

George E. Marcus, *Ethnography through thick and thin*, Princeton 1999, Princeton University Press

Gdy *Writing Culture*¹ i *Anthropology as Cultural Critique*² stały się przedmiotem wzmożonej dyskusji wewnątrz etnografii, zarówno ich przeciwnicy, jak i po części badacze utożsamiający się z wiodącymi ideami „krytycznego zwrotu w antropologii” zaczęli się zastanawiać nad tym, co stanie się z dyscypliną, gdy ta zrezygnuje z empirii na rzecz badania wyłącznie własnych tekstów – tak bowiem zaczęto postrzegać antropologię krytyczną, najczęściej uruchamiając do jej rozumienia kliszy odwróconego ja. Towarzyszyły temu liczne, dramatyczne gesty, które pojawiają się zawsze w momentach przełomowych. Ten jednak przełom był postrzegany bardzo jednoznacznie jako destrukcja podstaw etnografii. Przedwcześnie, ponieważ to, co jeszcze 15 lat temu było „przewrotem”, jest dziś dobrze zadomowioną praktyką, a ci którzy jawili się jako „destruktorzy” etnograficznej narracji, obecnie są jej klasykami, „wychowującymi” następne pokolenie antropologów – wbrew czarnym scenariuszom o wyjałowieniu i ślepej uliczce, w jaką wprowadziła etnografię antropologia krytyczna. Jednym z owych „klasyków” jest niewątpliwie autor recenzowanej książki, George Marcus.

Z całą pewnością próba charakterystyki „przewrotu krytycznego”, jaki dokonał się w antropologii lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych nie mogłaby obejść się bez przywołania nazwiska George’a Marcusa. Nie sposób bowiem myśleć o tekstualizmie, czy antropologii krytycznej bez przywołania dzieł, których był autorem lub współautorem. W jego opinii to, co części środowiska antropologów jawiło się jako podważanie podstaw, w rzeczywistości było wzbogaceniem kanonicznych sposobów pisania etnografii o „wymiar eksperymentalny” i „wietrzeniem” katalogu etnograficznych pewniaków. Marcus sam ze zdziwieniem odkrywa, na co – jak twierdzi – pozwoliło mu zestawienie artykułów pisanych przez niego na przestrzeni ostatniej dekady, w recenzowanym tutaj opracowaniu, całą tę twórczość łączy wspólny rdzeń – czyli niegasnąca fascynacja możliwościami (tymi realizowanymi i potencjonalnymi), jakie przed antropologią stworzył „krytyczny zwrot” i zróżnicowanie nie tylko w obrębie przedmiotu badań (m.in. badania „na miejscu”) ale i jego podmiotu (zwielokrotnienie perspektywy badawczej). Zatem antropologia krytyczna jawi się nie tylko jako dyskurs o dyskursie, ale konkretna propozycja, nowy projekt badań empirycznych. Autor jest wręcz zaniepokojony przeteoretyzowaniem współczesnej antropologii i zastanawia się dlaczego „zwrot krytyczny” miał tak niewielki wpływ na sposób przemyślenia, przeprojektowania organizacji i prowadzenia badań terenowych.

Według Marcusa, przedmiot badań nie jest już lokowany w jakimś pragmatycznym TAM, nie tylko dlatego, że ono się zmieniło (choćby na skutek procesów globalizacji), lub że TU stało się równie egzotyczne, ale po prostu paradygmatyczność TAM jako przedmiotu stała się problematyczna (choćby przez jej zależność od strategii przedstawiania). Toteż „jednostronna” obserwacja uczestnicząca, jako element dyskursu różnicy, również powinna być zrewidowana, w kierunku zwielokrotnienia punktów obserwacji (*multi-sited fieldwork*), co jest prostą konsekwencją zmian w relacji podmiot–przeziot. Według Marcusa, to właśnie czynniki takie jak: „badania tu”, „wielogłos”, zmiana pozycji podmiotu i przedmiotu, zdecydowały o zmianie sposobu pisania

¹ J. Clifford, G.E. Marcus (eds.), *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*, Berkeley 1986.

² G.E. Marcus, M.M.J. Fischer, *Anthropology as Cultural Critique. An Experimental Moment in the Human Sciences*, Chicago 1986.

i myślenia o pracy badawczej oraz o współczesnym nauczaniu antropologii, wykształciły nowy typ wyobraźni badawczej. W jego ramach konstytutywne dla antropologii „oddalenie” jest także odmową konstruowania przedmiotu od samego początku badań jako pochodnej znajomych, znaturalizowanych kategorii. Przecież przedmiot badań „zawsze już” jest ograniczony i do pewnego stopnia opisany nim jeszcze zacznie się etnograficzna praca interpretacyjna. Tym, co etnograf może jeszcze odkryć jest wiążąca badany fragment rzeczywistości kulturowej sieć związków, połączeń, asocjacji z innymi elementami tejże rzeczywistości przez pryzmat kulturowego „zawsze już”, które nigdy nie istnieje w jednym miejscu, ale jest rozproszone w różnych instytucjach kulturowych i co ważniejsze nie jest wyłączną własnością żadnej z nich. Stąd też w badanie etnograficzne angażowane są inne niż dotąd (uznawane za kanoniczne), konkurencyjne sposoby reprezentacji (eksperymentalne), również te oferowane przez inne dyscypliny³. Antropolog jest tylko jednym z wielu „kulturowych wytwórców” – inni, okreśłani dotąd jako informatorzy/źródła, czy badani/przedmiot badań, stają się równoprawnymi (?) wytwórcami dyskursu na „zadany” przez antropologa temat.

Co ma to w istocie oznaczać dla reorganizacji badań? Marcus zauważa słusznie, że formułowanie postulatów i proste stwierdzenie faktu nieświadomego używania „znaturalizowanych kategorii” w projektowaniu badań i definiowaniu przedmiotu jest o wiele łatwiejsze niż zaproponowanie pozytywnego programu w postaci technik i alternatywnej strategii badawczej. Dodatkowo, sformułowane dotąd przez antropologię krytyczną postulaty wywołują obawy, że „znaturalizowane kategorie” zostaną zastąpione przez jakąś postać „myślenia życzeniowego” czy „widzimisiowości”, przez które przedmiot badań nie stanie się bliższy i zrozumiały, ale jeszcze bardziej obcy. Powstrzymać mają tę tendencję badania o zwielokrotnionym punkcie obserwacji. Wszystkie zamieszczone w recenzowanej książce artykuły naświetlają tę kwestię również wielostronnie, tak że ostatecznie wyraźnie rysuje się pozytywny program badań. Irytującą stroną takiej ekspozycji jest jednak powtarzalność wątków w poszczególnych artykułach. Jest to z pewnością konsekwencją tego, że książka jest zbiorem artykułów a nie z góry zaplanowaną całością.

Recenzowane dzieło podzielone zostało na trzy części. W pierwszej Marcus stara się nakreślić wizję „Nowego Starego Realizmu” etnograficznego, czyli realizmu opartego na nowym sposobie definiowania samej pracy terenowej. Autor proponuje zwielokrotnienie perspektywy badawczej tak, aby dysponując wieloma punktami widzenia naraz móc „powiedzieć więcej”⁴. To „powiedzenie więcej” ma być osiągalne m.in. przez „użyczenie głosu innym” tylko, że inny to nie sam informator ale i instytucje (miejsca) związane z badanym zjawiskiem (bachtinowski wielogłos i dialogiczność), miejsca będące wytwórcami dyskursu. Zestawianie ze sobą wielu poziomów i stylów analizy (skoro każdy typ analizy odkrywa jedynie prawdę częściową, to zastosowanie różnych metod do tego samego przedmiotu, np. hermeneutycznej i strukturalnej, może prowadzić do osiągnięcia efektu trój- zamiast dwuwymiarowości przedmiotu)⁵. Relatywizację praktyk Zachodu w stosunku do praktyk nie-Zachodnich przez zestawianie tych przedmiotów, instytucji, które się wzajemnie i krytycznie komentują (lecz bez karykaturowania żadnej z nich, bez używania jednego jako instrumentów krytyki drugich). Najlepiej proces ten uwidacznia druga część pracy,

³ Proces nieobcy etnologii polskiej, która już w początku lat osiemdziesiątych porzuciła wizję wąskiej specjalizacji dyscypliny, jej „profesjonalizacji”, która wiąże się raczej z zahamowaniem krytycznego zaangażowania we własną twórczość, a w efekcie prowadzi do ugody z brakiem „zadziwienia rzeczywistością”.

⁴ Jeżeli więc ktoś jeszcze miał wątpliwości, czy antropologia interpretatywna ma coś wspólnego z dekonstrukcją i postmodernizmem, teraz już nie powinien mieć wątpliwości, że niewiele. Ideał Derridy, aby „mówić tak, aby nic nie powiedzieć” jest od tak zarysowanej perspektywy bardzo odległy.

⁵ Fragmentaryczność metody, m.in. w sensie zawierzenia „dziennikarskiemu nosowi”, zwielokrotnienie równoprawnych miejsc obserwacji, jak i nietrzymanie się jednej metody w badaniu, powoduje pozbycie się złudzenia, co do jednolitości przedmiotu badań, niejako „odczarowuje” przedmiot służąc zatem większemu realizmowi przedstawienia.

w której Marcus stara się zarysować możliwości zastosowania „zwielokrotnionej perspektywy badawczej” do konkretnych przykładów, wykorzystując własne badania nad amerykańskimi fortunami dynastycznymi i elitami Wysp Tonga. „Powiedzenie wszystkiego” (niestety, bez intelektualnego radykalizmu Markiza de Sade), a to oznacza przedstawienie całości lokalnego świata równoległe z procesami wykraczającymi znacznie poza lokalność, a oddziałującymi na nią. „Powiedzenie więcej” przez typową dla dziennikarstwa (chodzi o typ wyobraźni badawczej) umiejętność docierania do możliwie szerokiego spektrum miejsc wytwarzających dyskurs. Część trzecia zawiera dotąd niepublikowane eseje, w których autor próbuje zastanowić się nad samą antropologią (kulturą profesji), inspirującym oddziaływaniem feminizmu, studiów postkolonialnych, czy tradycji własnej dyscypliny, analizując również wpływ zmian „demograficznych” w obrębie antropologii, w szczególności fakt, że antropologowie nie są już niemal wyłącznie ludźmi z kręgu euro-amerykańskiego, co powoduje m.in. problemy z tożsamością badacza w relacji do badanego, czy choćby definiowaniem standardów nauczania.

Książka z pewnością nie stanowi małej rewolucji w rodzaju tej, którą wywołały wcześniejsze publikacje współautorstwa Marcusa, wymienione przeze mnie na początku. Powodem jest częściowe powielenie znanych już treści z tych wcześniejszych publikacji. Niewątpliwie natomiast demityzuje i odczarowuje tzw. antropologię postmodernistyczną, wskazuje też na możliwości (jedną z możliwych dróg) przekładu rozbudowanej teorii, w którą obrosła antropologia interpretatywna na praktykę badawczą. Z tych dwóch powodów praca ta może być dla wielu interesująca i inspirująca.

Marcin Brocki

Polskie opisywanie świata. Od fascynacji egzotyką do badań antropologicznych, A. Kuczyński (red.), Katedra Etnologii Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2000, ss. 289

Książka *Polskie opisywanie świata. Od fascynacji egzotyką do badań antropologicznych* jest jak dotąd jedyną publikacją, która omawia tę problematykę wieloaspektowo. Zawiera ona bowiem materiały z interdyscyplinarnej konferencji naukowej, zorganizowanej we Wrocławiu w dniach 4–5 października 1996 roku. Uczestniczyli w niej etnografowie, historycy, geografowie i socjologowie, którzy zajmowali się przeszłością i teraźniejszością polskich zainteresowań ludami świata. Wygłaszane przez nich referaty ukazywały nie tylko dorobek badaczy obcych kultur w kontekście całokształtu ich dokonań, ale też uwarunkowania zróżnicowanego charakteru relacji etnograficznych, sporządzanych przez uczonych i amatorów. Konferencja zamykała cykl imprez towarzyszących wystawie *Polskie opisanie świata*, otwartej we wrocławskim Muzeum Etnograficznym we wrześniu 1995 roku. Powyższy fakt miał istotny wpływ na tematykę wystąpień. Obok omówienia i oceny „polskiego opisywania świata”, drugim wyróżniającym się blokiem problemowym było tworzenie pozaeuropejskich kolekcji w rodzimych placówkach muzealnych.

Większość referatów koncentrowała się na prezentacji sylwetek i dorobku polskich badaczy, obserwatorów obcych kultur oraz kolekcjonerów egzotycznych wyrobów, którzy prowadzili swoją działalność w różnym czasie na przestrzeni kilku stuleci.

W pierwszej części książki zamieszczone są artykuły poświęcone staropolskim opisom sporządzonym przez podróżników i duchownych. Franciszek M. Rosiński omawia tu udział Benedykta Polaka w legacji do chana mongolskiego, Dariusz Rott charakteryzuje pierwszy opis Islandii opracowany przez Daniela Vettera. Wiktoria Blacharska przedstawia obraz krajowców z mórz południowych zawarty w książce Jerzego Forstera, *Podróż naokoło świata*, Filip Wolański zaś ocenia wartość relacji Andrzeja Jordana o Ziemi Świętej. Należy podkreślić, że niektóre fragmenty staropolskich tekstów jeszcze dziś stanowią cenne źródło wiedzy etnograficznej. Zwraca na to uwagę Wiktoria Blacharska, prezentując dokonania Jerzego Forstera, uczestnika wyprawy Jamesa Cooka. Zdaniem autorki, sporządzone przez niego opisy, szkice narzędzi i ozdób tubylców wraz z rysunkami podróżującego z nim Hodgesa umożliwiają rekonstrukcję zewnętrznego obrazu

ludności odwiedzanych przez „Resolution” wysp. Jednak podstawową konkluzją, jaką można wynieść z lektury zamieszczonych w książce opracowań, jest stwierdzenie, że najwcześniejsze relacje zawierają interesujące, choć nie zawsze wiarygodne wiadomości o nieznanych dotąd krajach; dla współczesnych badaczy są one przede wszystkim ważnym świadectwem mentalności i wiedzy ich autorów. Wyrażane w dawnych relacjach opinie pozwalają też ocenić wpływ środowiska, z jakiego wywodzili się podróżnicy, na sposób postrzegania przez nich obcej kulturowo rzeczywistości.

Artykułem podsumowującym staropolską wiedzę etnograficzną jest „Wyobrażenie ludów świata w kalendarzach polskich w XVIII wieku”, autorstwa Bogdana Roka. Zawiera on przykłady charakteryzowania obcych społeczności w popularnych drukach wychodzących w Warszawie i Krakowie oraz ukazuje wpływ zawartych tam informacji na kształtowanie się etnicznych stereotypów.

W dalszej części książki omawiane są dokonania osób zajmujących się kulturami tubylczymi w XIX i XX wieku. Wśród nich znaleźli się podróżnicy, emigranci, zesłańcy, badacze specjalizujący się w różnych dziedzinach wiedzy, dla których poznanie obcych ludów stanowiło główny lub tylko marginesowy cel wypraw. Działalności ich wszystkich nie sposób przedstawić w jednej książce. Dlatego zaprezentowano tu sylwetki wybranych osób, których prace dają wyobrażenie o kierunkach i charakterze polskich zainteresowań etnograficznych. Szkoda, że w tomie zabrakło omówienia dokonań Aleksandra Lecha Godlewskiego, choć publikacja jest poświęcona właśnie jego pamięci.

W książce zostało wyraźnie zaakcentowane, że badacze, podróżnicy i ludzie jeżdżący po świecie w rozmaitych celach pozostawili po sobie różnorodną spuściznę. W opracowaniach poświęconych Konstantemu Podhorskiemu, Bogdanowi Szczygłowi, Marianowi Raciborskiemu i Borysowi Małkinowi uwaga autorów koncentruje się na ich działalności kolekcjonerskiej. Inne omawiane postacie – Antoni Muchliński, Jan Grzegorzewski, Bronisław Zaleski, Jan Czekanowski i Michał Siedlecki – charakteryzowane są pod kątem ich naukowych dokonań. Artykuły te, obok wiadomości o życiu i działalności badaczy, zawierają wiele wnikliwych uwag dotyczących wkładu, jaki wnieśli w rozwój wiedzy etnograficznej. W najszerszym kontekście została zaprezentowana sylwetka Bronisława Zaleskiego. Antoni Kuczyński przedstawił go jako skazańca wcielonego do carskiej armii oraz badacza historii i etnografii Kazachów. Jego dokonania doceniono dopiero dziś, m.in. dzięki studiom rosyjskich uczonych. Na artykuł warto zwrócić uwagę również z tego względu, że Zaleski jest w książce jedynym reprezentantem pokażnej, i co ważniejsze, bardzo zasłużonej dla nauki, grupy dziewiętnastowiecznych zesłańców.

Ciekawym uzupełnieniem tekstów ukazujących dorobek obserwatorów, badaczy czy miłośników lokalnych kultur są opracowania, w których zostały omówione różne aspekty działalności poznawczej. W artykule Stanisława Czarnieckiego, „O Rudolfie Zuberze i jego rewelacjach z badań w Argentynie” zawarte są np. bardzo interesujące stwierdzenia dotyczące postaw naukowych. Autor opisuje tu dokonania wybitnego geologa, który jako ekspert naftowy zyskał uznanie w skali światowej. Nauka stanowiła dla niego najwyższą wartość, ocena innych badaczy zaś uzależniona była od ich przydatności w budowaniu własnych teorii. Scharakteryzowaną w artykule „postawę zuberowską” przeciwstawił Czarniecki poglądom Stanisława Staszica, według którego nauka powinna służyć człowiekowi. Ciekawym ujęciem wyróżnia się artykuł Zbigniewa Wójcika, „Problematyka etnologiczna w XIX-wiecznych publikacjach polskich badaczy przyrody”. Autor zwraca w nim uwagę na właściwy tej grupie sposób postrzegania lokalnych kultur, polegający na ukazywaniu związków między ich osobliwościami, a specyfiką środowiska naturalnego. Ów determinizm przyrodniczy widoczny jest w pracach wybitnych geologów – Ignacego Domeyki i Józefa Siemiradzkiego oraz biologów – Jana Sztolcmana i Konstantego Jelskiego.

Innym opracowaniem, omawiającym kwestię uwarunkowań określonego widzenia rzeczywistości, jest artykuł Marka Tracza, „Świeckie oblicze Świętego Miasta. Obraz Jerozolimy w polskich relacjach pielgrzymich z połowy XIX wieku”. Przedmiotem rozważań są tu spostrzeżenia pątników podróżujących do Ziemi Świętej. Ich dalekie od obiektywizmu relacje stanowią przykład oceniania faktów w kontekście dziejów biblijnych. Autor pisze, że „[...] pielgrzymka to specyficzny rodzaj podróży, rządzący się swoistymi prawami, które rzutują na sposób postrzegania i relacjonowania otaczającej pątnika rzeczywistości. Jest to droga do jasno określonego, znanego

i „zadanego” celu, w którym chodzi nie tyle o eksplorację nieznanego, ile intensywne przeżywanie i utwierdzenie się w prawdach już głęboko zinternalizowanych. Stąd relacje pielgrzymie koncentrują się z reguły na treściach religijnych, a ubogie są w wątki świeckie” (s. 66).

Inne elementy rzeczywistości interesowały turystów. Ewa Kulak, w artykule „Hiszpańskie tańce ludowe w relacjach polskich podróżników na przestrzeni XIX i XX wieku” pisze, iż obok corrido, największą atrakcją pobytu w Hiszpanii były popisy artystów występujących w spektaklach organizowanych dla cudzoziemców. Dlatego też „echa fascynacji tańcem znajdujemy w niemal wszystkich relacjach osób podróżujących po Półwyspie Iberyjskim” (s. 87), przy czym własne impresje przeważają w nich nad rzeczowym opisem. Na koniec autorka stwierdza, że „raczej osobista kultura niż wiedza kierowała postrzeganiem wymowy tańca i ona przesądzała o jego akceptacji lub odrzuceniu” (s. 96).

Obydwa wymienione tu teksty dowodzą, że refleksje przygodnych obserwatorów, zawierające charakterystyki obcych społeczności, są bardziej świadectwem mentalności piszących, niż wartościowym materiałem etnograficznym. Inną wymowę ma obszerny artykuł Mieczysława Trojana, „Cywilizacyjny wymiar różnic kulturowych na kontynencie europejskim w opiniach polskich podróżników (XIX–XX stulecie)”. Dowodzi on bowiem, że relacje amatorów poszerzają zakres wiedzy etnograficznej i są przydatne w poszukiwaniu różnorodnych kontekstów, uzupełnień i porównań. Autor pisze, iż „w większości z nich informacje, chociaż nie zawsze doniosłe, dokładne i bezstronne, pochodzą zazwyczaj z pierwszej ręki i stanowią średniej wartości materiał źródłowy” (s. 54). Powyższe wnioski zostały oparte na analizie wielu opracowań sporządzonych przez podróżników. Materiały te pozwoliły autorowi określić zakres i znaczenie relacji dotyczących cywilizacyjnego wymiaru zróżnicowania tradycyjnych kultur europejskich oraz wyodrębnić charakterystyczne przykłady postrzegania określonych ludów. Oprócz tekstu M. Trojana w książce zamieszczono kilka innych ważnych opracowań ujmujących syntetycznie lub przekrojowo dokonania Polaków w poznawaniu kultur różnych stron świata. Taki charakter mają artykuły Arkadiusza Żukowskiego, „Polskie badania etnologiczne w Afryce Południowej – próba syntezy”, Marii Paradowskiej, „Polskie XIX-wieczne penetracje etnograficzne w Ameryce Łacińskiej” oraz Edwarda Pietraszka, „Etnografia polska na Kresach do lat trzydziestych XX wieku”.

Ostatnią wyróżniającą się w książce grupą tematyczną są omówienia prac prowadzonych przez współczesnych badaczy. Warto tu przede wszystkim zwrócić uwagę na artykuł Iwony Kabzińskiej, „W kierunku zrozumienia i interpretacji. Polska ekspedycja etnograficzna w Mongolii”. Autorka prezentuje w nim efekty najszerszego w naszej powojennej historii programu badań terenowych realizowanych poza granicami kraju; omawia zakres prowadzonych prac, dokonania poszczególnych uczestników ekspedycji oraz ocenia ich znaczenie dla rozwoju światowej mongolistyki. Z kolei Aleksander Posern-Zieliński w artykule „Polskie badania etnologiczne w Ameryce Łacińskiej po 1945 roku” odtwarza historię naukowych zainteresowań kontynentem latynoamerykańskim oraz charakteryzuje ich główne tendencje i osiągnięcia. Warto dodać, że w obydwu opracowaniach została podkreślona rola wybitnych inspiratorów pozaeuropejskich badań terenowych – prof. Witolda Dynowskiego, organizatora i kierownika ekspedycji mongolskiej oraz prof. Marii Frankowskiej, która była inicjatorką szeroko zakrojonych prac na kontynencie amerykańskim i skupiła wokół siebie grono ludzi zainteresowanych problematyką indiańską.

Nieco inny charakter ma artykuł Jacka Łapotta, „Etnologiczne ekspedycje afrykańskie Muzeum Narodowego w Szczecinie – zbiory muzealne jako źródło etnograficznego poznania kontynentu”. Autor omawia w nim rezultaty badań penetracyjnych prowadzonych przez tę placówkę i charakteryzuje pozyskane obiekty. Ciekawym ujęciem wyróżnia się opracowanie Ryszarda Verbicha, „Afryka z bliska i z dala. Szkice z historii poznańskiego ośrodka etnograficznego”. Został w nim przedstawiony wpływ realiów PRL-u i czasów nam współczesnych na możliwości realizowania badań pozaeuropejskich. Problem ten jest omówiony na przykładzie doświadczeń Instytutu Etnologii UAM.

Choć publikacja zawiera materiały z konferencji międzynarodowej, prace zagranicznych autorów prezentowane są ubogo. Oprócz artykułu Tamary Bairauskaite o Antonim Muchlińskim zamieszczono tu jeszcze tekst Oksany Sapelak, „Początki zainteresowań badawczych uczonych

ukraińskich obcymi kulturami etnicznymi". Na drugie opracowanie warto zwrócić uwagę z tego chociażby względu, że działalność reprezentantów innych narodów na wschodnich kresach Rzeczypospolitej, nie należy u nas do tematów szeroko znanych. Inna sprawa, czy opublikowanie go właśnie w tej książce jest całkiem zasadne, jako że dotyczy ona polskiego opisywania świata. Zabrakło w niej natomiast szerszego omówienia historii zainteresowań ludoznawczych niektórymi regionami oraz podsumowania dorobku kilku wybitnych znawców kultur pozaeuropejskich, że wspomnę tylko Bronisława Malinowskiego, Benedykta Dybowskiego, Wacława Sieroszewskiego, Józefa Kowalewskiego czy Jana Stanisława Kubarego. Ich najważniejsze osiągnięcia zostały tu jednak przynajmniej zasygnalizowane, dzięki czemu czytelnicy otrzymują w miarę pełny obraz wkładu Polaków w rozwój wiedzy etnologicznej o świecie.

Anna Milewska-Młynik

Andrzej Bienkowski, *Ostatni wiejscy muzykanci. Ludzie, obyczaje, muzyka*, Warszawa 2001, Pruszyński i S-ka

Choć książka Andrzeja Bienkowskiego nie jest z założenia pozycją naukową, warto ją polecić badaczom społecznym, a badaczom kultury wiejskiej w szczególności. Album ten zawiera nie tylko interesujący i kompetentnie zebrany materiał, ale jest także przykładem wspaniałej postawy badawczej.

Środowisku miłośników i badaczy polskiej muzyki ludowej nie trzeba przedstawiać Andrzeja Bienkowskiego. Z wykształcenia artysta malarz, profesor Akademii Sztuk Pięknych w Warszawie, stał się z zamiłowania etnografem i cenionym znawcą kultury muzycznej Polski centralnej. Jego wysiłki, by zachować przed zapomnieniem twórczość wiejskich muzykantów zostały docenione – Andrzej Bienkowski jest laureatem nagrody imienia Oskara Kolberga. Wydany w tym roku album wraz z płytą kompaktową stanowią uwieńczenie dwudziestu lat poszukiwań i prób zachowania twórczości odchodzącego już pokolenia wiejskich muzykantów okolic Radomia, Rawy Mazowieckiej, Tomaszowa Mazowieckiego i Łowicza.

Wydawnictwo to, jak już wspomniałam składa się z albumu i płyty kompaktowej. Sam album, oprócz zdjęć wykonanych w latach 1981–2000, zawiera krótkie wprowadzenie w świat kultury muzycznej wsi oraz „Zeszyty Etnograficzne”, swego rodzaju dziennik z wypraw, prowadzony od 1982 roku. Całość uzupełnia mapa obszaru badań z zaznaczonymi regionami i mikro-regionami etnograficznymi oraz schemat odzwierciedlający muzyczny ród Kędzierskich z Rdcuchowa i ich uczniów.

Album ten, choć z założenia nie jest pracą naukową, cechuje się systematycznością i wnikliwością badań. Dwadzieścia lat niemalże penetracji środowiska wiejskiego, nieustanne wypytywanie o skrzypków i nie zrażanie się odpowiedzią: „już poumierali”, dało wspaniałe archiwum kultury tego regionu.

We „Wstępie” Andrzej Bienkowski żywym językiem i w sposób bardzo interesujący wprowadza czytelnika w świat muzyki wiejskiej. Zgodnie z tytułem albumu, jest to opowieść o ludziach, ich obyczajach i wierzeniach oraz muzyce, która w tym wszystkim jest głęboko osadzona. Opowieść o świecie, który w dwudziestym wieku uległ rozkładowi pod wpływem postępu technicznego, a zwłaszcza pojawienia się radia, a potem telewizji (proces ten nasilił się po II wojnie światowej). Świecie, w którym żywa muzyka grana i śpiewana stanowiła nieodłączny element życia i budziła wielkie emocje. Świecie, w którym każdy mieszkaniec wsi potrafił przybębnić skrzypkowi i zaśpiewać mu do ucha motyw ulubionego mazura. Jest to też smutna opowieść o tym, co zostało z tej pięknej, żywej kultury, gdy wtłoczono ją na scenę.

Choć Andrzej Bienkowski zaznacza, że jego książka nie jest pozycją naukową, stawia on ważne dla etnomuzykologii i etnologii pytania i zabiera, moim zdaniem, ważny głos w tej dyskusji. Pokazuje, że często kategorie badaczy muzyki ludowej nie przystają do badanego przez nich świata muzyków i śpiewaków wiejskich. Dlatego autor podkreśla, że bada muzykę wiejską, a więc

także grane przez muzyków wiejskich fokstroty i rumby. Stawia pytanie: czy to naprawdę ostatni wiejscy muzykanci? Odpowiedź na nie zależy od tego, co uznamy za muzykę wiejską – skoro „wiejskie” są grane w wiejski sposób rumby, to dlaczego nie grane na syntezatorze oberki. Wobec zanikania pokolenia muzyków grających w tradycyjny sposób, na kulturę muzyczną wsi składać się w przyszłości będą tylko zespoły folklorystyczne oraz współczesne już zespoły muzyczne, grające na weselach i zabawach, często przyjeżdżające z miasta. Jak sam Andrzej Bieńkowski stwierdza: „Nie jest łatwo odpowiedzieć jednoznacznie na te pytania wobec tego, co stało się z folklorem w ciągu kilkudziesięciu lat instytucjonalizowania, komercjalizowania i edukowania wiejskich muzyków i śpiewaków.” Od samych badaczy zależy odpowiedź na pytanie, co stanowi przedmiot ich badań – czy podtrzymywana przez zespoły folklorystyczne tradycja muzyczna (często rekonstruowana, a nie przekazana przez starsze pokolenie), czy też faktyczna kultura muzyczna wsi.

Andrzej Bieńkowski posługuje się w swych badaniach nie tylko zapisem magnetofonowym, ale także fotografuje i filmuje muzykantów. Fotografie wspaniale dopełniają opowieść o kulturze wsi. Album ten stanowi interesujący zapis zmieniającego się oblicza wsi, poczynawszy od lat dwudziestych i trzydziestych dwudziestego wieku, ponieważ autor zamieścił nie tylko własne zdjęcia, ale także te dawne, należące do samych muzykantów. Są to pozowane zdjęcia u fotografa, portrety ślubne sporządzane ze zdjęć z dowodów osobistych oraz okolicznościowe zdjęcia wykonywane przed domem. Najliczniejsze są zdjęcia par młodych z gośćmi weselnymi i muzykantami. Co ciekawe, ostatnie takie zdjęcia, gdzie pojawia się skrzypek wraz z kapelą, pochodzą z lat sześćdziesiątych. Wnikliwy aparat Bieńkowskiego ukazuje nam skrzypków w nowej sytuacji, już nie w otoczeniu weselników czy uczestników wiejskiej zabawy, ale w czasie nagrań. Choć jest to dla nich nowa sytuacja, otoczenie jest naturalne – własny dom lub obejście. Poznajemy muzyków, ich twarze – czasem skupione, pełne napięcia, czasem zaś rozświetlone radością z tworzenia. Twarze artystów. Ich ciała w naturalnej pozycji do gry. Poznajemy wnętrza ich domów i ich obejścia, choć niejedna żona zabrania fotografowania starego domu, „kiedy jest nowy”. Muzycy grają często w strojach roboczych, choć niejeden prosi, by poczekać z nagraniami i fotografowaniem, aż się umyje i przebierze. Zdjęcia te będą miały kiedyś znaczną wartość, tak przecież wygląda dzisiejsza wieś.

Choć nie ma już tradycyjnego współuczestnika „muzyki”, czyli śpiewających przyspiewki uczestników zabawy czy wesela, własna wieś i zagroda stanowią wciąż naturalną scenerię dla tej muzyki. Muzykanci, choć są często starymi, schorowanymi ludźmi, gdy już się uda ich namówić do gry, powracają do lat swej młodości. Muzyka, która znalazła się na płycie jest pełna energii i radości z gry. Co najważniejsze, nie jest to muzyka dostosowana do miejskich gustów, uładowana, nie jest to muzyka sceny festiwalowej. Andrzej Bieńkowski zawsze prosił o te najstarsze mazurki i obery. Niektórzy skrzypkowie uczyli się od mistrzów urodzonych i dorastających w dziewiętnastym wieku. Tradycja tych melodii i sposobu ich wykonywania jest więc bardzo długa. Nagrania Andrzeja Bieńkowskiego są zapisem tego, czego być może już za kilkanaście lat na wsi nie spotkamy. Ostatni wiejscy muzykanci to roczniki lat trzydziestych i nikt się już od nich nie uczy grania. Może tylko pojedynczy, młodzi, zafascynowani tą muzyką „kawalerowie” z miasta.

Jednak to, co najcenniejsze w działalności Bieńkowskiego znajduje się na końcu albumu. Są to „Zeszyty Etnograficzne”, lakoniczny zapis licznych, często męczących wypraw do muzykantów. Zapis pełen nazwisk, nazw miejscowości. Jednak ten, kto zada sobie trud wczytania się w te dzienniki, odkryje niejako dopełnienie poprzednich stronnic. Andrzej Bieńkowski potrafił wejść w ten nieufny świat starych, schorowanych, często biednych i samotnych ludzi. Wraz z nim wchodzimy w skomplikowane niuanse antagonizmów między muzykami, problemy rodzinne, gdy żona nie pozwala grać, wzajemne oskarżenia o pijaństwo. Odkrywamy smutną prawdę, że wieś, a nawet własne wnuki, nie chcą już ich słuchać, co więcej – śmieją się z nich.

I tu po raz kolejny odkrywamy banalną prawdę – to, jakim się jest badaczem zależy od tego, jakim się jest człowiekiem. Sam autor przyjął pozycję uczeń-artysta – mistrz-artysta. Jak pisze: „Przyjąłem następujące zasady działania: 1. Nie znam się na muzyce ludowej ani na muzykantach. 2. Nauczyć mnie jej mogą tylko muzykanci i ludzie ze wsi. 3. W mojej pracy chcę przyjąć ich (muzykantów) punkt widzenia”. Taka i tylko taka metoda okazuje się skuteczna w przypadku

badania zjawisk tak skomplikowanych, jak środowisko artystów, a w tym przypadku byli to wiejscy muzycanci. Pasja Bieńkowskiego, jego upór, pozwoliły dotrzeć nawet do tych, którzy przez 19 lat wzbierali się przed nagraniami. Jego umiejętność słuchania i autentyczne zainteresowanie ich życiem pozwoliły wysłuchać interesujących historii o konszachtach muzyków z ciemnymi mocami.

Wielką zasługą Andrzeja Bieńkowskiego jest nie tylko ogromne archiwum, które pozwoliło ocalić tę bogatą twórczość odchodzącego pokolenia muzykantów, ale też to, co wniósł on w życie ludzi, których nikt nie chciał już słuchać. To dzięki jego nagabywaniom wydobywali ze strychów instrumenty i na nowo powracali – grając – do lat swojej młodości. Wielu z nich pod wpływem nagrań zaczęło grać dla siebie, a czasem nawet dla sąsiadów. Andrzej Bieńkowski po prostu, po ludzku, zaprzyjaźnił się ze swymi mistrzami-muzykami, którzy, gdy odjeżdża, proszą, by o nich pamiętał i czasem odwiedził.

Zapewne pięknych historii ze spotkań z ludźmi wsi oraz ich opowieści ma Andrzej Bieńkowski w swej pamięci i zapiskach więcej. Czytając pierwszą część książki czułam niedosyt, pewne wątki można było z pewnością rozwinąć, pewne zjawiska z życia wsi zauważone przez autora mogą stanowić inspirację do dalszych poszukiwań. Są to np.: wątek o współczesnych weselach, na których do dziś odśpiewuje się oczepiny; interesujący wątek opowieści o muzykach i ich wiedzy magicznej. Jednym z ciekawszych jest też problem wpływu miasta, badaczy tej muzyki i festiwalu folklorystycznych na twórczość wiejskich muzykantów i śpiewaków. Pozostaje nam tylko czekać na następne wydawnictwa Autora.

Małgorzata Bujak

Dariusz Matelski, *Niemcy w Polsce w XX wieku*, Warszawa-Poznań 1999, Wydawnictwo Naukowe PWN S.A., ss. 464

Kilka lat temu moją uwagę zwróciła książka Dariusza Matelskiego *Mniejszość niemiecka w Wielkopolsce w latach 1919–1939* (Poznań 1997), która opisywała ważny fragment historii mojej „małej ojczyzny”. Dlatego w „Etnografii Polskiej” (t. XLII : 1998) opublikowałem jej omówienie, zwracając uwagę na brak monograficznych opracowań losów mniejszości narodowych zamieszkujących w II Rzeczypospolitej. Z innych względów publikacja ta zwróciła uwagę specjalistów zajmujących się badaniami stosunków polsko-niemieckich i została przez nich zrecenzowana. Jedną z najciekawszych recenzji opublikował w *Przeglądzie Zachodnim* Jerzy Krasuski, podkreślając „przedstawienie w książce problemu mniejszości niemieckiej ze zrozumieniem racji obu stron” (nr 3 (288) : 1998, s. 237). Podkreślił on również, że niezależnie od realnego zagrożenia, jakie stanowiły dla polskiego bytu państwowego poczynania Niemiec, nie wolno się godzić na usprawiedliwianie tym nierzetelności historiografii¹.

Kontynuując badania niemcoznawcze prowadzone na Uniwersytecie im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, D. Matelski opublikował dwa lata później książkę, która opisuje losy Niemców zamieszkujących na ziemiach polskich w całym XX stuleciu. Znaczące poszerzenie ram czasowych, podkreśla chęć powiązania nieodległej przeszłości z teraźniejszością. Przyjęcie za cezury czasowe lat 1918 i 1998 jest w pełni uzasadnione, co autor precyzyjnie wyjaśnił we „Wstępie”. Zrozumiałe jest również wyznaczenie zasięgu terytorialnego rozważań zgodnego z obszarem, jaki w danym czasie historycznym obejmowało państwo polskie.

Przeglądając polskie periodyki naukowe, ze zdziwieniem stwierdziłem, że brak w nich recenzji omawianej pozycji. Chociaż nie specjalizuję się w problematyce niemcoznawczej, postanowiłem przedstawić koncepcję całości i podzielić się refleksjami, do jakich skłoniła mnie lektura. Uważam bowiem, że niezależnie od oceny całości – akceptacji bądź dezaprobaty dla zawartych w niej poglądów, pozycja ta zasługuje na upowszechnienie.

¹ Por. także recenzja Stanisława Żerko w *Dziejach Najnowszych*, r. XXX : 1998, nr 3.

Książkę tworzy sześć rozdziałów, w których autor zaprezentował chronologicznie dzieje Niemców mieszkających w Polsce w XX w. Tylko rozdział pierwszy ma charakter wprowadzenia ukazującego osadnictwo niemieckie przed 1918 r. W kolejnych znajdujemy opis działalności Niemców w czasach: II Rzeczypospolitej, okupacji hitlerowskiej 1939–1945, Polski Ludowej i III Rzeczypospolitej. Chronologiczny tok narracji burzy rozdział szósty, w którym przedstawiono przegląd historiografii badanego problemu. Autor zapewne uznał, że w ten sposób lepiej podsumuje wcześniejsze dywagacje. Zamiast tego otrzymaliśmy jednak coś w rodzaju podwójnego zakończenia. Czy zabieg ten był konieczny? Wydaje się, że nie, ponieważ książka została zaopatrzona w niezwykle rozwinięty aparat naukowy (bibliografia, indeksy, aneksy, wykaz skrótów), który łącznie zajmuje ponad sto dwadzieścia stron. Sama bibliografia, co prawda obejmująca wyłącznie pozycje cytowane, to kilkaset pozycji na trzydziestu sześciu stronach (s. 362–398). Książkę wzbogacają również bardzo rozwinięte, miejscami może nawet z przesadą, przypisy. Została ona jednak pomyślana jako synteza i dlatego nie mogła zostać pozbawiona aparatu naukowego. Trzeba w tym miejscu dodać, że niezwykle staranne opracowanie edytorskie jest mocną stroną książki (czytelne i dobrze opisane mapy, tabele, zdjęcia).

Pisząc o losach ludności niemieckiej w Polsce w XX w. D. Matelski musiał przedstawić również stosunek Polaków (i polskich władz, gdy takowe istniały) do niej. Podjął się więc zadania niezwykle trudnego, bo obciążonego ogromnym bagażem emocji, uprzedzeń, stereotypów i rachunków wzajemnych krzywd. Dlatego niezwykle ważne było zachowanie dystansu do opisywanych wydarzeń. Czy autorowi udało się to w pełni? Na to pytanie z pewnością odpowie sobie każdy czytelnik po zakończeniu lektury. Moim zdaniem, w książce widoczna jest dbałość o wielostronną prezentację kontaktów polsko-niemieckich w opisywanym okresie. Przytoczenie licznych przykładów antyniemieckich zachowań polskiej strony (głównie w pierwszej połowie XX w.) stwarza miejscami pewien dyskomfort czytelnikowi nieprzygotowanemu do przyjęcia takiej trudnej prawdy. Jednak właśnie to jest zasługą autora, który podjął próbę walki ze stereotypami i funkcjonującymi nadal zafałszowaniami historii. Przykładem może być sprawa działalności tzw. V kolumny w 1939 r., z której uczyniono w okresie PRL ideologicznego straszaka, służącego utrzymywaniu antyniemieckich nastrojów².

Obok przeglądu wydarzeń politycznych w omawianej publikacji znajdujemy również opis działalności gospodarczej Niemców i ich wkładu w rozwój kulturalny ziem polskich. Z podobną starannością zaprezentowano represje i prześladowania ludności polskiej podczas okupacji, jak też wysiedlenia Niemców po zakończeniu wojny. Co ważniejsze, autor nie poprzestał na analizie wpływu polityki państwa polskiego i niemieckiego na kształt stosunków między oboma narodami, ale pokusił się również o przedstawienie postaw ludzkich, czyli działań, na jakie się owa polityka przekładała w praktyce dnia codziennego. Wykorzystał do tego celu kwerendę prasową i badania socjologiczne, powtarzając niekiedy swoje wcześniejsze ustalenia, na przykład dotyczące podziałów społecznych występujących w Wielkopolsce po 1918 r., gdy miejscowych Niemców uznawano za „swoich”, a napływowych Polaków z Małopolski za „obcych” (s. 138–139).

Konstrukcja omawianej książki różni się znacząco od wcześniejszej publikacji, poświęconej Niemcom w Wielkopolsce. O ile tam w kolejnych rozdziałach omawiano poszczególne dziedziny działalności mniejszości niemieckiej (organizacje polityczne, życie gospodarcze, religijne itd.), to znacznie dłuższy okres historyczny badany w tym przypadku, skłonił autora do ścisłego podporządkowania narracji układowi chronologicznemu. W efekcie rozdziały od drugiego do piątego prezentują, obok analizy wydarzeń politycznych, także wydarzenia kulturalne i związane z życiem religijnym Niemców zamieszkujących na ziemiach polskich. Fragmenty te z pewnością zainteresują nie tylko historyków, ale także etnologów, religioznawców i specjalistów z innych dziedzin.

Niemcy w Polsce w XX wieku to książka, której znaczenie upatruję w sposobie podjęcia ważnego problemu historycznego, związanego z obecnością niemieckiej grupy etnicznej na ziemiach polskich w ubiegłym stuleciu. Autor uczynił to nowatorsko, nie przemilczając trudnych

² Problem V kolumny omówił Jerzy Krasuski w cytowanej wyżej recenzji opublikowanej przez *Przegląd Zachodni*.

momentów we wzajemnych stosunkach. Zaprezentowany przez D. Matelskiego wywód sprowadza się w istocie do ukazania splotu niezwykle skomplikowanych wydarzeń historycznych, które postawiły na początku stulecia oba narody naprzeciw siebie. Dopiero przemiany polityczne ostatniej dekady XX w. – likwidacja PRL i zjednoczenie Niemiec, diametralnie zmieniły ten stan rzeczy. Wyraziło się to w całkowitej zmianie statusu prawnego mniejszości niemieckiej w Polsce, usankcjonowanej przez podpisanie 17 czerwca 1991 r. traktatu polsko-niemieckiego o dobrym sąsiedztwie i przyjaznej współpracy.

Bezspornie, po 1991 r. historia kontaktów Polaków z Niemcami przestała być dla władz polskich i niemieckich elementem kształtującym ideologiczne podstawy wzajemnej wrogości. Stworzyło to nie tylko nową jakościowo sytuację polityczną w stosunkach wzajemnych, ale wyznaczyło również lepsze warunki funkcjonowania mniejszości niemieckiej w Polsce. Omawiana książka dowodzi dynamizmu tych przewartościowań i zaangażowania w nie obu stron (druk wsparły: Fundacja Współpracy Polsko-Niemieckiej i Instytut Historii Uniwersytetu im. A. Mickiewicza w Poznaniu).

Warto na koniec dodać, że autor z godną odnotowania otwartością zaprezentował również trudności, jakie występują obecnie w kontaktach wzajemnych. Uczynił to miejscami z dużym poczuciem humoru. Przykładem niech będzie przytoczona w rozdziale piątym frapująca systematyka nielegalnych metod nabywania przez Niemców ziemi w Polsce. Obejmuje ona sześć sposobów, określonych kolokwialnie, jako: „na nieboszczyka, na polską żonę, na pętlę kredytową, na fundację, na ewangelika, na spółkę mniejszościową” (s. 290–291).

Wysoko oceniając prezentowane dzieło nie mogę się powstrzymać od kilku uwag dotyczących tego, co zakłócało mi nieco lekturę. Mam na myśli nie zawsze chyba do końca przemyślane wtręty, z przesadą podkreślające np. wkład Niemców w rozwój cywilizacyjny Polski (s. 37). W tekście podane zostały wytłuszczonym drukiem, co jakby zawiera w sobie domniemanie o braku intelektualnego przygotowania czytelnika do przyjęcia tej informacji. Wydaje mi się, że znaczenia owego wkładu nikt rozsądny (nie mówię wykształcony) nie mógłby nawet próbować zanegować. Trzeba również uprzedzić czytelnika, że znajdzie w książce powtórzenia informacji z niektórych wcześniejszych publikacji autora. Jest to w pewnym sensie zrozumiałe, jako że losy Niemców w międzywojennej Wielkopolsce np. są częścią całego obrazu wzajemnych kontaktów polsko-niemieckich w XX w. i dlatego należało o nich również opowiedzieć.

Polecając lekturę książki Dariusza Matelskiego dodajmy, że wymaga ona od czytelnika sporego skupienia. Zamiast utartych sądów i kształtowanych przez wiele pokoleń stereotypów, opisuje bowiem dzieje trudnego sąsiedztwa zawierające racje obu stron – polskiej i niemieckiej. Konkluzje, do jakich dochodzi autor nie zawsze są łatwe do zaakceptowania, a często nawet prowokują do sprzeciwu i skłaniają do polemiki. Zapewnia to czytelnikowi lekturę nie tylko pouczającą, ale również interesującą. Dzięki temu książka wypełnia istniejącą dotąd poważną lukę w naszej wiedzy o grupie etnicznej, która wniosła istotny wkład w rozwój wielonarodowej Rzeczypospolitej i wpłynęła na jej wielokulturowe oblicze³.

Andrzej Furier

Antoni Kroh, *Sklep potrzeb kulturalnych*, Wydawnictwo Prószyński i S-ka, Warszawa 1999, ss. 274

Podhale to miejsce symboliczne, region-mit, znak rozpoznawany przez ludzi nauki i sztuki, a także przez odbiorców ich dzieł. Opisywanie tego fragmentu przestrzeni Polski nie jest z pewnością wyłączną domeną etnografów, ale przede wszystkim mitografów. Otóż, zwyczajowo przyjęło się,

³ Na pierwszej konferencji na ten temat, zorganizowanej przez UJ w 1997 r., podkreślano brak polskich publikacji z tej dziedziny. Por. A. Furier, Problemy wielokulturowości społeczeństwa polskiego. Konferencja w Instytucie Polonijnym Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie, *Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny*, t. LIX: 1997, z. 3, s. 205–207.

że góralskie znaczy piękne, bo odwieczne, archaiczne, cudem dochowane do naszych czasów. Niewiele jest krain, które kochano by tak namiennie, natarczywie i w sposób tak bardzo zaślepiony.

Fenomenowi Podhala postanowił stawić czoło Antoni Kroh, urodzony w 1942 roku, historyk kultury, etnograf, tłumacz literatury czeskiej i słowackiej. W środowisku etnologicznym dał się już poznać jako autor *Współczesnej rzeźby ludowej Karpat Polskich* (1974) i „Prywatnego leksykonu współczesnej polszczyzny”, który był drukowany na łamach *Polskiej Sztuki Ludowej. Konteksty* (1991, nr 1). Wspomnianemu regionowi poświęcił także najnowszą pracę zatytułowaną *Sklep potrzeb kulturalnych*. Może on zaskoczyć wszystkich czytelników przywykłych do lektury klasycznej prozy etnograficznej.

Kroh, w bardzo przystępnej formie, snuje swoją opowieść o latach dorastania spędzonych na Podhalu, w Bukowinie, gdzie przybył do swojej ciotki w związku z przewlekłą astmą, którą uleczyć miał górski klimat. Nieco uważniejsza lektura dwudziestu czterech rozdziałów, z których składa się cała praca, wskazuje jednak, że mamy w tym przypadku do czynienia z niezwykle poważną rozprawą antropologiczną opartą na trzech powiązanych ze sobą ujęciach. Pierwsze z nich autor poświęcił przenikaniu się kultur, opisując trudne do zburzenia mury, jakie wyrastały pomiędzy swoimi – wychowanymi i urodzonymi na Podhalu, a obcymi – letnikami, panami, a nawet najbliższymi sąsiadami – Łemkami. Na uwagę zasługuje bardzo odważne domaganie się prawdy o akcji „Wisła”, a szczególnie o wysiedlaniu Łemków i Podhalańców, pośpiesznie zajmujących dopiero co opuszczone przez sąsiadów gospodarstwa. Drugi wątek ukazuje kulturę ludową i jej, wasalne czasem, uzależnienie od ideologii PRL-u, czego kwintesencją było utworzenie muzeum Lenina w Poroninie. Ujęcie trzecie ogniskuje się na materialnych atrybutach tego, co uważa się za cechę charakterystyczną kultury ludowej Podhala.

Zasadniczym spoiwem wymienionych powyżej wątków jest, jak sądzę, demitologizacja kultury ludowej Podhala. Pozostała część książki wypełniają fragmenty autobiograficzne, które – czyniąc lekturę bez wątpienia przyjemną – nie wpływają jednak na zasadniczy przekaz.

Relacja swój-obcy stanowi, jak już wspomniałam, jeden z kluczowych wątków książki. Swoi – dla górali – to ci, którzy mówią tym samym językiem, myślą „po góralsku”, są tutejsi i wierzą w tego samego Boga. Wszyscy, którzy nie mieścili się w tym schemacie uważani byli za dziwaków, przedmiot niewybrębnych kpín, a nawet obiekt słusznej agresji. Byli po prostu obcy.

Autor omawianej pracy dużo uwagi poświęca poszukiwaniu granic kultury góralskiej. Występował tutaj wyraźny konflikt między ideologicznymi ustawami kolejnych rządów (od Austro-Węgier po PRL) a lokalnym poczuciem przynależności. Elity naukowe i artystyczne wiązały górali z kulturą polską dopiero w drugiej połowie XIX wieku; samym góralom kwestia powyższa dość długo była raczej obojętna. Tatry bowiem, wraz z najbliższą okolicą, stanowiły kulturalną i gospodarczą całość, wewnątrz zróżnicowaną, ale należącą do wielkiej kultury karpackiej. Ojczyzna duchowa ważniejsza była, mówi Kroh, od podejmowanych gdzieś daleko decyzji urzędników i etnografów. Wyłomem w tej idealnej wspólnotie byli Łemkowie: wyznawcy obrządku wschodniego, „ludzie ruscy”, właściciele nieznanymi wcześniej sadów, hodowcy zwierząt innych, niż odwieczne owce. Ta urozmaicona gospodarka sprawiła, że wiodło im się lepiej od miejscowych. Akcja „Wisła” spadła góralom, jak z nieba: pozbyli się obcych, zajęli część ich gospodarstw, resztę porosła trawa i zmowa milczenia.

Czasy PRL-u to drugi z wyraźnych motywów całej książki. Romans góralszczyzny z ideologią socrealizmu, a potem PRL-u, był długi i owocny. Jego początki sięgają czasów pobytu Lenina na Podhalu. Muzeum ojca rewolucji utworzono w najpiękniejszej poronińskiej chacie, a w rzeczywistym miejscu jego pobytu w Białym Dunajcu powołano do życia stałą wystawę, urządzoną w klasycznym, cepeliowskim stylu. Socrealizm ujednolicił kulturę górali, sprowadził ją do masowych i powielanych wyrazów produkowanych przez oficjalną Cepelię. Uzyskany w wyniku tej manipulacji polski, socjalistyczny góral w odpowiednim stroju stał się nieodzownym elementem państwowych świąt, a góralskie zespoły przygrywały zagranicznym delegacjom. Uległość górali okazała się jednak żudna. Co prawda, stroje, które można było zobaczyć w czerwcu 1979 roku podczas mszy koncelebrowanej przez Jana Pawła II na nowotarskim lotnisku były identyczne z tymi, które towarzyszyły centralnym dożynkom, ale ludzie je noszący zmienili się diametralnie. Polskość górali stała się antyrządowa, jawnie religijna.

Trzecim wątkiem przewodnim pracy jest atak wymierzony w mit archaiczności kultury Podhala. Co ważne – autor swoje argumenty wspiera rzeczowo, wielostronnie, z dobrze pojętą pasją polemisty. Na pewno nie brak mu brawury, ponieważ godzi w samo jądro utrwalonego stereotypu archaicznej góralszczyzny. I tak, za niewątpliwą atrybut każdego górala powszechnie uchodzi odpowiedni strój, taniec zbójnicki oraz aura 'zbójowania'. Podtrzymywana przez dziesięciolecia koncepcja, wyrażana przy pomocy wierszy, prozy, płócien, fotografii i filmów, przekonywała o tym, że w atrybutach tych tkwi szczególna moc obyczajowa. Kroh pamięta dobrze, że pierwszym strojem każdego górala był wigon, czyli zwyczajna koszulka do połowy tydek. Znane z występów estradowych stroje dzieci góralskich zostały wymyślone w latach dwudziestych naszego stulecia przez osiadłą na Bukowinie nauczycielkę. To ona założyła przyszkolny zespół i wynajęła krawca, by szyć stroje według jej pomysłu. Bardzo wiele wysiłku kosztowało tę animatorkę kultury przekonanie dzieci do występowania w kierpcach. Wołały one 'pańskie' buty, bo kierpce były oznaką ubóstwa. Ongiś wykonywano je z niewyprawionej skóry, nie zdobiono, a w czasie głodu służyły jako namiastka pożywienia. Wprowadzenie dziecięcych strojów do kultury Podhala było naruszeniem symbolicznych znaczeń wpisanych w jej funkcjonowanie. Przykładem mogą być tutaj góralskie portki. Pierwsze cyfrowane portki były dla górala oznaką dojrzałości, kupowano je za pierwszą otrzymaną wypłatę. Dziś są tylko atrakcją turystyczną, a górale wolą nosić dzinsy.

Ciągle odnawianą i atrakcyjną legendą pozostają postacie zbójników i ich zbójnicki taniec. Popularny obrazek przedstawia zbójników skaczących przez ognisko w ogromnych czerwonych czapkach obszytych złotą lamówką. Taki wizerunek powielany jest przez cały przemysł pamiątkarski. Skąd wszelako wziął się pomysł na czerwone czapki w środku lasu? Jego rodowód sięga węgierskich hajduków z południowej strony Tatr. To oni właśnie nosili wysokie czapy, na które zbójnicy polowali, jak na skalpy. W rzeczywistości były one jednak dużo mniejsze, ich powiększenie zawdzięczamy właściwemu kulturze ludowej przerysowaniu. Po raz kolejny okazuje się zatem, wbrew przyjętemu przekonaniu, że to zwykły przypadek a nie uświęcona tradycja Podhala jest twórcą wzorów kulturowych.

Taniec zbójnicki w obecnej postaci to także wynik ingerencji, a nie autochtonicznego trwania. Został on stworzony, jak ustalił Kroh, przez Szczęsnego Połomskiego, naczelnika Towarzystwa Gimnastycznego „Sokół” z Nowego Targu. Pragnął on w sposób oryginalny uczcić pięćsetną rocznicę bitwy pod Grunwaldem i z tej okazji przygotował specjalny pokaz pod nazwą „Ćwiczenia toporkami wraz z tańcem górali tatrzańskich”. Były to zaaranżowane popisy gimnastyczne, lekko „podmalowane” na ludowo, z użyciem góralskich ciupag. Swój pomysł Połomski rozrysował i zaplanował do najdrobniejszego szczegółu. Rzecz ogłoszona została drukiem i rozwiewa ona jak mgłę wizję swobodnej zabawy zbójnickiej, w jaką długo kazali nam wierzyć zarówno pisarze, jak i etnografowie. Kroh wielokrotnie uświadamia czytelnikowi, że kultura Podhala nie powstała na skutek odcięcia jej od zniekształconej rzeczywistości, tylko w wyniku kontaktów z innymi kulturami, z których jedną z najważniejszych była, niestety, kultura etnografów. Dzięki próbie rekonstrukcji rodzimej kultury podhalańskiej przełamał stereotyp o nadzwyczajnej rasie silnych ludzi o orlich nosach i barwnych strojach. Przy okazji zadrwił z potrzeby egzotyizmu, właściwej tak wielu z nas.

Sklep potrzeb kulturalnych wpisuje się w utrwaloną już w polskiej etnografii tradycję demitologizacji kultury ludowej. Za tekst założycielski dla tego nurtu uznać można wspólny artykuł Czesława Robotyckiego i Stanisława Węglarza, „Chłop potęgą jest i basta”¹. Kultura ludowa opisana przez etnografię jest w nim przedstawiona jako twór zmityzowany, podległy ideologiom i paradygmatom stworzonym jeszcze przez XIX-wiecznych ludoznawców. To oni skanonizowali obraz „wsi spokojnej, wsi wesołej”, z którego drwił w *Antropologii kultury wsi polskiej XIX wieku*² Ludwik Stomma. Pokazał on, w jakim stopniu kolbergowski świat jest światem „roztańczonym do skretynienia”, w którym nie ma miejsca na pracę, codzienność, szarą rzeczywistość. Do-

¹ Cz. Robotycki, S. Węglarz, Chłop potęgą jest i basta. O mityzacji kultury ludowej w nauce, *Polska Sztuka Ludowa. Konteksty*, 1983, nr 1–2.

² L. Stomma, *Antropologia kultury wsi polskiej XIX wieku*, Warszawa 1986.

ciekliwy czytelnik mógłby w tym momencie zapytać o to, czy przebogata mozaika anegdot o przewodnikach tatrzańskich, partyjnych dygnitarzach, działaczach kulturalnych, jasnych i ciemnych podhalańskich sprawkach, nie jest w istocie utajoną formą tworzenia mitu? Ten przecież, aby trwał musi być podtrzymywany i opowiadany wciąż na nowo. Co, moim zdaniem, *Sklep potrzeb kulturalnych* czyni.

Nieco zabawne jest zatem to, że gawędy Kroha spotkały się z ostracyzmem samych górali: informowano o ich oburzeniu w serwisie „Teleexpressu” i w specjalnym reportażu emitowanym przez I program PR. Z drugiej strony, na łamach *Gazety Wyborczej*, pochlebnie oceniła *Sklep potrzeb kulturalnych* noblistka Wisława Szymborska, a program II PR nadał książkę w odcinkach. Ilu etnografów może poszczycić się takim wyróżnieniem?! Szkoda zatem, że nie można tej pracy uznać za dzieło naukowe napisane przez zawodowego etnografa. Brak w niej bibliografii, scjentystycznej metody analizowania, a w wielu miejscach przypisów oraz źródeł. Jest to zatem raczej zgrabny mariaż reportażu, wspomnień i krytyki, połączenie autobiografii i etnograficznego eseju niż klasyczny przykład monografii regionu. Katarzyna Kaniowska (odwołująca się do ustaleń Michała Głowińskiego) zaliczyłaby pracę Kroha do kategorii dokumentu–powieści. Jest to, według tej badaczki, jeden z najważniejszych, narracyjnych nurtów współczesnej antropologii. Dokument musi w takim przypadku spełniać warunki literackości, a są nimi beletryzacja lub upowieściowienie³. Kroh – jak sądzę – poprzez przyporządkowanie i niesystematyczne stosowanie ujęć i procedur właściwych narracyjnym formom literackim, skłania się zdecydowanie wyraźniej ku beletryście, niż naukowej monografii. Tak czy owak, Antoni Kroh jawi się jako kolejny – chociaż przewrotny i mimowolny – popularyzator kultury Podhala. Cóż bowiem z tego, że autor *Sklepu potrzeb kulturalnych* pozbawia aury odwieczności i autentyczności takie elementy rzekomego dziedzictwa Podhala, jak obrazki na szkle, ciupagi, kierzce, a nawet gazdowska gościnność. Mimo tej demaskatorskiej pracy i krytycznej wrażliwości pisze o nich z wielką miłością. Omawianą książkę przesycił Kroh wyczuwalną tęsknotą za krajem lat dziecińczych, a także, co zapewne nie mniej istotne, za miejscem swoich najintensywniejszych, być może, badań terenowych.

Mariola Kuligowska

Wielka Syberia Małych Narodów, Ewa Nowicka (red.), Kraków 2000, Zakład Wydawniczy „NOMOS”

Dla przeciętnego polskiego czytelnika pod pojęciem „Syberia” kryją się przede wszystkim rozległe (i odległe zarazem) przestrzenie oraz miejsce zyski tysięcy rodaków. Ewa Nowicka wraz z współautorami książki *Wielka Syberia Małych Narodów* proponuje zupełnie inne spojrzenie na te tereny. Redagowana przez nią praca różni się od dostępnych, „klasycznych” publikacji o tematyce syberyjskiej. Historię traktuje się tu jedynie jako środek do wyjaśnienia procesów zachodzących współcześnie (teraźniejszość jest bowiem dla autorów najważniejsza) a największy nacisk kładzie się na sytuację ludności autochtonicznej (z przyczyn politycznych do tej pory marginalizowanej, uważanej za przeżytek kulturowy i co najwyżej punkt wyjściowy w dziele tworzenia „człowieka radzieckiego”).

Autorzy słusznie wyszli z założenia, że wspólne losy historyczne, związane z ekspansją carskiej Rosji w głąb Azji a następnie powstaniem i upadkiem ZSRR, tworzą z ziem syberyjskich obszar na tyle jednolity, by toczyły się tu obecnie te same procesy kulturowe i polityczne. Układają się one w jeden wzór, który odczytać można jako narodziny bądź też... odrodzenie narodowe. Wokół tego problemu, przełożonego na sytuację w konkretnych republikach, koncentrują się rozważania Agnieszki Halemby, Zoji Morochojowej, Ewy Nowickiej, Łukasza Smyrskiego, Pawła Trzcńskiego, Roberta Wyszynskiego i Stanisława Zapaśnika.

³ K. Kaniowska, *Opis – klucz do rozumienia kultury*, Łódź 1999, s. 162–163.

Stanisław Zapaśnik i Zoja Morochojewa ukazują trudności, przed jakimi staje badacz przy próbie wyodrębnienia niezmiennych elementów kultury buriackiej. Wynikają one z tego, że plemiona buriackie nigdy nie wytworzyły wspólnej kultury a ciągłość ich i tak niejednolitej tradycji była wielokrotnie zakłócana. Autorzy zwracają uwagę na negatywne dla buriackiej tożsamości skutki radzieckiego systemu oświaty, który kulturę rdzenną ujmował jako kulturę niższą i przez to prowadził do braku identyfikacji z nią¹. Podkreślają także znaczenie zmian struktury społecznej dla analizy tradycji buriackiej.

Celem Ewy Nowickiej jest poznanie tożsamości społecznej Buriatów poprzez określenie ich postaw względem grupy własnej i obcej. Rdzeniem przeprowadzonych przez nią badań jest założenie mówiące, iż dopiero zaistnienie „obcości” umożliwi nam wyznaczenie tego, co „swojskie”. Autorka przedstawia między innymi autostereotyp Buriata i utkany na zasadzie przeciwieństwa obraz grupy obcej (Rosjan). Mierzy dystans etniczny, używając do tego takich wskaźników jak – stopień akceptacji małżeństw mieszanych i dzieci pochodzących z takich związków. Zaobserwowana przez nią wysoka pozycja Rosjan jako potencjalnych partnerów skłania do refleksji. Uwypukla znaczenie bliskich, bezpośrednich kontaktów dla zmniejszania poczucia obcości.

Robert Wyszyński zajmuje się analizą kilku rodzajów więzi społecznej występującej wśród Buriatów, szczególny nacisk kładąc na więź narodową i panmongolską. Zastanawia się, czy możliwe jest wyodrębnienie kanonu kultury buriackiej. Dużą wartość przypisuje działaniom instytucjonalnym podejmowanym przez rdzenną inteligencję (należy do nich np. organizacja konkursu na flagę narodową, wykreowanie festiwalu opartego na realizacji wątków eposu ludowego). Omawiając przebieg procesów odrodzenia (narodzin?), zwraca uwagę na pojawienie się w kulturze buriackiej nowego zjawiska – neotradycjonalizmu, rozumianego jako tworzenie nowatorskich symboli na bazie tradycyjnych znaków. Kwestię tę porusza w swych rozważaniach także Łukasz Smyrski.

Również na innym terytorium syberyjskim – w republice Ałtaj – podejmowane są, jak wskazuje Agnieszka Halemba, próby stworzenia jednolitej kultury narodowej. Zadanie to utrudnia stale utrzymująca się autoidentyfikacja mieszkańców na poziomie rodowo-plemiennym. Duże zróżnicowanie wewnętrzne nie sprzyja tworzeniu jedności. Faktu tego nie chcieli przyjąć do wiadomości badacze radzieccy², pomijają go także współcześni ideologowie ałtajscy. Czynnikiem pozytywnym dla procesu narodowotwórczego wydaje się natomiast być odrodzenie religijne. Autorka zauważa, iż miejscowi intelektualiści mają jednak problem z określeniem, która z wyznawanych w republice religii³ najlepiej nadaje się do konsolidacji ludności Ałtaju.

Łukasz Smyrski śledzi instytucjonalne przejawy zjawiska odrodzenia narodowego w Tuwie. Uwidaczniają się one między innymi w poparciu władz dla projektu szkoły narodowej (której celem ma być zaznajomienie młodzieży z tradycją), kreacji symboli narodowych, ogólnym tworzeniu warunków dla rozwoju rdzennej kultury oraz organizowaniu świąt narodowych i religijnych.

Autor ostatniego z rozdziałów omawianej publikacji – Paweł Trzciniński – skupia się na problemie już wcześniej sygnalizowanym, polegającym na oddziaływaniu Rosjan na kultury autochtoniczne. Analizę swą prowadzi na przykładzie sytuacji w republice Sacha (Jakucja). We wdrażanych programach odrodzeniowych wyróżnia dwa nurty. Pierwszy z nich sprowadza się do reinterpretacji wybranych elementów kultury tradycyjnej tak, by zaspokajały one współczesne potrzeby. Drugi natomiast zasadza się na działaniach prowadzących do zmiany sposobu postrzegania własnej pozycji, uwolnieniu rdzennej kultury od negatywnego wartościowania, będącego efektem propagandy radzieckiej.

Autorzy, których prace złożyły się na książkę „Wielka Syberia Małych Narodów”, wskazali w swych publikacjach na kilka podstawowych problemów, z którymi styka się socjolog czy antropolog prowadzący badania. Dobrze byłoby je w tym miejscu zebrać. Po pierwsze, badania

¹ Sytuacja ta jest typowa również dla innych republik syberyjskich.

² Narzucili oni grupom nie poczuwającym się do wspólnoty jedną nazwę – Ałtajczycy (s. 99).

³ W Republice Ałtaj, w zależności od regionu dominują: buddyzm, szamanizm, burchanizm bądź prawosławie.

naukowe mogą zostać wykorzystane do celów ideologicznych. Co więcej, istnieje ryzyko, że względy ideologiczne znacząco wpłyną na ich wyniki. Sytuacja taka jest możliwa w przypadku, gdy badacz angażuje się w ruch na rzecz odrodzenia narodowego. Dlatego dobrze, że studiami nad kulturą syberyjską zajmują się także osoby bardziej neutralne z racji swego pochodzenia – na przykład Polacy. Nie można zapominać również o tym, iż wyniki badań mogą wpływać na obraz własny grupy. Poza tym, pewne cechy i pojęcia podlegają odmiennemu wartościowaniu w różnych kulturach i rażącym błędem byłoby niezauważenie tego faktu. Badacze, których pracą mam przed sobą, takiej pomyłki nie popełnili.

Na pozytywne wyróżnienie zasługuje pomysł umieszczenia w książce fotografii (szkoda, że nie kolorowych). Przybliżają one czytelnikowi tematykę stosunkowo odległą. Dzięki nim omawiana praca wydaje się być bardziej przystępna. Jednym z niewielu zarzutów, jakie można skierować pod jej adresem, jest nieumieszczenie procesów toczących się w republikach syberyjskich w ramach szerszej perspektywy. Zjawisko określane mianem odrodzenia narodowego nie ogranicza się jedynie do tych terenów, występuje również w innych jednostkach administracyjnych Federacji Rosyjskiej a także szeroko poza nią – stanowi ogólnoswiatową tendencję ostatnich lat. Być może warto byłoby to podkreślić. Ponadto, wydaje mi się, że zbyt mało głosu w tej publikacji udzielono badanym. Tylko w niektórych miejscach pozwolono im zaistnieć w sposób podmiotowy, cytując ich wypowiedzi.

Względy polityczne ograniczały możliwości prowadzenia badań naukowych na terenach Związku Radzieckiego. Przemiany, jakie dokonały się w ostatnich latach, otworzyły przed badaczami nowe perspektywy. Autorzy omawianej pracy wykorzystali je bardzo dobrze. Podjęli się analizy problematyki dotychczas pomijanej (kwestie etniczne w ZSSR stanowiły temat tabu, gdyż nie pasowały do oficjalnej doktryny). Dzięki temu udało im się zapłacić lukę istniejącą od wielu lat na rynku książki naukowej. Ich publikację można polecić wszystkim zainteresowanym zagadnieniami etnicznymi. Syberia stanowi bowiem niezwykle laboratorium etniczne, jest polem służącym obserwacji dokonujących się współcześnie procesów narodotwórczych. Pozycję tę powinny wziąć do ręki także osoby, które chcą po prostu poszerzyć swoją wiedzę o tych terenach.

Katarzyna Kulikowska

Lech Leciejewicz, *Nowa postać świata. Narodziny średniowiecznej cywilizacji europejskiej*, Wrocław 2000, Monografie Fundacji Na Rzecz Nauki Polskiej, ss. 491

Od wielu lat obserwujemy wzmożone zainteresowanie dziejami Europy. Obejmujące nasz kontynent procesy integracyjne, jak i prowadzące do rozpadu starych struktur, skłaniają do refleksji nad tym, co wspólne i co odmienne dla jego mieszkańców, co ich łączy, co dzieli, jakie są korzenie europejskiego dziedzictwa kulturowego, jak kształtowało się pojęcie 'Europy', jakie były skutki procesów historycznych dla kultury europejskiej (a może raczej należałoby mówić o kulturze Europy?).

Najnowsza książka prof. Leciejewicza jest pasjonującym, głęboko refleksyjnym wykładem europejskich dziejów, w których wyniku ukształtowały się podwaliny naszej kultury, tkwiącej korzeniami w antycznej tradycji helleńsko-rzymskiej i w chrześcijaństwie. Autor znakomicie ukazał rolę tych trzech elementów w formowaniu cywilizacji europejskiej, w tworzeniu wspólnoty, z której może nie do końca zdajemy sobie dziś sprawę i która zapewne nie ma żadnego znaczenia dla wielu mieszkańców Europy. L. Leciejewicz ukazał również, jak doszło do podziałów chrześcijańskiego świata, a w ich następstwie – kontynentu, i uformowania się odrębnych (istniejących do dziś) „kręgów”: wschodniego i zachodniego, różniących się nie tylko pod względem religijnym, społeczno-politycznym, etnicznym, lecz także kulturowym. Widzimy też, jak wielką rolę odegrało chrześcijaństwo, m.in. jako opozycja wobec islamu, w kształtowaniu europejskiej tożsamości i poczucia przynależności do jednej wspólnoty religijnej, mimo istniejących w niej podziałów wewnętrznych.

Przez wiele wieków Europa podzielona była między Imperium Romanum i *barbaricum*. Autor doskonale scharakteryzował wewnętrzne zróżnicowanie tych terenów, np. kulturową odmienność należących do *barbaricum* Bałtów, ludów ugrofińskich, mieszkańców części Skandynawii i „wyspiarzy” (Irlandia, Szkocja). Wskazał też na istnienie pogranicza kulturowego na styku tych dwóch potężnych obszarów, zanim jeszcze *barbaricum* zostało włączone w nurt przemian obejmujących zachodnią część Europy. L. Leciejewicz zwrócił również uwagę na trwałość wzorów kultury duchowej, które wyróżniały *barbaricum*, i na ich korzenie, sięgające niekiedy epoki brązu. Ważne miejsce zajmują tu kulty solarne, zwyczaj palenia zwłok, sztuka naskalna. Autor stawia wiele istotnych pytań badawczych. Dotyczą one np. możliwości kultywowania własnych wzorów życia przez ludność autochtoniczną *barbaricum*, korzystania z dorobku cywilizacyjnego Imperium przez barbarzyńskich przybyszy, zakresu erozji tradycyjnych struktur kulturowych w zmieniającej się rzeczywistości i in.

Europa ukazana przez prof. Leciejewicza jest kontynentem podlegającym nieustannym zmianom, procesom integracji i dezintegracji, kontynentem zróżnicowanym, a przecież posiadającym wspólne korzenie, przyjmującym liczne fale migracji i poddającym się masom najeźdźców, pustoszących ją, a jednocześnie wnoszących nowe wzory do wspólnego dziedzictwa. Część z nich adaptuje się do miejscowych tradycji, część ulega asymilacji lub przyswaja sobie nowe wzory. Przykładem mogą być wpływy cywilizacji śródziemnomorskiej na kulturę islamu.

Książka dotyczy średniowiecza, skłania jednak do przemyśleń nad współczesnością. Nad tym, co pozostało z fundamentów naszej cywilizacji. Na ile są one dla nas ważne na początku XXI wieku? Jaki jest nasz stosunek do europejskiej spuścizny? Brak miejsca nie pozwala na szczegółowe omówienie pracy. Chciałabym jednak polecić ją wszystkim, którzy pragną poznać i zrozumieć europejskie dziedzictwo, jego źródła i procesy, których efektem jest przecież także dzisiejsza Europa.

Iwona Kabzińska

Gerard Labuda, *Święty Wojciech, Biskup – męczennik, patron Polski, Czech i Węgier*, Wrocław 2000, Monografie Fundacji na Rzecz Nauki Polskiej, ss. 334

W 1997 roku minęło 1000 lat od męczeńskiej śmierci św. Wojciecha. Obchody jubileuszowe stały się okazją do przypomnienia tej postaci. Powstało wiele opracowań książkowych, setki artykułów, wystaw, przeprowadzono liczne badania (zaangażowali się w nie również archeolodzy i etnologowie z Instytutu Archeologii i Etnologii PAN). Zainteresowania prof. Labudy znacznie wyprzedziły swoistą „modę” na św. Wojciecha. Rozpoczął on bowiem swoje badania i gromadzenie materiałów dotyczących Świętego już w roku 1937.

W książce, będącej podsumowaniem wieloletnich prac Autora, wykorzystano wiele bezcennych, unikalnych źródeł archiwalnych pochodzących z różnych krajów, księgi pamięci, kroniki i liczne opracowania. Sam spis literatury zajmuje 17 stron tekstu. W pracy omówione zostały szczegółowo kolejne etapy życia Świętego. Ukazano środowisko rodzinne i szkolne, w jakim się wychowywał, działalność duszpasterską, misyjną, pątniczą, wreszcie – okoliczności śmierci oraz powstanie, rozwój i przejawy kultu. Obszerny rozdział poświęcony jest prezentacji stanu badań, wiedzy historiograficznej.

G. Labuda znakomicie wpisał życie świętego Wojciecha w realia historyczno-polityczne Europy. Poznajemy też wiele osób z bezpośredniego otoczenia Świętego. Osób, które miały wpływ na podejmowane decyzje, kształtowały Jego osobowość i drogę życiową. Wiele uwagi poświęcił Autor związkom Kościoła z polityką oraz procesom chrystianizacyjnym, obejmującym kolejne obszary kontynentu. Książka została napisana z wielką pasją i nieukrywaną sympatią dla jej Bohatera. Zabrakło mi jednak rozdziału ukazującego stosunek współczesnych mieszkańców Polski i innych krajów, choćby wymienionych w tytule Czech i Węgier, do tej postaci, a także informacji o występujących obecnie śladach kultu. Zabrakło odpowiedzi na pytanie, czy Święty Wojciech,

czczony w różnych krajach, stał się rzeczywiście postacią łączącą różne obszary Europy, czy też Jego wspomnienie (i związane z Nim uroczystości) ma charakter lokalny. Jakie znaczenie ma dziś Jego życie i śmierć? Czy kult św. Wojciecha ogranicza się do Kościoła, czy też wychodzi poza jego mury? Odpowiedź na niektóre z tych pytań przynoszą badania etnologiczne, prowadzone w Instytucie Archeologii i Etnologii PAN¹. Na pełną publikację ich wyników musimy jednak jeszcze poczekać.

Iwona Kabzińska

Anna Engelking, *Kłątwa. Rzecz o ludowej magii słowa*, Wrocław 2000, Monografie Fundacji Na Rzecz Nauki Polskiej, ss. 315

Przedmiotem książki jest ludowy, słowny rytuał kławy, analizowany w różnych kontekstach sytuacyjnych, jak też w szerokim kontekście kulturowym: mitologii ludowej, religii oraz w odniesieniu do obowiązujących w tej kulturze norm i wartości. W polskiej humanistyce nie było dotychczas pracy tak szeroko omawiającej wspomniane zagadnienie, prezentującej strukturę, funkcje i semantykę kławy, ukazującej „wewnętrzny system” ludowych rytuałów słownych. Jednym z jej walorów są ponadto niezwykle interesujące materiały zgromadzone podczas badań terenowych, przeprowadzonych przez Autorkę (częściowo z grupą studentów) w latach 1980–1998 „na szeroko rozumianym pograniczu polsko-wschodniosłowiańskim (białoruskim i ukraińskim): od Podlasia i Grodzieńszczyzny po Przemyskie i Łemkowszczyznę” (s. 7). Bazę źródłową stanowi również bogata literatura etnograficzna, antropologiczna, folklorystyczna i językoznawcza.

Zjawisko omawiane przez Autorkę należy do sfery magii. Część książki poświęcona więc została nieprofesjonalnej magii ludowej, wyjaśnieniu znaczenia samego terminu ‘magia’, omówieniu jego ujęć językoznawczych, ukazaniu magii jako specyficznego sposobu działania, a także – określonego światopoglądu. Autorka scharakteryzowała również zasadnicze elementy teorii magii słowa, wiary w jego moc sprawczą, w oddziaływanie na rzeczywistość. Wśród przywołanych prac znalazły się m.in. dzieła Jana Stanisława Bystronia, Kazimierza Moszyńskiego, Jana Karłowicza, Michała Buchowskiego, Ryszarda Tomickiego, Toshihiko Izutsu, Jeyaraja Tambiaha, Mircei Eliadego, Marcela Maussa i wielu innych. Autorka skoncentrowała się na pracach przedstawicieli różnych dyscyplin humanistycznych, pomijając – z niezrozumiałych dla mnie względów – teksty biblistów (nazwiska kilku z nich zostały zaledwie wymienione w przypisie na s. 5–6), a przecież – jak sama słusznie zauważyła – kłątwa od dawna stanowiła obiekt ich zainteresowań (s. 5–6). Należałoby dodać, że w *Biblii* bardzo wyraźnie akcentowana jest wiara w moc sprawczą słowa/Słowa. Podkreślana jest też odpowiedzialność za wszystko, co mówimy. W Ewangelii św. Mateusza czytamy np.: „A powiadam wam: Z każdego bezużytecznego słowa, które wypowiedzą ludzie, zdadzą sprawę w dzień sądu. Bo na podstawie słów twoich będziesz uniewinniony i na podstawie słów twoich będziesz potępiony” (Mt 12, 33–37). O mocy słowa czytamy m.in. w Księdze Rodzaju, Księdze Przysłów i Księdze Psalmów. W *Biblii* też wielokrotnie jest mowa o wojowaniu językiem, przeklinaniu, obelgach, podstępach, fałszywych świadectwach i oszczerstwach, a także o złych wieściach i – przeciwstawnej im – mowie, która buduje*. Bez uwzględnienia, choćby pobieżnego, tekstów biblijnych praca dotycząca teorii i znaczenia słowa, ilustrowana przykładem kławy, jest niepełna, nawet jeśli w zamyśle odnosi się ona tylko do kultury ludowej.

¹ Patrz np.: M. Paradowska, *I szedł przez pola, łąki, lasy. Święty Wojciech w tradycji ludowej*, Poznań 2000, Wyd. W drodze; tejże, St. Wojciech (Adalbert) the Patron Saint of Europe and Poland. His Image in Polish Folk Culture, *Ethnologia Polona*, vol. 21 : 2000, s. 103–118; A. Urbańska, Saint Vojtěch in Bohemia, *Ethnologia Polona*, vol. 21 : 2000, s. 119–126; A. Woźniak, Kult św. Wojciecha we wsi mazowieckiej XVIII i pierwszej połowy XIX wieku na tle kultu innych świętych, *Etnografia Polska*, t. 42: 1998, z. 1–2, s. 141–159.

* Popularny wykład na ten temat można znaleźć np. w książce Marka Kinzera, *Panowanie nad językiem*, Kraków 1995, Wydawnictwo WAM, Księży Jezuici.

Niezwykle ciekawe są te partie książki, w których A. Engelking – odwołując się do bogatego materiału etnograficznego, folklorystycznego i literatury – ukazuje działania oparte na wierze w magiczną moc słowa, omawia przekonania o poważnych konsekwencjach słów wypowiedzianych świadomie lub bez udziału świadomości. Wspomina także o sposobach ich odczarowania, unieważnienia, np. przez nazywanie rzeczy po imieniu, zastanawiając się zarazem, czy jest to zawsze możliwe, skoro „słowo pociąga za sobą rzecz w sposób konieczny” (s. 89).

Zasadnicza część książki poświęcona jest kłątwie, sposobom jej rozumienia, przypisywanym funkcjom (np. wyłączenie ze społeczności, zaklinanie). Formą kławy jest przeklinanie, łamiące „regułę nazywania rzeczy po imieniu” (s. 119). Autorka podkreśla, iż niezależnie od tego, czy mamy do czynienia z przeklęciem, zaklęciem, przeklinaniem, wyklęciem, zaklinaniem czy zaklinaniem się (przysięganiem), zawsze poruszamy się w sferze przywoływania mocy (s. 131).

Najbardziej rozpowszechnionym w kulturze ludowej typem rytuału kławy jest kława rodzicielska. Materiały przytaczane przez Autorkę, często pełne emocji i ogromnego dramatyzmu, ukazują uczestników tego typu rytuału i skutki wypowiedzianych przez nich słów. W pracy zamieszczono również przykłady zachowań, których uczestnikami są osoby nie połączone więzią rodzicielską, rzucające np. kławę na tego, kto wyrządził im krzywdę.

Odrębny rozdział poświęcony jest semantyce kławy, językowej strukturze dyrektyw magicznych, wypowiedziom żądająco-życzącym i zaklinająco-życzącym oraz różnym formułom występującym w funkcji kławy. Autorka ukazuje także „egzekutorów kławy” – Pana Boga, Matkę Boską, diabła. Cytowane materiały znakomicie ukazują ludowe sposoby postrzegania tych postaci, ich specyficznego „uczłowieczenia”.

Efektom rzucenia kławy może być choroba, „niedobra” śmierć, konieczność pokutowania w czystcu, rozmaicie pojmowana niedola. Kława może też przechodzić na kolejne pokolenia, jest dziedziczna. Skutki kławy są też zazwyczaj nieodwracalne. Tylko wówczas, gdy osoba, która rzuciła kławę natychmiast tego pożałuje i poprosi Boga o wybaczenie (zamawiając w tym celu Mszę w kościele) nie zacznie się ona realizować. Autorka słusznie podkreśla, że „w istocie nie ma mowy o odwracaniu czegokolwiek; raczej mamy do czynienia z zapobieganiem, a więc z rytuałem zażegnującym” (s. 272).

Unikalna książką A. Engelking zachęca do zadumy nad ludową mądrością, wizją świata, w którym słowo ma moc sprawczą i porządkuje rzeczywistość. Skłania też do refleksji nad sposobem, w jaki sami posługujemy się słowami i nad współczesnym światem: Jak daleko odeszliśmy od biblijnej i ludowej troski o słowo, od namysłu poprzedzającego jego użycie, od świadomości skutków raz wypowiedzianego słowa, od wiary, że może ono tworzyć i zabijać, leczyć rany lub skazywać na udrękę? Jak dalece współczesny świat stał się królestwem pustostowania, bełkotu, agresywnych dźwięków, bezmyślnych popisów, które można określić jako „chlapanie językiem” lub „mielenie ozorem”? Ile w nim pogardy dla ciszy i dla słów niosących dobro, ukojenie, nadzieję...

Iwona Kabzińska

Magdalena Zowczak, *Biblia ludowa. Interpretacje wątków biblijnych w kulturze ludowej*, Wrocław 2000, Monografie Fundacji Na Rzecz Nauki Polskiej, ss. 527

O wartości tej książki stanowi m.in. przebogata, imponująca baza źródłowa – setki wykorzystanych opracowań i zapisy 900 rozmów przeprowadzonych w latach 1986–1996 przez Autorkę oraz studentów Katedry Etnologii i Antropologii Kulturowej UW na Litwie, Białorusi, Ukrainie, jak też w różnych częściach Polski.

Autorka podkreśla, że Biblia ludowa należy do dziedzictwa kultury staropolskiej, jej korzenie zaś sięgają europejskiego średniowiecza (s. 6). Teza ta znalazła znakomite potwierdzenie w cytowanych w pracy materiałach porównawczych pochodzących z różnych miejsc i okresów. W książce omówione zostały ludowe sposoby adaptacji tekstów i tradycji biblijnych, najczęściej różniące się znacznie od pierwowzoru. Odmienna jest w nich np. relacja między Bogiem Ojcem i Synem,

Jezusem, a także między Bogiem i diabłem. Różni się też od biblijnego kanonu ludowa wizja stworzenia świata i człowieka oraz grzechu pierworodnego. Bogata wyobraźnia ukazała własną wizję Potopu, pozwoliła na utożsamienie Noego i jego żony z Adamem i Ewą, wykreowała wiele historii o diablach i świętych, o wędrowce dusz. Wyrazem ludowych sposobów widzenia wątków biblijnych są m.in. pieśni, kolędy, pastorałki, modlitwy. Drobiazgowo analizowane przez Autorkę ukazują m.in. bogactwo wierzeń oraz zachowań obrzędowych związanych z Bożym Narodzeniem i okresem Godów. Ludowa wyobraźnia dopisała też nowe karty do biblijnych wydarzeń, przydała nowe funkcje występującym w *Biblii* postaciom. Szczególnie wzruszające jest przypisanie Matce Boskiej roli opiekunki dziewcząt, które urodziły nieślubne dziecko (bo przecież Maryja także rodziła, będąc panną). Rzucenie przez Nią kłutwy na kukulkę, która swym głosem mogła zdradzić miejsce pobytu Świętej Rodziny uciekającej przed prześladowcami lub na drzewo, które odmówiło uciekinierom schronienia, świadczy o pojmowaniu Matki Bożej na sposób ludzki. Ukazując różne sposoby funkcjonowania Biblii ludowej, M. Zowczak poddała analizie teksty ludowych modlitw, nie ograniczając się – w przeciwieństwie do wielu badaczy – do wyrażonej w nich, czy za ich pośrednictwem, postawy magicznej.

W ludowej kulturze chrześcijański cykl świąt łączy się z obrzędami rodzinnymi i dorocznymi, prowadząc do syntezy nadającej kulturze spójność i kształtując silne poczucie tożsamości u jej uczestników (s. 478). Można też, zdaniem Autorki, mówić o specyficznym systemie ludowej teologii, w której to, co nadnaturalne łączy się z tym, co człowiecze, a to, co ziemskie, dotykane, przenika się ze światem duchowym.

Badania przeprowadzone przez Autorkę, wraz z grupą studentów, w znacznym stopniu uzupełniają naszą wiedzę o ludowej interpretacji wątków biblijnych (w różnych kulturach). Pozwoliły one także na ocalenie istotnego fragmentu świata ludzkich wierzeń, występujących współcześnie nie tylko w ludzkiej pamięci, lecz także funkcjonujących na co dzień, nie poddających się „nowoczesnemu” myśleniu.

Iwona Kabzińska

Jarosław Komorowski, *Kresowym szlakiem: kapliczki, pomniki, groby. Część I – Polesie, Świdnica 1997, ss. 42, Część II – Nowogródczyna, Świdnica 2000, ss. 62*

Zainteresowanie problematyką kresową w jej wielowątkowym wymiarze, po eksplozji popularyzatorskiej i memuarystycznej początku lat dziewięćdziesiątych, zdaje się zanikać. Po egzaltacjach nieznanym oraz potrzebie niejako wykrzyczenia długo tłumionej krzywdy, co zaowocowało setkami artykułów, wspomnień, wywiadów oraz wielością literatury martyrologicznej, w tym całymi seriami wydawniczymi, jak wrocławska *Biblioteka Zesłańca*, nastąpiło wyciszenie tej tematyki. Tak oto po początkowym *boomie* publicystycznym oraz literackim, wspartym szczątkowo i na samym początku zjawiska przez dokumentalistykę telewizyjną (tylko TV publiczna!), rzecz wraca do początku. Zainteresowane problematyką pozostały jedynie środowiska *ziomkowskie*, nieliczne stowarzyszenia problemowe oraz naukowcy specjalizujący się w tematyce *wschodniej*.

Przykładem połączenia tych dwu ostatnich zainteresowań jest Jarosław Komorowski – naukowiec oraz pasjonat społecznego działania na rzecz ochrony pamięci o tym, co pozostało w Krainie dzisiejszemu społeczeństwu polskiemu nie znanej, a o której Wieszczy powiedział:

*Ten kraj szczęśliwy, ubogi i ciasny,
Jak świat jest boży, tak on był nasz własny!*

Tym *wymkiem* z Inwokacji, Jarosław Komorowski podsumował wprowadzenie do drugiego ze swych *Zeszytów* poświęconych kapliczkom, grobowcom, pomnikom, jakie pozostały realnie lub w pamięci Polaków do dziś żyjących na Polesiu oraz w części Nowogródczyny, na lewym, dziś w większości *prawosławnym*, brzegu mickiewiczowskiej rzeki domowej – Niemna.

Opracowania Komorowskiego to efekt jego studiów dokumentacyjnych oraz praktycznych studiów w terenie. Ich oryginalność oraz znaczenie polegają przede wszystkim na tym, że autor

podjął się upamiętnienia oraz dokumentacji fotograficznej i opisowej (informacyjnej) tak zwanych *małych* obiektów znajdujących się dotąd poza głównym nurtem powojennych (II wojna światowa) zainteresowań badawczych, takich jak fundamentalne dzieła Romana Aftanazego czy cenne, pionierskie opracowania popularyzatorskie G. Rąkowskiego¹. Opracowania J. Komorowskiego dotyczą podróżnych kapliczek i pojedynczych pomników oddających charakter Ziemi, na jakiej powstały. Charakter, jaki nadawali jej tutejsi mieszkańcy – parafianie, którzy poprzez swoje skromne vota określali swój światopogląd. Zewnętrzny wyraz wyznawanych wartości oraz przynależności kulturowej. Ów wyraz chrześcijaństwa oraz deklarowanej przynależności do kultury łacińskiej Zachodu, a zatem tradycji I i II Rzeczypospolitej – Polski, niszczonej przez orientalną Rosję carów a następnie z totalną bezwzględnością przez Rosję bolszewików niemal do ostatnich godzin istnienia ZSSR, był szczególnie bezbronny. Bo był *maluczki*. Był za to *wielki*, bo przeczył ideologicznemu założeniu, iż katolicyzm i polskość na tych ziemiach to skutek *pańskiego* przymusu i *pańskiego* budownictwa. Budownictwa pałaców, dworów i kościołów, rzekomo narzuconej *polskiej wiary*. Te dewastowano (za caratu konfiskowano na cerkwie lub koszary) niejako naturalnie. *Panów* i ich dzieło likwidowano fizycznie. Co innego z chłopami. Ci mieli być podporą nowego ustroju. Najpierw caratu, bo *wyzwolił* z pańszczyzny, później bolszewików, bo *wyzwolili* od *zabobonu* oraz *opium dla mas*. Kapliczki i pomniki dewastowano i niszczone ze szczególną zaciekleścią, bo były dziełem *ludu*, który tworzył je sam, dając w ten sposób wskazane wyżej świadectwo. Zaprzeczał ideologicznemu modelowi. Bo na tych Ziemiach, jak je opisywał półtora wieku temu rosyjskojęzyczny świadomy Białorusin, Paweł Szpilewski, co J. Komorowski przypomina we wstępie do II zeszytu, „przy wjeździe do Nieświerza wzrok podróżnika napotyka prawie na każdym kroku drewniane krzyże, krzyżyki i kapliczki albo wielkie słupy z rzeźbionymi wyobrażeniami Matki Bożej, Zbawiciela i św. Jana Chrzciciela. Patrząc na te pomniki wiary chrześcijańskiej, już za wczasu zyskujesz pojęcie o nabożności mieszkańców nieświeskiej ziemi i możesz nazwać ją Krainą Krzyży”². To właśnie charakter tej ziemi, ogniem i żelazem chciał wymazać zaborca³. Przetrwiałym mimo wszystko i odradzającym się na nowo po roku 1989 pomnikiem wiary i historii poświęcone jest *opisanie* Jarosława Komorowskiego. Wcześniej autor wielokrotnie publikował swe ustalenia i spostrzeżenia, głównie na łamach miesięcznika *Spotkania z Zabytkami*.

Do obecnego opisanie autor przygotował się naukowo studiując stosowną literaturę i dokumentację (jej wykaz podaje w zakończeniu). Swe ustalenia weryfikował następnie w trakcie licznych naukowych i krajopoznawczych wędrówek w terenie. Tam, na Białorusi, kierując się wiadomościami z literatury, informacjami mieszkańców oraz nierzadko odkrywając zabytki niemal przypadkowo (np. w Puszczy Nalibockiej, w miejscu nieistniejących już wiosek), fotografował je, opisywał oraz oznaczał terenowo. W obu *Zeszytach*, w zakończeniu, zamieszczano mapki z naniesionymi miejscowościami „dowiązany” do granic administracyjnych oraz na tle oznaczonych rzek. W ten sposób J. Komorowski zaprezentował stan aktualny zabytków i innych znaków pamięci odnośnie do zachowanych obiektów, wskazał na ubytki (częstokroć publikując archiwalne fotografie lub ryciny) w poszczególnych miejscowościach oraz odnotowywał pomniki powstałe współcześnie, jak np. AK-owskie kwatery wojskowe czy krzyże i kapliczki Stowarzyszenia Straż Mogił Polskich – na Wschodzie lub obiekty memorialne ufundowane przez warszawską Fundację Ochrony Zabytków albo, coraz częściej, przez Oddziały Związku Polaków na Białorusi.

¹ G. Rąkowski *Ilustrowany przewodnik po zabytkach kultury na Białorusi*, Warszawa 1997.

² P.M. Szpilewski, *Putešestvie po Polesiu i belorusskomu kraju*, Minsk 1992.

³ O tym, do jakiej zaciekleści antychrześcijańskiej i przede wszystkim antypolskiej dochodziło i nadal dochodzi świadczy przykład z okolic Baranowicz, przywołany jeszcze w roku 1992 przez prezesa Związku Polaków na Białorusi, Tadeusz Gawina: „Wracając zauważyłem obok osady Żemczużnaja spiłowany krzyż. Okazało się, że ten krzyż niedawno postawili parafianie w celu upamiętnienia osadników wywiezionych z tej wsi w 1940 r. na Syberię. Nikt nie powrócił. Trzeba być pozbawionym serca i duszy, aby zdecydować się na taki czyn. Właśnie takich ludzi przez wszystkie lata wychowywała komunistyczno-faszystowska ideologia o radzieckim obliczu”; T. Gawin, *Ojcowizna*, Grodno 1993, s. 131.

Komorowski opracował dwa obszary. W *Zeszytach I* – przedwojenne województwo Polesskie, w *II* – tzw. węższą Nowogródzczyznę, czyli obszar na południe od lewego brzegu Niemna, na odcinku pomiędzy Stołpcami a Dziemianowiczami.

Zeszyt I, w układzie alfabetycznym, prezentuje 98 obiektów opatrzonych krótkimi opisami. 40 spośród nich ilustrują fotografie, głównie obrazujące stan obecny. Większość z nich wykonał autor omawianej pracy. *Zeszyt II*, to opisanie 126 pamiątek zobrazowanych 60 zdjęciami. Oba tomiki spełniają istotną rolę. Są materiałem inwentaryzacyjnym, dokumentacyjnym i stanowią swego rodzaju przewodnik po tego typu zabytkach na części Polesia oraz Ziemi Nowogródzkiej. Podstawowym mankamentem obu części jest jakość wydań (broszurowe okładki, zupełny brak kolorowych reprodukcji) oraz bardzo niski nakład (każdy tomik w ilości 250 egz.). To zapewne skutek ubóstwa społecznego stowarzyszenia Bractwa Krzyżowców i Oddziału PTTK w Świdnicy, które opracowania wydały. Nie mniej i ten wysiłek zasługuje na wyróżnienie, bo tylko dzięki nim opracowania J. Komorowskiego mogły się ukazać. Autorowi życzyć należy, by nadal prowadził swe badania a ich efektami dzielił się z zainteresowanymi instytucjami i czytelnikami. Poza tym utrwalił to, co jeszcze pozostało, a co świadczy o dziejach i kulturze dawnych Kresów Wschodnich.

Zdzisław Julian Winnicki

Studia Angerburgica, t. I (1996), ss. 100; t. II (1997), ss. 96; t. III (1998), ss. 192; t. IV (1999), ss. 184, Węgorzewo, wydawca: Muzeum Kultury Ludowej w Węgorzewie, Komitet Redakcyjny: Barbara Grąziejewicz-Chłudzińska, Jerzy Marek Łapo (w tomie I również Krzysztof Braun)

Studia Angerburgica to ukazujące się nieregularnie pismo przeznaczone dla etnografów, historyków i archeologów. Radę Redakcyjną tworzą profesorowie będący autorytetami w tych dziedzinach: Stanisław Achremczyk – profesor z Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego, historyk zajmujący się między innymi Prusami Książęcymi, Jerzy Okulicz-Kozaryn – profesor z Uniwersytetu Warszawskiego, archeolog pradziejowy, specjalista od etnogenezy Bałtów i Słowian oraz Marian Pokropek – również profesor z Uniwersytetu Warszawskiego, etnograf, którego główne zainteresowania to sztuka ludowa i kultura materialna Słowiańszczyzny.

Dla historyka interesujące mogą być artykuły dotyczące historii ważnych rodów z tych okolic: „Lehndorffowie – władcy «wielkiej głuszy nad jeziorem»”, Magdaleny Bartoś (*SA II*) czy „Kownacy herbu «Pieleśz odmieniony» – nieznana szlachta polska”, Roberta Kosteckiego (*SA III*). Archeolog przeczyta pewnie z zainteresowaniem publikację Jerzego Marka Łapo, „Grodziska gminy Węgorzewo” (*SA I*) czy Wojciecha Nowakowskiego, „«Syrenka» z Krukłanek – zagadkowa fibula z okolic Węgorzewa” (*SA IV*). Szczególnie interesujące dla siebie teksty może znaleźć w *SA* etnograf. Nie tylko ciekawe artykuły, jak np. cykl poświęcony strojom i tkaninom ludowym, ale też materiały źródłowe. Od 1997 r. Muzeum Kultury Ludowej w Węgorzewie organizuje konkurs pt. „Losy nasze...”. Wyróżnione prace konkursowe – wspomnienia, pamiętniki, fotografie – są publikowane w *SA* i mogą być cennym źródłem informacji dla etnografa zainteresowanego historią tego regionu.

Choć *Studia Angerburgica* są silnie związane z obszarem Warmii i Mazur, adresowane są do szerszego kręgu odbiorców. Wynika to z założeń programowych wydawcy pisma, Muzeum Kultury Ludowej w Węgorzewie. W swoich zbiorach zgromadziło ono około ośmiu tysięcy eksponatów związanych z geografą, archeologią, historią oraz dawną i obecną kulturą ludową. Ze względu na wielokulturowość Prus Wschodnich zbiory te dotyczą nie tylko terenów północno-wschodniej Polski, ale i macierzystych regionów osadników, którzy od lat współtworzą specyfikę tego regionu. Takie podejście pozwala lepiej poznać i zrozumieć kulturę Warmii i Mazur, gdyż np. „staroobrzędowcy, którzy osiedlili się w I. połowie XIX w. w okolicach Mrągowa, byli nosicielami tej samej kultury i religii, co ich pobratymcy na Suwalszczyźnie czy na Brzławszczyźnie. Na koloryt pruskiej krainy, zwłaszcza jej północnych części, silnie wpływał etnos litewski, obecny przecież i wśród mazurskich jezior już od średniowiecza, a korzenie wielu obecnych

mieszkańców Krainy Wielkich Jezior Mazurskich tkwią głęboko w Wilnie i jego okolicach” (SA IV, s. 7). I tak np. w I edycji wspomnianego już konkursu wyróżniony został między innymi Marian Olechnowicz, prezentujący zbiór 173 fotografii autorstwa Władysława Piotrowskiego, dokumentujących dzieje Białostocczyzny i Wileńszczyzny z lat dwudziestych–trzydziestych XX w.

Jak czytamy w nocie „Od Redakcji” w tomie czwartym SA, „Mazury i współcześnie i dawniej były swoistą małą wieżą Babel” (s. 7). Ową różnorodność i złożoność kultury dawnych Prus Wschodnich widać w wielu artykułach publikowanych na łamach *Studia Angerburgica*. Barbara Grązewicz-Chłudzińska, pisząc o pisankarstwie w województwie suwalskim (SA I), zwraca uwagę na przenikanie się wzorów i technik oraz materiałów (barwników) stosowanych przez suwalskie pisankarki. I tak, tradycyjne pisanki suwalskie charakteryzują się bogactwem ornamentu, zagęszczeniem elementów zdobniczych, czystymi, zdecydowanymi kolorami. Pisanki litewskie z okolic Sejnu zachowały natomiast we wzorach dawną symbolikę magiczną – krzyże, gwiazdy itp. Są one również barwne, ale subtelniejsze od poprzednich.

Dariusz Kubinowski, omawiając adaptacje kulturowe tańca na terenie północno-wschodniej Polski, zauważa że „sfera kultury tanecznej stała się płaszczyzną różnorodnych wpływów i zapożyczeń. Taniec bowiem, jako element kulturowy nie wymagający komunikowania się na płaszczyźnie werbalnej, w sposób szczególnie oddziałujący integrująco na ludzi” (SA II, s. 38). Zwraca też uwagę na regularności w procesie adaptacji – tendencję do uniformizacji (przejmowana forma jest dostosowywana do aktualnego repertuaru muzycznego), odwoływanie się do wzorców medialnych, nawarstwianie się kolejnych adaptacji tego samego tańca, przejmowanie najpierw samej muzyki, a dopiero potem ruchów tanecznych. Interesujący jest opisany zwyczaj zamawiania na wesela dwóch kapel – tradycyjnej i nowoczesnej. Wynika to stąd, że starzy tancerze nie umieją dostosować ruchów do współczesnych melodii.

W SA ukazują się artykuły związane z bogatą działalnością prowadzoną przez Muzeum. Co roku organizowane są tam liczne imprezy folklorystyczne. Kilka z nich zasługuje na szczególną uwagę. W styczniu odbywają się „Herody” – przegląd widowisk związanych z obrzędowością okresu zimowego. W czasie kwietniowego „Święta Wiosny” prezentowane są z kolei widowiska wielkanocne. W lipcu mają miejsce warsztaty i plenery ceramiczne, w sierpniu Wojewódzki Jarmark Folkloru – występują na nim zespoły śpiewacze, instrumentalne i taneczne, sprzedawane są wyroby ludowego rzemiosła i rękodzieła. W listopadzie można obejrzeć przegląd prac twórców ludowych. Przy Muzeum odbywają się też Międzynarodowe Festiwale Dziecięcych Zespołów Folklorystycznych Mniejszości Narodowych. Wszystkie organizowane przez Muzeum imprezy są wymienione w „Kronice”, która ukazuje się w SA w opracowaniu Zofii Rycharskiej.

Przy Muzeum działa pracownia ceramiczna, odbywają się kursy i pokazy zanikających rzemiosł, takich jak tkactwo, koronkarstwo, hafciarstwo czy plastyka obrzędowa. Tworzony jest też park etnograficzny. Docelowo znajdzie się w nim siedem obiektów: trzy chałupy podcieniowe, budynek gospodarczy, kuźnia, remiza strażacka i wiata na wozy. Szerzej o założeniach tego projektu można przeczytać w artykule Adama Żulpy, „Park etnograficzny przy Muzeum Kultury Ludowej w Węgorzewie” (SA I). Zasługi Muzeum dla popularyzacji kultury regionalnej zostały docenione. W roku 2000 w konkursie im. Zygmunta Glogera, honorującym twórców i badaczy kultury, za całokształt wieloletniej działalności kulturotwórczej została wyróżniona dyrektor Muzeum, Barbara Grązewicz-Chłudzińska.

Na naukowy charakter SA ma wpływ fakt, że Muzeum jest nie tylko instytucją popularyzującą kulturę ludową – ma ono też charakter jednostki naukowo-badawczej. Posiada bibliotekę zawierającą prace o tematyce etnograficznej, archeologicznej i ogólnie związane z regionem Polski północno-wschodniej. Są to publikacje zarówno w języku polskim, jak również po niemiecku, ukraińsku, białorusku, litewsku, rosyjsku, angielsku i romsku. Muzeum prowadzi własne badania terenowe. Można tu wymienić np. etnograficzny obóz studencki na Ziemi Trockiej, który miał miejsce w roku 1992 lub prowadzone w roku 1995 wykopaliska archeologiczne na kurhanie z wczesnej epoki żelaza w Skomacku Wielkim. Sprawozdania z aktualnie prowadzonych badań są publikowane na łamach pisma. O wynikach dwóch ekspedycji archeologicznych zorganizowanych w 1998 r., w czasie których przebadano kurhany w Kamieńskich i Dziwiszewie, można przeczytać

w artykule autorstwa kierownika tychże ekspedycji, Jerzego Marka Łapo, zamieszczonym w tomie trzecim *Studiów*.

Muzeum organizuje też konferencje naukowe oraz seminaria dotyczące mniejszości narodowych. Na konferencje i seminaria zapraszani są naukowcy z Polski i państw ościennych, jako że Muzeum nawiązało też współpracę naukową z licznymi instytucjami i organizacjami krajowymi i zagranicznymi. Są to przede wszystkim Institut für Heimatforschung i Kreisgemeinschaft Angerburg w Rotenburgu, Pedagogiczeskij Kolledż w Czerniachowsku, Związek Polaków na Litwie, Muzeum Etnograficzne w Toruniu, Muzeum Warmii i Mazur w Olsztynie oraz Muzeum Okręgowe w Suwałkach.

W 1998 r. miała miejsce Międzynarodowa Konferencja Naukowa „Dzieje tkactwa i ubiorów na obszarze dawnych Prus Wschodnich”. Prezentowane referaty dotyczyły zarówno dziejów tkactwa i tkaniny, jak i strojów ludowych poszczególnych grup etnicznych i etnograficznych – Ukraińców, starowierców, warmiaków. Część referatów została opublikowana w *Studia Angerburgica* IV. W jednym z ciekawszych z nich autorka, Małgorzata Rusińska, podnosi kwestię, dlaczego na Wileńszczyźnie nie można mówić o stroju ludowym. Stwierdza ona, że w tym rejonie „rozwój stroju ludowego, będącego reprezentatywną wizytówką stanu chłopskiego został zahamowany przez dominującą kulturę drobnoszlachecką, a następnie i miejską” (SA IV, s. 90). Dlatego, choć wykształcił się na tych terenach rodzaj odzieży odświętnej, to jednak nie można go nazwać strojem ludowym.

Większość artykułów pochodzących z tej konferencji jest bogato ilustrowana. Można więc obejrzeć przykłady litewskich krajk wielowzorowych (T. Jurkuvienė, „Krajki Małej Litwy”, SA IV, il. s. 72, 73, 75), piękne wyszywane wstawki chust ze stylizowanym ornamentem roślinnym (D. Alekniene, „Stroje Litwinek pruskich od schyłku XVIII w. do początku XX w.”, SA IV, il. s. 67), czepe i fartuchy warmińskie (E. Kaczmarek, „Strój warmiński”, SA IV, il. s. 35, 40, 42) czy tkaniny użytkowe chłopów kłajpedzkich (E. Nenartavičiūtė, „Tkanina nieubraniowa chłopów kłajpedzkich z końca XIX w. i początku XX w.”, SA, il. s. 80–83).

Do udziału w seminariach dotyczących mniejszości narodowych zapraszani są zarówno badacze, jak i przedstawiciele mniejszości. Wydaje się to być bardzo dobrym pomysłem, gdyż dzięki temu głos mają nie tylko badający, ale i „obiekty” badań. Jak dużego taktu i wrażliwości wymaga omawianie w takiej sytuacji wyników własnych badań przekonała się autorka niniejszego tekstu uczestnicząc w seminarium „Staroobrzędowcy – historia i kultura”. Również część referatów wygłoszonych podczas tego seminarium została opublikowana w SA. Na szczególną uwagę zasługuje tu artykuł Urszuli Nałaskowskiej, „Wesele u staroobrzędowców w Suwalskiem – dramaturgia i muzyka obrzędu” (SA IV). Oprócz zagadnień zapowiedzianych w tytule, autorka porusza też inne interesujące kwestie, jak np. wybór dziewczyny na żonę. Opisuje tu dawny zwyczaj porywania panien z jarmarku w sytuacji, gdy rodzina odnosiła się niechętnie do wyboru młodych. Autorka przytacza też ciekawe wróżby przedmażeńskie, od zabaw-zgadywanek, aż po czary w *bani* (łaźni). Na podstawie tych ostatnich dochodzi do wniosku na temat „dwoistości duchowej natury tych kobiet: z jednej strony cechuje je głęboka religijność, z drugiej – wierzą w magię, złe moce i uroki” (SA IV, s. 47).

Studia Angerburgica to pismo znakomicie redagowane również pod względem technicznym. Umieszczenie na końcu każdego tomu indeksu nazwisk i miejscowości ułatwia znalezienie interesujących czytelnika informacji. Również cenne jest podawanie adresów autorów, co umożliwia osobom zainteresowanym skontaktowanie się z nimi. Szkoda natomiast, że od trzeciego numeru redakcja zaprzestała drukowania streszczeń artykułów w języku niemieckim – gdyż, jak się wydaje, podnosiło to rangę pisma, zwłaszcza że ma ono również niemieckich czytelników.

SA można kupić w Redakcji pod adresem: *Muzeum Kultury Ludowej*, ul. Portowa 1, 11-600 Węgorzewo, tel. (0-87) 427 32 42. Można też zostać subskrybentem kolejnego tomu, wpłacając 15 zł na konto MKL (PKO BP O/Węgorzewo, nr 10204779-31860-300-1, dopisek „Studia Angerburgica tom 6”). Subskrybenci otrzymają pismo zaraz po wydrukowaniu, ponadto zostaną umieszczeni na liście na końcu tomu.

Zuzanna Grębecka