnością, dlatego nie można twierdzić, iż stanowi temat nieistotny, blahy.

Alicja Werschiec

Andrzej Mirga, Lech Mróz, *Cyganie. Odmienność i nietolerancja*. Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1994, ss. 336, fot., mapy.

„Ami, Jaśkowi, Patrykowi – by rośli nie znając nienawiści i bez wrogości do «obcych».

Pracę tę pisaliśmy (...) w obronie odrzuconych, adresując ją do nie-Cyganów, także tych, którym często brakowało umiejętności tolerancji”.

Dedykacja skierowana do swoich dzieci przez Andrzeja Mirgę i Lecha Mroza i przedostatnie zdanie z ich książki *Cyganie. Odmienność i nietolerancja*, precyzyjnie wskazują na intencje przyświecające im przy pisaniu pracy. Podtytuł zaś jasno określa poglądy tych dwóch etnologów, przyjaciół, Cygana i Polaka na istotę stosunku do Cyganów ich niecygańskiego otoczenia.

Aktywna postawa badacza kultury przeciw złu, niesprawiedliwości spotykających przedmiot jego badań – człowieka była w polskiej etnologii obecna „od zawsze”. Nerozdzielnie łączyła się z nauką, choćby w całym życiu Marii Znamierowskiej-Prüßlerowej, żeby przywołać tylko postać, która większość z nas jeszcze pamięta. Przypnijmy jednak, że postawa taka wywoływała nie tylko szacunek środowiska, ale – kto wie czy nie częściej – także pewne lekceważenie, pośądzenie o brak „naukowości”. Dlatego, nawet gdy pisaliśmy o ludach, na których dokonano ewidentnych zbrodni, aspekt moralny pojawiał się co najwyżej gdzieś w dalekim tle, mocno zazwyczaj „rozcieńczony”. I choć widać tu wyraźnie wpływ nauki pozytywistycznej (a może tylko kompleks humanisty wobec przyrodnika), to jednak czynili tak również ci z nas, którzy od związków z pozytywizmem głośno się odzignywali.

Z pet zle chyba rozumianej „naukowej obiektywności” zaczynamy się wyzalać. Wystąpienie Zofii Sokolewicz w roku 1994 na konferencjach w Poznaniu i Warszawie o postawie etnologa wobec zbrodni wojennych w byłej Jugosławii, pełen pasji głos Mariusza Kairskiego o losie Indian Ameryki Południowej i ludności niektórych krajów afrykańskich, przejmujący referat Michaela Abdalli o eksterminacji Asyryjczyków wygłoszone na tychże sesjach⁹, a przede wszystkim bardzo żywe, akceptujące przyjęcie tych wystąpień przez większość zebranych, to przykłady świadczące, że skłaniamy się w stronę bardziej otwartego łączenia postawy etnologa – badacza kultury z postawą moralnego zaangażowania. W takim też duchu napisana została książka Adama Bartosza pod wymownym tytułem *Nie bój się Cygana*¹⁰. Praca Andrzeja Mirgi i Lecha Mroza jest więc przejawem ogólniejszej tendencji.

Pojawieniu się, a raczej nasileniu, aktywnych, wartościujących postaw etnologów wobec badanej rzeczywistości muszą towarzyszyć dwa pytania: czy takie podejście nie ciąży ujemnie na wartości naukowej ich pracy? oraz czy jest, w danym przypadku, potrzeba zajęcia takiego właśnie stanowiska?

Książka Andrzeja Mirgi i Lecha Mroza jest znakomitą przykładem, że zaangażowanie uczuciowe autorów można połączyć z wysokim poziomem naukowym. Jest też, co przy szeroko adresowanym przesłaniu bardzo istotne, napisana w sposób przystępny dla przeciętnie inteligentnego człowieka.

Autorzy skupili się kolejno na genezie Cyganów, ich języku, strukturze wewnętrznej i więzi etnicznej, społeczno-ekonomicznych ramach kultury Cyganów, ich religijności, tożsamości etnicznej i obecności w kulturze nie-Cyganów. Podział ten pozwolił im w sposób systematyczny zaprezentować najważniejsze elementy dziejów i najbardziej charakterystyczne cechy kultury wszystkich Cyganów, ze szczególnym jednak uwzględnieniem Europy, a zwłaszcza Polski. Wątpliwości budzi tylko zasadność oddzielenia części książki, poświęconej strukturze wewnętrznej i więzi etnicznej od części omawiającej tożsamość etniczną Cyganów, rozdziałami na temat społeczno-ekonomicznych ram kultury i wierzeń.

Należy podkreślić, że Andrzej Mirga i Lech Mróz nie tylko przedstawili nam aktualne ustalenia światowej cyganologii (por. przypisy i bibliografię), ale też wnieśli do niej swój istotny,

⁹ Mowa tu o konferencjach „Etnologia polska między ludoznawstwem i antropologią” (zorganizowanej w maju 1994 roku przez Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej UAM w Poznaniu) i „Konflikty etniczne” (przygotowanej w grudniu przez Instytut Archeologii i Etnologii PAN w Warszawie). Materiały z obu sesji w druku.

¹⁰ A. Bartosz, *Nie bój się Cygana*, Sejny 1994.

przynależność części polskich Lowarów do świadków Jehowy? Wreszcie, nie przeprowadzono przecież pełnych, rzetelnych badań nad religijnością współczesnych Cyganów. Wiadomo, że są oni od lat „obiektami” aktywnych oddziaływań kościołów chrześcijańskich (co zresztą autorzy zauważyli omawiając inne kwestie). Dlaczego więc po lekturze tej książki ma się wrażenie, że pojęcie Boga i Matki Boskiej to dla Cyganów kres możliwości religijnej poznania? Andrzej Mirga – współautor omawianej pracy – przewodził cygańskim pielgrzymkom do papieża. Świątynie autorom znany, zaprzyjaźniony Cygan jako katolik (i Człowiek) został chrześnym ojcem mojej córki itd. itp. Kiedy badałem stosunek Polaków do Cyganów, słyszałem często opinię: „Cyganie, których znam, są inni niż reszta (tzn. tacy jak my, dobrzy), ale pozostali odpowiadają stereotypowi”. Czyżby autorzy książki też podeszli do przedmiotu swych badań jak moi rozmówcy?

Istotną, właściwie dominującą warstwą pracy Andrzeja Mirgi i Lecha Mroza, obecną we wszystkich rozdziałach, są rozważania na temat tożsamości kulturowej Cyganów i możliwości do zastosowania w odniesieniu do nich klasyfikacji. Jest to (wraz ze sposobem przedstawienia problemu) wystarczający powód, by książka ta stała się obowiązkową lekturą studiujących nauki o kulturze i znalazła w bibliotekach badaczy problematyki etnicznej. Cyganie są bowiem przykładem ludu wymykającego się wszelkim próbom sztywnej klasyfikacji. Autorzy książki w sposób bardzo czytelny przedstawili nam skomplikowany problem tożsamości tego ludu, różnorodność funkcjonujących płaszczyzn jego podziału, omówili dotychczasowe próby klasyfikacji, zwrócili uwagę na względną trwałość i adekwatność nazw własnych (zwłaszcza, ale nie tylko, odnoszących się do kraju aktualnego pobytu). W odniesieniu do terenu Polski wykazali, wbrew informacjom Jerzego Ficowskiego, nieistnienie grupy *Bergitka Roma* i niewłaściwość wprowadzonego także przez tego badacza terminu *Cyganie nizinni*. Błędy cyganologa tak wielkiej miary jak Jerzy Ficowski w innym świetle stawiają nieporadność poznańskiej milicji, która w latach siedemdziesiątych odnotowała obecność w Wielkopolsce przedstawicieli szczepów *Labańce* i *Runungry* zamiast *Sasytka Roma* i *Polska Roma*¹³.

W tej części książki napotyka czytelnik na trudne do zaakceptowania terminy „sztucznie stworzona społeczność”, „sztucznie stworzona kultura” (odniesione tu do społeczności powstałych z cygańskich niewolników w Rumunii i Murzynów północnoamerykańskich – s. 102-103), „Sztuczność” tych społeczności, kultur ma, zdaniem autorów, wypływać z faktu, iż zostały one „stworzone” z przedstawicieli różnych grup, z wykorzystaniem elementów odmiennych kultur, wskutek siłowego oddziaływania zewnętrznego otoczenia. Dalibóg, przecież to „najnormalniejsze w świecie” procesy kulturowe! Nowe jakości kulturowe to przecież żywe społeczności, kultury z własną tożsamością, stworzone przez Cyganów i Murzynów w konkretnych uwarunkowaniach społecznych, historycznych, a nie wymyślone i siłą im narzucone przez lowców i właścicieli niewolników (choć ci mieli niewątpliwą wpływ na okoliczności towarzyszące narodzinom nowych jakości!)

Zdziwienie czytelnika, zwłaszcza zdającego sobie sprawę z fachowości obu autorów, uzewnętrznianej wcześniej przy wielu okazjach, musi budzić stwierdzenie, że: „Istniejąca terminologia etnologiczna zdaje się być niezbyt dopasowana do możliwości nazwania poszczególnych poziomów zróżnicowania i organizacji społecznej Cyganów” (s. 102). Można by w tym miejscu odesłać autorów do odpowiedniej literatury (choćby z międzywojennej Polski, w której rozstrzygano nie mniej skomplikowane problemy) i wykazać, że już kilkadziesiąt lat temu wskazywano na wielopłaszczyznowość takich formacji kulturowych, jak lud czy grupa etniczna, na wielorakie możliwe ich układy z takimi formacjami jak szczep, plemię czy naród. Można by, ale po co, skoro wiadomo skądinąd, że autorzy w literaturze tej świetnie się orientują, a poza tym,

¹³ Wszystko wskazuje że poznańscy milicjanci korzystali wyłącznie z informacji uzyskanych od Lowarów (dokładna kalka błędów J. Ficowskiego, „tworzącego” *Bergitka Roma* na podstawie informacji od innych Cyganów). *Labańce* to jedna z wersji pogardliwego przymiotnika odnoszonego zwykle do Cyganów z Podkarpacia, *Runungry* to najpewniej przeniesienie także pejoratywnego określenia znadziaryzowanych Cyganów węgierskich (*Runungro*). Takie a nie inne odniesienie tych określeń do *Sasytka Roma* i *Polska Roma* pozawala przypuszczać, że w opinii Lowarów znadziaryzowani Cyganie węgierscy byli jednak bardziej „cygańscy” od mieszkających na naszym Podkarpaciu (por. W. Olszewski, *Dystans etniczny Polacy – Cyganie na przykładzie dziełnictwa Poznania*, praca magisterska w archiwum Instytutu Etnologii i Antropologii Kulturowej UAM w Poznaniu).

używając przyjętej w etnologii terminologii, świetnie sobie z klasyfikacją grup cygańskich poradzili! Ot, zwykły lapsus.

Współczesna polska cyganologia znana była ogółowi głównie z książek Jerzego Ficowskiego (a także Alberta Pawłowskiego i pierwszej książki Lecha Mroza), będących ukoronowaniem badań znacznie już odległych w czasie¹⁴. Później, przez lata, manifestowała swą obecność jedynie na łamach specjalistycznych czasopism. Wydana w roku 1992 rozprawa habilitacyjna Lecha Mroza (niestety, mało dostępna), książka Adama Bartosza z roku 1994¹⁵ oraz omawiana tutaj praca Andrzeja Mirgi i Lecha Mroza (niezależnie od uczynionych autorom drobnych uwag) są zewnętrznym świadectwem owocnego rozwoju polskiej cyganologii, a także, podkreślmy to raz jeszcze, ważnego miejsca, jakie autorzy tych prac zajmują w cyganologii światowej.

Wskazaliśmy wcześniej na konieczność postawienia tu jeszcze jednego pytania: czy zajęcie się historią i kulturą Cyganów wymagało od etnologów postawy moralnego zaangażowania w obronie przedmiotu badań? Andrzej Mirga i Lech Mróz w uzasadnieniu swej postawy koncentrują się na przykładach ze współczesnej Polski (choć zaznaczają, że nie jest to kraj pod tym względem wyjątkowy): pogromy Cyganów w 1981 roku w Kominie, Oświęcimiu, Słupsku, niedawny pogrom w Mławie. Jednostkowe przypadki? Na pewno nie! W latach siedemdziesiątych urzędnik państwowy odpowiedzialny za Cyganów w dużym mieście zachodniej Polski przedstawił mi program działań administracji: „Na dorosłych postawiliśmy już krzyżyk. Zasymlujemy młodych za pomocą szkół i domów dziecka i problem cygański się skończy”. W milijonowo-urzędowym sprawozdaniu o mieszkających w tym mieście *Sasytka Roma* napisano: „Ich dzieci chodzą do szkół i jest to jedynie dobre, co można o nich powiedzieć”. Dalej, tylko dlatego, że mieli liczne rodziny, a w państwowych zakładach pracy mało zarabiali, stwierdzono, iż żyją z kradzieży, gwałtów i rozbojów, choć w „okresie sprawozdawczym” nie popełnili żadnego przestępstwa ani wykroczenia (pisanie słowa Cygan przez „c” to przy tym drobnostka). W stanie wojennym w wojewódzkim mieście Pomorza Nadwiślańskiego Służba Bezpieczeństwa próbowała, za pośrednictwem prasy i KMPiK, podburzyć mieszkańców przeciw Cyganom. Schemat był prosty: „Ciężko pracujecie, a żyje wam się źle bo Cyganie kradną”. W akcji tej próbowano wykorzystywać także moją osobę i... książki Ficowskiego. W tymże mieście od zamiejscowych Cyganów pobierano odciski palców i telegraficznie przesyłano do sprawdzenia w miejscu zameldowania. Uczestniczka odprawy SB i MO przed akcją na lokal rozrywkowy bez skrępowania na łamach prasy cytowała rozkaz: „Zatrzymywać wszystkich homoseksualistów, Arabów i Cyganów”¹⁶.

Przykłady można mnożyć bez końca. Słowo „Cyganie” zrosło się tak mocno z bardzo złym wizerunkiem tego ludu, że niektórzy działacze cygańscy nie widzą innego wyjścia, jak usunąć je z naszego języka i zastąpić etnonimem *Romowie*, pochodzącym od nazwy własnej części Cyganów – *Roma*¹⁷.

Nie podzielam wyrażonego w podtytule książki (Odmienność i nietolerancja), moim zdaniem, zbyt uproszczonego poglądu Andrzeja Mirgi i Lecha Mroza na istotę konfliktów etnicznych. Przychyłam się raczej do tych badaczy, dla których wroga postawa wobec przedstawicieli innej grupy nie jest prostą funkcją odmienności, lecz wynika z przekonania podmiotu o istnieniu konfliktu wartości. Badaczy, według których, postawie otwartej na inne kultury najbardziej sprzyja silne, niezagrożone poczucie własnej tożsamości narodowej. Mam też wątpliwości, czy można oceniać przeszłość, zwłaszcza odległą o wieki, we współczesnych kryteriach moralnych, w niewielkim tylko stopniu uwzględniając – na przykład z braku źródeł – ówczesny kontekst

¹⁴ J. Ficowski, *Cyganie na polskich drogach*, Warszawa 1965 i wyd. nast.; L. Mróz, *Cyganie*, Warszawa 1971; A. Pawłowski, *Cyganie. Studia nad przestępczością*, Zielona Góra 1973.

¹⁵ A. Bartosz, *Nie bój się...*, op. cit.; L. Mróz, *Geneza Cyganów...*, op. cit.

¹⁶ Przykłady z materiałów własnych.

¹⁷ W nocie redakcyjnej napisano o A. Mirdze „urodził się w rodzinie cygańskiej na Spiszu”. Sami autorzy wyrazili się o M. Lakatosu „pisarz węgierski cygańskiego pochodzenia”. Czyżby negatywne konotacje słowa Cygan były aż tak silne, że nawet w tej książce użyto, przynajmniej, dość bełkotliwych eufemizmów, zamiast napisać po prostu, Cygan ze Spisza, cygański i polski etnolog, Cygan z Węgier, węgierski i cygański pisarz?

kulturowy. A tak zdarzało się czynić autorom książki, między innymi kiedy pisali o zwrocie w stosunkach Europy Zachodniej do Cyganów z końcem średniowiecza i początkiem renesansu.

Jest też oczywiste, że nie wszystkie niesprawiedliwości doznane, także współcześnie, przez Cyganów, spotkały ich tylko dlatego, że są Cyganami (na przykład część represji jakich doświadczyli w PRL, wynikała z relacji państwa do społeczeństwa w ogóle, na płaszczyźnie nie mającej związku z etnicznością; było to zresztą państwo antynarodowe także dla Polaków).

Nie zmniejsza to jednak ogromu krzywd jakich doznali w historii, skali popełnionych na nich zbrodni. Nie zmienia faktu, że w większości krajów zajmują upośledzoną pozycję społeczną, że są wciąż odtrącani przez większość społeczeństw, spotykają się częściej niż inni z nieuzasadnionymi przejawami niechęci, przemocy, że stosuje się wobec nich powszechnie zasadę odpowiedzialności zbiorowej.

Nie mam więc wątpliwości, że etnologzy piszący o Cyganach nie tylko mogli, ale wręcz musieli zająć aktywną postawę moralną, że każdy z badaczy kultury zabierający głos na temat tego ludu, zwłaszcza w swjej działalności dydaktycznej, powinien, tak jak Andrzej Mirga, Lech Mróz, Adam Bartosz, włączyć w swą wypowiedź apel: „Nie bój się Cygana”.

Wojciech Olszewski

Eva Davidová, *Cesty Romů, Romano Drom 1945-1990*, Olomouc 1995, ss. 244.

Drogi Romův, tak jest zatytułowana najnowsza książka Evy Davidovej, która należy do czołówki najlepszych znawców romskiej kultury w Czechach (i w krajach byłej Czechosłowacji). Eva Davidová to jednocześnie jedna z pierwszych osób, które zajęły się szczegółowymi badaniami kultury Cyganów zamieszkujących Czechosłowację jeszcze w latach pięćdziesiątych. Swoje nadania koncentrowała głównie na Słowacji, gromadząc ogromny zbiór materiałów językowych, obyczajowych i folklorystycznych. Jest autorką wielu opracowań folklorystycznych, także inicjatorką i pierwszą dyrektorką Muzeum Romskiej Kultury. Powstało ono w 1991 roku w Brnie, i choć do dziś nie udało się pracownikom tej placówki utworzyć stałej ekspozycji, to jest to jak dotąd jedyne oficjalnie powołane muzeum cygańskie w Europie.

Książka E. Davidovej wyrosła z jej wieloletniej znajomości kultury Cyganów, ich języka, rodzących się problemów na styku dwu kultur - cygańskiej i niecygańskiej. Składa się z 4 części. W pierwszej Autorka charakteryzuje sytuację Cyganów/Romów jako grupy etnicznej, omawia ich język, przedstawia interesujące dane demograficzne na temat Cyganów, analizuje przejawy wzrastającej świadomości etnicznej, narodowej Cyganów w Czechosłowacji. Próbuje też dokonać przeglądu grup występujących na terenie krajów czeskiego i słowackiego, podziałów rodowych itp.

Druga część stanowi przegląd tradycyjnej kultury Cyganów z charakterystycznym dla dawnej etnografii podziałem na profesje, mieszkanie, strój, religijność etc. Bardzo interesujący jest rozdział traktujący o rodzinie, pokrewieństwie, strukturach rodzinnych i międzyrodowych, terminologii rodzinnej. Kolejny, niewielki rozdział, wskazuje na sposób nazywania jednostek czasowych i traktowania czasu w kulturze Cyganów.

Część trzecia poświęcona jest procesowi migracji Cyganów ze Słowacji do Czech. Po 1945 roku w Czechach niemal nie było Cyganów. Zostali wymordowani przez Niemców w obozach śmierci, głównie w Oświęcimiu. Słowacy Cyganie żyjący w „niezależnym” państwie ocaleli w ogromnej większości. Czechy stały się dla nich ziemią obiecaną. Tysiącami migrowali do miast, do ośrodków przemysłowych, do regionów opuszczonych przez Niemców. Największym skupiskiem Cyganów stała się Ostrava, gdzie żyje ponad 3.000 Cyganów, w Karwinie żyje więcej niż 2.000 Cyganów, 80% wszystkich zamieszkałych w Czechach Cyganów mieszka w miastach.

W tej części Autorka analizuje stosunki My - Oni, Oni - My. Relacje te rodzą się na styku Cygan - nie-Cygan, społeczność cygańska - społeczność niecygańska; Cyganie koczownicy -

osiadli. Cygan – społeczność cygańska. Rozdział jest bogato ilustrowany przykładami tych relacji, także rodzących się konfliktów, aż do pogromów włącznie.

Część czwarta odnosi się do losów Cyganów przedstawionych od strony rządowych zabiegów, które miały na celu – w różnych okresach – produktywizację Cyganów, ich asymilację, umożliwianie rozwoju własnej kultury... Już w 1969 roku powstał w Czechosłowacji Związek Cyganów – Romów, który jednak rozwiązano w cztery lata później. Był to załazek politycznego ruchu Romów, który pod koniec 1989 roku zaowocował powstaniem licznych partii, stowarzyszeń i organizacji.

Rozdział ostatni podsumowuje wiedzę na temat politycznej i kulturalnej działalności Cyganów, zarysowuje skomplikowane ich położenie w nowej politycznej sytuacji.

Książka jest bardzo bogato ilustrowana (około 350 fotografii – głównie Autorki książki) i posiada streszczenia w językach: romskim, angielskim i niemieckim.

Adam Bartosz

Joseph and Yehudit Shadur, *Jewish Papercuts. A History and Guide*, Judah L. Magnes Museum, Berkeley, California, Gefen Publishing House Ltd., Jerusalem 1994.

Wycinanka w papierze jest jednym z bardziej interesujących przykładów tradycyjnej sztuki żydowskiej, która nie zagięła, a nawet wprost przeciwnie, rozwija się żywo również i w czasach współczesnych. Mimo, że tradycja wycinania w papierze znana była wśród wielu grup żydowskiej diaspory, została ona stosunkowo późno odkryta i temat ten nie cieszył się większym zainteresowaniem badaczy. Literatura, zarówno na temat tradycyjnej żydowskiej wycinanki, jak i tej współczesnej, jest niezwykle skąpa, ogranicza się przede wszystkim do katalogów wydawanych z okazji wystaw. Jedynym dotychczasowym całościowym opracowaniem problemu była monografia Gیزی Frankel¹⁸, znanej pionierki w zakresie badań nad żydowską wycinanką, autorki licznych artykułów propagujących temat. Toteż ukazanie się pracy małżeństwa Shadur należy powitać z prawdziwą radością.

Praca, jak podkreślają autorzy, została napisana wspólnie, jest ona rezultatem wieloletnich zainteresowań badawczych nie tylko żydowską wycinanką, ale problemem wycinanki w ogóle. Do głębszej znajomości problematyki przyczynił się na pewno fakt, że u Yehudit Shadur fascynacją pięknem tradycyjnej wycinanki rozpoczęła się od przycięcia twórczego. W 1966 roku zrobiła ona duży *mizrach*, którym ozdobiła *sukę*, szalas zbudowany w kibucu Sde Boker na święta *Sukkot*. W tymże szalase przyjmował gości były premier Izraela, Dawid Ben-Gurion. Pomysł zastosowania tradycyjnej wycinanki jako centralnego motywu zdobniczego spotkał się z niezwykle przychylną oceną zarówno Ben-Guriona, jak i jego gości, co przekonało Yehudit Shadur o słuszności wyboru. Od tego czasu jej zainteresowanie twórcze wycinanką rozwinęło się. Wypracowała swój własny styl i stała się jedną z największych współczesnych artystek pracujących w tej dziedzinie¹⁹.

Omawiana praca dzieli się na dwie zasadnicze części. Pierwsza omawia tradycyjną żydowską wycinankę w ogóle, w drugiej artystka dzieli się z czytelnikami doświadczeniem na temat własnych inspiracji – pracy nad wycinanką, procesu tworzenia i problemów technicznych, z którymi się boryka.

Książka przeznaczona jest dla masowego odbiorcy, nie tylko dla badaczy sztuki żydowskiej, zawiera więc szereg wiadomości ogólnych, koniecznych dla zrozumienia całości problematyki.

¹⁸ Prace G. Franklowej znane są polskiemu czytelnikowi z opracowan: *Wycinanka żydowska w Polsce*, „Judaica” 28, 192 i *Wycinanka żydowska*, „Polska Sztuka Ludowa” R. 19, z. 3, 1965. Całościowym opracowaniem problemu jest książka *Mizrach – Nijar, amanut jehudit amanut* (Wycinanki w papierze, żydowska sztuka ludowa), Massada – Tel-Aviv 1983.

¹⁹ Znana jest ona nie tylko w Izraelu, ale również w wielu krajach Europy, oraz w Stanach Zjednoczonych. Prace jej były tematem wielu wystaw zarówno indywidualnych, jak i zbiorowych tak w kraju, jak i za granicą. Wycinanki Y. Shadur zdobią wnętrza izraelskich ambasad, urzędów państwowych i innych instytucji, nie mówiąc o zbiorach prywatnych.

Ponadto zaopatrzona jest w słowniczek tłumaczący podstawowe pojęcia z zakresu judaistyki, występujące w tekście.

Książkę otwiera rozdział o historii wycinania w papierze, w którym podkreślona i uwypuklona jest rola Żydów w rozwoju tej sztuki. Znajdujemy tam również krótkie omówienie historii, funkcji wycinanki i jej podstawowych form w poszczególnych krajach, gdzie sztuka ta była lub jest rozwinięta. Mamy więc krótkie opisy wycinanek spotykanych w Chinach, Egipcie, Imperium Otomańskim i w Stanach Zjednoczonych Ameryki Północnej, oraz w pojedynczych krajach Europy, jak Niemcy, Szwajcaria, Holandia, Polska. Opisy te ilustrowane są przykładami, które pozwalają czytelnikowi zapoznać się z podstawowymi różnicami w zakresie technik i motywów. Autorzy słusznie nie trzymają się jednego, ustalonego z góry schematu w opisach sztuki wycinania w papierze, rozwijającej się w poszczególnych krajach. Przeciwnie, podkreślają oni zawsze okresy, na które przypadał szczególnie rozwój wycinanki, albo te, w których uwidaczniały się problemy wspólne dla poszczególnych krajów i dla wycinanki żydowskiej. Tak więc w tekście dotyczącym Niemiec szczególnie omówiono XVI i XVII-wieczne *Spitzenbilder*, gdyż znane są one i w tradycji żydowskiej. W tekście dotyczącym Polski autorzy skupiają uwagę na odwiecznej dyskusji, czy wycinanka polska powstała pod wpływem wycinanki żydowskiej, lub była przez nią inspirowana, czy też proces wzajemnych zapożyczeń był odwrotny²⁰. Autorzy omawianej pracy podkreślają podobieństwa pomiędzy prostszymi formami wycinanki żydowskiej i polskiej i skłaniają się ku twierdzeniu o wpływie wycinanki żydowskiej na polską. Problem ten zresztą jest tylko zaanonsowany w książce. Należy żałować, że wycinanka polska jest potraktowana w omawianej pracy niezwykle skrótowo. Poświęcono jej tyle samo miejsca ile wycinankom szwajcarskim, czy też holenderskim. Fakt, że większość znanych nam dziś egzemplarzy tradycyjnej wycinanki żydowskiej pochodzi właśnie z terenu Polski oraz, że sztuka ta najintensywniej rozwijała się wśród polskich Żydów, wymagałby bardziej szczegółowego omówienia polskiej tradycji wycinania w papierze, oraz przytoczenia więcej przykładów polskiej wycinanki ludowej.

Autorzy ilustrują swój tekst trzema polskimi wycinankami, nie podając nawet regionów, z których one pochodzą. Ilustracje te nie są też moim zdaniem właściwie dobrane: dwie z publikowanych wycinanek to przykłady wycinanki łowickiej, wielobarwnej, wykonanej odmienną od powszechnie stosowanej, techniką wzbogacania wzoru naklejkami w innym kolorze. Wydaje mi się, że obok tradycyjnych łowickich kogutów, należałoby pokazać te odmiany wycinanki, które w swojej formie nawiązują bezpośrednio do żydowskich *roizelech*. Również określenie charakterystycznego dla polskiej wycinanki kolorowego błyszczącego papieru jako „łani”, jest moim zdaniem dyskusyjne, na pewno nie był on tańszy od białego papieru, używanego w tym samym okresie przez Żydów, uzyskiwanego najczęściej z kartek zeszytów szkolnych. I nie cena kolorowego papieru może stanowić jakikolwiek punkt wyjściowy dla dyskusji o walorach estetycznych łowickiej wycinanki.

Rozdział dotyczący historii żydowskiej wycinanki potraktowali autorzy niezwykle troskliwie: omawiają zarówno najstarsze znane nam przykłady wycinanek, jak i źródła inspiracji wycinankarzy, którymi jak wiadomo byli przede wszystkim uczniowie chederów i jesyzybotów, ich nauczyciele, czy też pisarze, biegli w przepisywaniu *Pięcioksiągu*, czy innych tekstów judaistycznych. Jako najważniejsze źródła, z których Żydzi czerpali wzory, autorzy książki uznają małowidła wschodniocuropejskich synagog, przede wszystkim drewnianych, elementy wystroju architektury synagogalnej. Czerpanie wzorów z architektury podkreślają autorzy szczególnie w przypadku żydowskiej wycinanki z północnej Afryki, tak zwanej *menory*. Wpływów w zakresie stosowania poszczególnych motywów i kompozycji całości doszukują się autorzy książki także w bogato ozdobionych stronach tytułowych starodruków hebrajskich, które jak wiemy można było znaleźć nawet w małych gminach żydowskich.

Kolejny rozdział książki omawia poszczególne rodzaje wycinanki i rozmaite funkcje, jakie odgrywała w tradycyjnej społeczności żydowskiej. Ponadto w rozdziale tym autorzy omawiają najczęściej spotykane, wkomponowane w wycinanki teksty oraz poszczególne symbole i powta-

²⁰ Dyskusję tę szczegółowo streszczał A. Błachowski w pracy *Polska wycinanka ludowa*, Toruń 1986, s. 12-13. Nie wydaje mi się koniecznym powtarzanie jej jeszcze raz polskiemu czytelnikowi.

rzające się powszechnie motywy zdobnicze. Ten ostatni temat potraktowany jest raczej popularnie: jedynym oryginalnym wkładem autorów są tutaj rozważania nad motywem bezkresnego węzła, znanego w ikonografii żydowskiej z terenu Europy Wschodniej nie tylko z wycinanki. Motyw ten łączy autorzy z pojęciem nieskończoności, często występującym w rozważaniach kabalistów.

Interesującym i nowym w dotychczasowych opracowaniach żydowskiej wycinanki, jest rozdział poświęcony sylwetkom. Autorzy zebrali jedyny w swoim rodzaju zestaw wycinanych portretów sylwetkowych, pochodzących zarówno z Europy, jak i Stanów Zjednoczonych z drugiej połowy XVIII oraz pierwszej XIX wieku. Portrety te przedstawiają zarówno znane osobistości świata żydowskiego, jak np. sylwetka Natana M. Rotszylda, jak i bliżej nie zidentyfikowanych żydowskich mieszkańców miasta Kassel, sportretowanych w 1827 roku. Rozdział ten doprowadzają autorzy do pierwszej połowy naszego stulecia, publikując wycinanki M. Gur-Arie przedstawiające życie pionierów w kibucach przed powstaniem państwa Izrael²¹.

W kolejnych dwóch rozdziałach autorzy piszą o kolekcjach wycinanek, znajdujących się w poszczególnych zbiorach, przede wszystkim muzealnych, o ważniejszych wystawach żydowskiej wycinanki, oraz pojedynczych artystach biorących w tychże wystawach udział. Ponadto zwracają się do ewentualnego posiadacza, czy znalazcy tradycyjnej wycinanki, tłumacząc na czym polega jej wartość i udzielając rad, jak należy obchodzić się ze starą wycinanką, aby nie uległa zniszczeniu.

Jak zaznaczyłam na wstępie, oddzielną i niezwykle interesującą końcową częścią pracy są rozważania autorki na temat procesu powstawania wycinanki. Artystka stara się przekazać czytelnikowi zarówno inspiracje twórcze wywodzące się przede wszystkim z tradycji żydowskiej i myśli judaistycznej, jak i ilustruje krok po kroku technikę wycinania, sztukę doboru odpowiedniego papieru i problemy kompozycji wzoru.

Książka zawiera bogatą bibliografię dotyczącą żydowskiej wycinanki, autorzy zamieścili dwie listy prac, zarówno wykorzystanych w tekście, jak i nie wykorzystanych przez nich bezpośrednio, ale które mogą być pomocne czytelnikowi.

Podstawową wartością książki jest jej bardzo bogata szata ilustracyjna (133 ilustracje czarno-białe, 48 kolorowych). Ilustracje wykonane są bardzo dobrze technicznie, a co najważniejsze, dobrane zostały niezwykle starannie. Autorzy starali się również dać niezwykle dokładną dokumentację każdej wycinanki. Teksty opisujące ilustracje zawierają nie tylko podstawowe dane, jak rodzaj papieru, stosowane kolory, wymiary, ale wymieniają też miejsca gdzie znajduje się wycinanka. Autorzy starają się, nieraz drogą bardzo drobiazgowych dociekań, ustalić nazwisko i imię autora, rozwiązują hebrajskie daty powstania wycinanki, odczytują nieraz bardzo słabo czytelne teksty i podają ich źródła. Daje to czytelnikowi możliwość zrozumienia całokształtu problematyki związanej z tematem.

Do niezwykle ważnych osiągnięć autorów należy zaliczyć i to, że wiele ilustracji publikowanych jest po raz pierwszy. Wyszli oni ze słusznego założenia, że kontynuacji sztuki wycinania w papierze należy szukać wśród żydowskiej społeczności Stanów Zjednoczonych. Tam znaleźli wiele starych egzemplarzy, zarówno przywiezionych z Europy Wschodniej jeszcze na przełomie XIX/XX wieku, jak i wykonanych w Ameryce przez tych, którzy sztuką tą zajmowali się w swym pierwotnym miejscu zamieszkania.

Po zapoznaniu się z całym opracowaniem pozostaje tylko jedno pytanie do autorów, a może żal za ograniczenia ram czasowych opracowanego tematu. Tak jak praca Gیزی Frankel, opracowanie J. i Y. Shadurów dotyczy przede wszystkim żydowskiej wycinanki tradycyjnej, tzn. tych egzemplarzy, które uszły cało z zagłady wojennej. Ale w rozważaniach swych autorzy nie są konsekwentni. Piszą bowiem o wycinankarzach tworzących w Izraelu jeszcze w latach 70., jak J. Grossbard, czy M. Reifer. Wspominają wystawy wycinanki organizowane w Izraelu w latach 1980²² czy też 1986-1987²³. Jednak ten temat potraktowany został bardzo pobieżnie, a artyści

²¹ Jak wiadomo wycinanka sylwetkowa lat 20. naszego stulecia nie jest bezpośrednią kontynuacją wycinanek omawianych przez autorów wcześniej. Konieczność jak najkrótszego ujęcia problemu nie pozwalała ni na dokładniejszy wywód

²² Wystawa indywidualna Y. Shadur w Jerozolimie.

wspomniani tylko wrywkowo. Byłoby na pewno z korzyścią dla książki, gdyby poszerzona została choćby o krótkie opracowanie współczesnych prądów w wycinance Izraela ²⁴.

Kończąc omówienie należy podkreślić, że otrzymaliśmy książkę ciekawą, opartą na szerokiej bazie dokumentacyjnej, która wnosi wiele nowego do dotychczasowej wiedzy o żydowskiej wycinance w papierze.

Olga Goldberg-Mulkiewicz

Nadia Zlatanova-Strenk, *Rodowody. Idea wspólnoty w przekazach rodowodowych (na wybranym materiale słowiańskim)*. Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 1994, ss. 192.

Od najdawniejszych czasów człowiek starał się przekazywać następnym pokoleniom wiedzę o swoich przodkach. Wiedza ta żyła tylko dzięki przekazowi ustnemu, bowiem ani wśród niepiśmiennych chłopów, ani wśród mieszczan nie praktykowano „prowadzenia” drzewa genealogicznego. Współcześnie problematyka poszukiwania własnych „korzeni” poprzez rejestrację genealogiczną rodów i rodzin budzi duże zainteresowanie. Zjawisko to w kulturze masowej apowuszechniły *mass media*, a przede wszystkim prasa i telewizja, które popularyzują różne konkursy dotyczące wiedzy o protoplastach rodów.

Nadia Zlatanova-Strenk, Bułgarka, która w Polsce ukończyła studia doktoranckie i w Uniwersytecie Warszawskim (na Wydziale Polonistyki) obroniła pracę doktorską, interesowała się współczesnymi przekazami rodowodowymi (zob. np. jej artykuł *Relacje rodowodowe wobec problemów separatyzmów*, w: *Kategoria Europy w kulturach słowiańskich*, pod red. T. Dąbek-Wigrowej i A. Z. Makowieckiego, Warszawa 1992). Jej książka o „rodowodach” stanowi właśnie zmienioną wersję rozprawy doktorskiej. Zdaniem autorki jest ona „próbą przedstawienia typologii przekazów rodowodowych i wniknięcia w bogatą problematykę historii rodzinnych z perspektywy kształtowanych i wyrażanych w różny sposób więzi wspólnotowych, a także próbą opisu przekazu rodowodowego jako wtórnego systemu semiologicznego” (s. 162). Należy zauważyć, że pierwszą na gruncie polskim pracą, w której podjęto problematykę genealogiczną z perspektywy folklorystycznej, i do której odwołuje się Zlatanova-Strenk (przywołując w różnych częściach swej pracy wcześniejsze ustalenia i wyniki badań) jest książka Teresy Smolińskiej *Rodzina o sobie. Folklorystyczny aspekt rodzinnej tradycji kulturowej* (Opole 1993).

Omawiana praca Zlatanovej-Strenk składa się z trzech części. W pierwszej (o charakterze wprowadzającym) autorka przedstawia stosunek różnych dyscyplin humanistyki „do tego złożonego zjawiska, stojącego na pograniczu kilku jej gałęzi” (s. 9), jakimi są teksty rodowodowe. Wymienia bowiem takie dyscypliny, jak: socjologia, historia rodziny, heraldyka, genealogia, zaznaczając jednocześnie, iż „traktowanie rodowodów wyłącznie jako materiału źródłowego, nie zaś jako osobnego przedmiotu badań jest charakterystyczne i dla socjologii, i dla historii” (s. 11). Odwołuje się również do badań etnograficznych, etnologicznych i folklorystycznych nad historią rodziny, a szczególnie do prac takich specjalistów, jak Józef Burszta, Zbigniew Jasiewicz i Teresa Smolińska. Zlatanova-Strenk przedstawia również wyniki badań ujętych amerykańskich nad przekazami rodowodowymi, eksponując ich dorobek, który – jak uznaje – „wart jest wzięcia pod uwagę także podczas badania kultur europejskich nie tyle ze względu na potrzebę doceniania badań nad ustnymi źródłami historii rodziny, ile przede wszystkim ze względu na powiązanie problematyki historii rodziny z zagadnieniem poczucia etnicznej tożsamości (ethnicity)” (s. 13). W podrozdziale zatytułowanym „Aparat pojęciowy i założenie metodologiczne” autorka porządkuje refleksje o rodowodach, uznając że „idea wspólnoty

²⁴ Wystawa pod tytułem „Wycinanka na świecie” zorganizowana w Hatfic.

²⁵ Porównaj krótkie opracowanie problemu przez autorkę niniejszej recenzji, „Polska Sztuka Ludowa” R. 41, z. 1 - 4.

wymaga posłużenia się podstawowymi pojęciami stosowanymi do opisu rozmaitych ludzkich zbiorowości – od rodziny po naród – i definiującymi ogólną humanistyczną kategorię wspólnoty oraz instrumentarium umożliwiającym opis oraz systematyzację zarówno przekazów jak i sposobów wyrażania w nich idei wspólnoty. Są to pojęcia z dziedziny nauk zajmujących się strukturami społecznymi, jak również nauk badających komunikację kulturową, w tym także językową” (s. 20). Badaczka wymienia więc i analizuje takie terminy, jak: mit, stereotyp i wspólnota, wyróżniając jednocześnie zróżnicowane rodzaje wspólnot, np. wspólnotę rodu, wspólnoty ideologiczne.

W dalszej części książki, zatytułowanej „Pragmatyka przekazów rodowodowych”, Złatanova-Strenk podjęła próbę analizy pragmatycznej przekazów rodowodowych, ustalając zakres pojęciowy tego gatunku, bowiem według niej podstawowe znaczenie ma określenie granic tekstu i jego spójności (jedność autorstwa, odbiorcy i przedmiotu). Stąd jednym z problemów, któremu poświęca uwagę, jest „kwestia granic tekstu, a w szczególności delimitacja tekstu właściwego od otaczającego potoku mowy” (s. 33). Autorka wykorzystuje tu wyniki badań polskich uczonych, głównie Teresy Dobrzyńskiej i Marii Renaty Mayenowej, choć wydaje się, że dla systematyzacji przekazów rodowodowych bliższa Złatanovej-Strenk jest koncepcja różnorodności *genrów mowy* Michaiła Bachtina, która – jak podkreśla – „wydaje się wyjątkowo obiecująca dla zbadanej idei wspólnoty zawartych w najrozmaitszych wypowiedziach o tematyce rodowodowej” (s. 34). W ostatnim podrozdziale pierwszej części pracy autorka analizuje wybrane przekazy rodowodowe pochodzące z Polski, Bułgarii, Macedonii, Serbii, Czarnogóry, Hercegowiny oraz z USA i Kanady. Złatanova-Strenk pozyskała je w wyniku własnej penetracji terenowej oraz kwerendy archiwaliów (np. herbarzy, „encyklopedii” rodowodowych), a także monografii genealogicznych i zbiorów folklorystycznych.

Drugi rozdział książki, zatytułowany „Typologia przekazów rodowodowych z perspektywy wspólnoty” składa się z czterech części. W pierwszej („Wstęp”) autorka pisze o czynnikach decydujących o wewnętrznym zróżnicowaniu przekazów rodowodowych, takich, jak: sytuacja komunikowania wiedzy genealogicznej, odbiorca, cel przekazywania wiedzy genealogicznej, relacje między nadawcą a treścią przekazu, materialny nośnik przekazu wiedzy genealogicznej oraz referencje rodowodu. W konsekwencji wyróżnia ona trzy grupy przekazów rodowodowych: prywatne, o charakterze przejściowym i przeznaczone wyłącznie do użytku pozarodzinnego. Kolejna część pracy „Wewnątrzrodzinne przekazy rodowodowe” dotyczy przekazu rodowodowego w wybranych rodzinach. Badaczka przytacza wiele przykładów „rodzinnych rozmów” o krewnych i przodkach, uznając, że wewnątrzrodzinny przekaz rodowodowy ma kilka cech: jest dialogiczny, posiada charakter raczej historyczny, „ma być szczerą prawdą o historii rodziny”, a jego celem jest przede wszystkim ustalenie relacji między krewnymi oraz uzupełnienie wiedzy o nich. Trzeci podrozdział („Przekazy o charakterze przejściowym”) poświęcony jest tym przekazom rodowodowym, które wykraczają poza wewnętrzny obieg rodzinny. Złatanova-Strenk pisze tu o warunkach uzewnętrzniania wiedzy genealogicznej, zwracając uwagę iż „odpowiednia koniunktura społeczno-polityczna, w tym zmiana ustroju społecznego, może być podstawowym czynnikiem sprzyjającym względnie hamującym ujawnienie dziejów rodzinnych” (s. 64). Badaczka powołuje się na wywiady, zjazdy rodzinne, kroniki domowe, pamiętniki, wspomnienia jako typy przekazów rodowodowych, dzięki którym dochodzi do uzewnętrzniania owej wiedzy rodowej.

Czwarta część pt. „Przekazy rodowodowe przeznaczone do użytku powszechnego” dotyczy jedynie tej grupy przekazów, która przeznaczona jest dla szerokiego kręgu odbiorców. Autorka zalicza do niej „autobiografie oraz biografie wybitnych osobistości, historie lokalne, wspomnienia o czasach i ludziach (rodowody – w tym także własne rodowody pamiętnikarzy – są tu traktowane jako dokumenty historyczne, istotne dla rekonstrukcji dziejów wspólnoty szerszej niż sam ród), szkice lub monografie genealogiczne wybitnych rodzin, pisane przez profesjonalnych heraldyków i historyków w celach naukowych; opowieści o rodowodach zgłaszane na konkursy prasowe (tzw. pamiętniki konkursowe) lub okazjonalnie publikowane w prasie; opowieści wygłaszane ze sceny na konkursach gawędziarskich, wreszcie rozmaite zbiory (encyklopedie) rodowodowe, gromadza-

ce więcej genealogii poszczególnych rodzin i osobistości” (s. 117). W centrum szczegółowych dociekań Zlatanovej-Strenk znalazły się elementy tekstowe oraz metatekstowe tych przekazów, które spełniają ważną funkcję znaczącą polegającą między innymi na wyrażaniu i kształtowaniu więzi wspólnotowych. Dlatego wyróżnia ona trzy podstawowe grupy wśród tego typu przekazów, a mianowicie: „rodowody wpisane w kroniki”, biografie i rodowody wzorcowe, rodowody „publikowane” masowo (s. 117 - 118), które szczegółowo charakteryzuje, ilustrując je wieloma przykładami (np.: dzieło popa Mincza Kynczewa, teksty ze zbioru M. Pavicevicia *Crnogorci u pricama i legendama. Kronika domova Džieduszyckich*, dzieło J. Białyni-Chłodeckiego *Białynia-Chłodeccy uczestnicy spisków, więźniowie stamu, wychodźcy z ziemi ojczyznej, O przodkach wojewody Stefana Karađezy* (którego tytuł został zmieniony przez B. Nejkowa na *Życia narodu*), liczne biografie bohaterów narodowych (Bułgarów: F. Totju, Serbów: Ajduka-Veljka Petrovicia, Milosa Pocerckiego), prasowe rubryki rodzinne (tu przede wszystkim „Łącznik Rodzinny”), prasowe konkursy rodowodowe.

W ostatnim rozdziale książki, składającym się z dwóch części („Przekazy rodowodowe jako wyraz więzi wspólnotowych” i „Symbolika wspólnoty”), autorka podsumowuje i porządkuje wcześniejsze refleksje o przekazach rodowodowych, wyróżniając ostatecznie dwie grupy tekstów: opowieści natury etiologicznej (najczęściej spotykanymi tu motywami ściśle rodowodowymi są: sylwetka oraz życie protoplasty, zasiedlenie lub opuszczenie gniazda rodzinnego), wyróżnienie się danego rodu (rodziny) lub utrata dawnych zaszczytów, opowieści nieetiologiczne, czyli opowieści wspomnieniowe o różnych przygodach poszczególnych członków rodziny (s. 157). Badaczka wiele uwagi poświęca również symbolom wspólnoty rodowej, dzieląc je na cztery podstawowe grupy (postaci, a szczególnie wyróżnia tu „protoplastę”, symbole „imienne, czyste językowe”, np. nazwiska, teksty, przedmioty (herby, sygnety polskich rodzin szlacheckich, sztandary, elementy ubioru), elementy przestrzeni (toposy domu, ogniska, drzewa, pojawiające się „jako wzajemnie zamienialne symbole wspólnoty rodowej”) (s. 162).

Autorka w omawianej pracy uwzględniła cenny i zróżnicowany materiał, przydatny dla dalszych badań komparatystycznych nad rodowodami, genealogiami rodzin. Zlatanova-Strenk problematykę genealogiczną przedstawiła w szerokim kontekście kulturowym, jak podkreśliła w tytule książki: *na wybranym materiale słowiańskim*. Ową nowatorską na gruncie polskim pracę można uznać jako próbę semiotycznej analizy przekazów rodowodowych.

Dorota Świtala

Polacy w Mołdowie mówią o sobie, wybór i wstęp ks. Edward Walewander, Lublin 1995, ss. 292, il.

Po sukcesie wydawniczym trzech tomów wspomnień opatrzonych wymownym tytułem *Polacy w Rosji mówią o sobie* (Lublin 1993, 1994, 1995, wszystkie tomy pod red. ks. E. Walewandra; dwa pierwsze miały już drugie wydania), przyszedł czas na wspomnienia Polaków z egzotycznej dla nas dziś Mołdowy, czyli dawnej Radzieckiej Mołdawii, krainy niegdyś historycznie związanej z dziejami I Rzeczypospolitej, potem też niezłe znanej Polakom, którzy – z własnej woli czy wbrew niej – znaleźli się na tym obszarze.

W prezentowanym tomie, który jest czymś w rodzaju wstępu do kolejnej konferencji organizowanej przez Katolicki Uniwersytet Lubelski, a ściślej mówiąc przez znany dobrze w kręgu badaczy zbiorowości polskich na świecie Instytut Badań nad Polonią i Duszpasterstwem Polonijnym, pomieszczono 7 wspomnień ludzi, którzy albo mieszkają jeszcze dziś w Mołdowie, albo przeszli przez tę ziemię w różnym czasie.

„Wspomnienia” pisze autor wyboru i wstępu, wspomniany już ks. E. Walewander – (...) ukażują, że tam, na pograniczu odwiecznych stepów, istniały diecezje, liczne parafie, klasztory – pla-

cówki katolicyzmu i w jakimś sensie też polskości. Administracja kościelna rosła kiedyś szybko w pobliżu kresowych stanic i szła przeważnie dalej niż sieć szlacheckich i magnackich rezydencji. Tworzyła swoistą duchową forpocztę". Za to płaciło się prześladowaniami, zarówno w przeszłości carskiej, jak i – jeszcze bardziej – w okresie władzy sowieckiej.

Ale przedmiotem zamieszczonych w tomie wspomnień jest nie tylko martyrologia polskiego narodu w czasach wojennych i okupacyjnych, jest także ukazany los innych grup, równie prześladowanych przez kolejne władze. Mamy tu również nader ciekawy obraz kształtowania się, wbrew wszystkim przeciwnościom, swoistej kultury polsko-rosyjsko-moldawskiej, a przynajmniej swoistego *status quo* na obszarze, gdzie różne kultury, wyznania, różne systemy wartości istniały w warunkach politycznej dominacji coraz to innych organizmów państwowych.

Najdłuższy tekst, wojenne wspomnienia kapelana polskiej zbiorowości w Moldawii okresu II wojny światowej, ks. Stanisława Skudrzyka, niesie ogromną ilość pierwszorzędno materiału do dziejów Polaków-tulaczy, jest to również doskonałe źródło do zrozumienia ich siły moralnej i woli przetrwania w najtrudniejszych czasach. Inne teksty ukazują życie Polaków w Besarabii w okresie międzywojennym (T. Gaydamowicz), indywidualne losy Polaka z Kiszyniowa, są tu również próby o wyraźnych ambicjach literackich (K. Czupryniak).

Tom *Polacy w Mołdowie mówią o sobie* ma efektywny, ale nieco mylący tytuł. Polacy mówią nie tylko o sobie, są na ogół doskonałymi obserwatorami całego otaczającego ich świata, bywają mniej lub bardziej obiektywni w ocenie innych nacji, ale nigdy nie zapominają o tym, że żyli i żyją wśród obcych. Ci obcy jednak, to przecież towarzysze doli i niedoli, ludzie bardzo różni, ale przecież ludzie. Z tego też względu wspomnienia Polaków-tulaczy są integrującym źródłem do poznania różnych kultur, różnych systemów wartości i różnych postaw wobec świata, przemocy i zła. Bardzo to w sumie cenna, także dla etnologa, i wielce pouczająca lektura.

Ryszard Kantor

Teresa Lewińska, *Kolorowy świat zabawek. Zabawki ludowe w Polsce*, Kielce 1995, ss. 137, 82 il. barwne, liczne czarno-białe.

Muzeum Zabawkarstwa w Kielcach, które w 1994 roku obchodziło piętnastolecie swego istnienia, wydało dzięki liczным sponsorom pozycję piękną i wielce pożyteczną zarazem. Jest nią *Kolorowy świat zabawek*, pierwsza od wielu lat i przeznaczona dla szerszych kręgów odbiorców publikacja o zabawkarstwie ludowym. Autorka, Teresa Lewińska, starszy kustosz Państwowego Muzeum Etnograficznego w Warszawie, znana jest z wieloletniej działalności badawczej, jej główne zainteresowania to ludowe instrumenty muzyczne i właśnie zabawkarstwo.

Wiedza o zabawkach i zabawkarstwie, nie tylko ludowym, jest u nas stosunkowo słaba, o wiele mniejsza niż w innych krajach europejskich, gdzie istnieją wyspecjalizowane instytucje zajmujące się wszechstronnie problemami dziejów zabawki, jej funkcjonowania itd. Mimo zachęty ze strony nielicznych autorów, którzy – w mniejszym lub większym stopniu – ludowymi zabawkami się zajmowali, tu wymienić należy R. Reinfussa, T. Seweryna, J. Bujaka, nie udało się w Polsce tej dziedziny wiedzy ożywić. Być może omawiana książka oraz coraz liczniejsze inicjatywy badawcze i popularyzatorskie Muzeum Zabawkarstwa w Kielcach są świadectwem, iż zła passa została wreszcie przełamana.

Praca T. Lewińskiej ma charakter popularnonaukowy, stanowi rodzaj bezpretensjonalnej gawędy na temat dziejów zabawki w ogóle, a polskiej w szczególności, gawędy opartej nie tylko na bogatej literaturze światowej i mniej bogatej polskiej, ale także wynikającej z osobistego kontaktu z zabawkami polskimi, a właściwie z całym istniejącymi w Polsce ośrodkami zabawkarstwa. Zabawka i zabawkarstwo to problem bardzo istotny, choć pisać o nim można w sposób lekki i zgrabny. „Zabawki – pisze T. Lewińska – znane są człowiekowi tak długo, jak on istnieje. Są obecne na całej kuli ziemskiej, bez względu na kulturę, kolor skóry i osiągnięcia techniczne

grupy ludzkiej. Są czymś niezbędnym dla dalszej egzystencji, czymś wspólnym, co – jak muzyka i sztuka – łączy wielką ludzką rodzinę. Pomimo dużego zróżnicowania stanowią wartość uniwersalną, ponadczasową”.

Autorka o uniwersalności zabawek, ich występowaniu w innych kulturach, w odległych, nawet archeologicznych epokach, pisze dość syntetycznie w rozdziale pierwszym: „Zabawki najstarsze”. Tu również znajdziemy nieco informacji z dziejów zabawki polskiej. *Gros* miejsca w książce zajmują jednak dzieje polskich ludowych ośrodków zabawkarskich: żywieckiego, myślenickiego, kieleckiego, rzeszowskiego oraz krakowskiego. T. Lewińska ukazuje genezę poszczególnych ośrodków, ich specyfikę, prezentuje typowe dla nich rodzaje zabawek i wiele mówi o dawnych i współczesnych twórcach. W rezultacie powstał prawdziwie „kolorowy świat zabawek”, tym pełniej stający przed oczami czytelnika, że obecny na licznych barwnych ilustracjach. Trzeba bowiem jasno powiedzieć, iż rzadko zdarzają się książki, w których słowo, kompetentne acz serwowane dość lakonicznie, tak zgrabnie koresponduje z ilustracją i jest przez nią uzupełniane. Bez wątpienia, to połączenie słowa i obrazu, tak charakterystyczne dla albumów, a prezentowana praca w dużym stopniu jest właśnie albumem, czyni też pozycję szczególnie atrakcyjną zarówno dla nielicznych, niestety, badaczy zabawek i zabawkarstwa, oraz dla – miejmy nadzieję znacznie liczniejszych – miłośników tej ważnej i pięknej dziedziny kultury ludowej. Miejmy nadzieję, że *Kolorowy świat zabawek* osiągając powodzenie na jakie z pewnością zasługuje ta rzetelna i jednocześnie atrakcyjna pozycja wydawnicza, przyczyni się również do zwiększenia zainteresowania zabawką i zabawkarstwem, nie tylko ludowym, w Polsce.

Ryszard Kantor

Barbara J e d y n a k, *Obyczaje domu polskiego w czasach niewoli 1795-1918*, Lublin 1996, ss. 74, il.

Prezentowana praca stanowi fragment większej całości, a może raczej rodzaj konspektu do dzieła o wiele obszerniejszego, przedstawiającego „dom polski”, czyli właściwie polską rodzinę w sytuacji zniewolenia narodu. Ów polski dom w czasach niewoli pełnił, jak pisze B. Jedynek, znana już jako autorka antologii obyczaju polskiego i wielu wartościowych artykułów poświęconych polskiej kulturze, „wiele istotnych funkcji w życiu okaleczonego narodu: pozwolił przetrwać, schronić pamiątki narodowe, wychować dzieci na Polaków, zapewniał elementarną egzystencję. Dzięki domowi polskiemu zachowały się obyczaje, język, religia ojców. Mimo tragicznych losów miał siłę tworzenia nowych wartości w kulturze, był gniazdem, z którego stale na nowo zrywały się do lotu coraz to nowe, kolejne pokolenia, zawsze walczące o to samo – o wolność”.

Opierając się na rozważaniach Staszica, Mochnackiego, Mickiewicza, Norwida i wielu innych autorów, kreśli B. Jedynek wizję roli polskiej rodziny i polskiego domu jako reduty, najistotniejszej placówki obronnej zagrożonego w swoim byciu narodu. Polska kultura mogła trwać i rozwijać się jedynie w domowych pieleszach. Dom, choć nie był, bo nie mógł być „spokojnym gniazdem”, stanowił jednak obszar prywatności, tu rodziły się i były przekazywane wartości patriotyczne, tu tworzone „wewnętrzna, domowa tradycja”, tu była ona chroniona, tak samo jak pamięć i wiara, według Mickiewicza najistotniejsze siły zdolne do ożywiania i podtrzymywania uczuć narodowych. Wokół domu polskiego, w sytuacji podziału życia na sfery: publiczną, poddaną dyktatowi zaborców i prywatną, właśnie domową, w zasadzie wolną, choć ograniczoną, wytworzyła się niezwykle bogata obyczajowość, a jej opisy znajdziemy na kartach pamiętników, wspomnień i listów, z których B. Jedynek czerpie znamienne cytaty. Owa obyczajowość została zresztą raczej zasygnalizowana niż opisana, co zresztą jest zrozumiałe ze względu na nader skrótowy charakter prezentowanej pracy. Jednakże nawet w tej formie niesie ona

interesujące informacje, np. na temat patriotycznego wychowania dzieci poprzez gry i zabawy, poprzez jakże mało znane a niegdyś bardzo popularne zabawki patriotyczne.

Praca B. Jedynak, choć niekiedy robi wrażenie katalogu problemów, choć raczej sugeruje sposoby analizy niż ją przeprowadza, choć roi się w niej od nierozwiniętych sądów i opinii, jest niezwykle pożyteczna i wartościowa. Uświadamia ogrom i ważność tematu, jego ścisły związek z całokształtem polskiej kultury (zarówno tworzonej w kraju, jak i na emigracji) w okresie zaborów. Uświadamia, iż bez zrozumienia fenomenu bytu domu polskiego w tym czasie nie da się pojąć specyfiki i siły polskiej kultury w ogóle, nie da się zrozumieć fenomenu jej przetrwania w skrajnie niesprzyjających warunkach. Więcej, nie da się zrozumieć odporności narodu polskiego na wyzwania rzucone mu przez wiek XX, w czasach hitlerowskiej i sowieckiej okupacji, jego reakcji na próby odebrania mu tożsamości w czasach PRL-u.

Opisanie polskiego domu, jego funkcji w okresie zaborów, opisanie bogatej obyczajowości rodzinnej, to zadanie niezwykle szerokie i trudne. Wymaga ścisłych studiów, oderwania się od stereotypów i łatwych uogólnień. Wydaje się, że B. Jedynak jest do tego zagadnienia w pełni przygotowana, stąd z niecierpliwością będziemy czekać na jej dzieło, którego obiecującą zapowiedzią jest omawiana tu, cenna i bogata myślowo broszura.

Ryszard Kantor

Bogumiła S z u r o w a, *Przemiany osadnictwa wiejskiego na Kielecczyźnie w dobie przeduwłaszczeniowej. Zmiany układu przestrzennego wsi*. Kielce 1995, ss. 148, il., mapy.

Współczesny obraz osadniczy Kielecczyzny powstał w wyniku przeobrażeń układu przestrzennego wsi dokonanych w czasie tzw. urzędzania wsi w połowie XIX wieku. Owo urzędzanie wsi datowane jest na lata 1815-1864. Dolną granicę stanowi fakt utworzenia Królestwa Polskiego, co oznaczało podstawę stabilizacji administracyjnej i początek działań mających zmodernizować wieś. Górna data zamyka ten okres, otwierając epokę uwłaszczeniową. W nią jednak wieś kielecka weszła już przekształcona w sensie przestrzennym, z ustalonym typem zagród, z administracyjnie narzuconą np. bezkurnością chałup, ze ścisłymi zabezpieczeniami przeciwpożarowymi itp.

Bez wątpienia urzędzenie wsi, dokonane administracyjnie i dość konsekwentnie, przyniosło korzyści ekonomiczne zarówno państwu, jak i samym chłopom, oraz całkowicie zmieniło dotychczasowy obraz osadniczy wsi kieleckiej, często tkwiący jeszcze w średniowieczu. Zjawiska tego nie sposób przecenić i nawet dziwić się można, iż dotychczas nie zostało w pełni opracowane.

B. Szurowa z nadzwyczaj bogatego materiału archiwalnego, rękopiśmiennego i kartograficznego, zgromadzonego głównie w Archiwum Państwowym w Radomiu, a dotyczącego procesu urzędzania 276 wsi, wybrała dane dotyczące 97, co stanowi 34,14% wszystkich. Na tej podstawie przeanalizowała zasady, jakie stosowano przy urzędzaniu, a więc typ krojów nadziałów, ich wielkość, rozłożenie w areale wsi, sposób zabudowy działki, kształt zagrody. Ta ogromna praca pozwoliła autorce zaprezentować rozprawę, która odznacza się nadzwyczajną rzetelnością i stanowi ważny głos w badaniach nad dziejami kultury materialnej wsi polskiej, oraz daje doskonałą podstawę do dalszych studiów. Zgodzić się bowiem trzeba ze stwierdzeniem B. Szurowej, iż radykalna przebudowa struktury osadniczej wsi powodowała dalsze konsekwencje, „Indywidualizacja gospodarstw i prac niegdyś wspólnie wykonywanych - pisze ona - rozmieszczenie jednej społeczności wiejskiej przy kilku oddalonych od siebie drogach - niewątpiwie miały wpływ na rozluźnienie więzi sąsiedzkich, zmiany w stosunkach społeczno-ekonomicznych. Oczynszowanie zaś chłopów zdecydowało o dalszym rozwoju szeroko pojętej kultury ludowej”. Z kolei dogłębne poznanie struktury współczesnych układów przestrzennych pozwoli - na co

również zwraca uwagę autorka – na ich lepszą ochronę, a także właściwe z ich istotą zagospodarowanie.

Znakomita praca B. Szurowej, koncentrująca się na przeobrażeniach wsi pod względem układu gruntów i kształtu osad, z założenia pomija kwestię konsekwencji gospodarczo-społecznych i ściśle kulturowych, dokonanych zmian. Nie obniża to w żadnym stopniu jej wartości, sugerować jednak trzeba autorce, by i te zagadnienia z czasem z równym powodzeniem podjęła.

Ryszard Kantor

Elżbieta K o t a r s k a, *Artyści spod strzechy*, Wydawnictwo PTTK „Kraj”, Warszawa 1993, ss. 248, ok. 100 il., nienumerowanych.

Większość z „reportaży-opowieści” zebranych w tomik powstało w latach 1982-84, kiedy to autorka, ze względu na swoje zainteresowania reporterskie i wcześniejszy dorobek, miała problemy z weryfikacją i tylko miesięcznik krajoznawczy „Gościńce” udostępnił jej swe lamy. Do wydania książkowego zostały uzupełnione i zaktualizowane. Najwięcej ich dotyczy rzeźbiarzy i malarzy, bohaterami innych są garniarze, wycinankarki, pisankarki, kowale, podhalański krawiec i hafciarz zarazem, piernikarz, malarka wrocławskich fajansów, wykonawcy tradycyjnych instrumentów muzycznych, koroneczarka z Beskidu Śląskiego, tkaczka dywanów dwuosnowowych, wreszcie rodzina krakowskich szopkarzy. Kilka opowieści traktuje o osobach, uprawiających równoległe po kilka dyscyplin artystycznych, czasem oprócz plastycznych również poezję czy muzykę. Dobór specjalności odpowiada mniej więcej strukturze współczesnej twórczości ludowej i nieprofesjonalnej, najwięcej bowiem zwolenników znajduje rzeźbienie i malowanie.

Autorce nie chodziło o odkrywanie nowych talentów, wybierała na swych rozmówców osoby z poważnym i uznanym dorobkiem, bowiem interesowały ją „przede wszystkim ich biografie, w jaki sposób determinują twórczość, stają się tworzywem, jak dalece znając ich przeżycia możemy zrozumieć ich dzieła” (s. 5). Stąd do każdego podchodziła indywidualnie, starając się zgłębić jego najsilniejsze przeżycia, zainteresowania i pasje, jego motywację uprawiania sztuki i stosunek do własnej twórczości. W jednym przypadku kontrapunkt stanowią więc wydarzenia wojenne, w innych na pierwszy plan wysuwają się tradycje rodzinne, patriotyczne, aktywność społeczna bądź kulturalna. Autorka zwraca uwagę na pozycję poszczególnych twórców w otaczającej ich społeczności, która bywa ogromnie zróżnicowana, począwszy od pełnej sukcesów pracy dla środowiska i uzyskania sporego w nim autorytetu, poprzez samotność z wyboru, do całkowitego odrzucenia. Autorka, obdarzona talentem nawiązywania bliskich i serdecznych kontaktów z ludźmi, potrafiła przełamać opory osób zamkniętych we własnym świecie, zrozumieć lęki i obsesje psychiczne, docenić rolę twórczości w życiu głuchoniemego.

W opisy sylwetek osób uprawiających tradycyjne rzemiosło lub rękodzieło charakterystyczne dla określonego regionu, wplecione zostały informacje dotyczące genezy, historii danej dyscypliny, także techniki (m. in. ludowe półmajoliki i ich zdobnictwo, tkaniny dwuosnowowe o motywach figuralnych, koronka koniakowska), czasem przykłady czy porównania z dalekich stron. Nie zawsze w takich przypadkach można się zorientować, czy są to opinie rozmówców, czy wyczytane gdzieś wiadomości (np. o związku form pierniarskich z wynalazkiem druku, s. 93).

Materiał zgromadzony drogą reporterską, a poszerzony lekturą, podany został barwnie i interesująco zarówno dla profesjonalisty, amatora jak i przypadkowego czytelnika. Na uwagę zasługuje elastyczny język tekstu, który od starannego, literackiego chwilami, nabiera cech specyficznych dla mowy twórców. Przybliżają ich również obszerne cytaty wypowiedzi. W niektórych przypadkach zapis magnetofonowy staje się osnową całego reportażu.

Każdy esej jest uzupełniony krótkim biogramem, wyrazistym portretem fotograficznym bohatera oraz zdjęciami jego reprezentatywnych dzieł. Poziom i dobór fotografii znamionuje

wrażliwe oko autorki. W sumie *Artyści spod strzechy*, to jedna z najlepszych dotychczas pozycji popularyzujących współczesną twórczość ludową i „inną”, szkoda tylko, że nie otrzymała bardziej okazałej szaty edytorskiej, a kolor pojawił się tylko na okładce.

Ewa Fryś-Pietraszkowa

Jerzy Litwin, *Polskie szkutnictwo ludowe XX wieku*, Gdańsk 1995, ss. 375, il.

Szcutnictwo to, jak wiadomo, umiejętność budowy „drewnianych konstrukcji pływających – łodzi i statków”. Umiejętność ta, niegdyś bardzo rozpowszechniona i wysoko ceniona ze względu na wielkie znaczenie transportu wodnego, zarówno morskiego jak i śródlądowego, zaczęła zanikać od początku wieku XIX. Parowe holowniki i żelazne barki wyrugowały wiślane szkuty, rozwój kolejnictwa pomniejszył rolę transportu wodnego. „Dziś – pisze J. Litwin – widocznym śladem dawnych, wspaniałych jednostek pływających są przypominające je kształtami nieliczne już typy łodzi rybackich i komunikacyjnych, spotykanych zwłaszcza na Wiśle. W ich konstrukcjach przetrwały też pewne elementy lokalnych tradycji szkutniczych”. Choć określenie „szcutnictwo” funkcjonuje do dziś w polskim języku, nie oznacza już budowy statków drewnianych, tradycyjny materiał – drewno ustąpił już dawno metalowi i tworzywom sztucznym.

Autor prezentowanej pracy wyznaczył sobie niezwykle trudne zadanie, postanowił dać pełne opracowanie zjawiska ludowego szcutnictwa polskiego w XX wieku, to jest w czasach, gdy ta szlachetna umiejętność trwała jedynie w lokalnych warsztatach. Ludowi szcutnicy nie znali dokumentacji technicznej, nie uczęszczali do szkół zawodowych, w swojej pracy, często wykonywanej na marginesie innych zajęć, stosowali wiedzę zgromadzoną przez pokolenia poprzedników. Rezultaty ich pracy służyły im samym i współmieszkańcom nadrzecznych wsi. Zgodzić się zatem należy z Autorem, iż to szcutnictwo było isticie ludowym.

Dotychczasowa wiedza o ludowym szcutnictwie sprowadzała się do cennych, lecz w sumie drobnych przyczynków, stan dokumentacji zjawiska był daleki od zadowalającego. W tej sytuacji Autor był zmuszony niemal z detektywistyczną wnikliwością przeszledzić problem u źródła, co oznaczało niezwykle żmudne poszukiwania terenowe, systematyczną penetrację dawnych dróg wodnych i rekonstrukcję dawnych ośrodków produkcyjnych. Aby cokolwiek powiedzieć o dziejach ludowego szcutnictwa w Polsce, trzeba było dokonać gigantycznej dokumentacji zachowanych w naturze łodzi ludowych, często po prostu ich szczątków, oraz rejestracji technik stosowanych w lokalnych warsztatach. Ogromna praca, i nie dziwne, że zajęła Autorowi 15 lat. Rezultat przeszedł jednak wszelkie oczekiwania. Jest dowodem, iż naukowa pasja, połączona z metodyczną starannością, może przezwyciężyć wszelkie przeszkody.

Nie sposób w krótkim sprawozdaniu oddać nadzwyczajnego bogactwa treści pracy J. Litwina. Autor na wstępie daje zarys dziejów szcutnictwa w Polsce do końca XIX wieku i na tym tle dopiero analizuje szcutnictwo ludowe. Dowiadujemy się też wiele o genezie szcutnictwa, o najstarszych słowiańskich konstrukcjach pływających, o dawnym szcutnictwie słowiańskim nad Bałtykiem, a nawet o dawnych południowobałtyckich statkach morskich. Pierwsza część pracy daje również czytelnikowi podstawy terminologiczne, a także sporo informacji o stanie badań nad szcutnictwem ludowym nie tylko w Polsce, ale i w innych krajach europejskich.

Część druga pracy, zasadnicza, bo prezentująca ogromny materiał zebrany przez Autora, stanowi systematyczny opis współczesnego, to jest dwudziestowiecznego, szcutnictwa ludowego w Polsce. J. Litwin przedstawia w ujęciu geograficznym typy łodzi produkowane przez szcutników ludowych. W pierwszej kolejności zapoznajemy się z produkacją szcutniczą nad dopływami Wisły, następnie nad samą Wisłą i Zalewem Wiślany, dalej – nad Odrą, jej dopływami i Zalewem Szczecińskim. Nie zapomina również Autor o łodziach budowanych nad jeziorami i stawami, oraz tych, które były lub są budowane na wybrzeżu morskim. Szczególnie interesujący jest rozdział o szcutnictwie ludowym na polskich ziemiach wschodnich, choć w tym przypadku,

co jest rzecz jasna uzasadnione. Autor opiera się na materiałach zastanych, a analizę prowadzi tylko do roku 1939.

Opisową część pracy zamyka podsumowanie, na które składa się szereg wniosków mających wielkie znaczenie dla badaczy dziejów szkutnictwa nie tylko ludowego. Czytelnik nie będący specjalistą zaduma się bez wątpienia nad faktem, iż żywe jeszcze pięćdziesiąt, osiemdziesiąt lat temu ośrodki ludowego szkutnictwa dziś najczęściej należą już do tradycji. Mimo wszystko szkutnictwo ludowe nie zanikło zupełnie, choć oczywiście występuje już tylko szczątkowo. Należy żałować, że nie zachował się, przynajmniej w terenie, folklor szkutników. Być może należy go szukać w zbiorach folklorystycznych, choć nadzieje w tym względzie nie mogą być chyba zbyt duże.

Książka Jerzego Litwina, wicedyrektora Centralnego Muzeum Morskiego w Gdańsku, pięknie wydana, bogato ilustrowana, rewelacyjna pod względem informacyjnym, stanowi bez wątpienia wybitne osiągnięcie naukowe na skalę europejską.

Ryszard Kantor

Materiały do etnografii miasta, red. A. Stawarz, Ośrodek Badania Kultury Miasta TPŻ im. P. Hulki-Laskowskiego, Żyrardów 1992-1994.

W latach 1992-1994, w ramach „Zeszytów Naukowych Ośrodka Badania Kultury Miasta Towarzystwa Przyjaciół Żyrardowa”, ukazały się trzy zeszyty pod tytułem *Materiały do etnografii miasta*. Redaktorem wszystkich jest Andrzej Stawarz, inicjator, w połowie lat siedemdziesiątych, badań nad Żyrardowem.

Materiały do etnografii miasta przynoszą teksty, które są przyczynkiem do rozwoju etnograficznych badań miasta, w szczególności społeczności robotniczych. Są to artykuły, materiały, raporty z badań, których autorami są badacze rekrutujący się głównie z ośrodków warszawskiego i żyrardowskiego, skupieni w OBKM, współpracujący także z badaczami z innych ośrodków (Łódź, Poznań, Olsztyn, Kraków).

Zeszyt pierwszy wydany w 1992 roku otwiera serię „Zeszytów Naukowych OBKM”. Wyodrębnione są w nim trzy części: „Artykuły i Materiały”, „Raport z badań” i „Stan badań”. Dodatkowo opatrzone jest on „Wstępem” redaktora A. Stawarza i krótkim przeglądem dotychczasowych publikacji z kilku krajów na temat etnografii miasta z lat 1990-1991.

A. Stawarz w słowie wstępnym przypomina krótko o znaczeniu ośrodka żyrardowskiego, nad którym badania przyczyniły się w dużym stopniu do postępu w dziedzinie etnograficznych badań miasta oraz prezentuje krótko pierwszy zeszyt. Zawiera on teksty powstałe w latach 1989-1991. Są to artykuły i szkice o różnym charakterze: opracowań syntetycznych, szczegółowych, materiałów, raportów z badań i stanów badań.

Zeszyt drugi wydany w 1993 roku prezentuje taki sam podział: „Artykuły i Materiały”, „Raport z badań” i „Stan badań”. Szkoda, że zabrakło w nim zapisków bibliograficznych.

Zeszyt trzeci *Materiałów do etnografii miasta*, dotychczas ostatni, wydany został w 1994 roku i różni się nieco od pozostałych. Stanowi on zbiór pięciu szerszych artykułów wraz z przeglądem publikacji dotyczących etnografii miasta z lat 1992-1994.

Materiały do etnografii miasta zawierają w sumie ponad dwadzieścia artykułów, szkiców i opracowań. Stanowią one całość pod względem podejmowanej problematyki, jednocześnie każdy z tekstów traktuje o innym jej aspekcie. Dlatego też każdy z nich wymagałby osobnego omówienia. Nie sposób tu jednak omówić wszystkich. Pragnę zwrócić więc uwagę na kilka wybranych pozycji.

Zeszyt pierwszy zawiera między innymi artykuł A. Stawarza pt. *Wzory zachowań w społeczności robotniczej ośrodka włókienniczego na przełomie dziewiętnastego i dwudziestego wieku (przykład Żyrardowa)*. Żyrardów stanowi, według autora, typowy przykład „miasta jednej

fabryki", którym można się posłużyć dla omówienia problematyki zachowań robotników na przełomie dziewiętnastego i dwudziestego wieku. Autor stwierdza w artykule, że życie społeczne robotników w dużym stopniu było określone przez organizację procesu produkcyjnego zakładu (rytm pracy) oraz system rozwiniętych instytucji społecznych i kulturalnych powołanych przez właścicieli i zarząd fabryki (fundusz emerytalny, materialna i socjalna pomoc dla starszych wiekiem robotników, zasilki dla położnic, ochronka dla dzieci, doroczna „gwiazdka” w ochronce, orkiestra fabryczna, park fabryczny, w którym organizowano zabawy, loterie i koncerty, sala gimnastyczna, biblioteka, chór). Wpływały one silnie na określenie i kształtowanie się podstawowych ram życia codziennego robotników żyjących w osadzie fabrycznej. Nie oznacza to jednak, zdaniem autora artykułu, że wszystkie zachowania i obyczaje były determinowane przez organizację pracy w fabryce i system fabrycznych instytucji. Istniała cała sfera niesformalizowanych zachowań wpływających na tworzenie się nowych wzorów kultury, które pozwalały robotnikom funkcjonować w społeczności, rozwijać system wzajemnej pomocy oraz zachować „cykl obrzędowy”. Artykuł ten koresponduje z innym artykułem tego samego autora, zawartym w zeszycie drugim, pod tytułem *Życie codzienne robotników w Żyrardowie na przełomie wieków: dziewiętnastego i dwudziestego*. Można powiedzieć, że artykuły te wzajemnie się uzupełniają. Autor prezentuje w nim najbardziej charakterystyczne wzory zachowań obowiązujące wśród robotników żyrdowskich na przełomie dziewiętnastego i dwudziestego wieku. Jest to zadanie o tyle trudne, stwierdza autor artykułu, że miasto jest organizmem złożonym, odznacza się skomplikowaną przestrzenią i swoistymi strukturami społecznymi, charakteryzuje się intensywnością kontaktów międzyludzkich, ruchliwością społeczną i silnym oddziaływaniem wielu rozmaitych instytucji. Następnie, cofając się w historię, autor prezentuje rozwój osady fabrycznej w Żyrardowie w dziewiętnastym wieku oraz analizuje codzienność tej osady, aby ukazać cechy charakteryzujące żyjących w niej robotników. Poprzez opis rytmu pracy obowiązującego robotników, ram przestrzennych w jakich żyli i sposobu organizowania tej przestrzeni, dochodzi do opisu życia rodzinno-domowego oraz obowiązujących w nim wzorów zachowań. Podsumowując autor stwierdza, że życie robotników toczyło się w dwóch podstawowych płaszczyznach: „hali fabrycznej”, gdzie obowiązywały formalnie narzucone rygory oraz „domu fabrycznego”, gdzie z kolei kształtował się zwyczajowy i bezpośredni układ stosunków rodzinno-domowych i sąsiedzkich. W drugim przypadku, kontynuowane były tradycyjne wzory zachowań nadające społeczności robotniczej cechy trwałości, spistości, ciągłości i poczucie bezpieczeństwa. Obok zatem szybkiego i trwałego oddziaływania wzorotwórczego fabryki (infrastruktura, czaso-przestrzenne ramy pracy, regulamin użytkowania „domu fabrycznego”) w życiu codziennym robotników istniała wolna przestrzeń kulturowa dla zachowań opartych na nieformalnych kontaktach. Tak więc, pisze Stawarz, w życiu rodzinno-sąsiedzkim dbano o tradycyjne wartości, które były istotne dla stosunków międzyludzkich i pozwalały funkcjonować w trudnej i złożonej codzienności. Autor artykułu uważa za ważne wszechstronne badania etnograficzne życia codziennego społeczności robotniczej.

Innym artykułem tematycznie pozostającym w żyrdowskim kręgu jest artykuł Andrzeja Woźniaka z pierwszego zeszytu pt. *Nadzieja ubogiej damy, czyli o modzie wśród żyrdowskich robotników na przełomie dziewiętnastego i dwudziestego wieku*. Jest to artykuł niegato ilustrowany materiałem empirycznym zebrany wśród mieszkańców Żyrardowa oraz pracą pantietnikarską P. Hułki-Laskowskiego *Mój Żyrardów*. A. Woźniak prezentuje obraz przemian obyczajów i wkraczania mody w różne dziedziny życia żyrdowskich robotników oraz stara się udowodnić swoją tezę, że lata przed pierwszą wojną światową to okres szybkiego i coraz szerszego rozpowszechniania się modnych zachowań. Dopiero okres biedy w czasie pierwszej wojny światowej zahamował ten proces.

Mimo, że tematyka żyrdowska dominuje w „Zeszytach OBKM” (zwłaszcza w zeszycie pierwszym), to znalazły się wśród nich również artykuły odnoszące się do innych regionów czy ośrodków w kraju. Takim artykułem jest praca Haliny Murawskiej *Skąd nasz ród... czyli o obecności kultury tradycyjnej w rodzinach imigrantów wiejskich w mieście* (zeszyt trzeci). Stanowi on część pracy H. Murawskiej *Imigranci wiejscy w mieście* (Olsztyn, 1994). Jest to tekst oparty na

materiałach zebranych podczas obserwacji uczestniczącej wśród wybranych rodzin imigrantów wiejskich w jednym z miast województwa olsztyńskiego w latach 1987-1990. Zamiarem autorki jest zwrócenie uwagi na niektóre elementy kultury tradycyjnej żywotne w rodzinach imigrantów wiejskich w mieście.

Przy rozpatrywaniu kultury Warmii i Mazur należy, zdaniem autorki, zwrócić uwagę na fakt, że procesy kulturowe, jakie mają miejsce na Ziemiach Zachodnich i Północnych, przebiegają dwutorowo: pierwszy nurt stanowią procesy wewnątrzregionalne, drugi, to oddziaływanie kultury ogólnonarodowej na te regiony. W ramach pierwszego nurtu przebiegają procesy adaptacji i integracji imigrantów wiejskich w społeczności miejskiej, starający się zyskać status pełnoprawnych członków tej społeczności. Mimo starania imigrantów wiejskich o zmianę statusu i szybkie przystosowanie się do nowych warunków życia, autorka odnajduje i prezentuje elementy tradycyjnej kultury zachowane w życiu ich rodzin w postaci legendy i mitów rodzinnych, sposobu zagospodarowania mieszkania w mieście, wierzeń, przesądów i wróżb.

Ostatnim artykułem, który wybrałam do omówienia, jest artykuł Anny Szyfer *Badania etnograficzne w małym mieście* (zeszyt drugi). Autorka przedstawia w nim zainteresowania, warsztat i problemy badawcze odnoszące się do badań etnograficznych w małym mieście. Przyjmuje ona oraz uzasadnia trzy założenia wstępne, określające pole badań małego miasta. Po pierwsze to, że małe miasto rozumie jako społeczność lokalną, po drugie, że społeczność ta charakteryzowała się do niedawna kulturą tradycyjną i do dzisiaj zachowała jej elementy, po trzecie, że kulturę tradycyjną małego miasta należy analizować łącznie z całym życiem społeczności miasteczka, traktując je jako nierozzerwalną całość. Następnie autorka artykułu prezentuje problematykę badawczą, dokonując próby sklasyfikowania różnych typów małych miast według przyjętych przez ekonomistów i demografów kryteriów, takich jak: losy historyczne, struktura społeczno-zawodowa, migracje i ruchliwość społeczna, funkcje miasta w stosunku do mieszkańców i otaczającego terenu oraz odległość od dużych ośrodków przemysłowych. Po wyodrębnieniu, na podstawie podanych kryteriów, kilka kategorii małych miast, stawia autorka kilka podstawowych pytań badawczych:

1. Jak wygląda stopień zachowania i funkcjonowanie społeczności lokalnej;
2. Czy i w jakim stopniu zachowała się kultura tradycyjna (Jak przebiega proces przemian kulturowych? Pod wpływem jakich czynników?);
3. Jaka rolę w zachowaniu społeczności i elementów kultury tradycyjnej odegrała tradycja;
4. Czy i jak społeczność małego miasta i jej kultura oddziałuje na otaczające wsie;
5. Jakie są perspektywy rozwojowe małego miasta.

Następnie autorka przechodzi do spraw warsztatu badawczego, podkreślając konieczność podejścia interdyscyplinarnego w badaniach nad małym miastem. Wynika to z konieczności całościowego spojrzenia na społeczność i jej kulturę. Stworzenie monografii małego miasta wymaga bądź wspólnych działań fachowców różnych dziedzin, bądź, jeśli pracuje nad tym tylko etnograf, dokładnego wykorzystania źródeł z innych dyscyplin. Według autorki przebadanie pewnej liczby małych miast, reprezentatywnych dla określonych typów, może stanowić wkład naukowy do teorii kultury i poznania zachodzących w niej procesów.

Podsumowując przegląd wybranych przeze mnie artykułów z *Materialów do etnografii miasta* pragnę jeszcze raz podkreślić, że prace publikowane w „Zeszytach Naukowych OKBM” stanowią istotny przyczynek w rozwoju tej młodej dyscypliny etnografii jaką jest etnografia małego miasta.

Na koniec warto dodać, że w roku 1995 ukazał się pierwszy, z projektowanej serii, zeszyt z materiałami do etnografii miasta w wersji anglojęzycznej. „Journal of Urban Ethnology” to periodyk naukowy, który ma ukazywać się raz, dwa razy w roku. Zeszyt został wydany przez Muzeum Niepodległości w Warszawie we współpracy z Oddziałem Warszawskim Polskiego Towarzystwa Ludoznawczego. Redaktorem pierwszego zeszytu jest Andrzej Stawarz. „Journal of Urban Ethnology” zawiera siedem artykułów prezentujących rezultaty badań polskich naukowców zajmujących się etnografią małego miasta. („Journal of Urban Ethnology” No 1, Museum

of Independence, Warsaw 1995, Publishing cooperation: Polish Ethnological Society – Warsaw's Branch).

Mirosława Foltynowicz

Jacek Kolbuszewski, *Tatry. Literacka tradycja motywu gór*. Kraków 1995, ss. 193, il.: Witold Pikaś, *Spojrzenie na Tatry poprzez wieki. Od pierwszych wzmianek do Oświecenia*. Kraków – Wrocław 1995, ss. 116.

Jacek Kolbuszewski, wybitny znawca Tatr i ich obecności w polskiej literaturze, opublikował kolejną pracę z tego zakresu, a tytuł jej mówi właściwie prawie wszystko. Obecność Tatr w literaturze polskiej, to w praktyce obecność ich w świadomości społecznej, a przynajmniej w tej części świadomości, która może być kształtowana przez literaturę. Analizę owej obecności prowadzi J. Kolbuszewski od czasów I Rzeczypospolitej po dzień dzisiejszy, co w kategoriach dziejów literatury oznacza analizę obecności motywu gór zarówno w literaturze staropolskiej, romantycznej, w pozytywizmie, w szczególności bogatym pod tym względem okresie Młodej Polski, poprzez literaturę Polski Odrodzonej do twórczości najnowszej. Z pozoru i w istocie przedsięwzięcie ogromne, wymagające nie tylko wielkiej erudycji, ale i sporo miejsca. W rzeczywistości praca ta jest objętościowo skromna, lecz niezwykle skondensowana, nasycona kapitalnymi i celnymi sformułowaniami podanymi w zwiezłej i dostępnej laikowi formie. Praca pod wieloma względami nowatorska, miejscami dyskusyjna, jest jednocześnie pozycją popularyzatorską. Wielka to sztuka pisać tak, aby harmonijnie łączyć rzetelną naukowość z godną podziwu lekkością popularyzacji.

„Największą literacką «ważność» – pisze J. Kolbuszewski – osiągnęły Tatry w polskim życiu zbiorowym i w literaturze polskiej (...) w okresie Młodej Polski. Zauważając fakt, iż tak silnie utrwaliły się one w kulturze i literaturze, warto również wyodrębnić dwie najistotniejsze tendencje dostrzegalne w dziejach tego tematu. Jedna z nich wiąże się z artystycznym wyzwaniem rzucanym przez sam fakt istnienia tych gór i dotyczy różnicowania się sposobów literackiego ich przedstawiania („opisu”). Przebiega ona od werbalnego tylko nazywania Tatr do analitycznych konkretyzacji drobnych szczegółów w dwudziestowiecznym piśmarstwie taternickim. Dostrzec tu można nieprzerwaną, trwającą faktycznie kilka stuleci, rozwojową ciągłość. Takiej nieprzerwanej ciągłości nie wykazuje druga z tendencji, polegająca na symbolicznym pojmowaniu Tatr jako swoistego znaku – pomnika polskości, jako źródła odrodzeniowych sił dla narodu”. Muszę przyznać, iż właśnie ta druga tendencja, ukazana przez autora w sposób nader interesujący już w literaturze staropolskiej, wydaje mi się szczególnie ważna w kontekście badań tego, co nazywamy przestrzenią narodową i narodową świadomością. Celne stwierdzenie J. Kolbuszewskiego, iż: „Literatura staropolska pod piórami Macieja Sarbiewskiego i Wespazjana Kochowskiego stworzyła (...) załączek tradycji, której kontynuatorami byli później Stanisław Staszic, Wincenty Pol, Franciszek Nowicki. Za sprawą Sarbiewskiego i Kochowskiego Tatry (...) zyskały pewne znaczeniowe nacechowanie narodowe”, oraz myśl, iż „ciągłość interpretacji Tatr jako polskich gór świętych jest faktem historycznym” dają etnografowi interesujący materiał do przemyśleń i inspirację do własnych literackich poszukiwań. W konsekwencji naturalna wydaje się konkluzja autora, podkreślająca, że „ważne jest, iż literatura ta stworzyła zręby dla symbolicznej ich (tj. Tatr – R.K.) interpretacji jako narodowego, polskiego sacrum”. Wątek ten przecież wyraźnie i harmonijnie przewija się w kolejnych okresach literackich, widać go w romantycznej postawie wobec Tatr, która łączy się z tendencją do narodowo-patriotycznej ich interpretacji, szczególnie po upadku powstania listopadowego. W okresie pozytywizmu Tatry, jak pisze J. Kolbuszewski, „stały się faktem społecznym w polskim życiu zbiorowym, co było najlepszym przygotowaniem do ekspozycji małopolskiej poezji tatrzańskiej, będącej jednym z najdziwniejszych fenomenów w dziejach kultury polskiej”.

Nie sposób referować tu niezwykle przemyślanej analizy, która wręcz pochłania czytelnika, nie pozwalając mu oderwać się od lektury. Pracę J. Kolbuszewskiego trzeba koniecznie nie tylko przeczytać, ale i przemyśleć w kontekście badań nad przemianami świadomości narodowej Polaków.

W kilku kwestiach szczegółowych podjąłbym z autorem dyskusję. Przyznając, że Tatry i Zakopane stały się „profetyczną przestrzenią życia polskiego”, oraz, że tu „mieścił się fizycznie przeżywany obszar wolności życia społecznego” w okresie zaborów. Nie mogę się jednak zgodzić, że Zakopane „stało się ponadrozbiorową stolicą Polski”. Z oczywistych względów taką stolicą mógł być jedynie Kraków, co autor zdaje się jednak przyznawać na innym miejscu (s. 122). Zakopane było miejscem ważnym dla pewnej części społeczeństwa polskiego (inteligencji). Kraków był ważny dla całego narodu. Ponadto, jak sądzę, Zakopane może być raczej traktowane – w tym kontekście – jako „przedmieście” Krakowa, nie zaś w sposób samodzielny. Druga kwestia, która wydaje mi się co najmniej dyskusyjna, to stosunek autora do twórczości Jalu Kurka, szczególnie do *Księgi Tatr i Księgi Tatr wtórej*. Jestem przekonany, że ustalona pod wpływem nie tyle argumentów ile raczej silnej osobowości Jana Alfreda Szczepańskiego negatywna opinia o tych dziełach, winna być zweryfikowana w pewnym przynajmniej stopniu. Tak się stanie wcześniej czy później. Tego jestem pewien.

Czy kulturowa rola Tatr została w naszych czasach zdegradowana, czy nastąpił (następuje) „koniec dawności”? Enigmatyczne zakończenie dzieła nie pozwala jednoznacznie zrozumieć stanowiska autora w tej sprawie. Czy istotnie wieszczę on zmierzch roli tematu tatrzańskiego w polskiej literaturze, a tym samym w polskiej świadomości narodowej i społecznej?

Praca Witolda Piksy (1934-1974) zatytułowana *Spojrzenie na Tatry poprzez wieki. Od pierwszych wzmianek do Oświecenia* jest wydaną po wielu latach od śmierci autora jego dysertacja magisterską, wykonaną w 1966 roku. Przed kilku laty J. Kolbuszewski napisał: „Wielka szkoda, że bezpośrednio po jej napisaniu owa praca magisterska Witolda Piksy nie mogła ukazać się drukiem, czy to w całości, czy to w ważniejszych fragmentach. Dzisiaj byłaby ona pozycją cytowaną przez wszystkich badaczy dziejów tematyki tatrzańskiej w literaturze” („Wierchy” R. 56, 1987, wyd. 1992, s.241). Rzeczywiście, W. Piksa, wielki miłośnik i znawca gór, „napisał pierwszą kompletną monografię sposobu funkcjonowania tematyki tatrzańskiej w literaturze polskiej” (J. Kolbuszewski, *tamże*). On też odnalazł najstarszy wiersz polski o Alpach, oraz odszukał najdawniejszą poetycką wzmiankę o tatrzańskim Giewoncie. Jednak w odpowiednim czasie jego ciekawa praca nie doczekała się publikacji, więcej, od jej napisania powstały i znalazły się w obiegu naukowym fundamentalne dzieła, które poruszają w sposób – rzecz można i szerszy, i głębszy – kwestie podjęte przez W. Piksę. Wymienić trzeba choćby: J. Szallarski, *Poznanie Tatr. Szkice z rozwoju wiedzy o Tatrach do połowy XIX wieku*, Warszawa 1972; J. Kolbuszewski, *O poszukiwaczach skarbów w XVII i XVIII wieku*, Katowice 1972, a zwłaszcza tegoż samego: *Tatry w literaturze polskiej (1805-1935)*, Kraków 1982. Czy zatem w sytuacji, gdy powstały i znane są powszechnie dzieła będące pogłębieniem studiów W. Piksy, należało dziś publikować jego pracę, przy całym szacunku dla człowieka i dla jego pionierskich działań? Czy wysiłek włożony dziś w to przedsięwzięcie przez bliskich i przyjaciół autora opłacił się tylko im (tu przecież o „opłacalności” trudno wręcz mówić), ale i czytelnikowi? Bez wątplenia, pracę W. Piksy czyta się z wielkim zainteresowaniem, z pełnym uznaniem dla jego erudycji. Jest to lektura wielce pożyteczna i ciekawa. Szkoda tylko, że pewne fragmenty tego dzieła, bądź co bądź przede wszystkim informacyjnego, mogą mało zorientowanego czytelnika, z powodu nieuwzględnienia nowszych ustaleń badawczych, wprowadzić w błąd. Dam tu tylko jeden przykład: czy – jak pisze autor – „postać Napierskiego mimo wielu opracowań i badań pozostaje niewyjaśniona”? No cóż, wyjaśniona jest aż nadto, aby powstanie na Podhalu w 1651 roku widzieć w nieco innym świetle.

Wydaje mi się, że źle się stało, iż wydawca nie zadbał o przypisy, które ukazałyby postęp wiedzy w kilkunastu przynajmniej kluczowych kwestiach. Nie na tym nie ucierpiałaby pionierska rola W. Piksy, a jego praca, drukowana po latach, zyskałaby tylko na naukowej wartości.

Wybitna praca J. Kolbuszewskiego i nader interesująca i pożyteczna – mimo powyższych zastrzeżeń – publikacja W. Piksy w wielu miejscach uzupełniają się, choć dzielą je nie tylko lata

powstania, ale i zamysł autorów. Piksa ograniczył się do prezentacji owoców swoich poszukiwań, owoce te są zresztą bardzo bogate, a nawet smakowite, obficie cytuje odnalezione przez siebie materiały, jego dysertacja jest jakby przygotowaniem do dalszych studiów, już bardziej analitycznych; J. Kolbuszewski daje znakomitą syntezę. Dobrze się stanie, gdy miłośnicy Tatr i literatury przez nie inspirowanej, będą czytać obie prace w tym samym czasie. Docenią wtedy w pełni wartość obu.

Ryszard Kantor

Weihnachtsgeschichten aus Oberschlesien. Hrsg. Gundel Paulsen. Husum Druck- und Verlagsgesellschaft, Husum 1988, ss. 118.

Święta Bożego Narodzenia uważane są za najbardziej rodzinne święta kościelne. Na Górnym Śląsku, podobnie jak w Polsce, zwyczaje i obrzędy związane z nimi zawsze były bardzo żywotne. W czasie świątecznym, czyli niezwykłym, trwającym od Wigilii do święta Trzech Króli, kompensuje się istota ocalałych w pamięci ludzkiej i skrupulatnie przekazywanych z pokolenia na pokolenie tradycyjnych przekonań, zachowań, form nie tylko rodzinnego, ale i zbiorowego świętowania. Jak zauważają badacze, zachowania ludzi w tym okresie wcale nie rzadko odbiegają od chrześcijańskiej obrzędowości, bądź mają charakter wtórny, bowiem ich korzeni można upatrywać w pogańskiej tradycji ludowej.

Znajomość lokalnej tradycji, którą ocalili w swej pamięci kolejne pokolenia Ślązaków, w bogata wiedzę współczesnego mieszkańca Górnego Śląska o przodkach, o specyfice kulturowej regionu i jego społeczności. Taką pracą, która odwołuje się do niemieckiej tradycji Górnego Śląska, funkcjonującej na tym obszarze wśród żywiołu słowiańskiego, jest antologia o Bożym Narodzeniu opracowana przez Gundel Paulsen. Zbiór monotematycznych prac pt. *Opowieści, bożonarodzeniowe z Górnego Śląska* ukazał się w serii popularnonaukowych książek, tzw. *taschenbücher* (podręcznych książek), wydawanych przez Wydawnictwo Husum w Niemczech. Ta seria wydawnicza popularyzuje tradycyjną kulturę ludową różnych regionów Niemiec, również tych, które znajdowały się w obrębie państwa pruskiego, a po drugiej wojnie światowej wróciły do Polski: Dolny i Górny Śląsk, Pomorze, Warmia i Mazury. W ramach „regionalów” Wydawnictwo Husum popularyzuje w Niemczech wiele gatunków tradycyjnego folkloru słownego, np.: opowieści komiczne (Anekdoten, Schwanke, Witze), bajki, podania, legendy, kalendarze historyczne, gry i zabawy dziecięce oraz młodzieżowe, opowieści wspomnieniowe z dzieciństwa z różnych części tego kraju, by wymienić: Brandenburgię, Turyngię, Sudety, Badenię-Wirtembergię, Bawarię, Hesję, Dolną Saksonię, Szlezwik-Holsztyn, Westfalię, Szwabie, Meklemburgię, Saksonię, Turyngię, a także: Śląsk, Pomorze, Prusy Wschodnie oraz Kanadę (tu: legendy Indian).

Oddzielną grupę tekstów w wydawnictwie kieszonkowym Husum stanowią „opowieści wspomnieniowe” o Bożym Narodzeniu, które reprezentują praktycznie cały obszar Niemiec sprzed 1945 roku, opublikowane zaś ostatnio *Opowieści bożonarodzeniowe z Górnego Śląska* są już czwartym z kolei wydaniem. Gundel Paulsen zamieściła w antologii górnośląskich „opowieści” 24 teksty zróżnicowane genologicznie: opowiadania literackie, wiersze, noworoczne kolędy życzeniowe, folklorystyczne opracowanie zwyczajów i obrzędów bożonarodzeniowych. Zdecydowana większość opublikowanych materiałów pochodzi z końca XIX i początków naszego stulecia. Jako wcześniejsze teksty można wymienić następujące utwory: wiersz *Lobspruch des Krippleins Christi* (Hymn pochwalny dzieciątka w Złobku) Wenzela Scherfera von Scherffensteina (1603-1674), organisty z Brzegu, a urodzonego w Głubczycach, wiersz *Maria Sehnsucht* (Tęsknota Marii) Josepha von Eichendorfa (1788-1857), niemieckiego poety z Lubowic koło Raciborza oraz opowiadanie *Das Krippel* (Złobek) Gustava Freytaga (1816-1895) z Kluczborka. Wśród tekstów tylko dwa są anonimowe, tzn. pieśń *O Freda über Freda* (Radość

nad radością), która jak podaje autorka wyboru pochodzi z okolic Opolą (opublikowana została w 1907 roku na łamach „Schlesische Heimats-Blätter”) oraz *Oberschlesisches Kolendenlied* (Kolenda górnośląska), pochodząca z okolic Raciborza, a opublikowana po raz pierwszy we Wrocławiu w 1869 roku.

Gundel Paulsen pomieściła w antologii teksty autorów pochodzących ze Śląska, by wymienić takie nazwiska, jak: Heinz Piontek (urodzony w 1925 roku w Kluczborku), Heinz Labus (1902, w Gliwicach), Hans Lipinsky-Gottersdorf (1920, w Leśnicy), Jochen Klepper (1903, w Bytomiu), Hans Niekrawietz (1896-1983, w Opolu), Paul Barsch (1860-1931, w Jasienicy Dolnej k. Nysy), Victor Paschenda (1924, w Bytomiu), Paul Habraschka (1897-1969, w Bytomiu-Rozbarku), Victor Kaluza (1896-1974, w Łowkowicach k. Kluczborka), Gerhard Kukofka (1917-1970, w Bytomiu), Karl Mainka (1868-1938, w Tarnowskich Górach), Egon H. Rakette (1909, w Raciborzu), Georg Zivier (1897-1974, we Wrocławiu), Alfons Hayduk (1900-1972, w Opolu), August Scholtis (1901-1969, w Bolaticach koło Hlucina, dziś Czechy). Wyjątek stanowią autorzy pochodzący wprawdzie z innych regionów Niemiec lub Polski, którzy jednak w okresie międzywojennym życie swe bądź działalność literacką lub naukową związali właśnie ze Śląskiem, tacy jak: Georg von der Vring (1889-1968) z Brake/Oldenburga, Christine Koller (1925-1978) z Hannoveru i Alfons Perlick (1895-1979), urodzony w miejscowości Ose (gmina Międzybórz, dawny powiat sycowski, dziś woj. kaliskie).

Wartość literacka i folklorystyczna opublikowanych materiałów jest niejednolita, zdają się dominować wśród nich nostalgiczne wspomnienia z dzieciństwa. Z pewnością większość tekstów imponuje bogactwem faktograficznym, ich autorzy przywołują realia życia społeczno-obywatelskiego, formy rodzinnego świętowania mieszkańców Górnego Śląska. Stąd antologia, mimo iż przeznaczona jest również dla szerokiego grona odbiorców, interesuje folklorystów, etnografów i kulturoznawców. W toczącej się współcześnie dyskusji o Górnym Śląsku jako obszarze etnicznego i kulturowego pogranicza słowiańsko-niemieckiego prace niektórych Niemców niosą z sobą cenne informacje, dokumentujące żywotność żywołu polskiego na tych ziemiach. Świadczą jednocześnie o obiektywizmie tych badaczy. Wymieniają oni w swoich tekstach imiona i nazwiska polskie, np.: Ogorzelski, Stanislaus Brylka, Kandziara Karlik (Lipinsky-Gottersdorf, s. 21 i nast.), Kasimir (Koller), Walek Scheldupek (Kaluza, s. 61 i nast.), Michalek, Kokott, Katinka, Pislok (Rakette, s. 93), śląskie przekleństwa, np.: Pieronna (Kaluza), der Pierron (Rakette, s. 91). Przywołują polskie nazwy rekwizytów obrzędowych, np.: „budka oder betlejka” (Mainka, s. 88), tradycyjnych zwyczajów, jak np. „przychodzenie św. Józefa z *Dzieciątkiem*” (Jusuf, Juzek u Perlicka). Zarejestrowana przez Perlicka, nauczyciela i kierownika Archiwum niemieckich pieśni ludowych (założonego w 1927 r.) w Bytomiu, dawna forma koledowania w dniu wigilijnym, dziś zupełnie zapomniana, zasługuje na oddzielną uwagę. Idzie o świętego Juzufa, Juzka, który – jak wspomniał Perlick – „przychodził do dzieci z *Dzieciątkiem*”. O tym samym Juzufie, „straszliwym” i „gburowatym” interesująco pisał w połowie minionego stulecia Jan Mikołaj Fritz na łamach „Tygodnika Ilustrowanego” (1865, nr 320, s. 202). Dodać trzeba, że tekst ten pomieścił w swej „śląskiej tece” Oskar Kolberg (zob.: *Dzieła wszystkie*, t. 43: *Śląsk*, Wrocław – Poznań 1965, s. 15-16). Współcześnie tę dwuosobową grupę koledniczą (Józef w kożuchu „przewróconym”, opasany łańcuchem i powrósem, „obabrany” sadzami, w wielkiej czapce futrzanej i z potężną pałką w rękę; Dzieciątko Jezus odkryte białą płachtą, z różgą w rękę) nie ocalili w swej pamięci nawet najstarsi informatorzy.

W sumie, można żałować, że Gundel Paulsen w przygotowanej antologii bożonarodzeniowych zwyczajów i obrzędów z Górnego Śląska „wątku” pogranicza kulturowego nie uwzględniła szerzej, sięgając również do prac Ślązaków wyznających opcję polską, materiałów pomieszczonych na łamach polskojęzycznych kalendarzy i pism śląskich wydawanych na Górnym Śląsku przed drugą wojną światową.

Dorota Świtała

Krystyna Kossakowska-Jarosz, *Polskie kalendarze górnośląskie. Szkic monograficzny*. Opole 1994. ss. 107.

„Mierzenie czasu jest podstawową i być może pierwszą czynnością człowieka. W naturalnym środowisku, w jakim żyje, musiał wyznaczyć swoją obecność, tzn. musiał zorganizować otaczający go Kosmos. Miejscem człowieka nie jest natura, lecz *lebenswelt*, jak określili to fenomenolodowie. Kalendarzowe funkcje – wprowadzania bezspornych, ugruntowanych społecznie zasad mierzenia czasu, oznaczania jego odcinków – przynależą do czynności egzystencjalnie podstawowych. Czas mechaniczny jest wynalazkiem stosunkowo świeżym. Zapewne wielki udział w jego przyjęciu miała tradycja judeo-chrześcijańska. M. Weber pokazywał, w jak wielkim stopniu wiąże się ona i z potrzebami dokładnego pomiaru czasu w coraz bardziej skomplikowanych procesach technologicznych oraz w jaki sposób skorelowana jest z kształtowaniem mentalności kapitalistycznej” (s.8).

Ten, wprowadzający w problematykę kalendarzową, cytat zaczerpnięto z najnowszej książki Krystyny Kossakowskiej-Jarosz pt. *Polskie kalendarze górnośląskie. Szkic monograficzny*, opublikowanej w Opolu w 1994 roku. W potocznej świadomości kalendarz kojarzymy najpierw z drukiem o specyficznej formie użytkowania, czyli z tzw. dokumentem życia społecznego, rzadziej z systemem rachuby czasu, prawie wcale zaś z jeszcze innym znaczeniem z punktu widzenia piśmienniczego: z książką drukowaną z roczną częstotliwością. Tymczasem właśnie to wskazanie organizowało refleksje autorki. Wspomniana książka, jak poświadcza zamieszczona w niej „Bibliografia przedmiotu w wyborze”, jest wynikiem wieloletnich doświadczeń badawczych autorki. Opublikowała bowiem dotychczas z tego zakresu dwie pozycje zwarte (*Polskie kalendarze powszechne na Górnym Śląsku*, Opole 1987 i „*Wielki kalendarz ilustrowany dla wszystkich*”, *Szkic monograficzny*, Opole 1988) oraz kilka artykułów w śląskich naukowych periodykach (m. in. *Gdy kalendarz był podręcznikiem: Kalendarz. Spory terminologiczne: Kalendarze wydawane w oficynie Bronisława Koraszewskiego: „Katolik. Kalendarz dla wszystkich”*, *Dzieje, zawartość i znaczenie wydawnictwa w latach 1919-1932* s. 104 - 105). Przedstawiła w nich historię kalendarzy na śląskim rynku wydawniczym, ich poetykę, zawartość i funkcje oraz realia kulturowe w regionie. Prócz wnikliwie opracowanego materiału empirycznego wymienione teksty bogate są w refleksje o rynku czytelniczym na Śląsku, w wiadomości o animatorach śląskich kalendarzy i ich audytorium, wreszcie autorka pokazuje rolę owych pism odgrywaną na specyficznym terenie, który przez kilka wieków był integralną częścią państwa niemieckiego. Wymieniony dorobek publikacyjny był efektem przygotowań do dysertacji doktorskiej, obronionej pod koniec lat osiemdziesiątych, a niniejsza książka jest jej fragmentem.

Omawiana praca składa się z dwóch rozdziałów. W pierwszym, zatytułowanym „Kalendarze powszechne na Górnym Śląsku za czasów pruskich”, Kossakowska-Jarosz najpierw przedstawia tradycje wydawnictw kalendarzowych w Polsce. Z tego podrozdziału odbiorca może dowiedzieć się o początkach istnienia polskich kalendarzy, które zaczęto drukować w Krakowie od końca XV wieku. Miasto to odegrało ogromną rolę w popularyzacji kalendarzy, drukowali je bowiem najznamienitsi wydawcy, m. in. Jan Halle, Florian Ungler, Maciej Scharffenberg, Hieronim Wieter, Łazarz Andrysowicz i inni. Od połowy XVII wieku każde większe miasto w Polsce miało swój kalendarz, np. Poznań, Wilno, Gdańsk, Chelm, Warszawa, Płock. Śląskie kalendarze pojawiły się jednak znacznie później, bo dopiero od połowy XIX wieku, ale o fakcie tym zdecydowało ich ludowe przeznaczenie. Kossakowska-Jarosz, przedstawiając dzieje kalendarzy polskich, pozwala zorientować się odbiorcy w ich tematyce, podkreśla zawarte w nich bogactwo informacji o dawnych czasach, oraz to, że są jednym z podstawowych źródeł do rekonstrukcji tzw. potocznego myślenia czytelników i wydawców recenzowanych wydawnictw. Autorka dokumentuje ponadto, że w ciągu wieków zmieniała się ich treść, jak i to, że w drodze ewolucji wykształciły się różne typy kalendarzy: m. in. kieszonkowe, ściennie, biurkowe, książkowe, w tym ogólne almanachy oraz roczniki specjalistyczne i zawodowe.

W kolejnym podrozdziale zatytułowanym „Kalendarze górnośląskie do końca I wojny światowej” autorka porządkuje refleksje o kalendarzach śląskich i ich twórcach. Pionierami

w tym względzie byli ksiądz Józef Szafranek, Antoni Stabik, Karol Miarka ojciec. Osobliwość komunikacyjna śląskich kalendarzy – jak pisze autorka – tak jak i w innych dzielnicach Polski, budowana była głównie na stałej ich obecności w wielu domach, na wielokrotnej, kompetencyjnie, intencjonalnie i stylowo zróżnicowanej lekturze (s. 7). Kalendarz, jako jeden z typów publikacji istotnych w komunikacji masowej, spełniał i w tym regionie wielorakie funkcje: od informacyjnej, przez dydaktyczno-instrumentalną i ludyczną do najbardziej podstawowej, związanej z jego pochodzeniem – wprowadzał zasady porządkowania Kosmosu. Te specyficzne wydawnictwa²⁵ na ziemiach śląskich odegrały jednak o wiele poważniejszą rolę niż w innych regionach. Usposabiało je do tego długotrwałe uzależnienie państwowe Śląska i patriotyczna potrzeba wypracowania substytutu powszechnego podręcznika, adresowanego zwłaszcza do ludu. „Toteż powołano je tutaj, by służyły sprawie ogólnospołecznej i narodowej. Programowo na Górnym Śląsku uczyniono z nich środek edukacji moralnej, etnicznej i cywilizacyjnej. Były podręcznikiem, leksykonem, książką rozrywkową, ale też narzędziem adaptowania myślenia typu ludowego (zwłaszcza gdy idzie o ludowy antropocosmos) do wartości i mechanizmów kultury masowej.

Historycznie zadania wychowawcze i kształcące zdystansowała jednak inna ich zasługa, chyba największa: umożliwienie czytania rozległym kręgom ludności rodzimej w mowie ojczystej, co przyczyniło się do zachowania polszczyzny na germanizowanym (naturalnie i przymusowo) terenie” (s. 96).

W omawianych kalendarzach publikowano przeto teksty poetyckie, epickie i dziennikarskie pisarzy funkcjonujących zwykle w średnim i niskim obiegu ogólnym ze względu na skromne intelektualne i niedostateczne komunikacyjne przygotowanie potencjalnych obrotców, jak też stały się trybuną miejscowych twórców. Można było w nich znaleźć elementarną wiedzę kościelno-religijną, zwłaszcza w części praktycznej, informującej o czasie suchych dni, dni krzyżowych, świąt ruchomych, zamieszczającej wykaz imion świętych i katolickich patronów ojczyzny, porady (kulinarne, rolnicze, medyczne), taryfy opłat pocztowych, telegraficznych i wiele innych wiadomości, np. reklamy. Zadaniem kalendarzy górnośląskich było więc nie tylko wszelkie poradnictwo, ale przede wszystkim zaznajomienie czytelników włączonych w obcy system kulturowy z historią Macierzy, będącej wówczas pod zaborami i walka o utrwalenie języka polskiego.

Na Śląsku do I wojny światowej powołano bardzo wiele kalendarzy o różnej żywotności. Autorka omawianej pozycji podaje kilkanaście ich tytułów (s. 24 - 26), wśród których do najważniejszych należały: „Katolik. Kalendarz Górno-Szląski” (Królewska Huta, Mikołów, Bytom 1870-1932), „Kalendarz Marjański” (Mikołów 1884-1939), „Kalendarz Nowin Raciborskich” (Racibórz 1891-1915), „Kalendarz Gazety Opolskiej” (Opole 1896, z przerwami do 1914).

W trzecim podrozdziale („Roczniki plebiscytowe”) poruszono problematykę związku kalendarzy górnośląskich z plebiscytem, które przeprowadzono na Górnym Śląsku w 1921 roku. Kalendarze bowiem, jako atrakcyjny dla popularnych odbiorców typ wydawniczy, do kampanii plebiscytowej włączyli Polacy i Niemcy. Rzecznicy państwowej integracji Śląska z Polską drukowali na ich łamach poezję głoszącą hasła wolnościowe, artykuły z zakresu ekonomii i chlubnych kart historii Polski by, jak stwierdza autorka, „kształtowały emocjonalny stosunek odbiorców do Polski, a nawet budziły dumę narodową” (s. 46). Podkreśla przy tym, iż było to zjawisko wyjątkowe, gdyż kalendarze, jako rodzaj wydawniczy, ze swej natury skazane były na konformizm ideowy.

Drugi rozdział książki, zatytułowany „Polskie kalendarze w okresie II Rzeczypospolitej” składa się z czterech części. W pierwszej („Krajowy rynek kalendarzowy”) Kossakowska-Jarosz pisze o kalendarzach publikowanych w różnych dzienicach kraju po odzyskaniu niepodległości przez Polskę, ich wydawcach, o wzorcu kalendarzy, zawartości materiałowej, o głównych ośrodkach wydawniczych. Druga część („Edycje górnośląskie po podziale regionu”) dotyczy już tylko realiów śląskich, zarówno po polskiej, jak i niemieckiej stronie granicy. Badaczka wymienia

²⁵ Rozmaite rozumienie pojęcia kalendarz K. Kossakowska-Jarosz omówiła w artykule: *Kalendarz. Spory terminologiczne*. „Zeszyty Naukowe WSP w Opolu. Filologia Polska” 1993, nr 33, s. 129-135.

az 24 regionalne pozycje wychodzące w tym podzielonym w 1922 roku obszarze i 7 tytułów związanych ze Śląskiem tylko pośrednio (s. 59 - 62). Ze względu na typologiczne zróżnicowanie kalendarzy wychodzących na Śląsku w okresie międzywojennym Kossakowska-Jarosz wyróżnia następujące grupy kalendarzy: ogólne, np. „Wielki Kalendarz Ilustrowany dla Wszystkich”, „Kalendarz Górniczo-Hutniczy”, „Kalendarz Ludu Śląskiego”; organizacyjne: np. „Kalendarz Sokoli”, „Przewodnik Młodzieży Powstańczej. Kalendarz Oddziałów Młodzieży Powstańczej”, „Kalendarz Spółdzielczy”; zawodowe: np. „Kalendarzyk Policji Województwa Śląskiego”, „Kalendarz Rzemieślnika Śląskiego”, „Kalendarz Działkowca”; religijne: w tym „Kalendarzyk Salwatora”, „Kalendarz Ligi Katolickiej”, „Kalendarz Franciszkański” (s. 63 - 65). W swoim wykładzie nie pozostawia wątpliwości, że największą wartość historyczną i dokumentalną miały tytuły ogólne tudzież roczniki organizacji społecznych i politycznych. „Przynosiły wszakże obfity wybór materiałów współczesnych i historycznych. Ale i pozostałe, prezentując wiadomości o dużym stopniu uszczegółowienia lub o znaczeniu wąskolokalnym, stwarzając niejednokrotnie wręcz familiarną atmosferę, stały się źródłem informacji ogólnych, np. o kondycji danej grupy zawodowej, o warunkach pracy, sposobach wdrażania nowinek technicznych, terenach i formach misyjnych, problemach diecezji śląskiej, stylu życia i odpoczynku w regionie itd.” (s. 65 - 66).

Kossakowska-Jarosz w kolejnym podrozdziale zatytułowanym „Schemat kompozycyjny górnośląskich kalendarzy” pokazuje poetykę kalendarzy. Píše, iż „każdy rocznik składał się z partii stałych, podających wiadomości przedrukowywane w danym almanachu corocznie, częściowo modyfikowanych i aktualizowanych oraz tzw. fragmentów ogólnych, pomieszczających materiały właściwe tylko dla konkretnego tomu” (s. 75). W śląskich kalendarzach autorka omawianej pozycji wyróżnia stałą rubrykę tzw. kalendarium, wzbogacone *practicami*, tak więc w tabelach kalendarzowych umieszczano dni i przypisanych im patronów, drukowano rubryki informujące o wschodzie i zachodzie słońca i księżyca, znaki zodiaku, przysłowia odpowiadające porze roku i przepowiednie ludowe, porady gospodarcze, notki klimatyczne, zdrowotne, patriotyczne. Warto zaznaczyć, iż owe tabele drukowano w winiecie ramowej, zwanej bordiurą (s. 77). Na część ogólną kalendarzy górnośląskich składały się natomiast materiały podobne do zamieszczanych w ówczesnych czasopismach oświatowo-rozrywkowych. Magazynowa konfiguracja zawartości kalendarzy sprawiała, iż z pojawiającymi się w nich wierszami sąsiadowały prace o zadaniach informacyjnych i poznawczych (publicystyka, ciekawostki, porady, czasem ogłoszenia). Obok tekstów o założeniach dydaktycznych (umoralniające powiastki, złote myśli, pogadanki, żywoty świętych) drukowano utwory służące wyłącznie rozrywce (rynkowe nowele, humoreski, dowcipy, zagadki). Ogólnie biorąc - jak pisze Kossakowska-Jarosz - „każdy rocznik kalendarza musiał zawierać «dla każdego coś milego». Przestrzegano zatem zasady różnorodności i obfitości treści, nad którą nadrzędna była zasada przemiennej układki materiałów. Obie tendencje przeciwdziałały nużącej czytelnika monotonii. Wskutek «homogenizowanej» zawartości, redakcja mogła jednocześnie zaspokajać szereg zróżnicowanych i odmiennych potrzeb potencjalnych odbiorców” (s. 83 - 84).

Z ostatniego podrozdziału recenzowanej książki („Wydawcy kalendarzy na Górnym Śląsku po 1922 r.”) odbiorca może dowiedzieć się o kontynuatorach dzieła Karola Miarki ojca jako wydawcy „Katolika”, zwłaszcza o Adamie Napieralskim - reformatorze powyższego tytułu, nadto o Karolu Miarcie synie, twórcy najpoczytniejszego w tym regionie „Kalendarza Marjańskiego” i wielu jeszcze innych podobnych inicjatyw, losach jego schedy oraz o Wojciechu Korfantyń, właścicielu prasowego koncernu „Polsonii”, w której powołano „Wielki Kalendarz Ilustrowany dla Wszystkich”.

Fenomen zjawiska, jakim były kalendarze śląskie uosabia „Kalendarz Marjański” drukowany przez 56 lat (tylko „Katolik” przetrwał dłużej, bo liczył 62 roczniki) w bardzo wysokich nakładach, w najlepszych latach osiągających nawet poziom 280 tys. egzemplarzy. Wydawca wysyłał go w ślad za wychodźstwem do Nadrenii i Westfalii oraz obu Ameryk. Publikował też jego mutacje dla zaboru rosyjskiego. Kalendarz stał się sławny tak dalece, że jego nazwę dla swej edycji w 1894 roku przyswoił Jan Steinbrenner w Wimperku, podobnie jak wielu innych wydawców krajowych i zagranicznych, często z okładkami wiernie naśladowującymi oryginał (s. 27).

Omawiana praca, jak informuje podtytuł, ma charakter monograficzny. Autorka opisywane wydawnictwa prezentuje konsekwentnie i z dużą znajomością rzeczy. Unika przy tym długich, inwentarzowych zestawień, podając jedynie już uporządkowany, poklasyfikowany materiał. Ułatwia tym samym czytelnikowi orientację w obfitej zawartości kalendarzy, nie gubiąc precyzyjnego obrazu ich struktury, zróżnicowanych form, edytorskich kształtów i programów wydawniczych. Wartość dobrze zrobionej syntezy polega wszakże na tym, że czytelnik ma dokładne wyobrażenie o szczegółach, nie mając wcale zajętej nimi pamięci. Taki właśnie efekt udaje się osiągnąć Krystynie Kossakowskiej-Jarosz.

Joanna Świtala-Mastalerz

Tradycyjne zwyczaje i obrzędy śląskie. Wypisy, wybór, oprac., wstęp i uwagi wprowadz. T. Smolińska, Opole 1994, ss. 165.

Monografie folklorystyczne poświęcone małym i większym regionom należą do słabych punktów współczesnych badań nad kulturą ludową. Jedyne niektóre dzielnice doczekały się opracowań bardziej wszechstronnych, choć dalej niepełnych. W tym zakresie korzystnie wyróżnia się ziemia śląska, która od pierwszych lat powojennych stała się obiektem żywego zainteresowania polskich folklorystów, etnografów, muzykologów i wielu innych specjalistów z pokrewnych dziedzin. Wyrażało się ono w wielu pracach zbierackich i badawczych, a mierzone mogło być różnorodnymi rozprawami, artykułami, przyczynkami i pierwszymi podsumowującymi próbami. Zwieńczeniem starań autorów z rozmaitych ośrodków, ale i uwzględniających wysiłek wielu pokoleń uczonych oraz folklorystów-amatorów (co należało do swoistości tej ziemi), była zredagowana przez Dorotę Simonides monografia *Folklor Górnego Śląska*, opublikowana w Katowicach w 1989 roku. Górny Śląsk jest wszakże regionem o wyjątkowo bogatym i oryginalnym folklorze. Tutaj bowiem tradycyjna kultura (chłopska, a potem i robotnicza) legitymowała całą zwartą polską grupę, przeciwstawianą „pańskiej” niemieckości. Fakt ten rzutował na charakter istniejącej tu kultury, na jej ludowy rodowód. W śląskich realiach etniczna rodzimość stała się ostoją polskości i substytutem państwowości. Doprowadziło to w konsekwencji do zachowania i pielęgnowania w tej okolicy takich zjawisk oraz treści, których bezowocnie szukalibyśmy w innych dzielnicach Rzeczypospolitej. Obecni mieszkańcy tych terenów powinni o tym pamiętać i, co więcej, tę prawdę promować wśród najmłodszego pokolenia.

Od ewierwiewcza Opolskie Towarzystwo Kulturalno-Oświatowe i Kuratorium Oświaty w Opolu, we współpracy z innymi regionalnymi instytucjami i towarzystwami, organizuje dla młodzieży szkolnej Turniej Wiedzy o Śląsku Opolskim. Celem konkursu jest rozwijanie wiadomości tej grupy społecznej z zakresu historii Śląska oraz tradycyjnej kultury, czyli dorocznych i rodzinnych zwyczajów i obrzędów przestrzeganych przez dawnych i dzisiejszych mieszkańców tej ziemi. Tematyka turnieju cieszy się dużym zainteresowaniem wśród uczniów i nauczycieli, tym bardziej więc dotkliwie odczuwano niedobór stosownych lektur do drugiego bloku zagadnień. Kłopotom tym, z inicjatywy OTK-O, znanego w regionie animatora i mecenasa śląskiej tradycji ludowej, postanowiła zarządzić Teresa Smolińska, przygotowując popularyzatorsko pomyślane *Wypisy*. Jest ona doświadczonym ludoznawcą, akademickim autorytetem, przywiązującym jednak wielką uwagę do pracy społecznej (jurorskiej i popularyzatorskiej) w środowiskach „nosicieli folkloru”. Z bogatego jej wcześniejszego dorobku publikacyjnego wypada wymienić przynajmniej pozycje zwarte, w tym autorskie: *Jo wóm trocha polosprawtom... Współcześni gawędziarze ludowi na Śląsku*, Opole 1986; *Z wybranych problemów dawnej i współczesnej sztuki opowiadania*, Opole 1987; *Rodzina o sobie. Folklorystyczny aspekt rodzinnej transmisji kulturowej*, Opole 1992 oraz redagowane (pierwsza we współpracy z Piotrem Kowalskim) *Folklorystyka. Materiały dla studentów filologii polskiej. Część I*, Opole 1992 tu-

dzież *Pogranicze jako problem kultury. Materiały konferencji naukowej Opole 13-14.12.1993 r.*, Opole 1994.

Jak przyznaje autorka, recenzowana książka nie daje systematycznego wykładu i rejestru lokalnych obrzędów. Jest raczej „synkretycznym wyborem zróżnicowanych metodologicznie tekstów”, gdyż ma na celu zaprezentowanie tradycyjnych form śląskich zwyczajów i obrzędów. O owej „różnorodności” zdecydowały dwa fakty: warsztatowy i kulturowy. Smolińska z jednej strony równoprawnie traktowała teksty autorytetów w zakresie folklorystyki, etnologii i historii sztuki (by wymienić choćby nazwiska Doroty Simonides, Barbary Bazielińskich czy Teresy Smolińskiej) oraz opracowane przez amatorów, terenowych świadków rzeczywistości obyczajowej, których do pisemnych wypowiedzi skłaniał emocjonalny stosunek do śląskiego dziedzictwa (m. in. Konrad Mientus z Dańca i Jerzy Lipka z Gogolina). Po wtóre, współczesny Śląsk zamieszkują różne grupy regionalne, co w istotny sposób, obok cywilizacyjnych konsekwencji, wpływa na infiltrację rodzimej tradycji. Dlatego autorce zależało, by poszczególne zjawiska folkloru zostały zaprezentowane w dynamicznej perspektywie historycznej i przestrzennej, aby dało to szansę na uchwycenie zachodzących zmian i terenowych zróżnicowań. Świadoma skromnego przygotowania merytorycznego głównych adresatów publikacji: młodzieży ze starszych klas szkół podstawowych, szkół zasadniczych oraz liceów i techników, a zwłaszcza podręcznikowej funkcji swej antologii, Smolińska dwie pierwsze części opatrzyła „Uwagami wprowadzającymi”, żeby ukierunkować percepcję czytelnika, dać mu elementarną wiedzę i w pewniejszy sposób osiągnąć założone cele, choć we wstępie pisała też o nadziei „zainspirowania do szerszej refleksji”. Z myślą o żywiej zainteresowanych zagadnieniem (lecz bardziej prawdopodobne, iż informacje te należy traktować jako sugestie dla nauczycieli) do książki dołączyła „Bibliografię” przedmiotu w wyborze z osobliwym, pełnym optymizmu, dydaktycznym uzasadnieniem: „nie tylko zorientuje młodych uczestników, interesujących się tą problematyką, w przedmiocie badań, ale zachęci ich do samodzielnego gromadzenia literatury i wdroży do nawyku stałej obserwacji nowości wydawniczych”.

Książka składa się z trzech części. Przy czym, I. „Zwyczaje i obrzędy doroczne” została podzielona następująco: A. W kręgu obrzędowości jesienno-zimowej (z podrozdziałami: 1. Wróżby w wigilię św. Andrzeja, 2. Wigilijne wierzenia magiczne, 3. Magia wieczery wigilijnej, 4. Św. Józef przychodzi z *Dzieciątkiem*, 5. Zróżnicowane znaczenia kolędy, 6. Wigilijni pastuszkowie, 7. Matka Boska Gromniczna w tradycji ludowej, 8. Karnawałowe obrzędy na Śląsku Opolskim, 9. O „wodzeniu niedźwiedzia” w Oborowcu, 10. „Bakuse”, czyli magiczny korowód „z niedźwiedziem” w Dańcu); B. W kręgu obrzędowości wiosenno-letniej (w tym podrozdziały: 1. Zwyczaje i obrzędy wiosenne, 2. Obrzęd „topienia marzanny - marzanioka” w tradycji ludowej, 3. Wynoszenie „marzanny”, 4. Zwyczaje i obrzędy w Wielkim Tygodniu, 5. Magia świąt wielkanocnych, 6. Symbolika jajka wielkanocnego, 7. O śmigusie-dyngusie i „kroślonkach”, 8. „Krzyżaki” w Sternalicach, 9. Zielone Świątki - świętem życia, 10. Boże Ciało w magii ludowej, Dożynki na Górnym Śląsku); C. W kręgu sztuki ludowej i rekwizytów obrzędowych (podrozdziały w układzie: 1. Współczesna twórczość obrzędowa na Śląsku Opolskim, 2. Sztuka ludowa świąt dorocznych, 3. Tradycyjne rekwizyty obrzędowe).

Części II. „Zwyczaje i obrzędy rodzinne” nadano porządek: A. Człowiek się rodzi (podrozdziały zatytułowano: 1. Tradycja i współczesność w obrzędowości rodzinnej, 2. Tradycyjne zabawy z niemowlętami, 3. Zabawy oraz gry dzieci i młodzieży, 4. O komunii świętej i bierzmowaniu); B. Wróżby miłosne, zaloty i wesele (z podziałem: 1. Wróżby miłosne, 2. Miłosne czary, 3. O chodzeniu „na muzykę” i „na zoloty”, 4. Wesela Śląskie dawniej i dziś, 5. Dawny obrzęd weselny na Śląsku, 6. Zaproszenia na wesele, 7. O życzeniach i podarunkach, 8. „Wyprośnace” na śląskim weselu: 8.1. Wojciech Polak w Dobrzemiu Wielkim, 8.2. Teodor Kuśka w Dziergowicach, 8.3. Maksymilian Wieczorek w Ligocie Prószkowskiej); C. Śmierć i pogrzeb (według podziału: 1. Zwyczaje i obrzędy pogrzebowe Ślązaków, 2. Wróżby przepowiadające śmierć, 3. Ofiarowanie zmarłemu darów, 4. Nieboszczyk pomaga żyjącym, 5. Pożegnanie zmarłego, 6. O duszach pokutujących); D. W kręgu sztuki ludowej i tradycyjnych strojów obrzędowych (o następujących podrozdziałach: 1. Tradycyjne zabawki, 2. Symbolika kolorów w obrze-

dowych strojach śląskich. 3. Weselne stroje na Górnym Śląsku. 4. Dawne rekwizyty w obrzędowości rodzinnej).

W części ostatniej pomieszczono „Materiały uzupełniające. Teksty”, według koncepcji: 1. Tradycyjne formuły życzeniowe (1.1. Powinśzowania świąteczne, 1.2. Napisy na „kroszonkach”, 1.3. Weselne oracje życzeniowe); 2. Opowieści wspomnieniowe o dawnych zjawiskach i obrzędach (2.1. Tradycyjne wesele śląskie, 2.2. Wielki Tydzień – „palenie żuru” i obmywanie się wodą z rzeki, 2.3. Palmowa Niedziela); 3. Tradycyjne pieśni i oracje weselne; 4. Jubileusze, czyli rocznice małżeńskie; 5. Potrawy wigilijne; 6. Pastoralki ze Śląska; 7. Przysłowia ludowe.

Smolińska, aby zasadnie przedstawić „wczorajsze i dzisiejsze” dni folkloru górnośląskiego: prawdziwy „las rzeczy”, musiała zdecydować się na tak szerokie, jak dokumentuje cytowany spis treści, spektrum poznawcze. Mnogość spraw przekładała się w prosty sposób na wielość tekstów. Obfitość materiału miała jednak swoje konsekwencje. Chyba najważniejszą okazała się konieczność kondensacji wybranych artykułów, stąd też autorka przymuszona była do dokonania wielu skrótów. Zastrzegala się jednak, iż rezygnowała z fragmentów „mniej istotnych dla celów dydaktycznych i poznawczych”. Przygotowała w ten sposób pozycję godną polecenia do użytku szkolnego (nawet studentom etnografii i polonistyki ze specjalnością folklorystyki) nie tylko ze względu na atrakcyjność tematu, ale również dla całościowego, monograficznego jego potraktowania.

Skoro instrumentalizm z autorskiego założenia był zarówno zadaniem, jak i wartością przedstawionego tomu, to można upomnieć się o dwa szczegóły, które nie miałyby znaczenia w przypadku innego adresata i innych celów kompendium. Otóż autorka w tytulaturze książeczki zdecydowała się na regionalizujące określenie „śląskie” w odróżnieniu od „Wstępu”, „Spisu treści” i „Uwag wprowadzających”, gdzie używa pojęć „Górny Śląsk” i „Śląsk Opolski”. Nigdzie przy tym nie określiła relacji owych terminów, jak też nie sfunkcjonalizowała ich wobec Śląska Cieszyńskiego, co w sytuacji traktowania Górnego Śląska jako regionu historycznego, a nie geograficznego wydawałoby się, choć na bardzo podstawowym poziomie, potrzebne. Niedopowiedzenie sprawy mogło bowiem wprowadzić w błąd czytelników książki, szczególnie tych mniej samodzielnych, którzy poprzestaną na skromnej edukacji regionalnej, promowanej koniecznością przygotowania się do konkursu. Nie we wszystkich tekstach było możliwe poza tym wyraźne oddzielenie zwyczajów już zamierających od ciągle praktykowanych. Tym samym mogło, znowu u tych niesamodzielnych, powstać nieprawdziwe wrażenie o codziennej obyczajowości na Śląsku Opolskim. Jego mieszkańcy z powodu uwarunkowań politycznych w przeszłości z wielką determinacją – co powiedziano na wstępie – strzegli własnej „swojskości”, ale też jak rzadko w którym innym regionie narażeni byli z powodów cywilizacyjnych i etnicznych na przymusową i dobrowolną asymilację. Na współczesny obraz zachowań folklorystycznych natomiast niezaprzeczalnie wpływa również, co zresztą mocno podkreślała też autorka, mozaika grup regionalnych, osiedlonych tutaj po wojnie. Każda z nich bowiem miała inną tradycję folklorystyczną, inny był także w poszczególnych regionach stosunek do folkloru, w efekcie odmiennych warunków jego kształtowania, a zwłaszcza przypisywania mu rozmaitych funkcji społecznych. Wydaje się jednak, że owo niebezpieczeństwo „niewłaściwej oceny” codziennej zwyczajowości było nie do uniknięcia i trudno mu było zaradzić na tym poziomie uogólnienia, jaki – ze względów instrumentalnych i propedeutycznych – słusznie przyjęła Smolińska. Poza tym sama materia problemu nie ma dotąd w folklorystyce w miarę dostatecznych teoretycznych rozstrzygnięć i prawie żadnej tradycji w praktyce edukacyjnej. Tym wyraźniej więc zaznacza się potrzeba dużej subtelności w dydaktycznych poczynaniach nauczycieli, podejmujących się zadania kształcenia regionalnych kompetencji kulturowych w ogóle, a tym bardziej na Śląsku. Jest to sprawa o tyle pilna, iż uaktualnianiu kwestii tożsamości kultury śląskiej ostatnio sprzyjają odradzające się regionalizmy, a nade wszystko komplikująca się sytuacja Ślązaków, wybierających z różnych powodów narodowość niemiecką. Dobrze zatem się stało, że dziedzictwo kulturowe znalazło się w centrum zainteresowań opolskiej folklorystyki.

Krystyna Kossakowska-Jarosz

Dziennik Józefa Kopcia brygadiera wojsk polskich. Z rękopisu Biblioteki Czartoryskich opracowali i wydali Antoni Kuczyński i Zbigniew Wójcik, Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, „Biblioteka Zesłańca”, Stowarzyszenie „Wspólnota Polska”, Warszawa – Wrocław 1995, ss. 408.

Zauralska część Rosji zaczęła wchłaniać Polaków już podczas wojen Stefana Batorego z Moskwą, a w następnych stuleciach proces ten pogłębiał się coraz bardziej. Mimo ciężkich warunków nasi rodacy nie załamywali się i tam, gdzie okoliczności pozwalały, prowadzili badania naukowe przyczyniając się w ten sposób do lepszego poznania tych dziewiczych obszarów. Niektórzy weszli do historii jako najwybitniejsi odkrywcy, których prace są aktualne po dzień dzisiejszy.

Jakkolwiek zasługi bardziej znanych zesłańców były w przeszłości niejednokrotnie uwypuklane w różnych publikacjach, to jednak pełna ocena ich dokonań pozostawiała wiele do życzenia. Dopiero w ostatnich latach zaznaczył się postęp w tej dziedzinie zapoczątkowany wspaniałymi monografiami przygotowanymi przez profesora Zbigniewa Wójcika: pierwsza pt. *Aleksander Czekanowski, szkice o ludziach, nauce i przygodzie na Syberii* ukazała się w 1982 roku, zaś druga – *Jan Czerski, polski badacz Syberii*, ujrzała światło dzienne w cztery lata później. Również Antoni Kuczyński przyczynił się swymi licznymi pracami do wzbogacenia wiedzy o osiągnięciach represjonowanych patriotów. Wystarczy wspomnieć jego dwie ostatnie książki – *Syberia. Czteryście lat polskiej diaspory* (1993) oraz *Polskie opisanie świata* (1994), aby przekonać się ile nowego materiału zawierają. Ponadto wypada jeszcze wspomnieć o niezwykle wartościowym dziele profesora Gabriela Brzęka pt. *Benedykt Dybowski, życie i dzieło* (1994).

Oprócz czysto naukowych prac polskich zesłańców popowstaniowych zachowało się też sporo ich cennych pamiętników. Z przykrością należy stwierdzić, że tylko niektóre z nich udostępniono społeczeństwu i dlatego znajomość wkładu Polaków do poznania azjatyckiej części Rosji stanowi w dalszym ciągu domenę nielicznej grupy profesjonalistów. Biorąc pod uwagę powyższe aspekty z tym większym zadowoleniem należy powitać wydanie obecnie *Dziennik Józefa Kopcia brygadiera wojsk polskich*, który po kłesce maciejowickiej dostał się do niewoli i został wywieziony na Kameczatkę.

W swych wspomnieniach autor przedstawił przebieg wojny polsko-rosyjskiej w 1792 roku i powstania pod wodzą Tadeusza Kościuszki (1794). Następnie scharakteryzował poszczególne odcinki trasy zsyłki aż do miejsca przeznaczenia oraz drogę powrotną do ojczyzny. Zebrane spostrzeżenia są niezmiernie cenne, bo pochodzą z czasów, gdy tereny te nie były jeszcze skazone rosyjską cywilizacją. Stanowią wartościowe źródło wiadomości o pierwotnej przyrodzie a szczególnie pouczający jest opis Kameczatki, w którym znajdujemy nie tylko informacje o jej klimacie, trzęsieniach ziemi i zjawiskach wulkanicznych, lecz również wiele ciekawych uwag o kulturze materialnej i duchowej najdawniejszych mieszkańców półwyspu Itelmenów.

Przy okazji warto przypomnieć, że *Dziennik* naszego dzielnego brygadiera, będący pierwszą polską relacją o Kameczatce, przechodził różne koleje losu zanim został obecnie w całości wydany. Na wstępie należy zaznaczyć, iż z początkiem lutego 1821 roku ukazał się w warszawskiej „Gazecie Literackiej” artykuł *Obyczaje Kameczackie* będący fragmentem pamiętnika Kopcia przygotowanego do druku przez redaktora Adama Tomasza Chłędowskiego. Jak wielkim cieszył się zainteresowaniem świadczy fakt, że już po upływie trzech miesięcy został opublikowany w petersburskim czasopiśmie „Sibirskij Wiestnik”. Ze względu na brak funduszy Józef Kopeć nie mógł sobie pozwolić na wydanie wspomnień i dopiero po jego śmierci zamiar ten zrealizował Edward Raczyński wspierający bezinteresownie różne wydawnictwa. Wyszły one w niepełnej wersji w 1837 roku we Wrocławiu pod tytułem *Dziennik Józefa Kopcia przez całą wzdłuż Azję, lotem od portu Ochocka przez Wyspy Kurylskie do Niższej Kameczatki, a stamtąd na powrót do tegoż portu na psach i jeleniach*. Tłumaczenie francuskie tego dzieła znalazło się niebawem w redagowanym przez Leonarda Chodźkę w Paryżu w latach 1839-1841 cyklu *La Pologne historique, litteraire, monumentale et illustrée* pt. *Memoire du general Joseph Kopec* a wydanie rosyjskie zatytułowane *Zapiski brigadira Josifa Kopcia* odnotowano dopiero w 1896 roku na łamach czasopisma „Istoriczeskij Wiestnik”. W latach późniejszych było wiele różnych

wznowień, a w 1863 roku ukazał się w Iwowskim „Dzienniku Literackim” spory wypis z jego pamiętnika pt. *Z dzienników brygadiera Józefa Kopcia, dotyczący wojny 1794 roku*. W tym samym czasie wyszedł w Berlinie *Dziennik Józefa Kopcia, brygadiera wojsk polskich z rozmaitych nót dorywczehyeh sporządzony* wyróżniający się sześcioma tablicami litograficznymi oraz mapą Kamezatkki.

Obecna najpełniejsza wersja *Dziennika* naszego znamienitego rodaka oparta na rękopisie znajdującym się w Bibliotece Czartoryskich w Krakowie została przygotowana do druku przez dwóch wyróżniających się w Polsce znawców przedmiotu, znanych syberologów Zbigniewa Wójcika i Antoniego Kuczyńskiego, którzy na swym konczie naukowym mają sporo wartościowych prac z tej dziedziny. Autorzy zadali sobie wiele trudu, aby ułatwić czytelnikom lepsze przyswojenie treści pamiętnika. Przedstawiając go zgodnie z oryginałem starali się jednocześnie zaktualizować i wyjaśnić różne archaiczne pojęcia i nazwy często niezrozumiałe dla współczesnego odbiorcy. W tym celu opracowali bardzo starannie obszernie przypisy zawierające korekty niektórych niezbyt dokładnie ujętych zdarzeń historycznych, jak również błędnie przytoczonych nazwisk, nazw geograficznych oraz pojęć botanicznych i zoologicznych.

Ze względu na brak w rękopisie *Dziennika* rycin, wykorzystano ilustracje pochodzące z edycji berlińskiej, a także z licznych innych źródeł. Znajdujemy tam m. in. fotografie fragmentów map Syberii sporządzonych przez Józefa Kopcia, portrety niektórych ówczesnych osobistości, takich jak na przykład Izabella z Flemmingów Czartoryska, Tadeusz Czacki i Edward Raczyński a także krajobrazy geograficzne. Dostrzegamy też karty tytułowe różnych wersji wspomnień brygadiera oraz szkice pałacu Tadeusza Czackiego w Porycku i Czartoryskich w Puławach, gdzie goszczono dostojnego zesłańca i opiekowano się nim.

Nie bez znaczenia są również zebrane materiały do bibliografii Józefa Kopcia obejmujące zestawienie wydań dwóch wersji *Dziennika*, rękopisy i rysunki oraz artykuły dotyczące brygadiera i jego wspomnień, hasła encyklopedyczne, jak też publikacje o Józefie Kopciu.

W sumie pozycja bardzo interesująca i wartościowa; dająca pojęcie wkładu Polaków do dorobku cywilizacyjnego tych połaci Azji. Warto by pomyśleć o opracowaniu i przygotowaniu do druku jeszcze innych pamiętników naszych przesładowanych rodaków, aby na tych przykładach młodzież mogła się uczyć patriotyzmu i poszanowania dziedzictwa kulturowego.

Roman Karczmarszuk

Bronisław P i l s u d s k i. „*Dorogoj Lev Jakovlevič...*” (*Listy do L. J. Sztternberga, 1893-1917*), red. W. M. Latyszew, Južno-Sachalinsk 1996, ss. 336.

6 grudnia 1896 roku w Aleksandrowsku, ówczesnym centrum administracyjnym Sachalina, odbyło się uroczyste otwarcie muzeum. W rozporządzeniu gubernatora Merkazina, wydanym z okazji tej uroczystości, znalazły się imienne podziękowania dla wszystkich, którzy przyczynili się do powstania tak niezwykle tam placówki. Dzięki temu pismu znaleźli swe miejsce w historii ludzie, którzy przyczynili się do stworzenia wielkiego dzieła, w nim również określono przyszłe zadania nowo powstałego muzeum. Nie to jednak zadecydowało, że było to bodaj najbardziej niezwykle rozporządzenie, jakie wydano w carskiej Rosji. Wśród urzędników i lekarzy, ku którym kierowane są podziękowania, znaleźli się bowiem i dwaj „gosudarstwiennyje priestupniki”. Jeden z nich był zamieszany w zamach na życie cara Aleksandra III, drugi zaś był jednym z czołowych działaczy „Narodnoj Woli”, organizacji, której celem było zniesienie samodzięrzawia.

Jednak nawet sam gubernator nie mógł wówczas przypuszczać, że po raz pierwszy wspólnie amieszczone nazwiska Lwa Jakowlewicza Sztternberga i Bronisława Piłsudskiego, sto lat później będą wciąż znane, zaś ich prace nadal badane i publikowane.

Tę refleksją rozpoczyna swój wstęp, zatytułowany „Sachalińskie uniwersytety”, redaktor i komentator listów Bronisława Piłsudskiego do Lwa Sztternberga, W. Latyszew. Oto bowiem

w 100-lecie Obwodowego Sachalińskiego Muzeum Krajoznawczego ukazała się, jak napisano na karcie tytułowej, „Publikacja listów jednego z założycieli, Bronisława Piłsudskiego”. Publikacja powstała na fali badań, rozpoczętych przez sympozyja poświęcone badaniom spuścizny naukowej Piłsudskiego, które odbyły się w latach 1985 i 1991 w Sapporo i w Južno-Sachalinsku. Powstał wówczas międzynarodowy komitet dla ocalenia dorobku badawczego człowieka, który – jak napisał w swym wstępie Łatyszew – zachował potomnym duchowy świat Ajnów, nie istniejącego już dziś ludu.

Na prezentowany zbiór złożyło się 101 listów i 4 telegramy, pochodzące z lat 1893-1917, będące zachowaną częścią bogatej korespondencji zesłańców, przechowywanej w Sankt Petersburgskiej filii archiwum Rosyjskiej Akademii Nauk wraz z resztą prac Szternberga, przekazanych tam po śmierci badacza. Choć niepełny, gdyż korespondencja między zesłańcami rozpoczęła się już w 1891 roku, zbiór ten dotyczy 24 lat życia Bronisława Piłsudskiego, obejmując niemalże cały okres pobytu na zesłaniu i lata po powrocie do Europy. Bronisław Piłsudski (ur. 21.09.1866 w Żuławie na Litwie, zm. 17.05.1918 w Paryżu), etnograf i socjolog, jako student prawa uniwersytetu Petersburskiego podejrzany o udział w zamachu na cara Aleksandra III został w 1887 roku skazany na karę śmierci, zamienioną na 15 lat zesłania na Sachalinie. Przebywając tam podjął studia etnograficzne na Ajnami oraz Gilakami, autochtonicznym ludem tej wyspy. Poznał miejscowe języki, zbierał materiały do słowników, teksty bajek i pieśni. W 1899 roku mianowany został kustoszem muzeum we Władywostoku. W 1903 roku z inicjatywy rosyjskich kół naukowych wrócił na Sachalin, by kontynuować rozpoczęte tam studia. Badania porównawcze prowadził również w Japonii, dokąd następnie uciekł po wybuchu wojny japońsko-rosyjskiej. W 1907 roku, przez Stany Zjednoczone powrócił do kraju i osiadł w Galicji. W 1914 roku wyjechał do Wiednia, następnie do Szwajcarii i Francji. Zmarł w Paryżu. Pozostawił po sobie bogaty dorobek naukowy. Ponieważ publikował głównie w językach obcych, jego spuścizna naukowa nie jest w Polsce szeroko znana; wiele z rękopisów – dotyczących Sachalinu, Kamezatkan, Chin, Japonii, zawierających teksty gilackie, ajnowskie, oroczkońskie, ok. 1000 fotografii, 399 eksponatów muzealnych spłonęło w czasie II wojny światowej. Pozostałe pisma opublikowane zostały w czasopiśmie europejskich i amerykańskich, rękopisy zaś rozsiane po archiwach Moskwy, Petersburga, Krakowa i innych (Biografia i spis publikacji Piłsudskiego i o Piłsudskim: W. i T. Słabczyński, *Słownik podróżników polskich*, 1992).

Lew Jakowlewicz Szternberg urodził się 21 kwietnia 1861 roku w Żytomierzu, (zmarł w 1917 roku), w średniozamożnej żydowskiej rodzinie mieszczańskiej. W 1881 rozpoczął studia na fakultecie matematyczno-fizycznym uniwersytetu petersburskiego lecz wydalony za udział w wiecu studenckim, w 1883 roku rozpoczął studia prawnicze na uniwersytecie w Odessie. Aresztowany w 1886 za członkostwo w organizacji „Narodnaja Wola”, w 1889 roku został zesłany na Sachalin. Ponieważ jego status zesłańca administracyjnego różnił się od przebywających w Aleksandrowsku współpiskowców – katorżników, został przesiedlony 100 km na północ w celu uniknięcia ewentualnych związków pomiędzy tymi kategoriami więźniów. Tam zwrócił uwagę na możliwość badań nad życiem tubylców, mieszkańców sąsiedniej wioski. Władze w 1891 roku, zwróciwszy uwagę na jego zainteresowania, poleciły mu przystąpić do przeprowadzenia spisu rdzennych mieszkańców wyspy. Szternberg, wykonując polecenie rządowe, podróżował w latach 1891-1894 po całej wyspie, obserwując przy okazji życie jej mieszkańców. Praca, którą przeprowadzał, szła sprawnie, nie wymagała bowiem niczego, poza znajomością paru powtarzalnych zdań. Szternberg zorientował się jednak szybko, że bez znajomości języka nie uda mu się badać kultury. Wówczas zwrócił się do Bronisława Piłsudskiego, jednego ze współzesłańców, również zainteresowanego prowadzeniem badań etnograficznych na wyspie, z prośbą o zbieranie i zapisywanie tekstów w celach porównawczych. W tym samym roku nastąpiło spotkanie przyszłych uczonych, na którym ustalono program przyszłych badań oraz cele, którymi było głównie poznanie języka, wierzeń religijnych, folkloru oraz kultury społecznej i materialnej rdzennych mieszkańców wyspy. Choć nie zachowała się niestety cała korespondencja badacza, to jednak przechowywane listy dają wyjątkową możliwość poznania rozwoju warsztatu badawczego, kierunku poszukiwań naukowych, różnic w podchodzeniu do problemów oraz dorobku i oceny

własnych rezultatów obu naukowców. Zastępują one – jak to zauważył redaktor wydania – pamiętniki, których żaden z nich nie zdążył napisać. Współczesnemu czytelnikowi dają także możliwość ujżenia realiów życia na katorżce, stanowią cenną kartę dla historyków, badających losy Polaków – i nie tylko – zesłanych w okresie Rosji carskiej. Stanowią wreszcie wzruszający obraz ludzkiej samotności i bezradności, pokazując jak wielki dar mógł stanowić zeszyt, słownik czy podręcznik, przysłany czasem Szternbergowi z Moskwy, jak bezsilny może być mężczyzna wobec influenzy i samotności.

Joanna Bar

Między Wschodem a Zachodem, red. Piotr Stawiński, Wyższa Szkoła Pedagogiczna w Częstochowie, Częstochowa 1995, ss. 105;

„Rocznik Muzułmański” R. 4, t. 3, (1995), Stowarzyszenie Jedność Muzułmańska, Instytut Muzułmański, red. imam Mahmud Taha Żuk, konsultant naukowy Waleri A. Buszakow (Ukraina), konsultant przekładów z języka angielskiego Elżbieta Żuk, Warszawa 1995, ss. 104.

W stosunkowo ubogiej literaturze wydawanej przez działające w Polsce mniejszości etniczno-religijno-kulturowe wymienione wyżej publikacje stanowią rodzaj ewenementu. Treść zamieszczonych w nich opracowań wskazuje bowiem nie tylko na łączniki etniczno-kulturowe w dziejach ludów zamieszkałych środkową Europę, ale także na korzenie różnych grup osiadłych przed wiekami w Rzeczypospolitej Obojga Narodów, a wywodzących się z pogranicza polsko-tureckiego, głównie z Krymu.

Piotr Stawiński (autor opracowania *W zborze i na zesłaniu. Z dziejów nurtów ewangelicznych w Imperium rosyjskim*) we wstępie do książki *Między Wschodem a Zachodem* wskazał, iż książka ta jest plonem pracy zespołu międzynarodowego nad tematem badawczym WSP w Częstochowie pt. „Położenie społeczno-kulturowe ludności tatarskiej i karaïmskiej w Polsce i na świecie”. Dotychczasowe wyniki ujęto w opracowaniu zbiorowym w trzech grupach problemowych: 1 – historia: Zygmunt Przekłasa – *Szwadron Ułanów Tatarskich 1936-1939*, Janusz Fałowski – *Uwagi o sytuacji prawnej Karaïmskiego Związku Religijnego w II Rzeczypospolitej*; 2 – socjologia i teologia: Katarzyna Warmińska – *Tatarzy polscy. Religijność a dylematy tożsamości*, Rafał Ahmed Berger – *Zachowania społeczne muzułmanów*, Mahmud Taha Żuk – *Meczet jako centrum religijne i kulturowe*, Piotr Stawiński – *Jezus w Koranie i tradycji islamskiej*; 3 – sztuka: Ivo Kofan – *Problem Orientu w czeskim baroku (na przykładzie rzeźb z Mostu Karola w Pradze)*, Věra Pospíšilova – *Reperkusje ekspansji tatarskiej w literaturze czeskiej*.

Zatem jest to niewielka wiązka problemowa, w której autorzy podjęli tematy na ogół już mające swe opracowania (np. o Szwadronie Ułanów tatarskich, zresztą w latach późniejszych złożonym głównie z etnicznych Polaków). Zawsze są to jednak tematy wzbogacone o nowe ustalenia (np. w szkicu Żuka o meczecie znajduje się interesujący rozdział pt. „Rola meczetów i imamów w Polsce”, a w opracowaniu Stawińskiego wręcz fascynujący problem widzenia posłannictwa ziemskiego Jezusa).

W nocie o autorach w książce *Między Wschodem a Zachodem* napisano m. in.: „Mahmud Taha Żuk – ur. w 1939 r. w Warszawie, imam, członek Stowarzyszenia Jedności Muzułmańskiej, autor wielu publikacji z zakresu teologii i historii islamu, Studiował w Pakistanie, Turcji, Iranie i Maroku, pracował w placówkach misyjnych w Europie Zachodniej, Wydawca „Al-Islam” oraz „Rocznika Muzułmańskiego”, założyciel Instytutu Muzułmańskiego, inspirator dialogu międzyreligijnego”.

Ze „Wstępu” Stawińskiego do tej książki wynika ponadto, że imam Żuk wspierał poczynania pracowników Zakładu Historii i Teorii Kultury WSP w Częstochowie. Dodajmy, że czyni to zawsze, gdy ktokolwiek z badaczy zwraca się do niego o pomoc. Niżej podpisany miał niejednokrotnie okazję wyrazić mu za to swoją wdzięczność. Z różnych przekazów wiadomo, że imam

Żuk popularyzuje wśród Tatarów na Krymie poezję Adama Mickiewicza. Dzięki niemu mają oni przekład *Sonetów krymskich*, a społeczność muzułmańska w Polsce będzie czynnie uczestniczyć w obchodach 200-lecia urodzin wielkiego poety. Nic więc dziwnego, że na pierwszej stronie „Rocznika”, poniżej wypisu z *Koranu*, umieścił on następujące zdanie: „1825-1995. 170-lecie pobytu Adama Mickiewicza na Krymie wśród Tatarów, Karaimów, Krymczaków”.

Wydawca „Rocznika Muzułmańskiego” na odwrotnej stronie karty tytułowej umieścił rodzaj wyznania, które przytaczamy w całości:

„Muzułmanie polscy są obecni w naszym kraju od ponad 500 lat, lecz wspólnota nasza istnieje w Polsce od 1937 roku. Dziś szyiści skupieni są w Stowarzyszeniu Jedności Muzułmańskiej, działającym w Warszawie, Kielcach, Radomiu, Gdańsku, Łodzi, Kaliszu. Organem Stowarzyszenia jest «Rocznik Muzułmański», wychodzący od 1992 roku. Wspólnota bierze udział w organizowanych w naszym kraju spotkaniach ekumenicznych, m. in. zaznaczyła swoją obecność na spotkaniu z Janem Pawłem II, w Światowym Dniu Modlitw w Warszawie. W 1989 roku Stowarzyszenie powołało Instytut Muzułmański, którego celem jest prowadzenie badań z zakresu teologii islamu, osadnictwa muzułmańskiego w Polsce i na Litwie. Instytut gromadzi także wszelkie materiały dotyczące muzułmanów polskich, niezależnie od ich miejsca zamieszkania”.

W słowie „Od Redakcji” imam Żuk rozwinął tę myśl. Piszze m. in.: „Jako muzułmanie i jako Polacy jesteśmy spadkobiercami wspólnego dziedzictwa wielu kultur i wielu religii: katolickiej, protestanckiej, prawosławnej, żydowskiej, karaimejskiej, muzułmańskiej.

W mowie potocznej przedstawiciele tych społeczności posługiwali się językiem polskim, ruskim (białoruskim i ukraińskim), litewskim, łotewskim, jidysz, niemieckim, a nawet tatarskim i tureckim z grupy kipczańskiej (ormiańsko-kipczackim). Obok tych funkcjonowały języki używane w liturgii poszczególnych religii: łacina, język staro-cerkiewny, hebrajski, staroormiański, arabski.

Hebrajski to język Żydów i Karaimów. «Traktaty Rabinów I Rzeczypospolitej» drukowane w Wilnie, Lublinie, Krakowie znane były Żydom w Europie, a nawet w muzułmańskim Maroku. Karaimi przetłumaczyli z hebrajskiego wiele modlitw oraz *Biblię*. Karaita Izaak z Trok (1533-1594) napisał książkę *Chizuk emuna*, zaś duchowny z Lucka Abraham Firkowicz (1786-1874), zajmujący się etnogenezą Karaimów, dał podwaliny pod etniczne samookreślenie się tej społeczności.

Z liturgią muzułmańską związany jest język arabski. Alfabetem arabskim zapisywano teksty białoruskie i polskie. Pojawiły się pierwsze próby przetłumaczenia *Koranu* z języka arabskiego na język polski.

Ponadto w użyciu była greka, język francuski i włoski, co potwierdzają księgozbiory elit umysłowych Rzeczypospolitej.

Dziedzictwo, o którym tu mówimy, ulega ciąglemu poszerzaniu przez kontakty z innymi kulturami i wartościami duchowymi, wzbogacając naszą duchowość muzułmańską i otwierając nas na inne społeczności etniczne i religijne.

Każda z wymienionych wspólnot etnicznych czy religijnych wydała mędrców, mistyków, świętych, teologów. Wszyscy oni tworzyli wartości przyjmowane i uznawane przez ogół, tak więc żadna z tych społeczności etnicznych czy religijnych nie może sobie rościć prawa wyłączności do dziedzictwa, któremu na imię Polska”.

Bardzo to mądre przedstawienie problemu, który stanowi przedmiot dociekań zespołu skupionego w Stowarzyszeniu Jedności Muzułmańskiej w Polsce. Ważne jest również to, że deklaracje imama Żuka są zgodne z jego czynami. Najnowszy tom „Rocznika Muzułmańskiego” zawiera bowiem opracowania dotyczące islamu, utwory literackie (m. in. piękny wiersz A. R. Bergera *Chutba* oraz w tłumaczeniu Macieja Gierycha *Kurhan mamaja (legenda starokrymska)*, rozważania o sztuce (np. M. Ginzburg, *Sztuka tatarska na Krymie*) oraz opracowania inne (np. Mahmud Taha Żuk, *Ramadan, Nijjat, P'tikaf, Lailat Al-Qadr*; Marek M. Dziekan, *Quss Ibn Sacida w teologicznej literaturze szuytów-imamitów*; Ewa Siwierska, *Religijna literatura hausa a życie duchowe w Nigerii Północnej*; Jerzy S. Łątka, *Pasza Mustafa Dżelaleddin (Konstanty Borzęcki)* i *Polak Hajreddin (Karol Karski) krzewicielami tureckiej tożsamości narodowej*; Piotr Stawiński, *Uwagi do tematu: Lew Tołstoj i islam*; Waleri A. Baczkow, *Etnonim „Tatar” w czasie*

i przestrzeni: Nadieżda Romaško. *Karaimi na Krymie w XX wieku*; A. Mardkowicz-Kokizow. *Ogniska karaimskie (Luck-Halicz-Wilno-Troki)*; Bogusław Firkowicz. *Ogniska karaimskie po latach*; Szymon Szyszman. *Stulecie karaimskiego Zarządu Duchownego w Trokach*; Aleksander Dubiński. *Szymon Szyszman (30.06.1909 - 22.02.1993)*; Mahmud Taha Żuk. *Krymczacy na Krymie*; I. W. Aczkinazi. *W kwestii etnogenezy Krymczaków w radzieckiej historiografii*. Niektóre z tych opracowań to przedruki (artykuły Mardkowicz-Kokizow i Szyszmana). W tomie są także *Dokumenty Kurultaja Narodu Krymskotatarskiego* (26-30 czerwca 1991 r.), dotyczące starań o powrót Tatarów do ojczyzny.

W sumie więc najnowszy tom „Rocznika Muzułmańskiego” jest nie tylko pismem religijnym, ale także almanachem literacko-historycznym (dodajmy: w dawnym dobrym stylu), który spotka się z pewnością z dużym zainteresowaniem wśród historyków religii i historyków nauki, etnografów, historyków literatury i innych.

Dwie przedstawione publikacje wzbogacają w sposób istotny wiedzę o ludach, które w dziejach naszego kraju odegrały poważną rolę. Wśród nich zasłużyli się w kulturze zwłaszcza Karaimi z ognisk w Trokach, Lucku, Haliczu i Wilnie – dziś także czynni na Litwie. Udokumentowano również kulturotwórczą działalność Tatarów polskich, którzy od okresu międzywojennego są w naszym kraju bardzo aktywni (nie tylko w wojsku polskim). Głównie Karaimom oraz Tatarom zawdzięczamy pogłębioną wiedzę o tych grupach etnicznych w Polsce. Wydawcy i redaktorowi „Rocznika Muzułmańskiego” imamowi Żukowi winniśmy wdzięczność za przybliżenie nam wiedzy o losach jednej z narodowości Krymu – Krymczaków. Dotychczas naród ten w Polsce był niemal nieznanym.

Zbigniew Wójcik