

IV. RECENZJE I NOTY RECENZYJNE

William F. Price, Richard H. Crapo, *Psychologia w badaniach międzykulturowych*, tłum. Agnieszka Nowak, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 2003, ss. 214.

Psychologia międzykulturowa (*cross-culture psychology*), czyli konglomerat psychologii i antropologii kulturowej, to dziedzina nader słabo zaznaczająca się w nauce polskiej, rzecz by można — właściwie nieobecna. Od strony psychologii możemy mówić tylko o pracach Pawła Boskiego, choć trzeba wspomnieć, że autor ten reprezentuje pewien wycinek poszukiwań podejmowanych przez *cross-culture psychology*, który na potrzeby niniejszego tekstu nazwałbym „międzykulturowością oswojoną”. Cechą charakterystyczną tego nurtu jest to, że dotyczy on społeczeństw kulturowo dla nas obcych wyłącznie pod względem treściowym, nie dotyka zaś tych, których odmienność od świata euroamerykańskiego jest strukturalna. W badaniach prowadzonych w ramach tej opcji najczęściej kulturę sprowadza się do zbioru wartości kształtujących człowieka. Mówi się więc tutaj o wpływie religii, etniczności czy języka na wymiary psychologiczne jednostki. Z kolei studia dotyczące „międzykulturowości nieoswojonej” dotyczą społeczeństw mocno oddalonych kulturowo od świata badacza, a więc takich, które są — przynajmniej na początku — całkowicie niezrozumiałe. Ich „obcość” bierze się z innej organizacji strukturalnej, np. odmiennego formalnego uporządkowania relacji pomiędzy przekonaniami a działaniem. W tej opcji kultura pojmowana jest nie tylko jako świat przekonaniowy, ale przede wszystkim jako praktyka społeczna, która kształtuje sposoby konstruowania cielesności, działania pamięci, rozwiązywania praktycznych problemów itp. Do jej badania wydaje się nieco bardziej predestynowana ta druga gałąź nauk społecznych, tworzących *cross-cultural psychology*, tj. antropologia kulturowa wraz ze swoim tradycyjnym przedmiotem studiów — społeczeństwami pierwotnymi (tubylczymi, niepiśmiennymi). Niestety, w Polsce ta dyscyplina akademicka wykazuje brak zainteresowania badaniami tego rodzaju.

Naturalnie, to zaniedbanie poznawcze odbija się na naszym rynku wydawniczym, stąd też monografii na dobrą sprawę prawie nie ma, a i w opracowaniach psychologia międzykulturowa jest ledwie wspomniana przy użyciu ciągle tych samych, czasami zresztą mocno wątpliwych, przykładów: agresywni Indianie Yanomami, łagodni Samończycy, strojący się mężczyźni Tchambuli, kolektywni i zawstyżeni Japończycy, wyliczający swoje określenia śniegu Eskimosi itd. Dlatego też ukazanie się książki wprost odwołującej się do tej dziedziny powitałem z niekłamana radością i zainteresowaniem. Jej tytuł — *Psychologia w badaniach międzykulturowych* — brzmi dumnie i wiele obiecuje. Niewiele jednak daje. Niestety, akurat ta pozycja nie oferuje dobrego wglądu w *cross-cultural psychology*, a tym samym okazja wprowadzenia na polski rynek pierwszej, a zarazem wartościowej książki z tego kręgu została zaprzepaszczona. Poniżej próbuję uzasadnić ten sąd, przytaczając swoje wątpliwości dotyczące tego wydawnictwa.

Zacznijmy od skrótovej charakterystyki omawianej pozycji. Jaki cel postawili przed sobą jej autorzy? „Książka ta jest próbą przybliżenia Czytelnikowi innych kultur, służącą przelamywaniu etnocentrycznego sposobu myślenia i stereotypów kulturowych. Naszym najważniejszym celem jest pomóc Czytelnikowi w lepszym zrozumieniu podobieństw i różnic między ludami świata, w odniesieniu do zasad, pojęć i zagadnień psychologicznych” (s. 10). Tyle o zamiarach.

Odnotujmy też, że *Psychologia w badaniach międzykulturowych* jest podręcznikiem akademickim wydanym po raz pierwszy w 1994 roku, swego rodzaju lekturą dodatkową do kursu początkowego na psychologii (stąd też tytuł oryginalny książki — *Cross-Cultural Perspectives in Introductory Psychology* — różni się nieco od polskiego). Jej struktura jest prosta, choć bardzo obszerna. Składa się na nią 16 części, których tematyka dotyczy ma tych samych pojęć, z którymi spotykają się studenci w ramach kursu wprowadzenia do psychologii. Różnica polegać ma na przedstawieniu ich w odmiennym kontekście kulturowym. Uprzedzić jednak wypada, że dokonany wybór jest dość swobodny i niezbyt spójny. Stąd też obok takich tematów jak doznania zmysłowe, pamięć, emocje, rozwój osobniczy czy osobowość, figurują także części dotyczące seksualności, psychologii zdrowia, badań i teorii psychologicznych, stanów świadomości, motywacji czy też relacji pomiędzy poznaniem a językiem. Każda część złożona jest z jednego, dwóch bądź trzech rozdziałów, które najczęściej stanowią krótkie opracowania wybranych badań z zakresu antropologii i psychologii międzykulturowej. Każdy rozdział dotyczy innej tematyki, innego problemu oraz innego ludu. Także i tutaj wybór poszczególnych zagadnień bywa dość przypadkowy. Wystarczy wspomnieć, że w dziale poświęconym psychologii zdrowia mamy trzy rozdziały poświęcone po kolei: czarom, stylom radzenia sobie wśród dorastającej młodzieży z Niemiec i Izraela oraz pandemii AIDS. Dodatkowo każdy rozdział jest zaopatrzony w bibliografię, propozycję lektur uzupełniających oraz pytania do dyskusji na zajęciach. Całość sprawia wrażenie niezwykle urozmaiconego zbioru.

Jako że nie sposób omawiać, choćby skrótowo, tak różnorodnej treści, przejdę do wyrażenia swych wątpliwości. Proponuję spojrzeć na *Psychologię w badaniach międzykulturowych* pod dwójakim kątem: 1. realizacji zakładanego przez nią celu oraz 2. jakości przekazywanej przez nią wiedzy.

Przyjrzyjmy się najpierw przekazowi książki. Otóż nie mogę oprzeć się wrażeniu, że autorom udało się osiągnąć skutek wręcz odwrotny od zamierzonego. Nie tyle obala ona stereotypy na temat innych kultur, co je potwierdza. Uchwycić można nawet pewną zależność: im bardziej prezentowana grupa etnojęzykowa oddalona jest kulturowo od społeczeństwa euroamerykańskiego, tym większa następuje stereotypizacja jej obrazu. Zupełnie tak, jakby autorzy w nieuświadomiony sposób działali według reguł wiedzy potocznej. Kiedy wybierają tematy odnoszące się do „międzykulturowości oswojonej” (np. zagadnienie zależności pomiędzy rasą a inteligencją w USA), wtedy stosują kryteria naukowości i nie powielają sądów zdroworozsądkowych. Kiedy jednak przychodzi im zaprezentować studia z obszaru „międzykulturowości nieoswojonej” (np. postawy wobec starych ludzi wśród kultur rdzennych Amerykanów), wtedy uruchamiają swoje wyobrażenia „dzikich ludów” i szukają potwierdzających je przykładów. Jak to obrazy?

W pierwszym rzędzie polegają one na epatowaniu egzotyką. Dla przykładu popatrzmy na poniższy opis: „Według przedstawicieli ludu Nuer śmierć przepowiadają nie tylko pojawiające się w snach sceny umierania, ale także ryby pewnego gatunku oraz żółw, którego śniący nie może złapać” (s. 46). Właściwie czemu on służy? Może przybliżeniu nam symboliki, jaka pojawia się w nuerskich snach? Chyba nie, bo nie dostaniemy już żadnej informacji ani na temat wyobrażeń Nuerów na temat żółwia, ani o kontekstach społecznych, w których następuje jego łowienie, ani tym bardziej nie uświadczymy żadnej wzmianki o statusie ontologicznym śnienia w tym społeczeństwie. Co za to otrzymamy? Inny lud i inny „szczegół etnograficzny”: kobiety Zulu śnią o bykach, które przebijają je rogami. I wyliczanka trwa dalej. Słowem, dostajemy informację odartą z kontekstu kulturowego. Na tym właśnie polega strategia egzotyki i dziwaczności — pokazuje się coś, co jest niby obce i niezrozumiałe, ale równocześnie atrakcyjne emocjonalnie. Oto więc mieszkańcy wyspy Dobu, żyjący jakoby w atmosferze nieustannej podejrzliwości, członkowie ludu Ifaluk cały czas otoczeni przez świat duchów, wreszcie swoiste kuriozum: kanibalizm wśród Azteków, których kapłani pod

pretekstem zadowolenia bogów „zezwalali głodnej populacji, aby ruszyła przed siebie i łąpała ludzi przeznaczonych do zjedzenia” (s. 82) — wszystkie te slajdy pomagają czytelnikowi w utwierdzeniu swoich przypuszczeń co do „dzikich”. Mało jednak mają wspólnego z perspektywą współczesnej antropologii kulturowej, której pierwszoplanowym wysiłkiem jest chęć takiego przybliżenia „dziwacznych” zachowań, abyśmy byli w stanie je zrozumieć jako strategię normalnego i rozsądnego działania.

Po drugie, książka służąca ponoć „przełamywaniu etnocentrycznego sposobu myślenia” produkuje podskórny obraz Inných jako ludzi posiadających znacznie węższy horyzont poznawczy niż członkowie naszej kultury, i to zarówno w zakresie wiedzy o świecie, jak i samych narzędzi poznawczych. „Dzicy” myślą trochę bardziej naiwnie niż my, ponieważ są uzależnieni od czynników społecznych, środowiskowych itp. — tak streściłbym myśl przebiegającą przez rozdziały dotyczące „międzykulturowości nieoswojonej”. Przykład? Oto Eskimosi z Avilik, którzy sądzą, że śmierć — naturalna z naszej perspektywy — jest wynikiem działania czarów. I dalej opis pewnej sytuacji. Kiedy jeden z nich zachorował, przypisywał swoje schorzenie chęci zemsty ze strony ducha zmarłej żony. Jednak wystarczyło, aby badacz podarował mu dwie tabletki aspiryny z odpowiednim wyjaśnieniem ich „odczyniających mocy” i już następnego dnia nastąpiło jego „cudowne” ozdrowienie. Tłumaczenie tego przypadku, przytaczane przez autorów, nieuchronnie podąża w deterministyczną stronę — ludzie ci swoje życiowe nieszczęścia wyjaśniali czarami, albowiem kiepska była ich sytuacja ekonomiczna i społeczna. Kiedy tylko uległa poprawie, m.in. dzięki współczesnej medycynie i uspokajającej sile katolickich rytuałów, wtedy czary straciły na znaczeniu. „Dzisiaj Eskimosi przywiązują znacznie mniejszą wagę do mistycznych przyczyn zdarzeń, ponieważ lepiej rozumieją ich przyczyny naturalne” (s. 107). Innymi słowy, kiepskie warunki bytowe powodują wysoki poziom stresu, który z kolei próbuje być obniżany przez konstruowane *ad hoc* prymitywne koncepcje świata.

Tego typu wyjaśnień znajdziemy w książce sporo. Inne determinizmy objaśniają tzw. „wiarę w czary” brakiem pokojowych instytucji kontroli społecznej lub socjalizacją, która wytwarza lęk związany z trudnościami z kontrolowaniem agresji bądź impulsów seksualnych. Nie chodzi mi jednak o to, aby wykazywać tutaj błędność takiego sposobu rozumowania. To osobny temat, w jakim zakresie i kiedy tak się dzieje. To, na co chciałbym zwrócić uwagę, to efekt stosowania wyjaśnień deterministycznych w omawianej pozycji. Jest nim brak czynnika sensotwórczego w organizowaniu świata i jego przekształcaniu. To inne zmienne mają tu moc sprawczą: środowisko naturalne, wyobrażenia zbiorowe, mechanizmy psychologiczne generowane przez siłę tradycji, ale nie ludzie jako działające sensownie jednostki. Dzięki temu Inni jawią się jako kolejne wcielenie Frazerowskiego „dzikiego”, który ciągle zadaje sobie samemu pytania i niezmiennie udziela na nie błędnych odpowiedzi. Dlaczego? Bo jest od czegoś zależny (środowiska, wyobrażeń zbiorowych, tradycji), w przeciwieństwie do nas, którzyśmy z tego typu niewoli już się wydobyli. To następna odsłona oświeceniowego mitu — stereotypu mówiącego o wyższości poznawczej ludzi Zachodu wynikającej z lepszej skuteczności wiedzy naukowej. W *Psychologii w badaniach międzykulturowych* student ciągle otrzymuje widome oznaki tego, że Inni stoi trochę niżej od niego na drabince rozwoju poznawczego, nie dostaje za to żadnej możliwości „wejścia w skórę ludzi stamtąd” i spojrzenia na świat poprzez ich uśensowniające okulary. Wtedy być może zyskałby nieco inną perspektywę od wszystkowiedzącej wizji Price’a i Crapa, a tzw. „czary” przestałyby być dla niego zwykłym placebo.

Wskutek tego książka wprawdzie rozgłasza wszem i wobec, że nie ma jednakiej dla wszystkich natury ludzkiej (s. 14), ale jeśli się przyjrzeć wydźwiękowi poszczególnych rozdziałów łącznie odkrywamy, że owszem — istnieje i ma się całkiem dobrze. Oto spis jej niektórych cech: uniwersalna jest percepcja świata, agresja, osobowość, zaburzenia psychiczne, stadia rozwoju poznawczego i moralnego czy też wyrazy twarzy obrazujące emocje. Z kolei uzależnio-

ne od kultury są takie dziedziny *psyche* jak opis percepcji świata, sposób rozumienia doświadczeń zmysłowych, treść marzeń sennych, depresje, płęć, sposób używania alkoholu i narkotyków. Jak widać, rdzeń ludzkiej natury został dość łatwo wyodrębniony, a zróżnicowane są tylko jego „rozszerzenia”. „Ludzie są wszędzie tacy sami” głosi niejawni komunikat *Psychologii w badaniach międzykulturowych*, a jeśli pozornie wygląda na to, że się różnią, to jest to wynik ich zależności od czynników społecznych i środowiskowych. Nie-wykluczone, że tak jest. Wolałbym jednak o tym przekonać się dzięki rzetelnej argumentacji, a nie podskórnej perswazji.

Popatrzmy teraz na jakość zgromadzonej wiedzy. Aby to ocenić, przyjrzyjmy się, jak zostały dobrane źródła i jak je wykorzystano.

Jeśli chodzi o kwestię pierwszą, to wygląda na to, że autorzy albo nie stosowali żadnego klucza do wyboru tych, a nie innych prac (prócz skojarzeniowego), albo też klucz ten pozostawał dla nich nieznany (wybór zależałby wtedy od tego, czy dane badania potwierdzają poglądy i przesądzenia autorów, czy też nie). Trudno bowiem dopatrzeć się jakiegos konceptualnego porządku w sposobie doboru literatury. Niektóre zagadnienia zostały omówione na podstawie dzieł autorów dlań istotnych lub wręcz nieodzownych (np. prace P. Ekmana dla kwestii powszechności mimicznych sposobów okazywania emocji lub też badania H. Conklina odnoszące się do wpływu kultury na postrzeganie kolorów), inne zaś sprawiają wrażenie opartych na dorobku mało znaczących badaczy (np. praca D. Gutmanna o uniwersalizmie zmian osobowości w cyklu życia albo też artykuł J. Brown traktujący o żeńskiej inicjacji). W efekcie otrzymujemy bardzo nierówną bazę bibliograficzną, w której trudno wyodrębnić pozycje ważne od mniej ważnych. Dodatkowo, taki sam status posiadają w niej teksty zarówno o różnym „ciężarze merytorycznym” (opracowania, raporty z badań, monografie, prace *stricte* teoretyczne, polemiki, przyczynki itp.), jak i pochodzące z różnych okresów rozwoju dyscypliny (obok pozycji z lat 90. figurują artykuły z roku 1901 i oba są domyślnie uznawane za równie ważne źródło informacji).

Taką praktykę można by było jeszcze od biedy zaakceptować, gdyby nie częsty brak krytycyzmu wobec przytaczanych pozycji, który owocuje podawaniem wysoce wątpliwych sądów w aureoli prawdziwego opisu świata. Dzięki temu — że wróć do wstrząsającego dla mnie „odkrycia” — student dowie się, iż Aztekowie uprawiali kanibalizm z powodu niedostatku białka w organizmie. Ten pogląd ukuty na bazie hipotezy proteinowej, zakwestionowanej zresztą prawie 30 lat temu, „przesiąkł” do obiegu popularnonaukowego m.in. dzięki umiejętności perswazyjnego pisania Marvina Harrisa, ale na gruncie współczesnej ekologii kulturowej funkcjonuje co najwyżej jako ciekawostka z przeszłości. Odpowiada jednak naszej potrzebie egzotyki. Tego typu przykładów da się znaleźć więcej. Nie zdziwi nas to jednak, jeśli popatrzymy na „wiek” poszczególnych książek i artykułów będących podstawą recenzowanej pozycji. Otóż gros ich przypada na lata 50., 60. i 70., z których te antropologiczne powstały najczęściej pod wpływem psychokulturalizmu (np. prac Abrama Kardine-ra, Margaret Mead czy Johna Whitinga) — kierunku poddanego już dość dawno gruntownej krytyce. Innymi słowy, nierzadko otrzymujemy dane wyłącznie historyczne, choć przedstawiane przez autorów jako stan współczesnej wiedzy. Czasami prowadzi to do sytuacji wręcz komicznych, kiedy za „najnowsze badania” uchodzi praca Reo Fortuna *Scorcerers of Dobu* z roku ni mniej ni więcej 1932! (s. 11).

Ten dość beztronski sposób doboru źródeł jest niestety powiązany z metodą ich wykorzystania. „Niestety” — ponieważ im dalej sytuuje się rozpatrywany problem od naszego kręgu kulturowego, tym mocniej Price i Crapo hołdują zasadzie „metodologicznej przezroczystości”. Polega ona na tym, iż twierdzi się, że świat jest, jaki jest, wystarczy go opisać i odkryć jego naturę. Narzędzia i techniki badają to, co twierdzą, że badają. Nie mówi się tu o hipotezach, które byłyby potwierdzane bądź obalane (choć, gwoili szczerości, zdarzają się chwalebne wyjątki). Nie nadmienia się za często o trudnościach metodologicznych i wyni-

kłych stąd rozbieżnościach w wynikach. Nie, w zamian za to autorzy oferują nam w przeważającej części materiału niezachwiane stwierdzenia mówiące o tym, jak się rzeczy mają. Tak więc przytaczani badacze „odkrywają”, „znajdują”, „opisują”, „zauważają”, miast „twierdzić”, „sądzić” lub „próbować udowodnić”. Jest to o tyle przykre dla mnie jako antropologa, że w przypadku rozdziałów zajmujących się „międzykulturowością oswojoną” Price i Crapo nie mają większych problemów z przestrzeganiem zasad krytyki źródeł. Za to, gdy zaczynają wyjaśniać „dziwaczność” zachowań ludzi z obszaru „międzykulturowości nieoswojonej”, wtedy teoria i zbudowane na jej podstawie hipotezy nagle znikają, a na placu boju pozostają same wyniki badań przedstawiane jako fakty. Wygląda na to, że im dalej i bardziej obco, tym badania prowadzi się łatwiej i przejrzyściej.

Tego typu postępowanie zobaczymy wyraźnie, kiedy skonfrontujemy omawianą książkę z innymi podręcznikami z tego obszaru. Dla przykładu weźmy *Cross-Cultural Psychology* autorstwa J. Berry'ego i spółki (Cambridge 1992) oraz monumentalny, sześciotomowy *Handbook of Cross-Cultural Psychology* pod zbiorczą redakcją H.C. Triandisa (Boston 1980–1981). Już pierwszy rzut oka pozwoli nam dostrzec, że czyni się tam dokładnie na odwrót. Wyniki badań przedstawiane są zwykle przy ukazaniu ich zaplecza metodologicznego i w odniesieniu do dokonów poprzedników. A ponieważ wymaga to dużej erudycji — psychologia międzykulturowa to olbrzymia dziedzina — toteż nie dziwi fakt, że obydwie podręczniki są wynikiem pracy zespołowej. Po części tłumaczy to fakt porażki, jaką ponieśli Price i Crapo, usiłując we dwójkę napisać przystępny i ciekawy podręcznik zapoznający studentów z perspektywą międzykulturową w psychologii. Ogarnąć w sposób kompetentny tak duży obszar nie jest łatwo, a zastanawiam się, czy jedna osoba może w ogóle tego dokonać.

To wyjaśnia niektóre niedostatki poznawcze samej książki, ale w dalszym ciągu pozostawia otwartą kwestię celów, jakie przyświecały tłumaczowi i wydawcy podczas dokonywania wyboru tej a nie innej pozycji. Niestety, w tej sprawie skazani jesteśmy na domysły. Jakiś trop sugeruje fragment recenzji wydawniczej zamieszczony na okładce, w którym można przeczytać m.in., że zaletą tej pozycji jest jej egzotyka z punktu widzenia odbiorcy oraz „korzystny dydaktycznie silny kontrast odmienności względem współczesnego świata technologicznego, w którym toczy się życie naszych studentów”. Wynikać może z tego, że od przekazywania aktualnego stanu wiedzy ważniejsza jest atrakcyjność dydaktyczna zajęć uniwersyteckich, choćby i oparta na mocno wątpliwych przesłankach. Być może zadecydowały też inne względy. Niezależnie od tego, jak było, czytelnik ponosi oczywistą szkodę poznawczą — dostaje do rąk kiepską pozycję.

Czy to oznacza, że *Psychologia w badaniach międzykulturowych* nie ma żadnych zalet? Ależ skąd! Są w niej rozdziały, które mógłbym z czystym sumieniem polecić każdemu zainteresowanemu tą tematyką. Zdarzają się omówienia problemów wymykające się opisanym powyżej pułapkom, i to niezależnie od tego, której międzykulturowości dotyczą. Kłopot jednak w tym, że są one „poukrywane” wśród części złych lub mocno wątpliwych. A nie każdy, a zwłaszcza student, posiada wiedzę konieczną od oddzielenia jednych od drugich. Podręcznik winien chyba prezentować zasób wiedzy w miarę pewnej, co do której zasadności z grubsza panuje zgoda wśród wszystkich uczonych z danej dyscypliny. Tego warunku omawiana praca nie spełnia, a to każe wątpić w jej przydatność dydaktyczną.

Tarzcycusz Buliński

Anne Applebaum, *Gulag*, przeł. Jakub Urbański, Świat Książki, Warszawa 2005, ss. 624.

Wyróżniona w 2004 roku nagrodą Pulitzera książka Anne Applebaum to monumentalna, licząca ponad pięćset stron, opowieść o historii oraz — artykułowanym z perspektywy ofiar — doświadczeniu sowieckich obozów koncentracyjnych (w skrócie określanych jako Gulag). Inspiracją do jej stworzenia stało się osobiste doświadczenie autorki. Czytamy o tym we „Wstępie”: „Po raz pierwszy zetknęłam się z (...) problemem [pamięci o Gulagu — przyp. A.Rz.] kilka lat temu, podczas przechadzki po moście Karola, jednej z głównych atrakcji turystycznych cieszącej się świeżą demokracją Pragi. Szłam wśród kuglarzy i tancerzy, co kilkanaście kroków mijając stragany pełne obrazków z widokami pięknych uliczek, tanią biżuterią i breloczkami z napisem «Praga» — słowem wszystkim, czym handluje się w tego typu miejscach. Wśród tych drobiazgów były też sowieckie parafernalia wojskowe: czapki, epolety, klamry od pasków i cynowe znaczki z Leninem i Breżniewem, jakie onegdaj w klapach mundurków nosiły dzieci w ZSRS. Większość klientów, kupujących sowieckie emblematy, stanowili amerykańscy lub zachodnioeuropejscy turyści. Zapewne wszyscy oburzyliby się na samą myśl o noszeniu w klapie swastyki. Nikt jednak nie miał nic przeciwko przypięciu sierpa i młota do koszulki lub czapki” (s. 13).

Wywołana tym przeżyciem refleksja o (wrosłej z nieznajomości historii) społecznej obojętności wobec zbrodni komunizmu zaowocowała — podjętym przez Appelbaum — wysiłkiem na rzecz ocalenia, a zarazem pogłębienia zbiorowej pamięci o tym, jakże ważnym i znaczącym, fragmencie przeszłości. Będący rezultatem jej kilkuletnich poszukiwań badawczych *Gulag* zaświadcza, iż były one prowadzone z ogromnym zaangażowaniem i niekłamną ciekawością poznawczą. Dowodzi tego choćby obfitość źródeł, gromadzonych przez nią niekiedy z godnym podziwu uporem i poświęceniem, dzięki mozolnej pracy w archiwach oraz w trakcie (bardzo trudnych emocjonalnie dla obu stron) rozmów ze świadkami tamtych wydarzeń — ofiarami stalinowskich więzień i łagrów. Do tego dochodzą jeszcze, wykorzystywane w dużej liczbie, pamiętniki, teksty literatury pięknej (poddane przez autorkę uważnej analizie krytycznej), dokumenty i rejestry NKWD oraz liczne opracowania historyczne. Odwoływanie się do tak wielu różnorodnych źródeł podnosi walory poznawcze pracy; sprawa, iż utrwalaony w niej obraz Gulagu jest obrazem niezwykle bogatym i wielostronnym, obejmującym rozmaite aspekty i wymiary opisywanej rzeczywistości.

Wielką zaletą książki jest także jej przystępność. Czytelny i bezpośredni sposób narracji powoduje, iż może po nią sięgnąć dosłownie każdy, bez względu na zasób wiedzy o historii Sowietów. Lekturze sprzyja też przejrzysta i klarowna konstrukcja *Gulagu*, realizująca się w trzech (podzielonych na kilka rozdziałów i podrozdziałów) częściach. Pierwsza i ostatnia z nich ułożone są w porządku czasowym i opowiadają historię systemu sowieckich łagrów (począwszy od jego narodzin w latach 1917–1939 aż po apogeum i powolny zmierzch w okresie 1940–1986), druga natomiast ma charakter achronologiczny i jest poświęcona życiu codziennemu w obozach. Całość uzupełniają znajdujący się na końcu książki aneks, w którym autorka przedstawia szacunkowe dane dotyczące liczby ofiar stalinowskiego terroru oraz wielce pomocny słowniczek terminologii łagiernej i języka więziennego.

Z punktu widzenia badacza kultury najciekawsza jest bez wątpienia środkowa część pracy. Stanowi ona szeroką panoramę codzienności sowieckich więzień i łagrów, przy czym można w niej wyodrębnić kilka wątków tematycznych. Pierwszy z nich dotyczy złożonego procesu inicjacji w rzeczywistość „innego świata”. Jak czytamy, rozpoczynał się on z chwilą aresztowania i postępował wraz z kolejnymi etapami zniewolenia, takimi jak: śledztwo, przesłuchanie, pobyt w więzieniu, transport oraz przybycie do obozu, które było momentem uruchamiającym szereg rytuałów mających na celu ostateczną „przeróbkę” człowieka w *zeka* (bezwolną istotę, pozbawioną wszelkich atrybutów własnej indywidualności i człowieczeń-

stwa: nazwiska, ubrania, rzeczy osobistych). Applebaum opisuje przebieg owego wtajemniczenia w system z wielką uwagą i precyzją, zaznaczając zarazem, iż było ono przeżyciem do tego stopnia tragicznym, że w zbiorowej pamięci ocalałych stało się, obrosłym gąszczem metafor i symboli, mitem — niemal równie trudnym do zrozumienia jak same obozy.

Kolejnym analizowanym w książce zagadnieniem jest przestrzeń łagiernego świata. Najważniejszymi jej punktami były: baraki, w których mieszkali więźniowie, karcer, stołówka, szpital, dom spotkań, w którym organizowano widzenia z bliskimi, oraz tak zwana *raboczaja zona*, czyli teren pracy. Każde z tych miejsc miało odrębny charakter, jak również narzucało własne, sztywne reguły dotyczące zachowania oraz poruszania się w jego obrębie.

Podobnie miała się rzecz z czasem. Tak jak i przestrzeń, był on rządzony przez cały system norm i zakazów, które określały harmonogram dnia więźnia (w języku obozowym tak zwany *reżim*); decydowały o tym, kiedy go obudzić, podać coś do jedzenia, odprowadzić do pracy, pozwolić się umyć czy odpocząć. Adaptacja do stwarzanych przez ów system wymogów była jednym z najważniejszych, a zarazem najtrudniejszych wyzwań, jakie przynosiła egzystencja w warunkach zniewolenia.

Zadaniem równie wymagającym była nauka relacji i zachowań społecznych obowiązujących za drutami zony. Pisząc o nich, autorka rekonstruuje kolejne szczeble hierarchii obozowego świata, a także przedstawia cechy charakterystyczne poszczególnych kast i grup, które ją tworzyły. Szczególnie zajmujący jest w tym kontekście fragment dotyczący *urków*, czyli więźniów kryminalnych, stanowiących grupę najbardziej wyróżniającą się, a jednocześnie najbardziej wpływową spośród społeczności zaludniających łagry. Jak mówi Applebaum, *urki* byli rodzajem antysocjalnej ferajny, wywierającej przemożny, a przy tym silnie demoralizujący wpływ na życie *zeków*. Ich żargon — zadziwiający wymyślnością oraz niesłychaną obfitością przekleństw, obelg i wulgaryzmów — stał się z czasem „oficjalnym” językiem obozów. Opanowanie tego osobliwego kodu komunikacyjnego (często zresztą mimowolne, wynikające z osłuchania) było jednym z rytów inicjacyjnych, przez który przeszli niemal wszyscy więźniowie Gułagu. Oprócz języka, tym, co czyniło z kryminalnych osobną kategorię społeczną, był również odmienny (rzucający się w oczy) strój oraz rozbudowana, ściśle sformalizowana subkultura.

Ogromnie ciekawy jest także u Applebaum rozdział opowiadający o więzionych w łagrach kobietach. Dowiadujemy się z niego, w jakim stopniu płeć determinowała życie w niewoli oraz jak pewne typowo kobiece doświadczenia (ciąża, poród, macierzyństwo) realizowały się w rzeczywistości „innego świata”.

Omawianą część książki zamykają rozważania dotyczące obozowych strategii przetrwania oraz — podejmowanych przez *zeków* — aktów buntu i oporu przeciwko terrorowi Gułagu.

Jak już wspomniałam, to właśnie ta część recenzowanej pracy zasługuje na szczególnie zainteresowanie badacza kultury. Przynosi ona bowiem, nadzwyczaj bogato i pieczołowicie udokumentowany, zapis życia codziennego w warunkach skrajnych. Pokazuje, w jaki sposób człowiek reaguje na presję związanych z nimi — już zaistniałych lub zawsze możliwych — niebezpieczeństw i zagrożeń, odślaniając tym samym istotną część prawdy o ludzkiej naturze: o jej niezbywalnych potrzebach, o ograniczeniach oraz (często zadziwiającym) potencjale fizycznym i duchowym.

Na zakończenie tego krótkiego omówienia chcę podnieść dwie drobne wątpliwości, jakie nasuwa lektura książki Appelbaum. Obie z nich dotyczą kwestii źródeł.

Otóż po pierwsze, można się zastanawiać, czy słuszne jest przekonanie autorki o takiej samej wartości informacyjnej tekstów literackich oraz innych (nieartystycznych) przekazów na temat Gułagu. Jak bowiem wiadomo, literatura, nawet ta ściśle autobiograficzna, zakłada zawsze jakiś rodzaj kreacji, „ubarwiania” rzeczywistości (najczęściej w imię podniesienia walorów estetycznych dzieła). Tym samym podważa ona — po części — swą prawdziwość jako świadectwa, czyli „wiernego obrazu” rzeczywistości. Oczywiście, z podobnymi

zabiegami fikcjonalizacji możemy się także zetknąć w przypadku innego rodzaju źródeł, literatura wszakże czyni to niejako z założenia, intencjonalnie.

Po drugie, w omawianej pracy nie wspomina się w ogóle o dziennikach (lecz wyłącznie o pamiętnikach) jako o materiale rejestrującym doświadczenie „innego świata”. Nasuwa się w związku z tym pytanie, czy autorka nie miała do nich dostępu, czy też celowo (a jeśli tak, to dlaczego) z nich nie skorzystała.

Uwagi te, w istocie drobne i raczej metodologiczne, w żadnym razie nie podważają wrażenia, iż *Gulag* to książka znakomita, imponująca nad wyraz wszechstronnym i wnikliwym potraktowaniem podjętego w niej tematu, a przy tym świetnie skonstruowana i napisana, wręcz porywająca swoją zaangażowaną i przekonującą narracją. Nie do przecenienia jest również jej wartość społeczna, wynikająca z faktu przypominania i odkłamywania tak bardzo okaleczonej, a często również lekceważonej prawdy o komunizmie — jego straszliwych błędach i winach.

Aleksandra Rzepkowska

Kenneth McRoberts, *Catalonia. Nation Building without a State*, Oxford University Press, Toronto 2001, ss. 258.

Pośród coraz liczniejszych studiów nad problemami współczesnych narodów i grup etnicznych, jakie w naukach społecznych podejmowane były w ostatnim ćwierćwieczu, do szczególnie interesujących należą badania nad „narodami bez państwa” (ang. *stateless nation*, *nation without states*). Badacze interesujący się tym zagadnieniem, wśród których nie brak wybitnych anglosaskich autorów, chętnie sięgają do studiów nad narodem katalońskim. W Polsce, oprócz przyczynkarskiego artykułu Danuty Bartkowiak, opublikowanego w „Sprawach Narodowościowych”, dotychczas nie ukazały się publikacje poświęcone tej tematyce. Dlatego też osobom zainteresowanym pozostaje lektura literatury obcojęzycznej. Także ograniczony dostęp do katalońsko- lub hiszpańskojęzycznych pozycji skłania zainteresowanych tą problematyką do lektury przede wszystkim wydawnictw w języku angielskim. Jedną z ostatnich publikacji na ten temat jest omawiana praca Kennetha McRoberts.

Autor, profesor nauk politycznych oraz dziekan Glendon College University w York, w Kanadzie, znany jest jako wybitny badacz i ekspert w dziedzinie problematyki etnicznej i politycznej Quebecu. Jest autorem wielu artykułów i monografii. Do jego głównych zainteresowań należą polityka językowa i porównawcza oraz bliższe etnologii i antropologii kulturowej kształtowanie się tożsamości narodowych, w szczególności w społeczeństwie kanadyjskim. Jego najbardziej znane publikacje to: *Quebec: Social Change and Political Crisis* oraz *Misconceiving Canada: The Struggle for National Unity*. Książka pt. *Catalonia. Nation Building without a State* (Katalonia. Budowanie narodu bez państwa) to pierwsza monografia tego autora poświęcona innemu społeczeństwu. Jest ona kontynuacją jego zainteresowań tematyką związaną z narodami nie posiadającymi własnej państwowości i „Europą regionów”, a także wynikiem wieloletnich badań prowadzonych w Katalonii.

W omawianej książce McRoberts dokonuje syntezy faktów historycznych, kulturowych, politycznych oraz ekonomicznych. Przechodzi od opisu do analizy tytułowego procesu tworzenia się narodu katalońskiego, który traktowany jest przez autora jako wzorcowy przykład narodu nie posiadającego własnej państwowości. McRoberts koncentruje się głównie

na ostatnim dwudziestopięcioleciu, ale, jak przystało na monografię, rozpoczyna od historii Katalonii, która wpłynęła na dzisiejszy kształt narodu. Analityczny charakter książki odzwierciedla jej układ; jest ona podzielona na dziewięć rozdziałów o uporządkowanej strukturze wewnętrznej — każdy dzieli się na podrozdziały oddzielające kolejne aspekty omawianego problemu i zakończony jest konkluzją.

W pierwszych dwóch częściach książki McRoberts realizuje swoje zamierzenie, którym było ukazanie, w jaki sposób „historia pełni rolę bazy, na której nacjonaliści stworzyli idee katalońskiego narodu” (s. 4). Rozdział pierwszy, „The Historical Roots of Nationhood” (Historyczne korzenie statusu narodowego), przedstawia w skrócie dzieje Katalonii, od początków jej samodzielności jako hrabstwa w XI wieku do narodzin nacjonalizmu w wieku XX. Analizuje powstanie katalońskiej odrębności kulturowej, głównie językowej, politycznej i ekonomicznej.

W drugim rozdziale, „The Rise of Catalan Nationalism” (Rozkwit nacjonalizmu katalońskiego), autor omawia dzieje XX wieku związane z powstaniem oraz działalnością ruchów nacjonalistycznych, proces intelektualnego i politycznego ukonstytuowania się idei narodu katalońskiego i wyznaczników jego tożsamości. Przedstawiona zostaje tu specyfika umiarkowanego katalońskiego nacjonalizmu kulturowego i językowego oraz przemiany społeczno-kulturowe w okresie frankizmu.

Kolejne dwa rozdziały: „The Transition to Democracy” (Przejście do demokracji) i „Securing Catalonia’s Autonomy” (Zapewnianie katalońskiej autonomii) przedstawiają proces przekształceń narodu w obliczu społeczno-politycznych zmian w postfrankistowskiej Hiszpanii. McRoberts podkreśla, iż „rekonstrukcja” narodu katalońskiego miała oznaczać tworzenie czegoś nowego i różnego od idei znanych z lat trzydziestych” (s. 45). Autor wnikliwie opisuje przyznanie statusu regionu autonomicznego i wynikającego z niego praw, szczególnie w dziedzinie kultury i polityki wewnętrznej. Podkreśla fakt, iż wiele aspektów związanych z autonomią i stosunkami między Katalonią a resztą Hiszpanii charakteryzował brak stałości i konstytucyjnej ochrony, co osłabiało szanse na trwałość nowego systemu i sprawiało, że relacje między Barceloną a Madrytem pełne były rozbieżności i umowności.

W rozdziale piątym, „Political Economy: Europeanization and the ‘Region State’” (Ekonomia polityczna: europeizacja i „Regiony państwa”) autor prezentuje wiele danych społeczno-ekonomicznych, które służą do przeprowadzenia dyskusji na temat teorii „regionów-państw” (angl. *region states*) implikowanej Katalończykom. Autor podkreśla, iż istotnym czynnikiem dla strategii budowania własnej etniczności, tytułowego *nation building*, jest przywrócenie historycznej pozycji Katalonii jako narodu, chociaż nie posiadającego własnego państwa, to niezależnego ekonomicznie, z własną silną gospodarką. Analizując podjęte przez region działania w kierunku integracji z Europą i jej instytucjami oraz rozwojem niezależnej gospodarki, wskazuje na ograniczone możliwości sukcesu narodów „bezpaiństwowych” poza granicami państwa, do którego należą. W przypadku Katalonii dzieje się tak ze względu na wciąż silne uzależnienie od aktywności i interwencji rządu w Madrycie, odpowiedzialnego m.in. za kontakty Wspólnot Autonomicznych z Unią Europejską.

W rozdziale szóstym, „Society: The Challenges of ‘National Reconstruction’” (Społeczeństwo: wyzwania „Rekonstrukcji narodowej”), autor przedstawia obraz nowo zbudowanego społeczeństwa, w którym następuje upadek autorytetu burżuazji, a wzrasta znaczenie władz i organizacji publicznych. Zwraca także uwagę na to, iż Katalończycy odrzucają etniczne kryteria przynależności narodowej na rzecz wartości substancjalnych, takich jak autoidentyfikacja, co ma istotne znaczenie w świetle relacji z dużą liczbą imigrantów mieszkających w Katalonii.

W rozdziale siódmym i ósmym przedstawione są elementy konstytuujące współczesną tożsamość narodową Katalończyków. W „The Catalan Language: The Politics of Normalization” (Język kataloński: polityka normalizacji), autor omawia szczegółowo normy prawa

oraz działania władz regionalnych na rzecz równouprawnienia języka katalońskiego. Zachowuje przy tym dość sceptyczny stosunek do jej sukcesów, podkreślanych przez innych autorów. Zauważa, iż hiszpański jest wciąż językiem dominującym w wielu sferach, także w życiu codziennym, oraz wskazuje na ograniczenia rozwoju m.in. katalońskich mass-media z względu na ograniczony rynek odbiorców. W rozdziale „Nation and Identity in Contemporary Catalonia” (Naród i tożsamość we współczesnej Katalonii), autor analizuje idee umiarkowanego nacjonalizmu, reprezentowanego przez rządzącą od ponad dwudziestu lat, pravicową partię *Covergencia i Unió*, które są głównym elementem dyskursu dotyczącego katalońskiej tożsamości narodowej. Wykorzystując wyniki badań opinii publicznej z 1996 roku, McRoberts poszukuje odpowiedzi na pytanie, w jakim stopniu idee narodowe forsowane przez polityków pokrywają się z przekonaniami Katalończyków. Okazuje się, iż większość badanych popiera je tylko w jednej kwestii — uznaje katalońską odrębność za opartą głównie na języku, historii i kulturze. Ponadto przeważająca część mieszkańców Katalonii postrzega ją jako wspólnotę regionalną, a nie narodową i wielu czuje się w równym stopniu Katalończykami i Hiszpanami, co jest sprzeczne z ideami umiarkowanego nacjonalizmu. Co za tym idzie, McRoberts uważa proces budowy narodu za daleki od ukończenia.

W podsumowaniu autor przedstawia sytuację i przemiany zachodzące w Katalonii w szerszym kontekście europejskim. Udowadnia w nim, iż analiza przypadku Katalończyków może posłużyć za przykład procesów zachodzących w większości współczesnych narodów nie posiadających własnego państwa, co popiera odwołaniami do sytuacji w Kraju Basków, Flandrii, Walonii, Szkocji, Walii i kanadyjskim Quebecu.

Książka McRoberts, poprzez wieloaspektową prezentację procesu narodotwórczego w Katalonii, stanowi pozycję nowatorską wśród anglojęzycznych publikacji. Nowe są nie tyle tezy autora, co sposób opracowania tematu. Praca McRoberts oparta jest na istniejącej już wiedzy zaczerpniętej z bardzo dużej liczby źródeł, zebranej w całość i sporządzonej w postaci *vademecum* prezentującego osiem najważniejszych aspektów. Uważam, że udało mu się zrealizować postawiony sobie cel — ukazać, iż Katalończycy są grupą, która „reprezentuje, w szczególnie ciekawy sposób, wiele kluczowych kwestii współczesnego dyskursu (...) związanego z kształtowaniem się i obecną sytuacją narodów pozbawionych suwerenności państwowej” (s. 2). Publikacja McRoberts jest pierwszą współczesną monografią o Katalonii i jej mieszkańcach, wcześniej ukazała się jedynie w 1975 roku *Catalonia: a profile*, autorstwa Victora Alby. Inne prace poświęcone były tylko wybranym, historycznym aspektom tego problemu. Dlatego też trudno porównać omawianą pracę z tymi publikacjami. Przed książką McRoberts jedną z podstawowych lektur i kompendium wiedzy na ten temat była publikacja *The Basques, the Catalans and Spain. Alternative Routes to Nationalism Mobilisation* Daniela Conversi. Jest to praca o wysokim poziomie merytorycznym, o czym świadczy dobra jej recepcja w środowisku naukowym i częste jej cytowanie. Jej ograniczeniem jest jednak politologiczna perspektywa ujęcia tematu, autor skupia się bowiem głównie na jednej kwestii — nacjonalizmie, dokonując pogłębionej analizy działalności ugrupowań i partii nacjonalistycznych. W niewielkim stopniu nawiązuje Conversi do innych kwestii związanych z rolą dziedzictwa historycznego, sytuacji językowej i imigracyjnej w Katalonii. Ponadto należy pamiętać, iż jest to studium obejmujące dwa narody — kataloński i baskijski. Także w przypadku innej, często cytowanej książki, autorstwa Juana Dieza Medrano, jej historyczno-politologiczna perspektywa zawęża ujęcie tematu. Do kanonu anglojęzycznej literatury poświęconej problematyce katalońskiej zalicza się także publikacje Salvadora Ginera, Michaela Keatinga, Kathryn Woolard oraz Montserrat Guibernau, są to jednak prace pisane wyłącznie z perspektywy socjologicznej, lingwistycznej bądź politologicznej. Na tym tle książka McRoberts jawi się właśnie jako publikacja nowatorska i może być uznana za przydatny „podręcznik” dla zainteresowanych tematyką katalońską oraz problematyką narodów nie posiadających własnej organizacji państwowej.

Zaletą publikacji jest bogaty materiał empiryczny, na którym została ona oparta, składający się prawie ze stu wywiadów z urzędnikami, wybitnymi politykami, naukowcami, wykładowcami i autorami najbardziej znanych książek o Katalonii. Wśród nich znajdziemy takie osoby jak, politolog i historyk, wybitny znawca problematyki katalońskiej — Albert Balcells, ówczesny prezydent Barcelony — Pasqual Maragall oraz Jordi Pujol, wieloletni prezydent Generalitat, twórca idei współczesnego umiarkowanego nacjonalizmu katalońskiego. Wyjątkowa, w porównaniu z innymi wspomnianymi opracowaniami, jest także bibliografia, jej wykaz zajmuje ponad dziesięć stron i zawiera dużą liczbę anglo-, katalońsko-, hiszpańsko- i francuskojęzycznych współcześnie dostępnych prac, artykułów, dokumentów urzędowych, a także danych statystycznych. Częste odnoszenie się w treści do tej bogatej literatury daje czytelnikowi rzadko spotykaną możliwość zapoznania się z tezami hiszpańskich i katalońskich autorów. Do lektury zachęcić może również struktura formalna pracy i jej styl. Książka jest dobrze skonstruowana; uważam, iż jej zaletą jest podział rozdziałów na podrozdziały oraz podsumowanie każdego z poruszanych tematów. Rozdziały są logicznie ze sobą połączone. Kolejne zagadnienia wynikają jedno z drugiego, a wstęp do każdego rozdziału stanowi wyraźne nawiązanie do poprzedzającej go części. Nie brakuje w treści krótkich powtórzeń, które mogą być uznane za wadę, osobiście jednak uważam, iż ułatwiają one czytelnikowi przyswojenie nieraz bardzo nasyconych faktami informacji. Treść przedstawiona jest w sposób przejrzysty, napisana językiem naukowym, lecz przystępnym i pozbawionym niezrozumiałych pojęć. Podczas lektury można mieć wrażenie, iż uczestniczy się w prowadzonym wykładzie. Wieloletnie doświadczenie autora jako nauczyciela uniwersyteckiego zapewne przyczyniło się do akademickiego, niemalże podręcznikowego stylu publikacji, co uważam za zaletę książki, która jest też bardzo ciekawa merytorycznie ze względu na zastosowanie opisanego już wielopłaszczyznowego spojrzenia na problem i bogactwa zawartych informacji. Interesujących jest wiele szczegółów. Wśród nich na szczególne zwrócenie uwagi zasługuje sposób, w jaki McRoberts, analizując ruchy nacjonalistyczne, a w nich wpływ burżuazji na kształtowanie idei narodu katalońskiego, nie uległ częstym tendencjom nadawania nacjonalizmom XIX i pierwszej połowy XX wieku charakteru interesów wyłącznie klasowych. Ciekawe jest również to, że w nowym świetle przedstawia skutki dyktatury generała Franco. Z jednej strony mówi o „kulturowym ludobójstwie”, które szczególnie dotknęło język, z drugiej, wskazuje na to, jak silny wpływ miały represje na integrację społeczną i umocnienie katalońskiej tożsamości narodowej.

Oprócz wielu wymienionych zalet znaleźć można elementy dyskusyjne. To, co jest cechą pozytywną — przedstawienie bogatych danych, szeregu szczegółowych informacji społeczno-ekonomicznych, może czasami być przytłaczające. Za najmniej ciekawe, szczególnie dla etnologów i antropologów, uważam fragmenty rozdziału czwartego i piątego, w których pojawia się nadmiar danych statystycznych i informacji o życiu politycznym. Dyskusyjne są także, według mnie, niektóre tezy autora, w szczególności odnoszące się do efektów polityki normalizacji językowej. Dane statystyczne dotyczące liczby użytkowników katalońskiego i jego obecności w życiu publicznym, przytaczane wcześniej w innych publikacjach jako dowód sukcesu i fenomenu językowego, McRoberts przedstawia jako fiasko polityki językowej. Słabą stroną pracy stanowić może również mała liczba porównań z innymi grupami etnicznymi. Oprócz nielicznych porównań do kraju Basków i Quebecu zawartych w tekście, zaledwie jeden fragment podrozdziału podsumowania odnosi się do sytuacji innych „bezpąństwowych” narodów. Słabością publikacji może być także przedstawienie głównie polityki i punktu widzenia katalońskiej prawicowej partii *Covergencia i Unió*. Brakuje w książce innych koncepcji budowy nowego narodu katalońskiego, związanych z lewicą, przeciwnikami Pujola, czy ówczesnym prezydentem Barcelony Pasqualem Maragallem.

Pomimo tych kilku słabszych stron, książkę McRoberts uważam za bardzo interesującą, szczególnie w porównaniu z wcześniejszymi publikacjami. Do sięgnięcia po nią zachęca

bogata bibliografia, obszerny materiał empiryczny oraz nowatorskie ujęcie tematu. O jej sukcesie stanowi to, iż autorowi udało się w jednej książce zebrać mnóstwo faktów, przeprowadzić ich syntezę, opatrzyć je komentarzem i stworzyć dzięki temu pierwszy „podręcznik” wiedzy o procesach kształtowania się narodów nie posiadających własnej państwowości, na przykładzie Katalonii.

Miriam Miklaszewska

Pierwsze narody. Społeczności rdzenne i idea tubylczości we współczesnym świecie, red. Jarosław Derlicki i Wojciech Lipiński, Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Warszawskiego & „DIG”, Warszawa 2002, ss. 264.

W roku 1990 Zgromadzenie Ogólne Narodów Zjednoczonych proklamowało rok 1993 Międzynarodowym Rokiem Ludności Tubylczej na Świecie. Na wniosek zaś obradującej w 1993 roku Światowej Konferencji Praw Człowieka w Wiedniu ogłoszono (rezolucja 48/163) Dekadę Ludności Tubylczej na Świecie, która została zainaugurowana 10 grudnia 1994 roku. Celem wspomnianej Dekady, której koordynatorem programu obchodów został Wysoki Komisarz NZ ds. Praw Człowieka, było zacieśnienie międzynarodowej współpracy na rzecz rozwiązywania problemów ludności tubylczej w takich dziedzinach jak prawa człowieka, środowisko naturalne, rozwój, oświata i służba zdrowia. Hasło natomiast, które miało przewodzić Dekadzie, brzmiało: „Ludność tubylcza: partnerstwo w działaniu”.

Polskim akcentem, nawiązującym bezpośrednio do powyższej myśli, była konferencja pod tytułem „Ludy tubylcze — wymiary partnerstwa”, zorganizowana w maju 1999 roku przez Katedrę Etnologii i Antropologii Kulturowej UW. W konferencji tej, obok wspomnianego ośrodka warszawskiego, uczestniczyli także przedstawiciele takich placówek, jak: Instytut Archeologii i Etnologii PAN w Warszawie i Poznaniu, Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej UAM w Poznaniu, Instytut Krajów Rozwijających się UW, Instytut Socjologii UW, Instytut Socjologii AR w Olsztynie oraz Muzeum Narodowe w Szczecinie. Znaczne zainteresowanie, jakie towarzyszyło tejże konferencji, skłoniło organizatorów do kontynuowania podobnych spotkań, czego owoc stanowiła sesja z listopada 2001 roku poświęcona tematowi „Inteligencja tubylcza a tożsamość”. Autorami przedstawionych referatów byli badacze z Instytutu Etnologii i Antropologii Kulturowej UAM w Poznaniu, Instytutu Etnologii i Antropologii Kulturowej UW oraz Instytutu Socjologii UW.

Na podstawie tychże referatów, wygłoszonych na obydwu konferencjach, powstały teksty, które złożyły się na zredagowaną przez Jarosława Derlickiego i Wojciecha Lipińskiego książkę *Pierwsze narody. Społeczności rdzenne i idea tubylczości we współczesnym świecie*. Wspomniana książka, co podkreślają sami redaktorzy, nie ma charakteru publikacji spod znaku „materiały posesyjne” czy też „zbiór referatów z konferencji”. Stąd też zaproponowany przez Derlickiego i Lipińskiego układ tekstów, który miał być podporządkowany przede wszystkim tematycznej spójności publikacji, nie jest ściśle związany z harmonogramem konferencji, a poszczególne artykuły nie zawsze odzwierciedlają dokładnie treść wygłaszanych referatów. Niemniej efekt tego zabiegu jest niezmiernie pozytywny: pozwolił on bowiem uniknąć chaotyczności, przypadkowości czy też — ewentualnych — niedomówień, co, w sposób niezamierzony, zdarza się niekiedy na różnego rodzaju konferencjach. Ubolewać można jednak nad faktem, choć całkowicie niezależnym od samych redaktorów zbioru, iż tom nie zawiera wszystkich referatów wygłoszonych podczas wspomnianych konferencji. Część z nich ukazała się bowiem już wcześniej w periodykach naukowych, inni natomiast autorzy nie zdecydowali się złożyć materiałów do omawianej tu

publikacji. Stąd też zabrakło w niej kilku tekstów poświęconych interesującym kwestiom związanym z sytuacją ludów tubylczych z różnych regionów świata, autorstwa między innymi takich doświadczonych badaczy, jak Mariusz Kairski, Piotr Klafkowski, Ryszard Vorbich, Marek Wołodźko czy Łukasz Smyrski. Niemniej *Pierwsze narody* są właściwie jedną z niewielu publikacji na rynku wydawniczym w Polsce, która w tak szerokim spektrum (a jednocześnie w sposób kompetentny) przedstawia problematykę i kontrowersje wokół zagadnień dotyczących sytuacji ludności tubylczej.

Podkreślić należy tu bowiem, iż użyty przez redaktorów w tytule termin „pierwsze narody”, choć odnoszący się w literaturze dotyczącej etniczności zazwyczaj do kanadyjskich Indian (*First Nations*), wyrażać ma takie ogólne kategorie wyobrazeniowe, jak rdzenna, autochtoniczność, tubylczość, bycie pierwotnymi mieszkańcami danego terytorium, ku którym to właśnie pojęciom, wraz ze schyłkiem XX wieku, zaczęły zwracać się coraz to nowe, do niedawna określane jako „dzikie” bądź „plemienne”, społeczności z różnych części świata. Określenie „pierwsze narody” nie dotyczy zatem wspólnot, które jako pierwsze „posiadły” świadomość narodową, lecz społeczności współcześnie artykułujących swoją odrębność etniczną i tożsamość kulturową, a jeszcze do niedawna (a nierzadko i dziś) poddanych różnym formom nacisku.

Opublikowane w *Pierwszych narodach* teksty, w myśl przyjętej przez redaktorów zasady tematycznej spójności, podzielone zostały na trzy części, których wspólnym, łączącym je motywem jest idea tubylczości. Pierwsza część, nosząca podtytuł „Wokół tubylczości. Problemy i definicje”, stanowi niejako wprowadzenie do problematyki związanej z tubylczością, zawierając teksty poruszające zagadnienia ogólne, takie jak terminologię, aspekty prawne, kształtowanie się współczesnego ruchu tubylczego, i to zarówno w ujęciu globalnym, jak i w odniesieniu do poszczególnych regionów, kontynentów czy też pojedynczych państw. Natomiast artykuły zgrupowane w części drugiej: „Społeczności rdzenne wobec wyzwania współczesności” przedstawiają sytuację różnych (głównie autochtonicznych) grup etnicznych, egzystujących przeważnie na obrzeżach społeczeństwa narodowego. Trzecia zaś część, zatytułowana „W poszukiwaniu nowej tożsamości”, poświęcona jest zagadnieniu działalności i znaczeniu elit, liderów i inteligencji tubylczej oraz ich roli w konsolidacji ruchu tubylczego, jak i w kształtowaniu tożsamości etnicznej. Po tak ogólnym zarysowaniu tematyki wyróżnionych rozdziałów można przyjrzeć się bliżej składającym się nań poszczególnym tekstom.

Otwierający część pierwszą artykuł Sławoja Szynkiewicza (*Ofiary wewnętrznej kolonizacji*), wraz z tekstem Pawła Trzcńskiego (*Konstruowanie współczesnej tubylczości — tubylczość jako ideologia i obiekt prawa*), wprowadzają Czytelnika w meandry takich pojęć, jak „tubylczość”, „autochtoniczność”, „rdzenna”, wskazując na ich niejednoznaczność, płynność granic definicyjnych i terminologicznych czy też na towarzyszącą im otoczkę ideologiczną. Otóż mówiąc o ludach tubylczych, intuicyjnie wskazuje się na społeczności odległych kontynentów, zapominając jednak częstokroć, iż kwestia tubylczości dotyczy także europejskich Saamów (Lapończyków), zamieszkujących obszary Finlandii, Norwegii, Szwecji i Rosji. W omawianym tu kontekście najwyraźniej sytuacja wydaje się przedstawiać na obszarach, które zostały skolonizowane w swoim czasie przez Europejczyków, jak np. na kontynencie amerykańskim¹, gdzie za ludność rdenną uznaje się Indian i Inuitów (Eskimosów). Do kategorii tej powszechnie zalicza się także Aborygenów z Australii, Maorysów z Nowej Zelandii czy też innych wyspiarzy z Oceanii. Niemniej w takim potocznym (co nie oznacza, iż całkowicie błędnym) rozumowaniu tkwi pewna pułapka. Pojawia się bowiem

¹ W dokumentach międzynarodowych, jak i w publicystyce politologicznej — od czasów doktryny Monroego aż po dziś — słowo „kontynent” (liczba pojedyncza) oznacza obie Ameryki, a więc dwa kontynenty. Tak też termin ten rozumiany jest w niniejszej recenzji.

pytanie, kogo współcześnie, po trwającym w niektórych przypadkach nawet całe wieki procesie kulturowej i genetycznej wymiany, uznać można za „prawdziwego” lub „wzorcowego” Indianina czy Aborygena. Problem ten dotyczy zwłaszcza sytuacji Stanów Zjednoczonych, gdzie poczynając od późnych lat sześćdziesiątych XX wieku grupy indiańskie ze wschodniego wybrzeża (np. Indian Gay Head Wampanoag z wyspy Rhode Island, Indian Narraganset z Charlestown w stanie Rhode Island, zachodnich Pequostów, Indian Schaghticoke i Moheganów ze stanu Connecticut, Indian Oneida, Mohawk i Cayuga ze stanu Nowy Jork czy też Indian Passamaquoddy i Penobscot ze stanu Maine), które, jak się wydawało, dawno już rozplynęły się w wielokulturowym społeczeństwie amerykańskim, zaczęły dochodzić swoich praw do ziemi. Bezprecedensowym procesem, jaki toczył się przed amerykańskim sądem federalnym, była, opisana przez Jamesa Clifforda w książce *Kłopoty z kulturą*², sprawa Indian Mashpee, mająca na celu nie tyle rozstrzygnięcie kwestii własności ziemi, ile ustalenie, czy w istocie grupa nazywająca się plemieniem Mashpee była indiańskim plemieniem i czy była tym samym plemieniem, które w połowie XIX wieku utraciło swoją ziemię na skutek szeregu kwestionowanych aktów legislacyjnych. Sam zaś proces stał się w istocie zmaganiem między dyskursem historycznym (ciągłość kulturowa) a dyskursem antropologicznym (tożsamość kulturowa). W wyżej wspomnianym, ale także i w wielu innych podobnych procesach, kwestia dotycząca tego, czy i ewentualnie w jakiej ilości ziemia, która przestała być własnością ludów rdzennych na skutek nielegalnych machinacji dziewiętnastowiecznych, powinna im zostać zwrócona, zeszła niejako na drugi plan, a zasadniczym zagadnieniem stało się pytanie dotyczące historycznej ciągłości tych wspólnot i kulturowej tożsamości ich członków, a więc pytanie, czy ubiegający się o prawa do ziemi są Indianami czy też nimi nie są. Zatem, jak widać na powyższym przykładzie, niejasności związane z przynależnością do społeczności rdzennych uwidaczniają się także w tych państwach, w których kategoria ta wydaje się ściśle określona.

Jednakże poruszając kwestie przynależności tubylczej, zarówno Szynekiewicz, jak i Trzciniński podkreślają, iż bardziej kłopotliwe zadanie wiąże się z próbą wyodrębnienia kategorii ludów tubylczych w przypadku społeczeństw z Afryki i Azji. We współczesnym kontekście afrykańskim lub azjatyckim zupełnie zwodniczym okazuje się zwykle odniesienie do sytuacji kolonialnej i prostego przeciwstawienia kolonizatorów („białych”) i skolonizowanych („tubylców”). Na obszarze wspomnianych kontynentów mamy do czynienia z wieloma grupami etnicznymi, które niewątpliwie ulegały europejskiej kolonizacji, niemniej dziś stanowią one dominującą siłę zarówno pod względem demograficznym, jak i polityczno-kulturowym. Powstaniu zaś wielu państw postkolonialnych (zwłaszcza w Afryce), gdzie podziały polityczne (będące *de facto* sztucznym tworem epoki kolonialnej, a nie rzeczywistym odzwierciedleniem lokalnych warunków społeczno-politycznych) zasadniczo nie pokrywają się z podziałami etnicznymi, towarzyszy nie tylko problem dominacji jednych grup tubylczych względem innych oraz związane z tym zjawisko szeroko pojętej marginalizacji, ale także trudność z odróżnieniem ludności rdzennej od mniejszości etnicznych. Z podobną sytuacją mamy do czynienia w przypadku Syberii, gdzie pojawia się kwestia relacji pomiędzy dużymi narodowościami takimi jak Jakuci czy Buriaci, a mało liczebnymi grupami rdzennymi, zwanymi małymi ludami Północy, odczuwającymi dyskryminację i marginalizację zarówno ze strony Rosjan, jak i wspomnianych dużych narodów syberyjskich.

Jeszcze bardziej skomplikowana sytuacja wydaje się przedstawiać na subkontynencie indyjskim, gdzie społeczności plemienne są po części wprzęgnięte w hinduski, hierarchiczny system kastowy. Przynależą one generalnie do kategorii zwanej *adivasi*, a więc ludności

² J. Clifford, *Tożsamość w Mashpee*, przeł. E. Dżurak, w: tegoż, *Kłopoty z kulturą: Dwudziestowieczna etnografia, literatura i sztuka*, przeł. E. Dżurak, J. Iracka, E. Klekot, M. Krupa, S. Sikora i M. Sznajderman, Warszawa 2000, s. 299–370.

uznawanej za najstarszy albo najbardziej zacofany element społeczeństwa w danym regionie, żyjący głównie w trudno dostępnych górach i dżunglach. Niekiedy zdarza się, iż grupy kastowe zaliczane do kategorii *siudrów* (służby, rzemieślników), a nawet *kszatrijów* (stanu skupiającego elitę polityczną i militarną) mają także pochodzenie plemienne, przy czym przeszły one głęboki proces asymilacji, tracąc więzy ze swoimi korzeniami. Niemniej ludy tubylcze (*adivasi*), wraz z przedstawicielami przynależnymi do kategorii *dalitów* (uznawanych za „niedotykalnych”, a parających się pracami powszechnie pogardzanymi, jak zmiatanie ulic, czyszczenie ustępów, palenie zwłok czy wyłapywanie bezpańskich psów) mają najniższy status spośród obywateli Indii. Zawilościom terminologiczno-definitywnym dotyczących ludów rdzennych w Indiach oraz ich powiązaniom z hinduskim systemem kastowym poświęcony został artykuł Dognosława Demskiego, *Między kulturą plemienną a chłopską. Warli z Maharasztry w procesie przemian*.

Niezmiernie interesującym artykułem jest tekst Macieja Ząbka, traktujący o zagadnieniu tubylczości na kontynencie afrykańskim, ale w nawiązaniu do kwestii praw człowieka, co pozwala wskazać na bardzo ważny kontekst, w jakim rozgrywa się walka o prawa ludów rdzennych. Problematykę tę porusza również w swoim artykule Paweł Trzcinski. Wspomniani autorzy wskazują na relacje między indywidualistycznym ujęciem praw człowieka a rozpatrywaniem zbiorowych praw ludów z punktu widzenia ich zmarginalizowania czy prześladowania, podkreślając jednocześnie, iż wspomniane dyskursy nie mogą się wzajemnie wykluczać, lecz jedynie uzupełniać.

Pomimo braku koherentności i wielości definicji związanych z „tubylczością”, co podkreślają autorzy tekstów pierwszej części omawianej książki, można wskazać na pewne wspólne wyróżniki, dające ogólny obraz kondycji wielu ludów rdzennych. Należy do nich przede wszystkim sytuacja podboju i marginalizacji, która przekłada się niemal na wszystkie sfery życia tych społeczności, a także wpływa na całokształt przemian, jakim są poddane. W zależności od tego, jak kształtowały się dzieje kontaktów z kulturą dominującą, ludy tubylcze były spychane na mniej atrakcyjne ziemie, wydzielano im specjalne terytoria, na których mogły przebywać, bądź poddawano je całkowitej eksterminacji. I tak na Syberii łowców i hodowców reniferów zmuszano do osiadłego trybu życia i przesiedlano ich z małych obozowisk do stałych osad, w krajach Ameryki Łacińskiej różne grupy tubylcze koncentrowano często w jednym miejscu, podobnie w Ameryce Północnej, gdzie Indian osadzano w rezerwach, w Australii zaś, w celu wykorzenienia i oderwania młodego pokolenia od tradycyjnego środowiska, realizowano politykę przymusowego odbierania aborygeńskim rodzicom dzieci i przeznaczania ich do adopcji wśród białej ludności. Oczywiście marginalizacja nie dotyczyła jedynie aspektu przestrzennego, ale także kulturowego, społecznego, ekonomicznego, politycznego etc., co sprawiło, iż ludy tubylcze egzystowały i przeważnie nadal egzystują na obrzeżach życia narodowego. Przypomnieć tu można chociażby, iż jeszcze w pierwszej połowie lat 60. XX w. władze Australii, dziś przecież modelowego kraju wielokulturowego, nie uważały Aborygenów za obywateli i nie uwzględniały ich w spisach ludności.

Właśnie współczesnej sytuacji wybranych ludów tubylczych, łamaniu ich praw człowieka, ich problemom i stojących przed nimi wyzwaniach, poświęcone są teksty zamieszczone w drugiej części tomu *Pierwsze narody*. Wpływ kultury dominującej — bądź to napływowej (jak ma to miejsce w przypadku Ameryki), bądź to sąsiedniej (jak w przypadku Azji lub Afryki) — na społeczności rdzenne powoduje niejednokrotnie znaczne przeobrażenia w systemie społeczno-kulturowym tych drugich. Wspomniane zaś procesy akulturacyjne znajdują swoje odbicie zarówno w sferze symbolicznej, w strukturze społecznej, w obrzędowości, jak i w sferze kultury materialnej czy w gospodarce. Kwestia wpływu, zapożyczeń czy też dostosowania się społeczeństw rdzennych zarówno do grupy dominującej, jak i do wymogów współczesności, została ukazana na przykładzie dwóch grup indiańskich z Ameryki Północnej i Południowej, w tekstach Przemysława Bartuszką (*Indianie Crow w końcu XX wieku*) i Alicji

Pasek (*Aktualna sytuacja społeczno-kulturowa Indian Kofan ze wschodniego Ekwadoru*). Indianie Crow, wśród której to społeczności powszechne jest bezrobocie, alkoholizm czy też wykorzystywanie autonomii, jaką zapewnia rezerwatom prawo (np. do prowadzenia kasyn), próbując połączyć swoją tradycję z nowoczesnością, coraz częściej (i z coraz lepszym skutkiem) promują swoje walory geograficzne, historyczne i pochodzenie etniczne dla celów turystycznych. Wyrazisty zaś przejaw długotrwałego kontaktu z kulturą amerykańską stanowi ich kalendarz obrzędowy, który zawiera zarówno rytuały związane z kulturą Crow (sześciodniowy festyn Crow Fair), uroczystości o charakterze panindiańskim (Taniec Słońca) czy też typowe święta amerykańskie (Halloween, Święto Dziękczynienia). Wpływ kultury dominującej widoczny jest także w przypadku Indian Kofan z Ekwadoru; powoduje on intensywne zmiany w ich kulturze materialnej, gospodarce, systemie społecznym, i daje się odczuć i zauważyć nawet w czasie trwania jednego pokolenia. Jednakże ów kontakt niesie ze sobą, niestety, oprócz samych zmian (w końcu kultura nie jest zjawiskiem statycznym), także istotne zagrożenia, które spowodowane są przede wszystkim samowolną działalnością koncernów naftowych na ich terenach oraz brakiem prawnych uregulowań zbiorowej własności ziemi.

Wspomniana aktywność gospodarcza na terenach zamieszkałych przez grupy południowoamerykańskich Indian stanowi ważny kontekst dla zrozumienia sytuacji tych społeczności i pojawiających się zagrożeń dla ich trwania kulturowego, a nierzadko i fizycznego. Niemniej należy podkreślić, iż w ostatnich latach, dzięki presji wywieranej przez różne organizacje pozarządowe, w tym tubylcze, kompanie wydobywcze coraz częściej biorą pod uwagę interesy ludności rdzennej. Wciąż jednak „zderzenie kultur” prowadzi do sytuacji konfliktowych, jak w przypadku terytorium zamieszkałego przez Indian Janomami, gdzie niekontrolowany napływ poszukiwaczy złota stanowi poważne zagrożenie dla bytu tej społeczności, czy też, jak to ma miejsce w przypadku Indian z meksykańskiego stanu Chiapas, którzy od połowy lat 90. XX wieku prowadzą walkę o prawa społeczne i polityczne.

Niekorzystny wpływ na kulturę, a także na sytuację ekonomiczną wielu grup tubylczych, mają nierzadko najróżniejsze decyzje administracyjne, które w sposób pośredni je dotyczą. Takie działania administracji państwowej, jak budowa autostrady, decyzja o utworzeniu parku narodowego czy zamknięcie granic państwowych (w przypadku Indii i Tybetu), mają, na co zwracają uwagę w swoich artykułach Przemysław Hince (*Pasterze Uttarańcału. Pytania o przyszłość*) i Rafał Beszterda (*Kinnaurowie. Obraz współczesnych zmian społeczności plemiennej dystryktu Kinnaur, Himaćal Pradeś, Indie*), istotny wpływ na dotychczasowe systemy gospodarcze wielu społeczności pasterskich z Himalajów, powodując często ograniczenia, a nawet utratę tradycyjnego (a zarazem podstawowego) źródła utrzymania.

W sytuacji narodu podbitego, mającego ograniczone możliwości politycznego i kulturowego rozwoju, znajdują się także Tybetańczycy, co zmusza wielu z nich do emigracji. I chociaż nie stanowią oni modelowego przykładu ludu tubylczego, to jednak wspomniana sytuacja podboju i marginalizacji ze strony władz chińskich oraz fakt odwoływania się części liderów tybetańskich do idei bliskich podejmowanym przez ruch tubylczy sprawiły, iż niezależnie od ściślejszych przyporządkowań definicyjnych znalazły się także w części drugiej *Pierwszych narodów* teksty autorstwa Anny Urbańskiej i Agnieszki Oleśkiewicz-Popiel, poświęcone uchodźctwu tybetańskiemu w Indiach i Nepalu.

Mówiąc o zjawisku marginalizacji ludów rdzennych należy zaznaczyć, iż u progu XXI wieku społeczności te dysponują siecią organizacji (w tym międzyetnicznych), poprzez które zabiegają o zachowanie swoich kultur i języków, walczą o prawo do samookreślenia i różnych form autonomii, a także podkreślają własną tożsamość. W państwach postkolonialnych zaś, w których to ludność była asymilowana przez kulturę Zachodu, zaobserwować można podejmowanie przez część tamtejszych elit różnorodnych prób powrotu do własnej tradycji, choć nierzadko mającej znamiona „tradycji wynalezionej” (*invented tradition*). W kontekście tym bardzo interesującym przykładem jest tekst Wojciecha Bębna,

w którym autor omawia wiele kontrowersji związanych z próbami wprowadzenia (w miejsce prawa opartego o prawodawstwo anglosaskie) prawa zwyczajowego — jako oficjalnego systemu prawnego w Papui–Nowej Gwinei, oraz przedstawia ewentualne konsekwencje podjęcia takiego działania.

Część III *Pierwszych narodów* poświęcona została w całości znaczeniu i roli, jaką odgrywają lokalni liderzy i tubylcza inteligencja w pobudzaniu oraz kształtowaniu tożsamości etnicznej, a także w powstawaniu międzynarodowych organizacji zrzeszających ludność rdzenną z wielu regionów. Wyróżniającym się artykułem jest niewątpliwie tekst Aleksandra Posem–Zielińskiego, który przybliży Czytelnikowi w sposób niezwykle interesujący, a zarazem bardzo wszechstronny działalność przywódców indiańskich oraz ich rolę w konsolidacji ruchu tubylczego w kontekście polityki wielokulturowości na przykładzie krajów andyjskich. Abstrahując bowiem od lokalnej specyfiki tych ruchów, dostosowanych do sytuacji poszczególnych państw i regionów zamieszkiwanych przez ludność rdzenną, można stwierdzić, na co wskazuje Posem–Zieliński, iż wspólnym ich celem jest umożliwienie tubylcom pełnej partycypacji w polityczno–społecznym życiu kraju, którego społeczność respektowałaby zasady wielokulturowości i wieloetniczności. Natomiast uwarunkowania powstania elit tubylczych oraz i ich charakterystyki w skali lokalnej, na przykładzie boliwijskich Chacabo, przedstawia w swoim tekście Magdalena Ziółkowska–Kuflińska.

Bardzo ciekawym zjawiskiem, jakie można zaobserwować współcześnie, jest także niezwykle przebudzenie etniczne (narodowe?) w azjatyckiej części Federacji Rosyjskiej, zarówno wśród tak licznych grup jak Buriaci czy Jakuci, jak i pośród takich małych ludów jak np. Jukagirzy, Koriacy, Czucze, Czuwańcy, Ulczowie czy Ewenkowie. Temu odrodzeniu etnicznemu, wiążącemu się z procesami przemian tożsamościowych i poszukiwaniu własnych dróg rozwoju wśród różnych grup syberyjskich, sprzyjał w znacznym stopniu upadek Związku Radzieckiego i odejście w latach 90. od prowadzonej przezeń polityki narodowościowej, a także wzrost znaczenia i oddziaływania międzynarodowego ruchu tubylczego zarówno w wymiarze instytucjonalnym, jak i ideologicznym. Kwestii kształtowania się czy też raczej odrodzenia świadomości etnicznej i kulturowej u ludów Syberii oraz roli, jaką odgrywają w tym zachodzącym procesie elity tych społeczności poświęcone zostały teksty Ewy Nowickiej (*Perspektywy i strategie. Koriacy we współczesnym świecie*), Roberta Wyszyńskiego (*Rola elit w odrodzeniu narodowym w Buriacji*), Wojciecha Lipińskiego (*Rdzenne ludy Jakucji. Myśliwi i profesorowie*) oraz Jarosława Derlickiego (*Jukagirzy. Psi ludzie*).

Książka, na którą składają się pokrótce omówione w niniejszej recenzji teksty, stanowi nie tylko znakomite wprowadzenie w problematykę dotyczącą ludów tubylczych, ale, co istotne, przedstawia także aktualną sytuację wielu społeczności rdzennych i marginalizowanych. Niewątpliwym jej atutem jest także wielość autorów, będących w większości antropologami, którzy przeszli swoistą inicjację do zawodu, jaką jest prowadzenie własnych badań terenowych. Wyniki tych penetracji były zaś niejednokrotnie publikowane w specjalistycznych opracowaniach oraz upowszechniane w formie uniwersyteckich wykładów. Wspomniani natomiast, bezpośredni kontakt autorów z opisywanymi ludami, zebrane — nierzadko wieloletnie — doświadczenia i obserwacje, w połączeniu z analizą sytuacji społeczno–politycznej oraz etnicznej i kulturowej w regionie, sprawia, iż teksty składające się na książkę *Pierwsze narody* są znakomicie przygotowane pod względem merytorycznym, a jednocześnie napisane w sposób uporządkowany, zrozumiały i przejrzysty dla Czytelnika (nawet dla takiego, który nie jest zaznajomiony z omawianą tu tematyką).

Kończąc niniejszą recenzję, chciałbym się jeszcze odnieść do samej Międzynarodowej Dekady Ludów Tubylczych na Świecie, do której, co zostało już zasygnalizowane, nawiązywały, będące *de facto* asumptem do opublikowania *Pierwszych narodów*, warszawskie konferencje.

Otóż dziesięć lat temu zespół ekspertów z Organizacji Narodów Zjednoczonych — Grupa Robocza ds. Ludów Tubylczych oraz jej organ nadrzędny: Podkomisja ONZ ds. Zapo-

biegania Dyskryminacji i Ochrony Mniejszości (teraz nazywana Podkomisją ONZ ds. Popierania i Ochrony Praw Człowieka) — zaproponował nowy (dodatkowy) międzynarodowy standard praw człowieka, uwzględniający zagrożenia, z jakimi spotyka się ludność autochtoniczna na całym świecie. Tego samego roku Zgromadzenie Ogólne ONZ uznało przyjęcie wspomnianego projektu Deklaracji za jeden z najważniejszych celów Międzynarodowej Dekady Ludów Tubylczych Świata.

I chociaż, jak wynika z raportu przedstawionego przez Rodolfo Stavenhagena, specjalnego sprawozdawcy ONZ, sytuacja ludności tubylczej w ostatnim dziesięcioleciu uległa poprawie, to jednak nadal staje się ona ofiarą dyskryminacji i uprzedzeń utrzymujących się wśród społeczności narodowych, a także nadal podlega marginalizacji społecznej, politycznej, gospodarczej, kulturowej etc. Niewiele państw próbuje włączyć tradycyjne prawo ludności tubylczej w swój system prawny, alienując tym samym ludy tubylcze i pozbawiając je możliwości samostanowienia. Natomiast ustawodawstwo krajowe, generalnie zapewniające ludom tubylczym swobodny, autonomiczny byt kulturowy, a nawet specjalną opiekę państwa, okazuje się w wielu przypadkach martwym zapisem.

Poważnym zagrożeniem dla kulturowej, a nierzadko i fizycznej kondycji społeczności tubylczych jest brak (bądź nieprecyzyjność) przepisów dotyczących zbiorowej własności zamieszkiwanej przez nie ziemi oraz dostępu do znajdujących się na tych terytoriach zasobów naturalnych. Stąd też, kiedy wymagają tego przedsięwzięcia ekonomiczne (np. budowa wielkich zapór wodnych, pozyskiwanie bogactw naturalnych, etc.) lub interesy polityczne kraju (np. „odgórna” integracja narodowa), dochodzi często do przesiedlenia ludności autochtonicznej (lub innych grup etnicznych) na ściśle wyznaczone terytoria, co powoduje nie tylko wykorzenienie ze „swojego świata”, dezintegrację kulturową i społeczną, a w konsekwencji marginalizację na wielu płaszczyznach życia, ale także stwarza zjawisko uzależnienia tejże ludności od instytucji państwowych lub innych placówek (np. misji), wywołując wśród niej postawę bierności i ogólnej niezarażności.

10 grudnia ubiegłego roku zakończyła się Międzynarodowa Dekada Ludów Tubylczych Świata, której głównym celem, jak już wspomniano, było uchwalenie Deklaracji Praw Ludów Tubylczych. Dążono w ten sposób do usankcjonowania minimalnego, międzynarodowego standardu ochrony i promocji praw społeczności rdzennych. Niestety, wraz z końcem Dekady, strony-państwa z przygotowanego projektu Deklaracji zgodziły się zaledwie na dwa z 45 artykułów proponowanego tekstu³. Nie oznacza to jednak, iż Dekada była okresem zaprzieszczonym. Dyskusja nad zasadnością ustanowienia międzynarodowego standardu ochrony i promocji praw człowieka, uwzględniającego sytuację ludów tubylczych, trwa nadal, czego wyraźnym potwierdzeniem było przyjęcie 20 grudnia 2004 roku przez Zgromadzenie Ogólne NZ rezolucji 59/174, która proklamowała, poczynawszy od 1 stycznia 2005 roku, drugą Dekadę. I choć państwa-strony zgłaszają wiele zastrzeżeń i obiekcji do obecnego projektu Deklaracji Praw Ludów Tubylczych, to nie ma wątpliwości, iż powinny być one otwarcie konsultowane z organizacjami tubylczymi celem wzmocnienia, a nie osłabiania tychże standardów. Teksty zaś zawarte w *Pierwszych narodach* wydają się (choć nie czynią tego w sposób bezpośredni) poświadczać słuszność powyższego wniosku.

Marcin Kwiatkowski

³ Chodzi o artykuł 5 (*Every indigenous individual has the right to a nationality*) oraz 43 (*All the rights and freedoms recognized herein are equally guaranteed to male and female indigenous individuals*). W miejscu tym chciałbym podziękować Pani Magdalenie Krysińskiej-Kałużnej za udzielenie powyższej informacji. Pełen tekst *Draft United Nations Declaration on the Rights of Indigenous Peoples* można znaleźć na stronie internetowej: [http://www.unhchr.ch/huridocda/huridoca.nsf/\(Symbol\)/E.CN.4.SUB.2.RES.1994.45.En?OpenDocument](http://www.unhchr.ch/huridocda/huridoca.nsf/(Symbol)/E.CN.4.SUB.2.RES.1994.45.En?OpenDocument).

Roses and red earth. Polish folk art in Australia, Macmillan Publishers Australia, red. Maria Wrońska-Friend, Melbourne 2000.

W roku 1995 działające przy James Cook University w Townsville (Australia) Museum of Tropical Anthropology otrzymało dar z Muzeum Archeologicznego i Etnograficznego w Łodzi, w postaci kolekcji polskiej współczesnej sztuki i rękodzieła ludowego. Był to efekt wymiany kolekcji, jaką oba muzea przeprowadziły w latach 1994–1999¹. Otrzymane z Polski zabytki umożliwiły zorganizowanie wystawy w Perc Tucker Regional Gallery w Townsville „Roses and red earth. Polish folk art in Australia”, której autorką była Maria Wrońska-Friend, wykładowca antropologii na Uniwersytecie Jamesa Cooka. Ekspozycję tę prezentowano następnie w wielu miastach Australii². Wystawę, w całości sfinansowaną przez Federalny Rząd Australii, obejrzało ponad 95 000 osób i była to jedna z ważniejszych promocji kultury polskiej w tym kraju. Towarzystwo jej piękne wydawnictwo o tym samym co ekspozycja tytule, wydane w roku 2000 w Australii przez Macmillan Publishers Australia. Koncepcja merytoryczna wystawy opierała się na zestawieniu przykładów polskiej sztuki i rękodzieła ludowego z pracami artystów australijskich polskiego pochodzenia, którzy w swoich działaniach artystycznych czerpią inspirację z polskiej kultury ludowej.

Omawiana publikacja stanowi ciekawe studium dotyczące polskiej sztuki ludowej oraz jej roli w życiu społeczności polonijnej w Australii. Książka składa się z czterech części pisanych przez różnych autorów. Pierwsza, autorstwa Aleksandra Jackowskiego, zatytułowana *Folk art in Poland*, rozpoczyna się charakterystyką tradycyjnej polskiej sztuki ludowej końca XIX i początków XX wieku. Autor podaje uwarunkowania historyczne i społeczne, które wpłynęły na ostateczny kształt kultury, a więc i sztuki wsi polskiej. Omawia historię zainteresowań polskich artystów, etnografów i historyków sztuki twórczością „ludu polskiego”. Charakteryzuje wreszcie pojęcie „stylu ludowego”, podając jego najistotniejsze cechy. Mając na uwadze fakt, że adresuje ten esej do australijskiego czytelnika, autor stara się wyjaśnić uwarunkowania i przebieg przemian zachodzących w kulturze polskiej wsi na przestrzeni wieków, podkreślając oczywiście te momenty, które wpłynęły na kształtowanie się, a następnie przemiany sztuki i rękodzieła. Swoje opracowanie kończy rozważaniami nad możliwościami i sposobami zachowania i podtrzymywania twórczości i rękodzieła o charakterze ludowym oraz sztuki „naiwnej”, wskazując zarówno na dodatnie, jak i ujemne strony różnego typu mecenatów.

Powyższy esej jest skrótem (z konieczności) zaprezentowaniem szerokiego tematu, omawianego przez autora wielokrotnie w licznych polskich i zagranicznych publikacjach. W tym jednak przypadku uwagę zwraca dostosowanie tekstu do czytelnika australijskiego, o czym świadczą liczne komentarze dotyczące historii Polski. Tekst ten nawiązuje także do samej ekspozycji i akcentuje te przejawy twórczości i rękodzieła, których przykłady znalazły miejsce na wspomnianej wystawie.

Druga część opracowania, autorstwa prof. Jerzego Smolicza, *Creativity where cultures meet*, jest poświęcona społeczności Australijczyków polskiego pochodzenia³. Autor zwraca

¹ Współpraca ta doczekała się już kilku omówień. Porównaj: A. Nadolska-Styczyńska, *Australia i Oceania w działaniach Muzeum Archeologicznego i Etnograficznego w Łodzi, w: Wśród pustyń, buszu, lasów i ogrodów*, Łódź, 2003, s. 27–37; A. Styczyńska, *Kolekcja z Australii i Oceanii — efekt współpracy Muzeum Archeologicznego i Etnograficznego w Łodzi z James Cook University of North Queensland*, w: *Ludy i kultury Australii i Oceanii*, Wrocław 2001, s. 229–235.

² Pisała o tym jej autorka Maria Wrońska-Friend w opracowaniu: *Róże i czerwona ziemia: polska sztuka ludowa w Australii — wystawa objazdowa, Australia 1999–2002*, „Lud” t. 87, 2003, s. 402–404.

³ Profesor Jerzy Smolich — wykładowca Uniwersytetu w Adelajdzie, dyrektor Centrum Badań Międzykulturowych i Edukacji Wielokulturowej (CISME) jest dobrze znany polskim czytelnikom z wielu publikacji dotyczących wielokulturowości oraz Polonii australijskiej, a także z wykładów, jakie wygłaszał w trakcie swoich wizyt w Polsce.

ca uwagę na uwarunkowania historyczne, w jakich przybyłym do Australii Polakom przyszło żyć i kształtować swoją społeczność. Charakteryzuje drogi, które pozwalały na zachowanie własnych korzeni i tożsamości przy równoczesnym współistnieniu w wielokulturowym społeczeństwie Australii. Pierwsza polega na równoległym współistnieniu i realizowaniu wartości kultury własnej i australijskiej. Druga — na łączeniu i przemieszaniu różnych elementów obu kultur. Autor stwierdza, że prezentowana wystawa była przykładem tego ostatniego podejścia, łącząc różne tradycje w jedną, nową jakość. Artykuł podaje także, jakie elementy kultury polskiej są podkreślane i pielęgnowane przez Polonię australijską. Pojawiają się tu m.in.: zachowanie języka polskiego, religia, zasada gościnności oraz kultywowanie polskiej kultury i sztuki, w tym sztuki ludowej. Profesor Smolicz podkreśla także rolę, jaką w utrzymaniu tożsamości narodowej odgrywają zespoły folklorystyczne, będące nie tylko sposobem zachowania polskich tradycji i tożsamości, ale także metodą ich prezentacji w społeczeństwie Australii.

Kolejna część publikacji to *Folk art and Polish identity*, autorstwa dr Marii Wrońskiej-Friend. Jest to komentarz antropologa, a zarazem przedstawiciela Polonii australijskiej. Dotyczy on roli, jaką w życiu tej grupy odgrywa polska kultura, a w szczególności sztuka ludowa. Interesujące jest spostrzeżenie autorki mówiące o tym, że kultura ludowa jest tu kojarzona z konkretnym obszarem, a więc Polską, w odróżnieniu od sztuki profesjonalnej, która dzieliła swój język wypowiedzi ze sztuką Europy. Sztuka ludowa jest natomiast kojarzona ze sztuką konkretnego miejsca w świecie. Te regionalne konotacje są według autorki jednym z głównych powodów wykorzystywania kultury i sztuki ludowej jako znaku narodowej tradycji. Medium o wiele bardziej kojarzonym z samoidentyfikacją narodową grupy niż sztuka profesjonalna czy akademicka. Autorka stwierdza, że w ponad stuletniej historii polskiego osadnictwa w Australii różne elementy tradycji „ludowej” były w rozmaity sposób przejmowane. Odbywało się to poprzez kontynuacje tradycji rodzinnych, przywiezionych z ojczyzny lub (częściej) poprzez przyswajanie wybranych elementów i ich odtwarzanie, w celu wyrażenia poczucia wspólnoty i tożsamości. W Polsce tradycyjnie pojmowana kultura ludowa jest przypisana określonej grupie, to znaczy środowisku wiejskiemu. Natomiast w Australii odgrywa ona znaczącą rolę jako egzemplifikacja tożsamości narodowej. Jest reprezentatywna dla całej zbiorowości o polskich korzeniach, a przecież trzeba pamiętać, że społeczność ta pochodzi w przeważającej większości z miast. Jedynie w najstarszej grupie emigrantów spotyka się potomków mieszkańców przedwojennych wsi. Dalej autorka zwraca uwagę na rolę, jaką w społeczności o polskim pochodzeniu odgrywa strój ludowy. Jest noszony w uroczystych, oficjalnych sytuacjach, ale rzadko się zdarza, aby był powiązany z regionem Polski, z którego pochodzi dana osoba czy rodzina. Dobierany bywa zatem całkiem dowolnie. W opracowaniu znajdujemy także charakterystykę zespołów folklorystycznych działających na terenie Australii, wykorzystujących tradycje folkloru polskiego. Jest ich ponad dwadzieścia. Powstały w latach pięćdziesiątych, a następnie w siedemdziesiątych i osiemdziesiątych. Ich instruktorzy rekrutują się z polskich zespołów o „ludowym” charakterze, albo odbywali specjalne szkolenia w Polsce. Autorka słusznie podkreśla, że tendencja wykorzystywania elementów kultury ludowej jako środka samooidentyfikacji jest charakterystyczna dla wszystkich grup polonijnych na świecie i dla wszystkich społeczności tworzących wielokulturową Australię. Wspomina także o działającym w latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych Polish Folk Theatre w Melbourne, założonym i prowadzonym przez Lidie Chramcow (z wykształcenia etnografa). Przygotowywane w nim spektakle były oparte na tematyce zaczerpniętej z kultury ludowej, a uczestnicy tych działań sami wykonywali potrzebne akcesoria, kostiumy i dekoracje. Część tych obiektów trafiła zresztą do National Museum of Australia. Maria Wrońska-Friend omawia w swoim podrozdziale także działania artystów plastyków działających w Australii, wykorzystujących w swoich projektach pewne aspekty sztuki ludowej. Rzadko są to kopie obiektów oryginalnych. Zazwyczaj

sztuka ludowa jest jedynie źródłem inspiracji twórczej. Czasem jest to efekt kontynuacji tradycji i umiejętności wyniesionych z domu rodzinnego. Najczęściej jednak ta tematyka stała się obiektem ich zainteresowania dopiero po przybyciu do Australii. Artyści ci są zdania, że najprawdopodobniej nie sięgnęliby do niej, gdyby tworzyli w Polsce.

Ostatnia część książki, także autorstwa Marii Wrońskiej-Friend, to *Artists profiles*, obejmująca 11 sylwetek autorów prac prezentowanych na wystawie. Autorka podaje informacje biograficzne, źródła i zakresy ich inspiracji polską sztuką ludową oraz charakterystykę prac i dorobek artystyczny. Nie zawsze zainteresowania artystów wiążą się z techniką czy formą, charakterystyczną dla „stylu ludowego”, ale często dotyczą konkretnego tematu, przeżyć (także tych traumatycznych) czy wspomnień. Ich prace łączą jednak te „polskie” elementy z doświadczeniami, obserwacjami i motywami typowo australijskimi. Poznajemy tutaj zatem sylwetki pisankarek: Elizabeth Pyrz-Romanyk i Krystyny Łużny; Kingi Rypińskiej, absolwentki Uniwersytetu Poznańskiego, malującej na szkle miasta współczesnej Australii; Felixa Tuszyńskiego, podtrzymującego w swoim malarstwie rodzinne tradycje żydowskie, ze świadomością dramatycznych doświadczeń II wojny światowej; Zdzisława Genka, który w swoich obrazach wykorzystuje polskie tradycje wiejskie. Dowiadujemy się, w jaki sposób pochodząca z Żółkwi Lidia Grobicka przedstawia w drzeworytach swoistą wizję życia w Australii. Kolejny omawiany artysta — Tadeusz Murawski, wykorzystuje w swojej twórczości rzeźbiarskiej motywy zaczerpnięte z szeroko pojętej polskiej kultury ludowej. Natomiast Danuta Michalska czerpie w swoich grafikach i pracach malarskich inspirację z techniki i cech formalnych twórczości ludowej. Poznajemy tu również sylwetkę autorki niezwykłych, bajkowych wręcz wycinanek — Marii Gałązki-Giętki, a także biografię i drogę twórczą Agnieszki Gołdy, absolwentki szkół artystycznych Melbourne i Adelajdy, która w swoich instalacjach zaznacza elementy zaczerpnięte z polskich tradycji i obrzędów. Ostatnią z omawianych jest twórczość urodzonej już w Sydney Any Wojak, świadomie umieszczającej w swoich pracach motywy i tematy charakterystyczne dla poznanej podczas studiów w naszym kraju kultury polskiej i łączącej je z elementami kultury Australii. W przypadku tej wystawy mamy do czynienia z serią aranżacji tej artystki poświęconych tematowi szopki bożonarodzeniowej.

Warto dodać, że książka jest wyjątkowo starannie, pięknie wydana i opatrzona licznymi kolorowymi ilustracjami. Nie jest przewodnikiem po wystawie ani jej katalogiem. Jest interesującą publikacją mówiącą o miejscu i roli sztuki ludowej w życiu społecznym i artystycznym Australijczyków polskiego pochodzenia. Jest to także jedno z nielicznych studiów poruszających zagadnienie roli, jaką ta twórczość odgrywa w kreowaniu tożsamości narodowej Polonii australijskiej. Interesujące byłoby skonfrontowanie zawartych w niej tez z podobnymi opracowaniami dotyczącymi na przykład Polonii amerykańskiej. Szkoda, że książka trafiła do Polski w bardzo niewielkiej liczbie egzemplarzy. Warto chyba zastanowić się nad możliwością sprowadzenia tej publikacji do kraju albo podjąć próbę znalezienia innego sposobu pozyskania tego wydawnictwa także dla polskiego czytelnika. Na razie jej zamówienie jest możliwe poprzez Internet, pod adresem: marketing@macmillan.com.au

Anna Nadolska-Styczyńska

Komentarze do Polskiego Atlasu Etnograficznego, t. 8: Anna Dróżdż i Agnieszka Pieńczak, *Zwyczaj i obrzędy weselne, część I: Od załotów do ślubu cywilnego*, red. naukowa Z. Kłodnicki, Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, Uniwersytet Śląski Filia w Cieszynie, Wrocław-Cieszyn 2004, ss. 448.

Zawarcie związku małżeńskiego stanowiło zawsze bardzo ważny etap w życiu człowieka, posiadało także znaczący wydźwięk społeczny. Towarzyszyło mu więc wiele form obrzędowych, z których część wywodziła się jeszcze z epoki przedchrześcijańskiej, inne pojawiały się wskutek inspiracji religijnej. W kulturze magicznej uświęcona tradycja uroczystość weselna oznaczała przywrócenie mitycznego świata praczasu, dokonując się zaś w fazie separacji wymagała otwarcia się na tamten świat, a tym samym — stosowania różnych zabiegów o charakterze apotropaicznym, przestrzegania rytualnych gestów i nakazów, realizowania ściśle ustalonego porządku obrzędowego. W Kościele katolickim małżeństwo, jako trwałe i nierozdzielny związek mężczyzny i kobiety, stanowiący wspólnotę życia i miłości, został podniesiony do godności sakramentu. Ustawiczne ściąganie się i ekspansja nowych elementów, krzyżowanie i kontaminacja tradycyjnych oraz współczesnych form uaktywniały na przestrzeni lat proces przemian, wyrażający się m.in. w stałym odchodzeniu od utartych schematów obrzędowych. Wraz ze zmianą kanonów życia dawne magiczno-symboliczne funkcje uległy dezaktualizacji, a samo wesele zmieniło się w pozbawioną motywacji światopoglądowej ceremonię, której realizacja w sytuacji praktyczno-komunikacyjnej dokonuje się w zgodzie ze społecznym *decorum*. Wesele nadal stanowi jednak wydarzenie o dużej doniosłości w życiu rodziny.

Cieszy fakt ukazania się na rynku wydawniczym wartościowej publikacji autorstwa Anny Dróżdż i Agnieszki Pieńczak o zwyczajach i obrzędach weselnych. Przedstawione w niej materiały z badań prowadzonych w około 350 miejscowościach na obszarze całej Polski, wśród kilku pokoleń informatorów, umożliwiają rzetelny ogląd tradycyjnych wierzeń i wiedzy ludowej związanej z weselem, także dokonujących się w tym zakresie cywilizacyjnych przeobrażeń. Cenna okazała się merytoryczna inicjatywa redaktora naukowego tomu, Zygmunta Kłodnickiego, aby w celu zachowania wyrazistości i precyzji chronologicznej zrezygnować „z uwzględnienia na mapach materiałów wyekscerpowanych z literatury etnograficznej pochodzącej z XX wieku, a dla celów porównawczych pozostawić dane wcześniejsze, tj. pochodzące z literatury z XIX wieku” (s. 6). Przyjęto także sprawdzoną koncepcję publikacji map wraz z tekstem objaśniającym. Pozwoliło to na wierne odtworzenie obrazu świata stereotypów i symboli oraz uwydatnienie procesu przemian dokonującego się w obrzędowości weselnej. Autorki odwołały się do kwestionariusza nr 9, opracowanego wcześniej przez Józefa Gajka przy współudziale Feliksa Olesiejuka. Poddały analizie niepublikowane mapy z obrzędowości weselnej wykonane w Pracowni Atlasu Etnograficznego we Wrocławiu, nadając im bardziej przejrzystą formę, „ponownie przeanalizowały materiał z badań terenowych PAE i od nowa opracowały mapy” (s. 6). Ze względu na dużą liczbę zgromadzonych materiałów omówiły w porządku chronologicznym okres narzeczeństwa, czas przygotowań przedślubnych oraz sam ślub cywilny. Tytuły kolejnych rozdziałów: załoty, swaty, zaręczyny (oprac. A. Pieńczak) oraz zapraszanie gości weselnych, dziewiczy i kawalerski wieczór, zawarcie małżeństwa cywilnego (oprac. A. Dróżdż) wyznaczają zakres pola interpretacyjnego i w pełni oddają istotę wyróżnionych etapów charakterystycznych dla zwyczajowości i obrzędowości weselnej. Przedmiotem refleksji stały się nie tylko zjawiska historyczne, ale także kondycja dziedzictwa kulturowego i jego miejsce we współczesnej kulturze.

Czytelna w ten sposób rzetelność naukowa ułatwia konstruktywną percepcję tomu. Każdy rozdział poprzedzony został informacjami wprowadzającymi o charakterze ogólnym, a następnie poszczególne zagadnienia usystematyzowano i uszczegółowiono, dokonując po-

równania zespołu faktów i zjawisk związanych z obrzędowością weselną sprzed drugiej wojny światowej z ich stanem późniejszym. Uwzględniono tu tradycje ludności przybyłej na ziemie zachodnie i północne. Wnikliwej analizie poddano zjawiska dotyczące nazewnictwa, chronologii, cech charakterystycznych, ról obrzędowych poszczególnych osób, dni i pór dnia pomyślnych i niepomyślnych w tradycyjnych wierzeniach ludowych, rodzajów poczęstunków, zachowań symbolicznych, zwyczajowych nakazów i zakazów, nazw gwarowych. Bardzo pomocne dla analizy porównawczej i przy rozstrzyganiu dylematów interpretacyjnych stały się wypowiedzi informatorów. Zwrócono m.in. uwagę na utratę rudymentalnych funkcji kulturowych w procesie przechodzenia od symbolicznego, mitycznego waloryzowania rzeczywistości w stronę alegorycznego, znakowego i estetycznego odbioru.

Stosunkowo najmniej miejsca poświęcono zalotom, gdyż „temat ten — jak wyjaśniła Agnieszka Pieńczak — nie został przebadany przez pracowników atlasu i późniejszych badaczy” (s. 9), a zebrane dane pochodzą tylko z jednej wsi — Brzykskiej Woli (ok. Biłgoraja). Nie zrezygnowano jednak z ich prezentacji, co zapewniło analityczny porządek, właściwy ciąg logiczny, koherencję całości tomu i spójność wyводу.

Szczegółowo opracowano zagadnienia związane ze zwyczajem udawania się kawalera z osobą trzecią do rodziców dziewczyny w celu przedwstępного omówienia sprawy zawarcia małżeństwa, uwzględniając także przypadki szczególne (swaty do kobiety ciężarnej oraz swaty do kobiety z dzieckiem). Zwrócono m.in. uwagę na proces zanikania tego zjawiska w środowisku wiejskim wraz z upływem czasu, także na transformację oraz wieloznaczność niektórych tradycyjnych pojęć. Terminologiczne przesunięcia semantyczne dotyczą m.in. takich określeń, jak np.: „wiano”, „posąg”, „zmówiny” (por. np. s. 65, 71). Osobny podrozdział poświęcono „targom” przedślubnym i związanym z nimi „ogłędzinom”. W latach 70. XX wieku dały znać o sobie, jak słusznie skonstatowała autorka, „nowe czynniki doboru partnera życiowego związane już nie tylko ze względami materialnymi (co wcześniej było niezwykle istotne), ale głównie z uczuciami samych młodych, którzy są coraz mniej związani z własną wsią i mogą nawiązywać kontakty także poza własnym miejscem zamieszkania. Stąd swaty utraciły na znaczeniu, funkcjonując jedynie w szczątkowej formie i w określonych przez społeczność warunkach” (s. 29). Nasuwa się pytanie, czy w XXI wieku, w dobie bezrobocia i niewątpliwiej pauperyzacji części ludności, względy materialne ponownie nie staną się jednym z głównych czynników rozstrzygających o wzajemnym doborze wśród młodych ludzi?

Osobny rozdział tomu traktuje o zaręczynach, które wprawdzie odrębną, samodzielną formę zaczęły przybierać powszechnie dopiero wraz ze wzrostem zamożności mieszkańców wsi i oddziaływaniem kultury miejskiej (lata 70. XX wieku), jednakże zawsze stanowiły znaczący etap w obrzędowości weselnej. W sposób komparatystyczny, uwzględniając proces przeobrażeń, jaki dokonał się po drugiej wojnie światowej, scharakteryzowano tu role obrzędowe swata, rodziców, starosty, marszałka i pozostałych uczestników. Opracowano tu również zwyczajowe wręczanie darów, rodzaje poczęstunku i związaną z nimi symbolikę, wskazano także na potencjalne przyczyny zrywania zaręczyn oraz wynikające z tego społeczne konsekwencje.

Oddzielną część pracy stanowi zapraszanie gości weselnych. W kulturze tradycyjnej pora zaprosin inicjowała wszak czas święta, będąc najbardziej odpowiednią dla podejmowania czynności magii inceptyjnej. Współcześnie dobór weselników nie pozostaje kwestią przypadku. Czytelnik znajdzie tu pełną informację na temat m.in. osób zapraszanych, zapraszających, ustalających wykaz zaproszonych, terminów zapraszania, wierzeń i zachowań magicznych oraz elementów towarzyszących na tym etapie obrzędu (poczęstunek, błogosławieństwo, oracje) ze wskazaniem cezury zaniku lub upowszechnienia się poszczególnych zjawisk. Jak się okazuje, „znaczną część informacji opisujących zwyczaj zapraszania całej wsi pochodzi od osób przesiedlonych na tereny Polski zachodniej po 1945 roku”

(s. 208). Dla językoznawcy i filologa zajmującą płaszczyznę odniesienia badawczego stanowić mogą pomieszczone tutaj teksty oracji osób zapraszających, których treść ustalona przez tradycję i pragmatykę, a odwołująca się do religii, przyrody i bogactwa, była w przeszłości ściśle przestrzegana.

Interesująco przedstawia się ta część tomu, w której Anna Dróżdź traktuje o obwarowanych dawniej zachowaniami wierzeniowymi i magicznymi — spotkaniach przedślubnych (dziewiczy wieczór), także o tych organizowanych współcześnie. Znaleźć tu można pełną informację na temat czynności obrzędowych podejmowanych podczas panieńskiego wieczoru, takich jak: ozdabianie sali i domu weselnego, wyplatanie wianków, przygotowywanie różgi weselnej, wypiek pieczywa obrzędowego oraz o związanych z tym zachowaniach wierzeniowych. Część informacji uzyskano od osób przesiedlonych z terenów wschodnich (s. 317). Jak wiadomo, kawalerski wieczór rozpowszechnił się po drugiej wojnie światowej, jednak, jak się okazuje, paradoksalnie w tych wsiach, w których należał do miejscowej tradycji, „notowano jego stopniowy zanik” (s. 357). Osobny podrozdział poświęcono popularnemu w przeszłości na obszarze centralnej, wschodniej i południowej Polski zwyczajowi urządzania przez narzeczonych wspólnego spotkania w wigilię wesela (tzw. wykupiny, drużyny, zdawiny, dobranoc, dobranocka, pustochy, przedwesele, obigrawka, różgowiny, opleszcziny, wicie wianków, wianki, swaszczyzny). Jeszcze w okresie prowadzenia badań na zachodzie Polski praktykowano „polterabend”, natomiast we wsiach usytuowanych na północnym wschodzie odnotowano zanik tego zwyczaju (s. 371).

Omawiany tom wieńczy rozdział o ślubie cywilnym. Zawarcie małżeństwa cywilnego początkowo stanowiło w społeczności wiejskiej zwykłą formalność i dopiero z upływem czasu stało się „jednym z równoprawnych etapów obrzędowości weselnej” (s. 378). Zaczęto nadawać mu uroczystą oprawę, pojawiły się nowe wierzenia oraz zachowania magiczne z nim związane, jednak, co podkreśla Anna Dróżdź, opisy zwyczajów towarzyszących zanotowano „w pojedynczych punktach badawczych, co sprawia, że ich wiarygodność wymaga sprawdzenia” (s. 379). Informacje uzyskane od najstarszych informatorów odnoszą się do przełomu XIX i XX stulecia oraz okresu międzywojennego.

Nie budzi zastrzeżeń szata edytorska książki. We wprowadzającym Wstępie czytelnik znajdzie pełną informację m.in. na temat obszaru badań, zasad opracowania materiałów oraz zastosowanych modyfikacji i poprawek. Tom zamykają: aneksy, spis map (w j. polskim i angielskim), źródła, bibliografia, w której pomieszczono „jedynie wybrane prace dotyczące obrzędowości weselnej, z reguły te, na podstawie których opracowano mapy sporządzone przez pracowników PAE w latach 80. XX wieku” (s. 415) oraz indeks nazw geograficznych. Opracowania następnych faz scenariusza weselnego wraz z wykazem informatorów i przebadanych miejscowości znajdują się w drugiej części tomu, którego druk przewidywany jest na 2006 rok.

Reasumując, jest to zatem bardzo wartościowa praca o charakterze *stricte* naukowym, która poza tym, że zawiera wiele materiału historycznego, posiada również charakter inspirowy. Przeznaczona jest dla specjalistów (etnografów, etnologów, folklorystów, dialektologów, językoznawców), jak i również dla szerszego kręgu odbiorców — miłośników tradycyjnej kultury, którym zależy na rozwijaniu wiedzy o dziedzictwie kulturowym.

Barbara Pabian

J ó z e f N o w a k, *Adwent i Boże Narodzenie w regionie tomaszowskim. Studium religijności ludowej*, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Prace Wydziału Teologicznego, t. 134, Studia Religio logiczne t. 5, red. Henryk Zimoń SVD, Lublin 2003, ss. 377.

„W świetle religii kultura jest spotkaniem dwóch bytów — Boga i człowieka” — tymi słowami rozpoczyna omawianą monografię Józef Nowak, doktor teologii, związany ze środowiskiem Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, młody (ur. 1973) badacz kultury i religijności ludowej. Jak pisze we wstępie, przedmiotem studium jest prezentacja oraz interpretacja fenomenologiczna i teologiczna zwyczajów, obrzędów i wierzeń charakteryzujących okres adwentu i Bożego Narodzenia w okolicy Tomaszowa Lubelskiego w przeszłości i teraźniejszości oraz uchwycenie i określenie natury przemian kultury duchowej w aspekcie wierzeń i zwyczajów świątecznych. Za cel nadrzędny przyjął autor pełniejsze zrozumienie wartości tradycyjnej kultury tego regionu oraz ukazanie jej współczesnego znaczenia w kulturze ludowej i ogólnonarodowej.

J. Nowak przyjmuje, że obrzędowość okołobożonarodzeniowa w klasyfikacji etnologicznej zaliczana jest do tzw. rytuałów dorocznych, związanych z trwaniem i cyklicznym odnawianiem się kosmosu, w których obserwuje się przemieszanie elementów magicznych z religijnymi. Dokonywane podczas świąt symboliczne działania obrzędowe zatem, uzasadnione istniejącymi wierzeniami, są nasycone nie zawsze czytelnymi dla uczestników obrzędu transparentnymi znaczeniami, które nie tylko umożliwiają wzajemną więź między uczestnikami obrzędu, ale przede wszystkim zmierzają do kontaktowania się człowieka z rzeczywistością transcendentalną. Autor wprowadza więc do podstawy metodologicznej opracowania dwie kategorie: teologię ludową i łączącą się z nią — religijność ludową. Przez teologię ludową — za takimi badaczami, jak J. Szmyd, M. Rusecki, J. Salij, J. Keller, J.C. Scannone — rozumie dokonywaną przez mieszkańców wsi interpretację treści chrześcijańskiego przesłania na podstawie własnego systemu znaków i symboli. Przypomina, że teologia ludowa nie buduje na akademickiej nauce o Bogu, choć ta miała i ma nadal wpływ na kształtowanie się religijnego wymiaru tradycji ludu. Z kolei religijność ludowa, zdaniem J. Nowaka, nie może być utożsamiana ze zwykłym zjawiskiem folklorystycznym, gdyż człowiek we wszystkich aktach religijnych (również na poziomie katolicyzmu uniwersalnego, elitarnego czy narodowego) autentycznie odpowiada na Boże objawienie i kontaktuje się ze Stwórcą. Zarazem od wieków niezaprzeczalną rolę w kształtowaniu religijności ludowej odgrywa duszpasterska działalność Kościoła katolickiego, obok innego typu wpływów, jak elementy kultury orientalnej, krajów ościennych, oświata i wzrost świadomości społecznej ludności wsi, m.in. przez środki masowego przekazu.

Podstawę materiałową opracowania stanowią wiadomości uzyskane przez autora metodą etnograficznych badań terenowych, prowadzonych w latach 1995–2001 w 64 miejscowościach regionu tomaszowskiego, położonego w południowo-wschodniej części województwa lubelskiego, co złożyło się na imponującą liczbę 314 osób i 346 wywiadów. Badany teren, można rzec, jest okolony miejscowościami, od północy poczynając: Czarotwóczyk, Siemierz, Majdan Krynicki, Polanówka, Ulów, Kunki, Mazily, Bełzec, Pawliszcze, Huta Lubycza, Siedliska, Hrebenne i Kornie. Centrum badań stanowiły Podhorce — rodzinna wieś autora i Kolonia Podhorce (55 informatorów), jednakże eksploracje terenowe przeprowadzono także wśród mieszkańców innych wiosek — centrów życia parafialnego i miasta Tomaszowa Lubelskiego oraz wśród zamieszkującej ziemię tomaszowską ludności ukraińskiej wyznania greckokatolickiego (30 informatorów), co pozwoliło uzyskać materiał służący do obserwacji przemian w badanej obrzędowości, jak też przenikania się wytworów kulturowych dwu grup etnicznych i wyznaniowych, stających się wspólną własnością mieszkańców badanego regionu. J. Nowak podkreśla zarazem, że najstarsi informatorzy (powyżej 80. roku

życia — 55 osób) sięgali pamięcią do przekazów otrzymanych od swoich dziadków i rodziców, co dało szansę dotarcia do tradycji ostatnich lat XIX stulecia, kiedy różnorodność brała górę nad mentalną i obyczajową uniformizacją, i skonfrontowania jej ze współczesnością.

Badania terenowe zostały przeprowadzone w oparciu o kwestionariusz (por. Aneks VIII, s. 353–358) składający się z ponad 420 szczegółowych pytań, wśród których znalazły się pytania o sposoby przeżywania lub obchodzenia kolejnych dni adwentu i świąt; pytania o nazwy i o znaczenia słów, wyrażań i zwrotów; pytania o teksty folkloru (przysłowia, zagadki, modlitewki i modlitwy, pieśni świeckie i religijne, wspomnienia); pytania o przebieg poszczególnych etapów zwyczaju wraz — co istotne — z motywacją wykonywania czynności, wyboru pory doby, osoby, rekwizytów itd., ale również pytania o znaczenie tekstów, zwyczajów, czynności, symbolikę gestów i rekwizytów, pytania o nakazy i zakazy wraz z ich motywacją. Układ kwestionariusza odzwierciedla chronologię wydarzeń roku liturgicznego i obrzędowego okresu adwentu i świąt, co następnie znalazło odbicie w układzie recenzowanej pracy.

Zasadnicza część monografii została podzielona na cztery części: „Adwent” (s. 39–114), „Dzień wigilijny” (s. 115–168), „Okres Bożego Narodzenia” (s. 169–242) oraz „Korowody kolędnicze” (s. 243–274). Opisując zatem specyfikę adwentowej pobożności mieszkańców tomaszowskiej wsi (s. 43–64), autor przypomina, że adwent rozpoczyna się w ostatniej fazie roku kalendaryzowanego, liturgicznego i wegetacyjnego, czyli że w tym okresie spotykają się dwie rzeczywistości: przeszłość i przyszłość. Autor przedstawia katolicką wykładnię jego znaczenia jako okresu pokuty i nawrócenia oraz opisuje powojenną tradycję trzydniowych rekolekcji, odmawiania *Nowenny do Dzieciątka Jezus* lub powstałą w latach 90. — tradycję zawieszania wieńca adwentowego w kościele itp. Zarazem można powiedzieć, że J. Nowak skupia się raczej na literackim — a niekiedy wręcz publicystycznym, szczególnie gdy mowa o współczesnych przemianach — przedstawieniu klimatu tego okresu, pisząc na przykład: „W świętym czasie dnia wigilijnego na pierwszy plan wysuwają się obrzędy przeżywane w gronie rodzinnym. Domownikom udziela się atmosfera ciszy i pokoju, a jednocześnie radosnego przejęcia i pobudzenia. Wszyscy czynnie oczekują na wieczorną, niezwykłą kolację” (s. 116). Jednakże badaczka kultury tradycyjnej zainteresują zwłaszcza opisy zwyczaju gry na ligawce w adwencie w Rudzie Żurawickiej (s. 48), zapraszania panien przez kawalerów na rołaty, modlitw domowych stosowanych zamiennie względem mszy roratniej (s. 50), opis oświetlających drogę na rołaty lampionów, wykonanych ze zjełczałego masła pozostałego po stypie człowieka zmarłego na białaczkę (s. 51, przypis 35), zwyczaju noszenia na znak czasu zakazanego czarnych ubrań w adwencie (s. 56–57) oraz rejestracja występujących obok siebie potraw o polskim i ukraińskim rodowodzie, wśród których wyróżnia się zrytualizowane przygotowanie zupy adwentowej *sołoduchny* (59–60). Następnie J. Nowak przedstawia „Praktyki gospodarcze i domowe” (s. 64–83), które podporządkowane były zasadzie, przekazanej przez mieszkańców Zwiartowa, której złamanie mogło spowodzić na ziemię dokumentowaną w przysłowiach chorobę: „Ludzie przed wojną w adwencie nie orali, bo ziemia martwa była, a ziemi martwej nie wolno orać”. Zakaz ten motywowany był również religią: po polach kroczyła brzemienna Maryja. Z drugiej strony, istnieje na badanym terenie możliwość siania pszenicy w wigilię Bożego Narodzenia, usankcjonowana apokryficzną kolędą bożonarodzeniową o ucieczce Świętej Rodziny *Stała nam się nowina miła* (s. 65–66). W domach w adwencie odbywały się spotkania, będące wyrazem wspólnoty wiejskiej i sąsiedzkiej pomocy, jak też spełniające funkcje edukacyjno-religijne, nazywane *chatupkami*, *wieczorkami*, *wieczornicami*, w czasie których przedziano len i konopie oraz *skubaczkami*, zwane też *zdżirkami piór*. Podczas nich śpiewano, np. *Piórko du pióreczka, będzie dla Nastusi piękna poduszczecka*, ale też czytano żywoty świętych, odmawiano różaniec, robiono figle, odnawiano ozdoby choinkowe, ćwiczone kolędy, widowiska bożonarodzeniowe, opowiadano zagadki, bajki itd. Zajmowano się również sprzątaniem domu i ozda-

bianiem go, np. kwiatami z bibuły, pajakami, ze szczególnym uwzględnieniem *świętego kąta*. W opinii autora, czynności te wyrażają pogłębiającą się więź międzyludzką, podobnie jak adwentowe święta, opisane w dalszej części pierwszego rozdziału, bowiem kalendarz liturgiczny przywołuje wówczas postaci wielu świętych, których wspomnienia są w liturgii zwykłymi dniami, zaś w wierzeniach mieszkańców Roztocza Tomaszowskiego (jak i wsi całej Polski) szczególnie charakter mają dni czci takich świętych, jak: św. Marcin (formalnie nieprzynależący do adwentu, według świadomości ludowej — tak; s. 85–87), św. Katarzyna (s. 87–89), św. Andrzej (s. 89–97), św. Barbara (s. 89–99), św. Mikołaj (s. 99–106), Najświętsza Maria Panna (kulminacja przypada na 8 XII; s. 107–108) i św. Łucja (s. 108–111). Opisując specyfikę wymienionych świąt adwentowych, J. Nowak sprawnie posłużył się bogactwem zarchiwizowanych na badanym terenie przysłów, modlitevek (również ukraińskich), tekstów ludowego sennika, opisów różnorodnych wróżb dotyczących pogody na cały rok lub na nadchodzącą zimę i święta, wróżb matrymonialnych, które — w połączeniu z szeroką wiedzą na temat kultu świętych, ale również podłoża przedchrześcijańskiego omawianych tradycji — zaowocowały wartościowymi szkicami, w których objawia się umiejętność pogłębionej, uporządkowanej analizy przejawów religijności ludowej, mechanizmów jej kształtowania i przemian.

Drugi rozdział prezentowanej monografii, „Dzień wigilijny”, przynosi szczegółowy opis tomaszowskiej wieczery wigilijnej oraz czasu ją poprzedzającego, a rozpoczyna uogólnienie, że wśród mieszkańców regionu „istnieje powszechne przekonanie, że dzień wigilijny jest najważniejszym dniem roku” (s. 117) i ono warunkuje scenariusz prac wykonywanych tego dnia od rana aż do położenia cepa w poprzek snopa, co symbolizowało zamknięcie ciężkich robót i początek świątecznego odpoczynku. Autor skupił się zwłaszcza na analizie wierzeń, które znalazły wyraz szczególnie w takich zakazach, jak zakaz pożyczania, odwiedzania przez kobiety i związany z nim zwyczaj umawiania się gospodarzy z Siedlisk na wigilijne odwiedziny, zakaz wdziewania ubrań czerwonych oraz kożucha, sprowadzającego insekty, pasożyty i choroby, zakaz wymawiania z podobną motywacją słowa *mak*, przy jednocześnie zaleceniu dodawania go w dużej ilości do potraw dla zapewnienia urodzaju itp. Autor przypomina, że przystępowanie do świętowania miało charakter komplementarny i dotyczyło tak porządkowania „nowego oblicza ducha” i zewnętrznego wyglądu ciała, jak i obszaru podwórka i chaty. Następnie, przedstawia J. Nowak, cytując relacje informatorów, zwyczaje dokumentujące wiarę w powrót i przebywanie dusz zmarłych, włącznie z noszeniem opłatka na groby i przywoływaniem dusz na wieczerzę. Podkreśla, że opisywane zachowania są wynikiem integrowania ze sobą treści religijnych, zabiegów pobudzających vegetację i płodność, ochronnych i zadusznych. W takim duchu interpretuje również sens ubieranej tego dnia choinki (s. 130–137), przy czym warto odnotować fakt może niekiedy zbyt pochopnych i jednostronnych uogólnień, czego przykładem jest objaśnienie dotyczące zwyczaju palenia drzewek choinkowych. Według J. Nowaka świadczy on o nieprzypisywaniu im jakiegokolwiek wartości (s. 136), podczas gdy mieszkańcy Polski powszechnie uważają, że drzewko należy spalić właśnie dlatego, że było poświęcone — dosłownie: przez kapłana w czasie wizyty duszpasterskiej, ale i przenośnie: było darem przeznaczonym Dzieciątku Jezus. Jednakże analiza semantyki choinki zaprezentowana w monografii J. Nowaka, pozostaje jedną z ciekawszych na tle literatury przedmiotu. W dalszej części rozdziału J. Nowak opisuje wieczerzę wigilijną (s. 138–160), rejestrując elementy pierwotnie agramne, jego zdaniem, jak snopy zboża, siano i słomę wnoszone do izby, które dziś podporządkowane są odtworzeniu atmosfery nocy narodzin Jezusa. Osobne miejsce w tym podrozdziale przypadło opisowi tomaszowskich zwyczajów wigilijnych związanych z chlebem (s. 141–144), po czym na uwagę zasługuje wzmianka o potrawach pogranicza: *kutii* i *knysz* (s. 151–152). Z przemian obyczajowości autor odnotowuje wprowadzenie od początku lat 90. dokumentacji fotograficznej i wideo członków rodziny, wyglądu dzieci, choinki, zastawy

stołu. Z wieczoru wigilijnego wydziela następnie autor czas „Do pasterki” (s. 160–165), poświęcony wróżbom, zabiegom gospodarskim w sadzie i oborze oraz kołędowaniu chłopców. Podsumowując, autor stwierdza, że wigilia obfituje w symbole, do których należą „przedmioty, skojarzenia, działania pochodzące z różnych epok i kultur oraz miejsca. Asymilacja kompleksu przedchrześcijańskich (...) zwyczajów do obchodów Bożego Narodzenia ubogaciła liturgiczne i paraliturgiczne struktury świętowania. Dzięki nadaniu im chrześcijańskiej treści spełniają obecnie nową funkcję. Symbole (...) Nie tylko wskazują i wyobrażają wydarzenia historycznej betlejemskiej nocy (...), ale stanowią też źródło mocy, dzięki czemu są skuteczne” (s. 167–168) i żywotne, jak wynika z przekazów z Pawliszcza: *znaki stare, co robili ojce, to i ja robie*.

Rozdział trzeci, „Okres Bożego Narodzenia” (s. 169–242), omawia czas nazywany w Tomaszowskim *Kołędą*, *Godami*, *godnimi świętami*, trwający od nocy z 24 na 25 grudnia do święta Trzech Króli, który, przyjmując twierdzenia klasycznej etnologii, należy przyporządkować do stanu przejściowego, liminalnego, fazy granicznej. Jak pisze J. Nowak, konieczne jest przestrzeganie ustalonych poprzez tradycję reguł i kościelnych kanonów dotyczących świętowania, aby nie sprowadzać zagrożenia dla pomyślności w całym nadchodzącym roku. Uwagę zwraca stwierdzenie: „Radość nocy bożonarodzeniowej wyzwalała w młodzieży potrzebę płatania figli. (...) Powszechnym czynnościom przypisywano charakter nie tylko ludyczny. Według opinii przytaczanej przez informatorki z Jezierni (...) pozbawione bram podczas pasterki ludzkie siedziby odzwierciedlają otwarcie ludzkich serc, domów i całych wiosek na przychodzącego na świat Chrystusa” (s. 177–178). Taką interpretację badacze kultury tradycyjnej uznaliby za zbyt jednostronną, to znaczy ograniczoną do wykładni teologicznej, podczas gdy pełny opis fenomenu zjawisk kultury ludowej wymaga wyjścia na stronę podmiotowej rekonstrukcji zjawisk religijności ludowej. Dlatego za interesujące poczytać trzeba przekazanie informacji o myciu się w wodzie ze srebrną monetą i sianem, zakaz dotykania łóżek i odwiedzin (jeszcze w latach 60.) w pierwszy dzień świąt, obligatoryjne potrawy bożonarodzeniowego obiadu, jak gotowana wołowina, motywowana obecnością woła w stajence, a także zakaz jedzenia tego dnia mięsa, którego złamanie spowoduje ubytki bydła i trzody w oborze. Ze zwyczajów związanych z dniem św. Szczepana do ciekawszych należą: opis wynoszenia resztek słomianego *dziada* z domu na pole i palenie go tam z odpowiednią modlitewką: *Bodaki i chwasty św. Szczepan tu był, a dziadostwa nie zobaczył*, co miało zabezpieczyć plony przed chwastami (s. 186); opisy magicznych sposobów zapewnienia, aby kury niosły się w obrębie gospodarstwa; obwiązywanie drzewek o poranku, by zapewnić wczesne owoce, ponieważ *święty Szczepan szczepi drzewka*; opis obsypywania się po mszy owsem, grochem, bobem i orzechami; zwyczaj liczenia łysych obecnych na mszy, przy czym parzysta ich liczba wróżyła nieurodzaj; zwyczaj liczenia i przechowywania przez panny do Palmowej Niedzieli ziarenek owsa wplątanych we włosy; zwyczaj *godzenia służby* i inne. Autor stwierdza, że obrzędowość Bożego Narodzenia i św. Szczepana wykazuje silny związek z liturgicznym życiem Kościoła, zaś „zdecydowana większość ludzkich gestów, zachowań i postaw, jeśli nie jest bezpośrednim wynikiem inspiracji teologiczno-pastoralnej, w swej warstwie znaczeniowej i interpretacyjnej zawsze kieruje się ku myśleniu kategoriami religijnymi” (s. 193). W dalszej części rozdziału, „Ostatnie i pierwsze dni roku”, jest mowa o „istniejącym do dziś fenomenie *świętych wieczorów*” jako czasie, gdy wedle wierzeń ludowych Pan Jezus chodzi po kołędzie, co J. Nowak interpretuje jako wezwanie, „aby Bożego Syna przyjąć w dom z otwartym sercem” (s. 195) i wspomina o zwyczaju opowiadania *godnich gadek*, tj. bożonarodzeniowych opowiadań głównie na temat pierwszych lat życia Jezusa. Nadmieniam, że reliktom treści zaduszkowych związanych ze *świętymi wieczorami* nadano interpretację chrześcijańską. Następnie autor opisuje zwyczaje związane z dniem św. Jana i tradycję wizyty duszpasterskiej, wspomnienie męczennictwa świętych Młodzianków oraz wierzenia związane z tzw. *Sylwestrem*, czyli ostatnim dniem

roku, zwyczaję o proveniencji ruskiej zwane *małankami* dotyczące św. Melanii, zwyczaję religijne praktykowane do 2 lutego w parafii Krasnobród zwane *adoracją Dzieciątka Bożego* i przedstawienia jasełkowe. Omawiając z kolei obrzędowość okresu „Od Trzech Króli do Gromnicznej” (218–239), skupia się autor na rozpisaniu znaczenia i funkcji poświęconych w świątyni kredy, kadzidła, wody i złota. Podkreśla podobieństwo zwyczajów wigilijnych praktykowanych przez ludność polską do tych praktykowanych przez ukraińską, która tego dnia celebrowała wigilię Bożego Narodzenia zwaną *Persza Kolada*. Autor przybliża specyfikę kolejnych świąt ludności unickiej i prawosławnej, skończywszy na święcie zwanym *Jordan* czyli *Druha Kolada*, gdy w liturgii wody brali udział tomaszowscy Ukraińcy, Polacy i Żydzi (s. 223–231). Omawiany rozdział zamyka szkic na temat tradycji, wierzeń i symboliki związanych z Gromniczną (s. 231–239). W podsumowaniu autor akcentuje fakt pokrewieństwa obrzędowości bożonarodzeniowej sąsiadujących ze sobą narodów, które różnicę czasową wykorzystywali do wspólnego, podwójnego świętowania, co inspirowało twórczą wymianę elementów ludowej kultury polskiej i ukraińskiej, specyficzną dla kresów wschodnich.

Na uwagę i komentarz zasługuje fakt włączenia do monografii z zakresu religijności ludowej rozdziału „Korowody kołędnicze” (s. 243–274) z racji tego, że niektóre sposoby kołędowania, jak na przykład chodzenie z żywymi zwierzętami lub maskarami, z zasady nie są zaliczane do praktyk religijności ludowej. Właśnie co do interpretacji genezy i funkcji różnych form kołędniczych można by zgłosić zastrzeżenia. Jednakże J. Nowak w kilku miejscach pracy podsuwa wyjaśnienie swojej decyzji: kołędowanie *en bloc* uważa za „zwyczaje ściśle obecnie związane z tajemnicą wcielenia” (s. 231), „przełomem roku i tradycyjnym kresem Bożego Narodzenia” (s. 244), zaś „pieczołowite celebrowanie wcielenia znajdowało wyraz w licznych formach kołędowania, wypełniających też — w jakim stopniu to tylko możliwe — tradycyjny scenariusz «dobrego początku»” (s. 173). Jednakowoż, autor omawia kolejno: kołędowanie przez grupy chłopców głównie w dniach św. Szczepana i Nowego Roku, nazywane po polsku *szczodrakami*, z ukraińska — *połaznykami* (s. 245–249); chodzenie przebierańców z szopką lub gwiazdą od Szczepana do Trzech Króli (s. 249–252); chodzenie z maskarą kozy lub konia, żywe jeszcze w latach 70. (s. 252–261); specyfikę *herodów* na badanym terenie (s. 261–265); tomaszowskie dialogi bożonarodzeniowe (s. 265–270) i formę kołędniczą praktykowaną tylko 6 stycznia zwaną *Trzej Królowie* (s. 270–271).

Recenzowaną monografię wieńczy imponująca bibliografia i wykaz źródeł (s. 287–313) oraz dziewięćcioczęściowy aneks, zawierający wspomniany wcześniej kwestionariusz badań terenowych, mapkę badanego terenu (s. 359) oraz wybór fotografii, a także tekstów folkloru, zarejestrowanych przez autora. Wśród nich znalazły się „teksty adwentowe” (s. 315–322; wiersze i przysłowia dotyczące św. Mikołaja, pieśni śpiewane w czasie *prząddek*, „pieśni ukazujące przemiany życia na wsi”); teksty kołęd (s. 323–334; kołedy bożonarodzeniowe i kołedy noworoczne: dla gospodarza i gospodyni, *szczodrówki* dla panny, dla kawalera; oraz kołedy aktualizowane); teksty grup kołędniczych (s. 335–344; *szczodraki*, *połaznicy*, kołędnicy z szopką, z gwiazdą, pochody z koniem, obchód z kozą, *herody*, *Trzej królowie*); tzw. „teksty okolicznościowe” (s. 345–347; tu znalazły się ballada, fraszki ludowe, pieśń żołnierska i inne, w większości z przekazów śpiewaczki wyróżnionej nagrodą im. Oskara Kolberga Anieli Gmoch z Bełżca) oraz trzy *godnie gadki* (s. 348–349).

Podsumowując, godzi się stwierdzić, że omawianą publikacją J. Nowak na trwałe wpisuje się w grono badaczy kultury ludowej Tomaszowskiego, dołączając do takich postaci, jak J. Gluziński, K. Skrzyńska, O. Kolberg, H. Łopaciński, K. Zaleski, z powojnia zaś: J. Czekański, J. Gajek, R. Reinfuss, J. Bartmiński, M. Łesiów, J. Adamowski i inni (s. 19–23). Aczkolwiek należy poczynić pewne zastrzeżenie: recenzowana monografia jest książką specyficzną, a jej swoistość zasadza się na dość jednostronnym, by tak rzec, ideologizującym ujęciu zagadnień religijności ludowej. Przykładem do sformułowania takiej oceny niech będzie jeden z licznych, w podobnym duchu utrzymanych opisów, choćby sytuacji trady-

cyjnych wigilijnych zabaw w rozrzuconym na klepisku sianie i słomie, których funkcja jest dla badaczy kultury tradycyjnej jednoznaczna: słoma jako nośnik płodności, poprzez obwiązywanie nią panien, kawalerów, stołu, drzewek w sadzie itd. służy pomnażaniu najszerzej pojętej plenności. Tymczasem J. Nowak pisze: „Mieszkańcy domu leżeli na sianie i wpatrywali się w zapalone na drzewku świece” (s. 153) oraz „Całe rodziny, leżąc na sianie przy choince, miały czas na rozmowę i radosne przeżywanie tajemnicy wcielenia” (s. 184). Uderza również niewiarygodna idylliczność tego obrazowania, jak w opisie pierwszego dnia świąt: „Wśród domowników panowała atmosfera skupienia, harmonijnej zgody i miłości wynikającej z rozradowania betlejemskim faktem. Uzlachetnienie własnej osobowości w adwencie owocowało brakiem sprzeczek wśród młodego pokolenia” (s. 179). Niewykluczone, choć trudno wyobrażalne, że taka interpretacja wynika z przekazów indagowanych informatorów, ale jeśli tak, to absolutnie niezbędne byłoby przywołanie dokładnych cytatów z przeprowadzonych rozmów. Wówczas podniosłaby się wiarygodność uogólnień badacza, jak na przykład w przypadku opisu sensu kościelnej szopki, gdy powołując się na relacje trzech osób, księdza i na obserwację własną, J. Nowak stwierdza: „Przygotowana ekspozycja z nieruchomych figur przedstawia powszechne przed wiekami oczekiwanie ludzkości na odkupienie i ufnie oczekiwanie kłęczącego przed szopką chrześcijanina na zbawczą interwencję Bożą” (s. 175). Dodatkową cechą pracy jest ton publicystyczny, o którym wspomniano wcześniej, a którego oceniający wydzwięk wydaje się nie mieć związku z relacjami mieszkańców wsi ani z zagadnieniami religijności ludowej, np.: „Nadmierna, często bezkrytyczna konsumpcja audycji audiowizualnych stała się dla wielu ludzi sposobem na aktywność intelektualną, duchową, kulturalną i społeczną” (s. 185) lub „jak twierdzą z nostalgią osoby sędziwe, tradycyjny przejazd saniami miał dla nich większy splendor niż przemieszczanie się szybkimi i wygodnymi, ale odwracającymi uwagę od meritum pojazdami mechanicznymi” (s. 177) i inne. Do tej grupy opinii należy również niekiedy przesadnie zdroworozsądkowe tłumaczenie tradycji, np. nieprzyrządzania potraw podczas świąt: gospodynie „spracowane i zmęczone po trudnych przedświątecznych dniach, mogły teraz odpocząć i cieszyć się świętem” (s. 181). Można ponadto odnieść wrażenie, że J. Nowak nie tylko podjął próbę opisu dwu przedmiotów badawczych: świadomości katolika, człowieka religijnego zamieszkałego w okolicach Tomaszowa oraz świadomości uczestnika kultury typu ludowego, zanurzonego w magicznym świecie wierzeń przedchrześcijańskich, ale sam balansuje między dwiema perspektywami opisu: spojrzeniem teologa, może duszpasterza, idealizującego i przez to upraszczającego portret religijnego mieszkańca współczesnej wsi i perspektywą ludoznawcy, która zakłada pełne szacunku spojrzenie na kulturę tradycyjną i pozwala idealistycznie wyznaczać przestrzeń dalszych badań, co Józef Nowak zapisał w ostatnim zdaniu-przesłaniu swej rozprawy (s. 280): „Mądrość ludowa zawierała w sobie prawdy proste i oczywiste, dlatego trzeba na początku trzeciego tysiąclecia zmierzać do odkrycia i zrozumienia elementów doświadczeń przodków istniejących jeszcze w żywej tradycji wsi polsko-ukraińskiego pogranicza”.

Katarzyna Smyk-Płoska