

Istniejąca i przyjęta sieć badań PAE odpowiada w zasadzie potrzebom atlasu; należałoby tylko na pograniczu zasięgów faktów kulturowych, na granicach różnicowań kulturowych, a dalej w pasach współwystępowania zjawisk antagonistycznych prowadzić badania uzupełniające, zagęszczając sieć przebadanych miejscowości, celem ściślejszego sprecyzowania granicy zasięgów i przebadania uwarunkowań, które na taki, a nie inny zasięg się składają⁴¹

RECENZJE I SPRAWOZDANIA

SOWIETSKAJA ETNOGRAFIJA A. N. ZSRR Moskwa 1955 z. 1—4*
L. N. CZIŻIKOWA, M. N. SZMELEWA: Współczesne rosyjskie zabudowania chłopskie (s. 54—72).

Wieś Wiriatio położona w dolinie rzeki Czelnowa (dopływ Cny), należy do liczby starszych osiedli okręgu Tambowskiego. Wieś jest zabudowana wg planu osiedli terenów południowowielkoruskich, lecz zachowała ślady starszego rozplanowania zabudowań, właściwego osiedlom położonym na brzegach rzek i wyciągniętych w jedną linię.

Celem uzyskania pełnego obrazu rozwoju i historii powstawania zabudowań mieszkalnych, przeprowadzono szczegółowe badania nad każdą z ulic i zaułków. W trakcie badań nad budownictwem, brano również pod uwagę ogólne wypadki historyczne, stan gospodarki i rodzinny byt chłopów.

W XIX w. dla wsi Wiriatio, jak zresztą i dla całego okręgu Tambowskiego, było charakterystyczne budownictwo zrębowe. Dawne budynki nie zachowały się jednakże we wsi i opis ich został odtworzony na podstawie opowiadań starych mieszkańców i na podstawie resztek starych zabudowań znajdujących się w okolicy.

Budynek mieszkalny stał wzdłuż ulicy i był pokryty słomianym, czterospadowym dachem, budowany z belek o okrągłych zrębach wieńca; pod węgiel zrębu podkładano dębowe pnie tzw. *podwałki*. Zrąb izby składał się z 15 wieńców, belki podłogi były wrąbane w pierwszy wieniec, między podłogą a ziemią pozostawała wolna przestrzeń (ok. 0,5 m wys.). Belki sufitu były wrąbane w wieniec, tzw. *podbałocznij wieniec*. Sufit był zrobiony z *połowic*, tzn. cienkich bierwion przepołowionych. Budynek mieszkalny składał się przeważnie z jednej izby, sień była często wyplatana. Piec znajdował się w kącie przeciwnym od wejścia, otwór pieca był zwrócony do drzwi (jest to plan izby południowowielkoruskiej, podtypu wschodniego).

Przeciętne rozmiary dawnych budynków mieszkalnych były bardzo małe (6 × 5, 7 × 7 m), natomiast rodziny zamieszkujące je liczyły od 25 do 30 osób. Każdy kąt w izbie miał swoje przeznaczenie i nazwę: w *perednem ugli* (w reprezentacyjnym kącie) jadano i przyjmowano gości, w *zadnem*

* Wskutek konieczności zmniejszenia objętości „Ludu” — redakcja zamieszcza tylko te recenzje czasopism, które dotyczą aktualnych badań.

⁴¹ Zobacz również artykuły dotyczące Polskiego Atlasu Etnograficznego: J. Gajek, „Die Erforschung der Ackerbaugeräte im Zusammenhang mit dem polnischen ethnographischen Atlas. Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Band 13. Agrarethnographie, Berlin 1957. str. 1—22; K. Moszyński, *Na marginesie dyskusji o Polskim Atlasie Etnograficznym*. Kwartalnik Historii Kultury Materialnej R. IV Warszawa 1956, nr 3, str. 391—412; J. Gajek, *W sprawie dyskusji nad Polskim Atlasem Etnograficznym*. Odpowiedź prof. K. Moszyńskiemu. Kwartalnik Historii Kultury Materialnej 1957 nr 3/4 str. 606—634, J. Gajek, *L'Atlas Ethnographique Polonais en 1953—1954*. Kwartalnik Historii Kultury Materialnej 1/2 1958; Ergon str. 307—314; Zobacz też: *Polski Atlas Etnograficzny* Zeszyt próbny. P. A. N. Instytut Historii Kultury Materialnej Zakład Etnografii we Wrocławiu, Wrocław 1958.

ugi (w reprezentacyjnym kącie) jadano i przyjmowano gości, w *zadnem* (w tylnym) spano, w *pecznom ugiu* (kącie pieca) znajdował się ruski piec, w *sudnem* (kuchennym) prano. Starcy spali na piecu, młodzi na podłodze, półkach i ławach. Sypiano zazwyczaj na słomie, którą przykrywano płachtą tkaną w domu, *postilkoj*; płachtą również okrywano się. Kobiety prały na ławie frontowej. Podłogi nigdy nie myto, natomiast przed do- rocznymi świętami skrobano ją skrobaczkami.

Domy o dwóch izbach mieszkalnych były zjawiskiem bardzo rzadkim i należały do najzamożniejszych chłopów. Niektóre zamożne gospodarstwa miały po kilka izb w zagrodzie.

Podwórza wsi Wiriatino były otwarte. Dawna forma i konstrukcja podwórza zachowała się do dziś. Kryte pomieszczenia dla bydła, drzewa i narzędzi gospodarskich były zrobione z opiótków i nazywano je *powiet*i. Powiet (szopy) stały za domem w odległości od 20—40 m, zaginały się w stronę domu pod kątem prostym i czasami dochodziły z jednej strony domu, z drugiej sięgały do wrót. W dużych rodzinach, które posiadały wielką ilość bydła, zdarzało się, że za pierwszym szeregiem szop ustawiano w pewnej odległości drugi rząd *powiet*i. Szopy były często przegradzane na małe izdebki, w których latem sypiały pary małżeńskie jednej wielkiej rodziny. Pod szopami sporządzano piwnice i łaźnie zrębowe, w których piec był stawiany wg planu południowielkoruskiego. W zagrodach chłopskich znajdowały się szopy i stodoły dla niewymłóconego zboża i siana. Młócono na klepisku, czasami młóckę organizowano w stodole.

Ten typ chłopskich budynków był charakterystyczny w XIX w. dla wielu okręgów południowielkoruskich: w guberniach orłowskiej, kurskiej, woroneżskiej, tambowskiej i przylegających do nich okręgów tulskiego i riazńskiego. Niedostateczne materiały nie pozwalają na ustalenie czasu powstania tego typu budownictwa.

Od 1880 r. w społeczno-ekonomicznym życiu wsi zaszły znaczne zmiany. Masowy odpływ chłopów na sezonowe roboty sprzyjał stopniowemu wciąganiu chłopstwa w stosunki towarowo-pieniężne, co z kolei powodowało zmiany wewnątrz rodzin chłopskich. Rodziny zaczynają się dzielić, tym samym zmniejsza się ich liczebność. Wieś zaczyna szybko rozbudowywać się. Do 1870 r. wieś liczyła 200 domów. Od 1880 r. powstają nowe ulice, zabudowują stare, powstaje coraz więcej zagrod.

Szczegółowe badania pozwoliły na prześledzenie historii poszczególnych rodzin, które często noszą to samo nazwisko. Poza tym w każdej rodzinie istnieją jeszcze tzw. *podwornyye kliczki*, (podwórzowe przydomki), które dodawano do imienia głowy rodziny i które dotąd przetrwały.

Przy rodzinnym podziale, bracia zazwyczaj dzielili między siebie domy i zabudowania gospodarskie lub przesiedlali się na koniec wsi, gdzie gmina wydzielala im kawałek ziemi na zagrodę. W centrum wsi można

było osiedlić się tylko w tym wypadku, gdy ktokolwiek przenosił się na inne miejsce i sprzedawał swoją ziemię.

W latach 1880 zrębowe budynki zaczynają być wypierane przez domy z cegły. Chłopi wykupili od ziemian bogatą w glinę ziemię i bez większych trudności mogli wyrabiać cegłę. Chłopi z dwóch lub trzech gospodarstw wspólnie zakładali cegielnię, stawiali szopę do suszenia cegieł i sami ją wypalali. W ten sposób w stosunkowo niedługim czasie (1890 i pierwsze dziesięciolecie XX w.) wieś była w znacznej mierze przebudowana. Mimo pewnych braków domów zbudowanych w tym okresie (wilgoć, zużycie większego zapasu opału niż w domach drewnianych) budownictwo z cegieł rozwijało się coraz bardziej.

Pierwsze domy z cegieł stawiane były wg tradycyjnych planów domów drewnianych. W miarę jednak wzrastających kontaktów z miastem i rozwojem ośrodków przemysłowych, ludność wiejska zaczęła stawiać większe wymagania swemu domostwu. W pierwszym rzędzie objawia się to w dążeniu do wydzielenia w domu tzw. czystej połowy. Przy budowie z cegieł, często ściana fundamentalna dzieliła budynek na dwie części: kuchnię i pokój. Do kuchni (jeżeli dom stał wzdłuż ulicy) prowadziły dwa wejścia: jedno od ulicy, drugie od podwórza; piec był stawiany w kącie przeciwnym od ulicy, otwór pieca był zwrócony ku wejściu, prowadzącemu z ulicy. Ustawienie pieca świadczy o zachowaniu starych tradycji, chociaż wejście znajduje się nie w bocznej ścianie, jak ongiś, lecz od ulicy. Budynek mieszkalny z cegieł, oprócz pieca ruskiego, ogrzewany był piecem kaflowym, który od 1900 r. stawiany był w pokoju na środku „ślepej ściany“, wydzielając w ten sposób miejsce do spania.

W okresie poprzednim, przy podziale rodziny, odchodzącą całą rodziną wspólnie budowała oddzielny dom. Z braku ziemi często nową izbę przybudowywano do domu rodzicielskiego lub stawiano ją w tej samej zagrodzie, dzieląc zagrodę między dwie rodziny.

W okresie budownictwa ceglanego przy podziale, pożądanym było również stawianie osobnego domu, jednakże taniej wypadało stawianie większego domu z myślą podzielenia go w przyszłości na dwie lub trzy części. Często, gdy rodzina nie posiadała środków na wybudowanie większego domu, początkowo budowano go na jedną rodzinę, przy podziale zaś dobudowywano potrzebne izby. Zrozumiałe, że takie rozwiązanie pomieszczeń dla rozrastającej się wciąż rodziny zmieniło tradycyjny plan wnętrza, jak również piec zmienił swoje tradycyjne ustawienie. Piec mógł być stawiany w różnych kątach w zależności od kierunku ulicy, wejścia i otaczających dom innych mieszkalnych i gospodarczych budynków. W każdym zaś wypadku piec starano się ustawić jak najbardziej racjonalnie, tak aby kąt kuchenny zabierał jak najmniej przestrzeni. W końcu XIX w. i na początku XX w. zachodzą zasadnicze zmiany w umeblowaniu domów z cegieł. W użycie wchodzi meble ruchome.

W budownictwie gospodarczym nie zaszły w owym czasie żadne zasadnicze zmiany. Spichrze były również murowane z żelaznymi drzwiami. Biedniejsze gospodarstwa stawiały spichrze gliniane.

Rozwój budownictwa ceglanego trwał do 1914 r. w Okresie I wojny światowej rozwój budownictwa mieszkaniowego został poważnie zahamowany.

Reforma rolna po Wielkiej Rewolucji Październikowej przyczyniła się do ożywienia budownictwa, wieś zaczęła rozrastać się w szybkim tempie, przybyły nowe ulice. W 1920 r. wybudowano 80 nowych domów, z czego 60 było drewnianych, zaś 20 murowanych z cegły. Nowe budynki zrębowe były obliczone na jedną małą rodzinę. Ogólne rozmiary domu zmieniły się mało, lecz powierzchnia mieszkalna, przypadająca na jednego człowieka wzrosła. W wielu drewnianych domach z tego okresu zachowało się tradycyjne ustawienie pieca, lecz wzrastająca tendencja (1900 r.) do wydzielenia „czystej” połowy spowodowała przesunięcie pieca bliżej drzwi, co z kolei pozwalało w niektórych wypadkach na oddzielenie kuchni od „czystej” połowy. Dla lat 1920 charakterystyczny zaczyna być drugi typ umieszczenia pieca w kącie koło drzwi. Takie ustawienie pieca, przy niewielkich rozmiarach domu pozwalało na racjonalniejsze wykorzystanie powierzchni i wydzielenie miejsca na pokój. Ten typ rozplanowania wnętrza utrzymuje się do dziś. Do pięciosciennych budynków drewnianych zaczęto stosować plan izb domów murowanych z lat 1900, tzn. wejście było umieszczone w ścianie przeciwległej od ulicy, piec znajdował się w kącie około drzwi, otwór jego był skierowany na ścianę frontową.

Następny etap budownictwa jest związany z kolektywizacją gospodarki wiejskiej. Poczynając od 1930 r. we wsi znów powraca budownictwo drewniane, gdyż wzrasta zapotrzebowanie cegły na budynki społeczne organizowanych od nowa kolchozów.

Obecnie większość nowych domów buduje się „na obłap” co ułatwia obszycie domu tarcicą a kolchoźnicy znajdują, że jest to forma ładniejsza od poprzednich. W fundamentach domów drewnianych również zaszły zmiany. Wprawdzie wiele budynków wzniesionych w ciągu ostatnich 20 lat znajduje się na drewnianych piwnicach, jednakże przestrzeń między podłogą a piwnicą jest wyłożona ceglami. Dzięki dostatecznej ilości cementu na potrzeby budownictwa, zamiast piwnic wznosi się ceglane umocnione cementem słupy lub pełny cementowy fundament. Podłogi są wykładane z 5-cio cm. desek, heblowanych, ściśle dopasowanych i połączonych w „szkant”. Belki podłogowe, tak jak niegdyś, są wrabiane w wieniec, jednakże w domach, które mają fundament cementowy, wprowadza się je w otwory zrobione w cemencie fundamentu, chroni to podłogę od przedwczesnego gnicia i zniszczenia. Belki sufitu, tak jak niegdyś, są umocowywane w przedostatnim wieniec, lecz budowa sufitu i dachu jest o wiele poprawniejsza. Ściany drewnianych domów są wewnątrz otyn-

kowane, zewnątrz zaś poszyte tarcicą i malowane. Niektóre domy później budowane, mają wygląd i rozkład wewnętrzny na wzór domów miejskich. Znaczne zmiany zaszły również w planie wnętrza. Na 40 zbadanych domów zbudowanych ok. 1930 r., 25 domów posiadało plan wnętrza typu drugiego. Zaledwie w 8 domach piec znajdował się na starym tradycyjnym miejscu. Projektuje się również usunięcie pieca ruskiego z pomieszczeń mieszkalnych i ustawienia go w osobnej komórce, przeznaczonej do prania, gotowania jedła dla bydła oraz okresowego przetrzymywania w niej młodego przychówku (cielaka, prosiaka, jagniąt).

Ten ostatni sposób powiększania przestrzeni mieszkalnej rozpowszechnia się szybko w wielu okręgach ZSRR, np. na terenie okręgu moskiewskiego, ulianowskiego, kujbyszewskiego gorkowskiego. Okręgi te niegdyś budowały domostwa wg planu środkowowielkoruskiego, natomiast na terenie okręgu tambowskiego budowano wg planu południowowielkoruskiego. Domy wieloizbowe nie są związane ze starymi tradycjami etnicznymi i są charakterystyczne dla budownictwa nowego.

Obecnie można odróżnić trzy typy planu wnętrza zarówno w domach murowanych jak drewnianych, w zależności od ustawienia pieca. Najbardziej przyjętym jest plan z ustawieniem pieca w kącie koło drzwi, z otworem skierowanym na boczną ścianę. Kolchoźnicy uważają go za najbardziej wygodny przy dwuizbowym planie domu. Potwierdzeniem jest rozpowszechnienie się w całym kraju tego typu rozplanowania wnętrza, niezależnie od miejscowych tradycji rozplanowania izb. Dowodzi to również o zacieraniu się różnic między poszczególnymi okręgami, które powstały na tle tradycji etnicznych.

Wraz z ustrojem kolchozowym nastąpiły zmiany w urządzeniu domu i w całym bycie ludności. Wielkie zmiany zaszły również w zabudowaniach gospodarskich. W rezultacie kolektywizacji gospodarstwa wiejskiego zmniejszyła się znacznie liczba zabudowań gospodarczych, część tych budynków (stodoły, stajnie) znikły zupełnie, zastąpiły je budynki kolchozowe. Konstrukcja pozostałych jest znacznie ulepszona: plecionka i glina zostały zastąpione drzewem. W rozwoju współczesnego domostwa na wsi wyraża się proces zacierania się różnic kulturalnych i bytowych między miastem i wsią. Przejawem tego jest dążenie do ulepszenia konstrukcji domu, do budownictwa wieloizbowego i urządzania wnętrza meblami typu miejskiego.

A. P. OKŁADNIKOW, W. W. NARYSZKIN: Nowe dane o starożytnych kulturach na półwyspie Czukotskim (Starożytne osiedle nad rzeką Kanczałan) (str. 151—159).

W 1953 r. czukotskie muzeum krajoznawcze zostało zawiadomione przez ludność miejscową o odkryciu dawnego osiedla nad rzeką Kanczałan. Rzeka Kanczałan bierze swój początek z gór Anadyrskich, biegnie na

południe i wpada do Kańczalańskiej zatoki, którą uważa się za ujście rzeki. Zatoka Kańczalańska jednoczy się z ujściem rzeki Anadyr, obie więc rzeki wpadają w rezultacie do wielkiej laguny Anadyrskiej, która z kolei łączy się z zatoką Berynga. Okolica jest dość płaska, pokryta tundrą, brzegi rzek porośnięte krzewami.

Pierwsze badania osiedla stwierdziły, że składało się ono z 5 półziemianek, położonych w jednej linii na niewysokim pagórku, prostopadle do brzegu zatoki, tzn. z południa na północ. Ostatnia ziemianka znajduje się o 2 m od urwistego i wysokiego brzegu rzeki. Resztki ziemianek mają dziś wygląd jam w formie czaszy, o średnicy 3 do 6,5 m, głębokie od 0,5 do 1 m. Każda ziemianka jest otoczona wałem, wysokim od 20 do 30 cm z zewnętrznej strony, szerokim ok. 0,7 m. Wyjście z ziemianki ma dziś wygląd wgłębienia w wałę otaczającym ziemiankę. Zimą, wyjściem z ziemianki był prawdopodobnie otwór odprowadzający dym, gdyż głębokie śniegi uniemożliwiały wydostanie się na zewnątrz otworem bocznym.

W odległości ok. 200 m od wymienionego osiedla, odkryto drugą grupę analogicznych ziemianek. Znajdują się one na nieco wyższym pagórku położonym wzdłuż zatoki w odległości od 10—15 m od brzegu. Ziemianki są ustawione jak i poprzednie, w jednej linii. Miejsce na osiedla zostało wybrane mądrze, gdyż okolica obfituje w ryby i dzikie zwierzęta, poza tym przez tę okolicę prowadziły ongiś drogi wędrówek reniferów.

Jedna z częściowo odkrytych ziemianek pierwszego osiedla była wykopana w piasku; podstawa jej znajdowała się na głębokości ok. 70 cm od poziomu tundry. Na głębokości ok. 12—13 cm odkryto ognisko wokół którego znajdowało się 7 gładkich kamieni otaczających nagromadzony popiół. W ognisku i wokół niego znaleziono wielką ilość kości jelenia północnego; mało natomiast znaleziono ości ryb. Prócz kości odkryto skorupy prymitywnych glinianych garnków i 16 skrobaczów z obsydianu. W ziemiance znajdowały się dwie grupy skorup ceramiki. Obok narzędzi kamiennych znaleziono wyroby kościane: 2 motyki-kopaczki, młot, harpun.

W tejże ziemiance znaleziono 8 małych, okrągłych kamieni podobnych do kamieni, których dziś używają Czukczowie jako ciężarków do sieci. Być może mieszkańcy ziemianek używali sieci do łowienia ryb. W południowej i zachodniej części ziemianki odkryto resztki dwóch słupów, które podtrzymywały pokrycie ziemianki. Z przedmiotów kultury materialnej znaleziono zaledwo 16 szt. narzędzi kamiennych. Są to masywne skrobacze, z twardym prawie pionowym ostrzem. Inwentarz narzędzi kościannych jest b. nieliczny. Składa się nań kopaczka-motyka, ciężka i masywna z kła morsa; młot zrobiony również z kła morsa, ostrze kopaczki lub pałki — kopaczki z rogu jelenia północnego, w końcu harpun z kości morsa.

Sądząc z dość licznych skorup ceramiki, naczynia były trojakiego rodzaju. Pierwsza grupa to naczynia zrobione z grubej glinianej masy,

zawierającej dość dużą ilość okrągłych ziaren kamienia, prawdopodobnie morską piasku. Kolor czerpaków był czerwono-szary. Forma tego naczynia jest dość niezwykła, gdyż było ono bardzo szerokie i stosunkowo niskie, dno okrągłe, lekko spłaszczone. Ceramika z Kanczałanu ma wiele wspólnego z ceramiką staroeskimoską, podobnie zresztą jak i narzędzia z kości. Natomiast przedmioty z kamienia, szczególnie skrobacze, różnią się formą od podobnych narzędzi staroeskimoskich i raczej są zbliżone do starokoriackich z okolic wybrzeża Morza Ochockiego.

Należy podkreślić, że kultura mieszkańców stanowiska kanczałańskiego jest zasadniczo różna od kontynentalnej kultury środkowej części półwyspu Czukotskiego, którą odkryto ostatnimi czasy nad jeziorem Jakitiki i Czyrowego w basenie rzeki Anadyr. Różnice między obu kulturami są tak zasadnicze, że należy brać pod uwagę istnienie dwóch różnych kultur. Kultury z nad jezior Jakitiki i Czyrowego należy uważać za kulturę I tysiąclecia p.n.e., kultura Kanczałańska jest późniejsza. Mieszkańcy z nad jezior Środkowoczukotskiej tundry byli kontynentalnymi myśliwymi i rybakami, natomiast ludzie z Zatoki Anadyrskiej należeli do plemion nadmorskich zajmujących się nie tylko polowaniem na jelenia północnego i rybołówstwem, lecz i polowaniem na zwierza morskiego. Ich związek z kulturą plemion Arktyki nie pozostawia wątpliwości, co jest widoczne szczególnie w ceramice. Wątpliwe też jest, czy należy za ich przodków uważać Koriaków. Jest to jakaś nieznana dotychczas kultura północno-wschodniej Azji, która wymaga dalszych badań archeologicznych z udziałem etnografów, lingwistów i antropologów.

L. PUSZKAREWA: Narada kolektywu autorskiego nad tematem „Rodzina i byt rodziny chłopstwa kolchozowego narodów ZSRR“ (s. 173—175).

6 grudnia 1954 r. w Instytucie etnografii AN ZSRR odbyła się narada współautorów pracy: *Rodzina i byt rodziny chłopstwa kolchozowego narodów ZSRR*. W czasie narady wygłoszono następujące referaty: 1) W. J. Krupianska: *Metoda badań rodziny kolchozowej we wsi Wiriatino dzielnicy Tambowskiej*, 2) E. M. Krawec: *Badania nad bytem rodziny chłopstwa kolchozowego Ukrainy*, 3) I. F. Simonenko: *Byt rodziny we wsi zakarpackiej Neresnicy*, 4) E. T. Karapetian: *Skład ormiańskiej rodziny kolchozowej*, 5) E. P. Lasse: *Rodzina i byt rodziny chłopstwa kolchozowego okręgu Cesisskiego Łotyskiej SRR*, 6) A. I. Wiszniauskajte: *Rola rodziny w produkcji i życiu społecznym kolchozu*.

W trakcie dyskusji skonstatowano, że prace monograficzne nad omawianym zagadnieniem zostały w Armenii i Litwie zakończone. I. F. Simonenka, którego referat oceniono pozytywnie, zarzucono jednak, że nie zostały zbadane wszystkie rodziny zamieszkujące wieś Neresnicę, ponieważ autor ograniczył się tylko do rodzin pracujących w kolchozie.

Z dużym zainteresowaniem wysłuchano referatu W. J. Krupian-skiej i podsumowania P. I. Kuszniera o wynikach badań na podstawie etnograficznej ankiety opracowanej przez P. I. Kuszniera. Ankieta przyniosła dokładne informacje o liczbie ludności, o poziomie jej kultury, o zawodach, o stosunkach pokrewieństwa, o tym kto jest głową rodziny, o składzie i charakterze rodziny wsi Wiriatino. Ankieta objęła 454 rodziny. Statystyczne dane pozwalają na naukowe opracowanie nowych problemów, oraz na rzeczową ocenę rozwoju kultury i bytu rodziny, jak też pogłębić badania nad różnymi formami wpływu miasta i miejskiej kultury na rodzinę kolchozową. W referacie W. J. Krupianskiej szczegółowo został przeanalizowany budżet rodziny kolchozowej, jako czynnik rozstrzygający wiele zagadnień bytu rodziny.

P. I. Kusznier zalecał etnografom stacjonarną metodę badań w trakcie różnych pór roku. Metoda ta daje pełny i wszechstronny materiał oraz pozwala na wyciągnięcie faktycznych wniosków.

W trakcie dyskusji nad pracą moskiewskich etnografów, oceniono obiektywnie metodę posługiwania się danymi statystycznymi, ankietami i budżetami rodzin. Metoda ta pozwoli ustawić badania nad bytem rodziny na podstawie naukowej i pozwoli na przejście od zwykłych opisów zjawisk etnograficznych do ustalenia prawidłowości rozwoju rodziny. Na skutek różnego rodzaju trudności przy badaniu budżetu, zebrani zwrócili się z apelem do Instytutu Etnografii o opracowanie badań budżetów.

Referat E. T. Karapetiana o składzie współczesnej rodziny ormiańskiej wywołał gorącą dyskusję nad teoretycznymi zagadnieniami związanymi ze strukturą współczesnej rodziny i jej składem liczbowym, oraz nad możliwością powstania współcześnie wielkich rodzin nierozdzielanych itd. Dalszych badań wymagają przeżytki egzystujące jeszcze we współczesnych stosunkach rodzinnych, oraz przyczyny wpływów przesądów na byt chłopca. Zagadnienia te często występują w kolchozach okolic nadbałtyckich. Stwierdzono również, że etnografowie do dziś nie zajmowali się poważnie źródłem przesądów i przyczynami ich trwania wśród ludności. Uczestnicy narady stwierdzili konieczność podjęcia badań nad tym zagadnieniem.

Na zakończenie podjęto decyzję wydania materiałów o rodzinie i bycie rodziny w oddzielnych zbiorach i seriach.

„SOWIETSKAJA ETNOGRAFIA“, z 2. Moskwa, 1955 r. (s. 16—27).
A. BERNSZTAM: Zagadnienie pochodzenia narodu kirgiskiego.

Artykuł został napisany z konieczności podsumowania zebranego w ostatnich latach materiału, oraz poddania analizie niektórych zagadnień dotyczących etnogenezy Kirgizów, zagadnień zagmatwanych pod wpływem fałszywych teorii N. J. Marra. Skrajny autochtonizm N. J. Marra sprzyjał rozwojowi poglądów według których przodkowie takiej czy innej

narodowości pojawiali się tam, gdzie obecnie zamieszkują ich następne pokolenia. Teoria „autochtonizmu“ odegrała odmienną a zarazem hamującą rolę w badaniach nad historią narodów Azji Środkowej. Wielu naukowców radzieckich uważało, że narody Azji Środkowej wywodzą się z „genealogicznego drzewa“, które wyrosło z zalążka, na którym powstały narody współczesne, odrzucając w ten sposób związki kulturowe z narodami Azji Środkowej.

A. Bernsztam zamierza w artykule scharakteryzować zasadnicze etapy historii powstania ruchu kirgiskiego, biorąc pod uwagę opinie krytyczne na temat jego poprzednich prac. Autor pomija w artykule problem etnogenezy Tiurków, któremu jest poświęcona specjalnie jego inna praca.

Etniczne i kulturowe więzi, na terenie Azji Środkowej w okręgach zamieszkałych przez ludność osiadłą, rolniczą, powstawały prędzej i były trwalsze niż to miało miejsce w okręgach hodowli bydła. Innymi słowy mówiąc u ludności osiadłej Azji Środkowej, szczególnie u Tadżyków, elementy kultury narodowej powstały wcześniej niż u koczowników.

Jeżeli dla I tysiąclecia n.e. można ustalić etniczne nazwy przodków narodów współczesnych, nie oznacza to jeszcze, że można z całą stanowczością twierdzić o ich etnicznej przynależności. Sarmaci-Allanie pierwszych wieków n.e. — nie są jeszcze Turkmenami — starożytni Kirgizi Jeniseju z III w. p.n.e. — to jeszcze nie tiańszańscy Kirgizi; Baktryjczycy z końca I tysiąclecia p.n.e. — to jeszcze nie Tadżycy. Mówił o tym S. P. Tołstow na sesji poświęconej etnogenezie narodów Azji Śr., w 1943 r.: „Przy wielkiej ilości b. dawno powstałych wspólnot historyczno-terytorialnych, na bazie których, z różnorodnych miejscowości i naleciałych elementów etnicznych zrodził się proces konsolidacji współczesnych, średnio-azjatyckich narodów, ani jeden z tych narodów nie wchodził bezpośrednio do jakiegokolwiek ze starszych grup etnicznych. Przeciwnie, jak starożytne miejscowe ludy, tak i narody, które przywędrowały, weszły w różnym stopniu w skład niektórych, czasami nawet wszystkich narodów Azji Środkowej, częściowo zaś nawet w skład narodów poza jej granicami“.

Przy obecnym stanie badań nie można jeszcze określić ściśle, jaka była podstawowa komórka powstania tego czy innego narodu Azji Środkowej. Przy powstaniu narodu tadżyckiego wielką rolę odgrywali przede wszystkim Sakowie, Baktryjczycy, Sogdyjczycy i Tocharzy, lecz do tej chwili pozostaje niewyjaśnione, które z tych plemion było nosicielem starożytnego języka tadżyckiego. Oprócz Baktryjczyków, których język jest nieznany, pozostałe grupy etniczne mówiły językiem północnoirańskim, gdy tymczasem język tadżycki przynależał do zachodnioirańskiej odmiany.

Jest zrozumiałe, że kultura Sogdu miała wielki wpływ na powstanie kultury Uzbeków, jednakże Sogdyjczycy mówili językiem grupy irańskiej, wobec czego nie mogli przemienić się w Uzbeków tiurkojęzycznych. Prawdopodobnie zostali oni „stiurczeni“ językowo przez inne plemiona tiurko-

języczne, najprawdopodobniej przez któreś z plemion zachodnioturskiego kahanatu, być może Karluków. Stawiać jednakże znaku równania między plemionami zachodnioturskiego kahanatu lub Karlukami z jednej strony a Uzbekami z drugiej, nie można gdyż wiadomo, że znaczna część plemion zachodnioturskiego kahanatu, jak np. konfederacja plemion Dułu, weszła w skład kazachskich dulałów. Proces ten nie jest szczegółowo znany, zamierzone są badania nad nim; to co jest znane, pozwala jednak na odrzucenie koncepcji pochodzenia narodów współczesnych z narodowości starożytnych. Nie należy zapominać o różnorodnych drogach tworzenia się kultury i o specjalnej drodze rozwoju języka — jednego z najważniejszych dowodów przynależności etnicznej.

Wielorakie plemiona turskie, najczęściej południowosybirskiego (altajskiego), środkowoazjatyckiego pochodzenia, szczególnie zaś z Siedmiorzecz, mieszając się z kuszańskimi i sogdyjskimi plemionami środkowoazjatyckiego Międzyrzecza, założyły podstawę powstania narodowości uzbeckiej jeszcze w okresie zachodnioturskiego kahanatu z VI—VIII w. Skrzyżowania te wzrosły w okresie Karachanidów; na terenie ich państwa powstałi Uzbeki, którzy aż do XVI w. ciągle wchłaniali inne plemiona.

Podobny proces, prawie w tym samym czasie, zachodził z Turkmenami, przy powstawaniu których decydującą rolę odegrali Ogyzi, obejmujący miejscowe grupy Sarmatów-Allanów i plemiona eftalijskie (Hunnów).

Być może, najmłodszą formacją są Kazachowie i Kirgizi, których proces formowania się narodowości, mimo licznych starożytnych przodków i wczesnej organizacji państwowej został przerwany najazdem Mongołów, a co za tym idzie, zahamowany przez słaby rozwój kultury rolniczej i szereg specjalnych konkretnych warunków historycznych. Jednym z nich było przesiedlenie się Kirgizów za granice Jeniseju i południowej Syberii oraz podporządkowanie ich różnym innym narodom.

Wszystkie narody Azji Środkowej, szczególnie zaś Kazachowie i Kirgizi, powstawali historycznie z różnych plemion, narodowości i ras. Źródła pisane, odnośnie Kirgizów, zawierają wiadomości o różnicach antropologicznych z okresu jednego tysiąclecia. Autor ma na myśli opisy Chińczyków oraz dzieła Gardizi o Kirgizach w XI w. Właśnie u ludów koczowniczych szczególnie uderzające są skrzyżowania, podkreślane nie tylko uwagami w źródłach pisanych, lecz przede wszystkim etnonimiką tych plemion. Pozostawiając na uboczu wszystkie możliwości odtworzenia nazw plemiennych z chińskiej transkrypcji, autor wskazuje, że w etnonimice wyrażają się wspólne nazwy plemienne Kirgizów, Kazachów, Uzbeków i Turkmenów. Dowodzi to pewnej wspólnoty etnicznej, podziału szeregu plemion starożytnych i wcielenia się ich poszczególnych części do różnorodnych formacji etnicznych. Toteż nie jest przypadkowe, że w wielu zjawiskach kultury narodowej tych ludów dostrzegalne jest etnograficzne

pokrewieństwo, np. w folklorze, jako prosty rezultat wspólnoty ich historycznego rozwoju.

Cechą szczególną etnogenezy Kirgizów jest jej kształtowanie się na dwóch terytoriach: na brzegach Jeniseju i nad Tiań-Szań. Gałęzią starszą Kirgizów jest ludność z nad Jeniseju. Proces rozwoju kirgiskich plemion nad Jenisejem doprowadził ich do okresu powstania społeczeństwa klasowego, do utworzenia własnego państwa i powstania specyficznych cech kultury, przede wszystkim pisma runicznego w tzw. literackim języku orchońskich Tiurków. Polityczna i ekonomiczna izolacja jenisejskich Kirgizów, odrębna droga ich rozwoju historycznego sprzyjały rozszerzaniu ekonomicznej podstawy ich gospodarki oraz powstawaniu im tylko właściwych cech bytu. Zasadniczą rolę odegrało rozwijanie się rolnictwa, jako pomocniczej gałęzi gospodarki, powstawanie grodów obronnych i rozwinięte rzemiosło, szczególnie metalurgiczne.

Jenisejscy Kirgizi nawiązywali stosunki ekonomiczne z sąsiadującymi dziełnicami, o czym wyraźnie mówią źródła pisane i zabytki kultury materialnej. Wystarczy chociażby wymienić znane opisy z chińskiej kroniki Tanszu z VII—VIII k., gdzie o Kirgizach mówi się, że byli w przyjaźniskich stosunkach. Stosunki ekonomiczne nawiązywały się również skutkiem akcji wojennych, kończących się nierzadko sojuszami. Wojenne pochody Kirgizów jenisejskich sięgały na południe w stepy Mongolii i do granicy Chin, na zachodzie zaś — do Altaju i Siedmiorzecz. Bezpośrednim następstwem tych pochodów było wchłonięcie przez Kirgizów elementów innych plemion, szczególnie plemion Altaju, w związku z tym zaś zjawily się pewne cechy, pochodzenia niekirgiskiego; doprowadziło to do przyswojenia przez Kirgizów pewnych cech kultury chińskiej i Azji Środkowej. (wzmianki w kirgiskim folklorze o Altaju, jako o miejscu pochodzenia Manasa-Zakypa). Należy przypomnieć o kronice Tanszu, w której jest powiedziane, że państwo Kirgizów „sięgało na wschodzie do Guligani (Kurykanie nad Bajkałem), na południu do Tybetu, na południowym zachodzie do Gelolu (tzn. Siedmiorzecz)“.

W trakcie pochodów wojennych i przyswajania elementów innych kultur z całą pewnością następowała utrata pewnych cech własnej kultury. Z punktu widzenia kahanów turskich stanowiło to wielkie niebezpieczeństwo. Autor przytacza w związku z tym słowa Kiul-Tegina i Bilge-chana, którymi zwrócili się oni do swych drużyn: „Naród chiński, który daje (nam teraz) bez ograniczenia (nas) tyle złota, srebra, zboża i jedwabiu, (zawsze) był w mowie słodki, a dary miękkie: kuszące słodką mową i wspaniałymi darami, bardzo silnie przyciągali ku sobie daleko (mieszkające narody); (ci też) osiedlając się pomiędzy (Chińczykami), przyswoili sobie tam „wykształcenie“.

Charakterystyczne jest, że już w okresie Hunnów (II w. p.n.e.) Szańju Laoszana Czua przestrzegał jego doradca Czzunsiniue przed zbliżaniem się

zbytńim ku kulturze chińskiej tymi słowy: „Liczebność Hunnów nie może się równać z ludnością jednej dzielnicy chińskiej, lecz oni są dlatego silni, że mają odzież i strawę doskonałą i nie zależą w tym od Chin. Jednakże, *szan'ju*, ty zmieniasz obyczaje i lubisz przedmioty chińskie. Jeżeli Chiny użyją tylko $\frac{1}{10}$ swych przedmiotów, to Hunnowie co do jednego znajdą się po stronie domu Chań. Otrzymawszy od Chin jedwabie i bawełniane tkaniny, drzyjcie odzież z nich (zrobioną) biegając wśród kolczastej roślinności, i tym udowodnicie, że taka odzież wytrzymałością nie dorówna wełnianej i skórzanej odzieży. Otrzymawszy od Chin wiktuały nie spożywajcie ich i tym udowodnicie, że przenosicie ponad nie ser i mleko“. Jak z tego widać, już w II w.p.n.e. w środowisku analogicznym do kirgiskiego, na porządku dziennym stał problem zachowania swoich etnicznych właściwości, obyczajów i bytu.

Znaczenie pochodów wojennych jenisejskich Kirgizów nie zostało wy-czerpane przez wytłumaczenie ich ekonomicznymi warunkami. Następstwem ich było przeniknięcie części Kirgizów nad Tiań-Szań, szczególnie intensywne w VIII—X w., tj. w okresie gdy tiańszańskie odgałęzienie Kirgizów ostatecznie umacnia się.

Dokumenty takie jak *Hmdud-al-Ałan* i dzieła *Istarchy* potwierdzają niezbieżnie twierdzenie, że w X w. Kirgizi znajdowali się nad Tiań-Szań, przy czym *Hmdud-al-Ałan* wspomina o mieście „kirgiskiego chana“, znajdującym się na północ od Tiań-Szań. Jednakże dokumenty te wprowadzają podkreślają stały przypływ plemion kirgiskich na ten teren, nie pozwalają jednak na pełne uzasadnienie ich panowania w okresie przedmongolskim. Analiza tematyki epicznej, języka, ornamentu i zabytków kultury materialnej Tiań-Szań tego okresu, jak również współczesna etnografia Kirgizów jaskrawo świadczą o analogiach z tematyką altajską, co z kolei dowodzi wędrówki Kirgizów przez Altaj i stepy Mongolii. Poza archeologicznymi i pisanymi źródłami, tematyka ta jeszcze jaskrawiej występuje w eposie *Manus*. Również etnonimika kirgiska zawiera istotne dane, na co zwracał uwagę N. Aristow. W VI—X w. przesączali się oni nad Tiań-Szań pod dowództwem „książąt-śmiałków“ nie tworząc tu jednak własnego państwa. Przesiedliwszy się nad Tiań-Szań jenisejscy Kirgizi, w trakcie swoich wędrówek, krzyżowali się z plemionami Altaju i Centralnej Azji, przenikali w obce sobie środowisko oraz popadali w zależność kulturalną i polityczną przyjmując od ludności miejscowej etniczne i państwowe właściwości. W starożytności ludność miejscowa, to byli Usunowie, później zachodni Tiurgeszowie, Karłucy, przede wszystkim zaś Sogdyjczycy. Występowali również Ujgurowie, Jagma, Karakitaje i inne grupy etniczne.

W tym właśnie środowisku i w kulturalnych z nim stosunkach rozwijała się historia Kirgizów z nad Tiań-Szań w okresie przed Mongołami. Kirgiska plemienna mniejszość, przybywająca z nad Jeniseju, nieodmien-

nie podlegała wpływowi większości, rdzennie miejscowych plemion i ludów Tiań-Szań, z których pewna część stała na wyższym poziomie. Rzecz prosta, że więcej cech pokrewnych mogło istnieć pomiędzy starożytnymi gołskim. Jako koczownicy i mieszkańcy górzystych terenów Tiań-Szań łatwiej wytrzymali od ludności osiadłej miast uderzenie najazdu mongolskiego. Wchłonęli oni w siebie różnorodne plemiona tiurskie tego tery-Kirgizami a koczowniczymi mieszkańcami tego kraju.

Koczownicze plemiona, które nie uprawiały wielu gałęzi wytwórczości, szczególnie rolnictwa, zdobywały brakujące im przedmioty drogą wymiany lub wojen z ludnością osiadłą, tym samym zaznajamiały się z kulturalnymi obyczajami tej ostatniej. Wpływy sogdyjskie jaskrawo są widoczne w budownictwie i ceramice. Równocześnie z wpływami sogdyjskimi na zachodzie Tiań-Szań występują równie silnie wpływy Fergany, czego dowodzi technika budowlana i zawartość warstw kulturowych w grodziskach Tiań-Szań.

Drugą istotną okolicznością, kształtującą etnogenezę tiańszańskich Kirgizów, było panowanie polityczne państw tiańszańskich nad Kirgizami: od VI—VIII w. kahanatu zachodnioturskiego, od VIII do X w. państwa karłuskiego, od XI—XII w. państwa karachanidskiego, w XII w. państwa karakitajskiego. Brak jakichkolwiek podstaw do twierdzenia, że były to państwa kirgiskie, przeciwnie, Kirgizi podporządkowali się tym państwowym organizacjom. Państwa te rozczłonkowały plemiona kirgiskie, skutkiem tego w skład starożytnych Kirgizów (również Uzbeków i Kazachów) weszły inne komponenty etniczne, przy czym proces ten nie był zakończony jeszcze w XIII w. Wystarczy choćby wymienić nazwy z okresu przedmongolskiego.

Dowodzi to, że proces tworzenia się kirgiskiej narodowości trwał również w okresie po Mongołach, jak również i tego, że w skład plemion kirgiskich wchodziły wciąż nowe grupy etniczne, wnosząc nowe elementy przyszłej kultury narodowej Kirgizów. Wyjaśnia to, dlaczego kultura materialna, sztuka i folklor Kirgizów, obok form starodawnych posiada elementy kultury, które tylko z biegiem czasu stały się kirgiskimi.

W procesie formowania się narodu kirgiskiego wielką rolę odegrało masowe przesiedlanie się Kirgizów jenisejskich nad Tiań-Szań w IX i X w. Naukowcy zachodni uważają, że już w X w. powstała kirgiska grupa etniczna, której kształtowanie zakończyło się w okresie pomon-torium: chociażby Sogdyjczycy, ludność iranojęzyczna tego okręgu była mieszana na terenie Karłuskiego Siedmiorzeczca już w XI w., a Fergana zaczęła tiurczyć się w połowie XII w., o czym wspominają chińskie źródła pisane i materiały epigraficzne. Etniczny skład ludności Tiań-Szań sta-wał się mniej więcej jednolity już w VI do VIII w. n.e., szczególnie zaś w XI—XII w.

Zdaniem autora, takie były zasadnicze etapy historii Kirgizów Tiań-Szań. Historia zasadniczo różna od historii Kirgizów jenisejskich. Odmienne niż nad Jenisejem, potoczyła się również socjalno-ekonomiczna i polityczna historia Kirgizów.

Przesiedlenie się Kirgizów nad Tiań-Szań następowało stopniowo. Źródła historyczne pozwalają na wydzielenie dwóch zasadniczych etapów: I w.p.n.e. i od VIII—X w.n.e. Należy przypuszczać, że trzeci etap przesiedlenia się miał miejsce w okresie Karakitajów i Mongołów, w trakcie gdy do końca dobiegało kształtowanie się podstawowej masy etnicznej Kirgizów z nad Tiań-Szań. Zrozumiałe, że stopniowy proces osiedlania się Kirgizów nad Tiań-Szań nie mógł wywołać zmian zasadniczych w stosunkach społecznoekonomicznych, które tam istniały. Według badań archeologicznych plemiona kirgiskie należały przeważnie do liczby rolniczokoczowniczego kręgu i jest mało prawdopodobne, ażeby ich ekonomika i ustrój społeczny mogły odgrywać przodującą rolę w historii rozwoju Tiań-Szań.

Źródła chińskie z XVIII w. wskazują na plemienne rozdrobnienie Kirgizów. Mówią one nie tylko o podziale ich na zachodnich i wschodnich.

W ukształtowaniu się współczesnych Kirgizów Tiań-Szań podstawowym rdzeniem były plemiona jenisejskich Kirgizów. Wielka masa tiańszańskich Kirgizów powstawała nie tylko na skutek wędrówek jenisejskich Kirgizów, nie tylko na skutek przyrostu naturalnego, lecz w znacznym stopniu na skutek asymilacji przez Kirgizów koczowniczych osiadłej ludności Tiań-Szań. Historia Kirgizów Tiań-Szań wyjaśnia się w świetle marksistowskiej teorii o powstawaniu narodów z różnorodnych plemion, narodowości i ras. Jest charakterystyczne, że współczesne badania nad rasowym składem ludności Tiań-Szań, Pamiru-Altaju tzn. dzielnic zamieszkałych przez Kirgizów, stwierdzają wielką różnorodność typów rasowych. Jeszcze bardziej różnorodne są cechy kulturalnego rozwoju Tiań-Szań i Siedmiorzeczca. Znana jest wielka ilość na terenie Siedmiorzeczca różnych rodzajów piśmiennictwa: sogdyjskiego, syryjskiego, arabskiego, runiczno-tiurskiego, chińskiego, ujgurskiego, sanskryckiego itd. W zabytkach kultury materialnej występują cechy różnorodnego pochodzenia tradycji artystycznych i nawyków rzemieślniczych; widać to w budownictwie, malarstwie, rzeźbie, metalurgii i garncarstwie.

Podczas gdy koczownicza kultura autochtonów Tiań-Szań i Siedmiorzeczca tworzyła się z miejscowych elementów pod wzajemnym wpływem centralnoazjatyckich i południowosyberyjskich, kultura ludności osiadłej, szczególnie zaś miejskiej powstawała pod wpływem miejscowej kultury koczowniczej i osiadłej środkowoazjatyckiej (sogdyjskiej i syrdariańskiej). Przejawy miejscowej kultury koczowniczej szczególnie wyraziście występują w okresie brązu, do X w., osiadłej zaś środkowoazjatyckiej od V do X w. Po X w. różnorodność kulturalnych skrzyżowań zmniejsza się znacznie

a różnice elementów etno-kulturalnych Tiań-Szań występują w mniejszym stopniu. Pozwala to przypuszczać, że od tej chwili rozpoczyna się kształtowanie się cech typowych dla kultury Kirgizów, przede wszystkim wśród ludności koczowniczej. Jednakże nie należy uważać wieku X za okres ostatecznego ukształtowania kultury kirgiskiej i kirgiskich plemion nad Tiań-Szań.

Badania historii powstania narodowości kirgiskiej w oderwaniu od środowiska społecznego, w którym plemiona kirgiskie żyły i rozwijały się, byłyby jednostronne. Jako konieczny warunek opracowania i ustalenia historycznej prawdy jest objęcie badaniami różnorodnych istotnych faktów, które wpłynęły na kształtowanie się kirgiskiej narodowości.

S. I. BRUK: Skład etniczny krajów bliskiej Azji (s. 66—82).

Najbardziej złożony skład etniczny cechuje Iran i Afganistan, gdzie ludność miejscowa (Persowie i Afgańczycy) stanowią zaledwie 50% całej ludności. Autor zaznacza, że polityczne granice obu krajów nie odpowiadają etnicznym. Wiecej niż połowa Afgańczyków znajduje się poza granicami Afganistanu — w Pakistanie, gdy tymczasem północna część Afganistanu jest zamieszkała przez ludność nieafgańską. Wręcz przeciwnie przedstawiają się sprawy w Iranie, gdzie państwowe granice są szersze od etnicznych i okręgi pograniczne są zamieszkane przez ludność nieperską. Badanie składu etnicznego narodów bliskiej Azji natrafia na poważne trudności z powodu braku materiałów statystycznych. Turcja np. rozporządza szczegółowym spisem ludności, natomiast Irak, Syria, Liban, Izrael, Jordania i kolonie Adenu posiadają jedynie spisy wg. wyznań i dane o liczebności niektórych mniejszości narodowych. W innych krajach materiały dotyczące składu ludności są opracowane w przybliżeniu z usiłowaniami przedstawienia raczej jednolitego składu etnicznego kraju. Kraje bliskiej Azji nie posiadają map etnicznych, ani też lingwistycznych toteż autor oparł się na literaturze.

Większa część ludności krajów bliskiej Azji zajmuje się przeważnie rolnictwem i hodowlą bydła. Mieszkańcy miast zaledwie w pięciu krajach stanowią znaczny odsetek całej ludności (w Izraelu 78%, w Libanie 45%, w Syrii 30%, w Turcji 25%, w Iranie 22%). Gęstość zaludnienia wynosi mniej więcej 13 osób na 1 km², przy czym w Libanie dochodzi do 127 osób, a w koloniach angielskich i Arabii Saudyjskiej spada do 3—4 osób. Gęstość zaludnienia zmienia się zasadniczo przy przejściu z pustyni do oaz, z dolin rzek na tereny góryste.

Na terenach bliskiej Azji zamieszkuje ok. 50 narodów. Najbardziej różnorodny skład ludności posiada Iran: spotyka się tam Azerbejdżanczyków, Kurdów, Lurów, Bachtiarów, Arabów, Beludżyków i Turkmenów. W Afganistanie 50% ludności stanowią Sadjycy, Chezarejczycy, Uzbecy.

Turkmeni, Dżemszydzi, Firiuzkuchowie i Tajmeńczycy. Bardziej jednolity skład etniczny posiada Turcja (gdzie 86% ludności stanowią Turcy, 10,5% Kurelowie i 1,3% Arabowie, oraz nieliczne grupki Czerkiesów, Łazów, Gruzinów, Ormian itd.). Kraje arabskie, z wyjątkiem Iraku i Syrii są również stosunkowo jednolite w swym składzie etnicznym. Spotyka się tam w niewielkim procencie: Persów, Beludżejów, Hindusów i Afrykańczyków. W Iraku zamieszkują również Kurdowie i Turkmeńczycy, a w Syrii Kurdowie i Ormianie.

Dostępne materiały w wielu wypadkach nie pozwalają na rozwiązanie zagadnienia czy te lub inne grupy są samodzielnymi narodami, czy też w liczbie grup etnograficznych wchodzi w skład innych narodów. Dotyczy to Gilińczyków, Mazanderańczyków i Galeszów (zblizonych do Persów), Kuchgelów i Mamasenijczyków (zblizonych do Łurów) oraz Afszarów, Karadagaców i Szachsewenów (zblizonych do Azerbejdżańczyków). Niedostatecznie wyjaśnione pozostaje zagadnienie czy można w chwili obecnej uważać za odrębnych narodowościowo Turkmenów i Tatarów w Turcji, czy też zostali oni zaasymilowani w pełni przez Turków. Pewne grupy miejscowych plemion najprawdopodobniej jeszcze nie uformowały się w narody, lecz mówią podobnymi językami lub dialektami i zajmują sąsiednie terytoria. Do grup tych należą Kaszkajczycy, Łurowie, Bachtiarzy, Kadżarowie.

Językowo większość narodów bliskiej Azji dzieli się na trzy grupy: irańską, tiurską i semicką. Zaledwie 2,5% ludności zamieszkującej bliską Azję nie wchodzi w żadną z w.w. grup językowych. Większa część ludności bliskiej Azji wyznaje wiarę muzułmańską obrządku sunnitskiego lub szyitskiego. Wiarę chrześcijańską wyznaje część Arabów, Ormian, Greków i Asyryjczyków. Wyznawcy religii judejskiej prawie w pełni są skoncentrowani w Izraelu.

Po ogólnym wstępie autor podaje krótkie opisy poszczególnych narodów, dzieląc je według grup językowych:

1. Grupa irańska. W grupie tej autor wymienia: Afgańczyków, Tadżyków, Przypamirskich Tadżyków, Persów, Gilańczyków, Mazanderańczyków, Galeszów, Tałyszów, Kurdów, Łurów, Kuchgelów, Mamasenijczyków, Bachtiarów, Chezarejczyków-Berberów, Dżemyszdzów, Firiuzkuchów, Tajmenów, Chezarejczyków-dech i zejnat, Tejmurów i Nuristańczyków (Kafirów).

2. Grupa tiurska. W grupie tej autor podaje krótkie informacje o Turkmenach, Uzbekach, Kirgizach, Karakałpakach, Azerbejdżańczykach, Szachsewenczykach, Karadagczykach, Afszarach, Kadżarach, Kaszkajczykach, Karapapachach, Turkach, Juriukach, Tatarach i tiurskich grupach wschodniego i południowego Iranu.

3. W grupie semickiej autor omówił pokrótce Arabów, Asyryjczyków i Żydów.

4. Narody innych grup językowych. W części tej znajduje się krótka charakterystyka Ormian, Gruzinów, Łazów, Greków, Hindusów, Afrykańczyków i innych mniejszości narodowych, zamieszkujących na terenach bliskiej Azji.

L. FAJNBURG: Zagadnienie ustroju rodowego Eskimosów. (s. 82—100).

Zagadnienie istnienia ustroju rodowego u Eskimosów, szczególnie rodu macierzystego, jest sporne; wielu etnografów twierdzi, że nie było go wogóle. Znany naukowiec, badacz życia społecznego Eskimosów D. Jenness sądzi, że zbudowali oni swą społeczność na bazie małej rodziny. K. Birket-Smith zapewnia również, że ród u Eskimosów nie istniał. W. Schmidt zalicza Eskimosów do kręgu narodów, dla których typowa była wielka rodzina patriarchalna, chociaż równocześnie przyznaje, że w ich kulturze zachowały się pewne cechy ustroju matriarchalnego. Tymczasem wielu etnografów konstatuje istnienie rodu macierzystego Eskimosów w przeszłości. E. W. Nelson zapewnia, że Eskimosi z Alaski w końcu XIX w. dzielili się na rody totemiczne, które zapewne stanowiły jednostki terytorialne.

W. Thalbitzer, opierając się na materiałach Nelsona, pisze o istnieniu w przeszłości rodu macierzystego Eskimosów, a W. Bogoraz, opierając się głównie na zachowanych przez Eskimosów formach wspólnoty pierwotnej i danych religijnych, wnioskuje, że istniał tu ród macierzysty. Żaden jednak z wymienionych badaczy nie próbuje rekonstruować ustroju tego na podstawie zachowanych wśród Eskimosów przeżytków. I właśnie to ma na celu artykuł Fajnberga. Autor próbuje w oparciu o materiały z literatury zrekonstruować ród macierzysty Eskimosów rozkładający się jeszcze przed przybyciem Europejczyków. Większość danych literatury dotyczy XIX i początku XX w. Głównym zajęciem Eskimosów było polowanie i rybołówstwo. Zdobycz z polowań prowadzonych w pojedynkę oddawana była do wspólnej gospodarki wg ustalonych norm, które nie były wszędzie jednakowe. Po upolowaniu foki myśliwy otrzymywał udział stosunkowo mały, większą jej część rozdzielano między pozostałych myśliwych, część otrzymywali członkowie koczowiska nie uczestniczący w polowaniu z powodu pilnych prac, chorzy, starcy i sieroty. W końcu XIX w. zasady podziału znacznie wypaczyły się, jednakże zwyczaj wzajemnej pomocy zachował się, szczególnie w czasie głodu — zapasy żywności były wówczas dzielone wśród wszystkich członków koczowiska. Zwyczaje wspólnoty pierwotnej przetrwały do końca XIX i początku XX w. przy podziale mięsa wieloryba.

Za własność osobistą w społeczeństwie eskimoskim z końca XIX w. uważane były: kajak, sanie, myśliwskie pułapki, odzież, przedmioty domowego użytku, zabawki itp. Eskimosi z zatoki Berynga znaczyli swe przedmioty swoim znakiem, *tamgq*. Wielka liczba tych znaków oznaczała roz-

kład ustroju wspólnoty pierwotnej. Za osobistą własność uważane były również małe odcinki lodu z przerębiami dla fok. W Grenlandii, gdy myśliwy napotykał przeręblę, stawiał swój znak, wchodząc w ten sposób w jej posiadanie.

Własnością całej rodziny były zapasy żywności. Za własność całej grupy uważano kamienne ogrodzenia wznoszone przez wszystkich członków grupy, wykorzystywane do polowań na jelenie, groble do łowienia ryb oraz domy dla mężczyzn tzw. *każymy*.

Tereny myśliwskie i rejony rybołówstwa, zdaniem Birket-Smitha były wspólne. Zaprzecza temu D. Jenness, który stwierdza istnienie podziału terenów myśliwskich i rybackich wśród poszczególnych grup lokalnych. Przedmioty osobiste mogły być wypożyczane. Na Alasce właściciel uważał za niestosowne upomnieć się o zwrot pożyczanego przedmiotu.

Gdy głowa rodziny umierała, część jego własności wkładano do grobu. Pozostałą część dziedziczyli krewni i dzieci; wg. innych danych dziedziczyli tylko synowie, zdaniem zaś Birket-Smith'a i Jenness'a dziedzictwo przypadało wszystkim dzieciom; synowie dziedziczyli narzędzia myśliwskie, córki zaś — przedmioty domowego użytku. Wdowa nic nie otrzymywała w spadku, lecz odbierała swój posag. W Grenlandii ten kto posiadał chałupę nie mógł otrzymać w spadku drugiej itp. Na Alasce w tym okresie, nie było już takich ograniczeń w dziedziczeniu, co stało się jedną z przyczyn większego rozdrobnienia własności wśród Eskimosów Alaski. Podział spadku wśród dzieci starszych i młodszych był różnorodny, np. w Grenlandii większą część majątku ojca otrzymywał najstarszy syn, natomiast inni Eskimosi nie robili różnic między starszymi i młodszy synami przy podziale spadku. Na Alasce najstarszy syn otrzymywał mniej od młodszych, najcenniejsze przedmioty otrzymywał najmłodszy z synów. U Eskimosów Alaski, żona zmarłego dokonywała podziału spadku.

W drugiej połowie XIX w. między poszczególnymi grupami Eskimosów ustaliły się trwałe stosunki handlowe; jarmarki, szczególnie na Alasce, nabrały formy świąt, którym towarzyszyły tańce i różne obchody rytualne. Jarmarki były organizowane zazwyczaj na pograniczu różnych grup eskimoskich. Handel odbywał się drogą wymiany. Za jednostkę wartości przyjmowano skórę starej wydry, później skórę bobra.

Wg. Nelsona, w każdym osiedlu na Alasce, z końcem XIX w. można było znaleźć bogacza (wg. pojęć Eskimosów), który drogą handlu złożył znaczny majątek wartości kilkuset dolarów. Bogacz był zobowiązany od czasu do czasu do organizowania poczęstunków dla swych współmieszkańców oraz do rozdawania żywności i podarków. W ten sposób upewniał swych powinowatych, że nagromadzone bogactwo jest również ich udziałem. W wypadku gdy bogaty Eskimos uchylał się od poczęstunków, albo go zabijano i zabierano mu wszystko, albo siłą zmuszano go do organizowania przyjęć i rozdania majątku.

Kilkadziesiąt lat wstecz własność w każdej grupie nosiła charakter społeczny. Na wyspie Huniwak wszystkie przedmioty miały znaki własności (proste lub łamane linie) lecz liczba tych znaków była bardzo niewielka. Wszystkie osoby wywodzące się od jednego przodka oznaczały swoją własność wspólnym znakiem. Celem odróżnienia poszczególnych gałęzi drzewa genealogicznego umieszczano kilkakrotnie znak na przedmiotach (nie wyżej ponad 5). Stosunki własności u Eskimosów w XIX i z początkiem XX w. w zasadzie zachowały więc charakter społeczno-rodowy.

Eskimosów można podzielić na kilka grup biorąc pod uwagę terytorium, dialekt i kulturę. Każda grupa nosi swoją nazwę, zapożyczoną od zamieszkiwanego rejonu z sufiksem *miut*. Wychodzący z takiej czy innej grupy, przesiedliwszy się na teren innego regionu przyjmowali nową nazwę.

Jeszcze w 40-latach XIX w. Eskimosi z nizin Jukonu i Kuskokwimu oraz z wybrzeży Zatoki Brytolskiej nosili jakieś sobie właściwe nazwy, zachowane w trakcie osiedlania się członków jednej grupy. L. A. Zagoskin zauważa, że „tuziemcy tego kraju dzielą siebie niezależnie od nazw osiedli, w którym mieszkają, wg. nazw miejscowych lub przydomkowych, charakteryzujących walki wewnętrzne, które zmusiły słabszych lub zwyciężonych do przesiedlenia się, albo wg. nazw rozrastającego się plemienia, lub też w końcu wg. nazw przynależących do różnych pokoleń. Prawdopodobnie chodzi tu o rodowe i plemienne przezwiska.

Skład grupy nie był stały, ponieważ poszczególne rodziny eskimoskie często przesiedlały się. Są pewne dane świadczące, że płynność składu grup zwiększyła się znacznie w ostatnim stuleciu, lecz jeszcze w 80 latach XIX w. prawie wszyscy Eskimosi urodzeni na terenie przy Zatoce Hudsona, którzy przesiedlili się na inne tereny, przestrzegali surowo zwyczaju powracania w starości do rodzinnych osiedli; dlatego też prawie wszyscy starzy znajdowali się w grupie, której członkami byli ich przodkowie. Do niedawna poszczególne grupy były wyraźnie podzielone między sobą.

Do XVIII w. włącznie, a być może i później, grupy eskimoskie łączyły między sobą. Przyczyną wojen prawie zawsze była zemsta rodowa. Pewne fakty dowodzą, że Eskimosi niegdyś posiadali wodzów. W XVIII w. plemię eskimoskie było całością społeczno-organizacyjną. W pracach Nelsona znajdują się materiały o międzyplemiennych wojnach wśród Eskimosów Alaski, o zwyczaju posyłania gońców do zaprzyjaźnionych koczowisk z wezwaniem do udziału w wojennym wypadzie, organizowanym przez mieszkańców któregoś z koczowisk lub o zwyczaju zapraszania do prac przy budowie nowego *każymu* dla koczowiska współplemienników z najbliższych osiedli.

Podział Eskimosów na grupy w pewnym stopniu odzwierciedla ich poprzedni podział na rody i plemiona, grupy bowiem są resztkami rodów i plemion, które zachowały do niedawna (niejednokrotnie do dziś) rodowe

lub plemienne przezwiska, wspólnotę terytorialną, kulturę i język, obyczaj rodowej zemsty.

Na terenie koczowiska zazwyczaj mieszkali członkowie jednej grupy. Prawie wszyscy byli związani z sobą węzłami pokrewieństwa lub powinowactwa. Na zachodzie Alaski, mieszkańiec obcego koczowiska *a-um-ta* był przeciwstawiany człowiekowi „mojego klanu” (koczowiska), który był uważany za krewnego i nazywano go *u-jo-huk* (dosłownie dziecko siostry). Niektóre dane dowodzą istnienia zwyczaju wzajemnej pomocy; członkowie jednego koczowiska byli obowiązani troszczyć się o chorych, kaleki, starców, wdowy i sieroty.

Wg Nelsona, Eskimosi z Alaski określali ród terminem *u-jo-huk* (odpowiada to grenlandzkiemu *u-jo-ruk*). Thalbitzer wyprowadza z tego wniosek o matriarchacie. Na czele takiego rodu znajdował się prawdopodobnie starszy dziadek ze strony matki.

Na Alasce do początku XX w. a na wyspie Nuniwak aż do 40 lat XX w. zachował się podział Eskimosów na grupy totemiczne. Przeżytki totemizmu zostały uwypuklone przez Nelsona i Lautisa.

Nelson stwierdza, że Eskimosi zamieszkujący teren pomiędzy rzeką Kuskokwim a zatoką Kocęba, posiadali ustalony system totemów, któremu odpowiadał podział na rody. Niestety Nelson nie wyjaśnia co rozumie pod nazwą „totem” i „ród”, co umniejsza wartość jego informacji. Nelson wymienia totemy wilka, sokoła, wrony, jako najbardziej rozpowszechnione wśród zbadanych przez niego Eskimosów. W XIX w. totem wśród Eskimosów tego terenu dziedziczony był po linii męskiej.

Wszyscy członkowie grupy nosili na sobie części ze zwierzęcia totemicznego i rysowali jego stylizowane wyobrażenie na broni i innych przedmiotach osobistego użytku. Broń ze znakiem totemicznym była uważana za zawierającą wszystkie przymioty zwierzęcia totemu. Na grobach również umieszczano często wyobrażenie totemu. W okresie opisywanym przez Nelsona znaki totemiczne, nakreślone w różnych wariantach, wskazywały właściciela przedmiotu.

Wg Lantisa Eskimosi wyspy Nuniwak szanowali „zwierzęta-pomocników” (*inogo*). Członkowie wielkiej grupy nosili amulety jego lub rysowali go na kajakach, harpunach itd. Zwierzęta „pomocnicy” były wspólne nie tylko dla rodziny, ale i dla kuzynów wszystkich stopni pokrewieństwa.

Prawdopodobnie jednym z przeżytków ustroju rodowego u Eskimosów Alaski jest zachowanie instytucji seniorów. Za przeżytek rady rodowej można uważać, praktykowane do dziś, posiedzenia starców, na których roztrząsane są ważniejsze zagadnienia. U Eskimosów z nad Labradoru postanowienia podjęte na takim posiedzeniu są decydujące. Na północnym zachodzie Alaski wszystkie poważniejsze zagadnienia były rozstrzygane na ogólnym zebraniu mieszkańców. Przytoczone fakty dowodzą, że istniało równouprawnienie mężczyzn i kobiet w sprawach wspólnoty.

Wśród Eskimosów Alaski i Zatoki Hudsona do połowy, XIX w. były rozpowszechnione domy dla mężczyzn tzw. *kazymu* (podobne domy są zjawiskiem związanym z matriarchatem), w których mężczyźni przebywali przez cały czas wolny od polowań. Tam pracowali, spali, organizowali narady i uroczystości. Wewnątrz *kazymu* mieszkańcy jego rozmieszczali się wg pokrewieństwa i stanowiska społecznego. Kobiety i dzieci mieszkaly osobno.

Wg Zagoskina, kobiety przynosiły do *kazymu* pożywienie. Nelson podkreśla fakt, że kobiety mogły przychodzić do *kazymu* tylko na czas trwania niektórych obrzędów. Na wyspie Nuniwak chłopcy po skończeniu 5 lat przenosili się do *kazymu*. Staruszkowie w *kazymu* zaznajamiali młodzież z podaniami, obyczajami i tradycjami grupy.

Eskimosi centralni w ciągu ostatnich 100 lat już nie posiadali domów dla mężczyzn. Mężczyźni zamieszkiwali wraz ze swymi rodzinami, budynek zaś był wykorzystywany tylko w czasie świąt. W Grenlandii prawdopodobnie również istniały domy dla mężczyzn, ale dość wcześnie znikły. Budynki społeczne, które służyły za miejsce spotkań wszystkich mieszkańców osiedla, prawdopodobnie zniknęły z chwilą pojawienia się „wielkich domów”, w których mieszkało niejednokrotnie ok. 10 rodzin.

Święta grenlandzkich Eskimosów były organizowane tylko zimą, gdy wszyscy znajdowali się w swych stałych osiedlach. Eskimosi z nizin Jukonu i Kuskokwima, poza wielkimi świętami religijnymi, na które przybywali wszyscy mieszkańcy sąsiadujących koczowisk (którzy w przeszłości byli prawdopodobnie członkami jednego plemienia), organizowali święta „miejscowe” oddzielnie dla każdego koczowiska, celem skrócenia długich wieczorów późnej jesieni i zimy. W organizowaniu takich świąt udział brali wszyscy mieszkańcy koczowiska, czasami zaś tylko mężczyźni, lub tylko kobiety. Jeżeli święto było organizowane przez kobiety, zapraszały one mężczyzn. „Świętom kobiecym” towarzyszyło często przebieranie się w strój męski, w trakcie zaś świąt organizowanych przez mężczyzn wszystko odbywało się odwrotnie. Zwyczaj ten prawdopodobnie wywodzi się z okresu matriarchatu ze związanymi z nim obyczajami odrębnego życia mężczyzn i kobiet. Należy podkreślić, że zwyczaj przebierania się kobiet w strój męski i mężczyzn w strój kobiecy, jak i zamiana ról w trakcie tańców był powszechny u Eskimosów tylko przy tańcach tradycyjnych.

System zawierania małżeństw przez Eskimosów jest mniej więcej jednaki z wyjątkiem Alaski. Małżeństwo zawierano w 15 lub 16 roku życia. Było ono często poprzedzone zaręczynami, które miały miejsce tuż po urodzeniu się dzieci a czasami odbywały się nawet przed urodzeniem dzieci. Małżeństwo było organizowane przez babki rodziny narzeczonego lub narzeczonej.

Wśród niektórych grup Eskimosów istniał zwyczaj płacenia *katymu* (okupu) przez rodziców narzeczonego. W wypadku gdy narzeczeni za-

mieszkiwali w różnych koczowiskach, nie widzieli się do momentu zawarcia małżeństwa. Gdy narzeczonemu nie zjawiał się w ustalonym terminie po swą żonę, mogła ona wyjść za mąż za swego ziomka. W takich wypadkach gdy narzeczonemu zjawiał się po zamążpójściu swej narzeczonej, walczył o nią z jej mężem.

Małżeństwu parzystemu towarzyszyło małżeństwo grupowe. We wszystkich grupach eskimoskich była rozpowszechniona poliandria oraz w większym jeszcze stopniu poligamia. W XIX w. wśród różnych grup eskimoskich pozostały jeszcze ślady lewiratu i sororatu. Młodszy bracia byli obowiązani troszczyć się o żony starszych, gdy ci ostatni wyjeżdżali w jakąś podróż. Eskimosi z Iglulik mogli żenić się z dwiema siostrami. Należy przypuszczać, że w okresie organizacji rodowej poligamia i poliandria występowały w formie małżeństwa mężczyzny z grupą siostr, z jednej strony, i kobiety z grupą braci z drugiej strony, w rezultacie czego wszyscy członkowie dwóch związanych małżeństwem rodów byli odpowiednio zabezpieczeni mężami i żonami. Później, w związku z rozpadem ustroju rodowego stało się obojętne, czy żony są siostrami (z urodzenia), a mężczyźni braćmi, odpowiednio zmieniał się i charakter tych instytucji.

Wszyscy Eskimosi uprawiali powszechnie wymianę żon na dłuższe lub krótsze okresy czasu. Zwyczaj ten był szczególnie popularny wśród tzw. „towarzyszy w pieśni”. Każdy mężczyzna z Netsylik miał swego stałego partnera, który w trakcie świąt w *kazymu* śpiewał mu w odpowiedzi i używał jego bębna. Tacy partnerzy byli nazywani towarzyszami w pieśni. Uważano ich za ściśle z sobą związanych, od czasu do czasu wymieniali między sobą żony i mieli w stosunku do siebie pewne określone obowiązki. Stosunki pomiędzy „towarzyszami w pieśni” przypominają stosunki pomiędzy kuzynami w prostej linii w okresie ustroju rodowego. Eskimosi z wybrzeży Oceanu Spokojnego jeszcze w 30 latach XX w. zachowali teoretycznie małżeńskie prawo braci żonatych z grupą siostr, do każdej z nich, jak również prawo grupy kuzynów do grupy kuzynek. W ten sposób grupowe małżeństwo Eskimosów w formie wymiany żon należy wywodzić z praw ustroju rodowego, z wzajemnych praw małżeńskich braci do swoich żon, które w wypadku podwójnej egzogamii były siostrami rodowymi.

Wg zwyczaju Eskimosów grenlandzkich, jeżeli w trakcie wymiany żon rodziło się dziecko, obaj mężczyźni w równym stopniu uważani byli za jego ojców. Chociaż dziecko zamieszkiwało w domu jednego z nich, uważane było za dziedzica obu. W takim wypadku mężczyźni nazywali siebie „przyrodnimi kuzynami”. Nazwę tę można również przetłumaczyć: „partnerzy, tarzysze, dzielący coś po połowie”.

Najczęściej jednakże wśród Eskimosów występowała rodzina składająca się z rodziców i dzieci, lecz w wielu wypadkach z rodzicami zamieszkiwali ich dorośli synowie ze swymi żonami, lub córki ze swymi mężami,

jak również i ich dzieci. Rodzina często składała się z braci i siostr wraz z dziećmi. Wielka rodzina najczęściej spotykana była na terenie Grenlandii. Domostwo było raczej własnością wspólną małżonków. Zasadniczym zajęciem mężczyzny było myślistwo, kobiety zaś gospodarstwo domowe. Rybołówstwo na Jukonie i Kuskokwimie oraz w Zachodniej Grenlandii było zajęciem wyłącznie kobiet, które latem łowiły siecią nelmy i sigy. Kobiety eskimoskie z Iglulik również łowiły ryby (łososie) lecz tylko na wędkę; sieciami łowili mężczyźni. W wielu okęgach, kobiety były często mistrzyniami w polowaniu na lisy, ptaki i in. drobną dziczyznę. Kobiety-łowcy wielorybów zdarzały się rzadko, lecz i tu nie było żadnych zakazów wzbraniających kobiecie udziału w polowaniu na wieloryby. Kobiety uczestniczyły często w polowaniu na kariba jako naganiacze. Wielkie znaczenie przypisywano magicznym zaklęciom kobiet, zapewniającym mężczyźnie powodzenie w czasie polowania.

W wierzeniach religijnych Eskimosów dominowały bóstwa rodzaju żeńskiego. Najpotężniejszą z nich była władczyni morza Sedna znana również i pod tymi nazwami, które oznaczały „ona tam w dole”, „stara kobieta”, „matka morza” itp. Obraz jej wszędzie był jednaki (choć na zachodzie kraju Eskimosów rywalizował z nią „człowiek na księżycu”). Eskimosi wyobrażali sobie ją jako starą kobietę, mieszkającą na dnie morza, panującą nad stworzeniami morskimi, które od czasu do czasu oddawała ludziom. Jak Sedna tak i inne bóstwa rodzaju żeńskiego były wrogami mężczyzn. Męża, wg jednych legend, nie posiadała, wg innych był nim pies, wg zaś trzeciej wersji był nim mężczyzna, który odgrywał w jej domu podrzędną rolę. Na ziemi, odpowiednikiem Sedny była „leśna gospodyni” u Eskimosów znad Oceanu Spokojnego i „matka Kariby” u Eskimosów znad zatoki Hudsona. Bóstwami rodzaju żeńskiego była Chila, duch powietrza i Pinga, duch ziemi. Należy przypuszczać, że religijne wierzenia Eskimosów z przewagą bóstw rodzaju żeńskiego powstały w okresie matriarchatu. Z matriarchatem związane jest również powszechne przeświadczenie Eskimosów o ich pochodzeniu od kobiety i psa.

W niektórych grupach Eskimosów znajdowały się kobiety szamanki. Coprawda kobieta szamanka z okręgu zatoki Hudsona, jak i z innych mogła stosować swe czary tylko w stosunku do kobiet. Uważano również, że kobiety rzadko mogą stać się wielkimi szamanami. Wg niektórych relacji kobieta mogła dziedziczyć po ojcu stanowisko szamana.

Prawie wszyscy Eskimosi rozróżniają ojcowską i macierzystą linię rodową. Większość Eskimosów rozróżnia dzieci brata i siostry, co jest niewątpliwie przeżytkiem ustroju rodowego. Z rodowym ustrojem związane jest również rozróżnienie pomiędzy braćmi męża i żony oraz siostr męża od siostr żony. W stosunku do młodszych braci zasada ta jest mniej przestrzegana niż w stosunku do starszych, co zdaniem autora związane jest z wielką rolą starszych braci w okresie początkowym przejścia do patriarchy.

Zdaniem M. Lantisa nuniwaski system pokrewieństwa w zasadzie jest podobny do systemu irokeskiego i Kalifornii zachodniej.

Proces rozpadania się rodu zakończył się stosunkowo niedawno. Dotychczasowy eskimoski układ pokrewieństwa jest odbiciem rodowego ustroju społecznego. W miarę posuwania się na wschód zanikają cechy matriarchatu, zanikają domy męczyzn (oprócz okręgu z nad zatoki Hudsona) i zanikają przeżytki małżeństwa wśród krewnych, totemizm, matrilokalność. Jednakże rozwój rodu patriarchalnego zostaje zahamowany rozpadem ustroju rodowego wogóle.

„SOWIETSKAJA ETNOGRAFIJA“, z. 3, Moskwa, 1955 r. s. 30—42.

O. A. SUCHAREWA: Badania etnograficzne nad chłopstwem kołchozowym Środkowej Azji.

Badania nowego bytu i nowej kultury chłopstwa kołchozowego Azji Środkowej jest właściwie badaniem nad problemem przejścia od feudalizmu i przeżytków patriarchy do socjalizmu z pominięciem stadium rozwoju kapitalistycznego. Badania są prowadzone w trzech kierunkach: 1) opracowania monograficzne jednego z typowych kołchozów, 2) badania nad historią, kulturą i bytem kilku kołchozów o różnym składzie etnicznym ludności, 3) opracowanie tematów szczegółowych.

Z opracowań monograficznych ukazały się dotychczas: *Kultura i byt tadżyckiego... kołchozowego krestianstwa* („Trudy Instytutu etnografii AN SSSR“, nowa seria, t. 24, M., 1954) oraz *Proszłoje i nastojaszczyje Ajkyran* (Akademia Nauk Uzbekkiej SSR, Instytut Istorii i Archeologii, Taszkent, 1955). O bycie i kulturze turkmeńskich kołchoźników J. R. Winnikow opublikował obszerny artykuł w „Trudach Instytutu Etnografii AN SSSR“ (nowa seria, t. 21, 1954 r.). Wysłunięcie na plan pierwszy opracowań monograficznych jest uzasadnione potrzebą długich badań stacjonarnych, co z kolei sprzyja głębszemu zaznajomieniu się z życiem kołchozu.

Wydane dotychczas monografie są wynikiem prac badawczych w latach 1950—1954. Zawierają one opracowania dotyczące: historii ludności, historii powstania i rozwoju kołchozu, współczesny stan jego ekonomiki, warunków życia kołchoźników, ich kulturę duchową oraz opis życia rodziny i kołchozu.

Liczne zabytki archeologiczne, badania topograficzne, toponimiczne oraz podania ludowe, przykłady z literatury na terenie prowadzonych badań naukowych uzupełniają całość. Autorka omawia błędy i niedociągnięcia opublikowanych monografii.

Etnografowie muszą w swych badaniach życia kołchozowego zajmować się głównie współczesnością, w sprawach zaś gospodarki, albo przestudować ekonomię i agrotechnikę, albo zrezygnować z opracowywania tych

zagadnień, pozostawiając je ekonomistom. O. A. Sucharewa podkreśla, że badania nad życiem i bytem współczesnej rodziny radzieckiej jest naczelnym zadaniem etnografów. Zdaniem jej rozdziały poświęcone zagadnieniom rodziny kołchozowej zarówno uzbekkiej jak i tadżyckiej są opracowane starannie, mimo, że zbyt wiele miejsca poświęcono starym formom bytu. Błędnie potraktowano jednakże w monografii zagadnienie rozpadu wielkiej rodziny. Odnosi się wrażenie, że proces rozpadu wielkiej rodziny rozpoczął się już w XIX w., podczas gdy w rzeczywistości miał on miejsce w chwili powstania kołchozu. Problem przeżytków przetrwałych w życiu współczesnym chłopu kołchozowego jest problemem trudnym, wymagającym od etnografa głębokiej analizy, ażeby ocenić czy zjawisko jest pozytywne lub negatywne w procesie rozwoju życia socjalistycznego.

Autorka na przykładzie niedawno opublikowanej pracy S. M. Abramsona poświęconej życiu kołchozu kirgiskiego udowadnia, jak nieostrożna analiza doprowadza do pozytywnej oceny zjawiska wskazującego na to, że w tej czy innej rodzinie panują najbardziej zacofane, patriarchalne stosunki rodzinne. W monografii tadżyckiej takich błędów nie popełniono, ale też problem przeżytków w życiu rodziny potraktowano pobieżnie i deklaratywnie. A. Sucharewa uważa, że w badaniach nad współczesnością najistotniejszym źródłem wiadomości jest człowiek.

W drugiej części artykułu O. A. Sucharewa analizuje dość różne założenia obu monografii. Zespół autorski Instytutu historii i archeologii AN Uz. SSR położył nacisk na problemy społeczno-historyczne, podczas gdy w tadżyckiej monografii prace szły w kierunku wyłącznie etnograficznym z niedostatecznym uwzględnieniem zagadnień historycznych, wysiłek skupił się na zagadnieniach tradycji i narodowej specyfiki.

W końcu O. A. Sucharewa podkreśla konieczność prowadzenia dalszych badań naukowych, szczególnie w okręgu Buchar i Chiwy, gdzie nastąpiło zjawisko przejścia z feudalizmu do ustroju socjalistycznego. Autorka uważa, że badania winny obejmować większe tereny i muszą być prowadzone kompleksowo.

Nowym problemem badań naukowych są tereny nowonawodnione na których osiedlają się przedstawiciele różnych narodowości, gdzie następuje proces jednoczenia się różnorodnych kultur i tradycji. Badania w tym zakresie podjął już T. A. Zdancko. Problem ten wymaga jednak wieloletnich i wszechstronnych badań.

Z badań tematycznych instytut wysunął na pierwsze miejsce dwa tematy: domostwo i rodzina kołchozowa. W Uzbekistanie dobiega końca opracowanie takiej monografii z doliny fergańskiej. Badania w kołchozach nad dawną ludnością kipczaacką przeprowadza druga ekspedycja fergańska pod kierunkiem W. G. Moszkowej. Kipczaczy weszli obecnie w skład narodowości uzbekkiej. Podobny problem porusza w swej pracy o Beludżach J. R. Winnikow. Do tego typu opracowań należy również praca L. S. Toł-

stowej, poświęcona zagadnieniom etnogenezy i historii kultury fergańskich Karakałpaków.

Na zakończenie autorka podkreśla wagę zadań jakie stoją przed etnografią w okresie badań nad współczesnością.

A. D. BECHMAN: Nowe cechy budownictwa mieszkalnego chłopstwa rosyjskiego (Czerty nowego w architekturze ruskogo krestianskiego żiliszcza) (s. 43—55).

Na wstępie autor zaznacza, że budownictwo wiejskie w Rosji zaczęło ulegać zmianom już w okresie rozwoju kapitalizmu. Zmiany zasadnicze nastąpiły jednak w okresie porewolucyjnym. Ogólną cechą tych zmian jest dążenie do zastosowania udogodnień miejskich w architekturze wiejskiej, równocześnie zaś zdobnictwo domów wiejskich zachowuje w dużym stopniu swoje formy tradycyjne, choć nie jest pozbawione nowych elementów, zapożyczonych z budownictwa miejskiego.

A. Bechman na przykładzie wsi Jawle, położonej nad rzeczką Jawiejką i rzeką Surą (7 km od miasta Ałtyria, Czuwaska ASRR), rysuje obraz zmian zachodzących w budownictwie wiejskim. Wieś posiada szeroką główną ulicę i niewielkie zaułki. Zagrody znajdują się z obu stron ulicy w nieprzerywanym ciągu. Stara część wsi leży na wzniesieniu. Mieszkańcy obok rolnictwa, zajmowali się niegdyś splawianiem drzewa, wywózką drzewa z lasu i in. pracami leśnymi.

Wiele zagród zachowało tradycyjny rozkład zabudowań: podwórze otoczone zabudowaniami, dom obrócony szczytową ścianą z trzema oknami do ulicy. Tego typu zabudowa zagrody pojawiła się w okresie rozpadu wspólnoty i trwała do okresu wielkiego rozdrobnienia gospodarstw, tzn. do okresu rozwoju kapitalizmu w XIX w.

W związku z rozwojem przemysłu i pojawieniem się na rynku materiałów pilowanych i toczonych, towarów żelaznych oraz szkła i in. wyrobów w życiu i domostwie chłopów nastąpiły zmiany. Okna domów stały się większe, o podwójnych skrzydłach, kominy i przewody murowano z cegły, dawano domom poszycie tarcicowe, ramy drzwi i okien były z tarcic, karnisze i ornament pilowany zastąpiły dawne dłubane (drażone).

Cechą charakterystyczną izb z połowy XIX w. była wielka ilość gzymsów horyzontalnych oraz zamiast ciosanej sieni ozdobny fronton wejściowy. Gzymsy były bogato rzeźbione, w czym wyrażał się wpływ miejskiej architektury kamiennej, ozdobionej medalionami, kasetonami, rozetami itd. Okna formą daleko odbiegły od dawnych małych okienek, ozdobione gzymsami i rzeźbionymi futrynami. W późniejszym okresie powierzchnię frontonu zaczęto pokrywać rzeźbionym poszyciem i skomplikowanymi dekoracjami nakładanymi, rozmieszczając je horyzontalnie równolegle do linii dachu.

W ogrodzeniu obejścia, tuż obok domu znajdowały się wrota i furtka prowadzące na podwórze. Wejście do izby w domu starego typu znajduje się na równi z ziemią. Drzwi wejściowe prowadzą do krytego korytarza z wewnętrzną klatką schodową o kilku stopniach, które sięgają do podłogi lub tzw. „mostu” sieni. Dom typu nowego budownictwa posiada ganek ze stopniami, przykrytymi daszkiem na dwóch rzeźbionych kolumnkach; domy ostatnio budowane nie mają kolumnek, daszek spoczywa na wspornikach. Większość domów posiada tzw. „leb” i dwuspadowy dach. Rzadkie są domy czterospadowe, ustawione długą stroną budynku wzdłuż ulicy.

We wszystkich zagrodach sad owocowy przytyka bezpośrednio do podwórza zabudowanego jak dawniej z wolną przestrzenią pośrodku. Stare podwórza są wielkich rozmiarów z mnóstwem zabudowań gospodarczych. Nie przetrwały one do dziś. Wszystkie zostały przebudowane. Z kolei następuje opis jednej z zagród kolchozowych, której budynek mieszkalny zachował architekturę z połowy XIX w. Podwórze jest zabudowane w kwadrat. Bezpośrednio od strony sieni przylega szopa z sianem. Drzwi z drwalni wychodzą na podcienie. Do drwalni przylega obora. Przy przebudowie stajnie i pomieszczenia pomocnicze usunięto. Za podwórzem, już w ogrodzie na miedzy znajduje się studnia z której korzystają również sąsiednie zagrody. Obok studni umieszczono krytą piwnicę, której część nadziemna miała formę stodoły, z drzwiami w bocznej ścianie i dwuspadowym dachem. Wewnątrz znajduje się otwór, prowadzący w podziemną część, do której składają lód. Za podwórzem znajduje się warzywnik i sad owocowy. Około warzywnika umieszczona jest szopa przeznaczona do przechowywania różnego rodzaju sprzętu i siana. W najbardziej odległej części zagrody znajduje się łaźnia, niewielki budynek zrębowy, o dwuspadowym dachu.

Dom mieszkalny zachował wewnątrz tradycyjny plan; podzielony jest na trzy części: izbę ze strychem i piwnicą, sień z mostem, komorę z podcieniem.

Drzwi z ulicy prowadzą do zamkniętego korytarza, który przecina dom na przestrzał. Z korytarza wchodzi się do izby przez sień. Izba jest podzielona na dwie nierówne części. Mniejsze pomieszczenie służy za kuchnię i pralnię; okno znajduje się w ścianie licowej naprzeciw pieca; większa część izby jest pomieszczeniem mieszkalnym o pięciu oknach. Kuchnię dzieli od izby mieszkalnej piec, szafa z naczyniami kuchennymi i zasłona która zastępuje drzwi.

W podłodze kuchni znajduje się otwór prowadzący do piwnicy, w której zimą przechowuje się ziemniaki i jarzyny. W kuchni stoi stół, ława z wiadrami i saganami, na podłodze koło pieca szaflik, bliżej okna ku-

chenna ława tradycyjnego typu. Tuż nad ławą kuchenną umieszczona jest półka na naczynia z poziomymi drążkami do wieszania łyżek.

Z użytku znikają ławy biegnące wzdłuż ścian i łóżka domowej roboty. Ze starych sprzętów spotyka się czasami jeszcze półki koło pieca, które zimą służą za łóżka, latem zaś do składania odzieży i drobnych przedmiotów.

W izbie mieszkalnej kąt ściany długiej i krótkiej jest oklejony tapetą prawie do sufitu. Tu rozwieszone są fotografie rodzinne. Podłogę i sufit przy zmywaniu skrobie się dużym nożem tzw. *kosariem*, również ławy i stoły są w ten sposób oczyszczane. Sufit myje się parę razy w roku.

Z sieni wchodzi się do komory, w której przechowuje się odzież i zapasy żywnościowe. Tuż pod komorą znajduje się *podklet* do której wchodzi się z drwalni (*saraj*). Jest to pomieszczenie przewidziane dla bydła domowego w czasie mrozów. Sufit w sieni ułożony jest z desek pokrywających tylko połowę przestrzeni. Podłoga sieni nazywana jest *mostem*, pomieszczenie zaś pod podłogą *podmostem*. Latem umieszcza się tam świnię. W sieni ustawione są drewniane łóżka i skrzynia z płaskim wierzchem. Na ścianach wiszą przedmioty gospodarstwa domowego.

Na strych wchodzi się po drabinie. Tu zwraca uwagę konstrukcja komina, który nieodmiennie posiada dodatkowo poprzeczny przewód kominowy, umieszczony na deskach opartych ponadto na bierwionie. Dodatkowy przewód używany jest przy czyszczeniu sadzy w kominie, a co ważniejsze, jest to prymitywny *skrołowiciel*, który zmniejsza groźbę pożaru.

Konstrukcja ścian z masywnych bierwion jest nieskomplikowana. Komora i pomieszczenie pod nią są zrobione z grubych desek. Sufit spoczywa na ścianach zrębowych i na jednej *macy* biegnącej w poprzek domu, która równocześnie służy do umocnienia wiązań.

Podłoga ułożona jest na ścianach i bierwionach poprzecznych. Pod piecem podłoga jest dodatkowo umocniona dwoma bierwionami i podpórkami w piwnicy. Dach domu jest dwuspadowy, pokryty tarcicą z frontem wspartym na belkach poszytych deskami. Pochyły gzyms bramujący wsparty jest na belkach biegnących wzdłuż wiązań. Dom został wybudowany w 1863 r. i jest bardzo charakterystycznym wzorem architektury drugiej połowy XIX w. Pośrodku rzeźbionego gzymsu znajdują się dwa lwy, których rysunek stracił wiele z tradycyjnego kształtu. Przednie, pochyłe deski frontonu (w gwarze miejscowej *perilia*) przykrywają krokwie dachu i opierają się na wystających końcach bierwion najwyższego wieńca. Końce wieńców obciosane półokrągło są ozdobione rzeźbą i wypolerowane do połysku. Deski pokrywające krokwie są pokryte głęboką rytą rzeźbą.

Niemniej interesujące są futryny i okiennice bogato ozdobione, o nie powtarzającym się rysunku rzeźby, mimo że często wykonywane przez tegoż samego majstra. Domy zostały wybudowane przez zespół cieśli, którzy równocześnie wykonywali rzeźbę i in. ozdoby.

Jak wynika z opisu drugiego domu kołchozowego, położenie domu oraz zabudowanie podwórza są podobne pierwszemu. Dom, ongiś podzielony na dwie części: mieszkalną i gospodarczą, dziś jest zamieszkały przez dwie rodziny. Dawna izba mieszkalna została podzielona na trzy części: sypialnię, bawialnię i kuchnię. Dawna sień została również przerobiona na pokój, tzw. *środkowy*. Wejście do izby z niskim ganeczkiem jest bezpośrednio z ulicy. Wewnętrzne schody wzdłuż ściany licowej prowadzą do sieni z komorą i skrzynią w rogu. Pokoje są wypełnione meblami fabrycznymi. W izbie środkowej zachowały się jeszcze łóżka i półki pod sufitem. Zniknęły ławy pod ścianami.

Lewa połowa domu jest podzielona na trzy części: dwie izby mieszkalne i kuchnia z ławą i półkami. We wszystkich prawie izbach prócz pieca *ruskiego* znajdują się płyty kuchenne a nawet *okrągłe piece w kozuchach*.

Opisywany dom jest masywnej konstrukcji. Bierwiona mają średnicę 30 cm. Budynek jest wysoko wzniesiony ponad poziom ziemi. Dom pokryty jest czterospadowym dachem klepkowym, po bokach ma dwa ganki wsparte na kolumnkach. Ramy okienne i okiennice są bogato i pięknie rzeźbione. Autor stwierdza, że podobne zmiany w układzie wnętrza i zastosowaniu ich do nowych warunków bytowych zaszły w domostwach niemal całej wsi.

W budynkach późniejszych ornament rzeźbiony przybiera inny charakter, zaczęto stosować ozdoby toczone i nakładane. Okna zaczęto wstawiać szersze, bez okiennic, ramy przyzdobiono również toczoymi ozdobami. Ganek jest zrecznie wkomponowany w ścianę i znajduje się pod dachem domu, co niewątpliwie zostało zapożyczzone z miejskiej architektury drewnianej. Zagroda najnowsza z 1953 r. zabudowana jest wg planu tradycyjnego. Dom w miejsce sieni posiada korytarz na przestrzał z wejściem do komory i na podwórze. Podobne korytarze spotyka się również w domach starych. Latem rodzina sypia w korytarzu, ponadto służy on do przechowywania rowerów. Po schodach w korytarzu wspina się do komory, przy której znajduje się drewniana drabina na podstryszek. Drzwi z korytarza prowadzą do izby „prześciowej”, z oknem i piecem *ruskim* z prawej strony. Przestrzeń za piecem przeznaczona jest do suszenia odzieży. Zimą miejsce to będzie służyło do chowania jagniąt, cieląt itd. Z przedpokoju jest wejście do kuchni z oknem naprzeciw paleniska pieca. W kuchni znajduje się wejście do piwnicy, kuchenna ława i nad nią półka. Piec jest stawiany tradycyjnie.

Izby są stosunkowo niewysokie, zaledwie 2 1/2 m, natomiast okna stały się znacznie wyższe i szersze, to też zmieniło się również ich zdobnictwo. Fronton, czyli łeb jest poszyty deskami w jodełkę. Gzyms horyzontalny zachował rzeźbiony karnisz. Górna część futryn okiennych jest ozdobiona rzeźbą podobnie jak ganek. Okna są bez okiennic, ganek bez kolumniek,

zamknięty z boków ścianami domu. Dach jest pokryty klepką. Mieszkańcy wsi uważają dachy tarcicowe za trwalsze od innych.

W podsumowaniu autor stwierdza, że zmiany główne w budownictwie kolchozowym dotyczą planu wnętrza domu dzielonego na wiele izb i pomieszczeń oraz zmienia się zasadniczo urządzenie wnętrza, z którego znikają meble domowej roboty. Natomiast w sposobie wznoszenia domów i w ornamencie zdobniczym zachowało się wiele cech tradycyjnych, z czym przemysł budowlany przy projektowaniu domów kolchozowych powinien się liczyć.

W. STEINITZ: Niektóre zagadnienia etnografii niemieckiej (z. 2 s. 54—66).

Dla lepszego zrozumienia współczesnego stanu prac etnograficznych w Niemieckiej Republice Demokratycznej, autor uważa za wskazane podać krótki zarys historycznego rozwoju tej nauki w Niemczech, poczynając od okresu reformacji i Wielkiej wojny chłopskiej w Niemczech, po przez okres wielkich ruchów społecznych, okres „burz i ucisku“ wojen napoleońskich do chwili ukazania się *Czarodziejskiego rogu* Arnima i Brenntano, którego wydanie stało się bodźcem żywych zainteresowań poezją i sztuką ludową.

Okres od 1770 r. do 1848 r. jest okresem wzmożonej pracy badawczej, na której nie ciążyą uprzedzenia nacjonalistyczne. Naukowcy niemieccy współpracowali w owym czasie ściśle z światem słowiańskim; niektórzy zaś z nich, jak A. Herder i J. Grimm głosili wielką przyszłość narodów słowiańskich. Autor, mówiąc o postępowości wielkich romantyków niemieckich, nie zapomina jednak, że nie byli oni wolni od obciążeń ideologii burżuazyjnych.

Po roku 1848 demokratyczny kierunek badań w etnografii niemieckiej upada stopniowo. Ryl, który niewątpliwie położył wielkie zasługi dla etnografii niemieckiej, w referacie swym pt. *Ludoznawstwo jako nauka* (1858) zrywał już całkowicie z postępowymi tradycjami etnografii niemieckiej. Burżuazyjni etnografowie, popierani przez reakcyjnopolityczny system państwowy, zacierali świadomie demokratyczne elementy w kulturze narodowej, stwarzali atmosferę nieufności i uprzedzeń do ludu i jego siły twórczej. Powstawały nowe teorie, budowane na zasadzie nowych poglądów. W latach 1920 H. Naumann stworzył teorię, zasadzającą się na twierdzeniu, że rozwój kultury narodowej następuje tylko w warstwach wyższych społeczeństwa, natomiast masy ludowe przejmują pewne elementy kultury od warstw wyższych, wulgaryzują je i wypaczają. Teoria w gruncie rzeczy antynarodowa, tym niebezpieczniejsza, gdyż pochodzi od wybitnego etnografa, na którego pracach wychowywali się przyszli pedagodowie niemieccy.

Nie wszyscy jednak etnografowie niemieccy przeszli na pozycję reakcyjne. Wymienić należy tu przede wszystkim A. Spamera (1883—1953), znanego nie tylko ze swych prac naukowych, lecz również ze swej działalności społecznej, jednego z twórców republiki radzieckiej w München (1919 r.) skazanego na śmierć (wyroku nie wykonano na skutek interwencji wpływowych naukowców uniwersytetu w München). Odsunięty od życia politycznego i naukowego, dopiero w 1926 r. powrócił do pracy dydaktycznej. Po upadku hitlerowców został wybrany na członka Pruskiej Akademii (1946 r.), rozwinął żywą działalność naukową, zorganizował prace etnograficzne w NRD, powołując Komisję do spraw niemieckiej etnografii. A. Spamer obejmował swymi zainteresowaniami i badaniami wiele dyscyplin etnograficznych, jak: malarstwo i twórczość ludową, upodobania i zwyczaje oraz ogólne zagadnienia metodologiczne etnografii.

Drugim wybitnym przedstawicielem etnografii niemieckiej w pierwszej połowie XX w. był J. Meyer związany również z pracami Instytutu Etnografii Niemiec, odznaczony za swe prace z dziedziny pieśni ludowych niemieckich. Zebrał on olbrzymi materiał liczący ok. 30 000 pieśni ludowych, który stał się podstawą jego wielkiej pracy naukowej, pt. *Niemieckie pieśni i ich melodie*. Druga jego praca poświęcona ludowym pieśniom demokratycznym z okresu przed 1848 r. i późniejszym która ukazała się drukiem, pt. *Ludowe pieśni Mozeli i Saary*, jest jak dotychczas jedynym zbiorem pieśni o tematyce walki klasowej robotników niemieckich. Meyer w 1920 r. odstąpił od teorii Naumanna tak dalece, że nie pozwolił mu korzystać ze swoich prac dla uzasadnienia jego teorii. W pracach Meyera występuje wyraźnie jego linia rozwojowa w kierunku coraz większej jego demokratyzacji. Od 1945 r. do swej śmierci, Meyer walczył o jedność nauki niemieckiej. Demonstrował to współpracując ściśle z Komisją do spraw niemieckiej etnografii, której pozostawił w spadku ok. 10 000 fotografii i kopii pieśni chłopskich, robotniczych i żołnierskich.

Po wojnie przed etnografią niemiecką stanęło wiele nowych zagadnień organizacyjnych i problemowych. Pierwszym z nich było: czy i w jakim stopniu naukowcy niemieccy, niemarksiści włączą się do prac nowopowołanych do życia instytucji naukowych NRD. Jednakże słuszność nowego kierunku prac, uznana przez wszystkich etnografów i cały kolektyw pracowników naukowych Instytutu Etnografii przekonała, że metoda badań historyczno-materialistyczna nie zawęża lecz rozszerza i wzbogaca plan badań naukowych. Toteż etnografowie niemarksiści wnoszą dziś znaczny wkład w prace Instytutu i są jego aktywnymi współpracownikami.

Drugim zagadnieniem, które jest dyskutowane, to zagadnienie stosunku etnografii powszechnej (*Völkerkunde*) do etnografii narodowej (*Volkskunde*). Na łamach czasopisma Niemieckiej Akademii Nauk ukazał się artykuł I. Weber-Kellerman poruszający to zagadnienie, *Volkskunde* i *Völkerkunde* są synonimami; nie ma między nimi zasadniczych różnic, jednakże

termin *Volkskunde* utrwalili się jako określenie etnografii narodowej i nie ma zresztą szczególnych powodów aby go zmieniać. Von Heramb, A. Haberland, E. Weiss, I. Weber-Kellerman i in. przyznają wprawdzie ściśle zalebianie się obu pojęć, równocześnie jednak twierdzą, że między obu zakresami nauki istnieją zasadnicze różnice. Jednym z argumentów ich twierdzenia jest stosunek naukowca do badań nad ojczystą etnografią, który ich zdaniem jest różny od badań nad etnografią powszechną; znajomość języka i bardziej serdeczny stosunek do przedmiotu badań stwarzają znacznie żywsze zainteresowanie badaniami, niż to ma miejsce w stosunku do etnografii powszechnej. Z punktu widzenia autora, jest to podejście do badań naukowych niesłuszne i subiektywne. W wyniku tego literaturoznawstwo, językoznawstwo i wiele innych dyscyplin naukowych należałoby podzielić na dwie różne nauki.

Drugim z kolei argumentem przemawiającym za utrzymaniem dyskusowanej terminologii *Volkskunde* i *Völkerkunde* zdaniem w.w. etnografów niemieckich jest konieczność rozdzielenia badań na 2 rodzaje: 1) badań nad narodami cywilizowanymi i niecywilizowanymi, z kolei zaś badania nad narodami cywilizowanymi powinny się dzielić na badania nad warstwą niższą lub macierzystą i nad warstwą panującą.

Autor jest przeciwnikiem stosowania nieokreślonego bliżej terminu „warstwa” w miejsce ściśle ustalonego terminu „klasa”. Stwierdza on dalej, że pewna różnica metod badań nad społeczeństwami klasowymi i bezklasowymi, nad historią kultury własnego narodu i historią powszechną istnieje, nie dzieli to jeszcze jednak nauki etnograficznej na dwie różne nauki. Różnicom metod badawczych towarzyszy specjalizacja w takim czy innym zakresie etnografii — lecz metody badań naukowych i specjalizacja nie stoją w sprzeczności z pojęciem jedności nauki etnograficznej.

Autor podkreśla, że podział na etnografię narodową i etnografię powszechną przyjęty jest tylko w krajach germańskich. Podział etnografii na dwie gałęzie nauki nastąpił w Niemczech po 1890 r., zdaniem autora w związku z przejściem do imperializmu. Podział taki nie istniał i nie istnieje w innych krajach. Jak dalece podział etnografii na *Volkskunde* i *Völkerkunde* znajduje się blisko teorii rasistowskich, dowodzą prace austriackiego naukowca Artura Haberlanda. W ostatnich kilkudziesięciu latach etnografia niemiecka stworzyła wiele fałszywych teorii, poczynając od Naumanna, kończąc na nazistowskiej etnografii lat 1930—1940.

Marksistowscy etnografowie niemieccy odrzucili zdecydowanie termin *Deutsche Völkerkunde*. Badania nad narodową kulturą nazywa się po prostu *Volkskunde*, termin, który również dobrze może być zastosowany przy badaniach nad innym narodem. Z kolei autor przechodzi do analizy pojęcia „narod”, które określa przedmiot badań etnografów niemieckich. W języku niemieckim słowo „narod” ma dwa znaczenia: w jednym wy-

padku narod obejmuje wszystkich członków wspólnoty etnicznej, w drugim wypadku — tylko klasy pracujące. Najbardziej rozpowszechnione w Niemczech określenie pojęcia „narod” pochodzi od E. Hoffman-Krayera i ogranicza zakres działania etnografii do ludu. Z marksistowskiego punktu widzenia lud, to klasy pracujące (na początku XIX w. byli to głównie chłopci i rzemieślnicy). Różnice między marksistami i niemarksistami wyrażały się nawet w terminologii. Etnograf niemarksista, używając terminu „warstwa niższa” od razu sugerował istnienie „warstwy wyższej”. Hoffman-Krayer w swym określeniu zamykał obraz ludu prymitywnie myślącego o niewielu cechach charakterystycznych. Naumann posunął się dalej i już wyraźnie określał warstwę wyższą, jako obejmującą ludzi twórczych i warstwę niższą składającą się z ludzi prymitywnych, odbiorców dóbr kulturalnych i to odbiorców wulgaryzatorów.

Głównym obiektem badań etnograficznych było ongiś chłopstwo najbardziej związane z tradycjami i dlatego bardziej uległe wpływom władz państwowych i kościoła. Nie należy jednak zapominać, że chłopstwo podejmowało jednak walki z junkrami pruskimi i kościołem, poczynając od wieków średnich aż do Wielkiej wojny chłopskiej i później w okresie wojny trzydziestoletniej, na początku XIX w. i w okresie rewolucji w 1848 r. Niestety historycy niemieccy nie wiele zajmowali się badaniami powstań chłopskich, a etnografia wogóle nie pamiętała o chłopie-bojowniku. Etnografia niemiecka nie zajmowała się i innymi warstwami klasy pracującej. Dlatego też na naukowcach marksistach spoczywa poważne zadanie podjęcia badań nad postępowymi tradycjami klasy pracującej.

W ostatnich dziesięciu latach w etnografii niemieckiej zrodził się kierunek psychologiczny, który jest reprezentowany przez Adolfa Spamera i Ryszarda Weissa. Kierunek ten widzi w „vulgas” — nie tyle klasę lub stan, ile sytuację, sposób bycia, cechy narodowe w każdym człowieku. Weiss w swojej pracy z 1946 r. pt. *Szwajcarska etnografia* podaje schemat świadomości ludzkiej, którą dzieli na świadomość narodową „warstwy niższej” i świadomość indywidualną „warstwy wyższej”. Zdaniem Weissa, przedmiotem badań etnografii, powinna być dziedzina świadomości narodowej. Psychologizm tego rodzaju doprowadza do całkowicie subiektywnych ocen i nie może być podstawą badań naukowych. Etnografia winna dać ogólne określenie przedmiotu swoich badań, a nie psychologiczne, które zaciera jednocześnie różnice socjalne narodowe.

W zakresie badań etnograficznych nad niemiecką klasą pracującą nie osiągnięto jeszcze wielkich rezultatów, poczyniono jednak próby badawcze. Wydana w 1930 r. praca Peukerta, pt. *Etnografia proletariatu* ogranicza się do prehistorii zagadnienia, w innych zaś nie ma opisu najbardziej charakterystycznych form bytu klasy pracującej. Wprawdzie Drezdeński Instytut Etnograficzny prowadzi badania nad górnikami, obejmują one

raczej dawny byt górników i jego przeżytki, niż życie współczesnych robotników. Autor wyznaje, że zagadnienie to jest dla niego zupełnie jasne. Tym bardziej że śledząc prace z tego zakresu w Związku Radzieckim lub krajach demokracji ludowej stwierdza, że noszą one raczej charakter programowy i nie dają rzeczywistego obrazu życia robotników.

Nie rozstrzyga to jednak zagadnienia głównego: w jakim stopniu przedmiotem badań etnograficznych mają być badania nad formami bytu współczesnej klasy robotniczej w przemyśle w stosunku do klasy robotniczej okresu industrializacji, która była przecież powiązana tysiącem nici z wsią?

Anastazja Kojdecka

HISTORYCZNO-ETNOGRAFICZNY ATLAS AZJI ŚRODKOWEJ

T. A. ŻDANKO, *Istoriko-etnograficeskij atlas Sredniej Azji, Sowetskaja Etnografija*, 1955 r., z. 3 (s. 20—29).

Opracowywanie historyczno-etnograficznych atlasów odpowiada obecnemu etapowi rozwoju etnografii ponieważ dla przygotowania uogólniających prac etnograficznych stało się rzeczą niezbędną stworzenie solidnej naukowej podstawy poprzez systematyczne ujęcie i wykorzystanie nagromadzonych materiałów etnograficznych oraz wypełnienie luk w etnograficznej znajomości różnych krajów i ich poszczególnych regionów.

Etnografia radziecka swoje główne zadanie, którym jest badanie kultury i sposobu życia różnych narodów, rozwiązuje w programie historycznym śledząc zjawiska kultury i zjawiska dotyczące sposobu życia w pierwszych okresach rozwoju wspólnot etnicznych. Proces powstawania form działalności gospodarczej, form kultury i sposobu życia każdego narodu, nierozzerwanie związany z etnogenezą, historią rozmieszczenia i migracji, warunkują kulturowo-historyczne związki i wzajemne oddziaływanie wspólnot. Prześledzić ten proces z naukową ścisłością, można tylko przyjmując za podstawę skrupulatnie zebrane możliwie pełne materiały archeologii i etnografii uzupełnione danymi antropologii etnicznej i językoznawstwa.

Specyfika metod etnograficznych jak i archeologicznych wymaga: a) zebrania ogromnego materiału ilustracyjnego, odtwarzającego konkretne elementy kultury materialnej stanowiące główny przedmiot analizy etnograficznej oraz b) wymaga konieczności rozmieszczenia wykrytych typów zjawisk etnograficznych na mapie, co daje możliwość zastosowania metody historyczno-porównawczej z największą ścisłością i wiarygodnością. Dlatego, do szybkiego rozwoju jej konieczne jest wydanie naukowych prac uogólniających nie tylko dotyczących monografii i serii monografii (jak np. *Narody Mira*), ale również mających charakter historyczno-etnograficznych atlasów, zawierających albumy ry-

sunków, tablice typologiczne i mapy etnograficzne, archeologiczne, antropologiczne, terminologiczne i dialektologiczne opracowane dla poszczególnych okresów historycznych.

Prace nad tablicami typologicznymi i kartografowanie ujawnia nowe ważne dane dla badania takich złożonych problemów historycznych, jak etnogeneza, historia sił wytwórczych, historia kultury i sztuki, kulturalne związki między ludami, historia rozwoju narodowości i formowania się narodów. Na tym nie kończy się znaczenie atlasów. Są one niezbędne nie tylko dla historyków ale i dla praktyków w dziedzinie ekonomicznego i kulturalnego budownictwa. Uogólniając ludowe doświadczenia w zakresie działalności gospodarczej, budownictwa (architektury), ubioru ludowego, sztuki użytkowej, mogą oni tworzyć nowe harmonijne całości architektoniczne, dzieła sztuki użytkowej, typy odzieży itd.¹

W XIX i na początku XX w. atlasy etnograficzne opracowywano w Niemczech, w Polsce, w Szwajcarii, w Szwecji i w niektórych innych krajach. Ogólną cechą charakteryzującą te atlasy jest statyczność. Pokazują one tylko geograficzne rozmieszczenie rozmaitych zjawisk etnograficznych, nie przedstawiając ich historycznego rozwoju i jego prawidłowości. W atlasach tych znalazł odbicie burżuazyjny pozytywizm, sprowadzający rolę nauki do formalnego opisu faktów². Za przykład przecięcia tego podstawowego braku można uważać prace nad stworzeniem **Polskiego Atlasu Etnograficznego**, prowadzone przez Instytut Historii Kultury Materialnej Polskiej Akademii Nauk. Polski Atlas Etnograficzny stawia sobie za zadanie: odzwierciedlić specyfikę „polskiej kultury narodowej we wszystkich jej różnorodnych przejawach — w epoce feudalizmu, kapitalizmu i we współczesnej epoce budownictwa socjalizmu³, pokazać regionalne różnice polskiej kultury ludowej, wykryć genezę powstawania różnych etnicznych grup w różnych okresach historii polskiego narodu oraz zbadać związki między określonymi grupami i dialektyczną strukturą polskiego terytorium językowego“. Wśród map części wstępnej Atlasu jest kilka historycznych: mapa epoki średniowiecza, „mapa obrazująca kultury w/g regionów“ (przygotowana wspólnie z archeologami), mapa „rekonstruuja plemienne granice“, mapy centrów handlowych i przemysłowych w XVI w. i inne. Jak zaznacza J. Gajek. Atlas pozwoli prawdopodobnie wyjaśnić niektóre zagadnienia odnoszące się do epoki pierwotnej. Wszystko to charakteryzuje przełom w pracy naukowej (w porównaniu np. z Atla-

¹ S. P. Tołstow, *Zadania etnografii radzieckiej*, „Woprosy Istorii“, 1954, nr 11, s. 161.

² P. I. Kusznier (Knyszew), *Rosyjski atlas historyczno-etnograficzny*, „Kratkije soobszczenija Instituta Etnografii“, XXII, 1955.

³ J. Gajek, *O polskim atlasie etnograficznym*, „Kratkije soobszczenija Instituta Etnografii“, XXII, 1955, s. 54.

sem kultury ludowej w Polsce K. Moszyńskiego) i prawidłowe historyczne podejście do opracowania tematu.

Zastanowimy się teraz bardziej szczegółowo nad atlasami etnograficznymi, które są opracowywane w ZSRR, przede wszystkim nad przygotowywanymi przez Instytut Etnografii **Historyczno-etnograficznym Atlasem Syberii i Rosyjskim Atlasem Etnograficznym**, z których pierwszy już jest ukończony. Każdy z tych atlasów stanowi odrębny typ. Pierwszy z nich obejmuje duży teren zamieszkały przez liczne ludy, z których dwa (Jakuci i Buriaci) rozwijają się jako narody socjalistyczne. Kolektyw autorski Atlasu syberyjskiego skrupulatnie studiując elementy każdego z ludów Syberii, przedstawił ich właściwości w albumowej części Atlasu i w tekstach objaśniających. Tablice typologiczne i mapy zestawione są natomiast dla całej Syberii a nie dla poszczególnych ludów. Atlas zawiera dwie szczegółowe mapy etniczne — rozmieszczenie ludów Syberii w XVII w. (opracowane na podstawie danych archiwalnych) i na początku XX w. (na podstawie spisu z lat 1926—1927). Z kultury materialnej opracowane są następujące tematy: mieszkanie ludów Syberii, odzież, hodowla psów, hodowla reniferów, narty, łódki. Oprócz tego w Atlasie znajdują się rozdziały poświęcone twórczości ludowej i wierzeniom religijnym: ornament ludów Syberii, bębny i szaty szamanów.

Atlas Syberii opracowano prawie wyłącznie na podstawie materiału muzealnego, mianowicie na podstawie najbogatszych kolekcji muzeum antropologii i etnografii A. N. ZSRR, Państwowego Muzeum Etnograficznego (Leningrad) i na podstawie kolekcji innych muzeów zebranych w okresie przeszło stuletniego rozwoju etnografii w Rosji. Materiał wyznaczył chronologiczne ramy pracy. Większość map charakteryzuje okres XIX i początek XX w., a jedynie części z nich (np. *Typy hodowli psów*) udało się rzucić pewne światło na wiek XVIII. Słaba archeologiczna znajomość Syberii nie pozwoliła konsekwentnie przeprowadzić zasady następstwa danych archeologii i etnografii we wszystkich rozdziałach. Równocześnie wykorzystano każdą możliwość pogłębienia problematyki przy pomocy wypraw archeologicznych. W szczególności temat *Ornament* został przez autora S. W. Iwanowa pomyślnie powiązany z danymi archeologicznymi co pozwoliło wykazać powiązania motywów ornamentu sięgające neolitu⁴.

Nie zważając na duże trudności, luki w materiałach i inne braki, kolektyw radzieckich znawców Syberii dokonał pierwszej próby stworzenia atlasu etnograficznego, która okazała się bardzo interesująca i owocna. Na terytorium Syberii udało się odkryć kilka historyczno-etnograficznych regionów, zaludnionych w pewnych wypadkach przez ludy rozmaitego pochodzenia, których kultura jednak w rezultacie trwałego współżycia przy-

⁴ S. W. Iwanow, *Ornament ludów Syberii jako źródło historyczne*, „Kratkije soobshhczeniija Instituta Etnografii” XV, B., 1952.

brała szereg wspólnych cech. Niektóre z tych regionów (amuro-sachałiński, wschodniosyberyjski) terytorialnie pokrywają się z amurską i przybalską prowincją neolityczną wydzieloną przez A. P. Okładnikowa na podstawie danych archeologicznych. Uzyskano liczne dowody dawnych związków ludów Wschodniej Syberii z Chinami oraz Zachodniej Syberii z Azją Środkową. Nowe oświetlenie zyskały liczne zagadnienia etnogenezy. Kartografowanie ornamentu i odzieży doprowadziło do jednakowych i przekonywających argumentów o ścisłych kulturowych a być może i etnicznych związkach obskich Ugrów z Chantami i Mansi z żyjącymi we Wschodnim Altaju Szarcami i Kumadyńcami. Zbieżne formy ornamentu i odzieży potwierdzające ten związek rozprzestrzenione są oprócz tego na Powołżu (Baskiry, Czuwasi i in.) i u niektórych narodów Środkowej Azji. Już teraz można na pewno stwierdzić, że materiały Atlasu Syberyjskiego przedstawiają ogromną wagę naukową i że trudno przecenić ich znaczenie, w szczególności dla przygotowywanych prac nad Atlasem Azji Środkowej.

Należy teraz ustosunkować się do drugiego typu — **Rosyjskiego Atlasu Etnograficznego**, poświęconego nie grupie ludów zjednoczonych w historyczno-kulturowym regionie lecz jednemu ludowi — rosyjskiemu. Ten temat jest tak obszerny, że opracowanie go potrwa nie jedną lecz kilka pięćdziesiąt lat. W minionym początkowym czteroletnim okresie pracy zespół autorów przeprowadził ewidencję i zbadał kolekcje muzealne, dokumenty archiwalne i dane z literatury, zorganizował kilka ekspedycji do poszczególnych okręgów, w których odczuwano największe braki w materiałach (w 1953 r. zorganizowano ekspedycję w 5 okręgach, a w 1954 r., w 10), i kończy przygotowywanie do druku czterech rozdziałów Atlasu: wprowadzającego, dotyczącego techniki rolnictwa chłopów rosyjskich w XIX i początku XX w., mieszkania ludu rosyjskiego oraz rozdział dotyczący rosyjskiej odzieży ludowej.

Podobnie jak dla Atlasu Syberyjskiego tak i dla Rosyjskiego podstawową bazę materiałową stanowią muzealne kolekcje zabytków datowane przeważnie na XIX i początek XX w., oprócz tego szeroko wykorzystywane są materiały archiwalne (Wolnego Towarzystwa Ekonomicznego, Rosyjskiego Towarzystwa Geograficznego i in.) i materiał terenowy zebrany przez uczestników organizowanych ekspedycji.

Zespół Rosyjskiego Atlasu Etnograficznego przywiązuje duże znaczenie do datowania przedmiotów; ustalane jest współwystępowanie poszczególnych wytworów. Przyjęte zostały trzy wyjściowe daty, odpowiednio do których rozdzielane są wszystkie badane przedmioty: połowa XIX w. (przeddzień zniesienia poddaństwa chłopów), druga połowa XIX w. i pierwsze dwa dziesięciolecia XX w. Ten podział jest ściśle związany z ogólną periodyzacją historyczną i z procesem rozwoju narodowości rosyjskiej w naród burżuazyjny. Do połowy XIX w. charakterystyczne jest

istnienie wielu regionów z lokalnymi właściwościami sposobu życia, odzieży, mieszkania, licznymi gwarami i dialektami. W końcu XIX w. i na początku XX w. te etnograficzne właściwości stopniowo się zacierały.

Przy zestawieniu tablic typologicznych i map autorzy Atlasu wyjaśniają przede wszystkim główne cechy form, charakteryzujące narodową specyfikę kultury rosyjskiej i terytorialne rozmieszczenie tych form. Drugie ich zadanie polega na uściśleniu granic zamieszkania lokalnych grup i określeniu tej — niekiedy niesłowiańskiej — ludności, całkowicie lub częściowo złanej z wielkorusyjską narodowością w procesie jej konsolidacji narodowej. W ten sposób ze względu na swoje zadania, Rosyjski Atlas różni się od Syberyjskiego przede wszystkim tym, że bada on procesy etniczne, charakterystyczne dla drugiego etapu historii etniki, nie tyle etnogenezę i proces formowania się narodowości (materiał archeologiczny przez badaczy jest niewykorzystany), co przejście narodowości w naród burżuazyjny. To nie wyklucza dygresji, które okazują się konieczne w szczególności przy badaniu odzieży⁵, jednak nie sięgających głębiej niż do XVII i XVIII w.

W 1954 r. Prezydium A. N. ZSRR w uchwale o wynikach ogólnej sesji naukowej poświęconej historii narodów Środkowej Azji i Kazachstanu w okresie przed październikiem, zorganizowanej w Taszkencie w styczniu i lutym 1954 r. poleciło Instytutowi Etnografii przystąpić do opracowania historyczno-etnograficznego atlasu Azji Środkowej. Ta uogólniająca praca winna pomóc w rozwiązaniu szeregu historycznych problemów, opracowywanie których opiera się na razie na niedostatecznej znajomości materiału faktycznego, w szczególności w dziedzinie historii etnicznej i historii kultury ludów Azji Środkowej i Kazachstanu. Praca nad przygotowaniem atlasu włączona została do państwowego planu Instytutu Etnografii na lata 1955—1960 i przeciągnie się na następne pięć lat. Pomyślnie wykonanie tego wielkiego i złożonego naukowego przedsięwzięcia możliwe jest tylko pod warunkiem współpracy Instytutu Etnografii z Instytutem Historii Kultury Materialnej oraz z Instytutem Językoznawstwa A. N. ZSRR a także z muzeami Moskwy i Leningradu, z instytutami historii, archeologii i etnografii A. N. republiki Azji Środkowej. Przy opracowaniu Atlasu winno być, oczywiście, wykorzystane doświadczenie zespołów autorskich Atlasu Syberyjskiego i Rosyjskiego.

Źródła dla historyczno-etnograficznego atlasu Azji Środkowej są bogate. Gromadzone one były w ciągu długotrwałego okresu ścisłych związków ludów Azji Środkowej i Kazachstanu z Rosją, zachowały się w bogatych zbiorach rękopisów wschodnich i występują w charakterze masowego materiału etnograficznego z drugiej połowy XIX w. po zjednoczeniu Azji Środkowej z Rosją. Daleko jest jednak do pełnego wykorzystania tych źródeł,

⁵ G. S. Masłowa, *Próba opracowania map zasięgu rosyjskiej odzieży ludowej*, „Kratkije soobščeniija Instituta Etnografii” XXII, 1955.

które nawet nie są jeszcze systematycznie uporządkowane. Opracowując atlas tworzy się historię badań etnograficznych Azji Środkowej i Kazachstanu, badane są muzealne zbiory zachowane w Moskwie, Leningradzie i w republikach środkowo-azjatyckich. Ta praca już jest rozpoczęta i można uważać, że przy współpracy i udziale pracowników muzeów w najbliższych latach rozpocznie się naukowe opracowywanie najbogatszych kolekcji muzeum antropologii i etnografii A. N. ZSRR, Państwowego Muzeum Etnografii Narodów ZSRR w Leningradzie, byłego Muzeum Narodów ZSRR, prawie zupełnie jeszcze nie znanych etnografom skarbnic taszkentkich muzeów historii i sztuki, samarkandzkiego, fergańskiego, chiwińskiego i innych muzeów Uzbekistanu, muzeum Tadżykistanu, Kazachstanu, Turkmenii i Kirgizji. Kolekcje te zebrane do muzeów przede wszystkim w końcu XIX i na początku XX w. i w latach władzy radzieckiej (1920—30) do tego czasu były mało publikowane i nie wykorzystywane do porównawczej historyczno-etnograficznej analizy i naukowych uogólnień. Jest rzeczą konieczną uwzględnienie tych kolekcji, chronologiczne wydzielenie ich kompleksów, wykonanie naukowych opisów, sfotografowanie i podanie poszczególnych części przedmiotów w celu przygotowania materiałów do zestawienia tablic typologicznych. Równocześnie z kolekcjami zabytków w muzeach uwzględnione winny być mapy, rysunki i ilustracje posiadające naukową wartość.

Za przykładem zespołu Atlasu Rosyjskiego przygotowuje się także zbadanie podstawowych źródeł archiwalnych, przedstawiających różne strony życia ludu: gospodarstwo, kulturę materialną, życie rodzinne, obyczaje, wierzenia i twórczość ludową. W pierwszym rzędzie należy zwrócić uwagę na archiwa dające masowy i ściśle określony w czasie materiał z różnych regionów Azji Środkowej, jak archiwa Rosyjskiego Towarzystwa Geograficznego, Urzędu Przesiedleńczego, regionalnych komitetów statystycznych, turkmeńskiego general-gubernatorstwa i inne. Materiały zebrane w obwodach i powiatach naniesione zostają na mapę i stanowią niezbędną podstawę dla wielu innych tematów Atlasu (np. gospodarstwa wiejskiego, rzemiosła, mieszkania). Niemniej ważnym źródłem są archiwa z rękopisami Akademii Nauk republik środkowo-azjatyckich, gdzie zawarte są materiały wielu etnograficznych i folklorystycznych ekspedycji z okresu przed rewolucją i władzy radzieckiej. Dalej, konieczne będzie dokładne zebranie całego materiału z literatury, wykorzystujące ogromną ilość artykułów z prasy periodycznej, „Turkmenskij Zbornik” i opublikowane archiwa. W czasie tej pracy mogą być przygotowywane zbiory materiałów do atlasu etnograficznego Azji Środkowej, uzupełnione wyciągami z archiwów oraz wykazy bibliografii, dotyczące poszczególnych tematów etnografii narodów Azji Środkowej (np. mieszkania, odzieży albo sztuki stosowanej). W końcu należy o ile możliwości zebrać pełny materiał kartograficzny przedstawiający rozmieszczenie ludów i plemion Azji Środkowej. Jak wiadomo, mapy

z wiadomościami tego rodzaju posiadano już w średniowieczu. Oczywiście, konieczna będzie również naukowa interpretacja tych map ze względu na te lub inne przyczyny powodujące fałszowanie map ludnościowych.

W miarę przygotowywania materiałów do atlasu wystąpią najbardziej istotne problemy wynikające z nierównomiernej znajomości Azji Środkowej. I tak np. w najmniej znane przez etnografów regiony trzeba będzie skierować ekspedycje etnograficzne, podobnie jak to robi zespół Atlasu Rosyjskiego. Poważna szczegółowa i systematyczna praca przygotowawcza nad materiałem archeologicznym do atlasu winna być wykonana również przez archeologów. Istnieje dostateczna podstawa do przewidywania, że planowa, zorganizowana koncentracja zebranego przez naukę materiału etnograficznego pozwoli postawić prace nad stworzeniem atlasu historyczno-etnograficznego Azji Środkowej na odpowiednim poziomie teoretycznym i doprowadzić jego chronologię w pierwszym rzędzie do okresu poprzedzającego bezpośrednio wielką socjalistyczną rewolucję październikową. Na tej podstawie w dalszym ciągu będą opracowywane rozdziały poświęcone etnografii okresu radzieckiego. Obecnie jeszcze jest mało materiałów do tych rozdziałów, chociaż jest on zbierany prawie przez wszystkie ekspedycje etnograficzne Instytutu Etnografii A. N. ZSRR i Akademii Nauk republik Azji Środkowej.

Wykorzystując doświadczenie uzyskane przy opracowywaniu Atlasu Syberyjskiego i Rosyjskiego i uwzględniając właściwości zadań i struktury każdego z nich winniśmy dojść do wniosku, że dla Atlasu Środkowoazjatyckiego konieczne jest połączenie obydwu tych typów. W rzeczywistości bowiem, Azja Środkowa stanowi rozległy, kształtujący się w ciągu wielu tysięcy lat historyczno-kulturowy region, którego ludność utrzymywała zawsze między sobą ożywione i wszechstronne związki. Wzajemne oddziaływanie i przenikanie etnicznych i kulturowych elementów występowało tutaj w dużym stopniu. Jest rzeczą ogólnie wiadomą, że związki etniczne plemion i ludów Azji Środkowej sięgające jeszcze pierwotnej epoki neolitu i brązu przetrwały na przestrzeni całej ich dalszej historii. Ten proces nieprzerwanego i aktywnego wzajemnego oddziaływania specjalnie wyraźnie uwidoczniony został w wynikach odkryć archeologicznych dokonanych w latach władzy radzieckiej. Odkryciami tymi objęte zostało prawie całe terytorium środkowo-azjatyckich republik i powstała w ten sposób możliwość ustalenia charakterystycznych właściwości oblicza i kultury plemion i ludów starożytnych i wczesnego średniowiecza. Dane archeologii i paleoantropologii potwierdzane są przez badanie historyczno-etnograficzne (badanie składu rodowo-plemiennego i legend historycznych), które prowadzone są przez dwie wielkie archeologiczno-etnograficzne ekspedycje Akademii Nauk ZSRR (chorezmijską i kirgiską). Niemniej ściśle (bardziej ściśle, niż na Syberii, gdzie z powodu warunków przyrodniczych istniało duże odizolowanie poszczególnych grup) były związki gospodarcze i kultu-

ralne między ludami Azji Środkowej w okresie wielu wieków ich wspólnego rozwoju. Nowe materiały archeologiczne i etnograficzne świadczą o tym, wbrew poprzednim poglądom, że te związki były nadzwyczaj silne nie tylko między ludnością oaz rolniczych ale także między rolnikami i sąsiednimi koczownikami-hodowcami ze stepów nadaralskich i nadkaspjskich.

Etniczne, gospodarcze i kulturowe pokrewieństwo ludności Azji Środkowej niewątpliwie winno być odzwierciedlone w atlasie historyczno-etnograficznym. Jego pierwsza część winna być opracowana wg planu Atlasu Syberyjskiego, przy czym znaczna archeologiczna znajomość Azji Środkowej w porównaniu z Syberią daje możliwość głębszego odzwierciedlenia początkowych etapów etnogenezy i opracowania tematyki historyczno-kulturowej. Z drugiej strony, ponieważ ludność Azji Środkowej stanowi obecnie sześć wielkich narodów socjalistycznych, a już w okresie przedrewolucyjnym na tym terytorium tworzyły się duże narodowości, których konsolidacja w narody burżuazyjne zatrzymywała się w zasadzie w warunkach reżimu kolonialnego w atlasie środkowo azjatyckim nie podobna ograniczyć się tylko do części wspólnej dla wszystkich ludów, lecz jest rzeczą konieczną opracowanie rozdziałów charakteryzujących, podobnie jak Atlas Rosyjski, specyficzne właściwości każdego z tych narodów. W związku z tym podstawą struktury Atlasu Środkowoazjatyckiego winien być jego podział na dwie części: 1. część ogólną — atlas Azji Środkowej i Kazachstanu oraz 2. część regionalną — Atlas Narodu Uzbekiego, Kirgiskiego i in.

Pierwsza część będzie zawierać wstępne artykuły oraz podstawowy materiał archeologiczny:

a) mapy rozmieszczenia plemion i ludów w okresie od starożytności do średniowiecza, opracowane na podstawie danych archeologicznych i paleoantropologicznych a dla okresów późniejszych na podstawie danych historycznych i etnograficznych;

b) mapy grup językowych;

c) mapy archeologiczne, albumy i tablice typologiczne, charakteryzujące gospodarkę, sposób życia i kulturę plemion i ludów w starożytności i w średniowieczu;

d) opracowane wg zasady historycznego następstwa mapy archeologiczne i etnograficzne, albumy i tablice typologiczne poświęcone oddzielnym tematom: rolnictwu, irygacji, hodowli, myślistwu, rybołówstwu, rzemiosłu i przemysłowi, zaludnieniu, mieszkaniu, odzieży i ozdobom, środkom transportu, sprzętom, pożywieniu, zwyczajom rodzinnym, wierzeniom i obrzędowi, sztuce użytkowej, ornamentowi, twórczości muzycznej i in.

Wykaz tematów można rozszerzyć, lecz na początku pracy należy go raczej ograniczyć i wybrać te tematy, które winny być opracowane w pierwszej kolejności. Na podstawie Atlasu Syberyjskiego i Rosyjskiego widzimy, że najbardziej celowe jest rozpocząć od opracowania tematów związanych z gospodarstwem, mieszkaniem, odzieżą a z dziedziny kultury duchowej

najważniejszymi i aktualnymi tematami są: wierzenia; użytkowanie sztuki plastycznej i ornament.

Opracowanie każdego z tematów winno stanowić osobny rozdział albo zeszyt, do którego wejdą: krótki zarys tematu, album z ilustracjami, tablice typologiczne oraz seria map. W rezultacie, na mapie obejmującej Azję Środkową i Kazachstan w całości, znajdą się oczywiście, tak jak to miało miejsce w Atlasie Syberii, elementy kultury wspólne dla wszystkich ludów Azji Środkowej, terytoria ze specyficznymi kompleksami kultury, pokrywające się z terytoriami rozmieszczenia określonych ludów oraz terytoria z podobnymi kompleksami kultury ale niepokrywające się z rozmieszczeniem poszczególnych ludów, tj. kontury historyczno-etnograficznych regionów, których okres powstania pomoże określić materiał archeologiczny, znajdujący się w tych regionach także w określonych kompleksach. Już zawczasu można się domyśleć, że do tych regionów należy oaza chorezmjska, Buchara, dolina fergańska i inne. Jeszcze obecnie niektóre cechy kultury ludności uzbeckiej, tadżyckiej i karakałpackiej mają większe zbliżności niż np. Uzbegy Fergany i Kaszka-Dari albo Buchary i Chorezmu. Przy opracowaniu tej części atlasu należy powiązać materiał archeologiczny z etnograficznym na granicy późnego średniowiecza (XVI, XVIII w.), co wymaga od archeologów zwrócenia uwagi na wydobycie zabytków tej epoki dotychczas jeszcze mało zbadane.

Ale i obecne zestawienie źródeł, w szczególności w świetle referatów o najnowszych badaniach, wygłoszonych na sesji sprawozdawczej w 1955 r.⁶ i na naradzie archeologów i etnografów Azji Środkowej pozwala przewidywać poważne rezultaty naukowej pracy nad tablicami typologicznymi i mapami historyczno-etnograficznymi. I tak już teraz można nanosić na mapę Azji Środkowej rozległy nowy materiał dotyczący rodowo-plemiennego składu tiurskich ludów Azji Środkowej. W ostatnich latach etnografowie Turkmenii, Karakałpakii, Kirgizji i Uzbekistanu wykonali bardzo poważną pracę na ten temat, o dużym znaczeniu dla badania etnogenezy. Ponownie w planie historycznym zbadany został rodowo-plemienny skład również wielu sąsiadujących z Azją środkową ludów tiurskich (ludu sajano-azjatyckiego i Baszkirii) co rozszerza możliwości naukowego porównywania i badania. Niestety na rozległym terytorium Kazachstanu praca ta jeszcze do tego czasu nie została zrealizowana. Skartografowanie i pokazanie typologii genealogicznych struktur winno dać owocne rezultaty również przy badaniu zagadnień historii ustroju społecznego, ponieważ charakter rodowo-plemiennych struktur posiada bezpośredni związek z typem koczowniczych i półkoczowniczych terytorialnych wspólnot narodów Azji Środkowej w XIX i na początku XX w.

⁶ „Sowietskaja Etnografia“, z. 3, 1955, s. 147, Kronika, Sesja poświęcona wynikom prac ekspedycji z 1954 roku.

Niemniej owocne może się stać już w najbliższym czasie opracowanie dla Atlasu tematu nawodnienia. Koniecznie należy nanieść na mapę nie tylko starożytne i średniowieczne systemy irygacyjne, zbadane przez archeologów w Chorezmie, w oazie bucharskiej, dolinie fergańskiej, Turkmenii, ale i materiały etnograficzne dotyczące tego tematu, tj. zasięg różnych typów nawadniania (w szczególności — limanowego), typów systemów nawadniania, budowli do wydobywania wody, urządzeń do regulowania wykorzystywania wody, typów powierzchniowej sieci nawadniającej, rozplanowanie pola dla poszczególnych upraw itd. Streszczenie i uogólnienie tych danych z jednej strony będzie ułatwiać rozpatrywanie materiału archeologicznego i tworzenie historii nawodnienia środkowo-azjatyckiej, a z drugiej strony pomoże poznać ustrój społeczny narodów Azji Środkowej, wyjaśnić charakter rolniczo-wodnych wiejskich wspólnot.

Obszerny materiał zarówno etnograficzny jak i archeologiczny dla tematu *Ludność i mieszkanie* został już zgromadzony. Dla niektórych regionów (Chorezm, Turkmenia) istnieje możliwość przedstawienia procesu rozwoju ludności i sposobu mieszkania od czasów pierwotnych aż do chwili obecnej. W tym zakresie prowadzą badania archeologowie (przy pomocy ekspedycji chorezmjskiej i południowo-turkmeńskiej), niezależnie od badań nad architekturą starożytną i późnośredniowieczną oraz badań zabytków ludowej architektury XVIII i początku XIX w. W wyniku najnowszych badań etnograficznych określone zostały typy mieszkania koczowniczego u różnych ludów Środkowej Azji i Kazachstanu oraz typy półkoczowniczego mieszkania częstokroć łączącego jurte z domem. Poważne perspektywy posiada wspólne badanie historii mieszkania ludowego prowadzone przez archeologów, etnografów i architektów. Współpraca taka daje możliwość ustalenia historii rozprzestrzenienia się w Azji Środkowej materiałów budowlanych oraz przystąpienia do zestawienia tablic typologicznych charakteryzujących formy mieszkania odpowiadające określonym narodowościom i grupom regionalnym. Duże znaczenie posiada rozpoczęte w Uzbekistanie (Buchara) i Tadżykistanie (Leningrad) kompleksowe historyczno-etnograficzne badanie miast. Rozumie się samo przez się, że kartografowanie i typologizacja odzieży narodowej dostarcza najbogatszego materiału dla badania etnogenezy. Specjalnie duże znaczenie w tym względzie posiada nakrycie głowy najlepiej zachowujące cechy archaiczne i specyficzne formy właściwe niedużym lokalnym i rodowo-plemiennym grupom. Nie mniejszą rolę odgrywa analiza zdobnictwa, które ma w Azji Środkowej bogatą historię i w ogromnej liczbie oraz w różnorodnej postaci zebrane zostały ozdoby w czasie wykopywania zabytków z różnych epok. Przy badaniu historii odzieży narodowej w Azji Środkowej etnografowie mogą teraz wykorzystywać nowe źródła: cenne archeologiczne znaleziska, jak dawna terrakota, rzeźba, wspaniałe freski o różnorodnych formach kompozycji, stanowiących wielką skarbnicę dla historyka kultury.

Druga część Atlasu będzie zawierać sześć zeszytów poświęconych Uzbekom, Tadżykom, Turkmenom, Kazachom, Kirgizom i Karakalpakom. Konstrukcja jej winna być podobna do Atlasu Rosyjskiego: zostanie do nich włączony materiał charakteryzujący przede wszystkim narodową specyfikę kultury i życie narodu. Tematy albumów, tablic i map są w zasadzie te same co i w części ogólnej, ale opracowane one zostaną znacznie dokładniej, z bardziej szczegółową klasyfikacją typologiczną i z większą ilością tablic i map charakteryzujących w danym narodzie rozmieszczenie form działalności gospodarczej, kultury materialnej i duchowej. W wyniku skartografowania w tej części Atlasu okażą się nie tylko kompleksy charakteryzujące narodowe cechy kultury, ale i etnograficzne właściwości lokalnych grup etnicznych, zachowujących swoją odrębność albo też jeszcze niezupełnie skonsolidowanych z ludnością otaczającą je, (np. Kipczeni, Tiurki w dolinie fergańskiej, Jagnopcy, Jakajcy w Tadżykistanie i in.). Dużą rolę w drugiej części Atlasu będą odgrywać mapy dialektologiczne i słownikowe. Badania autorów rozdziałów regionalnych atlasu będą miały dwa cele 1. naświetlić proces rozwoju etnicznego w okresie od XV—XVI do XIX, początek XX w. (w okresie uzbeckich Chantów i po włączeniu do Rosji), w szczególności wyjaśnić zagadnienie stopnia ich narodowej konsolidacji w przeddzień rewolucji październikowej, zagadnienie istnienia (wzgl. nieistnienia) u nich w tym czasie zaczątków narodu burżuazyjnego. W związku z tym należy zwrócić specjalną uwagę na zagadnienia rozwoju miast, sytuacji rzemiosła (rozwój manufaktury) handel wymienny, charakter produkcji rolniczej, hodowle, rzemiosło i inne tematy związane z rozwojem wspólnoty ekonomicznej. 2. Już w następnej fazie pracy należy prześledzić proces przejścia w okresie po rewolucji od narodowości Azji Środkowej do narodów socjalistycznych. W republikach, gdzie ekspedycje pracują metodą nieprzerwanych badań (Kirgizja, Tadżykistan) materiał etnograficzny z okresu radzieckiego stwarza możliwość doprowadzenia już w krótkim okresie rozdziałów regionalnych atlasu do współczesności. Praca nad ogólnymi częściami Atlasu, jak nam się wydaje, powinna być rozpoczęta równocześnie. Jak wynika z powyższego, podstawowymi chronologicznymi ramami materiału dla pierwszej części atlasu są:

I. okres od starożytności do późnego średniowiecza, przedstawiony w świetle danych archeologicznych i częściowo źródeł pisanych. Materiały te będą gromadzone w miarę możliwości zależnie od stanu ich opracowania.

II. Wiek XVIII i pierwsza połowa XIX (do zjednoczenia z Rosją) jest okresem przedstawionym w świetle źródeł pisanych i częściowo w świetle źródeł etnograficznych. Dużą rolę dla tego okresu będą odgrywać materiały archiwalne.

III. Druga połowa XIX i początek XX w. to okres przedstawiony w świetle materiałów etnograficznych, zbiorów muzealnych, literatury i danych archiwalnych.

Druga część atlasu pójdzie w nieco innym kierunku, zostanie przedstawiony okres radziecki w świetle materiałów zebranych przez ekspedycje w terenie.

Przy pracy zespołowej kilku instytucji specjalne znaczenie posiada ujednolicenie zbierania, ewidencji i opisywania materiałów konieczne są w szczególności programy zbierania materiałów wg tematów, jednolite karty ewidencyjne dla zbiorów i eksponatów muzealnych, kartki wypisywania danych wg powiatów (przygotowanie do kartografowania). Dla zbierania materiałów do niektórych tematów (przede wszystkim dotyczących kultury materialnej) konieczne jest opracowanie kilku form ankiet i zorganizowanie sieci stałych korespondentów obeznanych z etnografią, najlepiej pracowników muzeów, wykładowców historii, członków miejscowych sekcji Wszechzwiązkowego Towarzystwa Geograficznego oraz studentów. Przesyłany przez nich materiał winien być ujednolicony i ściśle datowany.

Konieczne jest opracowanie i wydanie podstawowych map ogólnych Azji Środkowej i poszczególnych republik w określonej podziałce. Na tych mapach winny być naniesione przedrewolucyjne granice administracyjne powiatów, które w ten sposób stanowią będą podstawę ewidencji terytorialnej przy kartografowaniu. Na mapach republik nanosi się współczesne granice administracyjne. Terytorialną jednostką ewidencji jest tutaj region a w niektórych specjalnych wypadkach *sielsowiet* albo *autsowiet*. Dla map historycznych (archeologicznych, paleoantropologicznych i innych) winny być przygotowane specjalne mapy podkładowe z zaznaczeniem nazw miejscowych właściwego okresu historycznego.

Jednym z najważniejszych i odpowiedzialnych etapów pracy jest opracowanie tablic typologicznych na podstawie całego zebranego materiału. Ważną jest rzeczą ustalenie zasad klasyfikacji oraz zasad wyboru cech dla osiągnięcia określonych rezultatów naukowych.

Powodzenie zamierzonej tej wielkiej, wieloletniej pracy nad stworzeniem historyczno-etnograficznego Atlasu Azji Środkowej i Kazachstanu może być zapewnione pod warunkiem stałego i ścisłego kontaktu i wspólnej pracy zespołów specjalistów Azji Środkowej. W związku z tym należy poczynić szereg kroków organizacyjnych, w pierwszym rzędzie powołać kolegium redakcyjne Atlasu, opracować i zatwierdzić plan pracy na najbliższe pięciolecie i na specjalnym zebraniu organizacyjnym rozdzielić pracę na ten okres między poszczególne instytucje i muzea, uzyskać włączenie do planu prac wymienionych wyżej naukowych instytucji tematu *Historyczno-etnograficzny atlas Azji Środkowej*, zrealizować umowę z muzeami Moskwy, Leningradu i muzeami republik Środkowej Azji o udziale w pracy nad Atlasem, postawić wobec Prezydium A. N. ZSR i wobec Prezydium A. N. Azji Środkowej sprawę wyasygnowania środków na pracę nad Atlasem

(dla zorganizowania ekspedycji i wyjazdów naukowych), jak również postawić sprawę przydzielenia dodatkowych etatów w celu przyjęcia potrzebnych pracowników.

Bolesław Garyga

Štránská Drahomira: Historicko-Narodopisny Atlas Československa. Narodopisny Vestník Československy, Praha 1956, z. 3—4, s. 300—321.

Program prac nad Czechosłowackim Atlase Historyczno-Etnograficznym, który opracować zamierza Czechosłowackie Towarzystwo Etnograficzne przy Czechosłowackiej Akademii Nauk, został w recenzowanym artykule nakreślony szeroko i gruntownie w oparciu o omówienie literatury, zwłaszcza nowszej oraz o krytyczne zestawienie metodologicznych i metodycznych problemów kartografii etnograficznej. Dla polskiego etnografa artykuł jest specjalnie interesujący ze względu na krytyczne rozpatrzenie przez autorkę założeń Polskiego Atlasu Etnograficznego i konfrontowanie ich z tezami artykułu. Poza tym jest to jak dotąd najnowsze tego typu opracowanie, które dotarło do rąk czytelnika polskiego¹.

Mija już 80 lat od pierwszych prób w dziedzinie kartografii etnograficznej². Ostatnie lata przed II wojną światową przynoszą duże nasilenie tych prac w Europie. Po wydaniu pierwszych zeszytów Niemieckiego Atlasu Etnograficznego³, a nawet przedtem, podjęto bądź zaplanowano tego rodzaju prace w szeregu krajów⁴. Prace te przerwane, lub opóźnione przez wojnę przybrały znów na sile już w pierwszych latach powojennych. Starsza

¹ Ostatnim ze znanych mi opracowań z tego zakresu jest artykuł Barabás Jenő: *Az európai néprajzi atlaszmunkálatok tanulságai*; „Etnographia”, 1955, s. 409—426.

² Jeżeli za pierwsze usiłowanie w tej dziedzinie przyjąć cytowaną w recenzowanym artykule pracę Schurtza W.: *Zur Stammbevölkerungsfrage der Mark Brandenburg*, „Märkische Forschungen”, Bd. 20 Berlin 1877, s. 104 (Mythologisch-ethnologische Übersichtskarte).

³ W r. 1937.

⁴ Por. np. Atlas Works, „Folk Liv” 1940, IV, s. 93—102, sprawozdania, lub plany prac nad atlasami etnograficznymi: szwedzkim, łotewskim, węgierskim, szwajcarskim, niemieckim; Anders Bjerrum: *Atlas der dänischen Volkskultur*, tamże, 1941, V, s. 113—123; Jan de Vries, *De Wetenschap der Volkskunde. Hoekstenen onzer Volkskultuur*. Deel I. Amsterdam 1941; wiadomości z Francji, Belgii, ZSRR, Anglii, Bułgarii, i w. in.

i nowsza literatura przedmiotu była już nieraz wyczerpująco zestawiana⁵. Każdy niemal rok przynosi nowe pozycje na ten temat⁶.

W pracach atlasowych wyróżnić można dwie grupy, a może nawet dwie fazy rozwojowe, jeżeli chodzi o ujęcie i cel opracowania oraz jeżeli chodzi o jego przedmiot, a co za tym idzie i metody pracy. Pierwsza grupa opracowań wytknęła sobie cele przede wszystkim historyczne i etnogenetyczne, idąc za wzorami niemieckimi. Zajęto się głównie zjawiskami tradycyjnymi, a nawet reliktowymi. Przyjęcie tych założeń pociągnęło też za sobą zacieśnienie współpracy z językoznawcami i powiązanie przestrzennych ujęć etnograficznych z posiadającymi dawne tradycje pracami z dziedziny geografii wyrazów, jak np. w wymienionych powyżej francuskich atlasach etnograficzno-językowych. Opracowania te, zestawiające przeważnie fakty występowania, lub niewystępowania poszczególnych zjawisk z zakresu najbardziej chyba tradycyjnego działu kultury ludowej — wierzeń i obrzędów — posługują się zwykle ankietą, rzadko sięgając do innych metod i działów kultury ludowej. Nowsze natomiast opracowania zmierzają do ustaleń nie tylko z dziedziny dalekiej retrogresji historycznej, ale i z dziedziny faktów społeczno-gospodarczych i etno-demograficznych⁷. Szczególną rolę odegrała tu nauka marksistowska, kładąca tak silny nacisk na społeczno-gospodarcze tło wszelkich przemian historycznych. Stanowisko to połączyło się z nasileniem badań nad kulturą materialną oraz nad współczesnością. Zajęcie się tą problematyką pociągnęło za sobą konieczność uzyskania dokładniejszych danych z terenu i bardziej celowego doboru zagadnień: zamiast ankiet trzeba było użyć badań terenowych, prowadzonych przez wykwalifikowanych etnografów, przy pomocy kwestionariuszy, zawierających wybrane zagadnienia, o wyraźniejszych oczekiwaniach badawczych⁸.

⁵ Por. J. Gajek, *Polski Atlas Etnograficzny*, Lublin 1947; R. Weiss, *Einführung in den Atlas der Schweizerischen Volkskunde*, Basel 1950 i in., a ostatnio w recenzowanym artykule.

⁶ W ostatnich latach ukazały się m. in. dalsze części: *Atlas der Schweizerischen Volkskunde*, Lieferung I, Heft 2, 3, 4, Lieferung II, Heft 3; P. Gardette. *Atlas linguistique et ethnographique du Lyonnais*, Paris 1956; Seguy: *Atlas linguistique et ethnographique de la Gascogne*, Toulouse, Institut d'Etudes meridionales; niestety nie dotarły one jeszcze do Polski. Patrz też *Polski Atlas Etnograficzny* zeszyt próbny. Wrocław 1958.

⁷ Stanowisko takie, zapoczątkowane przez Atlas Szwajcarski przyjęto w pracach nad Polskim Atlase Etnograficznym. Por. też np. M. Soret: *Carte Ethno-demographique de l'Afrique Equatoriale Française*. „Bulletin Institut d'Etudes Centrafricaines”, Brazzaville-Paris 1956, nr 11 s. 28-52 [sprawozdanie z prac].

⁸ Szereg uczonych, pozostających przy technice ankietowej zdawało sobie wyraźnie sprawę z większych możliwości, otwierających się przy

Jak wynika z recenzowanego artykułu, **Czechosłowacki Atlas Historyczno-Etnograficzny** skłaniać się będzie ku drugiej grupie. Jako jego cele autorka wymienia ustalenie podstawowej typologii zjawisk czeskiej i słowackiej kultury ludowej, wykrycie tendencji ich rozwoju i zaniku w wyniku oddziaływania czynników geograficznych, klimatycznych, antropogeograficznych, historycznych, ekonomicznych i społecznych oraz uchwycenie narodowej specyfiki etnicznej i dostarczenie materiału do dociekań etnogenetycznych.

Chronologię proponuje autorka zamknąć w roboczej periodyzacji: 1850—1890—1930 i obecnie. Data pierwsza odnosi się oczywiście głównie do uzupełniających danych z literatury i archiwów. Periodyzacja ta jest wuzupełniającą ramowa, by nie nastroczała trudności w terenie: z tego punktu widzenia możnaby mieć tylko zastrzeżenie do daty 1930, którą wygodniej byłoby powiązać z I lub II wojną światową. Zresztą na podstawie badań terenowych dynamika czasowa i tak zazwyczaj może być zamknięta tylko w kategoriach: „zaniżło — zanika — pojawiło się — rozpowszechnia się”. Natomiast jest rzeczą do dyskusji, czy należy zagęszczać sieć badań w okręgach, w których mamy do czynienia z większym zróżnicowaniem kulturowym, ze zjawiskami reliktowymi, lub z granicami zasięgów, jak to projektuje autorka. Zastrzeżenie wynika z tego, że równomierna (choć bynajmniej nie jak u Gillieron⁹ według przypadkowych, geometrycznych kryteriów wybrana) sieć punktów badanych umożliwia pewne uogólnienia ilościowe o znaczeniu statystycznym. Sądję, że sprawę rozwiązuje po części podkreślana przez autorkę konieczność zaznaczania na mapach, w legendach czy w tekstach objaśniających intensywności występowania zjawiska i jego uwarunkowań, a także wszelkich, nawet odosobnionych reliktyw. Ideałem jest oczywiście odpowiednio gęsta stała sieć wsi badanych, ale jeśli w danym wypadku okazuje się ona za rzadka, możnaby dokonać lokalnych zagęszczeń tylko doraźnie, nie włączając nowych wsi do stałej sieci badań. Bo przyjęcie kryterium zróżnicowania kulturowego jako podstawy zagęszczenia sieci badań mogłoby pociągnąć za sobą podobne zniekształcenie obrazu kartograficznego, jak przyjęcie kryterium gęstości zaludnienia w Atlasie Etnograficznym Niemieckim.

Podobnie, jak Polski Atlas Etnograficzny, Atlas Czechosłowacki ma być zaopatrzone w tablice rysunkowe, na których zostaną zestawione główne typy i odmiany opracowywanych zjawisk. Także i w innych szczegółach, takich jak rozwiązanie problemów ziem czeskich, zamieszkałych przed

użyciu badań terenowych (por. np. E. Burgstaller, *Das Fragewerk zu den volkskundlichen Karten*, Linz 1952, s. 37 i cytowana tam literatura).

⁹ J. Gillieron, E. Edmont: *Atlas linguistique de la France*, Paris 1902—1910.

1945 r. przez Niemców, lub rozwiązania techniczne — przyjęte przez autorkę założenie nie odbiegają od praktyki prac nad PAE. Spodziewamy się więc, że prace przeprowadzone w Polsce, a projektowane ostatnio na Węgrzech i w Czechosłowacji doprowadzą w przyszłości do porównywalnych wyników przynajmniej na obszarze całej Europy środkowej.

Krzysztof Kwaśniewski

FOLKLORYSTYKA RADZIECKA NA NOWYCH DROGACH.

Folklorystyka radziecka kontynuuje wspaniałe tradycje Bielińskiego, Czernyszewskiego i Dobrołubowa. Dzięki zwycięstwu rewolucji socjalistycznej radziecka nauka o folklorze zaczęła rozwijać się w całej pełni, kierując się marksistowsko-leninowską estetyką. A. M. Gorki często nawoływał folklorystów i pisarzy radzieckich do zbierania i badania folkloru narodów Związku Radzieckiego. Podkreślał on często, że sztuka słowa bierze swój początek w folklorze. Sam brał czynny udział w zestawieniu i redagowaniu zbioru poezji ludowej, pt. „*Творчество народов СССР*”. Ogromny wkład do folklorystyki radzieckiej wnieśli tacy wybitni uczeni jak J. M. Sokołow i M. K. Azadowski.

Ale oprócz wielkich osiągnięć folklorystyka radziecka miała i szereg niedostatków, które w ostatnich latach są szeroko dyskutowane. O nich i ich przewyżczeniu chciałbym przede wszystkim mówić.

Autor skrytykował poważne błędy książki i ostro wystąpił przeciwko zastojowi w folklorystyce radzieckiej. Na zastój ten złożyło się kilka czynników.

I.

Przedemną leży książka *Zarys rosyjskiej ludowej twórczości poetyckiej epoki radzieckiej* wydana przez Akademię Nauk ZSRR w 1952 r.; wywołała ona ostrą reakcję. Z miazdzącą krytyką wystąpił N. P. Leontiew w artykule *Wolchwowanije i szamanstwo*¹.

„ПОБЫЛИ МИР”, 1953 nr 8 s. 227—244. W 1953 r. pojawiła się recenzja pióra Marii Grzeszczak. Autorka, nie próbując ocenić wartości książki, zreferowała poprostu jej treść i zakończyła następującymi uwagami. „Trudno jest w ramach recenzji omówić cały bogaty materiał przykładowy, który został przez autorów zebrany i przytoczony w publikacji. Książka jest dobrze opracowana pod względem metodycznym, zebrany materiał posegregowany i ułożony systematycznie, wykład odznacza się przejrzistością i jasnością. Sądję, że książka ta może dać wiele polskiemu bada-

W latach trzydziestych, szeroko rozprzestrzeniona była kosmopolityczna koncepcja A. N. Wesołowskiego o wędrujących motywach. Była to odmiana „szkoły zapożyczeń“, która powstała po „szkole mitologicznej“ (przedstawicielem tej ostatniej był F. I. Busiajew).

„Teoria wędrujących motywów“ A. N. Wesołowskiego, albo „szkoła zapożyczeń“ polegała na tym, że jej zwolennicy uważali, iż istnieje w ogóle pewna suma abstrakcyjnych motywów, które rozwijają się w folklorze różnych narodów. Według tej teorii, folklor różnych narodów to tylko powtórzenie lub przeróbka starych, istniejących już dawno motywów. Twórczość artystyczna różnych narodów sprowadza się do zera. Folklor nie posiada żadnych cech narodowych, obcy jest mu patriotyzm; na to ostatnie zagadnienie „teoria zapożyczeń“ kładzie specjalny nacisk. Kosmopolityczny sens tej teorii sprowadza się do tego, że odrzuca ona wszelką sztukę narodową głosząc sztukę w ogóle, co właściwie sprowadza się do uznania sztuki narodów „wyższych“ a zapożyczanej przez „niższe“ narody. Teoria ta jest szeroko rozwijana w dzisiejszej folklorystyce amerykańskiej², która jawnie występuje przeciwko realizmowi i patriotyzmowi w twórczości ludowej. Znajdowała także przytułek we współczesnej folklorystyce radzieckiej, o czym wspomina w swoim artykule W. I. Cziczerow³.

W dniach od 23—26 marca 1948 r. odbyło się specjalne posiedzenie Rady naukowej Instytutu Światowej Literatury im. A. Gorkiego AN ZSRR, poświęcone specjalnie krytyce kosmopolitycznych i antydemokratycznych koncepcji A. N. Wesołowskiego⁴. Drugim z kolei, i moim zdaniem, najpoważniejszym błędem w folklorystyce radzieckiej był antyhistoryzm. Spróbujmy zastanowić się na czym on polegał. Antyhistoryzm w folklorystyce wyraża się w tym, że zjawiska w folklorze roz-

czowi, zwłaszcza ze względu na metodykę pracy, gdyż zawiera bardzo istotne wskazówki i wytyczne w tym kierunku“ („Polska Sztuka Ludowa“, 1953 nr 2 s. 132). Tym samym zakończeniem posłużyła się autorka i w drugiej swojej recenzji, z książki M. P. Sztokmara *Исследования в области русского народного стихосложения* „Polska Sztuka Ludowa“ 1953, nr 3 s. 192—196. Wspomniana recenzja stanowi przykład szczególnego stanowiska, jakie niektórzy folklorysty nasi zajmowali wobec prac radzieckich; prace te traktowano jak idealne, nie wnikając w to, na czym ta wartość polega.

² Por. Л. Землякова, *Реакционная англо-американская фольклористика* **НОВЫЙ МИР**“, 1953, nr 11, s. 242—249.

³ „Проблема изучения советского народного поэтического творчества“, **НОВЫЙ МИР**“ 1954, nr 8 s. 203—216.

⁴ Por. „Известия Академии Наук СССР“, отделение литературы и языка том 7, „Выпуск“ 1948.

patrywane są niezależnie od głębokich przemian historycznych, jakie zachodzą w danym społeczeństwie. Formy ludowej poezji analizowane są statycznie a nie w ich historycznym rozwoju, nie jako proces powstawania i zanikania pewnych rodzajów, lecz jako coś niezmiennego, wiecznego. Jako typowy przykład takiego antyhistorycznego podejścia do zjawisk folkloru może służyć podręcznik J. M. Sokolowa *Folklor rosyjski*⁵. Sama kompozycja podręcznika jest błędna. Autor rozpatruje folklor nie według jego historycznego rozwoju, lecz według rodzajów (Жанров); np. *bylina* rozpatrywana jest nie jako zjawisko charakterystyczne dla danej epoki historycznej, jako jej produkt, lecz jako rodzaj folkloru w ogóle, mogący występować w dowolnej epoce historycznej. To samo dotyczy i innych rodzajów poezji ludowej. Identyczne błędy mamy i w chrestomatii N. P. Andrejewa. Popełniali je w swoim czasie W. I. Cziczerow, N. P. Leontiew i większość folklorystów radzieckich.

Antyhistoryzm objawił się także w tym, że stare, archaiczne rodzaje poezji ludowej, jak *byliny*, zamawiania, płacze przenoszono mechanicznie w epokę radziecką. Właśnie w książce *Zarys rosyjskiej ludowej twórczości poetyckiej epoki radzieckiej* starano się naukowo uzasadnić ten antyhistoryzm. Autorzy tej publikacji jak i większość folklorystów radzieckich uważali, że obecnie rozwija się nowy radziecki epos na tradycjach *byliny*, że cudowna bajka rozwija się obecnie w bajkę-alegorię, że na bazie *bylin*, pieśni historycznych rodzi się nowy radziecki epos ludowy, że powstają nowe „optymistyczne“ płacze itd.

Przeciwko tym właśnie wypaczeniom wystąpił N. P. Leontiew w swoim artykule *Волхвованіе і шаманство*. Autor ostro zganił tę pseudo-ludową poezję. Doszedł on do słusznego wniosku, że winę za to ponoszą przede wszystkim folklorysty, którzy teoretycznie uzasadniali konieczność istnienia takiej poezji, propagowali ją i wszelkimi sposobami starali się popierać jej twórców. Jak stwierdza N. P. Leontiew, poezją tą zajmowali się nie robotnicy i chłopci, lecz różnego rodzaju inteligenci. Oto np. A. I. Dwinska. Może ona ułożyć *skaz* — *nowinę* na dowolny temat, potrafi wystawić w stylu *byliny* każde wydarzenie współczesne⁶.

A oto jeszcze jedna przedstawicielka z Leningradu L. P. Pierszczecka. Sens jej poezji to rymowanie artykułów gazetowych, przeplatanych archaizmami językowymi w rodzaju najróżnorodniejszych „-iczków“, „-inków“ itp. Folklorysty różnego rodzaju propagowali jej twórczość, chwaliли ją w swoich pracach, organizowali dla niej wystąpienia publiczne

⁵ I. M. Соколов, *Русский фольклор*, Учпедгиз, 1938 г.

⁶ A. I. Dwinska kiedyś ukończyła gimnazjum, przez pewien okres była nauczycielką. Gdy przeszła na emeryturę, postanowiła o tym wszystkim zapomnieć i zająć się rymowaniem.

(około 12.000), aż wreszcie wmówili w nią, że ona tworzy wielką sztukę ludową⁷. Wystarczy przytoczyć jakikolwiek wyjątek ze współczesnych *bylin*, aby przekonać się o ich wartości. Porównajmy na przykład *bylinę* o Bohaterze Pracy Socjalistycznej, sławnym wynalazcy broni radzieckiej Diegtiariowie:

„Непосредственные же начальнички
Его часто компенсируют
Компенсируют и премируют.
Живёт сокол в своём домишке
В комфортабельной обстановочке”⁸.

Rzecz jasna, że o poezji tutaj nawet nie może być mowy. Folklorysty zachwycali się fantastycznymi *bylinami*, egzotycznym językiem i wychwalali pod niebiosa taką oto poezję.

„Тут садится богатырь в скороходный ЗИС,
Да во ту ли — то машину бронетанковую
Да поехал — то в раздольице чисто поле
Да по той — то дороженьке крестовой”⁹.

Autorzy pracy *Zarys rosyjskiej ludowej twórczości poetyckiej epoki radzieckiej* uważają to za poezję realizmu socjalistycznego. Mówi się tutaj dużo o realizmie socjalistycznym w folklorze radzieckim, ale autorzy nie potwierdzają tego konkretnym materiałem i dlatego stwierdzenie to pozostaje tylko pustym frazesem. *Byliny* M. S. Kriukowej, którą w podręcznikach uważano za „tytana ludowej twórczości poetyckiej epoki radzieckiej” autorzy zaliczają do realizmu socjalistycznego. Mówi się, że M. S. Kriukowa opiera się w swej twórczości na tradycjach starego folkloru. W rzeczywistości w jej *bylinach* — jak pisze N. P. Leontiew — nie ma nic ze starego folkloru oprócz archaizmów językowych typu *poluszko*, *moriuszko*, *naczelniczki* itd. Autorzy tej książki uważają, że nowa radziecka *bylina* jest zjawiskiem wynikającym z natury rzeczy, koniecznym w folklorze radzieckim. Są

⁷ L. P. Pierszczecka — kobieta wykształcona, zna oprócz rosyjskiego język niemiecki i francuski, zna nieźle literaturę klasyczną i radziecką. Ale gdy przystępuje do rymowania, zapomina nagle o wszystkim i pisze takim językiem, jakiego nie używa dzisiaj nawet najbardziej zacofany człowiek radziecki.

⁸ „НОВЫЙ МИР”, 1953, nr 8 s. 228.

⁹ „НОВЫЙ МИР”, 1954, nr 8, s. 227.

przekonani, że rzeczywistość radziecką można wysławiać tylko w eposie. Wychwalając pseudo-ludową poezję folklorysty ci nawoływali swoich poetów do dalszej twórczości, nawoływali tym samym do zacofania, zamiast sprzyjać rozwojowi folkloru radzieckiego starali się go skierować w odwrotnym kierunku. Bo czyż inaczej można to nazwać, jak np. powojenna poezja J. I. Cziczajewej:

Наливаются колосья
Зерном тучным,
Голубо — аржаное зерно,
Наумрудно — пшеничное”¹⁰.

Zdaniem N. P. Leontiewa zasadniczym błędem pracy jest zupełna nieokreśloność przedmiotu. Prawie cały artykuł N. P. Leontiewa skierowany jest przeciwko pseudoludowej poezji, przeciwko wszystkim folklorystom, którzy wszelkimi sposobami starali się ją wynosić pod niebiosa. Z tego punktu widzenia artykuł Leontiewa był jak najbardziej na czasie. Jednak autor nie zatrzymał się na tym. Opierając się na tych właśnie pseudoludowych utworach, słusznie je krytykując, Leontiew doszedł do zupełnie błędnego wniosku: „Chodzi o to, że folklor radziecki — z wyjątkiem, być może, części przysłów i *czastuszek* — jako samodzielna dziedzina sztuki radzieckiej nie istnieje”¹¹. Autor jednak nie był pewny słuszności swego kategorycznego stwierdzenia i zmuszony był sam zrobić chociażby pewne wyjątki. Jak należało oczekiwać, artykuł N. P. Leontiewa wywołał szereg sporów i dyskusji. Folklorysty radzieccy wystąpili przeciwko nihilizmowi Leontiewa. Ale byli także i jego zwolennicy. W dniach 16—21 listopada 1953 r. odbyła się w Leningradzie konferencja radzieckich folklorystów. Na tej konferencji zwolennicy Leontiewa poszli jeszcze dalej niż on sam. Zaczęli udowadniać, że nie ma w ogóle żadnego folkloru. Wołali: precz z folklorem. Żądali zlikwidowania zakładów folklorystycznych, likwidacji wykładów z folkloru na wszystkich uczelniach i wreszcie zlikwidowania folklorystyki jako nauki. Program pozytywny N. P. Leontiewa okazał się zupełnie błędnym.

Wystąpienie Leontiewa i dyskusja leningradzka odbiły się szerokim echem na łamach prasy radzieckiej, zwłaszcza na łamach miesięcznika „Новый Мир”. Niektóre zagadnienia z tej dyskusji postaram się pokrótce omówić.

II.

Co doprowadziło folklorystów do nihilizmu? Na to pytanie częściowo odpowiedział Leontiew, mówiąc, że folklorysty dużo mówili o nowej jakości

¹⁰ „НОВЫЙ МИР”, 1953, nr 8, s. 239.

¹¹ „НОВЫЙ МИР”, 1953, nr 8 s. 243.

radzieckiego folkloru, o jego zasadniczej różnicy w stosunku do folkloru przedrewolucyjnego. Niestety, były to tylko puste słowa, natomiast nikt nie wskazał na zasadnicze różnice na konkretnym materiale.

Na to pytanie daje wyczerpującą odpowiedź W. I. Cziczew: „Проблемы изучения советского народного поэтического творчества”¹².

Autor pisze, że folklorystyka radziecka zrobiła bardzo dużo w dziedzinie zbierania i publikacji poezji ludowej, co prawda nie zawsze wartościowej. Na przykład dla zbioru, opublikowanego w 1937 r. *Twórczość narodów ZSRR* zebrano przeszło 600 arkuszy druku tekstów, z czego opublikowano około 30 arkuszy. Już z tego widać jak ogromną przeprowadzono pracę, w której bardzo aktywny udział brał A. M. Gorki. W. I. Cziczew pisze dalej, że zrobiono także próby w dziedzinie badań nad folklorem radzieckim. Jednak próby te były bardzo nieśmiałe, ograniczały się raczej do poszczególnych objaśnień, komentarzy. Natomiast brakło prac opartych na głębokich badaniach, które określałyby prawa rozwoju radzieckiej sztuki ludowej i wytyczały kierunek badań nad folklorem.

Teraz rozumiemy jak na czasie było wystąpienie N. P. Leontiewa i jakie spory winno było ono wywołać wśród folklorystów radzieckich.

Między innymi w dyskusji tej poruszono zagadnienie terminu „folklor”. Termin ten przyjął się w folklorystyce w XIX w. Obecnie w folklorystyce radzieckiej używany jest także termin „ludowa twórczość poetycka”. S. I. Wasiljonok w swoim artykule: „За передовую науку о народном поэтическом творчестве”¹³ wystąpił z żądaniem zamiany terminu „folklor” terminem „ludowa twórczość poetycka”. Autor jednakże naukowo swojego stanowiska nie udowodnił. Mówi on m.in., że termin „folklor” odnosi się do poezji chłopskiej, patriarchalnej. Nietrudno domyślić się, że jest to jedna z koncepcji folklorystyki burżuazyjnej, która uważała folklor za poezję wyłącznie chłopską, starając się na przykład wyłączyć z folkloru ludowe pieśni rewolucyjne, pozbawić go treści klasowej i patriotycznej. Kwestia terminu pozostaje nadal sporna.

A teraz zastanówmy się nad drugim zasadniczym zagadnieniem, a mianowicie: co to jest folklor, albo tak zwana ludowa twórczość poetycka, jakie utwory można zaliczać do folkloru, do literatury ludowej? Folklorysty radzieccy dają odpowiedzi różne. W tym chaosie i zamęcie teoretycznym W. I. Cziczew widzi między innymi przyczyny zastoju w folklorystyce radzieckiej. W swoim czasie J. M. Sokółow określił folklor jako poezję ustną w przeciwieństwie do pisemnej. Radzieccy folklorysty rozumieli to różnie. N. P. Leontiew rozumie ją jako sposób przekazywania poszczególnych utworów z pokolenia na pokolenie w ustnej formie. Przy czym w procesie

tym pewne elementy giną i do nas dochodzi *bylina* czy pieśni w zmienionej postaci. Takie pojęcie „ustności” propaguje także folklorystyka burżuazyjna.

A. Nieczajew i N. Rybakow w artykule „О пользе критики и о вреде пигилизма”¹⁴, także uważają cechę tę za główną cechę folkloru. Rozumieją oni ponadto, że jest to sposób wykonania. Takie pojmowanie prowadzi do zatarcia granicy między literaturą a folklorem; można uważać, że pieśni poetów są także ludowymi, ponieważ wykonuje się je ustnie. Te właśnie błędne założenia doprowadziły N. P. Leontiewa do nihilizmu. Inaczej też być nie mogło. Jeżeli „ustność” uważać za główną cechę folkloru, to w warunkach władzy radzieckiej, gdzie analfabetyzm jest zupełnie zlikwidowany i każdy człowiek może zdobyć kwalifikacje zawodowego pisarza, nie może oczywiście być miejsca na istnienie folkloru.

Byli w swoim czasie także folklorysty, którzy uważali, że folklor — to poezja anonimowa w przeciwieństwie do poezji autorskiej. Według tej teorii utwor, bez względu na to, czy ma jakąś wartość ideowo-artystyczną czy nie, powinien być uznawany za poezję ludową. Natomiast wystarczy napisać czyjeś nazwisko pod *byliną*, albo *czastuszką*, to znaczy zautoryzować ją i *bylina* czy *czastuszka* przestaje być ludową. Błędność takiego założenia sama rzuca się w oczy.

Inni znów mówili, że folklor — to sztuka niezawodowa w przeciwieństwie do zawodowej, tzn. literatury, malarstwa, muzyki itd.

Założenia te są też błędne, ponieważ przeciwstawiają folklor literaturze. Wymienione cechy (ustność, anonimowość, niezawodowość) można było jeszcze w jakimś sensie uważać za zasadnicze w stosunku do folkloru przedrewolucyjnego z XVII czy XVIII w., kiedy folklor i literatura istniały zupełnie oddzielnie i niezależnie jedno od drugiego. Tymczasem folkloru radzieckiego nie można przeciwstawiać radzieckiej literaturze. Nie wolno tego robić nawet w stosunku do folkloru i literatury XIX w. szczególnie drugiej połowy XIX w.

W. I. Cziczew pisze w swoim artykule, że najważniejszą cechą folkloru wszystkich epok jest kolektywność. Takie postawienie zagadnienia wydaje się najsluszniejsze. Przecież ludowa twórczość poetycka jest przede wszystkim twórczością kolektywną. Na to zagadnienie niejednokrotnie zwracali uwagę klasycy marksizmu — leninizmu¹⁵. Na to zwracali w swoim czasie uwagę A. M. Gorki i M. I. Kalinin. A oto co pisała przedrewolucyjna „Prawda”: „Każda ludowa, w tym i robotnicza poezja

¹² „НОВЫЙ МИР”. 1954, s. 203—216.

¹³ „НОВЫЙ МИР”. 1954, nr 8, s. 226—237.

¹⁴ „НОВЫЙ МИР”. 1954, nr 8, s. 216—223.

¹⁵ Русское народное поэтическое творчество. АН СССР, Москва — Ленинград, 1952, s. 38.

tworzy się w ten sposób, że zaczynają ją jedni, uzupełniają drudzy, zmieniają inni a wykańczają jeszcze inni”¹⁶.

Oczywiście, że takie cechy folkloru, jak „ustność”, masowość, tradycyjność, anonimowość itd., mają także ważne znaczenie w folklorze, ale w żadnym wypadku nie można ich rozpatrywać jako cechy główne.

Dlaczego niektórzy folklorysty radzieccy zgubili się w tym zagadnieniu? Nie wzięli oni pod uwagę dwóch zjawisk:

1. Nie wzięli pod uwagę faktu, że kolektywne szlifowanie poezji ludowej odbywa się w ciągu stuleci, a nie w ciągu kilku godzin, czy nawet tygodni.

2. Kolektywną twórczość rozumieć oni jako coś zorganizowanego, np. pracę pewnej grupy ludzi, którzy zbierają się celem stworzenia *byliny*, pieśni czy bajki. Nie zauważyli przy tym, że proces kolektywnej twórczości odbywa się *żywiotowo*. Odstąpienie od tej zasady kolektywności doprowadziło folklorystów radzieckich do tego, że jak pisze W. I. Cziczew „Zamiast rozpatrywać je (to znaczy folklor i literaturę — K. S.) w ścisłym związku, jednolitości, przeciwstawiano je”¹⁷.

Radzieccy folklorysty nie zdali sobie sprawy z tego, że po rewolucji kolektywna twórczość narodu radzieckiego we wszystkich dziedzinach a przede wszystkim w sztuce rozwinęła się w całej pełni, że twórczość kolektywna i indywidualna dopełniają się i wzbogacają wzajemnie. Zjawiska te można obserwować — pisze W. I. Cziczew — tak w literaturze jak i w folklorze. Dlatego nie należy ich przeciwstawiać, lecz rozpatrywać w ścisłym związku. I to właśnie jest jedną z cech folkloru radzieckiego.

Oto jak określa folklor W. I. Cziczew: „pod twórczością ludową rozumiemy kolektywnie przechowywaną i udoskonaloną sztukę ludową, wyrażającą jego myśli, uczucia, nastroje, na której opiera się twórczość pisarzy, kompozytorów, malarzy. Do utworów twórczości ludowej należy zaliczyć tylko to, co rzeczywiście jest wartościowe pod względem ideowym i artystycznym”¹⁸. Odstępowanie od tych zasad doprowadziło do tego, że do folkloru zaliczano różne pseudoludowe imitacje. Często drukowano i nadawano przez radio niedołężne karykatury ludowej poezji i tym samym przy-

czyniano się — jak pisze N. P. Leontiew — do zniekształcania upodobań artystycznych w skali masowej. Pod tym względem lepiej było w malarstwie i muzyce. Tam szmirę zawsze uważano za szmirę.

Dużo takich niedołężnych naśladownictw zebranych jest w książce *Zarys rosyjskiej ludowej twórczości poetyckiej epoki radzieckiej*, nie mają one nic wspólnego z folklorem. Autorzy publikacji mechanicznie przenoszą stare rodzaje do folkloru radzieckiego, nie zastanawiając się nad tym, czy są one uznane przez naród i czy odpowiadają one ogólnemu charakterowi kultury radzieckiej. Książka ta — jak słusznie stwierdza S. I. Wasiljonok — okazało się pseudonaukowym teoretycznym uzasadnieniem podobnej twórczości. Autor pisze, że „niektórzy badacze” i dzisiaj jeszcze utożsamiają prostactwo z ludowością w sztuce”¹⁹.

Nasuwa się wobec tego pytanie: czy w folklorze doby radzieckiej w ogóle nie może być rodzajów starej poezji ludowej? Rzecz jasna, że takie twierdzenie było by błędne. Wiemy, że realizm socjalistyczny rodził się już wtedy, gdy w literaturze panował jeszcze realizm krytyczny. Wiemy także, że realizm socjalistyczny nie wyrósł z niczego, lecz rozwinął się na bazie dorobku literatury demokratycznej minionych stuleci. Nowy radziecki folklor nie mógł powstać z niczego; jego nowe formy nie zrodziły się odrazu po rewolucji.

A. Nieczajew i N. Rybakow słusznie podkreślają, że rodzaje literackie folkloru rozwijały się w ciągu stuleci. Odnosi się to nie tylko do *bylin*, bajek, pieśni historycznych czy ludowych pieśni rewolucyjnych, ale także i do takich rodzajów folkloru radzieckiego, jak pieśń masowa, ustne opowiadanie (*yetimn paccas*) itd. Nie ulega wątpliwości, że rodzaje ludowej poezji radzieckiej rozwijały się i rozwijają nadal.

Ciekawym okresem w rozwoju folkloru radzieckiego jest okres rewolucji i wojny domowej (1917—1921). Jak wiadomo był to okres burzliwy w historii ZSRR. Masy pracujące walczyły o swoje prawa, po raz pierwszy w historii ująwszy władzę w swe ręce. W. I. Lenin pisał, że rewolucja dała „wspaniały rozmach twórczości ludowej” we wszystkich dziedzinach życia społecznego. Oczywiście słowa te należy odnieść także i do folkloru. U każdego człowieka rodziła się chęć wystawiania wielkości owych dni. Większość stanowili analfabeci. Było dużo wśród nich ludzi utalentowanych, którzy potem weszli w szeregi pisarzy i poetów radzieckich. Ludzie czuli, że w stylu *byliny* nie można wystawiać teraźniejszości, a jednocześnie jednak nie znali nowych form sztuki ludowej. Tu właśnie rodziła się nowa wielka sztuka ludowa, nowa pieśń rewolucyjna, pieśń masowa, nowa *czastuszka* i nowe opowiadania. Jednocześnie w folklorze okresu wojny domowej znajdujemy dużo elementów starego folkloru: występowały bowiem

¹⁶ Cyt. z czasop. „*ХОБЫЙ МПР*” 1954, nr 8, s. 205.

¹⁷ „*ХОБЫЙ МПР*”, 1954, nr 8, s. 205.

¹⁸ tamże s. 207—208.

¹⁹ „*ХОБЫЙ МПР*”, 1954, nr 8, s. 226.

obok siebie stare elementy i nowe dopiero co rodzące się. W nowej pieśni rewolucyjnej są archaizmy językowe i pewna stylizacja na wzór *bylin*, czy pieśni historycznych. Folklor tego okresu — to obumieranie starego i narodziny nowego w sztuce ludowej. Już wtedy zrodziły się podstawowe rodzaje folkloru radzieckiego, które w ciągu lat następnych rozwijały się i rozwijają nadal.

Dla folklorystów radzieckich nowa treść ludowej poezji może istnieć tylko w nowej formie. Różne rodzaje archaiczne a tym bardziej związane z obrzędami i różnego rodzaju przesadami skazane są na zagładę. Kiedy jednak zachodzi mechaniczne przenoszenie starych rodzajów do nowego folkloru wychodzi na jaw sprzeczność między formą a treścią danego utworu. Stwarzanie *bylin* radzieckich nie jest kolektywną twórczością ludową, lecz twórczością indywidualnych miłośników egzotyki, jak pisze W. I. Cziczew. Przed rewolucją, kiedy pieśniarz wyśpiewywał *bylinę*, konkretyzował ją, tworzył coś nowego wnosząc swój wkład do kolektywnej twórczości ludowej. Po rewolucji naród radziecki zrobił ogromny krok naprzód w swoim rozwoju. Po likwidacji społeczeństwa klasowego przystąpił do likwidacji klas w ogóle, tzn. do budowy społeczeństwa bezklasowego, społeczeństwa komunistycznego. Niektórzy starzy pieśniarze, zachwyceni nowymi przeobrażeniami starali się odzwierciedlić je w eposie. Nie znali oni nowych rodzajów poezji ludowej. Znali natomiast doskonale stare formy. Dlatego naśladując dawny epos układali hymny na cześć nowego życia. Stylizacje te były mniej lub więcej udane, ale przecież nie było tutaj (i nie mogło być) twórczości — stwierdza W. I. Cziczew — nie było tworzenia nowej sztuki ludowej. Było to tylko mechaniczne przyozdabianie nowej treści w starą formę.

Najgorsze, że ludzie ci są przekonani (wmówili im to folklorysty radzieccy), iż tworzą oni wielką sztukę ludową. Oto na przykład artykuł współczesnej pieśniarki radzieckiej L. Pierszczeckiej Фольклор советского времени²⁰. Aby uzasadnić ludowość i wielkość swojej twórczości, autorka mówi o rozwoju rodzajów literackich. Opiera się przede wszystkim na baśni i mówi, że istnieje ona już kilka stuleci i nadal jest żywa, mówi o ezopowych bajkach. Niestety nie zdaje sobie sprawy z tego, jak bardzo bajka zmieniła swoje oblicze. Uważa ona, że *bylina* też może naprawdę odzwierciedlać nowe życie. Więcej nawet, twierdzi, że tylko w *bylinie* można należycie odzwierciedlić wielkość naszych dni. Autorka nie zdaje sobie sprawy, że *bylina* była oparta na mitologii, jak i epos w ogóle. Nie można się nie zgodzić z W. I. Cziczewem, który uważa, że *byliny* radzieckie mogli tworzyć tylko ludzie pozbawieni poczucia artystycznego. Nie ulega żadnej wątpliwości, że folklor radziecki wyrósł na tradyc-

jach folkloru przedrewolucyjnego. Tradycje te rozwijają się nadal i wzbogacają w nową treść i nowe rodzaje.

Pieśniarstwo jako rodzaj folkloru obumarło, lecz ludowa twórczość poeticka w ogóle istnieje i rozwija się w nowych formach. We współczesnym folklorze radzieckim, jak twierdzą wszyscy folklorysty radzieccy, aktywnie rozwija się nowa pieśń ludowa, która kontynuuje tradycje folkloru przedrewolucyjnego, literatury i rewolucyjnych pieśni robotniczych. Rewolucja październikowa udostępniła masom pracującym dzieła literatury klasycznej, które naród aktywnie wykorzystuje w swojej twórczości. Oryginalnym rodzajem we współczesnym folklorze radzieckim są wspomniane opowiadania (бытовой рассказ). Jest to nowy rodzaj folkloru, mający charakter autobiograficzny²¹.

Żywo rozwijają się też takie rodzaje jak anegdota i przysłowie. J. M. Sokołow nazywał przysłowia „skondensowaną mądrością ludu”.

Oryginalnym rodzajem folkloru radzieckiego, jak i rosyjskiego w ogóle jest *czastuszka*. Jest to rodzaj niesłychanie aktywny i żywy. W żadnym rodzaju ludowej poezji nie ma tak szerokiego odzwierciedlenia wszystkich dziedzin życia jak w *czastuszce*.

W wymienionych rodzajach rozwija się nadal kolektywna forma twórczości. „Kolektywna twórczość ludowych mas [pisze W. I. Cziczew] przejawia się w procesie tworzenia i egzystencji poszczególnych utworów, a także w procesie tworzenia i szlifowania poszczególnych obrazów artystycznych”²². Specyfika kolektywnej twórczości w epoce radzieckiej wyraża się w jedności folkloru i literatury, natomiast działalność indywidualna i kolektywna to tylko formy twórczości narodu radzieckiego, które wzajemnie wzbogacają się i dopełniają. Szeroko rozwija się obecnie kolektywne tworzenie nowych pieśni i *czastuszek* w chórach ludowych, klubach itd. Pieśni i *czastuszki* naród wciąż udoskonala i szlifuje nie zważając na to, czy są to utwory ludowe, czy poetów radzieckich. Nie podlegają udoskonaleniu tylko utwory doskonałe, idealne, a takich w literaturze radzieckiej jest coraz to więcej. I tutaj podchodzimy do następnego zagadnienia, a mianowicie do zagadnienia perspektywy rozwoju folkloru i literatury radzieckiej, do ich wzajemnego stosunku.

III.

Poprzednio była mowa o tym, że folklor i literatura w epoce radzieckiej pozostają w ścisłym związku. Pojęcie tego związku jest bardzo szerokie.

²¹ Por. „Устные рассказы уральских рабочих”, под ред. М. Г. Китаева, Свердловское Книжное издательство, 1953.

²² „НОВЫЙ МИР”, 1954, nr 8 s. 210.

²⁰ „НОВЫЙ МИР”. 1954, nr 8, s. 224—225.

Dzieła literatury klasycznej i radzieckiej wydane są w milionach egzemplarzy. Czasopisma radzieckie, radio, kino, teatry, kluby są rzeczywistymi propagatorami osiągnięć kultury. Człowiek radziecki nie potrzebuje układać *bylin*; jeżeli ma talent i powołanie do sztuki pisarskiej, muzyki czy malarstwa, ma możliwość otrzymać wysokie kwalifikacje i stanąć w szeregach pisarzy, kompozytorów, czy malarzy radzieckich. Toteż w folklorze radzieckim nie może istnieć epos ludowy. Natomiast istnieją jeszcze i rozwijają się pieśń, opowiadanie i takie rodzaje jak anegdoty, przysłowia i *czas-tuszki*, które będą żyć i rozwijać się jeszcze bardzo długo.

W folklorze, jak i w literaturze pewne rodzaje powstają, rozwijają się, a inne obumierają. Jest to prawo dialektyki marksistowskiej, i dlatego nie może być mowy o mechanicznym zniknięciu folkloru. Ma rację W. I. Cziczerow, kiedy pisze, że „rozwój kultury i sztuki w ZSRR prowadzi nie do pochłonięcia (поглощения) jednej formy twórczości przez drugą lecz do ich korzystnego wzajemnego oddziaływania”.

Na bazie dwóch form kultury wyrasta jednolita kultura, socjalistyczna w swej treści i narodowa w formie. Rośnie wciąż poziom literatury radzieckiej, zaciera się różnica między folklorem i literaturą.

IV.

Klasycy marksizmu-leninizmu, a także wielu pisarze i kompozytorzy podkreślali niejednokrotnie, że folklor ma ogromne znaczenie w rozwoju kultury każdego narodu. Wskazuje to także na ważne znaczenie nauki o folklorze czyli folklorystyki, której tyle uwagi poświęca się w Związku Radzieckim. Folklorysty radzieccy podkreślają, że po krytycznym przestudiowaniu tekstów, po przezwyciężeniu wszystkich błędów i wypaczeń radziecka folklorystyka musi pójść nowymi drogami i rozwijać się w ścisłym kontakcie z literaturoznawstwem, a badania nad folklorem należy przeprowadzać w ścisłym związku z badaniami literackimi. S. I. Wasilonok uważa nawet, że folklorystyka powinna stać się częścią literaturoznawstwa, a nie etnografii, ponieważ etnografię w folklorze interesuje przede wszystkim byt (kultura materialna), rzadziej ideologia, natomiast prawie nigdy etnografia nie interesuje się stroną artystyczną. A przecież jest to jedno z nasadniczych zadań, jakie stoją przed folklorystyką. Trudno autorowi nie przyznać racji.

S. I. Wasilonok wysunął niezmiernie ciekawą propozycję. W szybkim tempie rozwija się obecnie folklor w chórach ludowych, klubach i różnego rodzaju zespołach twórczości amatorskiej. Zespołom tym dużą pomoc okazują muzycy i choreografowie. Natomiast rzadko który folklorysta może okazać tu pomoc, chociażby przyszłym poetom czy pisarzom, folklorystyka bowiem do tego czasu tym się nigdy nie zajmowała. A przecież folklorysty powinni brać tu jak najbardziej czynny udział. Fakty te wskazują na to, że folklorystyka

zbyt oderwała się od życia, od twórców folkloru — narodu. Studentów, którzy studiują folklor, nie uczy się kierowania twórczością amatorską, tj. masową sztuką. S. I. Wasilonok nawołuje, by zorganizować jak najbardziej wszechstronną pomoc przyszłym poetom, pisarzom, kompozytorom, malarzom i całemu ruchowi twórczości amatorskiej. Powinni się tym zająć ludzie wykwalifikowani. Należy też przygotować do tego studentów, zwłaszcza studiujących folklor.

Na zakończenie należy stwierdzić, że dyskusja publiczna przeprowadzona w ZSRR nad zagadnieniami folklorystyki ma ogromne znaczenie. Wykazała ona wszystkie błędy i wypaczenia, jakie pokutowały w tej dziedzinie i wytyczyła nową drogę. Droga ta jest niewątpliwie trudna, należy bowiem oczyścić folklorystykę radziecką z burżuazyjnych naleciałości.

Dużym osiągnięciem nowej radzieckiej folklorystyki jest kolektywna praca pod redakcją P. G. Bogatyriewa *Русское народное поэтическое творчество* (Москва, 1954). Jest to podręcznik dla szkół wyższych. Stanowi on pierwszy poważny krok na drodze do przezwyciężenia antyhistoryzmu. „Autorzy starali się przy rozpatrywaniu każdego rodzaju, posługiwać zasadą historyczną w i miarę możliwości prześledzić rozwój każdego rodzaju, poczynając od jego powstania aż do naszych dni” (s. 2). Bardzo cenne jest wprowadzenie rozdziału, poświęconego historiografii folklorystyki rosyjskiej, gdzie przestudiowano dość szczegółowo rozwój demokratycznych tradycji w folklorystyce rosyjskiej, a także przeprowadzono krytykę folklorystyki burżuazyjnej.

Poważnym osiągnięciem jest także zestawienie przez S. I. Wasilonka i W. M. Sidielnikowa *хрестоматии Устное поэтическое творчество русского народа* (Издательство М.Г.У. 1954). Chociaż opiera się ona częściowo na starym podręczniku N. P. Andrejewa, sposób rozmieszczenia materiału jest jednak zupełnie nowy oparty na zasadzie historycznej. Co prawda autorzy nie zawsze trafnie określają epokę powstania tego czy innego utworu, bądź też rodzaju literackiego, ale to już są szczegóły.

Ogromne znaczenie dla rozwoju folklorystyki radzieckiej ma obszerna trzytomowa praca kolektywna: „Русское народное поэтическое творчество”, wydana przez Akademię Nauk ZSRR*.

Takiej pracy folklorystyka radziecka jeszcze nie знала. Autorzy na ogromnym materiale starali się prześledzić rozwój rosyjskiej ludowej twórczości.

* Pierwszy tom ukazał się w 1953 r., a pierwsza część II tomu wyszła w 1955 r.

czości poetyckiej i pokazać prawa rozwoju folkloru. Sądzę, że praca ta będzie miała poważne znaczenie w rozwoju folklorystyki nie tylko radzieckiej.

Kazimierz Strzała

ZAGADNIENIE KLASYFIKACJI I OKREŚLENIE LITERATURY LUDOWEJ W PROZIE (streszczenie).

Ostatnio ukazały się rumuńskie prace, które usiłują porządkować w sposób chronologiczny ludową twórczość literacką. Taki system nie ma zupełnie uzasadnienia, bowiem literatura ludowa, choć w dużej mierze da się schronologizować w przeważnej części została jednak zebrana dopiero w XIX w. Jako zjawisko literackie ściśle związane z mową ludu, nie reprezentuje ona dawnego stanu, lecz okres bliższy czasowi zbierania jej przez folklorystów. Najlepszą klasyfikacją zostanie w dalszym ciągu klasyfikacja estetyczna na gatunki literackie.

Od wystąpienia T. Benfey'a z jego słynną *Penchatantrą* w połowie XIX w. bajka ludowa wzbudziła ogromne zainteresowanie, toteż studia i badania nad jej pochodzeniem i rozszerzeniem można określić jako bardzo zaawansowane. Na podstawie systemu katalogowania typu Antti-Aarne'go, prawie wszędzie w Europie i gdzieindziej zarejestrowano i sklasyfikowano bajki ludowe według ich wątków. Dzięki temu łatwo dziś można mieć pełny obraz powstania i wędrowania wątków i zabierać się do badań porównawczych. Jednakże wydaje się że katalogowanie, systematyzowanie wątków bajek przedłuży się jakoś bez celu, bo wątek nie jest podstawowym elementem ludowej twórczości literackiej. Literatura ludowa jako zjawisko literackie, powinna być badana pod kątem widzenia formy artystycznej, pod kątem widzenia piękna literackiego. Zdarza się, że ten sam wątek znajduje się w różnych gatunkach literackich: występuje pod postacią ballady, baśni, anegdoty itp. Każdy zaś z tych gatunków ma swoją odrębną cechę artystyczną, swój styl a na to nie zwracano uwagi. Dalej można zauważyć, że styl literatury ludowej różni się; inny jest styl baśni zachodnio-europejskiej a inny styl baśni środkowo lub południowo-europejskiej.

Należy rozróżnić treść i styl baśni od treści i stylu opowieści ludowej o charakterze realistycznym. Jedną z zasadniczych cech bajek jest fantastyczność. Koń zjada ogień, lata jak ptak, bohater za pomocą talizmanów może budować srebrne, złote i szmaragdowe mosty albo pałace, człowiek może się przekształcić w roślinę i w zwierzę. W fantastyczność taką lud wprawdzie nie wierzy, ale opowiada ją i delectuje się nią. Jest to pewien rodzaj jego poezji. Styl baśni jest poetycki, zawiera pewne formuły początkowe albo końcowe, ma szeroką kadencję poetycką. Fantastycznymi

elementami operuje i opowieść ludowa realistyczna, lecz w te lud wierzy; wierzy w przemiany spowodowane przez wróżki, wierzy w strygonie, wierzy w spotykane się w nocy z diabłem itd. Styl zaś takich opowieści ludowych ma inne tętno, zdania są krótkie, używa się często dialogu, nie ma tutaj ceremoniału formy artystycznej. Do tego gatunku można dołączyć komiczną opowieść ludową, w której występują też nieraz elementy fantastyczne.

W pracy *Problema elasticării...* autor uwzględnił ludowe gatunki literackie w prozie i ich treściowe i stylowe cechy, jak podanie, bajka zwierzęca, anegdota, które zresztą łatwiej da się zdefiniować.

Przeszkodą dla badań i dla wspólnego omówienia zagadnienia jest terminologia gatunków a zwłaszcza zróżnicowanie jej znaczenia w różnych krajach. Należałoby wypracować z wspólnym porozumieniem i jasno określić znaczenie każdego terminu w różnych językach. Autor uwzględnił szczególnie nazwy rumuńskie *basm* — baśń i *poveste* — opowieść realistyczna i ich odpowiednik w innych językach.

Bukareszt

I. C. Chitimia

STAN BADAŃ FOLKLORYSTYCZNYCH W CZECHOSŁOWACJI *

Referat niniejszy nie stawia sobie za cel podanie wyczerpującego obrazu folklorystycznych prac po wojnie, chodzi raczej o ukazanie głównych zasad, jakimi kierowano się dotychczas w pracy tej w Czechosłowacji.

Rozwój folklorystyki, jak zresztą wszystkich dziedzin nauki został całkowicie zahamowany w latach okupacji faszystowskiej. Najdotkliwszą stratę poniosła właśnie folklorystyka, w osobie znakomitego uczonego B. Václavka, który zginął w obozie w Oświęcimiu, a był jednym z najwybitniejszych przedstawicieli nowoczesnego postępowego pojmowania folklorystyki.

Jaki był stan naszej folklorystyki po wojnie i jakie stały przed nią zadania? Ogólnie można stwierdzić, że istniało kilka kierunków w badaniach folklorystycznych; w zakresie badań teoretycznych nawiązano do tradycji pozytywistycznej, do W. Tillego i J. Poliwki. Kierunek ten uległ znacznemu wpływowi szkoły fińskiej, a także tradycji strukturalistycznej, której właściwym twórcą był Piotr Bogatyrew. Obok tego wielki wpływ wywierały rozprawy i studia teoretyczne B. Václavka. Dotyczy to zwłaszcza ludowej twórczości ustnej.

* Referat wygłoszony w dniu 27 IX 1956 r. na Sesji Podhalańskiej PTL w Zakopanem.

Inaczej przedstawia się sytuacja na polu muzykologicznym, gdzie wielkie tradycje O. Hostińskiego, Z. Nejedlego, O. Zicha oraz W. Helferta przedstawiają trwale wartości po dziś dzień.

Dla właściwego zrozumienia znaczenia pierwszego powojennego okresu (do 1948 r.), konieczna jest chociażby krótka charakterystyka wymienionych kierunków w okresie tzw. pierwszej republiki, tj. w latach międzywojennych.

Oficjalnym kierunkiem w naszej folklorystyce był kierunek reprezentowany przez J. Poliwkę i W. Tillego. Tille i Poliwka wyszli ze znakomitej generacji uczonych XIX w., ich metodologiczną bazą był pozytywizm, co zacieśniało do pewnego stopnia i odbijało się na ich sformułowaniach teoretycznych. Zgromadzili oni jednak olbrzymi materiał folklorystyczny i przeprowadzili szczegółowe porównanie z materiałem słowiańskim.

Cechą charakterystyczną czeskiego pozytywizmu owego okresu był fakt przyjęcia wszelkich koncepcji filozoficznych wytworzonych przez naukę burżuazyjną. Stąd też przejmowanie przez Tillego i Poliwkę teorii migracyjnej oraz teoretycznych założeń szkoły fińskiej. Jest faktem znamiennym, że chociaż tę tradycję stawia się oficjalnie po 1945 r. za wzór pracy folklorystycznej, właśnie nikt do niej nie nawiązuje. Wynika to zresztą z całej koncepcji, która ogranicza badania folklorystyczne do formalnego badania faktów, do ich formalnej analizy, do ich formalnego porównywania. To, że badane fakty stanowią część składową życia, że w bajkach, podaniach, pieśniach odbija się życie ludu, że są one wyrazem pewnych idei, dążeń to nie leżało oczywiście w centrum zainteresowań naszych pozytywistów.

Nieco inaczej przedstawia się sprawa ze strukturalizmem czechosłowackim. Należy żałować, że bardzo obiecująco rozwijająca się dyskusja o filozoficznych podstawach strukturalizmu nie doprowadziła do konkretnych wniosków. Poprzestano na radykalnym odrzuceniu całej teorii strukturalistycznej, uważając ją za kierunek zupełnie wsteczny i kosmopolityczny. A przecież szereg naszych folklorystów znajdował się przez pewien czas pod wielkim wpływem strukturalizmu, ba, nawet niektóre poglądy strukturalistyczne pokutują do dzisiaj. Jeśli odrzucić fałszywe pojmowanie ludowości przez strukturalistów, mam tu na myśli levy-brühlowskie pojmowanie zjawisk, tłumaczenie zabobonów, zwyczajów, wierzeń religijnych, które strukturaliści uważali za właściwą oznakę ludowości, za jądro ludowości, można z drugiej strony znaleźć w strukturalistycznej folklorystyce szereg myśli świeżych, będących niejako dodatnią reakcją na poglądy i przestarszałą metodologię pozytywistów.

Ostatnim wreszcie kierunkiem na który pragniemy zwrócić uwagę, jest kierunek reprezentowany przez B. Václavka. On pierwszy zaczął się poważnie zajmować oceną materiału folklorystycznego w sposób wyraźnie odbiegający od tradycyjnej metodologii. Jego poglądy są poglądami postępowego historyka, historyka literatury i folkloru. Twórczość folklorystyczną rozpa-

trywał on na podstawie rozwoju historycznego, wiążąc ją z gospodarczymi i społecznymi przemianami w życiu narodu. Niesłuszna była także ocena Václavka jako badacza pieśni „kramarskiej“ oraz pieśni „uludowanej“, tj. stworzonej przez literatów i przyjętej przez lud na swoją własność. Tak bowiem niektórzy sobie przedstawiają nawiązywanie do tradycji Václavowskiej, ograniczając się wyłącznie do zbierania druków jarmarcznych.

Bogaty jest także dorobek zbieraczy, którzy uratowali masę cennego materiału ludoznawczego.

Po tym krótkim rzucie oka na stan folklorystyki czechosłowackiej w czasach międzywojennych, przejdziemy z kolei do scharakteryzowania okresu przed lutym 1948 r., który pod wieloma względami jest kontynuacją stanu przedwojennego. W okresie tym panuje niejednorodność tak w metodologii, jak i metodyce nie ma skrytalizowanego programu. Wybitny czeski folklorysta J. Kramářik¹, oceniając powojenny dorobek folklorystyki czechosłowackiej, słusznie określa okres ten jako okres błędzenia w zagadnieniach metodologii i metodyki.

Spółeczeństwo czechosłowackie przeżywając wielkie przemiany społeczne postawiło również przed czeskimi i słowackimi folklorystami pilne zadanie dokładnego zbadania twórczości ludowej dla zrozumienia, jak lud wyraził w pieśni swoją walkę o lepszy byt. Zainteresowano się także obecną twórczością twórców ludowych, oraz zagadnieniem tradycji klasy robotniczej dotychczas prawie całkowicie nie znanej. Badania nad tą problematyką podjęli wprawdzie po wojnie niektórzy uczeni, ale były to bardzo nieliczne prace, raczej próby. I tak opublikowano po wojnie antologię poezji ludowej; ciekawą jest rozprawa Pražák o pieśni o Lidicach², cenne są przyczynki K. Horálka o wierszowych legendach i tradycji ludowej³, a także rozprawy Petrála o drukach kramarskich⁴, w których odbija się walka biedoty wiejskiej na wsi i brzmienie echa politycznych wydarzeń.

Obok tego wyszły prace, które już swoją tematyką wskazują, jak nieżywna jest komparatystyczna metoda poliwkowska. Wymieńmy chociażby pracę o owocach w ludowej poezji słowiańskiej. Jeśli ją porównać z podobnymi pracami Prymusa Sobotki sprzed 70 lat, to widzimy, że nie ma tu w ogóle postępu zarówno w teorii, jak i metodzie. Trzeba więc było

¹ J. Kramářik. *Česka folkloristika po roce 1945*, „Český Lid“, R. 40. 1953, nr 3, s. 101—108.

² V. Pražák, *Lidová píseň o Lidicích*, „Český Lid“, 1: 1946, s. 23—25. 28—42.

³ K. Horálek *Staré veršované legendy a lidová tradice*, Praha 1948. s. 78.

⁴ „Český Lid“. 2: 1947, s. 131—135; „Český Lid“, 3: 1948, s. 56—63; „Český Lid“, 3: 1948, s. 132—134; „Český Lid“, 3: 1949, s. 193—196.

przeprowadzić gruntowną reorganizację całej pracy naukowej, skupić wszystkich dotychczas rozproszonych pracowników i wytyczyć programy: miała to na celu Pierwsza Konferencja Etnografów, zorganizowana w 1949 r.⁵ Po raz pierwszy wysunięto postulat ustawienia pracy folklorystycznej na bazie naukowej.

Niestety od postulatów do zrealizowania ich było daleko. Nie było bowiem instytucji, ośrodka badawczego, który dawałby pewność, że praca naukowa będzie prowadzona w myśl wytycznych konferencji. Pierwsza konferencja, która szczegółowo zajęła się zagadnieniami folklorystycznymi, odbyła się w r. 1953⁶. Konferencja ta wykazała, że trzeba dokonać rewizji tradycji Poliwki i Tillego w badaniach folklorystycznych i strzec się błędów formalno-komparatystycznych metod charakterystycznych dla szkoły fińskiej. Wskazano na cenną spuściznę M. Gorkiego, na jego stosunek do folkloru i zwrócono uwagę na sukcesy folklorystyki radzieckiej. Opracowano więc długoletni program wydawania prac z zakresu folkloru narodów Związku Radzieckiego. W tym też czasie opublikowano dzieło Kołpakowej o rosyjskim folklorze, rozprawę Gipiusa i Cziczerowa. Wydano również pracę Vrabecowej i Stanowskiego o rosyjskiej ludowej twórczości. Głównym niedostatkim tej pracy jest fakt zbyt pobieżnego opracowania problemów i nie oparcia pracy na konkretnym materiale⁷.

W oficjalnym czasopiśmiennictwie cały ten ruch szedł jednak bez echa. „Národopisný věstník československý“ przynosi w dalszym ciągu studia w duchu tradycji poliwkowskiej⁸, również „Český lid“ (wznowiony po wojnie przez prof. Chotka i Černýgo) kontynuuje starą tradycję⁹. Nowe tematy natomiast podejmują czasopisma „Lidová tvořivost“ (zał. w 1950 r.¹⁰), oraz „Radostná země“ (od 1951 r.¹¹), na których ujemnie odbija się małe doświadczenie, oraz chwiejność metodologiczna.

⁵ Materiały z tej konferencji opublikowano w czasopiśmie „Český Lid“.

⁶ Sprawozdanie pióra E. Vrabecowej wraz z rezolucją z tej konferencji opublikowano w czasopiśmie „Český Lid“, 40: 1953, s. 93—101. Patrz też „Lud“, XLI s. 930.

⁷ „Národopisný Věstník Československý“. Revue d'ethnographie Tschéchoslave, Zał. J. Polivka, wyd. Narodopisná Společnost Československa v Praze. Red. J. Horák, K. Chotek, D. Stránska.

⁸ „Český Lid“, dwumiesięcznik, zał. 1891. Red. O. Skalníková. Wyd. Czechosłowacka Akademia Nauk w Pradze. Porównaj recenzję „Lud“, XLI cz. 2 s. 914—930.

⁹ „Lidová Tvořivost“, Czasopismo dla teatralnych, śpiewaczych, muzycznych, tanecznych zespołów twórczości ludowej. Red. J. Beneš. Wyd. Ústředí Lidové Tvořivosti v Praze.

¹⁰ „Radostná země“, Kwartalnik dla badań ludu, red. D. Sajtar, wyd. Instytut Śląski w Opawie.

Należy jednak stwierdzić, że działalność tych czasopism jest poważnym krokiem naprzód, ponieważ zrywają z tradycyjnym pojmowaniem folklorystyki, wskazują na wielkie wartości artystyczne i moralne, jakie zawarte są w twórczości ludu.

Z całą tą ożywioną działalnością wiążą się zagadnienia z dziedziny naukowo-organizacyjnej, mianowicie układanie nowego programu nauczania na wyższych uczelniach, organizacja wydawnictw i periodyków, pracy muzeologicznej i dokumentacyjnej oraz budowanie nowych ośrodków naukowych. W rezultacie tych usiłowań wyszkolono kilkudziesięciu folklorystów, absolwentów seminarium etnograficznego uniwersytetu im. Karola w Pradze oraz im. Masaryka w Brnie, którzy skierowani zostali na najbardziej potrzebne odcinki pracy.

Największe jednak znaczenie dla dalszego rozwoju pracy folklorystycznej miało założenie nowego ośrodka naukowego — Gabinetu Pieśni Ludowej w ramach Czechosłowackiej Akademii Nauk (Gabinet ten połączono później z Gabinetem Etnografii w Zakład etnografii i folklorystyki ČAN).

Przeprowadzono również reorganizację wydawnictw i periodyków. Obok zreorganizowanego „Národopisného věstníku československého“ pod redakcją J. Horáka, K. Chotka i D. Straňskéj, zmienia się również skład redakcyjny „Českeho lidu“, którego redakcję obejmuje od 1950 r. Olga Skalníková wraz z zespołem młodych pracowników. Od 1953 r. wychodzi oficjalny organ Akademii „Československá Etnografie“, której redaktorem naczelnym został O. Nahodil. W ten sposób cały ruch publicystyczny skoncentrowano w wymienionych organach. Obok wspomnianych periodyków głównych istnieją czasopisma regionalne, jak np. „Naše Valašsko“, „Dolina Urgatina“.

Następna konferencja folklorystów czechosłowackich odbyła się w 1954 r., udział w niej wziął również wybitny uczony radziecki prof. Cziczerow, który swoimi wystąpieniami przyczynił się do zapoczątkowania szerokiej dyskusji o podstawowych zasadach pracy folklorystycznej.

W przeciwieństwie do pierwszej konferencji, która miała charakter programowy, druga nosiła cechy konferencji roboczej. Doszło do niektórych ważnych posunięć, których realizacją oznaczała skupienie kadry młodych etnografów wokół ogólnej problematyki folkloru. Na konferencji wysunięto postulat kolektywnego opracowania podstawowego podręcznika teorii folklorystyki. Udowodniono, że cenny wkład w badania wnieśli pracownicy terenowi, którzy nowoczesnymi metodami rozpoczęli badania folkloru, biorąc pod uwagę wszystkie czynniki składające się na dane zjawisko kulturowe.

Konferencja podkreśliła wielkie znaczenie, jakie mają badania nad podaniami ze strony historyczno-dokumentarnej i folklorystycznej, a zwłaszcza zwróciła uwagę na wartości estetyczne. Wytyczyła także zasadniczy kierunek pracy na poszczególnych odcinkach sekcji etnografii, Zakładu etnografii i folklorystyki ČAN, wskazała na potrzebę przejścia od zbierania materiału do naukowych edycji pieśni ludowej, oraz syntetycznych uogól-

nień. Domagano się m. in. definitywnego opracowania tematycznie ugrupowanych przysłów czeskich, które zgromadzono w ilości około 30.000 we wspomnianym Zakładzie.

Podkreślono także, że należy przyrzeć się bliżej postępowym tradycjom czeskiej folklorystyki, głównie kierunkowi reprezentowanemu przez B. Václavka, zwrócić uwagę na metody, które stosuje Z. Nejedlý przy analizie pieśni ludowych i starych podań czeskich.

Z wniosków konferencji wypłynęła aktualna potrzeba opracowania i wydawania poszczególnych materiałów i znalezienia właściwej formy krytycznej, naukowej edycji. W związku z tym trzeba zwrócić uwagę na nowe wzorcowe wydanie dzieła B. Václavka i R. Smetany „Česká píseň zlidověla“ i na edycję pieśni z regionu Valašsko-Kloboucko. Pracą tą kierował Karel Fetterl.

Konferencja wskazała na konieczność zajęcia się robotniczym, zwłaszcza górniczym folklorem, a specjalna ekspedycja przeprowadziła badania w zagłębiu kladěnském (ośrodek górniczy w północnych Czechach).

W 1955 r. odbyła się narada folklorystów czechosłowackich, której przedmiotem były przeważnie tematy dotyczące niektórych podstawowych zagadnień folklorystyki. Wygłoszone zostały ciekawe referaty (opublikowano je przeważnie w czasopismach „Česky lid“ i „Československa etnografie“) o istocie ludowej twórczości ustnej, o jej funkcji społecznej i stosunku do literatury. Narada przyczyniła się w wielkim stopniu do pogłębienia pracy zbierczej, wytyczając główne zasady metodyczne i dając jednocześnie program zorganizowanej pracy w terenie. Podstawą stały się teoretyczne sformułowania zasadniczych gatunków ustnej twórczości ludowej, mianowicie pieśni, ludowej prozy, zagadek, przysłów, prognostyk, magicznych form (jak zamawianie, odczynianie), ludowego teatru. Omówiono również specyficzny gatunek twórczości — folklor dziecięcy.

Jak kształtowała się sytuacja w folklorystyce na Słowaczynie?

Wiele z omówionych uwag dotyczy również Słowacji, dlatego zwrócimy tylko uwagę na konkretne osiągnięcia oraz na prace, które są w przygotowaniu.

Po znakomitej „generacji szturowskiej“ z minionego wieku została w Macierzy Słowackiej olbrzymia ilość zapisów ustnej twórczości ludowej. Są to tzw. *zábavníky*. Z tego materiału częściowo korzystał P. Dobšínský, jak również J. Polívk a do pracy pt. *Supis slovenských rozprávok* (spis gadek słowackich — 5 tomów). Obecnie cały ten olbrzymi materiał rewiduje się, analizuje i wkrótce rozpocznie się kompletne wydanie tego dzieła.

Zasłużony w folklorystyce słowackiej F. Wollman profesor uniwersytetu im. Komenského w Bratysławie w latach 1927 do 1938 zorganizował w okresie swej działalności na Słowacji wielki spis literatury ludowej

z całego obszaru. W wyniku tej akcji otrzymano ponad 2000 zapisów przedstawiających wielką wartość naukową. Ich znaczenie polega na tym, że objaśniają nam one stan ustnej twórczości ludowej w 30 latach XX w., dając nam możliwość analizowania ewolucji, przez jaką przechodziły od czasów „generacji szturowskiej“. Materiał ten na nowo przewartościowuje się i segreguje. Zakład etnograficzny Słowackiej Akademii Nauk oddał właśnie do druku dwa obszerne tomy *rozprávok* (gadek). Także Karol Plicka, czeski uczone, pracownik Macierzy Słowackiej, posiada bogaty materiał *rozprávok* ze swoich własnych badań terenowych. Materiał ten opublikowany zostanie w roku przyszłym pod ciekawą nazwą *Tysiąc i jedna gadka*.

Z inicjatywy Słowackiej Akademii Nauk systematycznie dokonywano zioru tradycji Janosikowej; zbierano materiał zaczerpnięty z literatury, następnie Zakład Etnografii SAN zorganizował badania w terenie. Cały ten materiał opublikowany został w pracy R. Melichercika pt. *Tradycja Janosikowa na Słowacji*. Równocześnie zbierano materiał z folkloru żbójnickiego.

Oprócz badań nad literaturą ludową prowadzi się tu badania nad zagadnieniem widowisk, zabaw ludowych i zabaw dziecięcych.

Osobnym działem są słowackie pieśni ludowe. Prace nad zbieraniem tych pieśni zapoczątkowali Šafařík i Kollar, kontynuowała ją zaś „generacja szturowska“. Z nowszych prac zasługuje na uwagę bogaty zbiór A. Halaša, który liczy ponad 20.000 zapisów pieśni.

Przy Słowackiej Akademii Nauk jest zorganizowany Zakład Muzykologii. Tu należy również zakład folkloru muzycznego, który nie jest przyłączony do Gabinetu Etnograficznego. Zakład folkloru muzycznego opracowuje zebrany materiał i prowadzi własne systematyczne zbieranie w terenie, posługując się najnowocześniejszymi metodami, doskonałym sprzętem technicznym — magnetofonami, patefonami itp. Dotychczas opublikowano dwa obszerne tomy słowackich pieśni ludowych, trzeci tom znajduje się właśnie w druku.

W podobny sposób organizuje wspomniany zakład badania nad tańcami ludowymi i muzyką. Do tej pory wydano jeden tom ludowych tańców słowackich.

Karol Plicka przygotowuje książkę słowackich pieśni ludowych zebranych z własnych badań terenowych. Oprócz tego Słowackie Radio i Słowacki Dom Twórczości Ludowej zbierają pieśni dla swoich własnych potrzeb, tj. dla zespołów twórczości ludowej, domów świetlicowych i kultury.

Tak przedstawia się w zwięzłym zarysie stan folklorystyki czechosłowackiej po wojnie. Dodać należy, że wielkim osiągnięciem tego okresu jest nieustannie zacieśniająca się współpraca folklorystów czeskich i słowackich, co znajduje swój wyraz na wspólnych konferencjach i naradach, jak również we wspólnym opracowaniu niektórych ważnych zagadnień.

Zrobiono już pierwsze kroki w celu nawiązania kontaktów z pracownikami naukowymi zaprzyjaźnionych państw. Istnieją już nieliczne wprowadzie ale intensywne kontakty ze Związkiem Radzieckim i Niemiecką Republiką Demokratyczną, nawiązano również wymianę publikacji i oświadczeń z folklorystami z Polski, Bułgarii, Węgier, Rumunii, Jugosławii, Albanii oraz postępowymi naukowcami na Zachodzie. Można jednak powiedzieć, że nie potrafiliśmy wykorzystać tutaj wszystkich możliwości prawdziwej współpracy, szczerzej wymiany doświadczeń i owocnej polemiki.

Praca folklorystyczna w Czechach i Słowacji ma za sobą duży dorobek naukowy, niemniej jednak przed folklorystami stoi jeszcze ogrom zadań, których pokonanie pchnie poważnie naprzód naszą folklorystykę.

Jiří Damborský

BANICKA DĚDINA ŽAKAROWCE. Práce Národnopisného Ústavu Slovenskej Akadémie Vied, I, Bratislava 1956. Wyd. Slovenská Akadémia Vied. 40, ss. 665, ilustr. 273.

W 1956 r. Słowacka Akademia Nauk rozpoczęła wydawanie nowej serii etnograficznej, noszącej tytuł *Práce Národnopisného Ústavu Slovenskej Akadémie Vied*. Pierwszy tom tej nowej serii stanowi monografia osady Zakarowce na Spiszu znanej ze starych kopalń rudy żelaza.

Wybór Zakarowiec na przedmiot szeroko pomyślanego studium etnograficznego nie był przypadkowy. Jest to osada, jak można wnioskować z różnych uwag rozsianych w pracy, pod wielu względami reliktowa, bogatsza w starsze formy kulturowe od innych, podobnych osad na Słowacji. Ale reliktowy charakter faktów etnograficznych w Zakarowcach nie był jedynym i wyłącznym powodem skierowania na nie uwagi przez Słowacką Akademię. Zakarowce są starą osadą, w której co najmniej od XVIII w. współistnieją dwa systemy gospodarcze i odpowiadające im typy kultury, oparte o podział pracy według płci: wiejski-reprezentowany przez kobiety, i robotniczy, górniczy — którego przedstawicielami są mężczyźni. Niekorzystne warunki przyrodzone terenu nie zezwalające na większy rozwój gospodarki rolniczo-hodowlanej, jak również duże uzależnienie od feudalnego, a później kapitalistycznego właściciela kopalń i hut, oraz związane z tym trudne warunki egzystencji wyczerpujące siły ludności Zakarowiec w kopalniach, a siły kobiecej części tej ludności w polu i gospodarstwie domowym, nie pozwoliły na żywsze przeniknięcie się wzajemne tych dwu różnych systemów, na dokonanie dalej idącego sprzężenia, jakie obserwujemy w wielu innych osadach robotniczo-rolnych Słowacji i Europy, gdzie praca w polu jest wydatnie posiłkowana przez mężczyznę.

Mając do dyspozycji tak bardzo interesujący przykład podziału pracy pomiędzy mężczyznę i kobietę, podziału, który męską połowę ludności Zakarowiec związał z losem typowym dla klasy robotniczej, zaś kobiecą połowę tej ludności z dolą chłopską, pokusili się etnografowie słowaccy o próbę wyjaśnienia przy pomocy materiału etnograficznego historii i mechaniki powstawania klasy robotniczej. Miała się ta próba różnić od innych właśnie przywołaniem na pamięć faktu, że robotnik wychodzi z klasy chłopskiej, oraz różnymi tego faktu konsekwencjami, przede wszystkim zaś traktowaniem cech chłopskich i robotniczych kultury ludowej Zakarowiec jako całości i ustawicznym wiązaniem tych cech z okolicznościami i warunkami, w jakich wzięły swój początek i wzrosły.

Jest to więc pierwsza w etnografii słowackiej (i nie tylko słowackiej) większa praca o kulturze klasy robotniczej. Z tego powodu zasługuje na szczególnie baczna uwagę polskiego czytelnika.

Rozpoczyna ją rozdział o stosunkach społecznych i rodzinnych, po którym następują rozdziały poświęcone pracy na roli, w kopalni, budownictwu, pożywieniu, odzieży, zwyczajom, obrzędom i medycynie ludowej, literaturze i muzyce. Ostatnim rozdziałem pracy jest obraz Zakarowiec w przeszłości, oparty o źródła pisane.

Stosunki społeczne i rodzinne omawia Božena Filová. Wykorzystując dane źródłowe (zamieszczone w obrazie Zakarowiec w przeszłości, na które się często powołuje), rozpoczyna przegląd zagadnienia od początków istnienia osady, tj. od XI wieku, i wykazuje kilka momentów mających dla tych stosunków bardzo istotne znaczenie. Pierwszy taki moment przypada na początki rozwoju kapitalizmu. Jest nim dokonanie podziału pracy między mężczyznę i kobietę, zmieniającego układ feudalny, w którym zarówno praca na roli jak i w kopalni feudalna, czy też w dzierżawionej kopalni odkrywkowej dokonywana była wspólnymi siłami mężczyzny i kobiety, oraz związane z tym podziałem wyraźniejsze zarysowanie się klasy bezrolnych, stanowiącej zaczątki proletariatu. Konieczność pozostawienia rolnictwa wyłącznie lub prawie wyłącznie w rękach kobiet zmniejsza i tak już niską jego dochodowość i prowadzi do upadku tzw. wielkiej rodziny.

Drugi moment zwrotny przypada na pełnię rozwoju stosunków kapitalistycznych. Jest nim wykształcenie się proletariatu, klasy ludzi, którzy w okresach bezrobocia emigrują nie chcąc parać się — jak to czynił półproletariat — prymitywną obróbką ziemi.

Trzecim z kolei momentem, który mocno zaważył na układzie stosunków zwłaszcza rodzinnych, był długotrwały kryzys przypadający na czasy tzw. republiki przedmonachijskiej. Przywrócił on część dawnego znaczenia rolnictwu, jako jednemu ze źródeł utrzymania, co znów z kolei wpłynęło na podniesienie roli kobiety w rodzinie do skali rzadko już spotykanej na Słowacji.

Momentem czwartym były przeobrażenia polityczne i społeczne dokonane w okresie powojennym.

Rozdział o uprawie roli i hodowli zwierząt, pióra Jana Podoláka, ukazuje rozmiary zahamowania w rozwoju technicznym, spowodowanego ograniczeniem tych dziedzin gospodarki do roli zajęć pobocznych, w dodatku — jeżeli chodzi o rolnictwo — pozostawionych niemal całkowicie siłom kobiecym. W rolnictwie zdecydowało ono o zachowaniu się starych technik i narzędzi, m.in. dawnych sposobów karczunku, uprawy ziemi przy pomocy ludzkiej siły pociągowej, radła, drewnianych wideł, cepów i włoka do transportu narzędzi rolniczych, oraz o przetrwaniu zbiorowych form pracy i podziału zbiorów; w zakresie hodowli zwierząt sprzyjało ono przeniesieniu wielu cech specyficznych dla gospodarki hodowlanej także na pasterstwo górskie.

Z rozdziału poświęconego zajęciu podstawowemu, górnictwu, napisanego przez Jarmilę Patkovą, dowiadujemy się, że do końca XIX w. miało ono charakter typowy dla kopalnictwa odkrywkowego, ustalony jeszcze w okresie feudalnym, a wyrażający się m.in. w stosowaniu znanych jeszcze w feudalizmie metod pracy (praca pod ziemią w pojedynkę, rozbrajanie skał przy pomocy ognia, wiercenie ręczne, rozsadzanie prochem strzelniczym, ręczne wietrzenie itp.) i że dopiero wiek XX dokonał tu koniecznych przeobrażeń. Z dalszych informacji autorki widać, jak postępował proces przekształcania żakarowieckiego górnika z dzierżawcy sprzedającego urobek właścicielom hut, a później poddanego pańszczyźnianego w robotnika nowoczesnego, pracującego za wynagrodzeniem dziennym, i jak dążność przedsiębiorców do zwiększenia zysków własnych odbijała się zarówno na doli materialnej, jak też na sytuacji społecznej (kara cielesna) i poziomie umysłowym (przesady) eksploatowanego robotnika.

Doskonałe pod wielu względami opracowanie zagadnienia budownictwa, pióra Jana Mjartana, odkrywa poszczególne etapy rozwoju osady i domostwa. Dowiadujemy się tu, że stałe i przenośne szalasy, używane do dziś przez pasterzy, stanowiły w początkach normalne budowle mieszkalne ludności instalującej się tu w charakterze drwali, węglarzy i rolników. W osadnictwie stałym ustąpiły one najpierw na rzecz ziemianek i półziemianek, jednownętrznych, budowanych początkowo z drzewa, a następnie z kamienia, później na rzecz domów naziemnych, początkowo również jednownętrznych, których ewolucja przyniosła dzisiejszy dom trójwnętrzny. Ten dom trójwnętrzny składa się z izby, kuchni i komory, względnie pomieszczenia dla bydła. Kuchnia powstała tu z tzw. *prikletu*, tj. sieni, przez wyprowadzenie z izby ogniska i pieca piekarskiego; w niektórych zagrodach zatrzymała ona jeszcze swoją pierwotną funkcję.

Dowiadujemy się tu również o zachowanych do dziś w budownictwie mieszkalnym i gospodarczym śladach tzw. wielkiej rodziny. Są nimi domy bliźniacze, to znaczy budynki o wspólnym dachu, ale należące do różnych

rodzin, wywodzące się bezpośrednio z domów wielkorodzinnych, dzielonych w okresie kurczenia się liczebności rodzin na połowę, wzdłuż długości. Są nimi także, w jeszcze czystszej formie, duże stare budynki gospodarcze: szopy i stodoły nie podzielone, ale użytkowane wspólnie, podobnie jak domy bliźniacze.

Dalsze części rozdziału o budownictwie są poświęcone reszcie tradycyjnych budynków gospodarczych, nowszym budynkom mieszkalnym o wyraźne zaznaczających się wpływach miejskich, zagadnieniom budulca, wreszcie zwyczajowi barwnego malowania domów, wywodzącego się tu wprost z konieczności stosowania barwy ochronnej (przed działaniem pyłu i dymu).

Zagadnienie pożywienia opracował Michał Markuš. Przedstawił on tradycyjne i nowsze składniki pożywienia na tle ich geograficznego i produkcyjno-kulturalnego uwarunkowania oraz zanalizował jadłospis różnych grup robotniczych. Spośród ciekawszych stwierdzeń autora można wymienić to, że w sposobie przygotowania potraw daje się dostrzec mniej dawnych nawiązań niż w samych składnikach pożywienia, których część można odnieść śmiało do czasów prasiłowiańskich (*braje*). Interesująca jest również informacja o pieczeniu chleba między kamieniami, znanym z terenu Bałkanów. Rozważania o pożywieniu uzupełniają opisy pomieszczeń i sprzętu służącego do przechowywania produktów oraz opisy naczyń.

Omówienie odzieży, dokonane przez znaną już polskiemu czytelnikowi Soňę Kovačevičovą, zamyka część pracy poświęconą kulturze materialnej Żakarowiec. Dane dotyczące składu odzieży, rozważania formalne i genetyczno-histeryczne uzupełnia autorka szeregiem stwierdzeń ogólnych, z których kilka zasługuje na wymienienie. Przede wszystkim więc zwraca ona uwagę na przetrwanie wielu dawniejszych elementów i form odzieży: lnianych spodni, krótkich sukman, długich butów, długiej koszuli, a u kobiet także wielkich chust i kombinacji dwu fartuchów zamiast spódnicy, wiążąc je z hamującym wpływem całokształtu warunków społeczno-gospodarczych, zwłaszcza zaś z zacofaniem gospodarki rolnej. Podkreśla również dużą zależność odzieży od zajęć, które upodabniają odzież męską do odzieży robotników w całej Słowacji, a odzież kobiecą utrzymują w ramach właściwych dla odzieży wszystkich innych chłopek w kraju. Wreszcie usiłuje ona dowieść istnienia zróżnicowania klasowego w odzieży, mającego się uwidaczniać nie tylko na zewnątrz, w zestawieniu z odzieżą okolicznych miast, ale także i wewnątrz, w obrębie osady.

Serię prac poświęconych kulturze duchowej i społecznej rozpoczynają *Zwyczaje i lecznictwo* Emilli Čajankovej. Pod pojęciem zwyczajów mieści ona, zgodnie z nomenklaturą przyjętą na Słowacji, także i obrzędy. To tłumaczy, dlaczego nastąpiło połączenie zwyczajów z zagadnieniami medycyny ludowej w jednym rozdziale.

Badania Čajankovej uwidaczniają wiejski charakter zwyczajów i obrzędów, zupełnie naturalny na tle starych tradycji rolniczych i stosunkowo

młodych tradycji kultury robotniczej. Ten tradycyjny charakter zwyczajów i obrzędów łączy je z panującymi w całej Słowacji wschodniej. Badania nad lecnictwem określają je również jako rodzime, słowiańskie.

Maria K o s o v a daje przegląd literatury ludowej, badanej przez nią pod kątem zajęć zarobkowych ludności: górnictwa i rolnictwa. Stwierdza ona, że literatura górnicza, obejmująca wspomnienia z przeszłości osady i górnictwa, zagadnienia społeczne oraz rozmaite facecje, wykazuje tendencje rozwojowe, przeciwstawiające się jaskrawo tendencjom do zaniku literatury tradycyjnej, o charakterze demonologicznym, fantastycznym i nowelowym. Wyłączając z rozważań materiał pieśniowy (opracowany łącznie z muzycznym) ocenia cały zasób tej literatury jako stosunkowo ubogi i przypisuje to bezpośrednio ciężkim warunkom życia miejscowej ludności.

Bogactwo i intensywność pieśni podnosi jednak Soňa B u r l a s, autorka pracy o muzyce ludowej. Analiza materiału pieśniowego wskazuje na zdecydowaną przewagę — w przeciwieństwie do prozy — właśnie pieśni tradycyjnej, chłopskiej, wśród której, podobnie jak w całej Słowacji, dominują wątki miłosne. Drugie z kolei miejsce zajmuje pieśń pasterska. Pieśń górnicza natomiast stanowi ledwo fragment ogólnego skarbcza pieśniarskiego. Zdaniem autorki jest to wynikiem długiej tradycji pieśni rolniczej i pasterskiej oraz faktu, że środowisko robotnicze nie nadaje się szczególnie do rozwoju tego rodzaju twórczości. Do ważniejszych osiągnięć autorki należy również wykazanie poważnego odsetka starej pieśni słowackiej, dochodzącego do 40%, co jest jeszcze bardziej interesujące, gdy się zważy, że nie zachował się tu już ani jeden ludowy instrument muzyczny. Pracę uzupełnia analiza i charakterystyka muzyczna pieśni.

Całość dzieła zamyka spojrzenie na przeszłość Zakarowic z pozycji danych źródłowych, pióra Józefa M a r k o v a. Gromadzi tu autor dostępne mu wiadomości na temat całokształtu zagadnień objętych tematem pracy, szczególnie zaś na temat obu podstawowych zajęć: rolnictwa i górnictwa oraz na temat zagadnień społecznych zawodu górniczego. Praca ta, będąca zapewne głównym źródłem informacji dla autorów innych rozdziałów, przynosi materiał w części już czytelnikowi znany, w części jednak nowy, zwłaszcza na odcinku zagadnienia wolności osobistej górników.

Wartość poszczególnych prac podnosi znacznie doskonały materiał ilustracyjny, w dużej mierze barwny.

Ta wartościowa pozycja etnograficzna zawiera jednak usterki, których nie można pominąć całkowitym milczeniem. Uderzają one zwłaszcza czytelnika polskiego, który przeżył już popaździernikową dyskusję i jej odbicie w nauce. Podkreślając z naciskiem, że przykład polski nie miał swojego odpowiednika w Republice Czechosłowackiej i że wobec tego nie można przyrównywać do stosunków polskich i słowackich jednakowej miary, zwłaszcza że praca, o której mowa, ukazała się już w roku zeszłym, nie można

jednak rezygnować z wciągnięcia słowackich etnografów w dyskusję nad niektórymi zagadnieniami teoretycznymi.

W omawianej pracy napotykamy na kilka wniosków ogólnych, dla których nie udaje się znaleźć dostatecznego uzasadnienia w zinterpretowanym materiale faktycznym. Znamionną cechą wspólną tych wniosków jest ich całkowita zgodność ze schematem marksistowskiej pracy naukowej minionego okresu.

I tak np. S. K o v a č e v i č o v a znajduje w Żakarowcach potwierdzenie faktu zróżnicowania klasowego w odzieży i to — co nie ulega wątpliwości — nie tylko w zestawieniu ze strojem okolicznych miast, w dodatku przesyconych elementem niemieckim, lecz także w obrębie samej osady. Do wniosku tego dochodzi autorka na podstawie następujących faktów. W drugiej połowie XIX w. — jak sądzi autorka, za przyczyną postępującej specjalizacji pracy — doszło do pewnego zróżnicowania między odzieżą górników, wozaków i pasterzy. Zróżnicowanie to ujawniło się w niejednakowym tych różnych grup stosunku do odzieży tradycyjnej i nowszej, wzorowanej na mieście: najbardziej postępowym u górników, a najbardziej zachowawczym u pasterzy, którzy jednak w ostatnich dziesiątkach lat także upodobnili swoją odzież do noszonej powszechnie. To właśnie uważa autorka za objaw zróżnicowania klasowego.

Wydaje się jednak, że jest to wniosek idący zbyt daleko. Przede wszystkim zróżnicowanie, o którym mowa, nie miało charakteru cechy stałej. Nastąpiło późno, długo po uformowaniu się żakarowieckiego proletariatu, i trwało krótko. Było więc zjawiskiem przejściowym. Czy tę przejściowość można uważać za konsekwencję dokonanego podziału klasowego? Chyba nie. Po wtóre owo zróżnicowanie nie miało zasadniczego charakteru. Sięgano ono płytko, tylko w dziedzinę tempa przejmowania rzeczy nowych. Nie było więc bardziej istotne od różnic, jakie zaznaczały się — na podstawie pewnych, niezbyt zresztą wielkich różnic majątkowych — w obrębie każdej innej osady o jednoklasowym, czysto rolniczym charakterze. Po trzecie autorka zdaje się na moment zapominać o kryterium podziału na klasy społeczne, a mianowicie kryterium stosunku do środków produkcji. Wymienia ona trzy grupy zawodowe, które mają dawać dowody zróżnicowania klasowego w odzieży: górników, wozaków i pasterzy, i zakłada w ten sposób milcząco, że przynależą one do różnych klas społecznych. Założenie to, słuszne w stosunku do górników i pasterzy, nie może być słuszne w stosunku do wozaków, którzy również wchodzi w rachubę w tym rozumowaniu, a którzy nie mogli być i nie byli klasowo jednolici. Podobnie jak wszędzie, część z nich dysponowała własnymi środkami pracy, ale część pozostawała do tych środków pracy w takim samym stosunku, jak górnik do narzędzi i urządzeń kopalnianych. Co jak co, ale nierównomierne tempo przyjmowania odzieży typu miejskiego przez wozaka nie będącego właścicielem wozu i konia, i przez górnika, mającego źródło nie tyle — jak przy-

puszcza autorka — w specjalizacji pracy, ile w niezpełnieniu równych możliwościach ekonomicznych, nie może być traktowane jako argument na rzecz jednej z zasadniczo słusznych, ale nadużywanych tez nauki marksistowskiej.

M. Kosora usiłuje znaleźć potwierdzenie dla innych tez programowych, a mianowicie tezy o bezpośrednim związku zdolności egzystencyjnej i artystycznej wartości literatury ludowej z gospodarczymi warunkami życia ludności oraz związanych z tym tendencji rozwojowych twórczości literackiej najmocniejszej gospodarczo, przynajmniej obecnie, grupy górników. Nie wdając się w ocenę artystycznej wartości prozy górniczej (autorka ogranicza się, jak to już zostało powiedziane wyżej, do twórczości prozaicznej), trzeba stwierdzić, że tezy budzą poważne zastrzeżenia w świetle wiadomości, jakie przyniosły dotychczasowe studia nad literaturą ludową. W świetle tego, co dotąd wiemy, tradycyjna twórczość literacka nie tylko nie pozostawała w stosunku wprost proporcjonalnym do stopnia zamożności, ale przeciwnie, najczęściej osiągała najlepsze rezultaty właśnie w najtrudniejszych warunkach, tam gdzie i stosunki społeczne i warunki bytowania kładły się na barki ludności największym ciężarem, jakby one właśnie były najistotniejszym faktorem rozwoju tej twórczości. Do dziś, przynajmniej w Polsce (a nie ma podstaw do tego, aby sądzić, że na Słowacji sytuacja wygląda odwrotnie), największy zasób zachowanych osiągnięć ludu w twórczości ustnej daje się stwierdzić w okolicach najsłabiej rozwiniętych gospodarczo. Z tego powodu nie brzmi przekonywująco także wniosek o jakoby manifestujących się tendencjach rozwojowych górniczej prozy. Materiał, który autorka przytacza, wniosku tego nie usprawiedliwia. Przeczą mu również wyniki badań S. Burłas. Autorka ta, rozpatrując materiał pieśniowy, dochodzi do całkowicie odmiennych wniosków. Według niej środowisko robotnicze ani nie ma odpowiednio dawnych tradycji pieśniarskich, ani też nie nadaje się szczególnie do rozwoju własnej pieśni. Trafność tego sądu daje się sprawdzić łatwo na przykładzie każdego środowiska robotniczego, chyba także i na Słowacji. Mając to na uwadze trudno przypuścić, aby rozwojem twórczości prozaicznej miały rządzić całkiem odmienne prawa.

Sądy te i inne, których szczegółowe wyliczanie miałyby się z celem, znajdują charakterystyczne uzupełnienie, a w pewnej mierze nawet i wyjaśnienie, we wstępie do pracy pióra B. Filovej. Wstęp ten można by określić jako *confessio fidei*. Wyraża w nim autorka gorącą wiarę w możliwość wyjaśnienia przy pomocy materiału etnograficznego całokształtu rozwoju klasy robotniczej oraz przyjsia w ten sposób z pomocą przy likwidacji istniejących jeszcze różnic klasowych. Jest to pragnienie uzasadnione, niemniej nie pozbawione pewnego ale. Owo ale zasadza się z jednej strony na niemożności wyczerpania zagadnienia tylko przy pomocy ma-

teriału i metod etnografii, z drugiej — na wątpliwościach co do tak optymistycznie pojętej roli praktycznej nauk humanistycznych.

Do uwag ogólnych dało by się dorzucić jeszcze nieco uwag szczegółowych, co jednak jest chyba rzeczą zbędną. W pracy tak nasyconej problematyką i materiałem nie można było uniknąć drobniejszych potknięć. Nie o potknięcia zresztą chodzi. Praca jest imponująca, godna zainteresowania ze strony każdego etnografa, i zasługuje na niekłamane uznanie. A to chyba jest dla ogólnej oceny pracy najbardziej miarodajne.

Tadeusz Delimat

OSTATNIA PRACA A. KAVULJÁKA O ORAWIE.

Granica etnograficzna polsko-słowacka nie trzyma się, jak wiadomo, głównego grzbietu Beskidów, lecz przebiega na południe od niego, stąd też na Orawie południowe skłony Pilska i Babiej Góry, już w dorzeczu Dunaju leżące, objęte są zwartym wieńcem polskich wiosek, ciągnącym się od Piekieniaka przez Jablonkę aż po Wesole i Herduckę.

Dzięki pracom prof. Władysława Semkowicza¹ wiemy, że wioski te powstały w drugiej połowie XVI i w początkach XVII w. na obszarze puszczy oddzielającej Polskę od Węgier. Kolonizację tej pogranicznej puszczy podjęli Thurzonowie jako panowie Zamków Orawskich nabytych od cesarza Ferdynanda I, w 1556 r. W ten sposób puszcza ta drogą gospodarczej działalności stała się własnością Węgier a granica polityczna przesunęła się ze szkodą Polski na grzbiet Beskidu Zachodniego i linię głównego wododziału europejskiego i na nim ostatecznie się utrwaliła.

Wioski górnoorawskie, o których mowa, były zakładane przez Thurzonów na prawie włoskim a mieszkańcami ich od pierwocin była ludność polska, masowo zbiegająca pod pana Turzę, z dóbr żywieckich, suskich, lanckorońskich, oświęcimskich i z dalszych terenów Małopolski i Śląska Cieszyńskiego. Do zbiegostwa zachęcały ulgi i wolnizny nadawane na przeciąg lat 16 przez zwierzchność Zamku Orawskiego.

Powyższy zarys osadnictwa nie jest jakąś apriorystycznie wysnutą hipotezą, lecz oparty jest na niezwykle obfitym materiale dokumentacyjnym, opublikowanym przez prof. W. Semkowicza. Jest on zgodny także z wynikami przedwojennych badań słowackiego historyka Andrzeja Kavuljaka.

¹ W. Semkowicz, *Kiedy i skąd przyszli Polacy na Orawę?* „Ziemia“, t. 16: 1931, nr 8—10; tenże, *Rola Żywiecczyny w osadnictwie Orawy*, „Ziemia“, 1936 nr 1; tenże, *Materiały do dziejów Górnej Orawy*, Zakopane 1932, t. 1, cz. 1; jw., 1932, cz. 2, 1938.

ka, autora kilku cennych prac o Orawie, któremu prof. Semkowicz w przedmowie I części *Materiałów* składał gorące podziękowanie za użyczenie szeregu tekstów pochodzących z jego odpisów. Semkowicz ponowił to podziękowanie w II części *Materiałów* pisząc: „Nie byłbym nigdy wydawnictwo moje doprowadził do skutku, gdyby nie nadzwyczaj ochotna i wybitna pomoc, jakiej doznałem ze strony słowackich przyjaciół, którzy nie wątpiąc w szczerą i czysto naukowe moje intencje i zdając sobie sprawę, że wydawnictwo to, dotyczące pogranicza Polski i Słowacji, służyć będzie nauce obu sąsiednich, tak bliskich sobie narodów, polskiego i słowackiego, nie szczędzili czasu i trudu, aby dopomóc wydawcy”. Podając następnie nazwiska trzech uczonych słowackich, którzy mu w tej pracy pomagali, wymienia prof. Semkowicz na pierwszym miejscu Andrzeja Kavuljaka, któregośmy w Polsce zawsze cenili za jego naukowy obiektywizm. Wszakże to on, Kavulják w swej książce pt. *Hrad Orava*, wydanej w 1927 r., a więc w kilka lat po gorączce plebiscytowej na Spiszu i Orawie, miał odwagę przyznać, że Górna Orawa została skolonizowana przez Polaków i polski swój charakter zdołała do naszych czasów zachować, w przeciwieństwie do Orawy Dolnej, słowackiej, gdzie napływowe elementy rusińskie, czeskie, niemieckie, węgierskie, a w niemałej liczbie także polskie zostały przez autochtonów zasymilowane: „Przybysze ci, osadziwszy się między pierwotną ludnością Dolnej Orawy, wkrótce posłowaczyli się zupełnie, bez względu na to jakiegokolwiek byli narodowości. W przeciwieństwie do tego osadnicy polskiego pochodzenia, osiedliwszy się wzdłuż polskiej granicy w północnej Orawie, nie posłowaczyli się, lecz zachowali swą narodowość oraz odrębność i przetrwali jako szczególny odłam ludności orawskiej pod nazwą „górali”. Pozostali oni zupełnie pod wpływami sąsiedniej Polski.

Ich polskiego charakteru etnograficznego słowacka Orawa nie zdołała zmienić, ani też zamek Orawski nie zdołał ich sobie tak podporządkować, aby ich nie tylko na zewnątrz, ale i uczuciowo i duchowo wyrwać spod wpływu ich dawnej ojczyzny. Górale zresztą nie tylko przez swój charakter narodowy, ale także dzięki położeniu geograficznemu swych nowych orawskich wiosek grawitowali ku Polsce” (*Hrad Orava*, s. 166). A więc zgodnie z wynikami badań prof. Semkowicza.

Z tym większym zdziwieniem czytamy *Historický miestopis Oravy* A. Kavuljaka wydany przez Slovenskú Akademię Vied w Bratysławie w 1955 r. jako dzieło wydane pośmiertnie pod redakcją Piotra Ratkoša. Zwłaszcza część I, ogólna tego dzieła, naświetlająca sprawę osadnictwa Górnej Orawy, wbrew dawnym poglądom autora a co gorsza, wbrew oczywistym faktom, na które mamy dokumenty, musi budzić zdziwienie i nasuwać różne refleksje. W tej pierwszej części *Miestopisu* po prostu nie poznajemy Kavuljaka, głosi on bowiem, że wioski górnoorawskie, do dzisiaj jeszcze mówiące po polsku, zostały w XVI i XVII w. skolonizowane przez

słowackich i wołoskich przybyszów z Dolnej Orawy a udział żywiołu polskiego w ich kolonizacji był... znikomy.

W części I. *Miestopisu* uderzają tak duże niekonsekwencje i taka dowolność w interpretacji źródeł archiwalnych, że mimo woli nasuwa się wątpliwość, czy autorem tej części jest zmarły A. Kavulják, którego tak ceniliśmy za to, iż w pracach naukowych nie dał się powodować żadnymi ubocznymi względami.

Z przedmowy dra Ratkoša wynika, że w pośmiertnym wydaniu *Historického Miestopisu Oravy* redakcja wprowadziła „mniejsze zmiany”. Dr Ratkoš nie podaje jednak jakiego rodzaju są te wprowadzane przez niego zmiany. A szkoda, że tego nie podaje, bo możeby się okazało, że wcale nie są one tak małe...

Czytamy w cz. I. na s. 13 *Miestopisu*, że ludność polska w kolonizowaniu Dolnej dzisiaj bezspornie słowackiej Orawy nie mogła brać udziału szczególnie w latach 1416–1474, kiedy to Zamki Orawskie pozostawały w rękach polskich panów: Scibora, Mikołaja Balickiego i Piotra Komorowskiego, ponieważ w tym czasie nie powstała na Orawie ani jedna wioska.

Czy jednak do istniejących już wówczas na Dolnej Orawie a także na Liptowie i w Trenczyńskim słowackich wiosek nie mogła wtedy a nawet znacznie wcześniej, bo w wiekach XIII i XIV, napłynąć pewna ilość polskiego ludu, który się później zasymilował z miejscową ludnością? Wszak już w dokumencie Bolesława Wstydlwego z 1254 r. znajdujemy wzmiankę o opuszczeniu żrebu w Bolechowicach pod Krakowem przez wieśniaka, który zbiegł za granicę... („colono... terras exteras fugiente”), według wszelkiego prawdopodobieństwa na Węgry, gdzie do krajów wyludnionych po najeździe tatarskim król Bela IV ściagał osadników skąd się dało. Pomagali mu w tej akcji cystersi osadzeni z początkiem XIII w. w Bardiowie, wśród których wielu było zakonników z klasztoru w Koprzywnicy, pomagali mu także nasi Bożogrobcy (*Cruciferi*) z Miechowa, obdarowani jeszcze w 1212 r. przez Andrzeja II w Szaryskim ziemią ciągnącą się od Zimnej Wody (*Frigidus Fons*) i Chmielowa (*Komlos*) po Gaboltów i aż po Toplę. Bela IV przywilejem z dnia 1 II 1244 r. to nadanie Miechowitom potwierdził a ci ściągali w te strony osadników zapewne z Miechowa, Sieradza i Sandomierza, co mogło też mieć wpływ na gwary wschodniosłowackie, w których zdaniem poważnych dialektologów przebiega polska podstawa językowa.

Znany jest także dokument Beli IV, wydany w 1235 r., gdzie mowa jest nie tylko o drodze handlowej wiodącej z Polski na Liptów przez komorę celną w Twardoszynie, ale nadto o ściąganiu osadników z Polski: „dozwalamy, jeśli ktokolwiek z naszych poddanych przywieździe sobie z Polski albo z innych ziem poddanego (*jobagiones*) albo siedlaka (*sedlerum*), aby ani on od siedlaka, ani jego poddany nie musiał służyć nam lub swemu żupanowi ani daniny (*debitum*) płacić”. A. Kavulják podając treść tego dokumentu na s. 63 swej pracy *Hrad Orava* wysnuwał tam następującą konkluzję:

„Polska granica była otwarta dla ludzkiego materiału potrzebnego do skolonizowania tych okresów“ (tj. Liptowa i Orawy). Lecz w *Miestopisie* czytamy coś wręcz przeciwnego...

Co się zaś tyczy Górnej Orawy, położonej na północ od granicznego niegdyś pasma Magury Orawskiej, to była ona w XIII w. jeszcze krainą bezludną, chociaż niektóre jej doliny i potoki miały już swoje nazwy i to nazwy polskie. Tak np. nadanie Bolesława Wstydliwego z 1237 r. wymienia na Orawie Piekienik, Rabczycę, Górę (Babią Górę?), gdzie w tamtejszych lasach cystersi z Ludzimierza mieli prawo zakładać osady (por.: *Hrad Orava*, s. 49). Jak wiadomo, cystersi nie wyzyskali tej możliwości, ażeby objąć Górną Orawę akcją kolonizacyjną, wycofali się nawet z Podhala, przenosząc się ok. 1243 r. do Szczyrzyca.

Ze jednak Górna Orawa jeszcze w czasach Kazimierza Wielkiego uważana była za własność Polski, o tym świadczy wzmianka w statucie tego króla, wydanym w 1368 r. o ustanowieniu strażnika celnego w Jabłonce. (W. Semkowicz: *Materiały do dziejów osadnictwa Górnej Orawy*, Cz. 1, s. 2—4). Jasną jest rzeczą, że gdyby te okolice nie należały do Polski, nie mógłby tam osiąść celnik polski...

Tym też zapewne należy tłumaczyć, że Plathowcy z Czymhowy, uzyskawszy od cesarza Alberta w 1438 r. nadanie zezwalające im prowadzić akcję osadniczą w ich majątku między Trzcianą (Trsténa) a granicami Polski, przez wiek cały nie wazyli się przekroczyć działu między Orawicą a Czarną Orawą uważając widocznie, że dorzecze tej ostatniej należy już do Polski. Granice te przekroczył dopiero Franciszek Thurzo w drugiej połowie XVI w., gdy stał się panem Zamku Orawskiego w 1556 r. Dla zabezpieczenia drogi handlowej biegnącej przez puścizny orawskie z Twardoszy na do Krakowa, do którego szły transporty jego miedzi z bańskich miast Słowacji, Franciszek Thurzo począł zakładać na Górnej Orawie szereg osad na prawie wołoskim, gwarantując napływającym do nich osadnikom zwolnienie od wszelkich ciężarów na okres lat 16. Wtedy dopiero Plathowcy widząc, że Polska zainteresowana w utrzymaniu stosunków handlowych z Węgrami nie protestuje przeciw tej akcji kolonizacyjnej podjętej w pogranicznej puszczy przez możnego Thurzona, poczęli — po niewczasie — wnosić na niego i na jego następców zażalenie, że akcja ta jest bezprawiem, bo prowadzi się ją na terytorium, które jest od 1438 r. własnością... rodziny Plathych.

Na dowód tego, że Polacy nie mogli w XV w. napływać na Orawę, przytacza autor *Miestopisu* ustawę sejmu węgierskiego z roku 1486, nakazującą „ażeby żaden z obywateli królestwa węgierskiego nie odważył się Polakom zapisać, zastawić, puścić w dzierżawę, darować albo innym sposobem przekazać zamki, warownie, wsie, miasta, majątki ziemskie albo inne nieruchomości“. Nie trzeba chyba być historykiem, ażeby już z samego

brzmienia tej ustawy zrozumieć, że nie była ona wymierzona przeciw polskim wieśniakom ni przeciw pasterzom zwanym wołochami, którzy z polskiej na węgierską stronę przechodzili, lecz tylko i wyłącznie przeciw polskim możnowładcom. Żywą bowiem była jeszcze na dworze węgierskim pamięć Piotra Komorowskiego dzierzącego Liptów i Orawę, który nie tak dawno, bo w roku 1471 wspomagał Kazimierza Jagiellończyka podczas jego wyprawy po koronę węgierską. Wyprawa się nie powiodła, królem węgierskim został Maciej Korwin a Komorowski, utraciwszy Liptów i Orawę, w Żywcu życia dokonał.

Maciej Korwin potwierdził przywileje wałachom już dawniej osiadłym na Dolnej Orawie w Międzybrodzu Kniazi i Wałaskiej Dubowej a ustanowiony przez niego kasztelan Zamku Orawskiego Michał Horwat Kisevic ściągnął do Liptowa i na Dolną Orawę „z równin sarmackich“ nowe gromady wołochów, zwanych w dokumentach także Rusinami albo „kozakami“. Do obowiązków ich należało m. in. pilnowanie dróg przechodzących przez Orawę. W sto lat później napisze Katarzyna Zrińska cesarzowi, że mieli oni także bronić granic węgierskich przeciwko Polakom.

W połowie XVI w. powstało kilka nowych wsi wołoskich na Dolnej Orawie, np. Zazriwa, Pucow, Podbiel, Pribiš, Chlebnice, Biały Potok, o których w *Miestopisie* jest mowa, że zostały założone na prawie wołoskim, ale że ludność miała słowacką (s. 14).

Według nas mogła to być ludność słowacka tylko w tym wypadku, jeśli przybyła nie z Polski, lecz z Dolnej Orawy. Ścisłej mówiąc, byłaby to ludność nie tylko rdzennie słowacka ale i posłowaczona ludność wałaska przedstawiająca w okresie zakładania Międzybrodza i Wałaskiej Dubowej mieszaninę rumuńsko-rusko-polską. Jeśli natomiast ludność Zazriwej, Pucowa, Podbiela i innych nowych wsi wołoskich, o których w tej chwili mowa, przybyła nie z terenów słowackich, lecz z Polski, jak to głosi na s. 14 *Miestopis*, to trudno się zgodzić z tezą, że była to ludność słowacka. *Miestopis* wyraźnie powiada: „Wałasi przyszlizli z językowego obszaru rumuńsko-ukraińskiego i z wyznaniowego obszaru religii prawosławnej i katolickiej ze słowiańską liturgią“. Kierowały nimi rzekomo pobudki antagonistyczne w stosunku do polskich feudałów i stąd mieli oni być na Orawie „najlepszymi obrońcami granic przeciw Polsce“ (s. 14), co wydaje nam się — pomijając inne niekonsekwencje — zupełnie bezpodstawnym twierdzeniem, bo przecież węgierscy feudałowie władający Orawą, Liptowem czy Tren-czynem, bez względu na to czy byli oni Niemcami, Węgrami, Czechami, Słowakami czy Polakami, również różnili się chyba mową i wyznaniem od przybywających z Polski Wołochów.

Stosunkowo duży odsetek nazwisk i imion rusińskich w tych wołoskich wsiach dolnoorawskich, jaki możemy stwierdzić w urbarzach XVII w., przemawia za znaczną domieszką elementu ruskiego. Również zaobserwowany przez prof. Jana Czekanowskiego zwyczaj koncentrowania u katolików

słowackich na Dolnej Orawie obrazów świętych w górnym rogu izby, należy chyba tłumaczyć jako przejaw przetrwania tradycji przeniesionej w te strony przez prawosławnych wołochów a nie tradycji bizantyjskiej zaszczonej przez działalność apostołską św. Metodego, jak to przyjmuje prof. Czekanowski².

Ale przejdźmy teraz do Górnej Orawy, najpóźniej zaludnionej, gdzie dzisiaj jeszcze mimo cofania się ku północy granicy językowej polsko-słowackiej, ludność 24 wiosek na południowym skłonie Pilska i Babiej Góry mówi po polsku a jej nazwiska świadczą również o jej polskim pochodzeniu. Potwierdzenie tego faktu znajdujemy w całym szeregu kapitalnych dokumentów opublikowanych przez prof. W. Semkowicza³.

A. Kavulják znając te dokumenty przyznawał, że wioski górnoorawskie założone i skolonizowane zostały przez ludność polską zbiegającą w XVI i w początkach XVII w. do tego pogranicznego kraju, który z czasem stał się własnością Thurzonów. (por. *Hrad Orawa*, s. 128, 136—167).

Tym bardziej więc zadziwiać muszą tezy zamieszczone na s. 14—17 oraz na s. 32—35 *Miestopisu* głoszące wbrew oczywistym faktom, że nazwiska ludności w tych „góralskich” wioskach mieszkającej są słowackie i że — jak głosi *Miestopis* — „pomagają one uchwycić główny żywioł kolonizujący pograniczny pas Orawy, żywioł którym była ludność północnych żupanatów Słowacji, w mniejszej liczbie walsi wschodniowęgierskiego pochodzenia, w małej tylko mierze jednostki ze Śląska i z Małopolski (przeważnie zbiegowiej” (s. 15).

Zdumieni zapytujemy: czy pisał to Kavulják? Zapoznajmy się z tą nową koncepcją kolonizacji Górnej Orawy.

Oto według *Miestopisu* Górna Orawa została skolonizowana przez ludność słowacką w trzech etapach. Najpierw przyszli tu osadnicy z południowej Orawy i założyli w 1564 r. wieś Lokcę, z której potem poszło wiele ludu do powstających dopiero wsi, jak Ciapeszów (1580), Breza (1589), Jasienica (1558), Vasilów (1554), Hrusztin, Babin (1564), Krusztelnica (1590)⁴.

W tym samym czasie posuwać się miało osadnictwo słowackie w górę rzeki Orawy, gdzie powstały na prawie wołoskim lokowane wsie Uście (1550), Slanica (1564) skolonizowana przez wołochów z Kniazi a także Namiestów (1557) i Bobrów (1564).

² J. Czekanowski, *Domniemany ślad etnograficzny obrządku słowiańskiego w Słowacji*: „Życie i Myśl”, Poznań 1950, nr 5—6.

³ W. Semkowicz, *Materiały do dziejów Górnej Orawy*, Zakopane cz. 1, t. I, 1932, cz. 2, 1938.

⁴ W nawiasach podaję lata powstania tych wsi lub ich istnienie, stwierdzonych na podstawie dokumentów. Porównanie tych dat nie potwierdza tego, ażeby Lokca miała być jakimś matecznikiem dla reszty wymienionych siół.

Miestopis raz nazywa te wsie słowackimi, raz wołoskimi przy czym dowiadujemy się, że owi wołosi byli doskonałymi obrońcami granic węgierskiej Orawy, bo ich prodkowie wynieśli nienawiść do magnatów polskich. „Narodowe, językowe i religijne różnice czyniły ich już w ich praojczyźnie [tzn. w Polsce] stałymi antagonistami, naturalnymi przeciwnikami językowej [sic] i religijnej polityki polskich feudałów”. Tak przedstawiałby się pierwszy etap kolonizacji Górnej Orawy.

W drugim etapie z tych wołosko-słowackich dziedzin miały się wyroić dalsze masy ludu zakładając grupę wsi złożoną z Osady (1609), Hamrów (1659), Zubrohlawy (1567) i Klina (1580). I dopiero z tego słowackiego obszaru etnograficznego w trzecim etapie mieli ruszyć koloniści na podbój gospodarczy puścizn górnoorawskich i puszczy podbabiogórskich, zakładając *iure valachico* szereg wsi w liczbie 24. Na ich niekompletny zresztą wykaz składają się: Jabłonka (1561), Rabcza (1564), Bukowina (1567), Orawka (1585), Podwilk (1585), Polhora (1588), Podszkle (1588), Studzionki (1588). Później powstają wsie Głodówka (1598), Zubrzyca (1605), Lipnica (1609), Chyżne (1622), Rabczyca (1635), a następnie Wesole (1658), Mutne, Sihelne i Nowoć (1690). Erdutka powstała dopiero w 1733 r.

Jakież dowody na ich rzekomą słowackość przytacza *Miestopis*? Najważniejszymi dowodami mają być:

1. Droga biegnąca przez Orawkę w stronę Słowacji nazywana jest w jednym dokumencie z 1610 r. *cesta slovenska*.

2. Topograficzna nomenklatura na obszarze wiosek „góralskich” jest słowacka.

3. Nazwiska osadników są po największej części słowackie.

4. Powołaniem wołochów było pilnowanie granic węgierskich przed Polakami, stąd wynika pośrednio dowód, że Thurzonowie nie mogli tu osadzać Polaków, jako elementu niepewnego, lecz osadzali wołochów wschodnio-węgierskiego pochodzenia.

5. W 1620 r. zostało wydane prowizorowi zamkowemu zarządzenie, ażeby na przyszłość Polaków chcących osiąść na Orawie nie przyjmował, zwłaszcza zaś żeby nie przyjmował poddanych Mikołaja Komorowskiego z Żywca.

6. W Jablonce zabroniono parafianom w 1619 r. korzystania z usług polskiego duchowieństwa pod karą 12 węgierskich florenów.

„Z tych zarządzeń wynika” czytamy na s. 16 *Miestopisu* „że pograniczne wsie, które się dzisiaj zowią góralskimi, nie były kolonizowane przez ludność z Królestwa Polskiego (sic), gdyż panowie (orawscy) w okresie kolonizacji zabraniali przyjmowania tej ludności na teren Zamku Orawskiego i całej Orawy”.

Przejdźmy do krytycznej oceny powyższych tez. Więc najpierw kierunki osadnictwa. Już samo zestawienie dat założenia osad na Górnej Orawie przekonuje nas o tym, że owe 3 etapy posuwania się słowackiego osadni-

ctwa ku linii wododziału europejskiego są sztucznym schematem. Jakże to? W 1564 r. powstają Lokca i Slanica a obok nich szereg innych wsi mających odpowiadać pierwszemu najstarszemu etapowi posuwania się ludności słowacko-wołoskiej, chociaż są one młodsze nie tylko od Zubrohlawy (1567) i od Klina (1580) z drugiego etapu ale także od Jablonki (1566), Rabczy (1564), Bukowiny (1566), Suchej Góry (1567), Podsarnia (1567) i wielu innych „góralskich” wsi z trzeciego etapu. W świetle tych dat cały ten schemat się załamuje.

Ludność tych 24 wiosek, zwanych przez Kavuljaka „góralskimi”, nie była ani słowacka ani też w znaczeniu narodowościowym „wołoska”, lecz była to ludność polska, która tu napłynęła z Polski i do dnia dzisiejszego swą polską mowę zachowała. Dokumenty świadczące o tej polskości były A. Kavuljakowi znane, bo robił przeciw ich odpisy dla prof. Semkowicza, skądże więc w *Miestopisie* znalazły się gołosłowne i niepoważne twierdzenia starające się ograniczyć do minimum udział polskiego elementu w kolonizowaniu Górnej Orawy?

Przenoszenie się polskich wieśniaków na Węgry, stwierdzone już w XIII i XIV w., przybrało na sile w drugiej połowie XVI w., kiedy to Franciszek Thurzo odkupiwszy od cesarza Ferdynanda „Państwo Orawskie” (1556) zabrał się do zabezpieczenia dróg handlowych wiodących do Polski przez osadzenie przy nich wiosek lokowanych na prawie wołoskim, zapewniając kmieciom zbiegającym na Orawę zwolnienie na lat 16 od wszelkich ciężarów. Tak samo postępują następcy Franciszka Thurzona, wskutek czego dochodzi między nimi a panami polskimi, upominającymi się o zwrot zbiegłych poddanych, do zatargów i sporów. Wszystko to znajduje oddźwięk w korespondencji między tymi panami i Thurzonami, opublikowanej przez prof. Semkowicza. Korespondencja ta zaczyna się już w 1566 r., kiedy to cesarz Maksymilian poleca F. Thurzonowi, ażeby zwrócił Mikołajowi Brancysowi z Kleczy zbiegłych na Orawę jego poddanych. Najlepiej dochowała się korespondencja z lat 1601–1620 między Mikołajem Komorowskim, panem Żywca, starostą oświęcimskim i zatorskim a Jerzym Thurzonem i synem jego Emerykiem. Rzuca ona światło na rozmiary zbiegostwa polskich kmieci z dóbr Komorowskiego już nie tylko na Orawę, ale i do innych komitatów węgierskich. Tak np. Jerzy Thurzo pisał w 1616 r. do cesarza Macieja, że kmiecie z Żywiecczyny opuszczają swe majątki uciekając przed żdzierstwem i samowolą Komorowskiego, osiedlając się nie tylko w Orawie, ale i u innych panów węgierskich, jak Illyeshazych, Sunyoghów, Weselenych, Esterhazych, Thökölych, Rakocznych i innych, tak że całe pogranicze usiane jest zbiegami z Polski. Zygmuntowi III donosił zaś Jerzy Thurzo, że poddani żywieccy tak masowo uciekają do Węgier, iż w pogranicznych komitatach węgierskich nie ma pana, u którego nie byłoby zbiegów z Żywiecczyny. Sam Komorowski oceniał w liście pisanym w 1618 r. do Emeryka Thurzona liczbę swoich poddanych zbiegłych na Orawę na 400

a Kasper Zebrzydowski w liście do tegoż Emeryka Thurzona z dnia 27 II 1617 r. skarżył się, że wskutek zbiegostwa na Orawę grozi mu wyłudnienie majątku i ruina.

Komorowski nie mogąc na drodze dyplomatycznej odzyskać swoich kmieci, napadł w 1604 r. na orawską wieś Półgórz (Polhora) a w 1618 r. kazał aresztować ludzi Thurzona z Orawy, którzy w celach handlowych przybyli na targ do Żywca. Zatarg był tak poważny, że celem jego likwidacji musiały interweniować dwory królewskie polski i węgierski. Stąd to owa instrukcja Thurzona zalecająca w 1620 r. burgrabiemu, ażeby do Zamku Orawskiego nie wpuszczano Polaków, bo zjawiają się tam oni na przespīgi. Ale *Miestopis* podaje ją jako jeden z dowodów na to, że w tym czasie Polacy na Górną Orawę napływać nie mogli, że natomiast napływali tam... sami Słowacy. Prócz owej korespondencji z Thurzonami opublikował prof. Semkowicz także orawskie rejestry podatkowe z drugiej połowy XVI i z początków XVII w. oraz inwentarze (*urbaria*) państwa Orawskiego na Orawie pozwalające śledzić rozwój ówczesnego osadnictwa na Orawie.

Szczególnie dużą wartość dla nauki przedstawia wzorowo sporządzony w 1624 r. inwentarz Litasyego. Jak pisze prof. Semkowicz „mamy tu możliwość poznać bezpośrednio, niejako osobiście, gazdów zamieszkujących poszczególne osiedla, których nazwy urobione również od imion ludzi, należących często do poprzedniej generacji, rzucają we wsiacli niedawno założonych, do których należą podbeskidzkie wsie polskie, cenne światło na pierwszych tych osiedli założycieli”.

Provizor Litasy nie był Polakiem i dokonał spisu ludności i jej stanu majątkowego w panującym wtedy w Słowacji języku czeskosłowackim, który był mieszaniną literackiej czeszczyzny z lokalnymi gwarami słowackimi. Stąd imiona, nazwiska i przydomki osadników polskich zostały zapisane przez niego w formie słowackiej względnie czeskiej. Mimo to lingwista potrafi w wielu wypadkach odtworzyć prawdziwe brzmienie imienia i nazwiska i odróżnić elementy polskie od słowackich, jak to zrobił dr Zdzisław Stieber⁵, który na podstawie tych materiałów toponomastycznych nie tylko potwierdził polskość 24 wiosek górnoorawskich, mówiących po dzień dzisiejszy po polsku, ale potwierdził także słuszność wypowiedzi prof. Semkowicza, że już „na pierwszy rzut oka daje się w tym opisie z 1624 r. wykazać o wiele szerszy zasięg elementu polskiego, niż to miało miejsce w okresach późniejszych i niż to ma miejsce dzisiaj”.

Rozpatrując imiona i nazwiska ówczesnych osadników, doszedł Stieber do wniosku, że cała wschodnia część środkowej Orawy, mówiącej dzisiaj po słowacku, miała wtedy ludność niewątpliwie mieszaną, polsko-słowacką, przy czym tu i ówdzie żywioł polski brał nawet górę. Tak np. w Klinie Na-

⁵ Z. Stieber, *Z językowej przeszłości Orawy, Język Polski* 1947 maj—czerwiec.

miastowskim na 16 gazdów, co najmniej 7 musiało być Polakami, podobnie w Eobrowie, gdzie na 26 gazdów Stieber naliczył 7 gazdów o polskich nazwiskach i imionach a 4 o słowackich wprawdzie włącznie poslowatowanych nazwiskach ale o polskich imionach chrześcijańskich. Również duża odsetek nazwisk i imion polskich znajdujemy w osadach „wołoskich“ na terenie językowo już słowackiej Orawy, w takich np. jak Slanica, Namiestów, Zubrohlava, Lencina, Wawrocza, Breza, Witancova, Lesek, Brestowica, Zawidów, Białe Potoki i inne.

Że nawet na Dolną Orawę między Słowaków mogło napłynąć wiele ludu polskiego, za tym przemawiałyby choćby takie szczegóły, że wieś Pokrywacz — jak to łepicki głosek, — została założona w 1597 r. jako „sarnacka“ osada wołoska. (por. *Miestopis*, s. 219). W urbarzu Litasyego widnieją następujące nazwiska osiadłych tam siedmiaków: Skawski, Kłuka, Viana (Wrona) Kutaj, Woytyk (Wójcik). Nawet na Liptów przenikali Polacy. W słowniku osad na Węgrzech *Helyseg Nevtara F. Pesty*'ego z lat 1864—1865 czytamy np. o pierwszych osadnikach z Polski nie tylko w takich dzisiaj już słowackich wsiach na Orawie jak Lokca, Ciapaszów, Wawrocza, Namiestów, ale i we wsiach Liptowa, jak Lužna, Wažec, Dubrawa, Wychočna. O Kokawie liptowskiej podał Pesty: „Z początku był tu dwór (majer). Później przyszli tu Polacy zwani wołochami (Pollaci, Valents re-teni)“.

Cofanie się polszczyzny na Orawie jest to fakt zauważony już przed laty przez czeskich lingwistów A. V. Šemberę i J. Polivkę⁷. Jeszcze bardziej cofnęła się granica językowa polsko-słowacka w Okręgu czadeckim, co stwierdził czeski filolog F. Pastrnek w 1898 r.

Jeżeli chodzi o nazwiska ludności wiosek orawskich bliżej granicy polskiej, trzeba zaznaczyć, na co już gdzie indziej zwracałem uwagę⁸, że lud wymawia je nie tak jak kancelaria dworska po „czeskosłowacku“ już przed laty 300 zapisywała (choć to urzędowe czechizowanie nazwisk w niejednym wypadku musiało wpłynąć na modyfikację dawniejszej czysto polskiej formy) lecz nazwiska te w mowie potocznej ludu pozostały polskie. Mówią więc ludzie Kudłoc (u Litasyego: Kudliac), mówią Siwek (u Lit. — SSyvek) Świercek (u Lit. Sverček), Głownik (u Lit. Glovnyk),

⁶ A. Petrow, *Sbornik F. Pestýho, Helyseg nevtara 1864—1865, Seznam osad v Uhrach*, wyd. Česka Akademie Věd a Umění, Praha 1927.

⁷ J. Polivka, *Polština v horní stolici Oravské*, „Listy Filologické a Pedagogické“, t. 12: 1885, s. 463—471; A. V. Šembera, *Základové dialektologie československé*, Vídeň 1864; tenże, *Mnoho-li jest Čechu, Moravanu a Slovaku a kde obyvali*, „Časopis Musea Království Českého“, Praha 1876.

⁸ M. Gotkiewicz, *Górna Orawa w pracach słowackiego etnografa „Lud“*, t. 39: 1948/1951, Kraków—Poznań 1952.

Gieśla (u Lit. Tessla), Kołodziej (Kolodey), Gluszek (u Lit. Glussek), Gensior (Genssor), Marszałek (u Lit. Marssalek), Syska (u Lit. SSisska), Cyscoń (u Lit. Tyssczan) itd.

Na owo deformowanie pisowni słowacką a częściowo i węgierską nazwisk polskich na Orawie zwrócił już uwagę J. Polivka, który bawił w 1884 r. w Łaboczyzy⁹.

Natomiast w *Metrica Bablsatorum fary* w Rabie Wyżnej znalazłem mnóstwo nazwisk Orawiaków zapisanych zupełnie poprawnie zgodnie z ich brzmieniem w latach 1629—1642. Erzychodzili oni do Raby Wyżnej zawierać związki małżeńskie, chrzcić dzieci w kościele katolickim, bo na węgierskiej Orawie podlegali oni narzuconej im przez Thurzonów zwierzchności ewangelickich pastorów, choć czuli się katolikami. Z jednej tylko orawskiej wioski Bukowiny figurują w metrykach Raby Wyżnej takie nazwiska jak Brandys, Smarz, Łopaika, Wiewióra, Stapor, Odelga, Stopka, Chowaniec, Oskwarek, Barudziak, Bałczanka, Łukawiec, Żądłak, Zawarika a obok nich wiele innych nazwisk polskich z Orawki, Podwika, Studzionek, Piekieleńka, Zubrzycey, Harkabuza. Jak z tego widać, pierwsi mieszkańcy „góralskich“ wiosek nie byli ani Rumunami, ani Słowakami, lecz — Polakami. Nazwiska ich nie były i nie są słowackie, jak to głosi na s. 15 i 33 *Miestopis* — lecz są to nazwiska polskie.

Nawiasem dodajmy, że zupełnie dowolna i nieprzekonywująca jest klasyfikacja nazwisk orawskich, jaką na podstawie urbarza Litasyego przeprowadził V. Chaloupecký w pracy *Vaňši na Slovensku* (Praha 1917) zastanawiając się jakiego pochodzenia: słowackiego czy czeskiego są takie nazwiska jak np. Kozik, Walek, Chowan, Sarnka, Maślak, Duda, Konik, Kanía, Wylupek, Papież, Motyka, Sikora, Wilk, Wilczek, Żaba, Urbaniec, Otręba, Drozd, Nalepa, Ciepíelka, Szlachta, Bębenik i szereg innych. A przecież jeśli nie wszystkie, to znaczna ich część jest polska. Pewnie, jeśli taki Otręba figuruje w urbarzu jako Otruba, Wilczek jako Vlček, Bębenik jako Bubenjk a Sarnka jako Srnka to Chaloupecký mógł się zastanawiać czy byli to Czesi czy Słowacy. My wiemy, że przyszli oni na Orawę z Polski, mieli polskie nazwiska i przeważnie je zachowali pomimo metamorfoz ortograficznych, jakim przeż całe wieki ulegały one w różnych urbarzach i księgach metrykalnych na Węgrzech.

Również niesłuszne jest, co czytamy w *Miestopisie*, że nomenklatura Górnej Orawy jest słowacka. Nazwy Piekieleńka, Rabcza, Jablonka, nadane jeszcze w XIII i XIV w. różnym potokom są chyba polskie a nazwy takich wsi jak Zubrzyca, Lipnica, Podwilk, Podsarnie brzmią zgodnie z duchem języka polskiego. Dalej ku Magurze przeważa nomenklatura słowacka, do czego niemało zapewne przyczyniła się kancelaria dworska. Zastanawiające jest jednak, że obok nazwy Zubrohlava spotykamy w nie-

⁹ Polivka, op. cit., t. 12: 1885, s. 463—471.

których dokumentach Zubroglowa a w Hrusztynie przed 25 laty usłyszałem z ust starego gazdy Słowaka nazwę... Gruscyn.

Zbieganie kmieci polskich na Orawę i wogóle na Górne Węgry trwało przez cały wiek XVII i jeszcze w pierwszej połowie XVIII w. na co uskarża się szlachta polska na sejmikach i domaga się przez swych posłów na sejmach wyznaczenia komisji granicznych celem odzyskania swych zbiegłych poddanych.

Lauda sejmikowe oświęcimskie i zatorskie z XVII wieku świadczą, że zbiegostwo to nabrało charakteru ruchu masowego. Laudum sejmiku zatorskiego z dn. 26 marca 1649 r. głosi więc, że „dla wielkiego zniszczenia poddanych i rozbieżenia się do Węgier wielu ludzi, niemała desolacja we wsiach jest“.

Wojny w połowie XVII w., nieurodzaje i głody przyczyniły się do dalszego wzmożenia zbiegostwa ludności polskiej z Małopolski a także ze Śląska na Górne Węgry, o czym może świadczyć sprawozdanie Piotra Brodeckiego o wyniku poboru podatku poglównego. Brodecki stwierdził, że w czasie od 1662 do 1673 r.: „w państwie żywieckim ubyło ludzi według pierwszego poglównego około półtrzecia tysiąca. Ludzie dla głodu, ubóstwa, do Węgier, do Śląska pouchodzili. W państwie ślemieńskim blisko tysiąca ludzi nie dostaje — także pouchodzili... W państwie suskim kilkuset ludzi nie dostaje — także pouchodzili“¹⁰.

Sprawozdanie jezuita Taunerta z Olomuńca, który z ramienia swego kolegium bawił na Śląsku Cieszyńskim w celach misyjnych w 1669 r., podaje m.in.: „Z Polski wyemigrowało około 20 000 ludzi w czasie niedawnej wojny szwedzkiej do Węgier, gdzie zajęli oni puste miejsca“.

Z pracy F. Popiołka *Historia osadnictwa w Beskidzie Śląskim* (1939) dowiadujemy się o masowym zbieganiu chłopów śląskich na Węgry (do okręgu czadeckiego i na Orawę), że wsi kameralnych a jeszcze większym ze wsi szlacheckich, gdzie nakładano na nich coraz to nowe powinności. Księżna cieszyńska Lukrecja skarżyła się na uwodzenie jej poddanych przez obcych panów obiecujących wolność. Nielegalną emigrację chłopów śląskich w drugiej połowie XVII i z początkiem XVIII w. prześledził Popiołek na podstawie ksiąg gruntowych stwierdzając, że w tym czasie zbiegło z podgórskich wsi Śląska Cieszyńskiego ponad 200 osób. Według spisu z drugiej połowy XVIII w. uciekło z kraju, tym razem głównie przed prześladowaniami religijnymi, ogółem 481 osób, w tym najwięcej, bo 249 osób ze wsi beskidzkich, a mianowicie z Wisły (56), Cisownicy i Wędryni (po 37) i ze Śmilowic (35). Lecz spis powyższy jest niekompletny i trzeba się liczyć z tym, że znacznie więcej naszych wieśniaków zbiegło

¹⁰ M. Gotkiewicz, *Polskie osadnictwo Czadeckiego i Orawy*, Katowice 1939, Instytut Śląski; W. Semkowicz, *Materiały do dziejów Górnej Orawy*, Zakopane, t. 1, cz. 1, 1932, cz. 2, 1938.

w tym czasie ze Śląska Cieszyńskiego do Moraw i na Słowację, gdzie po największej części osadzili się między słowackimi ewangelikami i tam podlegli rychłej asymilacji.

Moglibyśmy jeszcze przytoczyć wiele stwierdzonych przez J. Rafacza faktów uciekinierstwa chłopów polskich z Lachowic, Hukowa, Zdziebła, Krzeszowa, które miały miejsce w latach 1716—1721¹¹, moglibyśmy przytaczać dokumenty opublikowane przez W. Semkowicza¹², S. Szczotkę, F. Popiołka stwierdzające zbieganie polskich kmieci na Orawę i polskość Górnej Orawy, lecz to przekroczyłoby ramy niniejszej recenzji.

Od siebie dodam jeszcze jeden szczegół naświetlający tę sprawę. Istnieje w głębi Słowacji w dolinie Rewucy u stóp Niżnich Tatr wieś Łużna, gdzie w górnym jej końcu dochowała się do dni naszych gwara polska, którą badał Mieczysław Małecki.

Mówią nią potomkowie osadników, których tam wraz z sołtysem Wesołowskim sprowadził z Wesołego na Orawie Stefan Tököly w 1670 r. zobowiązując ich do wyznawania wiary ewangelickiej (dzisiaj są oni katolikami). Nazwiska tej grupy mieszkańców Łużnej chociaż pisownią słowacką zniekształcone, są jednak polskie: Wesołowski, Targosz, Szymko, Mikusiak, Więciawski, Staś, Młynarczyk, Świerczek, Wałusiak, Chowaniec, Chlebek, Turoń, Czyszczoń, Świnka, Glemba, Polak, Banaś, Sirota i in. Gdyby w Wesołem ok. 1670 r. żyła ludność słowacka lub posłowaczona wołoska (w znaczeniu „rusińska“ czy „rumuńska“) nie byłoby dzisiaj w Łużnej najmniejszych śladów polskości. A tymczasem, jak sam to słyszałem, Słowacy z Horehronia przechodząc przez przełęcz Szturca w dolinę Rewucy mówią żartobliwie, że idą „do Polska“, bo wpada im w ucho polska gwara łuzniańskich górali.

Miestopis podaje cyfry mówiące, że po przemarszu wojsk litewskich hetmana Sapiehy w 1683 r. i po upadku powstania Tökölego, Górna Orawa wyludniła się ogromnie i że dopiero z początkiem XVIII w. napłynęło tam wiele, bo aż 1100 nowych rodzin i to przeważnie słowackich z południowej Orawy, ale także z Bytczy, Lietawy i z innych majątków na Słowacji. Jeśli tak było to fali tej należałoby przypisać ostateczne posłowaczenie południowej, przymagurskiej części Górnej Orawy, takich jej wiosek, jak np. Hrusztin, Babin, Lokca, Kruszetnica — natomiast wsie, które Słowacy nazywają „góralskimi“ zasilane stałym napływem osadników z Polski, nie uległy posłowaczeniu mimo słowakizującego wpływu kościoła, który od końca XVII w. zaczął się coraz silniej zaznaczać. Autor I części *Miestopisu*, która jest głównie przedmiotem naszej krytyki, opisuje na s. 34, w jaki to sposób mogła wpłynąć na mowę Orawiaków działalność misyjna księży pol-

¹¹ J. Rafacz, *Polskość Orawy*, „Echo Tatrzańskie“, R 2: 1919, nr 3.

¹² W. Semkowicz, *Materiały do dziejów Górnej Orawy*, Zakopane cz. 1, 1932, cz. 2, 1938.

skich w okresie kontrreformacji, a mianowicie w taki sposób. „że się między słowackim ludem tego obszaru zakorzeniły nie tylko pojedyncze polskie słowa, ale także polskie zwroty“.

Odpowiadamy, że te polskie słowa nie potrzebowały się dopiero wtedy zakorzeniać, bo lud nasz przynosił na Orawę nie tylko swe zwyczaje i kulturę, ale także swą nawikroś polską mowę, która po dziś dzień tam rozbrzmiewa. Nie jest to bynajmniej jakaś mieszanina języka polskiego i słowackiego, jak to sterają się dzisiaj przedstawić niektórzy słowaccy lingwiści, lecz jest to gwara rdzennie polska, zupełnie ostro odgraniczająca się od języka słowackiego¹³. Owszem, wpływy polskiego duchowieństwa istniały, lecz były one ograniczone do paru dziesiątek lat drugiej połowy XVII w. Mówiąc o nich powinniśmy jednak pamiętać, że lud nasz na Górnej Orawie pozostawał w poprzednim okresie, tj. od końca XVI w. do połowy XVII w. pod wpływami czesko-słowackiej bibliczyny protegowanej przez ewangelickich pastoriów. Przyznajemy, że wpływy te nie mogły być zbyt silne, bo lud nasz trzymał się mocno katolicyzmu i potajemnie przekradał się przez granicę do Polski, ażeby tam odprawiać praktyki religijne. Tymczasem autor *Miastopisu* zarządzanie zwierzchności ewangelickiej z 1819 r. zabraniające ludziom z Jabłonki korzystania z usług polskiego duchowieństwa, przytacza zupełnie bezpodstawnie jako „dowód, że Jabłonka była słowacka“.

Słowaccy księża działali na terenie Górnej Orawy także po okresie rekatolizacji tego kraju. Również wielu księży, którzy byli posłowaczonymi synami górnoorawskiego ludu, kultywowali język słowacki. Niektórzy z nich ulegli w szkołach wpływowi madziarszczyzny: ksiądz Piotr Serafin Bosak z Podwilka autor słowackich kazań, które w 1764 r. przetłumaczył na język łaciński i drukiem ogłosił, zwał się... Peter Bossanyi, współczesny mu Józef Grygiak pisał się Grigely.

Inni posłowaczyli się, jak ów franciszkanin Hugolin Gawłowicz (zm. 1787), wprawdzie nie Orawiak, bo rodem z Czarnego Dunajca, lecz wykształcony w pobliskiej Trsténie, znany autor czesko-słowackiego dydaktycznego poematu *Valašská škola — mravov škola*. Podobnie i ks. Jan Machay (1790—1886) chociaż rodem z orawskiej Jabłonki, pisał jednak swoje *Mravne Zrkadlo* i inne utwory po słowacku, a takich księży było więcej. Kazania mieli słowackie, śpiewy do kościoła wprowadzili słowackie, a jeśli się później, już w początkach naszego stulecia zdarzyły uświadomione jednostki, jak ks. Karol Machay, ks. Ferdynand Machay, ks. Marcin Jabłoński, ks. J. Buroń, czy ks. Antoni Sikora dążące do wprowadzenia języka polskiego w kościele, spotkały się z oporem swej duchow-

nej zwierzchności. Ks. Antoni Sikora (zm. 1936 r.) pisał o tym w jednym z artykułów, że jako wikary w Draubokach na Spiszu nie zastał tam ani śladu polskich pieśni kościelnych. Ich usunięcie było dziełem organistów Słowaków popieranych przez takich proboszczów, jak ks. Tomanek lub ks. Pláha. Ks. Sikora występował w Draubokach polski kazania, lecz pieśni polskich nie wprowadził. „Pamiętano bowiem do dziś“ — zwierzał się później na łamach „Ziemi“ — „corazby zdarzało, jakie spotkało mnie jeszcze jako wikaryka w Ichtynie na Orawie. Tam to korzystając z nieobecności organisty, śpiewałem na chórze podczas nabożeństwa „Święty Boże“ i „Serdeczna Matko“! Do chwili otrzymałem kartę od proboszcza ze słowami: „Księżę, według schowankowemu językiem kościelnym naszej parafii jest język słowacki; aby śpiewać po polsku trzeba pozwolenia biskupiego. Dlatego też proszę śpiewać albo po słowacku albo...“ Zachowałem tę kartkę na pamiątkę. Tak pisał ks. Antoni Sikora¹⁴. A ile możemy się dowiedzieć z jego pamiątki będącego wzruszającym dokumentem polskości Orawy¹⁵.

W latach XVIII aż do 1920 r. na terenie Czechosłowacji w wioskach polskich na Orawie działali księża Słowacy, bądź posłowaczeni lub zmadziaryzowani synowie orawskiego ludu. Nie tylko nie wspomagali oni polszczyzny lecz ją u uwalniali z kościoła. Weźmy taką np. czysto polską wieś Zubrzec. Tu tam było obcych księży! Pierwszym proboszczem był tam Krystofor Kubanyi rodem z Orawy (1757—1782), po nim do roku 1808 fararował Jakub Filler, po nim misjonarzyl tutaj Benedik Chrenko, następnie proboszczami byli: Józef Veigerth do 1810 r., Jan Lázár do 1813 r., Józef Simrak do 1814 r., Anton Kubancsik do 1824., Jan Csuriak w 1824 r., Józef Stankovits Simrak do 1814 r., Anton Kubancsik do 1824 r., Jan Csuriak w 1824 r., Józef Stankovits z Dolnej Orawy w 1825 r., Ladislav Féjerpataky z Kľačan (1826—1831), Jan Keltonik do 1854 r., Jan Jabłoński i szereg innych, z których tylko bardzo nieliczni mogli się czuć świadomymi Polakami. Nie było więc polonizującego wpływu kościoła, zwłaszcza jeśli się weźmie pod uwagę, że w czasie wpływów polskich w drugiej połowie XVII w. było tylko kilka far na Górnej Orawie a większość far w tym kraju powstała dopiero w 1787 r., gdy Słowacy mieli już tylu swoich księży, że mogli nimi obsadzać stanowiska proboszczów i wikarych.

Autor *Miastopisu* powołuje się na głosy niemieckich i węgierskich pisarzy, nie dostrzegających różnic między mową polską a słowacką, którzy w książkach swoich narodowość, Orawiaków określali wyrazami *Slaven*, *Ha'bo-Slaven*, *Böhmische Slaven*, *tót falu* itp. Nie byli to lingwiści i dlatego głosy ich nie mogą być dla nas miarodajne, ale skoro o nich mowa, to warto

¹⁴ A. Sikora. *Śpiew kościelny na Spiszu*, „Ziemia“, 1920, nr 4.

¹⁵ F. Machay. *Moja droga do Polski*, Kraków 1923, wyd. 2, Kraków 1938.

¹³ M. Małecki, *O wpływie słowackim na polskie gwary na Orawie*, „Sbornik Matice Slovenskej“, R. 13: 1935, s. 1—2; tenże, *Język polski na południe od Karpat*, Kraków 1938.

podkreślić, na co już A. Petrov zwrócił uwagę¹⁶, iż w języku węgierskim wyraz *tót* nie koniecznie musiał oznaczać Słowaka, lecz w ogóle oznaczał Słowianina a więc i Polaka. Podobnie się rzecz miała z niemieckimi wyrazami *windisch*, *slawisch* etc. Nawet u czesko-słowackich a także u polskich pisarzy XVIII w. wyrazy „Słowak“, „słowacki“, „słowieński“ oraz „Słowianin“, „słowiański“ były synonimami¹⁷. My natomiast z naszej strony moglibyśmy przytoczyć glosy polskich ale także czeskich, słowackich, ba nawet francuskich pisarzy¹⁸, którzy nie negując słowackiej Dolnej Orawy, wiedzieli o polskim ludzie zamieszkującym Górną Orawę. Nie czynimy tego, bo odnośne cytaty zajęłyby nam kilka stron druku.

Wykazaliśmy, że w części I *Miestopisu* są poważne, można powiedzieć zasadnicze błędy. Tak poważne, że trudno nam uwierzyć, iż popełnił je wybitny znawca historii Orawy, jakim był A. Kavulják, którego poprzednie prace pisane były w stosunku do Polski *sine ira et studio*.

Co się tyczy II części *Miestopisu* chcieliśmy zaznaczyć co następuje: Miejscowości Orawy zostały opisane w porządku alfabetycznym dla Orawy ujętej jako całość, bez względu na to, czy leżą one w Dolnej, czy w Górnej Orawie.

To nieuwzględnienie indywidualności geograficznej, historycznej i etnograficznej Górnej Orawy zatępiło mocno jej odrębność, zamazało jej etnograficznie polski charakter, tak dobitnie podkreślony w poprzednich pracach Kavuljaka, tym bardziej, że ludność każdej z polskich wiosek nazywana jest w *Miestopisie* ludnością słowacką.

Czytelnik słowacki, dla którego ta książka Kavuljaka jest przeznaczona, nabierze błędnego wyobrażenia o przebiegu kolonizacji na Górnej Orawie jak również o stosunkach etnograficznych tego kraju.

¹⁶ A. Petrov, *Narodopisna mapa Uher podle uředního lexikonu osad z r. 1773*, Praha 1924 Česka Akademie Věd a Umění; tenże, *Přispěvky k historické demografii Slovenska v XVIII—XIX století*, Praha 1928.

¹⁷ M. Gotkiewicz, *Słowak — Słowiak, słowieński — słowiacki*, „Język Polski“, Kraków 1946, Lipiec—Sierpień; Z. Stieber, *Słowak i Słowiak*, „Język Polski“, Kraków 1936, nr 21.

¹⁸ Vanel, *Histoire des troubles de Hongrie*, Amsterdam 1686, s. 237.

Literatura

- Chaloupecký Václav, *Valaši na Slovensku*, Praha 1947.
- Czekanowski Jan: *Domniemany ślad etnograficzny obrządku słowiańskiego w Słowacji*, „Życie i Myśl“, Poznań 1950 nr 5—6.
- Gotkiewicz Marian, *Polskie osadnictwo Czadeckiego i Orawy*, Katowice 1939, Inst. Śląski.
- Gotkiewicz Marian, *Słowak—Słowiak, słowieński—słowiacki*, „Język Polski“, Kraków 1946 Lipiec—Sierpień.
- Gotkiewicz Marian, *O tak zwanych wotachach na Słowacji*, „Wierchy“ 1950—1951.
- Gotkiewicz Marian, *Górna Orawa w pracach słowackiego etnografa*, „Lud“, t. 39: 1948/1951, Kraków—Poznań 1952.
- Kołodziejczyk Edmund, *Polacy na Górnych Węgrzech*, „Świat Słowiański“, t. II: 1910, s. 217—250.
- Kavulják Andrej, *Hrad Orava*, Turč. Šv. Martin 1927.
- Kavulják Andrej, *Valaši na Slovensku*, „Sborník na počest J. Škultetyho“, Turč. Šv. Martin 1934.
- Machay Ferdynand, *Moja droga do Polski*, Kraków 1923, wyd. II, Kraków 1938.
- Małecki Mieczysław, *Polskie wyspy językowe na Słowaczynie*, „Język Polski“ t. 13: 1928, 15: 1930, 17: 1932.
- Małecki Mieczysław, *O wpływie słowackim na polskie gwary na Orawie*, [W:] *Sborník Matice Slovenskej*, R. 13: 1935, s. 1—2.
- Małecki Mieczysław, *Język polski na południe od Karpat*, Kraków 1938.
- Petrov A., *Narodopisna mapa Uher podle uředního lexikonu osad z r. 1773*, Česka Akad. Věd a Umění, Praha 1924.
- Petrov A., *Sborník F. Pestýho, Helyseg nevtara 1864—1865, Seznám osad v Uhrach*, Vyd. Česka Akad. Věd a Umění, Praha 1927.
- Petrov A., *Přispěvky k historické demografii Slovenska v XVIII—XIX století*, Praha 1928.
- Polivka J., *Polština v horní stolici Oravské*, „Listy Filologické a Pedagogické“, t. 12: 1885, s. 463—71.
- Rafacz Józef, *Polskość Orawy*, „Echo Tatrzańskie“, R. 2: 1919 nr 3.
- Semkowicz Władysław, *Kiedy i skąd przyszli Polacy na Orawę?*, „Ziemia“ t. 16: 1931 nr 8—10.
- Semkowicz Władysław, *Rola Żywiecczyny w osadnictwie Orawy*, „Ziemia“ 1936, nr 1.
- Semkowicz Władysław, *Materiały do dziejów Górnej Orawy*, Nakł. Muzeum Tatrzańskiego w Zakopanem. T. 1. cz. I. 1932, Cz. II 1938.
- Sikora Antoni, *Śpiew kościelny na Spiszu*, „Ziemia“ 1920 nr 4.
- Stieber Zdzisław, *Słowak i Słowiak*, „Język Polski“ Kraków 1936, nr 21.

- Stieber Zdzisław, *Z językowej przeszłości Orawy*. „Język Polski” Maj-Czerwiec 1917.
- Stieber Zdzisław, *Problem językowej i etnicznej odrębności Podhala*. Łódź 1917.
- Sombora A. V., *Zbiór słów dialektologicznych Beskiden*. Viedeń 1834.
- Sombora A. V., *Národnost jest Čechů, Slovinců a Slováků a kde oby-
vají*. „Časopis Mus. a Kralství českého”, Praha 1875.
- Vanek: *Histoire des troubles de Hongrie*, Amsterdam 1859, s. 227.

Marian Gótkiewicz

ANTHROPOS (Revue Internationale d'Ethnologie et de Linguistique), t. 40: 1934 wyd.: Anthropos — In títul, Eryburg, Szwejcario: 43 tom czasopisma „Anthropos” stanowią trzy zeszyty, wydane kolejno w 1934 r. (Fasc. 1—2, 3—4, 5—6). W tematyce artykułów i rozpraw przeważają rozprawy i artykuły etnograficzne, zagadnienia społeczne oraz z zakresu kultury, duchowej. Obok tego dość liczne są artykuły dotyczące archeologii i językoznawstwa. Dział: Analyses et Additamenta oraz Miscellanea, w każdym z kolejno omawianych tu zeszytów, zawierają jak zwykle interesujące wiadomości o aktualnych odkryciach, dyskusjach i publikacjach. Między wierszami dowiadujemy się często o istotnych odległościach i dążeniach naukowych w dziedzinach interesujących etnografa. Każdy zeszyt zamyka obszerna bibliografia aktualnych nowości wydawniczych, oraz opis nadesłanych do Redakcji Anthroposu czasopism, z podaniem zawartych w nich treści. Zeszyt 1 (Fasc. 1—2):

Ch. ESTERMANN: Kult duchów i magia u murzynów Bantu w pldn.-zach. Angoli (Culte des esprits et magie chez les Bantou du sud-ouest de l'Angola).

Autor rozprawy po 30-letnim pobycie w Angoli przedstawił wierzenia i praktyki magiczne panujące w tej części Afryki. Przedmiotem pracy są wierzenia i magia murzynów grupy Ambo, Nyaneka Humbi oraz Hererów. W kulturze tych ludów wyraźnie zaznacza się warstwa kultury chamińskiej.

U wymienionych plemion Angoli kult duchów obejmuje istoty, które wedle tamtejszych wierzeń opuściły ciała śmiertelników oraz demonów innego pochodzenia. Zróżnicowanie tychże duchów odpowiada różnicom uwarunkowania społecznego tamtejszej ludności. Dusze kontynuują swoje dawne zawody, są rolnikami, kowalami, garniarzami. Są one bądź w randze zwykłych śmiertelników, bądź nobiliów, królów i czarowników. U większości plemion te różnice sprowadzają się do duchów dobrych, pochodzących od ludzi którym obca była złość i chęć szkodenia, oraz duchów złych najczęściej pochodzących od czarowników itp. Przekonanie, że dusze po opusz-

czeniu śmiertelnego ciała interweniują w sprawy ludzkie jest powszechne, przeto ludzie z kolei starają się zyskać ich przychylność, lub chronić się przed ich szkodliwym działaniem. W tym tkwi źródło powstania szeregu wierzeń i zabiegów magicznych.

Kult przodków przejawia się w ofiarach z pierwoctwa trw. Osi — ps. W obrzędzie tym zachował się dość wyraźnie rodzinny względnie rodowy i patriarchalny charakter obrzędu. Próż ofiar z piodów ziemi, bytają wówczas składano ofiary krawe ze zwierząt domowych. Członkowie społeczności składającej taką ofiarę, biorą również zbiorowo udział w obrzędowym spożywaniu pierwoctwa składanych na ofiarę. Wpółnocnia, na skutek rozkładu dawnych wspólnot rodowych, obrzęd ten nabiera charakteru przywileju klasowego.

Obok wiary w duchy, pochodzące od przodków należących do plemienia czy rodu, autor spotkał wierzenia w duchy *szanane*, przysiężne do plemienia sąsiadującego od północnej strony, a mianowicie *Abuodu*, oraz *ebi* — *zabici*, pochodzenia buszmeńskiego.

W rozdziale o magii autor opisuje niektóre praktyki magiczne: *owanga* i *oma* — *tambu*. Dochodzi do wniosku że w istocie *owanga* oznacza tajemną moc, jaką posługuje się ktoś, by spowodować czyjąś śmierć. W pojęciu krajowców śmierć jest czynem przeciwnym naturze. Stąd fakt jej przypisywania działalności, która zakłóciła normalny bieg natury. Czarownice zabiegły, powstałe w oparciu o takie wierzenia, były przyczyną ogromnej ilości zabójstw. Za pomocą bowiem magicznych zabiegów wskazywano winowajcę, który rzekomo spowodował śmierć. Ofiarę wydawano zazwyczaj rodzinie zmarłego. Głębka tragiczna śmiercią wśród tortur i udręczeń. Natomiast *oma* — *tambu* jest czynnością i zdolnością, która pozwala realizować życzenia, pragnienia człowieka.

K. LAUDMANN: Figuralne wyobrażenia duchów z nad środkowego biegu rzeki Yuat w Nowej Gwinei (Geisterfiguren am mittleren Yuat River in Neuguinea).

W rejonie środkowego dorzecza rzeki Yuat, leżą wioski, w których wysoko się rozwinęły umiejętności rzeźbiarskie. Kunszt ten zachował się tam po dzień dzisiejszy w postaci pięknych w drzewie rzeźbionych figur, wyobrażających duchy, bębny sygnałowe, słupy u chat, zydle itp. Autor omawia niektóre rzeźby, przedstawiające wysokie figury, wyobrażające duchy. Z nazwami ich wiążą się tamtejsze mity i wierzenia, głęboko sięgające w życie społeczne tych wsi. Poszczególne figury naogół są własnością prywatną a nie zbiorową własnością gromady, ale odbierają część od wszystkich członków osady. Pozostając własnością mężczyzn, przechodzą z ojca na syna drogą dziedziczenia. Autor przypuszcza, że figury te były niegdyś konkretnymi bóstwami wojennymi każdej z tych wsi. Wsi te należały do plemion szczególnie dzikich i wojowniczych. Po przybyciu białych koloni-

zatorów mieszkańcy musieli zaniechać wojen i napaści, a groźne bóstwa musiały więc zmienić swój charakter; stały się opiekuńczymi bóstwami łowców, a wreszcie duchami pomocnymi w leczeniu chorób. Zasięg wpływu tych bóstw nie wybiega, z jednym wyjątkiem, poza obszar wioski. Autor niestety nie mógł zebrać dostatecznych danych do zagadnienia, czy i w jakim stopniu istnieje związek między postacią, jaką figura przedstawia, a drzewem z którego została wykonana. Autor zwraca uwagę na fakt, że w literaturze odnoszącej się do Nowej Gwinei naogół figuralne rzeźby interpretowane są jako wizerunki przodków. Do opisywanych przez niego zjawisk, to uogólnienie nie da się jednak zastosować.

Mimo usiłowań, autor nie potrafił rozwiązać podstawowego zadania, a mianowicie określić co jest pierwotniejsze w tym kompleksie wierzeniowym, rzeźby figuralne ilustrujące mity, czy mity wyjaśniające sens rzeźby.

F. SIMOONS: Afrykański obszar bezmlecznej gospodarki (The Non — Milking Area of Africa). Od czasu E. Hahna (*Die Haustiere und ihre Beziehungen zur Wirtschaft des Menschen*, Lipsk 1896) wiadomo, że na znacznym obszarze wschodniej Azji nie wykorzystuje się mleka, mimo posiadania trzód. Podobnie w Afryce istnieje obszar, na którym mleko nie stanowi w gospodarce produktu o zasadniczym znaczeniu. Obszar ten w Afryce obejmuje puszcze tropikalną i część terenów pokrytych sawanną. Obszar ten, w okresie przed europeizacją, stanowił prawie trzecią część kontynentu. Autor próbuje określić geograficzne granice tego obszaru; zasięg ten nie pokrywa się z obszarem występowania muchy *tse — tse*, jako czynnika niszczącego bydło. Na obszarze występowania muchy *tse — tse* istnieją rasy owiec i kóz, które uodporniły się na śmiertelność ukąszenia tego owada. Dwie odmiany bydła rogatego, zachodnioafrykańskiego, również wykazują pewną odporność na jad trypanosowy. Mimo więc, że mlekodajne zwierzęta są tu hodowane, nie są one wykorzystane. A chociaż przeciętna wydajność mleka byłaby tu dość niska, to jednak zdaniem znawców tego zagadnienia, mleko tutejszych zwierząt jest wysokiej jakości. U podstawy tego zjawiska leży niechęć, z jaką ludność tego obszaru odnosi się do mleka. Picie mleka uchodzi za objaw „nieczystości“ pojmowanej tu w sensie magicznym. Przywilej względnie prawo picia mleka ma natomiast czarownik. Autor dochodzi do wniosku, że powstanie obszaru, na którym nie występuje gospodarka mleczna jest wynikiem nie braku zwierząt mlekodajnych, ani też skutkiem zapory, za jaką można by uważać zasięg występowania muchy *tse-tse*, lecz zjawisko to można wyjaśnić jedynie kulturowym oporem, wynikającym z niechętniej postawy ludów tego obszaru do użytkowania mleka jako pożywienia codziennego. Tłumaczenie to uznać należy za niewystarczające, gdyż nie wyjaśnia historycznych uwarunkowań tej niechęci wynikającej z młodszości i obcości danego typu gospodarki.

K. TACKENBERG: W sprawie osadnictwa kultury trypolskiej (Zum Siedlungswesen der Tripolje — Kultur).

Prehistoryczne badania w ZSRR szczególnie w ostatnich latach rozwijają się z ogromnym rozmachem, a publikacje w tym zakresie mnożą się. Niestety niewiele z nich dociera do krajów zachodnich. Autor wyrażając zadowolenie z powodu publikacji F. Hančara *Probleme und Ergebnisse der neuen russischen Urgeschichtsforschung*, [1951 Praca ta ukazała się w 33 zeszytach: „Ber. der Römisch-Germ. Kommission“, s. 33 i nast. jako omówienie sprawozdań badaczy radzieckich Tatjana S. Passek i J. J. Kričewskiej, *Periodizacja tripolskich poseleni*, Moskwa 1949 oraz *Culture tripolienne*, t. 1, Kijów 1940. Przypisek recenzenta], przystępuje do omówienia szczególnie interesującej go kultury trypolskiej.

Porównuje on osady kultury trypolskiej z osadnictwem obszaru ceramiki wstęgowej. W szczegółowym wywodzie polemicznym uzasadnia swój pogląd, w którym przeczy twierdzeniu, jakoby osadnictwo trypolskiej kultury było osadnictwem stałym i trzymało się trwale swych osad. Wskazuje na pewne podobieństwa w budownictwie trypolskim i w budowlach kultury ceramiki wstęgowej. Domy w jednym i drugim przypadku odznaczały się znacznymi wymiarami a domy ceramiki wstęgowej posiadały jeszcze większe wymiary. W jednym i drugim budownictwie materiałem było drewno i glina, przy czym w obu przypadkach stosowano konstrukcję słupową, w której ściany między słupami są wypełniane plecionką oblepianą gliną. Jedyną istotną różnicą była konstrukcja dachów. W trypolskiej kulturze dach głównym swoim ciężarem prawdopodobnie wspierał się na ścianach i słupach ściennych; słupy wewnętrzne pełniły tylko pomocniczą i nienajważniejszą rolę, o czym świadczy — zdaniem autorów — wymiar przekroju śladów słupowych i gęstość ich rozmieszczenia. Wszystko to przemawia za tym, że należałoby tu liczyć się z konstrukcją dachu na krokwie. Inaczej sprawa ta wygląda w budynkach kultury ceramiki wstęgowej. Tu wewnętrzne słupy są gęsto rozmieszczone, mają przekroje duże; świadczyłoby to o tym, że dach swoim głównym ciężarem wspierał się na owych słupach. To przemawiałoby na rzecz konstrukcji na ślepię i sochy. Otóż mimo, że w kulturze ceramiki wstęgowej budownictwo posiada cechy niemiejszej trwałości niż w kulturze trypolskiej istnieją dowody, świadczące o tym, że ludność rolnicza tej kultury opuszczała swoje siedziby po wyjałowieniu okolicznych pól zajętych pod uprawę ziemi. Zdarzało się, że wielokrotnie ludność ta wracała po pewnym czasie do swych siedzib, w swoistym cyklu rotacji uprawy ziemi. Autor nie widzi dowodu, który by w sposób dostatecznie przekonujący świadczył o tym, że ludność osad kultury trypolskiej pozostawała na swoich osadach w sposób ciągły, nieprzerwany, co z kolei musiałoby dowodzić innej techniki uprawy ziemi niż ta, która ma zastosowanie w kulturze wstęgowej.

Kolejnym przedmiotem analizy autora jest zagadnienie, w jakim stopniu uzasadnioną jest hipoteza, że stosunki społeczne grup ludności kultury trypońskiej rozwijały się w ustroju matriarchalnym. Autor ustosunkowuje się krytycznie do tego przypuszczenia. Fakt przewagi rolnictwa nad hodowlą, wszakże nie wynikający z materiałów w sposób niewątpliwy, nie dowodzi istnienia matriarchatu w stosunkach społecznych. Jego zdaniem, w kulturze trypońskiej nie widać wyraźnej przewagi rolnictwa nad hodowlą, raczej obie te formy gospodarki są w równym stopniu reprezentowane i ekonomicznie równoważne. Sprawa matriarchatu nasuwa także wątpliwości. Natomiast wydaje się pewnym, że istotnie grupom zamieszkującym owe osiedla przewodziły jednostki, których budynki wyróżniały się architekturą i sytuowaniem w osadzie.

Wreszcie autor krytycznie ustosunkowuje się także do tej interpretacji, jaka wynika z faktu, że w końcowej fazie kultury trypońskiej, dawne duże wymiary, wieloizbowe budynki mieszkalne ustąpiły miejsca budynkom naczyniowym małym, jak gdyby jednorodzinnym. W fakcie tym widzi archeologowie rozbiór dawnej struktury społecznej na pojedyncze małe rodziny. Autor przypuszcza jednak, że zmiana konstrukcji domu mieszkalnego może się tu wiązać ze zmianami gospodarczymi, mianowicie z wzrastającą przewagą hodowli nad rolnictwem na tym obszarze. W związku z tym autor wypowiada się na temat: czy i w jakim stopniu słusznym jest twierdzenie (m.in. Hengera), że gleba loessowa nie sprzyja rozwojowi lasów i, że to właśnie było czynnikiem istotnym dla rozwoju rolnictwa na tym obszarze; gleba loessowa sprzyja porastaniu lasów liściastych. Jedynie klimatyczna pousucha wyparła z obecnego obszaru stepowego lasy, niegdyś tam rosnące. To było czynnikiem, który zmusił gospodarkę poprzednio rolniczą do przejścia na gospodarkę hodowlaną, stepową, co znalazło swe odbicie w zmianach typu domostwa.

F. J. NICOLAS: Przydomki murzynów Ela z obszaru Górnej Volty (A. O. F.) Les surnoms — devises des L'ela la Haute — Volta (A. O. F.).

Pierwsza część tej pracy opublikowana została na łamach „Anthroposu”, t. 45, 1950, s. 81—118. Przydomki murzynów grupy Ela służą do rozróżnienia w przypadkach *homonymii* między dwoma indywiduami tej samej grupy, które noszą to samo imię i należą do tego samego klanu. Autor przyjmuje w zasadzie definicję znaczenia owych przydomków za M. Griaulem (*L'Alliance cytharique, Africa*, London 1948, s. 253). Według tej definicji przydomki te są zarazem tytułem honorowym, dewizą, pochwałą i pochlebstwem, jakie się kieruje pod adresem zainteresowanego, ażeby podkreślić jego kwalifikacje, wyrazić wdzięczność, dodać mu otuchy. Nicolas daje szereg przykładów takich przydomków używanych w murzyń-

skiej grupie Ela, pogłębiając rozumienie ich analizą językową i znaczeniową składników językowych, z których bywają one złożone.

K. LUSSEY i A. ENGELBERGER: Religijne poglądy i praktyki murzynów Wapogoro (Religiöse Anschauungen und Bräuche bei den Wapogoro).

Grupa murzyńska Wapogoro zamieszkuje wzgórze Mahenge na obszarze Tanganiki. Materiały przedstawione przez autorów niniejszego artykułu są o tyle ciekawe, że przedstawiają prawie wyłącznie bezpośrednie wypowiedzi tubylców.

Z materiałów tych wynika, że lud ten posiada pojęcie jednego, najwyższego Bóstwa, które jednak w praktycznym życiu publicznym raczej ignoruje na danym planie. Natomiast na pierwszy plan wysuwa się kult przodków i wiara w duchy ojców. Praca zawiera następujące rozdziały: 1. Wstęp. 2. Wiara w boga. 3. Duchy przodków i kult przodków. 4. Powołanie miejsc kultu. 5. Stróże miejsc kultowych. 6. Wyrocznie. 7. Walka z siłami przyrody: a) czary deszczowe b) czarownica medycyna przeciw niebezpieczeństwu ze strony zwierząt.

Dla studiów nad zagadnieniami powstania i rozwoju światopoglądu religijnego artykuł ten przynosi wartościowe materiały tym bardziej, że są one bezpośrednią wypowiedzią tych, którzy kult ten tworzą, praktykują i komentują. Artykuł znajduje swój dalszy ciąg w następnym zeszycie „Anthroposu”.

G. W. B. HUNTINGFORD: Organizacja polityczna murzynów, Dorobo (The Political Organization of the Dorobo).

Autor opisuje polityczną organizację grupy murzynów Kenii, Dorobo, którzy przyjęli od sąsiadów żyjących na wyższym poziomie kulturowym, mianowicie Nandi, szereg cech kulturowych. Dorobo, przed zetknięciem się z grupą Nandi po 1925 r. był ludem łowieckim, choć przyjął od tych ostatnich hodowlę zwierząt i rolnictwo. W kulturze Dorobo zachowało się jednak wiele wyraźnych cech łowieckich.

Życie społeczne kontrolowane jest przez dwie instytucje: rady klanu i rady, *koret*. Ta ostatnia ma szersze kompetencje odpowiada niejako zarządowi dystryktu, jednoczącego całość interesów wszystkich wiosek Dorobo. Autor opisuje funkcje rady klanu i uprawnienia rady, *koret*. Rady klanu działające w zasięgu poszczególnych klanów są kompetentne do rozstrzygania lokalnych sporów. Do spraw tych należą spory graniczne, łowieckie, zabójstwa, jeżeli zachodzą wewnątrz klanu oraz wstępne dochodzenia w przypadku zabójstwa, w którym wchodzi w grę członkowie różnych klanów. *Koret* rozstrzyga spory między klanowe, rozpatruje przy-

padki zbrodni, jeśli strony należą do różnych klanów i jest ogniem pośrednim w sensie politycznoadministracyjnym między kolonialnymi władzami kraju a klanami w ramach dystryktów.

Następnie daje autor przegląd założeń prawnych, stosowanych przy różnego rodzaju przestępstwach i zbrodniach. Z kolei przechodzi do omówienia religii i magii u Dorobo, wskazując na liczne podobieństwa w wierzeniach i praktykach Dorobo i Nandi.

W. PILCHNER: Ludowe święta w Nepalu (Volksfeste in Nepal).

Większość świąt obchodzonych w Nepalu jest podobna do tych jakie obchodzi się w Indiach, tym też tłumaczy się fakt tradycyjnych, osobliwych dla Indii, wędrówek pielgrzymów, stale kursujących między Nepalem a Indiami. Autor opisuje w artykule pięć świąt obchodzonych tylko w Nepalu: 1. Matsyendrayatra: jest to manifestacja na rzecz Narayana i Visnu, bóstwa ludowego, opiekuńczego w tym kraju. 2. Srimati: W 1789 r. dzicy ale wojowniczy górale Gurkha zdobyli Nepal, kładąc kres panowaniu dynastii królów Nevary. Na cześć tego faktu lud Nepalu obchodzi święto Srimati. 3. Święto bóstwa Narayana. 4. Święto Krttika, na cześć wojennego bóstwa Kartikeya. 5. Święto Deviyatra, tj. na cześć bóstwa, chroniącego ludzi od malarii.

S. LAGERCRANTZ: Łowieckie trofea i magia myśliwców (Hunting Trophies and Hunting Magic).

Ogon bywa u tubylczych myśliwców afrykańskich uważany jako obowiązkowe trofeum łowieckie. Drugi rodzaj trofeów, przysługujący tylko łowcom, stanowią pierścienie, wyplatane z włosów względnie z sierści, wyrwanej z ogona zabitego zwierzęcia. Bywa, że pierścienie wycinane są ze skóry, ze stopy zwierzęcia. Pierścienie takie bywają też nakładane na broń łowiecką.

Inną kategorię stanowi zabieg wykrawania kawała mięsa z grzbietu zabitego zwierzęcia i spalanie go często z ogonem i uchem zwierzęcia. Osobne zabiegi i wierzenia odnoszą się do wyrywania zębów zabitemu zwierzęciu. Penis i uszy także bywają obcinane zabitym zwierzętom, przyczem o ile penis bywa zawsze spalony o tyle ucho bywa niekiedy w sposób obrzędowy zjadane.

Do osobnych zabiegów należy zatykanie otworów w ciele zabitego zwierzęcia. Wspomnieć należy także o zwyczaju ucinania wąsów leoparadowi, z czym wiąże się szereg zakazów. Obcięte części bywają używane w pewnych magicznych praktykach. Do mniej znanych zakazów zaliczyć należy zakaz oglądania się za siebie w chwili gdy myśliwy opuszcza miejsce,

na którym zabił zwierzę. Charakter magiczny zdaje się leżeć u podłoża zwyczaju wstępowania na zabite zwierzę ze śpiewem i tańcami.

W rozdziale końcowym autor stwierdza, że u podstawy wszystkich tych praktyk właściwych ludom łowieckim afrykańskiego obszaru leży zamierzenie ubezpieczenia się przed możliwością zemsty ze strony zabitego zwierzęcia. (patrz H. Baumann ZFE, 70, s. 203—39).

W. HAVERS: O znaczeniowej wartości jednego z indogermanskich sufixów (Zum Bedeutungsgehalt eines indogermansches Suffixes).

Rozprawa z zakresu językoznawstwa. Chodzi o sufix *-tu-*, który w językach indogermanskich służy szczególnie do tworzenia tzw. *nomina actionis*. W żadnym z indogermanskich języków nie występuje sufix *-tu-* w tak licznych skojarzeniach jak w języku łacińskim. Z tego powodu autor podejmuje analizę tego sufixu i form jego występowania przede wszystkim w zakresie języka łacińskiego, nie pomijając jednak i innych grup językowych, w których to zjawisko występuje.

M. VANOVERBERGH: Religia i magia u Isnegów (Religion and Magic among the Isneg).

Jest to część trzecia rozprawy poprzednio zamieszczonej w t. 48 Anthroposu. Część ta poświęcona jest opisowi dwóch aktów kultowych Isnegów, *sayam*, *say* — *am*, i ceremonii noszącej nazwę *pildap*, odbywanej na cześć ducha *anlabban*. Tak w pierwszej jak i drugiej z omawianych tu ceremonii istotnym momentem jest ofiara z psa i produktów roślinnych na rzecz ducha względnie bóstwa, na intencję którego obrzęd cały się odbywa. Przewodniczy obrzędowi czarownik. Nieodłącznym momentem obrzędu jest wspólna uczta.

J. SCHNEIDER: Uprawa ziemi u ludu Sulka w Nowej Brytanii (Über den Feldbau der Sulka auf Neubritannien).

Jest to niezmiernie interesujący artykuł, napisany przez niemieckiego misjonarza, który pierwszy poznał i szczegółowo opracował język Sulka. Opis uprawy ziemi u tego ludu jest potraktowany gruntownie przede wszystkim od strony językowej. Przygotowany i opublikowany został on przez Karola Laufera, również misjonarza, bowiem autor tej pracy zmarł.

Przygotowanie nowego pola upatrzonego pod uprawę rozpoczyna zabieg magiczny. Tubylcy zawieszają względnie zakopują na tym terenie w jednym lub kilku miejscach rośliny o właściwościach czarowniczych, które mają na celu odpędzenie złych duchów. Po tym zabiegu przystępują do oczyszczania pola z zarośli i drzew. Trzebież odbywa się za pomocą kamiennych siekier.

Przy wyrębie pracują zarówno mężczyźni jak i kobiety. Ale niektóre wypowiedzi tubylców zdają się wskazywać na to, że dawniej kobietom nie było wolno używać siekier. Drzewca siekiery są zawsze obrabiane i przygotowywane przez mężczyznę. Do rozrywania lian używany jest kij, (di. 1 łokcia) oraz muszla, służąca do ich rozcinania. Ta ostatnia wychodzi z użycia na rzecz metalowego noża (Buschmesser). Ponieważ drzewostan na oczyszczanym terenie jest niejednorodny a drzewa cieńsze i słabsze rosną na przemian z drzewami grubymi, więc najpierw ścina się drzewa cieńsze. W ten sposób przerzedza się puszcza. Grube drzewa ścinają mężczyźni. Niektóre drzewa, zwłaszcza o rozłożystych konarach, bywają przez dłuższy czas zostawiane dla zacieniania pól i ochrony przed zbyt palącymi jeszcze promieniami słońca. Przysięte pola są grodzone. Każdy kto w polu tym otrzymuje udział w postaci parceli, wykonuje kawał płotu ogradzającego wspólną całość. Za wdowę pracę tę wykonuje jej brat. Często zachodzi konieczność ubezpieczenia pól przed dzikami, wtedy budują ogrodzenie z kamieni lub palisady, stosując przy tych ostatnich różne sposoby wiązania. Kiedy ogrodzenie jest zakończone pole podlega jeszcze raz oczyszczeniu, wyrывa się porośnię chwasty, ścina się to, co ewentualnie jeszcze do ścięcia pozostało. Zasięwu nie dokonuje się prędzej aż ukończone jest ogrodzenie. Chodzi o zabezpieczenie przed ryciem dzikich świń w popiele. Po spaleniu nieużytków, niedopalone części bywają gromadzone w stosy pod pozostałymi drzewami. Stosy te zapala się dla opalenia gałęzi drzew, aby nie zacieniały pola. Dopiero wtedy całość pola dzieli się na parcele, będące udziałami poszczególnych jednostek gromady, uczestniczących w przygotowaniu pola. Półka to znaczy się kamieniami, gałęziami, pniakami.

Narzędziem do uprawy ziemi jest kopaczka a raczej kij kopaczkowy, wyrabiany przez kobiety i mężczyzn za pomocą siekier. Kobięce kopaczki są lżejsze. W zależności od rodzaju pola istnieją trzy sposoby sadzenia uprawianych tu roślin (*taro*, *yam*, *bataty*, trzcina cukrowa). W pierwszym przypadku sadzonki roślin układane są do lejkowatych, kopaczkowym kijem drażnionych otworów w ziemi, bez ich zasypywania. W drugim, chodzi o pole, które po wypaleniu porostów zawiera mnóstwo korzeni. Sam więc proces sadzenia kłączy i pędów wymienionych roślin związany jest z rugowaniem korzeni za pomocą dużych, mocnych kopaczek, przy pomocy których korzenie wyważa się i wyrывa. Każdy pracuje dwoma takimi kopaczkami, które wbija w ziemię obok siebie i ruchem dźwigniowym podważa nimi korzenie wznosząc zarazem ziemię. W obu omówionych przypadkach pracują indywidualnie. W trzecim przypadku pracuje na każdej działce grupa — około 10 osób; ziemię wznoszą w ten sposób, że gromadzą ją w kopki, w które sadzą sadzeniaki.

Autor wyraźnie mówi, że w zasadzie nie da się wyróżnić prac, które wykonywaliby jedynie mężczyźni lub kobiety. Wszystkie rodzaje prac wykonują mężczyźni i kobiety; prace wymagające większej siły na ogół,

choć także z wyjątkami, przypadają w udziale mężczyznom. Do takich należą: ścinanie grubych drzew, budowa domów, obrona przed dzikami itp.

Kalendarzem, według którego toczy się ich roczny cykl zajęć gospodarczych jest kwitnienie poszczególnych gatunków drzew, przypadające np. dla drzewa *hurka* na nowy rok a dla drzewa koralowego, *guip*, na przełomie czerwca i lipca itp.

W końcowym rozdziale autor wymienia szereg uprawianych roślin i ich odmian, podając nazwy tubylcze na poszczególne gatunki.

Niezmiernie interesujący jest przedstawiony związek znaczeniowy określeń tubylczych na różne rodzaje pracy, dający obraz w jakim stopniu zajęcia Sulka wpływały na kształtowanie ich języka i pojęć.

E. KÄHLER-MEYER: Gramatyka i słownik języka Sandawe (Martina van de Kimmende'a (Kimmendes Gramatik und Vokabular der Sandawe — Sprache).

Sandawe to nieliczna grupa pochodzenia wschodnio-afrykańskiego, żyjąca obecnie w centrum terytorium Tanganiki, otoczona ze wszystkich stron plemionami Bantu. Autor omawia manuskrypt pracy podanej w tytule niniejszego artykułu. Praca ta wydana została w 1948 r. w ramach wydawnictwa Micro — Biblioteki Anthroposu. Oryginał napisany jest w języku francuskim: *Essai de grammaire et vocabulaire de la langue Sandawe*.

A. BURGMANN: Gramatyka i słownik języka Konua A. Müllera (A. Müllers Gramatik und Vokabular der Konua — Sprache).

Lud Konua to grupa językowa papuaska, zamieszkująca obok grupy Keriakat i Rotoka w środkowej części wyspy Bougainville, największej wyspy archipelagu Salomona. Przedmiotem omówienia jest rękopis pracy A. Müllera, poświęcony gramatyce i słownikowi języka Konua. Praca ta wydana została również w Micro-Bibliotece Anthroposu.

S. WURM: Studium językowe P. Drabbe'a na temat języków południowo-zachodniego obszaru Nowej Gwinei (P. Drabbe's Study of the Languages of South-West New Guinea).

Autor omawia pracę P. Drabbe'a *Talen en Dialecten van Zuid-West Nieuw Guinea*, która podobnie jak wymienione poprzednio, jest publikacją Micro-Biblioteki Anthroposu.

W dziale: *Analecta et Additamenta* na uwagę zasługują: 1. krytyczne uwagi do zagadnienia kształtowania się ludów brazylijskich (Herbert Baldus) i odpowiedź na nie ze strony Józefa Haekela. 2. Wypowiedź Józefa Henningera na temat poliandrii w Arabii przedislamskiej.

W pierwszym z artykułów autor poddaje krytyce niektóre wnioski Josefa Haekela sformułowane w jego pracy *Neue Beiträge zur Kulturschichtung Brasiliens* (patrz „Lud“, t. 41, cz. 2, s. 978). Autor kwestionuje słuszność niektórych wniosków Haekela, m.in. interpretację, jaką ów nadaje znajdowanym u ludu Karajów glinianym figurkom przedstawiającym kobiety. Haekel widzi w tym zjawisku przesłanki matriarchatu. Autor natomiast stwierdza, że wiadomym mu jest z własnych badań na tamtejszym terenie, że w interpretacji tubylców (Karajów) figurki te rozumiane są jako obrazy mężczyzn i kobiet. Podobnie krytyczne uwagi przytacza w odniesieniu do zbyt powierzchownych wniosków o niektórych zapożyczeniach w kulturach brazylijskich. J. Haekel odpowiada na zarzuty H. Baldusa w artykule, pt. *Entgegnung zu den „Kritischen Bemerkungen“*, Artykuł Henningera nawiązuje do rozprawy M. Hermensa (patrz „Lud“, t. 41; 1954, s. 984) o poliandrii w Tybecie. Powołując się na wzmiankę Al Biruni'ego (zm. 1048 r.) z której wynika, że u Arabów przed przyjęciem islamu istniała poliandria, autor krytycznie rozpatruje źródła dotyczących tego zagadnienia. W konkluzji dochodzi do wniosku, że istnieją podstawy do przypuszczenia, że jest prawdopodobnym, iż u Arabów forma poliandrycznego małżeństwa była praktykowana. Autor wskazuje jednak, że prawdopodobnie zasięg zjawiska był mniejszy niż to przypuszczają niektórzy autorowie.

W tym samym dziale jest ciekawa wzmianka o żałobnych pieśniach Chazaków, i o praktykowaniu żalów po zmarłym. „Żale“ te bywają śpiewane w namiocie, w którym zmarły mieszkał. Autorem tej wzmianki jest Ludwik Golomb.

W dziale *Miscellanea* pod „Generalia“ znajdujemy m.in. wzmianki takie, jak: a) Ogólna ilość ludzi na ziemi od pojawienia się człowieka do czasów współczesnych. Autor (W. Fucks, „Zeitsch. f. d. gesammte Staatwiss“, Tübingen, 107, 1951, s. 440—450) stwierdza, że liczba ta zawarta jest między 45 a 85 miliardów. b) W językach indoeuropejskich, zdaje się, że pierwsze określenie słonia znajdujemy u Herodota, *ελεφας*. Germanie i Słowianie zrazu mylili słonia z wielbłądem (P. Kretschmer, „Anzeiger der Öster. Akad. d. Wiss“. Wien 88, 1951, s. 307—325). c) W Jugosławii niektóre tańce ludowe wskazują niezwykle podobieństwo do tańców indonezyjskich. Poza tym istnieje uderzające podobieństwo niektórych narzędzi rolniczych i motywów zdobniczych, między tymi dwoma obszarami. Według R. von Heine — Gelderna wyjaśnienia tego zjawiska szukać należy w tzw. wędrówce pontyjskiej, która odbyła się około 800 lat p.n.e. Przedstawiciele tej wędrówki dotarli do Indii wschodnich, przyczyniając się tam do upadku Kultury *Diong — son*, a następnie dotarli do wschodniej Indonezji. Na przestrzeni między obszarem zachodnio-rosyjskim a wschodnią Indonezją można wykazać elementy, stanowiące ślad owej wędrówki grupy pontyjskiej. d) W zakresie etnografii Europy wymienić warto ciekawą notatkę

o norweskich nosidłach do wody. e) Afrykańskiej problematyki dotyczy wzmianka o artykule A. J. H. Goodwina pt. *The origin of maize* („The South African Archeological Bulletin“, 8: 1953, nr 29). Autor rozwija zagadnienie stosunku żywności do gęstości zaludnienia Afryki. Wskazuje on na to, że zanim Afryka przyswoiła sobie amerykańskie rośliny takie, jak kukurydza, manioka, orzechy ziemne i pewne gatunki fasoli, — gęstość jej zaludnienia musiała się utrzymywać na znacznie niższym poziomie. f) Druga notatka zajmuje się pojawieniem się konia i wielbłąda w Afryce. W skalnych rysunkach saharyjskich wizerunek konia pojawia się dopiero w okresie między 1500 a 1000 r. p.n.e. Podobnie jak w Egipcie koń pojawił się także tu wraz z wozem bojowym; zanik wozu bojowego wiąże się z powstaniem kawalerii, jako formacji bojowej. Wielbłąd, jak to między innymi potwierdzają wspomniane rysunki skalne, pojawił się w Afryce dopiero w okresie imperium rzymskiego. Pod względem ekonomicznym było to zjawisko doniosłej wagi, nie zaważyło ono jednak na zagadnieniach politycznych i wojennych. Bez wątpienia w arabskich podbojach istotną rolę odgrywał koń a nie wielbłąd. g) Z innych notatek interesującą jest wzmianka o motylkach i toporach ze skorupy i kości żółwia oraz ich znaczenie w gospodarstwie ludów Oceanii. I tutaj istotna różnica między narzędziem służącym do uprawy ziemi a domowym toporkiem względnie tasakiem leży w kierunku linii ostrza i jej stosunku do osi styliska. Oba typy narzędzi wprowadzone tu zostały przez protopolinezyjską ludność Oceanii.

Zeszyt 2 (Fasc. 3—4) otwiera wykaz pism O. W. Schmidta (1868—1954). Dorobek naukowy Schmidta wyraża się cyfrą 847 pozycji naukowych, głównie z zakresu językoznawstwa, studiów porównawczych w dziedzinie religioznawstwa oraz etnologii. Poza tym zmarły pozostawił 62 muzyczne kompozycje religijne.

R. B. SERJEANT: *Kalendarze gwiazdne i almanachy w południowo-zachodniej Arabii* (Star — Calendars and an Almanac from South — West Arabia).

Autor przedstawia wyniki swoich terenowych badań na temat kalendarza, jako miernika rachuby czasu u ludów południowo-zachodniej części Arabii. Kalendarz ten, będący podstawą rachuby czasu, głównie dla rolników i marynarzy arabskich, różni się od kalendarza europejskiego. O ile podział na cztery pory roku odpowiada w pewnym stopniu podziałowi naszemu, o tyle jednostki drobniejsze liczy się inaczej. Rok słoneczny podzielony jest na 28 okresów, które autor określa jako *stars* (gwiazdy). Każdy z tych okresów liczy po 13 dni z wyjątkiem ostatniego *al — Hak'ah*, który liczy dni 14. Każda z pór roku zaczyna się „gwiazdą“, która nosi nazwę *al — Abu*, tj. ojciec. Autor podaje tablicę synchroniczną, obrazującą sto-

sunek pór roku, miesięcy i dni słonecznego roku europejskiego do kalendarza arabskiego. Następnie omawia podział zodiakalny arabski i wyodrębniane przez Arabów sezony (deszczowe, zimne i gorące), oraz fazy księżycowe. W części drugiej artykułu przedmiotem omówienia jest almanach jemeński Muhammad Haidaraha na rok 1635 rachuby mahometańskiej, tj. na 1945 r.

A. GERSTNER: Choroby i ich leczenie w wierzeniach i rozumowaniu ludu Wewaek — Boikin (północno-wschodnia Nowa Gwinea) (Die glaubensmässige Einstellung der Wewaek — Boikin — Leute den Krankheiten und deren Heilung (Nordost-Neuguinea).

Autor przedstawia materiały zebrane w terenie, a dotyczące ludu, który był już przez autora kilkakrotnie opisywany („Anthropos“, t. 46; 1951, s. 418-430; t. 47; 1952, s. 177-192; t. 48; 1953, s. 413-457 i 795-808). W pierwszej części mówi autor, w jaki sposób według wierzeń ludu Wewaek — Boikin powstają choroby. Przede wszystkim są one skutkiem czarowniczych zabiegów albo zemsty bóstw lub duchów za naruszenie zakazów lub niewypełnienie odpowiednich przepisów. Choroby mogą być śmiertelne; są one wtedy skutkiem specjalnej działalności czarowników. Omawiając szczegółowo przyczyny, które według wierzeń Wewaek — Boikin powodują choroby, autor wymienia je w następującej kolejności: a) zabiegi czarowników, przy czym czarowników dzieli na 1) Kombo tj. czarowników szkodzących; 2) dag, tj. czarowników uśmiercających; 3) maie, względnie sangguma (w języku pidgin), tj. czarowników, morderców kapturowych; b) nieprzejazne działanie duchów sagi, które także powodują u ludzi cięższe choroby; c) zmarli przodkowie waranga mogą również z różnych przyczyn wyrazić swą niechęć dla żyjących, nasyłając na nich choroby. d) wreszcie naruszenie zakazów tabu może automatycznie spowodować zachorowanie.

Dalszy ciąg tego artykułu zapowiedziany jest w jednym z następnych zeszytów „Anthroposu“.

E. LOCKER: „Być“ i „mieć“. Wyrażenia ich w różnych językach (Etre et avoir. Leur expressions dans les langues).

Autor, charakteryzując na wstępie istotę omawianego zagadnienia, wskazuje na to, że język, jako wyraz odzwierciedlanego przez umysł ludzki świata rzeczywistego, złożony jest ze składników dwojakiego rodzaju: a) pierwiastków, zaczerpniętych z rzeczywistości istniejącej poza umysłem człowieka; b) ze składników, jakie ze swej strony umysł ludzki do tamtych dorzuca, aby pojęcia te utrwalić, sklasyfikować i określić stosunki między nimi.

J. FRICK: Bajki z Ch'ing—hai. (Märchen aus Ch'ing — hai).

(A). Zapisane przez autora bajki pochodzą z prowincji Ch'ing — hai w północno-zachodnich Chinach. Autor przebywał tam w latach 1949—1951 we wiosce Hei-tsui-tzu jako lekarz.

(B). Bajki zostały przez autora ugrupowane według tematyki i są wybo-rem znacznie obszerniejszego zbioru. Jest to 8 tom Micro-Biblioteki „Anthroposu“ (Johann Frick, *Chinesische Märchentexte aus Ch'ing — hai*, s. 485. Posieux 1954).

R. M. BERNDT: Współczesne znaczenie prehistorycznych przedmiotów kamiennych u ludów wschodniej części środkowej wyżyny Nowej Gwinei (Contemporary Significance of Prehistoric Stone Objects in the Eastern Central Highlands of New Guinea).

W ostatnich latach na terytorium Nowej Gwinei znajdowano liczne kamienne przedmioty, które nie wykazując oczywistego związku ze współczesną kulturą ludów tego obszaru, są przez nie użytkowane w zabiegach magicznych. Wśród tych przedmiotów wyróżnić można następujące kategorie: a) moździerze, czasze i naczynia różnych wymiarów i kształtów; b) tłuczki względnie przedmioty podobne do tłuczków, maczug i tp.; c) dyski kamienne z przewierconymi otworami i tp.; d) głowice maczug; e) oddzielne rzeźby zwierząt, ptaków i ludzi; f) fragmenty bliżej nieokreślone.

O znaleziskach tych sygnalizowali już: A. C. Haddon, G. P. Miles, A. Kasprusch i inni. Jakkolwiek przedmioty te należą wiązać z obszarem Nowej Gwinei, to jednak nie stanowią one integralnych składników kultury ludów, obecnie zamieszkujących terytorium, na którym relikty te są znajdowane. Autor zebrał informacje od tubylczych Papua na temat znaczenia i obecnego użytkowania tych przedmiotów. Z relacji tych wynika, że nie wiedzą oni nic istotnego o ludzie, który przedmioty te tworzył — i o tym do czego przedmioty te pierwotnie służyły. Nie mniej jednak fakt, że przedmioty te zostały przez tamtejsze ludy współczesne przyjęte i włączone do praktycznego użytkowania, jest zjawiskiem samym w sobie interesującym. Autor ilustruje wywody swoje 5 tablicami, przedstawiającymi omawiane przedmioty, appendixami tekstowymi relacji tubylczych, na temat opisywanych znalezisk, w transkrypcji fonetycznej (z angielskim tłumaczeniem tekstów).

CH. VON FÜHRER — HAIMENDORF: Religijne wierzenia i rytualne praktyki u ludu Minyong Abors w Assmie. (Religious Beliefs and Ritual Practices of the Minyong Abors of Assam, India).

Grupa Minyong, ludu Abor zamieszkuje w liczbie około 28 tys. siedemdziesiąt wsi, rozsianych po obu brzegach rzeki Siang. Mało znana ze szczupłych relacji kilku autorów (Dalton, Hamiltin, Cumming), nie została jak dotąd pod względem etnograficznym bliżej zbadana, mimo że z pewnych względów winna zasługiwać na uwagę. Do 1912 r. leżąca zdala od komunikacyjnych szlaków grupa ta żyła w znacznej izolacji, zachowała więc archaiczne cechy tak w swej kulturze materialnej, jak duchowej i społecznej.

Autor przedstawia opis kilku obrzędów, jakich był świadkiem w 1937 r. Są to typowe wierzenia kopieniaczy, znających zarazem hodowlę zwierząt. Przedmiotem kultu jest bóstwo ziemi a obok niego spora gromada bóstw i duchów pomniejszych. Rytuał obrzędów dorocznych koncentruje się w okresach o szczególnym znaczeniu gospodarczym, a więc w okresie siewów i żniw. Ofiary z płodów ziemi i krwawe ofiary ze zwierząt są formą przez, którą lud dąży do zapewnienia sobie pomyślności w urodzajach i zbiorach. Autor szczegółowo opisuje rytualny akt ofiary z wołu (*mit-han — bos frontalis*).

Z innych szczegółów, mimochodem wzmiankowanych, na szczególną uwagę zasługuje to, że lud Aborów nie używa do uprawy ziemi motyk, jak to czynią ludy sąsiednie, lecz wszelkie czynności kopieniackie wykonuje nożami, o kształtach mieczowatych. Nożami tymi wycinają dżunglę, spulchniają ziemię, łobią wąskie bruzdy i piałą.

K. LUSSY: Poglądy i praktyki religijne u ludu Wapogoro (*Religiöse Anschauungen und Bräuche bei den Wapogoro*).

Jest to dokończenie artykułu opublikowanego w t. 49 *Anthropos*u 1954, s. 103—122. Tubylcy wierzą, że choroby są wywołane skutkiem czarów, gniewu duchów lub złośliwych demonów. Stąd praktykowany zwyczaj, że chorego ukrywa się w szalasie w dżungli, aby go złośliwy duch lub wrogie czary nie mogły znaleźć. Tam też chorego odwiedzają krewni; długie godziny wysiadują przy nim, patrząc mu w oczy nie tyle z miłości do krewniaka, ile z obawy, aby nie być posądzonym o czary.

W rozdziale o zwyczajach pogrzebowych podaje autor kilka interesujących szczegółów. W przypadku, gdy np. o spowodowanie śmierci za pomocą czarów podejrzany jest pozostały przy życiu małżonek, krewni zmarłego (ej), zmuszają go, aby położył się obok leżących zwiok. Od tego uciążliwego aktu może się wykupić pewną kwotą pieniężną, lub datkiem w naturze. Znaczniejsi ze zmariych bywają chowani w domu w którym mieszkali za życia. Wdowiec musi zazwyczaj płacić dość znaczne kwoty krewnym zmarłej, a nieraz całej wsi, z której pochodziła. Jeśli zachodzi podejrzenie o małżeńską zdradę ze strony zmarłej, pozostały małżonek bywa od obowiązku zapłaty zwalniany. W rozdziale o czarnej magii autor daje

kilka przykładów ilustrujących umyślowość Wapogoro oraz kilku uwag o samych zabiegach czarowniczych. Przedmioty, wzmacniające skuteczność zaklęć, zakopuje się w domu ofiary, najchętniej pod próg domu lub wejścia; wysypuje się makę w znaki magiczne, na przedpolu domku lub w obejściu gospodarczym, maluje się krwią znaki na drzwiach domu ofiary i tp. Zabiegi te są, zdaniem autora, aktami autosugestii u osobnika, przeciw któremu akt magiczny jest wymierzony. Ale samo posądenie o zdolności czarownicze, zło-czynne, jest u Wapogoro powodem do obrazy i licznych sądów tubylczych. Czarownictwo uprawiane przez nieszamanów jest w opinii tubylców przestępstwem.

A. BURGMAN: O. W. Schmidt jako językoznawca (P. W. Schmidt als Linguist).

O. Wilhelm Schmidt zapoczątkował swoją drogę naukową w dziedzinie językoznawstwa; z dziedziny tej ogłosił drukiem około 120 prac. Badania językowe prowadził głównie nad językami Oceanii ale również zajmował się językami afrykańskimi. Autor omawia po kolei stanowiska, jakie P. W. Schmidt zajmował: 1). W zagadnieniach języków melanezyjskich; 2). W problematyce stanowiska ludów Mon — Khmer, jako pośredniego ogniw między grupą ludów środkowo-azjatyckich i austronezyjskich. 3). W zagadnieniu podziału języków australijskich. 4). W sprawie grup językowych świata i powiązania ich z wyodrębnionymi przez etnologię kręgami i warstwami kulturowymi.

J. HENNINGER: P. A. Engelberger i jego dziennik z Wapogoro (P. Aquilin Engelbergers Wapogoro-Tagebuch).

P. A. Engelberger ur. w Szwajcarii w 1899 r. misjonarz, pracuje obecnie w m. Daressalaam, stolicy obszaru zamieszkałego przez szczepy Wapogoro. Zainteresowaniom etnograficznym dał wyraz w pracy pt. *Unsere Neger*, która w 1954 r. ukazała się jako 13 tom *Micro-Biblioteki Anthropos*u Zawiera ona 780 stron rękopisu, przeфотографowanego na taśmę filmową (35 mm). Omówieniu tej pracy poświęcony jest artykuł, podający szczegółowy opis jej treści.

Następne dwa artykuły Fritza Bornemanna dotyczą: a) nie ogłoszonych drukiem prac O. W. Schmidta („P. W. Schmidt, *Aufsätze und Vorträge*) oraz b) jego wykładów na temat myśli rozwojowej w najstarszych religiach („P. W. Schmidts Vorlesungen über den Entwicklungsgedanken in der ältesten Religion“). Oba te zbiory ukazały się w wydaniu filmowym *Micro-Biblioteki „Anthropos*u“, t. 17 i 18.

Z ciekawszych notatek etnograficznych wymienić należy:

Dział *Analecta et Additamenta*.

M. GUSINDE'GO: Bliźnięta w południowej Afryce. Notatka powstała na marginesie pracy S. Lagercrantz'a, *Über willkommene und unwillkommene Zwillinge in Africa*. („Etnologiska Studier“, 12/15; 1941) oraz kilku innych prac na ten temat. Z artykułu dowiadujemy się, że urodzenie bliźniąt różnie bywa traktowane u różnych ludów Afryki. U niektórych jest objawem złowieszczym, u innych wywołuje radość i zapaści pomyślność. U innych jeszcze przyjmowane bywa w sposób obojętny. W południowej Afryce a szczególnie u Buszmenów istnieje przesąd, że urodzenie bliźniąt jest zapowiedzią nieszczęścia, to też bliźnięta bywają (albo oba, albo jedno z nich) zabijane. Autor, antropolog, przytacza dane cyfrowe obrazujące ilość urodzeń bliźniąt i ocenę tych danych, jako rezultatu praktyk, związanych z wymienionymi wierzeniami. Następne notatki dotyczą zagadnień takich, jak narzędzia brązowe z wyspy Flores, Czwarty Kongres Prehistorii Dalekiego Wschodu w Quezon City i Manilli 16—18 XI 1953. Problem pierwotnego monoteizmu, Krytyka krytyki (autor: P. Schebesta), Tonalne języki Nowej Gwinei i Wysp przyległych (S. Wurm).

Dział *Miscellanea*: Jest tu kilka notatek szczególnie etnografa interesujących:

1. Pochodzenie i najstarsze dzieje hodowli zwierząt domowych (W. La Baume). Ren, zarówno jako zwierzę domowe, jak i w stanie dzikim, występuje na północy w granicach swego pierwotnego zasięgu. Owca domowa i koza rozprzestrzeniły się już w neolicie z obszaru bałkańsko-małoazjatyckiego. Północnoafrykański osioł, we wczesnej starożytności dotarł do Azji Przedniej. Kot północnoafrykański zrazu jako oswojone zwierzę występuje tylko na obszarze Egiptu. W Azji zachodniej najwcześniej oswojono *onagera* (azjatycki gatunek osła). Nie wiadomo kiedy oswojony został yak (centralna Azja) i bawół azjatycki. Dromader jest pochodzenia zachodnioazjatyckiego a dwugarbny wielbłąd, środkowoazjatyckiego. W Ameryce południowej lama i alpaka są dzikie i nie stały się przedmiotem domowej hodowli. Dla każdego z wymienionych zwierząt właściwym jest ściśle określony obszar, na którym znajduje się pierwotna ojczyzna danego gatunku i na którym miał miejsce proces jego osławiania. Zupełnie inaczej przedstawia się pod tym względem zagadnienie psa, bydła rogatego (krowy, wołu), konia i świni. Liczne dowody wskazują na to, że każdy z gatunków tych miał więcej niż jeden, obszarów macierzystych a oswojenie zwierząt nastąpiło na różnych obszarach niezależnie od siebie.

Zagadnienie genezy hodowli bydła rogatego nadal pozostaje w strefie hipotez, z których także nadal są aktualne dwa przeciwstawne poglądy.

Jeden, reprezentowany głównie przez szkołę wiedeńską, wywodzi hodowlę z kultury myśliwskiej, drugi (Hahn) wiąże hodowlę z kulturą rolniczą. O pewnych związkach i zależnościach świadczy współwystępowanie rogacizny z wymienionymi wyżej kulturami już w neolicie, zagadnienie to jednak nie dojrzało jeszcze do ostatecznego rozstrzygnięcia.

2. Geograficzne rozpowszechnienie trójnogów: (J. A. Franch). Trójnogi, tj. naczynia z trzema (czasem i więcej) nogami spotyka się w Ameryce od Argentyny i Chile w południowej Ameryce po granice południowe Stanów Zjednoczonych, w Ameryce Północnej. W Europie były zjawiskiem charakterystycznym dla okresu przejściowego od brązu na obszarze Małej Azji i Egiptu. Spotyka się je w północnej Syberii, w Chinach, Japonii, Indochinach i na różnych wyspach Polinezji. Nie jest wykluczone, że występowanie ich w Ameryce jest wynikiem kulturowych kontaktów Ameryki z Azją Wschodnią i Oceanią (Seminario de Estudios Americanistas, Facultad de Filosofia y Letras. Trabajos y Conferencias, Madrid, 3, 1953, s. 33—100).

3. Ceramika Starego Świata jako problem historyczny (R. Pittioni). Na ogół powstanie kultur rolniczych bywa wyjaśniane w sensie dyfuzjonistycznego procesu rozprzestrzeniania się tej techniki z Bliskiego Wschodu. Nie da się jednak wykazać, że tak europejskie jak północnoafrykańskie rolnictwo zależne jest od śródziemnomorskiego i dlatego jest młodsze. Można natomiast wykazać, że najstarsza rolnicza kultura palestyńska ma cechy odrębne, sobie tylko właściwe, oraz, że ceramika szczególnie afrykańska wykazuje znowu właściwości, przemawiające za jej niezależnym, samodzielnym powstaniem. Niestety historia ceramiki, jeszcze nie została przebadana, a będzie to możliwe po zastosowaniu C^{14} , tj. radioaktywnego izotopu wykorzystywanego dla oznaczenia chronologii archeologicznych zabytków [przyp. recenzenta]. Szczególnie ważne jest przebadanie pod względem datowania ceramiki naddunajskiej.

4. Gołębie w roli listonoszy były znane i użytkowane już za czasów XX dynastii (1200 l. p.n.e.) w Egipcie. Do Europy przyniesione z wojnami perskimi. Na Bliskim Wschodzie do znacznych rozmiarów gołębią pocztą rozbudowano za Abassydów (1100—1250). Europa przyjęła pocztę gołębią dla celów wojennych dopiero w XVI w. (F. Bindner).

5. Matrilinierne podłoże rodzinne w południowych Indiach: Ustrój rodzinny Indii południowych jest w części matrilinierny w części patrilinearne. Zasadnicza różnica wyraża się w następujących cechach: a) w ustroju matriliniernym, w którym autorytet, odpowiedzialność, wierność, rozłożone są różne jednostki, podczas gdy w patrilinearnym ustroju zasadą jest, że jedna osoba koncentruje atrybuty władzy i autorytetu, b) fizjolo-

gicznie i psychologicznie słabsi członkowie rodziny (kobiety, młodzież) nie tylko stoją pod opieką prawną, ale posiadają prawo pierwszeństwa w sprawach spadkowych, w przekazywaniu nazwy rodziny i tradycji. Matrilinearne społeczeństwa malajskie w Indiach południowych posiadają obecnie znaczny odsetek kobiet wykształconych.

6. Badania nad zwyczajami i rytuałem ofiarnym łowców głów z plemienia „W a” w Chinach zachodnich oraz Kao-Shan na Formozie wykazują znaczne podobieństwa w szeregu szczegółów należących do tego zjawiska. Ze starożytnej literatury chińskiej wynika nadto, że rytuał związany ze zdobywaniem nieprzyjacielskich czaszek był cechą kultury, która rozprzestrzeniła się od wschodnich do zachodnich rubieży Chin oraz obejmowała Azję południową i wyspy Oceanii („Bullet. of the Depart. of Archeology and Anthropology”, Taipei, 1953, No. 2, s. 1—9) (Ling — Shung — Sheng).

Zeszyt 3-ci (Fasc. 5-6), zamykający 49 tom „Anthroposu” zawiera na wstępie, jak w tomach poprzednich, indeks autorów, indeks geograficzny, indeks rzeczowy oraz indeks ilustracji.

Pierwszą z działu artykułów jest rozprawa S. HEINZ: Afrykańskie szlaki Beninu. (Innerafrikanische Wege nach Benin).

Od stu lat utarło się mniemanie, że kultura Sudanu rozwinęła się jako wynik ekspansji ludów białych (semickich, arabskich) na ten obszar. Zamieszanie w poglądach na to zagadnienie wynikło z powodu stawiania przez pierwszych europejskich badaczy tego zagadnienia znaku równości między nazwami *Barbar* a *Berber* już w początkach XIX w. Istnieją jednak dowody wskazujące na to, że Barbarowie Sudanu i Sahary nigdy nie byli Libijczykami ani Berberami, podobnie jak ich epigoni Barebari i Kambarin — Barebari, współcześnie żyjący w Sudanie. Te same źródła świadczą zarazem, że ludy Barebar — Barebari Sudanu i Sahary należą do etiopskiej rasy i pod względem kulturowym są związane z Etiopią. Wyjściową bazą ich ekspansji była Etiopia, która według starożytnych dzieliła się na: Aethiopia Hesperia, Aethiopia Garamantia i Aethiopia Meroe. W VII stuleciu n.e. pod naciskiem inwazji zislamizowanych Arabów uległa ona terytorialnemu rozbićciu, przy czym etiopska grupa północnoafrykańska przesunęła się w kierunku południowym i południowozachodnim. Wchłonięta ona rozrzucone, poprzednio osiadłe plemiona tubylcze, przekazując im swoje właściwości kulturowe. Na gruzach państwa Garamantów kształtowały się i wyrastały nowe ludy Sahary i Sudanu. Arabskie źródła średniowieczne wymieniają między innymi lud Zagawe, który zdaje się być w najprostszej linii spadkobiercą kultury Garamantów. Kontynuując organiza-

cyjno-państwową ideę Garamantów na gruncie nowych nawarstwień etnicznych, lud ten tworzy państwo, w granicach którego znalazły się: obszar klasycznej „Phazania”, tj. suchy pas Sudanu między Górnym Nilem, a zakolem Nigru i terytorium ludów Fezanu. Wpływy wojskowo-polityczne tego państwa działały nawet w Maurytanii. Etnicznymi resztkami ludu Zagawe są Berri, Korra w Sudanie wschodnim. W ich nazwach zawarte są elementy Bar (Barbar) i Koran (Karan), pochodzące z Garamantii. Z kolei kulturowym ośrodkiem tej części Sudanu staje się obszar ludu Bornu, lud ten jest bowiem głównym spadkobiercą wspomnianych wyżej Barabarów.

Cały ten proces historyczny nie tylko rozwija się na kulturowym podłożu starożytnej Etiopii, ale również późniejsze zdarzenia w Etiopii i Erytrei, ustawicznie nań oddziaływują. Proces chrystianizacji Etiopii, walki ideologiczne w łonie kościoła wywoływały ekspansje i emigracje. Z kolei inwazja islamu powodowała znowu walki, emigracje, ucieczki na południe i zachód do Sudanu. Tym samym dokonywała się stale kulturowa ekspansja z udziałem znacznej ilości kulturowych elementów przenoszonych na obszar Sudanu poprzez Erytreję z Bliskiego Wschodu. Do takich właśnie elementów należy technika odlewnictwa w brązie „na wosk tracony”, która na obszar Sudanu z Bliskiego Wschodu dostała się za pośrednictwem wspomnianego wyżej ludu Zagawe i Barbar.

Autor przedstawia w dalszych wywodach stosunek ludów Haussa do ludów Kisra — Barbar — Zagawe, wykazując na bogatym materiale językowym, że ludy Haussa są etnicznym odgałęzieniem ludów Kisra, które ze swej strony są ogniwem łańcucha: Garamantowie, Zagawe, Barbar. Z kolei autor omawia ludy i ośrodki Sudanu, w których technika odlewnictwa w brązie jest praktykowana.

Historia poszczególnych ludów, ich wędrówki w przeszłości, dają niewątpliwe dowody na istnienie nurtu kulturowego, który łączy Erytreję i ludy Sudanu, sięgając aż w głąb południowej Nigerii. Drogi po których wędrowała do kraju Benin miedź, szlaki handlowe karawan, przedstawiają jednak sieć mocno złożoną. Autor obrazuje to zagadnienie na załączonej do rozprawy mapie. Analizując bardzo obszerny materiał nazewniczy, historyczny, geograficzno-gospodarczy, autor wskazuje przekonujące dowody na to, że znajomość odlewnictwa w brązie techniką „na wosk tracony” do ludu Benin dostała się z Bliskiego Wschodu, za pośrednictwem wspomnianych ludów poprzez Eryteję.

E. J. BURRUS: Gramatyka i katechizm Diego Luis'a de Sanvitores w języku Chamorro (Wy Mariany) (Sanvitores' Grammar and Catechism in the Mariana (or Chamorro) Language (1663)).

Manuskrypt pracy Sanvitora został przeфотографowany i ukazał się jako 14 tom Micro-Biblioteki Anthroposu.

W. HELCK: Pochodzenie i znaczenie niektórych szczegółów w najdawniejszych rysunkach, przedstawiających królów Egiptu (Herkunft und Deutung einiger Züge des frühägyptischen Königsbildes).

Jest to niezmiernie interesujący etnografa artykuł, przedstawiający próbę interpretacji rysunków z najwcześniejszych okresów starożytnego państwa egipskiego, obrazujących królów z najstarszych dynastii. Znaczenie szeregu szczegółów ubioru, ozdób, emblematów władzy, figur theriomorficznych, aktów rytualnych, wykonywanych przez władców Starożytnego Egiptu, autor wyjaśnia głównie materiałami etnograficznymi, a obok tego słownikowymi. Tą drogą dochodzi do wniosków które rzucają światło na przedhistoryczny okres dziejów Egiptu. Wiadomo naogół, że historyczny okres dziejów Egiptu wyznaczony jest przez pisarzy Starożytnego Egiptu, określonymi dynastiami, a w ich ramach postaciami indywidualnymi królów Egiptu.

O dziejach z okresu przed najdawniejszym władcą Egiptu — Menesem — (którego należy utożsamić z królem Hor Aha na starożytnych rysunkach egipskich), kronikarze Starożytnego Egiptu zdali się nie posiadać żadnych tradycji. Okres przed Menesem wypełniają rządy bogów i herosów. Za czasów 5 dynastii znano jednak jeszcze nazwiska niektórych władców z okresu przed Hor Aha. Badacze naukowci usiłowali odtworzyć obraz z dziejów Egiptu z owego okresu. Autor kontynuuje tę ideę; w założeniach rozumowania jego rolę zasadniczą gra teza o magicznym myśleniu ludów pierwotnych. I tak np., analizując strój rytualny króla Ntrj-h.t. (Zóser) z 3 dynastii autor stwierdza, że „ubiór nie tylko chroni dzięki swym materialnym właściwościom przed wpływami atmosferycznymi, ale także „daje noszącemu go moc, siłę — przez zawarte w nim właściwości“. Przez noszenie psiego ogona, łowca nabywa myśliwskich uzdolnień psa. Wskazując elementy ubiorów, w jakich dawni królowie egipscy bywają przedstawiani, autor komentuje szczegóły takiego stroju, jak suspensorium, (jedyne strój rytualny Zosera), ogon psi, skóry panter, fartuszki biodrowe, trójkąty, laski pasterskie i wiele in. Szereg emblematów władzy i czynności rytualnych, w jakich władcy Egiptu są przedstawiani na różnych rysunkach, znajduje wyjaśnienie w faktach kulturowych. Obraz władcy egipskiego, do którego autor ograniczył swoje rozważania, wyrósł na podłożu faktów należących do kilku różnych zespołów kulturowych. Proces polega na tym, że w owym, przedhistorycznym okresie, dolinę Nilu zamieszkiwało szereg socjologicznie zróżnicowanych grup: chłopów-kopieniaczy, półnomadów-hodowców i pasterzy bydła, koczownicze grupy pasterzy owiec i kóz na wschodnim obszarze delty Nilu. W bagnistej delcie mieszkali rybacy i łowcy hipopotamów. Na ten, pod względem kulturowym zróżnicowany obszar wtargnęły koczownicze, łowieckie plemiona libijskie, które zawa-

ławszy Egiptem doprowadziły go do scalenia. Proces scalania, dokonywany przez podporządkowanie poszczególnych grup drogą przemocy, bądź pokojowej polityki, powodował włączanie do emblematów królewskiej władzy oraz do cyklu dorocznych czynności rytualnych, wykonywanych przez królów Egiptu, szeregu kulturowych składników, które były cechami specyficznymi poszczególnych kultur, wchodzących w skład Starożytnego Państwa Egipskiego. Tak więc np. psi ogon w stroju Zosera, to magiczny znak łowców, noszony jeszcze w historycznych czasach przez Libijczyków. Także ureusz należy do kulturowego zespołu nomadów libijskich. Charakterystyczny fartuszek wiązany z sitowia, stanowiący składnik stroju królewskiego na rysunkach pochodzących z okresu średniego królestwa, jest prastarym ubiorem noszonym przez myśliwych z nad Nilu, polujących na hipopotamy.

Beria na kształcie lasek pasterskich wskazują na związki z grupami pasterskimi itd. Istotne zainteresowania ekonomiczne najdawniejszych królów Egiptu w pomyślnych zbiorach rolniczych odzwierciedlają rysunki, przedstawiające m.in. królów w rytualnej ceremonii zasiewów, żniw itp.

Analiza szczegółów na rysunkach prowadzi autora do wniosku, że rozwój politycznej władzy królewskiej w najdawniejszych dziejach Egiptu powodował zetknięcie się różnych światów kulturowych. Dla ściślejszego związania poszczególnych ludów z osobą królewską, poszczególni królowie Egiptu, zachowują pewne tradycyjne cechy swoich przodków, przyswajali sobie idee i rytuały podbitych ludów. Już w początkowym okresie, uznawanym jako historyczny, a więc za królów: Skorpion, Narmery i Hor Aha, proces o którym mowa, był tak dalece zaawansowany, że pierwotne znaczenie niektórych emblematów władzy zostało zapomniane. Zapomnianą została wykładnia idei, która leżała u początku zróżnicowania Egiptu na Dolny i Górny. Z faktów tych można z wysokim prawdopodobieństwem wywieść wniosek, że podbój doliny Nilu przez jednoczących Egipt nomadów odbył się przed najwcześniejszymi tradycjami „historycznymi“. Przemawia za tym również i stwierdzenie archeologiczne, że okres ograniczonych kultur lokalnych w Egipcie zamyka kultura okresu Negade II, która ma charakter wyrównujący kulturowy poziom tych zróżnicowanych pod względem kultury obszarów. O długości tego okresu nic nie wiemy. Jednak ów proces wyrównawczy nie był — zdaniem autora — wynikiem jedynie stosunków handlowych, lecz także uwarunkowany politycznym scaleniem. Potwierdzenie tego możnaby widzieć w ceramice tego okresu, w mocno rozpowszechnionych naczyniach z malowidłem statku. Ów statek możnaby tłumaczyć zwyczajem królewskim — odbywania co dwa lata podróży wodnej Nilem dla ściągania danin. Istnieją rysunki skalne, na których właśnie na takim statku król podróżuje. Jakkolwiek fakty te oceniamy, jedno zdaje się być zupełnie pewnym, mianowicie że zetknięcie i scalenie się kilku różnych kultur w jedną charakterystyczną dla Egiptu

kulturę musiało zaistnieć w okresie poprzedzającym epokę, którą zwykle się nazywało historycznym okresem dziejów Egiptu.

W. EBERHARD: Zmiany w strukturze rodowej czołowych rodzin w południowej Turcji. (Change in Leading Families in Southern Turkey).

Wiejskie i miejskie osiedla w Turcji wykazują pod względem struktury społecznej ogromną różnorodność. Jest to wynikiem procesów historycznych, jakie zachodziły na tych terytoriach. Niektóre miasta mają za sobą kilka tysięcy lat historii; jako centra handlowe stwarzały korzystne warunki dla przyjmowania wpływów ze strony cudzoziemców i mniejszości narodowych. Tymczasem ośrodki rolnicze wykazują tu zdumiewającą statyczność i małą zmienność. Zagadnienia te znalazły jak dotąd bardzo nieliczne i słabe opracowania. Autor zajmuje się procesem zmian, jakie zachodziły w wewnętrznej strukturze kilku znakomitych rodów w miastach Antakya (w pobliżu granicy syryjskiej) i Hassa (przy drodze Antakya-Iskenderun Gaziantep) — w prowincji tureckiej Hatay. Każde miasteczko i miasto tej prowincji posiada kilka przodujących w życiu społecznym rodów. Są to rody dawnych naczelników plemiennych, osadzonych tu przymusowo wraz ze swymi grupami poddanych przez władców otomańskich, albo rodziny dowódców wojskowych. Rody naczelników plemiennych, niegdyś nomadów zmuszonych przez władców tureckich do życia osiadłego zachowały przez długi czas wiele zwyczajów właściwych ustrojom pasterskich ludów. Małżeństwa były zawierane jedynie między członkami rodów tej samej kategorii. Po ostatecznym przystosowaniu się do życia osiadłego, po przestawieniu się na uprawę ziemi dawne tradycje poczynają się tu załamywać. Zazwyczaj ziemię otrzymywała od rządu cała grupa nomadów; naczelnicy otrzymywali jej więcej niż zwykli członkowie. Ci ostatni, nastawieni zrazu na tradycyjną hodowlę zwierząt, nie bardzo się o ziemię troszczyli. Ulegając nadal tradycji stosunków pasterskich, uważali za naturalne, że dysponowanie ziemią należy do dawnych ich naczelników. Dzięki temu rody naczelników stawały się faktycznymi właścicielami znacznych latyfundiów. Włości swoje oddawali zrazu w pańszczyznę syryjskim felahom, a niebawem swoim dawnym współplemioncom, skoro ci ostatni zaczęli przyswajać sobie technikę uprawy ziemi. Tą drogą tworzyły się stosunki feudalne. Aby umocnić swoje pozycje, starali się o stanowiska państwowe administracyjne. Czynnikiem, jaki wykorzystywali również do tego celu było zawieranie małżeństw. Dawny tryb zawierania małżeństw utrzymuje się nadal. Wreszcie szereg zjawisk społecznych i gospodarczych, pojawiających się jako zapowiedź socjalnych i ekonomicznych reform powoduje, że ostatnio przedstawiciele tych rodów coraz liczniej przechodzą do zajęć zawodowych takich, jak adwokatura, sądownictwo, inżynieria itp.

M. VANOVERBERGH: Religia i magia Isnegów, Cz. IV (Religion and magic among the Isneg).

Jest to 4 część rozprawy, której pierwsze dwie części ukazały się w tomie 48 *Anthropos* (patrz, „Lud”, t. 41; 1954 s. 978 i 983), a część 3. w zeszycie 1—2 tomu 49. W części tej autor opisuje 2 rodzaje ofiar, jakie Isnegowie składają dla zapewnienia sobie indywidualnej pomyślności w zdrowiu i gospodarce. Poza tym autor opisuje zabiegi magiczne, wykonywane na szkodę osobistych wrogów tego, który praktykę tę podejmuje, oraz rodzaje amuletów sporządzanych i używanych przez Isnegów.

F. J. NICOLAS: Zagadki ludu Ela z Górnej Volty (A.O.F.) (Enigmes des L'ela de la Haute Volta (A.O.F.)).

Autor przedstawia zagadki ludu Ela z Górnej Volty. Po krótkim wstępie, wyjaśniającym etymologię słów *se sok'eme* oraz *sesonur*, jakimi zagadki te w języku tego ludu są oznaczone, autor określa sposób stawiania zagadek i ich rodzaje. Z kolei podaje teksty fonetyczne i ich tłumaczenie. Artykuł kończy glosarium i obszerna bibliografia.

G. COSTA: Kodeks prawny ludu Garo (The Garo Code of Law).

Lud Garo mieszka w krainie Assam na północnym pograniczu Bengalii. Lud ten nie posiada co prawda pisanego kodeksu praw, tym nie mniej przestrzega on swoich praw. Prawa tego ludu posiadają określenie na które składają się trzy słowa: *Asimalia*, *Dakmalia*, *Nima*.

1. *Asimalia*: słowo nie mające odpowiednika w innym języku. Pochodzi od legendy o parze małżonków Asi i Malia, którzy popełniwszy ciężką zbrodnię zginęli wskutek tego gwałtowną śmiercią. W pojęciu zawartym w słowie *asimalia* tkwi idea, że człowiek winien unikać tego, co wywołuje gniew duchów. W tej kategorii nakazów i zakazów wymienia się między innymi: powinność przestrzegania dni w których powszechnie odbywają się ceremonie oczyszczania; zakazy zawierania małżeństw w kręgu osób spokrewnionych; zakazy ścinania drzew, porastających miejsca, uznane jako siedziby duchów itp.

2. *Dakmalia*: Ideą tego słowa jest: „Nie czyn tego”. W tej kategorii zakazów mieszczą się prawa, które możnaby określić jako moralne, cywilne, kryminalne i karne. Autor wymienia m.in. przestępstwa w rodzaju cudzołóstwa, nakazy religijne — obchodzenia dni świętych, czynienia dobrych

uczynków, zakazy obmawiania, ośmieszania, kłótni, bitek, normy zawierania małżeństw, prawa dziedziczenia i wydziedziczenia.

3. *Nima*: obejmuje grupę tradycyjnych przepisów postępowania w życiu codziennym. Przekraczanie ich nie jest karane, ale nieprzestrzeganie tych konwencjonalnych norm ma charakter naruszenia etykiety i dobrego obyczaju. Do tej kategorii przepisów należą np. zwyczaje uprzedzania okrzykiem o zbliżaniu się do strumienia lub rzeki w miejscu, gdzie zazwyczaj się kąpia, itp.

E. A. WORMS: Prehistoryczne rysunki skalne z nad górnego biegu rzeki Yule w północno-zachodniej Australii (Prehistoric Petroglyphs of the Upper Yule River North-West Australia).

Autor podjął w 1952 r. drugą ekspedycję do Wamerany w rejonie górnego biegu rzeki Yule, na południowy-wschód od australijskiego portu Hedland. Odkrył tam pięć galerii rysunków skalnych i ściśle oznaczył ich geograficzne położenie. W języku Australijczyków tego regionu rysunki te noszą nazwę „*mani*”. Rdzeń tego słowa pochodzi od słowa oznaczającego rękę. Rysunki są wyrzeźbione w agramitowych skałach i przedstawiają postacie ludzi oraz zwierzęta. Te ostatnie są w rysunkach opisywanych przez autora raczej reprezentowane nielicznie, w sumie 14 rysunków przedstawia psa — *dingo*, pytona, kangura, emu oraz *iguana*. Narzędzia są nieliczne i niewyraźnie ujęte w rysunku. Autor widzi w tych rysunkach zjawiska związane z tradycyjnymi obrzędami religijnymi tubylczych Australijczyków.

A. BURGMANN: Gramatyka Lirów (Melanesia) Karola Neuhaus'a (Karl Neuhaus Gramatik des Lir).

Lihir (Lir) to nazwa jednej z wysp, znajdującej się w grupie 4 wysp u wschodniego wybrzeża Nowej Irlandii (Nowej Meklenburgii). Wyspę zamieszkuje 3522 mieszkańców. Język tych mieszkańców został zanalizowany, a gramatyka opracowana przez misjonarza Karola Neuhaus'a. Rękopis pracy ukazał się jako 20 tom Mikro-Biblioteki Anthropos.

B. FAVIE: Gramatyka języka Menomonów. P.A.M. Gachet'a (La grammaire de la langue ménomonie du. P. Antoine Marie Gachet).

Menomonowie — to nazwa indiańskiego plemienia z grupy Algonkinów, powstała z indiańskiego słowa *manominiwak* (*manomie* — dziki owies, *tniniwak* = ludzie, = ludzie dzikiego owsa). Autor omawia pracę Gachet'a, której rękopis ukazał się na taśmie filmowej, jako 21 tom Mikro-Biblioteki-Anthropos.

Analecta et Additamenta: W dziale tym znajdujemy: Interesujący artykuł J. Chelhoda — o symbolice sandałów w obrzędowości i rytuale arabskim. Artykuł K. H. Mengesa pt. *Przyczynek do socjologii językowego obszaru Moando* (Zur Soziologie des Moando-Sprachgebietes). J. Stuppa artykuł o czuwaskiej pieśni ludowej w języku Czere-misów. P. W. Buehlmann krótką informację o konferencji misyjnej afrykanistów. J. Szoeverffego — przyczynek do zagadnienia pewnej kategorii wierzeń ludowych (o podróży do nieba, *Himmelsbootfahrer*).

Miscellanea: Z ciekawszych dla etnografa notatek w dziale tym na wzmiankę zasługują: Uprawa ziemi za pomocą łopaty: Występuje ona w Europie i Azji przed uprawą sprzężającą oraz obok niej. W średniowieczu zasięg tego zjawiska obejmował głównie środkową i zachodnią Europę, skąd rozszerzał się na Skandynawię, potem na wschód i południowy wschód Europy. Jest to łopata drewniana z brzeżnym okuciem. Wyraźną granicę tego zasięgu stanowią na zachodzie Pireneje i na południu Alpy. W ikonograficznych dokumentach, na których widzimy łopaty, pewną rolę odgrywa nie tylko znaczenie łopaty, jako narzędzia, ale również wierzenia z nią związane.

Najstarsze zwierzęta domowe: U ludów indoeuropejskich prawdopodobnie najdawniej oswojono psa, kure, świnie, owcę i kozę. Późniejszym było oswojenie bydła rogatego, a najpóźniej — konia. Ofiary z konia podniesione zostały do rzędu najwyższego. Należy się liczyć z tym, że ludy indoeuropejskie już w najdawniejszym okresie znały prymitywną uprawę ziemi.

Pies: O pochodzeniu psa domowego sformułowano hipotezy niezbyt pewne. Problematyczne jest wywodzenie niektórych ras z rasy wilków. Istnieją ważne argumenty, przemawiające na rzecz monophyletycznego pochodzenia psa.

Azjatyckie pochodzenie południowo-amerykańskiej techniki obróbki metali. Analiza form narzędzi, broni, igieł, motywów zdobniczych i techniki obróbki metali, poznanych w kulturze ludów zachodnich na kontynencie południowej Ameryki, pozwala na wniosek, że technika ta została przeniesiona z Azji, mianowicie z Chin i obszarów Azji południowo-wschodniej. Liczyć się należy z dwoma falami kulturowymi, jedną między VIII—IV w. p.n.e., a drugą między IV—I w. p.n.e. Chronologię tę potwierdzają badania przy użyciu C¹⁴. Głównym ogniwem tych fal kulturowych był obszar położony znacznie dalej na zachód, mianowicie tzw. obszar „wędrowek pontyjskich” w IX—VIII w. p.n.e.

Typy pasterskich kultur środkowej i południowo-wschodniej Azji. O ile pasterskie kultury południowo-zachodniej

Azji zdają się rozwijać równolegle do intensywnej uprawy ziemi i to jako specyficzna droga rozwoju, pasterstwo środkowej Azji wyrasta z leśnych kultur Syberii. Szamanizm, scapulomancja, skórzany ubiór i inne elementy kulturowe wskazują raczej na Syberię niż na Chiny lub Iran.

Interesującą jest m.in. wzmianka o gwizdających strzałach, jakie stosowali niegdyś niektórzy wojownicy stepowych ludów Azji Środkowej.

Do zagadnienia kultu drzewa znajdujemy informację (O. Viennot, *Le cult de l'arbre dans l'Inde ancienne*, „Annales du Musée”, Guimet, t. 59, Paris 1954). Analiza ceramiki, pieczęci, amuletów i innych pozwala znaleźć potwierdzenie dla przypuszczenia, że kult drzewa był cechą wielce charakterystyczną dla protohistorycznej kultury w dolinie rzeki Indus.

Stosunki między Egiptem a Kretą, są przedmiotem rozprawy J. Vercouttera (zamieszczonej w „L'Orient Ancien Illustré” t. 6, Paris, 1954). Stosunki te są natury pokojowej, handlowej i datują się od około 2200 lat p.n.e. Egipcjcy dostarczali Egipcjom wyrobów ze srebra i złota, pośredniczyli w handlu miedzią, kością słoniową, lapis lazuli. Pod koniec drugiego tysiąclecia p.n.e. stosunki te urwały się gwałtownie.

Interesującą jest wzmianka o przypuszczalnym pochodzeniu amerykańskiego kopieniactwa. Wielu amerykańistów wyrażało pogląd, że amerykańskie kopieniactwo jest rodzimym zjawiskiem kulturowym, rozwiniętym w oparciu o tutejsze rośliny uprawne. Tymczasem badania botaniczne wykazały, że rośliny, które uchodziły za rodzime rośliny Ameryki, pochodzą ze Starego Świata. Legenaria, palma kokosowa, kukurydza, pewien gatunek bawełny — zostały do Ameryki przeniesione przez wędrowniki kopieniaczy ze Starego Świata.

Tytoń, mandioka, pomidory, orzechy ziemne, kartofle, pieprz i różne gatunki fasoli są naprawdę rodzimymi roślinami amerykańskimi, jednak z roślin dziko rosnących zostały roślinami uprawnymi w sposób, w którym widać zastosowaną technikę uprawy roślin pochodzącą ze Starego Świata. Tym samym zjawiska te potwierdzają przypuszczenie, że kopieniactwo amerykańskie jest techniką zanieśioną tam przez ludy pochodzące spoza kontynentu amerykańskiego.

Każdy z zeszytów 49 tomu „Anthroposu” zawiera dział Bibliographia, w którym omawiane są aktualne nowości wydawnicze z dziedziny historii kultury, antropologii i językoznawstwa, głównie z lat 1952—1954. Uzupełnieniem tego działu jest wykaz „Publications recentes” orientujący w aktualnych wydawnictwach. Wreszcie każdy z omawianych zeszytów zawiera spis nadesłanych do redakcji czasopism; tytuł czasopism uzupełniony jest wykazem artykułów stanowiących treść poszczególnych periodyków.

Tadeusz Wróblewski

L'ETHNOGRAPHIE, nr 47, rocznik 1952 (wyd.: Société d'Éthnographie de Paris).

Treść zeszytu zawarta jest w pięciu działach, z których pierwszy dotyczy historii doktryn i metod etnicznych, drugi historii etnicznej, trzeci etnografii, czwarty antropologii etnicznej a piąty jest kroniką działalności Towarzystwa.

LUIS MARIN: Studia etniczne w 1950 r., przedmiot ich oraz istota, stosunek do innych nauk o człowieku i stan metod. (Les études ethniques en 1950, la nature de leur objet et leur propre nature, leur relations avec les autres études portant sur l'homme, l'état de leurs méthodes).

Artykuł ten, niewątpliwie interesujący polskiego etnografa, jest niestety napisany stylem zawilim, w którym zasadnicze idee autora tracą wyrazistość. Treść jego jest bardziej zrozumiała dla czytelnika, któremu z poprzednich numerów tego czasopisma znane są metodologiczne i organizacyjne problemy francuskiej etnografii. Przed przystąpieniem do zreferowania zasadniczej treści należy zwrócić uwagę na znaczenie terminu *l'éthnique* oraz sens w jakim autor go używa. Znaczenie to wiąże się z organizacyjnym schematem francuskiej nauki oraz grupy dyscyplin obejmowanych mianem nauki o człowieku. Jak na to wskazują działy, na jakie rozczłonowany jest układ treści w omawianym zeszycie „L'Ethnographie”, francuska etnografia obejmuje szerszy zakres zagadnień niż etnografia w Polsce. Do zadań etnografii L. Marin zalicza humanistyczne studia nad człowiekiem i jego działalnością, której wyrazem jest cywilizacja. Mianem *ethnique* określa więc naukę o cywilizacjach i badania nad nimi. Trudno wywnioskować, dlaczego autor unika określenia kultura, ze względu jednak na to że terminu „cywilizacja” używa najczęściej w znaczeniu, w jakim w polskiej literaturze etnograficznej i archeologicznej używa się słowa „kultura”, recenzent przyjął w tym przypadku taką interpretację tego terminu.

We wstępnej części artykułu autor charakteryzuje ogólne uwarunkowania rozwoju ludzkiej wiedzy, dzięki którym możliwy jest postęp i rozwój procesu poznawczego. Podstawą tego procesu jest wrodzone ludzkiemu umysłowi dążenie do logicznego grupowania idei w zespoły coraz rozleglejszych wiadomości. Sposób organizowania tych czynności umysłowych, które zmierzają do wykrycia i określenia prawidłowości zjawisk ujmowany jest terminem metoda. Wyniki tej pracy ludzkiego umysłu wykazują że współczynnikiem ich jest wzrastająca jasność idei oraz logika klasyfikacji. Z drugiej strony określenie tych czynności konkretnymi terminami oraz słownictwo, jakim człowiek posługuje się, ma ogromne znaczenie dla rozszerzania i upowszechniania wiedzy; „wiedza [pisze autor] jest doskonałym

sformulowaniem języka" (s. 4). Toteż jasność, precyzyjność, jednoznaczność terminów używanych w języku naukowym ma znaczenie podstawowe. Słownik naukowego języka powinien być pod każdym względem doskonały. Musi on zawierać pewne sobie właściwe cechy. Nie może jednak być nacechowany hermetyzmem, który czyniłby zeń narzędzie szczupłej grupy elitarniej, wtajemniczanej w arkana dyscypliny naukowej".

Przytaczając artykuł Deniker'a z Wielkiej Encyklopedii Francuskiej (wyd. z 1885 r.) autor wykazuje jak kształtowały się pojęcia „etnografia” i „etnologia” w latach od 1839 do 1885. Polemizując z podanym przez Deniker'a ujęciem zadań etnografii, Marin stwierdza, że cywilizacje „są w istocie swej tym samym, niezależnie od tego czy są one mniej czy więcej rozwinięte” (s. 11). Nawet wtedy gdy stanowią w pewnej epoce na dużym obszarze stosunkowo jednolitą całość, w przyszłości ulegną lub mogą ulec różnicowaniu pod wpływem czynników geograficznych, tendencji ducha ludzkiego, walk ideologicznych, społecznych czy politycznych i religijnych, pod działaniem postępu nauki oraz innych czynników. I o tym trzeba pamiętać, że różnicowania te mają cechy regionalne, klasowe i zawodowe oraz, że cywilizacja w procesie swego rozwoju stale natrafia na opory tych, których pozbawia przywilejów oraz korzyści, i że postęp dokonuje się poprzez wysiłki bądź elity, której przykład oddziałuje na społeczeństwo, bądź rewolucyjnych mas (s. 11).

W rozdziale drugim autor charakteryzuje ogólne osiągnięcia nauki, które w połowie XIX w. przyczyniły się szczególnie do rozwinięcia klasyfikacji nauk i studiów w dziedzinie wiedzy o człowieku.

W rozdziale III autor omawia wysiłki i osiągnięcia pionierów nowoczesnych studiów i nauki o człowieku oraz ich szkoły. Zastrzegając się, że nie kieruje się szowinizmem, wskazuje, że tymi, którzy wnieśli zasadniczy przełom w naukę o człowieku są August Comte, Broca i Claude Bernard. Z nich August Comte (1798—1837) dał podwaliny socjologii, widząc w niej koronę wszech nauk humanistycznych. Broca (1824—1880) sformułował założenia podstawowe antropologii, wierząc, że ta nauka uszczęśliwi ludy i narody. Claude Bernard (1813—1878), założyciel Francuskiego Towarzystwa Etnograficznego w Paryżu (1859), widział w etnografii naukę, która ludzi uczyni lepszymi i poprawi los ludów zacofanych w rozwoju. Koncepcja antropologii jaką rozwinął Broca obejmowała nie tylko nauki o somatycznych cechach człowieka, ale także studium działalności ludzkiej, jej ujęcie przestrzenne i czasowe. Obok tego do antropologii włączył Broca filozoficzne studium o człowieku, a także studium praktyczne działań ludzkich w dziedzinach takich, jak ekonomia, polityka, wychowanie i in. Również takie zagadnienia jak charakterologia, psychologia ludów, zagadnienie genety embriologii były przedmiotem intensywnych zainteresowań antropologii. Tak szerokie zrazu ujęcie antropologii uległo jednak zupełnemu przeobrażeniu; dokonali tego uczniowie szkoły Broca. Większość z nich

doszła do wniosku, że szereg przedmiotów, zrazu włączonych do antropologii, nie da się sprowadzić do jednej dyscypliny. Pod koniec XIX w. zostały wyłączone z antropologii studia dotyczące psychiki, etniki, socjologii. Antropologia ograniczyła się do studiów nad somatyką i różnicowaniem ras ludzkich.

O ile Broca — zdaniem Marin'a — położył podwaliny pod cały systemat nauki o człowieku, o tyle August Comte był tym, który wskazał nauce miejsce w ogólnym systemie nauk. Klasyfikacja Comte'a stała się jednym z podstawowych założeń naukowej metodologii w drugiej połowie XIX w. i to nie tylko we Francji. Dla zadośćuczynienia wzrastającym potrzebom w zakresie sklasyfikowania wielu nowopowstających dyscyplin musiała ona ulec dalszej rozbudowie. Taka rozbudowa dokonana została m.in. w dziedzinie nauki o człowieku. Dokonali jej uczniowie Comte'a, socjologowie, uczniowie Broca i jego szkoły antropologicznej, jak również uczniowie Claude Bernarda, etnografowie. O ile stosunkowo łatwo i prędko nastąpiło wyodrębnienie się antropologii i etnografii, o tyle silne były więzy łączące zagadnienia etniki z psychologią, a w szczególności z tym jej działem, który nosi nazwę etnopsychologii. Istotne różnice, jakie pod względem metod pracy dzielą te dwie dyscypliny zostały przez uczniów Claude Bernarda sformułowane i w konsekwencji etnopsychologia — zdaniem Marina pozostała w szeregu nauk psychologii. Tak przebiegał proces, w trakcie którego nauki etniczne zostały wyodrębnione. Ich przedmiot został ustalony jako studia nad cywilizacjami (*l'étude des civilisations*). Wykazane zostały związki, jakie istnieją między faktami etnicznymi, jako kompleksem zjawisk. Określone zostały zasadnicze metody pracy w tej dziedzinie. Stan ten osiągnięto na początku XX w.

W IV rozdziale autor przedstawia stan studiów etnicznych we Francji w 1950 r.

Trzeba było długiego czasu aby dojść do stwierdzenia, że cywilizacje tworzą całość zjawisk o tej samej istocie; że ich składniki mimo swej różnorodności posiadają tę samą naturę; że wytwory działalności człowieka, powstają, rozwijają się, rozprzestrzeniają, zmieniają, giną, czyli że podlegają własnym prawom. „Istotą każdej cywilizacji [pisze autor] jest to, że jest ona szarmonizowana z zespołem idei, przy pomocy których członkowie danej społeczności normują swą działalność wewnętrzną i zewnętrzną” (s. 53). Są to „idee” nawet jeśli chodzi o te składniki, które uzewnętrzniają i konkretyzują się jako pożywienie, odzież, pomieszczenie, narzędzia... Są to idee, w myśl których składniki etniczne powstają, są użytkowane i przekazywane. Doświadczenie uczy, że tworzą one zespoły, których elementy wzajemnie na siebie oddziałując są logicznie skoordynowane. Normują one zazwyczaj wewnętrzną i zewnętrzną działalność ludzi o tyle, że podlegają zmianom (s. 54). Idee są koncepcjami wspólnoty społeczeństwa, które

je realizuje. Ich ogół właściwy dla danego społeczeństwa stanowi o typie cywilizacji.

Z kolei omawia autor osobliwe zjawisko wywołane w swoim czasie przez rozkwit i sukcesy niektórych dyscyplin, które polegało na tendencji do predominacji danej dyscypliny w ogólnej nauce o cywilizacji. Jako typowy przykład wskazuje na sukcesy lingwistyki i jej pretensje do ostatecznego rozstrzygnięcia zagadnień etnicznych w oparciu o stwierdzenie, że język odzwierciedla fakta kulturowe. Podobną tendencję wykazywała także archeologia, psychologia i religioznawstwo. Zatriumfowała jednak idea, w myśl której „cywilizacje tworzą całość o tej samej istocie. Ich składniki, niezależnie od swego znaczenia bądź ideologicznego, bądź praktycznego, są tożsame w swej istocie” (s. 55).

Poszczególne dyscypliny, stosując do całości zjawisk kulturowych odrębne, sobie właściwe metody badań, mogą jedynie na podstawie wspólnego mianownika, jakim jest zasadnicza idea przedmiotu ich poszukiwań, sumować rezultaty ich pracy. Istotnym więc dla osiągnięcia pomyślnych, postęp warunkujących wyników w tej dziedzinie jest ściśle określenie ram danej dyscypliny i metod, jakimi winna się ona posługiwać. Omawiając to zagadnienie w odniesieniu do „etniki”, którą autor ujmuję tu w sensie etnografii, Marin odsyła czytelnika do artykułu *Table d'analyse en ethnographie* (Czasopismo „Ethnographie” art. z dnia 15 IV 1926 r.). Zasadniczymi kategoriami faktów etnicznych są: kultura materialna, duchowa i społeczna. Z nich składa się każda cywilizacja. Działami kultury materialnej są według Marina: pożywienie, ubiór, urządzenie wnętrza, zbieractwo, rolnictwo, rybołówstwo, łowiectwo itd. W kulturze duchowej: język, pismo, wiedza z zakresu geografii, historii, techniki, tradycje moralne, wierzenia itd. W kulturze społecznej: działania o charakterze społecznym, formy rodziny, organizacji narodowej, organizacje obieralne, zawodowe itd. W studiach nad poszczególnymi składnikami kulturowymi najprostszym elementem jest ten który okazuje się w praktyce podstawową jednością. Może nim być część w zakresie pożywienia, część odzieży, sprzęt w zakresie umeblowania itp. Każdy taki składnik podstawowy składa się z szeregu szczegółów jednostkowych (jak np. w odzieży krój, zapięcie itp.). Te szczegóły jednostkowe winny być głównym przedmiotem studiów opisowych. Z kolei autor omawia ogólnikowo cechy faktów etnograficznych, zwraca on uwagę na to że formy poszczególnych składników kulturowych tworzą szeregi, w których poszczególne zjawiska są bogato zróżnicowane. Jest rzeczą wielce istotną stwierdzać, w jakim stopniu zróżnicowanie to odzwierciedla się w języku. Każda kultura to zespół elementów składających się na nią. O ile w procesie badawczym, w monograficznym studium, można badaniu poddawać poszczególne elementy wyodrębniając je, o tyle właściwe rozumienie jest możliwe jedynie przez uwzględnienie zespołu, w jakim występuje i uwarunkowań. Każda kultura podlega ciągłym zmianom, zróżnicowaniom, mo-

dyfikacjom. Ta cecha różni istotę badań etnograficznych i wyklucza tworzenie metody porównawczej w etnografii na wzór biologii (rasy, odmiany, typy, gatunki). Wystrzegać się należy tej naturalnej tendencji naszego umysłu w klasyfikowaniu składników kulturowych. Klasyfikacja faktów etnograficznych, oparta na podobieństwach i pokrewieństwach, jest w swej istocie różną od klasyfikacji biologicznej. W dalszym ciągu omawia autor etnograficzne uogólnienia. Wyniki prac etnograficznych pozwalają na stwierdzenie typu lub prawa. Autor w osiągnięciach tych widzi równowartość. Odkrycie nowego typu zjawiska jest jego zdaniem równowarte z odkryciem prawa dotyczącego przyczyn i skutków (s. 61). Przy tej okazji Martin poświęca dużo uwagi temu osiągnięciu francuskiej etnografii, które tam nosi nazwę „klasycyzmu”. Znaczenie tego pojęcia określa następujące zdanie Marina: „Le classicisme est un régulateur des productions intellectuelles de tous genres, modelant non seulement les lettres et les arts, mais les oeuvres, les conceptions et les méthodes de toutes les activités humaines, politiques, économiques, sociales. À son passage, le classicisme marque, plus ou moins, tous les éléments d'une civilisation” (s. 61).

Etnografia francuska dała temu zjawisku najbardziej płodną definicję, w której uwzględniła tróistą cechę współczesnych definicji naukowych: a) oparła się o najdawniejszą praktykę w określeniu tego co klasyczne, tj. scalające danymi cechami zespół zjawisk; b) w definicji swej za wzór przyjęła (w interpretacji pojęcia klasycyzm) metodę biologiczną, która klasycyzm rozumie poprostu jako klasyfikację; c) pod względem filozoficznym zdefiniowała „klasycyzm”, wskazując na wzajemne uwarunkowania faktów kulturowych z jednej strony i człowieka z jego cechami — z drugiej strony. To pojęcie klasycyzmu jest mocno zbliżone do pojęcia wzorów kulturowych w etnografii anglosaskiej (przyp. rec.).

Z kolei autor zwraca uwagę na zagadnienia etnograficzne, związane ze studiami nad praktycznym zastosowaniem wyników etnografii (*l'ethnographie*). Uznając ich wielką wagę, ostrzega równocześnie przed zbyt pochopnym wytyczaniem norm dla oddziaływania na społeczeństwa w rozwoju zacofane. Wszelkie formy celowego wpływania na przeobrażenie istniejących kultur, m.in. także regionalnych, winny być bardzo ostrożnie i dokładnie studiowane. Mogą tu bowiem zachodzić katastrofalne w skutkach błędy, wynikłe z porównywania wartości zasadniczo nieporównywalnych. Autor wskazuje na istotę i potrzebę pogłębienia studiów porównawczych, na przerost w niektórych pracach etnograficznych metody statystycznej i demograficznej, oraz na niedostateczne często udokumentowanie materiałów etnograficznych i słabą ocenę analityczną źródeł. Mówiąc o metodach etnicznych podkreśla, że wiele prac wykazuje od tej strony brak, że zaczerpnięte z dyscyplin zbliżonych metody nie są dostatecznie przystosowane do specyfiki zagadnień etnicznych.

Rozdział V końcowy, zawiera ogólną ocenę i charakterystykę stanu etnografii francuskiej w 1950 r. Wielka obfitość wartościowych prac z dzie-

dziny nauk o człowieku, wielka ilość towarzystw etnograficznych o rozmaitych kierunkach zainteresowań (afrykańści, amerykańści, Akademia Malgaska i inne), czasopisma i wydawnictwa ciągle, ośrodki badawczo-naukowe — oto osiągnięcia z których, zdaniem autora, Francja może być dumna. Istnieją jednak także zjawiska, które są przeszkodą do pomyślnego i szybkiego rozwoju. Autor wskazuje jako przeszkody: a) zarysowującą się tendencję do zajęcia hegemonii przez kierunek, który pod zmodyfikowanym pojęciem etnologii usiłuje przejąć prymat w naukach o człowieku, b) rząd francuski zbyt mało popiera wysiłki francuskich badaczy w tej dziedzinie. Zbyt szczupłą jest zdaniem autora ilość katedr tym dyscyplinom poświęconych; c) badacze nie rozporządzają dostatecznym, nowoczesnym wyposażeniem technicznym i finansowym. Palącą potrzebą dla etnografów staje się również obecnie wydanie encyklopedii względnie słownika etnograficznego.

Ogromne zainteresowanie społeczeństwa francuskiego, tak uczonych jak i szerokich rzesz amatorskich publikacjami zajmującymi się zagadnieniami kultur i ich rozwoju pozwala wnosić, że dyscypliny tu zaangażowane mają przed sobą rozległe pole, w którym tak wiele pozostaje jeszcze do zrobienia.

CH. VIROLLEAUD: Fenicka legenda o królu Keret (La légende phénicienne du roi Keret).

Archeologiczne odkrycia i wykopaliska w Ras-Shamra, (starożytnym Ugarit na północnym pograniczu klasycznej Fenicji) prowadzone przez A. Schaeffera doprowadziły do znalezienia glinianych tabliczek pokrytych pismem klinowym. Odszyfrowanie tych napisów, sporządzonych w dialekcie zbliżonym nieco do staro-hebrajskiego, pozwoliło na odtworzenie kilku mitów, m. in. mitu o królu Kerecie. Tabliczki i napisy pochodzą z XIV w. p.n.e. Treść świadczy o tym, że Fenicjanie, zanim stali się znanym narodem żeglarzy i kupców byli rolnikami, a ich rolnictwo stało na stosunkowo wysokim poziomie. Mit o którym mowa jest jedynym z mitów kopienia-czych. Posiada on pewne analogie z podobnymi mitami asyryjskimi, babilońskimi i legendami, których wątki znajdują się w najstarszych pismach hebrajskich. Cechą wspólną tych mitów jest idea, według której pomyślność zbiorów i dobrobyt zależy od tego, czy człowiek żyje i działa w sposób sprawiedliwy. Nie jest zatem sprawiedliwość ludzi rzeczą bezinteresowną. Keret, podobnie zresztą jak i babiloński Gilgamesh, jest coprawda synem bogów, ale poza tym posiada cechy ludzkie. Epos opiewający dzieje Kereta posiada luki. Pewne jednak partie są stosunkowo kompletne i pozwalają odtworzyć dzieje tego króla. Jest to prawdopodobnie jeden z najstarszych królów Fenicji, o którym pamięć się przechowała.

Legenda opiewa żywot Kereta. Brakują części odnoszące się do jego młodości. Znamiennym jest wszakże ów wątek, powtarzający się także w innych legendach starożytnych, że śmierć królów, którzy władzę na ziemi otrzymali od bogów, jest wynikiem tego, że źle pełnili powierzona im misję — sprawiedliwego rządzenia poddanym ludem. Szereg opisów szczegółowych, odnoszących się do ofiar, stosunków rodzinnych, społecznych itp. stanowi cenny dokument rzucający światło na dzieje rozwoju kultury na Bliskim Wschodzie.

A. BASCHMAKOFF: Etnologia poematów Homera w ramach epoki myceńskiej. Etnograficzna wartość Iliady i Odyssei (L'Ethnologie des poèmes d'Homère dans le cadre de l'époque Mycénienne. Valeur ethnographique de l'Illiade et de l'Odysée).

Do początku naszego stulecia głównym źródłem etnograficznych wiadomości o kulturach Starożytnego i Bliskiego Wschodu były dane, jakich dostarczała filologia i archeologia klasyczna. Dotąd nie było wątpliwości, że Homer i bohaterzy których opiewa, należą do jednej i tej samej epoki. Obecnie koncepcja ta posiada mało zwolenników. Dominuje przeświadczenie, że między okresem zdarzeń opiewanych przez Homera a okresem kiedy poeta żył i tworzył musiało upłynąć pięć do sześciu wieków. Nie ulega wątpliwości, że autor Iliady nie zdawał sobie sprawy z przepaści, jaka go dzieliła od zdarzeń, o których był przeświadczony, że wiązały się one z bohaterami, którzy należeli do tej samej co i on rasy. Sugestia ta była tak silną, że przetrwała do naszych czasów. Tymczasem odkrycia H. Wincklera i O. Puchsteina w Kapadocji ujawniły sensacyjny fakt, że nazwiska bohaterów Iliady, zapisane na glinianych tabliczkach z okresu Hetytów, należą do osób, które żyły około 2000 lat p.n.e. Data zburzenia Troi Homeryckiej (szósty gród Hisarlik) przypada natomiast na około 1200 lat p.n.e. Odkrycie to, potwierdzone przez profesora Karo, pozwala wnioskować, że poematy Homera zawierają podłoże daleko starsze, niż przypuszczano, zmieszane z opisami czerpanymi z kultury myceńskiej. Przy tym identyfikacja osób epopei Homera może rozciągać się na szereg wieków i sięgać w głąb okresu przedmyceńskiego.

Inna grupa dowodów świadczy o tym, że Homer żył w epoce greckiej, u zachodnich wybrzeży Anatolii skolonizowanych przez jońską grupę Hellenów. Kraj jego był otoczony przez quasi-barbarzyńców. Myceńczycy rozwinęli szeroki handel i pozostawali w stosunkach z północnymi krajami Europy, sprowadzając nadbałtycki bursztyn i cynę. Ich stosunki handlowe sięgały na zachód Hiszpanii. Tymczasem geograficzny horyzont Homera jest zadziwiająco mały. Homer przypisuje Mycenom zwyczaj palenia zwłok na stosie. Był to jednak zwyczaj joński, jego epoki; wiadomym jest, że Myceńczycy swoich zmarłych grzebali, nie paląc ich zwłok. Te okoliczności

wskazują na to, że Homer dzięki niezwykle żywej tradycji przekazał barwny obraz kultury myceńskiej, dawniej uważany za obraz helleńskiego życia z jego czasów.

Następny z kolei artykuł jest dalszym ciągiem pracy publikowanej w numerze 37 (1940) i 46 (1951) „L'Ethnographie” i dotyczy badań nad roślinami znanymi w ludowym lecznictwie i magii, ich odbiciem w folklorze i ich etnograficzną dokumentacją. Autorem pracy jest A.—L. Merocier. Tytuł artykułu brzmi: *Enquete sur les végétaux le folklore et l'éthnographie* (s. 86—113).

Artykuł końcowy dotyczy zagadnień antropologicznych, a mianowicie rozważań na temat typu ludności klasycznego Wschodu. Autorem jest R. Kherumian. (Tytuł artykułu brzmi: *Remarques à propos du type physique des populations de l'Orient Classique*). Istnieje rozbieżność między poglądem archeologów a antropologów co do tego, jak przedstawiały się rasy ludów zamieszkujących obszar, który stał się zapewne kolebką cywilizacji. Autor podejmuje dyskusję na temat, czy istotnie starszym podłożem rasowym na tym obszarze był typ długogłowy, reprezentujący ludy grupy azjanickiej (Sumerzy, Mittanowie, Hetyci i inni). To ostatnie twierdzenie autor uważa za niedostatecznie uzasadnione.

Tadeusz Wróblewski

L'ETHNOGRAPHIE, nr 48, rocznik 1953. (wyd.: Société d'Ethnographie de Paris).

Treść 48 numeru francuskiej „L'Ethnographie” zamknięta jest w czterech działach: Historia etniczna, Etnografia, Lingwistyka i Kronika Towarzystwa

W dziale historii etnicznej znajdują się dwa artykuły, z których pierwszy zajmuje się historią ludów Bliskiego Wschodu do czasów Aleksandra Wielkiego, drugi historią etnicznego obszaru Hai — Ninh (Indochiny) do chwili zajęcia go przez Francuzów. Pierwszy z artykułów nosi tytuł *L'Asie Occidentale avant Alexandre le Grand*. Autorem jest Ch. Virolleaud.

Historyczne dzieje Bliskiego Wschodu zapoczątkowała Chaldea. Ona to od IV. tysiąclecia dostarcza archeologicznych dokumentów pisanych. Jest jakgdyby równoległym odpowiednikiem Egiptu. Jak Egipt rozwój zawdzięcza rzecze Nil, tak Chaldea niemniej zależy od dwurzecz — Eufratu i Tygrysu. Terytorium jej zajmuje obszar równy Danii. Jest on gęsto zaludniony. Ludność Chaldei stanowią zrazu różne grupy etniczne, mówiące odmiennymi językami — akkadyjskimi, semickimi i sumeryjskimi. Najświetniejszym miastem Chaldei było Ur. Dzieje tego państwa, zmagania z najazdami Hyksosów, Hetytów, jego upadek są przedmiotem pierwszych rozdziałów

tego artykułu. Zmagania Egiptu z coraz to nowymi falami ludów bądź z Azji bądź z Europy przybywającymi stanowią treść rozdziałów następnych. W końcowej części zajmuje się autor upadkiem Egiptu, ekspansją Medów, rozkwitem Persji wreszcie podbojami Filipa Macedońskiego i jego syna Aleksandra Wielkiego. W końcowych zdaniach autor wskazuje na to, że dziełem Aleksandra Wielkiego są nie tylko sławiące imię jego orężne podboje ale i fakt, że jego wyprawy utorowały drogę hellenizmowi, który objął niebawem zawojowane obszary.

Następny z kolei artykuł, dotyczący historii etnicznej, jest napisany przez Vong-A-Sanga w transpozycji F. Puel de Lobel. Nosi on tytuł: *Le Territoire de Hai — Ninh avant l'arrivée des Français, son aspect ethnique actuel*. Autor przedstawia historię etnicznych procesów, jakie rozegrały się na obszarze północnej części Francuskich Indochin, mianowicie na terytoriach graniczących od północy z Chinami, od wschodu z Burmą i Siamem. Artykuł przedstawia w sposób bardzo szczegółowy dzieje szeregu inwazji i procesów politycznych na terenie Hai — Ninh, ujmując temat ten w trzech okresach, mianowicie: a) od najdalej uchwytnej przeszłości po wiek XVIII; b) od przybycia Francuzów w XVIII w. do lat ostatnich; c) aktualny stan rozmieszczenia grup etnicznych kraj ten zamieszkujących.

W dziale etnograficznym znajdujemy interesujący artykuł Marcelle Bouteillera pt. *Le defunt dans les sociétés indiennes de l'Amérique du Nord* (Zagadnienie śmierci u ludów indiańskich Ameryki Północnej).

Śmierć, jako empirycznie doznawane zjawisko, którego jakakolwiek interwencja ludzka niezdolna jest odwrócić, jest czynnikiem, który rozbija lud, lub co najmniej wprowadza pewien rozkład w grupach ludzkich. Jest więc ona czynnikiem wrogim, przeciwstawnym interesom grupy społecznej. Jako zło musi mieć swoją przyczynę. U ludów zacofanych w rozwoju źródłem tego zła, w ich mniemaniu, jest szkodliwa działalność czarów. Ale gdyby wszystkie te akty czarownictwa, niosące w skutkach śmierć, przypisywać ludziom, zostałby wprowadzony czynnik, który w sposób zgubny rozbijał by grupę społeczną. Tymczasem śmierć, jako zaprzeczenie życia grozi wszystkim. Ta groźba śmierci wywołuje więc tendencję ze strony żyjących do przeciwstawiania się jej, jednoczy ich w działaniu zmierzającym do zabezpieczenia się przed nią. Złożone kompleksy emocjonalne, wizje przeżywane w snach, dały podstawę wierze w istnienie świata umarłych, żyjących życiem pozagrobowym. Życie to jest jak gdyby kontynuacją ziemskiego żywota, ale zmarli należą do świata innego. Emocja walki życia przeciw śmierci czyni, że ten zagrobowy świat umarłych, społeczeństwo duchów, bywa uważane za świat wrogów. Ta właśnie nieprzyjazna działalność duchów, które są duchami ludzi zmarłych, powoduje śmierć wśród żyjących. W całym szeregu obrzędowych aktów związanych ze śmiercią, w zwyczajach pogrzebowych, w obrzędach zaduszkowych znajduje wyraz idea, której celem jest: neutralizowanie grozy śmierci; ubezpieczenia się przed wrogami

aktami ze strony duchów osób zmarłych; idea stworzenia pewnej formy współżycia między umarłymi a żywymi. W idei tej jednoczy się cała grupa: wszyscy tu są zainteresowani — stąd obrzędy, w których idea ta się wyraża mają charakter społeczny a znaczenie ich jest dla danego społeczeństwa aktem wielkiej wagi.

W ciągu dalszym autor wykazuje na konkretnym materiale, odnoszącym się do Indian Ameryki Północnej, jak w rozlicznych praktykach pogrzebowych tych ludów wyrażają się idee wysunięte we wstępnej części artykułu. Pierwszy rozdział poświęcony jest zagadnieniu uzasadnienia przyczyny śmierci i obawie przed zmarłymi. U podłoża wierzeń, że to duchy zmarłych nasyłają choroby na żywych i są sprawcami śmierci, leży — zdaniem autora — psychiczna tendencja do zaprzeczenia poczucia pewnej odpowiedzialności za śmierć bliskiej, emocjonalnie związanej z pozostałymi przy życiu, osoby. Z drugiej strony fakt przejścia przez próg śmierci, kwalifikując zmarłego do kategorii należącej do innego świata, czyni zeń przedmiot obawy. „Odeszłeś, więc nie powracaj” — mówią do zmarłego Indianie z ludu Crow. Wynoszą trupa z namiotu nie zwykłym otworem wejściowym, lecz osobnym, na ten cel przysposobionym. Następnym zagadnieniem to istota świata umarłych i przeznaczenie ich. Jest rzeczą oczywistą, że wizja świata pozagrobowego powstać musiała w oparciu o obraz zwyczajnego życia na ziemi. Zmarły wojownik i łowca na tamtym świecie kontynuuje zawód swój i tryb życia. Istnieje jednak pewne różnicowanie między poszczególnymi ludami co do istotnej cechy owego świata umarłych. U jednych wizja ta nacechowana jest pewnym optymizmem i świat ten jest słoneczny, kraina ta jest szczęśliwym terenem dla pomyślnych łowów. U innych znów życie pozagrobowe nosi piętno posępne, smutne.

Ostatnie dwa rozdziały są omówieniem zagadnienia wierzeń w reinkarnację zmarłych, solidarności grupy w aktach pogrzebowych, modlitw do umarłych i roli szamanów, jako pośredników w sprawach między żywymi a zmarłymi.

Cały artykuł, zwięzły ale zarazem ujmujący zagadnienia wierzeń i praktyk związanych ze śmiercią ze stanowiska najnowszych prac, na ten temat w ostatnich latach opublikowanych, jest wielce dla etnografa interesujący i pouczający.

W tymże samym dziale etnograficznym znajdujemy z kolei artykuł Aleksandra Korolenko pt. *Stare szylidy niemieckie* (Les Vieilles Enseignes Allemandes). Autor artykułu, były francuski legionista a później urzędnik wojskowy okupacyjnych wojsk francuskich w Niemczech, zebrał, opublikowane tu materiały, na terenie Badenii, Wirttembergii i Tyrolu. Są to fotografie i opisy starych szylidów, jakie wiszą przed różnymi hotelami, oberżami, zajazdami. Są one wykonane, najczęściej z żelaza, artystyczną robotą kowalską. Zwracają uwagę nie tylko artystyczną i oryginalną formą, ale również treścią znaków, które stanowią motyw główny emblematów.

Nie ma w tym przesady, jeżeli stwierdza się, że historia zajazdów, hoteli, oberż ma swój początek w bardzo odległej przeszłości. Wzmianki o istniejących oberżach, które rozsiane były wzdłuż najdawniejszych szlaków komunikacyjnych są bardzo dawne. Trudno mówić o ilości owych pierwszych zajazdów. Celem ich było dostarczać podróżnym schronienia tj. dachu nad głową, picia i ewentualnie jedzenia. Dla sygnalizowania takiego charakteru owych zabudowań umieszczano nad drzwiami znak w postaci bądź gałęzi sosnowej, bądź zawieszzonego garnka. Stan taki istniał w okresie, kiedy podróże wynikały z pewnych niechybnych konieczności. Rzeczy te jednak zmieniły się od XI w., kiedy to ruszyły wyprawy krzyżowe a ważniejsze drogi komunikacyjne Europy stały się o wiele liczniej uczęszczane przez rycerstwo z orszakami, przez pątników i obywateli. Powstała więc potrzeba i koniunktura dla hoteli i oberż przy tych szlakach. Powstała niebawem i konkurencja. Aby zwrócić na siebie uwagę, znaki sygnalizujące zajazd czy oberżę zaczęły wypełniać treścią, w której podkreślano bądź zaletę, bądź społeczną rację przedsiębiorstwa. Wśród tego rodzaju znaków rozpowszechniły się: krzyż, gwiazda Betleemska, wół przy żłobie, baranek ofiarny, trzej królowie itp. Przypuszczać należy — pisze autor — że znaki tej kategorii utrzymały się bardzo długo. Po wyprawach krzyżowych rozpowszechniać się zaczęły znaki, nawiązujące do obrazów z historii świętej, zajmując równorzędne miejsce z poprzednio wymienionymi. Tymczasem ilość oberż i zajazdów stale wzrastała, odpowiednio do coraz większego ruchu na drogach komunikacyjnych. Coraz liczniej główną klientelę tych przedsiębiorstw stanowili kupcy, myśliwi w podróży na wielkie tereny łowieckie, obywateli, wędrujący dla przyjemności i zarobku. Z rosnącej konkurencji powstała zapewne tendencja do pewnej, specjalizacji owych zajazdów, przez nastawienie się głównie na jedną z kategorii podróżników. Tym się zapewne tłumaczy grupa szylidów, w których jako znak pojawia się niedźwiedź, jelen, cietrzew i inne. Dla przyciągania klienteli, szukającej raczej towarzyskich uciech, przeznaczone były znaki takie, jak „kawaler“, „jeździec“, „żrebiec“ i inne. Inne zawierały obraz winnego grona, drzewka zielonego, lipy itp. Znak „róży“, rzadziej spotykany, był, być może, związany z istnieniem w owych wiekach Bractwa Różokrzyżowców. Nowszego pochodzenia są znaki przedstawiające murzyna, strusia itp., związane z epoką wielkich odkryć geograficznych i podróży egzotycznych. Ogół zebranych względnie zarejestrowanych znaków autor dzieli pod względem treści na 10 grup.

Autor zebrał kolekcję, liczącą około 200 fotografii, ilustrujących znaki szczególnie reprezentacyjne. Jest to w każdym razie dziedzina twórczości ludowej i artystycznej, mało dotąd opracowana.

Trzeci artykuł w dziale etnograficznym to dalszy ciąg pracy André-Louis Mercier'a o ziołach w ludowym folklorze francuskim

i etnografii (*Les Vegetaux dans le Folklore et l'Ethnographie*). Rozdział bieżący pt. *Ludowe zielarstwo we Francji* zawiera opisy i dane do szeregu roślin (od *Herbe de la Passion* do *Herbe a la Bonne Dame*).

Następny artykuł należy już do działu trzeciego. Poświęcony jest zagadnieniom językoznawczym. Autorem jego jest R.P.C. Tastevin. Artykuł ten nosi tytuł: *Afrykański charakter prefiksów mianownikowych i czasownikowych języka malagaskiego. (L'Africanité des Prefixes Nominaux et Verbaux du Malgache)*. Omawia on prefiksy, występujące w języku Malgaczów.

Ostatnia karta zeszytu zawiera program zebrań Towarzystwa (*Société d'Ethnographie de Paris*) na rok 1953 z podaną tematyką referatów i dyskusji.

Tadeusz Wróblewski

BURGSTALLER ERNST: Das Fragewerk zu den volkskundlichen Karten. Durchführungbericht zum ersten Fragebogen von... Veröffentlichungen zum Oberösterreichischen Heimatlas. Herausgegeben vom Institut für Landeskunde von Oberösterreich. I. Linz 1952. s. 64, 6 map. Odbitka z „Oberösterreichische Heimatblätter“ R. VI. z. 3.

Praca przedstawia założenia metodologiczne i metodyczne Atlasu Etnograficznego Górnej Austrii oraz dotychczasowe osiągnięcia. Atlas opracowywany jest w ramach Institut für Landeskunde von Oberösterreich w Linzu, stanowiącego kontynuację dawnej Landesstelle Oberösterreich atlasu etnograficznego niemieckiego¹. Posłużono się głównie ankietą pośrednią, nad której wypełnieniem czuwali instruktorzy — przeważnie nauczyciele — odpowiednio przedtem pouczeni. Ograniczono się do pytań rzeczowych, wymagających jasnych i prostych odpowiedzi, dających rezultaty kartograficzne. Pierwszy kwestionariusz zawierał pytania o niektóre zwyczaje do-rocne (majowe, żniwne, palenie ognisk itp.) oraz o wierzenia ludowej meteorologii.

Zagadnienia takie, jak zagadnienia formy domu i siedliska, zagadnienia sztuki ludowej, stroju, muzyki, tańców itp. odrzucono podobnie jak i w innych atlasach etnograficznych Europy zachodniej, ze względu na to, że nie dają się one zbadać przy pomocy ankiet, lecz wymagają badań terenowych prowadzonych przez wykwalifikowanych etnografów. Etnografowie austriaccy nie usiłowali jednak przekroczyć tej bariery, wprowadzając zamiast ankiety — badania terenowe, jak to uczynił Polski Atlas

¹ *Atlas der deutschen Volkskunde*, wyd. H. Harmjanz i E. Röhr, Leipzig 1937—39.

Etnograficzny². Z drugiej strony zastosowanie ankiet pozwoliło na znaczne zagęszczenie sieci badawczej (1 punkt na 23,2 km²)³, co nie jest bez znaczenia wobec niewielkiego zasięgu przestrzennego Atlasu Etnograficznego Górnej Austrii (ok. 12 000 km²). Przedstawiając szczegółowe cyfry, dotyczące wieku, pochodzenia społecznego i jakości odpowiedzi ankietowanych i ich instruktorów autor wykazuje m.in., że ankietę pośrednią daje mniejszy procent odpowiedzi nie wystarczających (6—7%) niż bezpośrednią (13—16%).

Atlas Etnograficzny Górnej Austrii stawia sobie ambitne zadania zebrania danych, które mogłyby rzucić światło na graniczny obszar między rzekami Traun i Enns, na którym nieraz już w historii stykały się rozmaite wpływy i grupy etniczne (Austriacy, Słowianie, Węgrzy, Turcy i in.) Ze względu na wyjątkowe znaczenie badanego obszaru spodziewane jest uzyskanie rezultatów, ważnych dla historii całej Austrii. Te oczekiwania badawcze są w pewnym stopniu odpowiedzią na zastrzeżenia, które można by wysunąć przeciw prowadzeniu prac, zmierzających do szerszych rezultatów w ujęciu przestrzennym — na tak niewielkim obszarze.

Za podstawową przyjęto mapę w skali 1:1 000 000. Sieć punktów badawczych pokrywa się z siedzibami szkół podstawowych, ze względu na współpracę z nauczycielstwem, jest więc dość przypadkowa, co jednak nie może grać roli przy tak znacznej gęstości sieci punktów. Punkty identyfikowane są za pomocą numerów w obrębie każdego z okręgów administracyjnych. Opracowane i opracowywane kartogramy dotyczą przeważnie obrzędów i zwyczajów ludowych. Z zagadnień kultury materialnej przygotowywane są narazie tylko mapy, przedstawiające rozprzestrzenienie różnych form kopiec zboża i narzędzi żniwnych. Uwagi wstępne zakończone są nawiązaniem do dawniejszych tradycji kartografii etnograficznej w Europie i sugestiami europejskiego atlasu etnograficznego, którym nie można nie przyklasnąć.

Załączone dwa pierwsze kartogramy, poświęcone niektórym zwyczajom żniwnym i zwyczajowi palenia kół ognistych nie odbiegają pod względem formy i sposobu ujęcia od map atlasu etnograficznego niemieckiego. Mapy wstępne — to mapa sieci punktów na kalce oraz mapy, przedstawiające pochodzenie i dawność osiadłości informatorów. W sumie Atlas nie odbiega

² Na badaniach terenowych oparto, jak wiadomo, częściowo *Atlas der schweizerischen Volkskunde*, wyd. P. Geiger i R. Weiss Basel 1950; w tym też kierunku idą ostatnie prace organizacyjne na Węgrzech i w Czechosłowacji por. Stranśka D.: *Historicko-narodopisný atlas Československa*, „Narodopisný Věstník Československý“, Praha 1956, z. 3—4 s. 314—15.

³ W *Atlas der deutschen Volkskunde* wypadł 1 punkt na 27 km², w *Atlas der schweizerischen Volkskunde* 1:107 km², w *Sprach und Sachatlas Italiens und der Südschweiz*, wyd. K. Jaberg, J. Jud, Zofingen 1928 — 1:725 km², Pol. Atlas Etnograficzny 1:916 km².

od metodycznych i metodologicznych założeń atlasu etnograficznego niemieckiego. Tym niemniej stanowić on będzie ciekawy przyczynek w dziedzinie kartografii etnograficznej.

Krzysztof Kwaśniewski

A. FIEDLER, R. WEINHOLD: *Das schöne Fachwerkhaus Süd-Thüringens* Leipzig 1956, Veröffentlichungen des Instituts für Volkskunsthochforschung beim Zentralhaus für Volkskunst.

Budownictwo ludowe ma bogatą literaturę i z pozoru wydaje się jedną z najbardziej opracowanych dziedzin kultury materialnej wsi, tak w Polsce jak i zagranicą. Ukazujące się ostatnio publikacje zagraniczne na temat budownictwa silnie podkreślają fakt, iż mimo licznych przyczynków wiedza w interesującym nas zakresie jest bardzo uboga. Recenzenci z radością witają tam każdą pozycję z tego zakresu a cieszy się ona uznaniem proporcjonalnym do ilości materiału opisowego i ilustracyjnego jaki wnosi. Czyżby kult „faktografii“?

Polską literaturę przedmiotu cechuje z jednej strony — rozmach teorii i hipotez na temat i genezy i rozprzestrzeniania się różnych typów budynków, elementów rozplanowania i elewacji (charakterystyczne dla XIX i pierwszych lat XX w.), z drugiej strony monograficzne opisy szczegółowe budownictwa regionalnego, czy jakiegoś elementu budownictwa ograniczające się przede wszystkim do zagadnień konstrukcji czy zdobnictwa. Nie miejsce tu na ocenę tych sposobów patrzenia na budownictwo ludowe etnografów czy też historyków architektury. Na uwagę zasługuje natomiast fakt, że w przeciwieństwie do zagranicy brak u nas ruchu, któryby zmierzał do: a) fotograficznej dokumentacji zabytków budownictwa ludowego b) popularyzacji obiektów dawnego budownictwa i wiedzy o nich, o ich twórcach, o sztuce zdobniczej z nimi związanej. Za granicą (szczególnie w Niemczech, Czechosłowacji i Szwecji) wyrazem tego dążenia do popularyzacji i dokumentacji są wydawnictwa o charakterze popularno-naukowym w których materiał ilustracyjny odgrywa zasadniczą rolę a tekst znajdujący się na kilku wstępnych stronach wiąże ten materiał w całość. Wydawnictwa te o charakterze albumów, budzą szerokie zainteresowanie dla osiągnięć budownictwa w przeszłości, aktywizują działalność starych wzorów artystycznych, spełniają rolę przewodników po osowościach określonego regionu.

W 1956 r. ukazało się kilka prac zagranicznych tego typu¹. Spróbujemy

¹ H. Ried, *Das Bauernhaus im niederbergisch-westfälischen Grenzgebiet*, s. 67, ryc. 48; P. Meyer, *Das schweizerische Bürgerhaus und Bauernhaus*, s. 128, ryc. 106; A. Fiedler, *Das schöne Fachwerkhaus Süd-Thüringens*, s. 80, ryc. 75.

więc na przykładzie jednej takiej pracy, prześledzić układ typowy dla innych tego rodzaju publikacji i wskazać na walory dydaktyczne takiej popularyzacji.

Praca *Das schöne Fachwerkhaus Süd-Thüringens* powstała w ten sposób iż w 1954 r. w czasie praktyki wakacyjnej studentów klasy fotograficznej Wyższej Szkoły Grafiki w Lipsku, wykonano wiele zdjęć w wybranych miejscowościach i uzupełniono je zdjęciami zawodowych fotografów. Praktyki były prowadzone pod kierunkiem Wydziału Badań Centralnego Domu Sztuki Ludowej w Lipsku. Tekst napisał dr A. Fiedler. Opisy zdjęć zrobił R. Weinhold. Tekst stanowi jedną trzecią całej publikacji. Pozostały tekst rozbity jest na krótkie i treściwe rozdziały. Pierwszy z nich *Von Land und Leuten* daje obraz regionu i ludzi, obraz tendencji rozwoju przestrzennego wsi. Sprawy budownictwa łączy z krajobrazem naturalnym, z zaopatrzeniem terenu w materiał budowlany, z miejscowym rzemiosłem przez co przyczynia się do pogłębienia zagadnienia. Opracowanie graficzne nie czyni z tej problematyki balastu ale narzuca czytelnikowi w sposób poglądowy istnienie związków między przedstawionymi w dalszej części konstrukcjami a ich uwarunkowaniem. Na marginesach poszczególnych stron znajdują się ilustracje typowego krajobrazu, zalesienia, wyroby miejscowych rzemieślników a hasło wiążące się z ilustracją jest w tekście wyobrubnione kursywą.

Rozdział drugi *Von Volkskunst in Dorf und Flur* przedstawia sztukę ludową jako czynnik zmierzający do zmiany otoczenia, jako dążenie do jego upiększenia. I znów obok tekstu pojawiają się ilustracje pozwalające na uzmysłowienie, unaocznienie sobie tego sformułowania. Dopiero na tym tle w rozdziale *Das Fachwerkhaus* przedstawiono sprawy konstrukcyjne. Autor podkreśla w jaki sposób forma budownictwa ryglowego grodzono glinianego pozwala na rozwój i rozczłonowanie wnętrza mieszkalnego, jak jest związana ze specjalnym rzemiosłem (i znów na marginesie ilustracje). Nie wdaje się jednak w szczegóły, szkicując tylko o tyle problematykę teoretyczną o ile jest ona potrzebna do zrozumienia specyfiki budownictwa na omawianym terenie. Porusza sprawę zasadniczych elementów konstrukcji ryglowej. Zaznacza dość silnie iż pewne elementy dawniej niezbędne konstrukcyjnie przekształciły się w elementy zdobnicze. Wskazuje na najrozmaitsze figury geometryczne robione z rygli (mieczy) a przy każdej z nich podaje ludową interpretację kształtów, nazwę gwarową, charakter magiczny i symboliczny wytworu. Obraz całości zamknięty jest opisem zdobnictwa w drzewie i w glinie. Opisano szczegółowo ozdoby: głowic belek, podwalin, węglów, odrzwi i ram okiennych z podaniem treści ornamentów. To co widzowi jest niedostępne zostało tu potraktowane szczególnie dokładnie.

Na podstawie opisu konstrukcji fachwerkowej i sposobów zdobnictwa można wyróżnić następujące cechy specyficzne budownictwa w połud-

nijowej Turynii. a) bogate zastosowanie drzewa, szczególnie dębu; b) szczególnie rozwinięte zdobnictwo słupów i belek; c) podcienie w dłuższej ścianie; d) poszczególne piętra budynku stanowią całości bo słupy nie idą przez całą wysokość budynku, od podwaliny do płatwi, jak to ma miejsce w innych konstrukcjach ryglowych (dolnoniemieckich).

Praca przemawia do czytelnika bogactwem materiału podanego w sposób poglądowy, jasny, treściwy; materiału tylko niezbędnego dla zrozumienia specyfiki omawianej konstrukcji. Wysoki poziom techniczny zdjęć i nienaganna szata graficzna podnoszą poziom publikacji. Czy w świetle tych walorów publikacja taka nie mogłaby być dla nas wzorem? Mimo pewnych braków teoretycznych (jest to praca za mało pogłębiona historycznie jak na nasze wymagania) i drobnych usterek technicznych (brak numeracji kolejnej zdjęć, za mała korespondencja między częścią teoretyczną i ilustracjami w postaci odsyłaczy) należy ten typ prac jak najgoręcej popierać na naszym terenie. Nie miejmy za wielkich pretensji teoretycznych hamujących czynności dokumentacyjne w nauce, i nie róbmy przez perfekcjonizm z samej czynności dokumentacji skomplikowanych opisów morfologicznych w obliczu zagłady najciekawszych eksponatów. Mamy w naszym kraju niezwykle korzystną sytuację dla wydawania tego typu publikacji, np. o wiele ciekawsze konstrukcje niż fachwerk, stosunkowo wyraźne regiony budownictwa, materiał ikonograficzny i fototeki muzealne. Dla wszystkich tych którym sprawy popularyzacji naszej ludowej twórczości nie są obce, praca A. Fiedlera i R. Weinholda będzie wzorem umiejętnej reklamy narodowej kultury, wzorem właściwego szacunku dziedzictwa kulturowego.

Maria Trawińska-Kwaśniewska

SIDZINIARKI. Przyczynek do historii ruchu religijnego wśród górali (Na marginesie powieści Jana Dobraczyńskiego, pt. „Kościół w Chocholowie“).

Każdy miłośnik góralczyzny, etnograf i folklorysta, a przede wszystkim wielbiciel piękna polskich Tatr z zadowoleniem przeczyta powieść Jana Dobraczyńskiego pt. *Kościół w Chocholowie*, wydaną w 1954 r. Czytelnik znajdzie w niej bowiem lud podtatrzański przedstawiony w całej pierwotnej prostocie i surowości, nie podmalowany na herosów, Janosików, lecz w codziennej walce o utrzymanie życia, lud ciemny, na niskim stopniu rozwoju kulturalnego stojący. Lecz i dla socjologa książka nie będzie obojętna, zwłaszcza dla badacza ruchów religijnych na podłożu ludowym, gdyż tematem powieści jest prąd religijny, silny na góralczyźnie w drugiej połowie XIX w., któremu początek dał ks. Wojciech Bleszyński, proboszcz w Sidzinie (pod Babią Górą). Autor ukazał go w stylu apostoła, oddanego wyłącznie służbie Bożej i duszpasterstwu, życiowego abnegata, który wziął

na siebie misję ugruntowania prawdziwego chrześcijaństwa w duszach półdzikich górali.

Ks. Bleszyński, obejmując probostwo w Sidzinie zastał moralność i oświatę w stanie godnym pożałowania. Oto słowa, którymi opisuje stan moralny swych parafian w rozmowie z ojcem Tyburcym, zakonnikiem z Krakowa: „Wokół góry, lasy, dzicz i ciemności. Brak nauki i pijaństwo. Gdy byłem dzieckiem, mówili mi: Nie chodź Wojtek na Zgorzelisko, bo tam ludzie Czarnemu ofiarę składają. Na Wiktorówkach był ołtarz, sam widziałem, do składania ofiar jakimś pogańskiemu bałwanowi. A jakie straszne przesady wypłynęły, gdy szalała zaraza. Żeby ją ugłaskać, zakopywano żywe niemowlę. Jaka rozpusta. Z dziewczyny, która szła do ślubu bez dziecka, śmieją się, że się nie podobała chłopakom“. Ks. Bleszyński stanął przed olbrzymim zadaniem umoralnienia ludu, a za pierwszy krok do tego celu uważał nauczanie ludzi katechizmu, tj. zasadniczych prawd wiary w sformułowaniu katechizmem. Do pomocy w tej pracy powołał inteligentniejsze dziewczęta, wyuczył je doskonale katechizmu i wysyłał na odpusty, jarmarki i różne inne zebrania, aby katechizowały ludzi dojrzałych. O swej instytucji tak mówił: „Stworzyłem to dziewczynskie wojsko, bo mi się wydało, że dzięki tym dziewczętom wbiję mocniej chrześcijaństwo w ludzi. Nienawidzą moich dziewcząt. Opowiadają, że wariatki, złodziejki, że źle uczą, że są sekciarkami. Niech która zjawi się w obcej parafii, zaraz ksiądz woła żandarma i każe ją aresztować“. Istotnie miał ks. Bleszyński wśród duchowieństwa wielu przeciwników, którzy nie pochwalałi jego metody duszpasterskiej, a oceniali ją jako fanatyzowanie wiernych i do tych dziewcząt nieprzyjaźnie się odnosili. „Moich dziewcząt nikt nie znosi“ skarży się w powieści Ks. Bleszyński przed tym samym ojcem Tyburcym — „Nikt, Nie mówię o tych, co mi są wrogami. Ale nawet życzliwi wyśmiewają je, wytykają z ambon, pędzą“.

Niestety. Przeciwnicy ks. Bleszyńskiego mieli w wielu wypadkach rację, gdy wzbraniłi sidzińskim apostołom wstępu do swej parafii i wypraszali sobie tej rzekomej pracy misjonarskiej. Kobięcinom bowiem po-przewracało się w głowie, zaczęły uważać się za narzędzia Opatrzności równorzędne z duchownymi, a niekiedy nawet za nadrzędne. A praca ich była taka: Przybywszy do wskazanej wsi, najczęściej w porze zimowej, sidziniarka wyszukiwała sobie zamożnych ludzi, u nich się lokowała i dbała o to, żeby miała wygody i dostatnie jedzenie — oczywiście darmo. Wieczorem zwoływała z sąsiedztwa osoby dojrzałe, najczęściej kobiety i odbywała z nimi nauki. Wszelako posłannictwo — jak powiedziałem — zaczęło im uderzać do głowy. Oto np. jednego wieczoru sidziniarka oświadczyła, że nie będzie uczyć, bo za mały komplet. Drugiego też nie, bo za wielki natłok. Zaczęły też budzić zgorszenie swym zachowaniem, gdyż nazbyt długo wysypiały się i nabożeństwa ranne opuszczały. Sidziniarka po przesiedzeniu w chałupie jednego tygodnia, przenosiła się do drugiej i ko-

lejno dalej. Także obrok duchowny, którym karmiła swych słuchaczy, nie był przedni, a niekiedy ponoć od nauki Kościoła odbiegał, albo był zgoła humorystyczny. We wsi Słomce np. opowiadała jedna, jak jest w piekle, czym diabli palą i plotła różne androny, które wzbudzały śmiech u poważnie myślących chłopów. Duchowieństwo miejscowe, które o robocie sidziniarek otrzymywało dokładne relacje, zaczęło szemrać i czyniło starania u władzy świeckiej o wysiedlenie dwóch ze Słomki, które tu pracowały. Jedna unikła aresztowania dzięki przebraniu, w którym schroniła się do kościoła, drugą żandarmeria odstawiła do Sidziny. W Podobinie sidziniarka spowodowała śmierć chłopca, który całkiem serio w jej posłannictwo uwierzył. Popierała bowiem swoją naukę udawaniem jasnowidzącej i łaskę objawień posiadającej. „Oto tu na oknie siedzi aniołek“ — wmawiała w ludzi — „Teraz przeleciał na tamto okno“. Jednego wieczoru oświadczyła, że nie będzie uczyć, bo w izbie siedzi wielki grzesznik i oczami wskazała na jednego chłopca. I gdy nie dała się uprosić, chłop wyszedł z chałupy i w stodole się powiesił. Niektóre z nich przekształcały się w obłudne świętoszki, hipokrytki i oszustki. W Porębie W. ogłaszała jedna, że w polu ukazuje się jej Pan Jezus, że gdy wracała ze Szczyrzyca z rekolekcji, to Pan Jezus jej towarzyszył i przez grzeczność serdaczek za nią niósł aż na Kasiński Dział (Było to bowiem w lecie w upalny dzień). Taka niekorzystna pamięć o sidziniarkach zachowała się w okolicy Mszany Dolnej. Dodatnich szczegółów opinia wioskowa nie przekazała głównie dlatego, bo ludzie lepiej pamiętają słabości i grzechy swych bliźnich niż cnoty i zasługi. Sprawa ta zasługiwałaby na gruntowniejsze zbadanie. Moje zapiski pochodzą bowiem z terenu ograniczonego, a ruch sidziniarski rozwijał się przecież na znacznie rozleglejszym obszarze i musiał wydawać także pożyteczne owoce. Wyniki szkolenia ludu w katechizmie przez sidziniarki zależały w dużej mierze także od stanowiska proboszczów. Nie wszyscy bowiem zwalczały je przy pomocy żandarmerii. Byli też tacy, jak ks. Krawczyński w Ludźmierzu, którzy wglądali w pracę wysłanek ks. Bleszyńskiego i życzyli się do niej odnosić (wiadomość o tym zawdzięczam ob. Józefowi Koniecznemu ze Skrzydlnej, bliskiemu krewnemu ks. prałata Krawczyńskiego).

Dzieło ks. Bleszyńskiego, szlachetnie pomyślane, zostało wypaczone: nieudolność jednych misjonarek, a głupota i nieuczciwość drugih została przypisana całej jego organizacji. W powieści nie ma jednak głupich ani nieuczciwych; wszystkie są ideowe, szlachetne, a prześladowań doznają ze strony tych przeciwników proboszcza sidzińskiego, którzy niezdolni są wznieść się na wyżyny jego ideologii.

Wokół głównego bohatera powieści ustawił autor szereg księży jemu nieprzyjanych i walczących z nim niewybrednymi środkami. Najzacieśszym wrogiem księdza Bleszyńskiego jest proboszcz z Pisarzowej ks. Najdych. Ksiądz ten siedzi w więzieniu pod zarzutem zabicia swej gospodyni,

stojącej pod wpływem idei sidziniarskiej. Otóż wypadek ten nie jest przedstawiony zgodnie z prawdą historyczną. Zabójcą gospodyni ks. Najdycha był bowiem inny człowiek, który przed śmiercią wobec świadków do tej zbrodni i rabunku się przyznał. Na ks. Najdycha rzucano podejrzenie dlatego, ponieważ nienawidzony był za pieniacstwo i zdzierstwo w swej parafii. Śledztwo prowadzone nadzwyczaj stronniczo skończyło się jego uwięzieniem. Oryginalne dokumenty, odnoszące się do tej ponurej sprawy, ma w swych rękach rodak pisarzowski Ob. Antoni Górszczyk, badacz przeszłości w swej rodzinnej wsi.

Obok tego wyidealizowanego duszpasterza stoi drugi ksiądz wyposażony również w same piękne, pociągające rysy charakteru. To ks. Stolarczyk, pierwszy proboszcz Zakopanego, entuzjastyczny miłośnik gór i ludu góralskiego, a przy tym kapłan bez zarzutu. Trzeba jednak zauważyć, że historyczny ks. Stolarczyk nie był taką doskonałością; zostawił bowiem o sobie pamięć jako zbijacz pieniędzy. Nie może mu też wybaczyć barbarzyńskiego postępków Kietlicz-Rayki*, malarz i historyk sztuki, który pisze, że ks. Stolarczyk kazał zebrać wszystkie obrazy na szkło o tematyce zbrojniczej, o jakich wiedział, i w potoku na kamieniach rozłuc, aby odebrać góralom podniętą do zbrojniczego trybu życia. Powieść Jana Dobroczyńskiego przepełniona jest tendencją aktualną, łatwo dla czytelnika dostrzegalną, a sztuka pisarza zaciekawia przez realizm w określeniu postaci duchownych katolickich. Przez kontrast z grupą konfratrów noszących ujemne rysy charakteru postać głównego bohatera wychodzi opromieniona tym większym blaskiem cnoty i prawie świętości, która się krystalizuje przez pracę społeczną, przez zdobywanie dusz ludu dla Boga. Pisarz nie wyrzekł ostatniego słowa, lecz każdy przeciętnie inteligentny czytelnik sam je sobie dopowie.

Sebastian Flizak

O BUDOWNICTWIE WIEJSKIM W WIELKOPOLSCIE W XVII i XVIII WIEKU. (Na marginesie recenzji)¹.

Historiografowie polscy zaczynają zwracać coraz baczniejszą uwagę — przy opracowaniach opartych na źródłach rękopiśmiennych — na te źródła

* Konstanty Kietlicz-Rayki, *Sztuka Górska na Podhalu*, Lublin 1928.

¹ W świetle artykułów: Józefa Burszty, *Budownictwo wiejskie w kluczu runowskim pod Nakłem w I połowie XVII wieku*, „Kwartalnik Historii Kultury Materialnej PAN“, R. 2: 1954, nr 1—2, s. 104—139 i Waleriana Sobisiaka, *Zabudowania i inwentarz ruchomy (martwy) w gospodarstwach dworskich biskupstwa poznańskiego w XVII—XVIII w. w świetle materiału źródłowego*, „Lud“, t. 41: 1954, s. 340—438.

które dotyczą ludowej kultury materialnej². Przy wykorzystaniu tych źródeł podkreślana jest wielka ich przydatność dla celów poznawczych naszej przeszłości. Uderza przy tym obojętność z jaką źródła te były do niedawna jeszcze pomijane. Etnografowie, opisujący naszą kulturę materialną opierali się prawie wyłącznie — nad czym należy ubolewać — na osiągnięciach archeologicznych i etnograficznych badaniach terenowych ostatnich dziesięć lat.

Wśród tych badaczy byli wprawdzie tacy, którzy podkreślali konieczność wiązania swoich prac z danymi źródłowymi (np. Kolberg) ale do archiwów nie zaglądali. Toteż z radością należy witać ostatnio opublikowane drukiem artykuły, omawiające wycinkowo poszczególne zagadnienia kultury materialnej.

Należy się spodziewać, że w najbliższej przyszłości pojawią się opracowania obejmujące całokształt zagadnień ludowej kultury materialnej, które usuną dotychczasową lukę w tej dziedzinie.

Niedawno ukazał się w „Kwartalniku Historii Kultury Materialnej” artykuł Józefa Burszty³ o budownictwie wiejskim, będący poważnym przyczynkiem do poznania tego problemu od strony źródeł. Autor dochodzi do ciekawych stwierdzeń na podstawie przejrzanego materiału rękopiśmiennego obejmującego umowy z rzemieślnikami w I połowie XVII w. w przedmiocie budowy i remontu budynków.

² Ibidem.

³ Wspomniany artykuł opracowano na podstawie rękopisu Biblioteki Kórnickiej PAN, sygn. B. K. 641, pt. *Regestra Roku Pańskiego 1636 d. 5 Maj Rządzenia Rzemieśników do wszelakowych Budynków w Majętności Runowskiej za szlachetnego Pana Andrzeja Jaroszewskiego na ten czas w majątnościach Jego Mości Pana Pawła Działyńskiego, Starosty Nieszawskiego zawiadującego*, obejmującego dane źródłowe dotyczące umów zawieranych przez administrację majątków z rzemieślnikami, przedmiotu umowy, wynagrodzenia, ilości zatrudnionych rzemieślników, przygotowania materiału budulcowego, oraz uwagi dotyczące samego budownictwa. Całe zagadnienie rozpracowano w następujących rozdziałach: 1. Zagadnienie i źródła — stan badań na odcinku budownictwa wiejskiego, opis samego źródła, 2. Klucz runowski — opis geograficzny, ludność, wsie i łany, 3. Rzemieślnicy i „zrządzenia” o pracę — tabelaryczne ujęcie różnych kategorii rzemieślników wykonywujących prace związane z budownictwem (zbyt długi w stosunku do całości artykułu), 4. Rozmieszczenie zabudowań (nie wyjaśnia z braku źródeł), 5. Plan chałupy — rozmieszczenie poszczególnych części chałupy, podcienia, sieni, izby i komory, 6. Konstrukcja ścian chałupy — omawia się dwie występujące na tym terenie konstrukcje zrębu sumikowo-

Ten szczególny rodzaj źródła, rzadko spotyka się w archiwach, stąd też badanie oparte na nim ma wielką wartość poznawczą. Najczęściej dane dotyczące budownictwa znajdujemy w inwentarzach, rewizjach, czy lustracjach (te trzy rodzaje źródeł są do siebie bardzo zbliżone) majątków ziemskich wielkiej własności z XVII czy XVIII w. Wiadomości zaczerpnięte z tych źródeł są przeważnie stereotypowe i bardzo lakoniczne. Przy dużej ich ilości w materiale źródłowym można, po dokładnym jego zbadaniu, stworzyć sobie mniej lub więcej dokładny obraz budownictwa wiejskiego formacji feudalnej⁴.

Praca Burszty obejmuje swym zasięgiem pięć wsi (jeden klucz) w powiecie nakielskim, a badania oparte na inwentarzach okolice Poznania, Kościana, Międzyrzecza, Środy i Krobi.

Warto przeanalizować charakter budownictwa wiejskiego na podstawie wspomnianych dwóch rodzajów źródeł.

Materiały źródłowe nie dają odpowiedzi na pytanie, jakie było rozplanowanie wsi: czy zagrody były skupione razem, czy też rozproszone, mimo że w inwentarzach opisy poszczególnych wsi rozpoczynają się od omówienia całości budynków dworskich (tu można zaobserwować pewne rozplanowanie), a następnie „osiadłości wsi”. Przy spisywaniu poszczególnych klas chłopstwa wyliczane są ich rodziny, dobytek i posiadane zabudowania, nie podano jednak, jak te ostatnie są rozmieszczone (czy frontem do drogi itp.). Nie ma też wzmianki o tym, aby w umowach sprawy te odnotowywano.

Podobnie, nie można ustalić na podstawie tych źródeł rozmieszczenia poszczególnych zabudowań w obrębie każdej zagrody chłopskiej (gdzie stała chałupa, gdzie stodoła czy chlewy). Wynika jednak ze źródeł, że każde pomieszczenie występuje przeważnie oddzielnie (zaledwie w paru wypadkach zauważono chałupę i chlewy pod jednym dachem).

Łatkową i szkieletową, 7. Pułap i podłoga oraz następny rozdział 8. — Konstrukcja dachu — nie można wyjaśnić od strony źródeł dlatego wyjaśniono częściowo przy pomocy literatury, 9. Pokrycie dachu — poszywanie słomą lub trzcina i pokrywanie gontami, 10. Stodoły — i 11. Szopy, stajnie, chlewy, owczarnie, wołownie i inne budynki gospodarskie chłopskie i folwarczne — systemy stawiania zrębu, wspólność cech w konstrukcji, 12. Uwagi ogólne — uogólniające wnioski — rozwój dwutorowego typu budownictwa podcieniowego, wewnętrznej zabudowy i wewnętrznej deklaskacji.

⁴ Na nich też oparto się przy opracowaniu artykułów: o *Zabudowaniach i inwentarzu martwym* oraz Materiały O. Kolberga o *Ludowej kulturze materialnej wsi wielkopolskiej*.

Ilość i rodzaj poszczególnych pomieszczeń należących do chłopca jest uzależniona od jego przynależności do danej warstwy. I tak kmieć posiada chałupę, stodołę (czasami dwie — ale zawsze o jednej *bojowicy*), chlewy (lub obory)⁵, spichlerzyk, czasami wozownię i rzeźnię (sieczeniarnię). Chałupnik ma tylko chałupę, chlew, czasami stodołę, a komornik mieszka u kmiecia czy chałupnika w komorze lub małej izdebce.

Plan chałupy, jest dość jasno przedstawiony w opracowaniu J. Burszty. Było to możliwe dzięki temu, że w umowach odnotowywano wymiary poszczególnych części składowych chałupy, i ich kolejność (w inwentarzach tego rodzaju dane należą do rzadkości). Bliższa analiza pomiarów wykazała bardzo charakterystyczną regularność chałup kmiecych, różną od zagrodniczych (zagrodnicze zawsze są mniejsze od kmiecych). Tak więc na tej podstawie daje się uchwycić zróżnicowanie w kulturze materialnej, odpowiadające zróżnicowaniu gospodarczemu i społecznemu tej formacji.

W chałupie chłopskiej dają się wyróżnić cztery zasadnicze elementy: izba, komora, sień i podcień (w źródle — wystawa). Nie ulega wątpliwości, że kolejność pomieszczeń była inna. Wchodząc do chałupy napotyka się podcień, dalej sień, izbę i komorę (w źródle podaje się np.: „z sieni są drzwi do izby, z izby do komory“). Odstępstwo od tego rozplanowania odnotowuje Burszta zaledwie w paru przypadkach przy budowie chałup zagrodniczych, gdzie polecono wybudować komorę w sieni. Jest to przejaw deklaszacji budownictwa wiejskiego w związku z pauperyzacją wsi. Podobne objawy deklaszacji spotykamy także na innych terenach Wielkopolski, jak to wynika z inwentarzy dóbr ziemskich kapituły poznańskiej i wielkiej własności prywatnej. Zjawisko to występuje w przypadku chałupników, np. „pierwsza chałupa [...] chałupnika, do której wchodząc do sieni są drzwi [...] w tej sieni jest schodek na górę [...] z tej sieni są drugie drzwi do komórki“⁶, „sien z komorą z gruntu złą“⁷. W sieni mieści się nie tylko komora, ale również i izdebka, np. „z sieni izdebka z piecykiem prostym“⁸, a nawet kuchenka „w sieni kuchenka i posowa z prostych dylików“⁹.

⁵ W nazwach poszczególnych pomieszczeń gospodarskich istnieje duża płynność. Np. pisze się równocześnie o chlewie dla świń cieląt lub drobiazgów i równocześnie dla koni krów. Dalej np. „w owczarni stawiano bydło“ lub „w obórce świom jeść dawano“ itp.

⁶ WAPP — skrót (Wojewódzkie Archiwum Państwowe Poznań), Kościan, 187, s. 162—163, rok 1758, wieś Kosieczyn.

⁷ WAPP Kościan, 195, s. 441, rok 1758, w. Radomicko.

⁸ CP — skrót (Capituli Posnaniensis) 200, s. 24, rok 1791. w Trojanowo.

⁹ CP 119, s. 11, rok 1753. w Niesiabin.

Warto nadmienić, że w inwentarzach z XVIII w. spotyka się w chałupach sień, izbę i dwie komory¹⁰, dalej dwie sienie, dwie izby i dwie komory (tzw. dwojaki na dwie rodziny biedniejsze, lub jedną bogatszą kmiecią) czego nie spotykał Burszta¹¹.

Podcień występuje w większości zbadanych przypadków w powiecie nakielskim jak również i w innych okolicach Wielkopolski. Można więc, idąc za Bursztą, twierdzić, że występowanie podcieni było powszechnym zjawiskiem tak w XVII, jak i XVIII w.

W wyniku analizy ustalono, że w kluczu runowskim występują wyłącznie chałupy podcieniowe, jednotraktowe o wzdłużnym układzie, tak charakterystyczne dla budownictwa polskiego. W innych powiatach np. poznańskim czy kościańskim występują, poza wyżej wymienionymi, jeszcze dwutraktowe.

Chałupy stawiano, jak stwierdza wspomniany autor — dwoma sposobami: szkieletowym i sumikowo-łątkowym. Pierwszy — przeważał w budownictwie niższych warstw chłopskich, a drugi — wyższych. Jest to dalszy przykład rozwarstwienia wsi wielkopolskiej. Taki podział uogólniający jest — moim zdaniem — słuszny, z tym jednak zastrzeżeniem, że należało by w każdym z nich wyróżnić pewne podgrupy (np. w technice stawiania wg. systemu szkieletowego dodać do lepianki — farchy wypełnione gliną, lub mur pruski — farchy z cegły). Zdarza się że stwierdzamy tak w jednym jak i drugim rodzaju źródeł, chałupę stawianą nie tylko jednym sposobem, ale nawet wg. obydwóch¹². Naprzykład ściany izby są z samego drzewa, a szkielet sieni i komory jest z drzewa, a wypełnienie z gliny (połączone dwa sposoby występują w chałupach zagrodniczych i chałupniczych, a więc u niższych klas).

Z niewielu wiadomości źródłowych, odnoszących się do posowy i podłogi wynika, że pułap był z desek, a podłogi najczęściej nie było (prawie z reguły u chałupników czy komorników).

O konstrukcji dachu dane są bardzo fragmentaryczne. Burszta obraz tego zagadnienia uzupełnił korzystając z literatury stwierdzając, iż dachy chałupy są krokwiowe, dwuspadowe. Szkielet dachu poszywano słomą lub trzciną, bądź na „poły obiema“, albo pokrywano gontami lub dranicami

¹⁰ WAPP Kościan, 195, s. 441.

¹¹ Np.: „chałupa o dwóch izbach i sieniach, 2 piece i 2 komory [...] chałupa o dwóch izbach, komora jedna, w jednej połowie mieszka chałupnik, w drugiej Marcin komornik“ rok 1743 w. Nynkowo C P 118.

¹² Nawet przy tym samym systemie budowania mogą zachodzić jeszcze pewne różnice, np. „w tej chałupie sień i chałupa z dyli, a izba w blochy“ w. Niesiabin C P 118, s. 11, rok 1753.

(przeważnie dworskie budynki). Nie znamy bliżej techniki poszywania czy pokrywania dachu¹³.

Wśród budynków gospodarskich można wymienić stodoły, szopy, stajnie, obory, chlewy, owczarnie, wołownie, wozownie, sieczkarnie, spichlerze i inne mniejsze.

Z pracy Burszty wynika, że stodoły tak chłopskie, jak i dworskie miały bardzo podobną konstrukcję. Najczęściej jest konstrukcja zrębu osadzona na czop w podwalinie, rzadziej wkopane są słupy w ziemię. Ściany miały konstrukcję szkieletową, a dach sochową. Żadnych wzmianek o wnętrzu stodoł w umowach nie zauważono. Więcej materiału na ten temat znajdziemy w inwentarzach. Stodoły chłopskie posiadały po jednym, a nawet i dwa klepiska i parę sásieków. Natomiast w dworskich stodołach ilość klepisk wahała się od 1—4. Często w stodole mieścił się spichlerz. Konstrukcja ścian¹⁴ i dachu była podobna.

Pozostałe zabudowania gospodarskie potraktowane są łącznie, ze względu na elementy wspólne występujące w ich konstrukcji. Odnosnie do konstrukcji należy stwierdzić, że słupy zrębowe były wkopane w ziemię, rzadziej na podwalinie, ściany lepienne, dachy dwuspadowe¹⁵.

Podsumowując garść zaznaczonych uwag należy stwierdzić, że materiał źródłowy aczkolwiek fragmentarystyczny, w poważnym stopniu oświetla zagadnienie budownictwa wiejskiego różnie dotąd przedstawianego (np. Puszeta, który twierdził, że budownictwo wieńcowe było ongiś powszechnym). Zwrócenie uwagi na zagadnienie budownictwa chłopskiego od strony źródeł jest jaknajbardziej pożądane.

Walerian Sobisiak

JAN MEŠKANKA, Serbskie narodne drasty. Drasty katolickich Serbów. Die Tracht der katholischen Sorben. Sorbische Volkstrachten. Nakład Domowiny w Budyšinje 1957, str. 129, format A4, w tym 72 ilustracje: jedna mapa, kilka rysunków, reszta fotografie białe, czarne i kolorowe.

¹³ J. Burszta daje przy końcu opisu chałupy bardzo trafne rekonstrukcje chałupy kmiećkiej i zagrodniczej w kluczu runowskim w I połowie XVII wieku.

¹⁴ Przy stodołach dworskich (w rezydencjach biskupich) spotyka się takie notki „stodoła na przyciesiach podmurowanych od dołu, ściany pie-rzone, dalej w rygle lepienne” rok 1768 w. Brzezcie, C P 147, s. 13.

¹⁵ Bardzo nie wiele miejsca poświęcił Burszta zabudowaniom przemysłowym (młyny, tartaki, browary, gorzelnie, kuźnie itp.) oraz handlowym (karczmy, jatki itp.), które bardzo szeroko opisują źródła. Nie wspomina też nic o studniach i płotach.

Zagadnienie odzieży obok pożywienia należy do ważnych problemów życia ludzkiego. Często odzież jest wiernym odbiciem kultury i tradycji narodowej, nie dziw więc, że najmniejszy naród słowiański, jakim są Serbowie-Łużyccy, przeżywający obecnie w bloku państw socjalistycznych, w granicach NRD swoje odrodzenie kulturalne i społeczne zajął się również tym zagadnieniem.

Wspomniana wyżej monografia Jana Meškanka jest zeszytem zaplanowanego atlasu ubiorów ludowych Serbów Łużyckich. Podobnych prac ma się ukazać jeszcze trzy. Szósty okazańszy tom ma być syntetycznym przedstawieniem całokształtu wiedzy Serbów o swoich ubiorach ludowych. Podobnie jak poprzednia praca M. Nowaka i P. Nedo o ubiorach Słepiańskich Serbów, tak samo praca J. Meškanka jest opublikowana w języku serbskim i niemieckim i posiada podobny układ. Na całość monografii składają się cztery rozdziały. I Wstęp. Kraj i ludzie katolickich Serbów. II Rozwój ubioru katolickich Serbów. III Ubiór ludowy w życiu grupy społecznej wsi. IV Elementy artystyczne w ubiorze. Zakończenie tekstu pracy stanowią: objaśnienia terminów gwarowych i technicznych, przypisy zawierające głównie bibliografię oraz wykaz tablic. Cała praca jest zwarta i przejrzysta. Tekst jest ściśle powiązany z materiałem ilustracyjnym co w wielkiej mierze uwalnia autora w szeregu wypadków od drobiazgowego opisywania detali, które dobrze na wielu ilustracjach są uwi-docznione. Ujemną cechą w materiale ilustracyjnym, który stanowi poważną część pracy jest brak rysunków kroju, danych technicznych informujących jasno i wyraźnie ile materiału należy zużytkować i jak go skroić, aby otrzymać część odzieży przedstawioną na ilustracji. Taką formę ukazania odzieży winny mieć części ubioru przedstawione na fotografiach w kolorze czarnym, na którym nie widać szczegółów mogących pochodzić z XVII i XVIII w. Przykładem tych braków są ilustracje nr. 16, 18, 25, 48 i inne. W kilku też wypadkach brak bliższego omówienia techniki usztywniania materiału, jego układania w fałdy i wiązania. Dane te są ważne przy pracy Europy środkowej. Dobrze byłoby więc aby autorzy Serbskiego Atlasu Strojów Ludowych brakujące dane techniczne zamieścili w ostatnim szóstym zeszycie opracowywanego dzieła.

Poza wymienionymi niedociągnięciami, które łatwo w dalszych monografiach naprawić, praca Jana Meškanka swą szatą graficzną i solidną treścią ujmuje czytelnika i dobrze wprowadza w kraj i ludzi. W podziw wprost wprowadzają czytelnika tabele przedstawiające precyzyjne obliczenia dotyczące nosicieli ubiorów ludowych w poszczególnych parafiach i wioskach z podziałem na wiek. To jedyne w literaturze kostiumologicznej zestawienie ilości nosicieli z podziałem na wiek doskonale ilustruje zanik ubioru ludowego. Te dane cyfrowe i zamieszczony słowniczek upewniają czytelnika o rzetelnym zebraniu materiału i poważnym podejściu autora do podjętej pracy. Ważną rolę w monografii spełnia też wstęp, w którym Jan Meškanka

doskonale wprowadza czytelnika w piękny kraj Serbów Łużyckich ich historię, stosunki ekonomiczne, socjalne, kulturalne i polityczne. Przedstawienie ubioru ludowego w rozwoju dziejowym daje pogląd na kształtowanie się i przemiany jakie przechodziła odzież dobrze świadczy o pełnym przyswojeniu sobie postępowej, historycznej metody, która dla naukowych pracowników serbskich jest obecnie postulatem prawidłowych rozwiązań naukowych.

Adam Glapa

M U Z E A

MARIA ZNAMIEROWSKA-PRÜFFEROWA

MUZEA I DZIAŁY ETNOGRAFICZNE W POLSCE

Aktualne potrzeby i zarys stanu obecnego¹

1. OCHRONA ZABYTKÓW KULTURY I UDOWEJ

Żyjemy w okresie, w którym krytyka niedomagań społecznych oraz ich ujawnianie staje się nie tylko prawem lecz obowiązkiem, dlatego też sądzę, iż należy wyraźnie stwierdzić i udokumentować braki w zakresie ochrony zabytków kultury ludowej i muzealnictwa etnograficznego w Polsce.

Potrzeby polskiego muzealnictwa etnograficznego należy rozpatrywać, mając na uwadze osiągnięcia w zakresie etnografii w Polsce już od roku 1945. Osiągnięcia te to liczne prace naukowo-badawcze i organizacyjne oraz publikacje Polskiego Towarzystwa Ludoznawczego i Państwowego Instytutu Sztuki (Zakład Badania Plastyki, Architektury i Zdobnictwa Ludowego, Zakład Badania Muzyki Ludowej i Zakład Badania Tekstów Ludowych), uniwersyteckich Zakładów Etnologii i Etnografii, poli-

¹ Artykuł niniejszy napisany w 1955 r., w znacznym stopniu na podstawie materiałów z 1955 r., miał na celu scharakteryzowanie zbiorów etnograficznych w Polsce oraz przedstawienie palących potrzeb muzealnictwa etnograficznego na tle stanu obecnego. Miały go ilustrować równocześnie wydrukowane pod redakcją M. Znamierowskiej-Prüfferowej, sprawozdania ponad 60 muzeów i działów etnograficznych. Niestety względy techniczne nie pozwoliły na to i artykuł ten ukazuje się z trzyletnim opóźnieniem, już po wydrukowaniu części sprawozdań muzealnych w poprzednim, XLII i XLIII tomie *Ludu*. Część sprawozdawczą tego artykułu należy więc traktować jako materiał należący już do przeszłości, gdyż w ciągu trzech lat w wielu muzeach zaszły poważne zmiany, których już nie można było tu uwzględnić.