

IV. RECENZJE

Andrzej K. Paluch, *Malinowski*, Warszawa 1981, ss. 279

Seria „Myśli i Ludzie”, wydawnictwa „Wiedza Powszechna”, wzbogaciła się o nową pozycję, którą jest książka poświęcona życiu i pracy naukowej Bronisława Malinowskiego, jednego z tych uczonych polskich, których kariery naukowe i osiągnięcia związane są z nauką innego kraju. Wspomniana seria wydawnicza poświęcona jest omówieniu działalności i poglądów filozofów, pedagogów i socjologów, a każdy jej tomik — a ukazało się ich do tej pory 42 — zawiera krótką monografię jednej postaci lub kierunku i wybór najbardziej reprezentatywnych opracowań danego uczynio lub określonej szkoły. W tej stałej konwencji redakcyjno-edytorskiej wydania została omawiana tutaj książka stanowiąca zwarte kompendium wiedzy o Bronisławie Malinowskim, którego dorobek naukowy oraz droga kariery naukowej są mało znane naszemu społeczeństwu. Można nawet zaryzykować twierdzenie, że o dorobku tym istnieje raczej mizerne wyobrażenie również wśród profesjonalistów — etnografów i socjologów, gdyż tylko niewielka część z napisanych przez niego 13 książek oraz około 70 artykułów przetłumaczona została na język polski, co w znacznym stopniu powoduje ograniczenia w głębszym przyswojeniu sobie twórczości Malinowskiego obejmującej wiele obszarów problemowych antropologii społecznej, tj. gospodarki i wymiany pierwotnej, pokrewieństwa i rodziny, magii, prawa pierwotnego, religii oraz ogólnej teorii kultury i dynamiki zmian kulturowych. Skoro już mowa o skromnym w literaturze polskiej obiegu prac Malinowskiego dostępnych do czytania w języku ojczystym warto wspomnieć, że do roku 1980 było ich zaledwie 9¹. Ostatnio natomiast Państwowe Wydawnictwo Naukowe rozpoczęło wydawanie *Dzieł Malinowskiego*, z których pierwsze tomy opublikowane w roku 1981 zawierają: t. 1 — *Wierzenia pierwotne i formy ustroju społecznego* oraz *O zasadach ekonomii myślenia* (niepublikowana dotąd praca doktorska), t. 2 — *Zwyczaj i zbrodnia w społeczności dzikich* oraz *Życie seksualne dzikich w północno-zachodniej Melanezji*, t. 3 — *Argonauci zachodniego Pacyfiku*, t. 4 i 5 (dotąd jeszcze nieopublikowany) nosi tytuł *Ogrody koralowe i ich magia*. Wreszcie recenzowana książka przynosi w części *Wybór pism* — parę niepublikowanych dotąd w języku polskim rozpraw Malinowskiego, do których należą między innymi: *Kultura*, *Rodzicielstwo jako podstawa struktury społecznej*, *System własności ziemskiej*, *Magia i religia*, *Problem znaczenia w językach pierwotnych*. Włączone do *Wyboru pism* cytowane powyżej prace ilustrują i uzupełniają dokonaną w książce prezentację poglądów naukowych Malinowskiego. Ten z natury rzeczy ograniczony wybór nastręczał istotne trudności merytoryczne, bowiem z olbrzymiego

¹ B. Malinowski, *Wierzenia pierwotne i formy ustroju społecznego. Pogląd na genezę religii ze szczególnym uwzględnieniem totemizmu*, Kraków 1915; tenże, *Totemizm i egzogamia*, cz. 1, „Lud” t. 27:1911; tenże, *Zagadnienia pokrewieństwa w świetle najnowszych badań*, „Przegląd Socjologiczny”, t. 1: 1930; tenże, *Kultura jako wyznacznik zachowania się*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny”, t. 27: 1937; tenże, *Życie seksualne dzikich w północno-zachodniej Melanezji*, Warszawa 1938; tenże, *Prawo, zwyczaj, zbrodnia w społeczności dzikich*, Warszawa 1939; tenże, *Śmiertelny problemat*, „Przegląd Socjologiczny”, t. 8: 1946; tenże, *Szkice z teorii kultury*, Warszawa 1957; tenże, *Argonauci Zachodniego Pacyfiku*, Warszawa 1957.

dorobku autora należało wybrać teksty najbardziej reprezentatywne. Śląd też dążono do tego, aby wybrane teksty stanowiły ilustrację programu antropologii funkcjonalnej i stanowiły zarazem przegląd najważniejszych osiągnięć teoretycznych Malinowskiego. Ponadto teksty te powiązane są w bezpośredni sposób z wynikami badań terenowych i dotyczą problemów szczegółowych ukazanych w szerokim kontekście zjawisk kulturowych.

Omawiana tutaj książka, zdaniem jej autora, ma koncentrować się przede wszystkim „na zaproponowanym przez Malinowskiego programie antropologii społecznej, założeniach i podstawowych tezach propagowanego przez niego kierunku funkcjonalnego, jego koncepcji kultury i poglądu na dynamikę przeobrażeń kulturowych”. Zagadnienia szczegółowe rozpatrywane są w książce bardziej pobieżnie przy całkowitym zdawaniu sobie sprawy przez jej autora, że wielkość i nowatorstwo koncepcji Malinowskiego wynikało z doprowadzonych przez niego wręcz do perfekcji empirycznych studiów nad określonymi faktami kulturowymi. W pracy nie roztrząsa się też ewolucyjnego charakteru poglądów badacza, natomiast dotyczy ona przedstawienia i interpretacji szczytowego i najbardziej dynamicznego okresu jego twórczości naukowej, tj. lat dwudziestych i trzydziestych przypadających na pobyt w Anglii, kiedy to Malinowski sformułował zasady teorii zwanej funkcjonalizmem.

Twórczość naukowa Malinowskiego sytuuje się na pograniczu etnologii i socjologii, a z paroma zaledwie wyjątkami, niemal cały jego dorobek publikowany jest w języku angielskim. Z anglosaskim też środowiskiem związana była jego praca naukowa, początkowo z Wielką Brytanią i Uniwersytetem Londyńskim, później natomiast z Yale University w Stanach Zjednoczonych, gdzie przyjął posadę tzw. „visitingo profesora”, na wieść o napadzie Niemiec hitlerowskich na Polskę i wybuchu drugiej wojny światowej.

Życie i twórczość Bronisława Malinowskiego to pierwszy rozdział omawianej książki (s. 10 - 30) noszący charakter usystematyzowanej biografii naukowej przeplatanej także wiadomościami o rodzinie badacza, jego życiu prywatnym i kontaktach z Polską. Urodził się Malinowski 7 kwietnia 1884 roku w Krakowie, gdzie ojciec jego, Lucjan Malinowski, był profesorem filologii słowiańskiej w Uniwersytecie Jagiellońskim. I oto w dalszych partiach tego rozdziału prowadzi nas autor przez życie Bronisława Malinowskiego kreśląc kolejno okres jego studiów w Krakowie, Lipsku i Londynie, badania terenowe na Wyspach Trobriandzkich i inne mało znane fakty i epizody. Życie Bronisława Malinowskiego zamknęło się stosunkowo wcześnie. Zmarł bowiem mając 58 lat porażony zawałem serca. Pięćdziesiąt osiem lat to niewiele jeśli się zważy, że zmarł Malinowski w pełni sił twórczych ogarnięty pasją naukowego działania, pragnący z siebie dać wiele dla nauki. Ale jego życie rodzinne przebiegało w cieniu własnego słabego zdrowia i walki z nieuleczalną chorobą kręgosłupa jego żony, z którą miał trzy córki: Józefę, Wandę i Helenę. Mimo tych doświadczeń życiowych, oddawał swe siły duchowe i intelektualne nauce i całe to twórcze uwikłanie jest ciekawym tematem dla rozważań, jak fascynująca była biografia naukowa tego Człowieka. A ponadto mamy w tym rozdziale także typowo polskie akcenty biografii Malinowskiego, jak chociażby jego list do Dziekana Rady Wydziału Filozoficznego Uniwersytetu Jagiellońskiego wyjaśniający powody niemożliwości objęcia Katedry Etnologii przy tej uczelni. Wzruszająca jest też w swej wymowie dedykacja jednej ze swych prac J. G. Frazerowi, w której napisał: „Gdybym miał moc przywoływania przeszłości, chciałbym zaprowadzić Cię około dwadzieścia lat temu z powrotem do starego, słowiańskiego miasta uniwersyteckiego, to znaczy do miasta Krakowa, starożytniej stolicy Polski i siedziby naj-

starszego uniwersytetu we wschodniej Europie. Mogłbym wówczas pokazać Ci studenta opuszczającego budynki średniowiecznego kolegium, z widoczną jakąś udreka duszy, ściskającego jednakże pod swym ramieniem, jako jedyną pociechę w jego zgryzotach, trzy zielone tomy z dobrze znanym, złotym znakiem, pięknie wystylizowanym rysunkiem jemioli — symbolem *Złotej Gałęzi*". Choć w latach międzywojennych bardzo rzadko manifestował Malinowski swą polskość i poczucie więzi z krajem, jest to raczej wynikiem jego pochłonięcia się w sprawach badawczych a nie narodowego zobojętnienia. Dopiero w czasach drugiej wojny światowej, gdy kraj nasz cierpiał niewolę hitlerowską, wydarzenia te poruszyły go do głębi i — jak wspominała jego druga żona — rozbudziły w nim na nowo poczucie przynależności narodowej i pełnej solidarności z narodem polskim". Prowadził w Stanach Zjednoczonych ożywioną działalność propagandową na rzecz pokonanej Polski, sprzeciwiał się hitlerowskiej krucjacie na wschód Europy, a jego książki znalazły się na indeksie zakazanych dzieł w Niemczech hitlerowskich, także i dlatego, że był zdecydowanym przeciwnikiem narodowego socjalizmu. Wreszcie wspomnieć tutaj również należy, że Malinowski został wybrany pierwszym prezesem Polskiego Instytutu Nauki i Literatury w Stanach Zjednoczonych w roku 1942, gdy w kraju okupowanym przez najeżdżącą nauka polska nie miała możliwości rozwijania się. I na koniec informacja również znacząca. Otóż badacz ten pisał przez długie lata pamiętnik i pisał go w języku polskim, podczas gdy inne prace pisane były w języku angielskim. Pamiętnik ten, którego część dotycząca Wysp Trobriandzkich opublikowana została w języku angielskim — *A Diary in the Strict Sense of the Term*, Ney York 1967, stanowi fascynujący opis badań terenowych oraz przemysłów i wrażeń autora. Całość pamiętnika zasługuje bez wątpienia na wydanie go w języku polskim i śmiało można powiedzieć, że dług jaki nauka polska posiada wobec dzieł Malinowskiego, można byłoby w pewnym sensie spłacić udostępniając w języku ojczystym jego pamiętnik.

Kolejny rozdział książki zatytułowany *Nowa koncepcja antropologii społecznej* (s. 31 - 54) jest pobieżnym przeglądem założeń teoretycznych i metodologicznych tej dyscypliny z powołaniem się na pierwszych jej twórców, reprezentujących kierunek ewolucjonistyczny — J. Bachofena (1815 - 1887), L. H. Morgana (1818 - 1881), A. Bastiana (1823 - 1905), E. B. Tylora (1832 - 1917), J. G. Frazera (1854 - 1941), którzy przez badania społeczeństw pierwotnych usiłowali odtworzyć historię kultury całej ludzkości. Podobny do tego cel postawili sobie również zwolennicy kierunku dyfuzjonistycznego, zwanego też w historii etnografii szkołą kulturowo-historyczną z F. Ratzlem (1844 - 190), L. Frobeniusem (1873 - 1938) i W. Schmidtem (1868 - 1954) na czele. Dla nich z kolei naturalna wynalazczość człowieka stanowić miała podstawowy mechanizm rozwoju kulturowego, a przenikanie faktów kulturowych, czyli dyfuzja, było podstawową determinantą przestrzennego rozmieszczenia poszczególnych elementów kultury. W dalszej kolejności autor książki słusznie podkreśla, że nowym nurtem myśli społecznej, który był niejako zapowiedzią funkcjonalizmu, okazała się tzw. socjologiczna szkoła E. Durkheima (1858 - 1917), w myśl której fakty społeczne mogą być zrozumiałe jedynie w relacji do innych faktów społecznych, a ich funkcją jest utrzymanie ciągłości systemu, którego są częścią składową. Warto tutaj również wspomnieć, że niezależnie od prezentowanych tu ustaleń przedstawicieli antropologii europejskiej, rozwijała się antropologia amerykańska, której program stworzony przez F. Boasa (1858 - 1942) opierał się na badaniach terenowych i rozważaniach historycznych, sprzeciwiając się zarówno ewolucjonizmowi, jak też szkole kulturowo-historycznej. Reasumując można powiedzieć, że nowa koncepcja antropologii społecznej autorstwa Malinowskiego rodziła się z krytyki dotychczas-

sowych poglądów i naukowego interpretowania faktów kulturowych ujmowanych we właściwym kontekście społeczno-kulturowym. Ale problem owego kontekstu to już sprawa rozważana w kolejnym rozdziale książki zatytułowanym *Człowiek i kultura* (s. 55-81). Sformułowane w nim teoretyczne problemy kultury będącej jakoby „aksjomatem funkcjonalizmu” w ujęciu Malinowskiego, podejmowane są również w czwartym i piątym rozdziale, gdzie jest mowa o *Badaniach kultury społeczeństwa pierwotnego* (s. 82-103), oraz *Zmianach i rozwoju kultury* (s. 104-117). W badaniach gospodarki pierwotnej wydzielił Malinowski kilka aspektów działalności gospodarczej mających charakter ekonomiczny, ceremonialny i technologiczny. W tym kontekście też rozpatrywał gospodarkę w swych pracach terenowych dochodząc do nowych uścisień, które z czasem legły u podstaw funkcjonalizmu. Wszystkie przeobrażenia tej gospodarki starał się ujmować w ramach swojej ogólnej koncepcji kultury oraz ogólnej wizji zmiany i rozwoju kulturowego. O sprawach tych pisze stosunkowo przystępnie autor recenzowanej książki i pasjonujące może być dla jej czytelnika śledzenie rozumowania Malinowskiego, starającego się rozwikłać miejscami prawie zawsze prawidłowości kultury plemienną, zakodowane w różnych formach społecznego, duchowego i materialnego życia badanych przez siebie społeczeństw. Autora interesują przede wszystkim treści zawarte w dziełach Malinowskiego i przyznać trzeba, że czynił to z wielką erudycją wyrabiając u czytelnika przeświadczenie, że jest on naprawdę kompetentny w prezentowaniu nie łatwych przecież dociekań naszego wielkiego badacza i erudyty, za którego na całym świecie uważany jest Malinowski. Jego wpływ na dalszy rozwój antropologii społecznej jest dzisiaj bezsporny, a cały dorobek Malinowskiego przechodzi powoli do klasyki antropologii społecznej, obok twórczości tak znanych uczonych, jak E. B. Tylor, H. L. Morgan czy J. G. Frazer, A. R. Radcliffe-Brown czy M. Mauss. Sprawy te wyrażnie punktuje autor książki w jej zakończeniu zatytułowanym *Funkcjonalizm Malinowskiego i dalszy rozwój antropologii społecznej* (s. 118-124). Stwierdza też podkreśla, że jedną z podstawowych „zasług Malinowskiego było niewątpliwie oparcie badań antropologicznych na wnikliwej znajomości faktów. Ale można mieć też czasem wrażenie, że pod jego wpływem rozwinęła się swoista fetyszyzacja badań terenowych, jakby programy tych badań wyznaczały równocześnie cały zakres antropologii społecznej. Dzięki Malinowskiemu dysponujemy dzisiaj wcale solidną znajomością kultury różnych krajów i różnych społeczeństw. Nie zawsze jednak to imponujące rozpoznanie rzeczywistości idzie w parze z subtelnością refleksji teoretycznej (w której mistrzem był Malinowski — podkreślenie A. K.). Dopiero w ostatnich latach daje się słyszeć coraz więcej głosów, że antropologia społeczna nie kończy się, a w gruncie rzeczy nawet nie zaczyna na badaniach terenowych. Są one jednak niezbędnym elementem jej rozwoju, z czego na ogół nie zdawano sobie sprawy w czasach przed Malinowskim. To właśnie on uczynił z antropologii społecznej naukę o rzeczywistości w dosłownym sensie tego słowa”². Warto też zaznaczyć, że funkcjonalizm Malinowskiego zaczął też z czasem coraz silniej oddziaływać na inne nauki społeczne, a po drugiej wojnie światowej stał się dominującym kierunkiem w badaniach socjologicznych. I chociaż funkcjonalizm w wersji sformułowanej przez Malinowskiego należy już do historii antropologii społecznej, mimo to jego wpływ na tę naukę oraz socjologię jest nadal znaczący.

Powróćmy jeszcze na chwilę do kwestii poruszonych już poprzednio, tj. dotyczących wartości recenzowanej książki. Otóż jest ona w naszej literaturze pierwszym głębokim rekonesansem w dziedzinę wciąż jeszcze mało znaną jaką jest

² A. K. Paluch, *Malinowski*, Warszawa 1981, s. 121.

dorobek naukowy Malinowskiego. Wsparta na filarach solidnej wiedzy o przedmiocie, książka A. Palucha ma wiele z solidnej rozprawy naukowej. Jej wartość wzbogacają tłumaczenia wybranych rozpraw Malinowskiego wnoszących do naszej wiedzy o kulturze głębokie przemyślenia tego erudyty. Podkreślając znaczenie tej książki dla etnografów i socjologów przede wszystkim trzeba dodać, że jakkolwiek jej autor stanął przed zadaniem niezmiernie trudnym, jakie nastreżała analiza i interpretacja bogatego dorobku naukowego Malinowskiego, to z zadania tego wywiązał się zupełnie dobrze. Załować tylko należy, że w książce tej nie znalazło się więcej tłumaczeń innych rozpraw Malinowskiego. Mam jednak nadzieję, że któreś z wydawnictw krajowych wyda wreszcie całość dorobku klasyka antropologii społecznej, za jakiego coraz powszechniej na świecie uważany jest Malinowski.

Antoni Kuczyński

B. A. Rybakov, *Jazyčestvo drevnich Slavjan*. Akademia Nauk SSSR. Otdielenie Istorii. Instytut Archeologii. Moskva 1981, ss. 606, ilustr. mapki.

Nie często zdarzają się całościowe kompendia wiedzy o religii, o systemach religijnych i wierzeniowych dawnych, nie istniejących już społeczeństwach.

Do bardzo cennych prac z tej dziedziny ostatnich lat, oprócz wymienionej, należą dwie ważne prace autorów polskich: H. Łowmiańskiego, *Religia Słowian i jej upadek* (VI - XII w.), Warszawa 1979, oraz K. Jażdżewskiego, *Pradzieje Europy środkowej*, Wrocław—Gdańsk 1981. Zamierzeniem moim jednak jest omówienie pracy radzieckiego autora B. A. Rybakova, *Jazyčestvo drevnich Slavjan*, co znaczy „Pogaństwo dawnych Słowian”, chociaż praca ma założenia o wiele szersze niż to zaznaczono w tytule. Jest to wnikliwe spojrzenie archeologa, historyka i etnografa na powstanie i rozwój wierzeń i kultów na przestrzeni Europy i części Azji od paleolitu, poprzez wszystkie epoki archeologiczne aż po średniowiecze i czasy nowożytne. Wątków wierzeniowych poszukuje autor przede wszystkim w materiale archeologicznym, a więc w ceramice, w zdobnictwie wykonanym w kości, w drewnie, w haftach, a także w folklorze ustnym. Autor posługuje się olbrzymim materiałem porównawczym z kultury materialnej, gdzie przejście od materiału archeologicznego do etnograficznego, szczególnie epok późniejszych, jest bardzo płynne. Pracę B. A. Rybakova można podzielić na trzy główne części: I) Periodyzacja słowiańskiego pogaństwa, II) Najdawniejsi Słowianie, III) Źródła słowiańskiej mitologii. Metodą badawczą autora jest rozpatrywanie zagadnień na szerokim materiałowym tle porównawczym i introspekcja daleko w głąb dziejów, co w następstwie służy spojrzeniu ewolucyjnemu na określone zagadnienia, od epok najbardziej odległych do czasów historycznych. W analizie wierzeń autor koncentruje swe uwagi szczególnie na areale od Odry po środkowe Podnieprze jako terenie pierwotnego, maksymalnego rozprzestrzenienia się Prасłowian. Na obszarze tym, poprzez kolejne epoki archeologiczne, pozostawiło swój ślad wiele, często całkowicie odmiennych od siebie kultur. Z perspektywy bardzo ogólnej systematyzacji wierzeń, paleolit w Europie jest okresem jednolitego, pierwotnego sposobu życia społeczności rodowo-plemiennej, na etapie zbieracko-łowickim, a więc podobnego także systemu wierzeń. Zabiegiem o zdobycie pożywienia pochodzenia zwierzęcego towarzyszyła magia lo-

wiedka powstała żywiłowo dla celów utylitarnych oraz odpowiadający jej system wierzeniowy — totemizm i szamanizm. Funkcje totemu pełnią w tych odległych epokach określone zwierzęta. W ustroju społecznym dominuje znacząca rola kobiety. Za prastare totemy autor słusznie uważa niedźwiedzia i łosia. Taki właśnie archaiczny ciąg paleolityczny posiada współczesny szamanizm ludów Syberii i mity kosmiczne o łosicach-gospodyniach kosmosu (Ewenkowie, Giliacy). Motywów wierzeniowych związanych z samkami łosia, jelenia znajduje autor w Europie Wschodniej wiele. W sztuce Scytów występują łosie, jelenie jako ulubiony tzw. styl zwierzęcy, zaznaczający się w drewnie, w kości, w odlewach metalowych, w biżuterii. Zabytki tego typu znajdowano w dużej koncentracji w areale śródkowego Dniepru. Jelenie jako motywy znajduje autor w pisanekach huculskich i szeroko w haftach północy. Łoś, jelen, odgrywał dużą rolę w wierzeniach Finów. Drewniane figurki łosie pochodzących z neolitu znajdowano nad jeziorem Onega, a jedna z wysp tego jeziora nosi nazwę Wyspy Jeleniej. Stadijalność rozwoju wierzeń i religii wiele etnologów próbowało wyjaśniać poprzez utrzymywanie się reliktyw dawnych wierzeń u współczesnych społeczeństw cywilizowanych, lub wskazywano na przeżytki archaicznych wierzeń utrzymujących się jeszcze współcześnie u ludów prymitywnych żyjących aktualnie na kuli ziemskiej. Tak więc totemizm i szamanizm, jako dawna forma religii, utrzymująca się jeszcze dziś u wielu ludów Azji i Syberii, był w epokach odległych na przestrzeni Eurazji powszechną formą religii. Również kult niedźwiedzia jako starego totemu i towarzyszące mu obrzędy u ludów Syberii, w dalekiej Azji, a stąd także Ameryki, wskazuje na przeżytek wierzeń paleolitycznych. Na terenie Europy i Azji archeologia stwierdza liczne formy kultu niedźwiedzia pochodzącego przeważnie z paleolitu, jak pochówki jego głowy i łap. Pochówki takie znajdowano np. w okolicach Nowogrodu Wielkiego w warstwach neolitycznych. O niedźwiedzim kultywie zaświadcza zabytki kultury fatianowskiej Połowa okresu przełomu neolitu i brązu w postaci amuletów z pazurów niedźwiedzia. Te same amulety pojawiają się w epokach późniejszych u Scytów, a także u wczesnośredniowiecznych Bałtów. Kult niedźwiedzia w postaci idoli ujawnia się w kręgach kamiennych słowiańsko-fińskich zespołu Tuszemia na Smoleńszczyźnie z VII/VIII wieku. Niedźwiedź jako totem zaznaczył się u Finów nadwołżańskich, a od nich przeniknął co zauważalne jest w folklorze, do Białorusinów i plemion bałtyckich. Pewien rytualny szacunek do niedźwiedzi łap jako „bydłowego boga” zaświadcza etnografia jeszcze na przełomie XIX/XX wieku w okręgu moskiewskim i na terenach ciągnących się aż po Ural. Totemiczne tradycje niedźwiedzia można odkryć w podaniach północnonoruskich i białoruskich o herosach półludziach—półniedźwiedziach i ich nadludzkich czynach. W folklorze białoruskim i litewskim sporo można znaleźć np. wątków o współżyciu niedźwiedzia z kobietami i ich potomstwie. Swoisty szacunek dla niedźwiedzia u różnych ludów słowiańskich przejawia się np. w nazwaniu niedźwiedzia *wujko*, *stryjko* itp.

Rozwój rolnictwa i hodowli w okresie neolitu ujawnia badaczom rozwój wierzeń w moce przyrody. Postawa człowieka wobec żywiołów staje się błagalna a zarazem magiczna, pobudzająca pomyślną vegetację. W tej epoce wyłania się idea wspólnego naczelnego bóstwa w postaci boga gromów.

Bardzo znaczącym skupieniem kultur rolniczych w IV tys. pne. stają się żyzne, urodzajne tereny dzisiejszej Ukrainy, w zespole zwanym kulturą trypską. Rozwijała się ona na wschodzie równolegle z kulturami ceramiki wstęgowej Europy śródkowej. Charakterystyczna ceramika malowana typu trypskiej posiadała zasięg rozciągnięty od śródkowego Dunaju do śródkowego Dniepru. Wielu archeologów i historyków łączyło dawniej kulturę trypską z Protosłowianami. Hipotezy tej

obecnie nie podziela się, widząc w kulturze trypolskiej cechy orientalne podobne armenoidalnym i raczej sądzi się, że była to wschodnia peryferia rodziny indoeuropejskiej. Począwszy od neolitu Europy, szczególnie ciekawą domeną analizy formy, ornamentyki oraz badania specjalnej funkcji, staje się ceramika, a przede wszystkim jej unikalne egzemplarze. Poza czysto użytkową i estetyczną funkcją naczyń zdobionych, autor omawianej pracy widzi w niej treści kultowe i rytualne. Również w swej najnowszej pracy K. Jażdżewski (*Pradzieje Europy Środkowej*) prezentuje najciekawsze formy ceramiki neolitu, brązu i początków epoki żelaza zwracając uwagę na niecodzienne jej przeznaczenie. Odnosi się to do naczyń w formie czasz, ceramiki figuralnej w postaci niedźwiedzia, jelenia, byka, barana, figurek kobiecych, wózków, modeli domów, naczyń z wydłużoną szyją i twarzą ludzką. Ceramiczne modele domów występują np. często w areale egejskim i na terenie Italii. Oprócz roli obrzędowej, wnosząc z nich można o budowie wnętrza domów, formie pieców i sprzętów. W ceramice malowanej kultury trypolskiej wyróżnić można różnorodne motywy zdobnicze. Są to wyobrażenia ciał niebieskich — gwiazd, słońce, księżyc, tęczy, strug deszczu. Motywy zwierzęce to kozioł, jelen, pies. Kult słońca wyjaśnia autor rysunkiem byka z tarczą nad rogami, pies natomiast nasuwa analogię z mitologicznym psem *Senmurva* w starych wierzeniach irańskich. Duża ceramika zasobowa wyobraża stylizowane twarze ludzkie, z innych motywów antropomorficznych zaznacza się figura człowieka-tytana o 4-ech rękach na podobieństwo hinduistycznego Puruszy-Mitry lub greckiego Apollona Tetrachejra. Rysunki kobiecych tańczących postaci, tzw. błagalnic deszczu w otoczeniu roślin i zwierząt, wyobrażają może magię agrarną i hodowlaną. Z innych powszechnych motywów plastycznych ceramiki typu waz, występują wypukłe wytłaczania na podobieństwo piersi kobiecych. Częsty jest motyw żmiji, węża na dużych wazach na płyny. Oprócz wielorakiego znaczenia symbolu żmiji (w tym wypadku żmija wąż pływający w wodzie pełnił rolę magii wegetatywnej, przyzywania zasobów. Plastyka piersi kobiecych, jak się okazuje, była bardzo typowa dla całego neolitu środkowoeuropejskiego i bałkańskiego, powtarza się także w ceramice kultury trzcinieckiej ziem polskich początkowej fazy brązu oraz w kulturze lużyckiej, a następnie odbicie jej ujawnia się w ceramice halsztatu alpejskiego początków epoki żelaza. Na obszarze całej Europy okresu neolitu znajdowano kobiece figurki tzw. bogiń płodności. W kulturze trypolskiej znajdują one wielką różnorodność kształtów, a ponadto często zdobione są tatuażem. Osobną grupę motywów ceramicznych zajmują znaki solarne. Pojawiają się one w Europie w okresie III/II tys. pne. występują w kulturze ceramiki sznurowej i toporów bojowych. Powstaje pytanie, czy powstanie w tym okresie nowego typu pochówków-kurhanów wiąże się z kultem solarnym? Znaki solarne dominują w ceramice i w plastyce kultury lużyckiej i w wielu kulturach epoki brązu i początków żelaza. Najtypowsze z nich to spirala, swastyka, koło szprychowe.

Epoka brązu i wytop metali kolorowych przynoszą gwałtowny rozwój społeczeństw i wzrost poziomu życia. W epoce tej panteon bogów rozrasta się, a poszczególne rzemiosła i dziedziny życia posiadają swoich patronów. Tworzą się systemy religijno-filozoficzne, rozwija się bogata obrzędowość typu misterii oraz zapisy i święte księgi. Najdobitniej na wierzeniach ludów Europy zaważyła religia starożytnych Greków, dlatego jej wpływów przede wszystkim i pozostałości można doszukiwać się w wierzeniach dawnych Słowian.

Dalej poszukuje autor nawiązań kultowych i obrzędowych w ludowym zdobnictwie drewnianym oraz w haftach. Całą masę tych analogii przytacza z arealu wschodniosłowiańskiego, scytyjskiego i fińskiego. W drewnie zachowały się

motywy jeleni, łosi, koni, które obecne są w szczytownicach domów. W haftach dopatruje się symboli pogańskich bóstw i demonów, zaś w motywach typowo geometrycznych widzi zaorane pole, strugi deszczu. Pojawienie się na ziemiach Słowian we wczesnym średniowieczu zapisów historycznych, kazań i kronik wyjaśnia wiele w kwestii pogaństwa. W wierzeniach słowiańskich zaznaczają się stare wpływy hinduistyczne, irańskie i greckie. Stare idee wierzeniowe u Słowian ujawniają się w postaci *Peruna* i *Swaroga Dadźboga* (bóstwa słońca), *Roda* i *Różanie* bóstw wegetatywnych, a dalej cała plejada demonów personifikacji sił przyrody, niektóre z nich można porównać z bóstwami i herosami greckimi. Najwięcej u Słowian zaznacza się wątków solarnych, tj. obrzędowości ku czci słońca spełnianej na świętych, dziewiczych, łysych, bożych itp. górach. Dalszych oczywistych dowodów kultu poza źródłami pisanymi dostarczają bogaty folklor słowny i obrzędowość donocna. Rekonstruuując wierzenia dawnych Słowian porównuje autor elementy wspólne, ogólnosłowiańskie i odnosi je, jak powiedziano, do szerokiego materiału porównawczego pozastowiańskiego.

W pracy tej zawarto także wiele celnych i aktualnych sformułowań o pochodzeniu Indoeuropejczyków i Słowian. Jest to erudycyjna i śmiała w hipotezach etnologicznych praca radzieckiego uczonego i może dlatego jest niecodziennym wydarzeniem w nauce.

Alicja Bednarczuk

Josef Lanz, *Krippenkunst in Schlesien*. Marburg 1981, N. G. Elwert Verlag, ss. 199 dwuspaltowych, 66 tablic, w tym 8 kolor., 9 map.

Obszerna ta praca jest pozycją starannie wydaną, efektowną, nie pozbawioną propagandowego charakteru, wyraźnie odpowiadającą refleksyjno-wspominkowym upodobaniom niemieckich ziomków. Wydana też została na zlecenie komisji wschodnioniemieckich badań ludoznawczych (Kommission für Ostdeutsche Volkskunde) niemieckiego towarzystwa ludoznawczego (Deutsche Gesellschaft für Volkskunde). Nie jest to pierwsza tego rodzaju praca Lanza. Poprzedza ją we współautorstwie z Alfredem Karaskiem opracowanie tego samego tematu na obszarze Czech i Moraw (Karasek A., Lanz J., *Krippenkunst in Böhmen und Mähren vom Frühbarock bis zur Gegenwart*, Marburg 1974) omówiona przez W. Sobisiaka (Lud t. 60, 1976). Kilka jego opracowań wycinkowych, że wymienię tylko *Zwei schlesische Weihnachtskulpturen und ihre Schicksale* (Schlesien t. 17, 1972) czy we współautorstwie z Karaskiem publikowany artykuł *Die Volkskunst der Mannmalerei im Jeschken- und Isergebirge* („Jahrbuch für ostdeutsche Volkskunde” t. 11, 1968) pozwalają nam zorientować się, że autor wyspecjalizował się w problematyce szopkarstwa szczególnie tych ziem, które w wyniku II wojny światowej ludność niemiecka opuściła.

Podstawą do opracowania dziejów szopkarstwa gwiazdkowego na Śląsku stały się tedy w znacznej mierze wspomnienia uciekinierów i wysiedleńców niemieckich, publikowane w różnych czasopismach ziomkowskich jak i materiały zebrane od nich bezpośrednio przez autora. Głównym źródłem były jednak dane zgromadzone w latach 1930-1932 do niemieckiego atlasu etnograficznego, wśród których znalazła się wówczas też pewna ilość faktów zebranych od Niemców pochodzących

z ówczesnego województwa śląskiego. Lanz wykorzystał też oczywiście różne częściowe opracowania publikowane w wielu niemieckich wydawnictwach. Ale literatura odnośnie szopek śląskich — jak stwierdza — jest jednak skąpa w porównaniu z licznymi opracowaniami szopek bawarskich, nadreńskich czy austriackich. Autor sięgał więc z konieczności do prac nie związanych bezpośrednio z tematem. Wśród nich na pierwszym miejscu do dziejów śląskich kolegiów jezuickich H. Hoffmanna, publikowanych w latach 1926-1936 w *Zur schlesischen Kirchengeschichte* t. 1-8 oraz do innych jego prac. Korzystanie z publikacji Hoffmanna spowodowało, że autor poświęcił najwięcej uwagi, o ile chodzi o przeszłość, działalności szopkarskiej jezuitów. Wykorzystał w tym celu też resztki archiwaliów kolegium w Kłodzku jako jednego z głównych ośrodków ekspansji jezuitów na Śląsk. Zwrócenie uwagi przede wszystkim na jezuitów nie jest zresztą pozbawione racji. Zakon ten bowiem posługiwał się najbardziej konsekwentnie w akcji kontreformacyjnej wizualnym oddziaływaniem religijnym na wiernych, w czym zobrazowanie Bożych Narodzin w betlejemskiej szopce zajmowało naczelne miejsce. Wszędzie tam, gdzie jezuita zdolał dotrzeć ze swymi misjami, założyć rezydencje czy zorganizować kolegia, krzatali się szczególnie gorliwie około urządzenia efektownych szopek bożonarodzeniowych.

Autor nie omawia szerzej genezy szopek i ich rozwoju przed Reformacją, dodaje tylko, że pewne formy „realnego” przedstawienia Bożego Narodzenia były znane już w późnym średniowieczu. Do nich zalicza mianowicie Dzieciątka Jezus w kołysce, uprawiane szczególnie w klasztorach żeńskich, jak u klarysek w Krakowie czy u cysterek w Trzebnicy. Stopniowo rozrastała się sceneria tych przedstawień przez wprowadzenie obok Dzieciątka figur Matki Boskiej, św. Józefa, Trzech Króli i innych z them betlejemskiej stajenki.

Tę już nieco rozbudowaną formę przedstawień bożonarodzeniowych przekształcili, według autora, dopiero jezuita w wielofigurowe, z rozmachem zakomponowane sceny, z reguły ustawiane przed głównym ołtarzem. Przy nich odprawiano się eklogi i dialogi połączone ze śpiewem. Taką szopkę (praesepe) mieli widzieć po raz pierwszy śląscy wychowankowie jezuickiego Klementinum w Pradze w r. 1562. We Wrocławiu ustawiono szopkę jednak dopiero w 30 lat później, bo miasto było wtedy w znacznej przewadze protestanckiej i niełatwo poddawało się jezuickiej ekspansji. Działalność jezuitów znalazła natomiast, jak pisze autor, sprzyjające warunki na Ziemi Kłodzkiej, podległej wtedy arcybiskupstwu w Pradze, a rozwinęła się ona szczególnie bogato po bitwie pod Białą Górą. Jezuita budowali wtedy szopki już z ogromnym rozmachem, z barokowym przepychem, a w ślad za nimi również cystersi i franciszkanie różnych odmian. W ciągu XVII wieku rozpowszechnił się już, teraz bez większych przeszkód, zwyczaj budowania szopek na całym Śląsku. Powstają wtedy przy kościołach klasztornych a również farych osobne bractwa św. Izydora (Isidoriana) zobowiązane do opieki nad jasełkami. Założycielem ich był pochodzący z Opola polski jezuita Jan Posmurny. Do bractwa należeli zwykle chłopcy z okolicznych wsi. Były one niekiedy bardzo liczne. W Kłodzku na przykład liczyło bractwo w r. 1732 aż około dwa tysiące członków.

Szopki były w owych czasach kompozycjami figuralnymi, które ustawiano przed głównym ołtarzem w układzie piętrowym na specjalnie zbudowanych ozdobnych rusztowaniach (*pegma*), sięgających nieraz do sklepienia prezbiterium. Stylowo były one dopasowane do wnętrza kościoła. Bywało, że zmieniano na nich kompozycje, tematycznie odpowiednie do poszczególnych faz roku kościelnego z jego świętami — jak Zwiastowanie, Boże Narodzenie, Trzech Króli itd., przedstawiając

nie tylko cykl bożonarodzeniowy, ale też kalwaryjski, a nawet całego roku kościelnego. Takie jakby już stale rusztowania stawiano coraz częściej przy bocznym ołtarzu czy w kaplicach, by nie zasłaniały ołtarza głównego.

Figury tych szopek czy Bożych Grobów były w dobie rozwiniętego baroku pełnoplastyczne, niekiedy ubrane w kosztowne szaty, zwłaszcza te, które miały tylko głowy i członki wyrzeźbione z drewna czy uformowane z kolorowanego wosku. Później, głównie zaś w XVIII wieku zastąpiły je postacie wycinane konturowo i malowane, ustawiane w krajobrazowym tle kulisowym, malowanym iluzjonistycznie. Twórcami tych figur i całych kompozycji bywali nierzadko sławni artyści — jak M. Willmann, jak uczniowie A. del Pozza — C. D. Asam i brat Ch. Tausch z zakonu jezuitów, czy też w stylu Tauscha malujący jezuita o. Jan Kubeň.

Temu wspnianiemu rozkwitowi szopkarstwa położyły wnet kres wojny śląskie, zajęcie kraju przez Fryderyka II, dalej rozwiązanie zakonu jezuitów, wreszcie racjonalistyczne prądy doby Oświecenia, traktujące szopki jako wyposażenie kościołów w niemalże dziecinnie naiwne urządzenia, a to spowodowało, że biskupi wydawali zakazy urządzania szopek w kościele, zwłaszcza takich, które miały jakieś urządzenia dodatkowe jak spuszczenie aniołów nad stajenką z otworu w stropie kościoła i tym podobne ruchowe efekty natury teatralnej. Wtedy to szopki, do których wierni przywykli, zaczęto ustawiać na Boże Narodzenie w domach i to nie tylko katolickich, ale też protestanckich. Wykonywali je na zamówienie artyści dotąd pracujący dla kościołów czy też wyspecjalizowani szopkarze spośród niektórych rzemieślników. Najczęściej jednak konstruowano je w domu samemu na własny użytek, w czym celowali górnicy i tkacze. Wprowadzali oni zwykle do krajobrazu otaczającego szopkę ze Świętą Rodziną sceny z życia codziennego i zapatrywali szopki w mechanizmy wprowadzające postacie przy warsztatach w ruch, a nawet poruszające urządzenia w kopalniach itp. Tego rodzaju szopki pojawiały się też w miejscach odpustowych, jak znana i do dziś czynna szopka w Wambierzycach, skonstruowana około 1832 r. przez znanego szopkarza Longinusa Wittiga i rozbudowana przez jego syna Hermmana.

W XIX wieku sprzyjało szopkarstwu demowemu romantyczne rozmiłowanie się w ludowości i biedermeierowski tryb życia. Wykonywanie szopek ułatwiał też pojawianie się na rynku arkuszy drukowanych techniką litograficzną z postaciami szopkowymi. Nalepiano je na tekturę czy deseczki, konturowo wycinano i często kolorowano. Tak przygotowane figury wstawiano w oszklone skrzynki z odpowiednio zakomponowanym tłem krajobrazowym. Szopki te wieszano na ścianach lub ustawiano w świętym kącie, a często wystawiano w oknie, by mogły być podziwiane przez przechodniów. Dla wyposażenia takich szopek w figury kupowano też nadal w miejscach pątniczych, szczególnie w Kralikach po stronie czeskiej, masowo tam wycinane postacie świętych, a później też odpowiednie fabryczne figurki. W XIX wieku rozpowszechnił się w kręgach protestanckich zwyczaj ustawiania na Boże Narodzenie piętrowych świeczników, zwanych piramidami, często z postaciami przejętymi z katolickich szopek.

Zwyczaj budowania szopek zanikał jednak już pod koniec XIX wieku. Ale urabowało go powszechne w Europie na przełomie XIX i XX wieku zainteresowanie rodzimą sztuką i tradycją ludową, w ślad za tym odpowiednie ukierunkowanie szkół rzemieł artystycznych, jak powstała w r. 1902 w Cieplicach szkoły snycerskiej. Jej wpływ na ponowne ożywienie szopkarstwa na Śląsku zaznaczył się szczególnie w pierwszych latach okresu międzywojennego. Urządzano wtedy nawet wystawy szopek, w tym również muzealnych okazów, jak w latach 1927/28 i 1930/31

w znanej z tradycji szopkarskiej Nowej Soli. Kres tym zainteresowaniom zdaniem autora położył hitleryzm.

Tak w najogólniejszym skrócie przedstawiają się dzieje szopkarstwa na Śląsku omawiane przez Lanza drobniaczko w poszczególnych regionach, miastach i wsiach, gdzie dominował przed r. 1945 żywioł niemiecki. W tym ogólnym obrazie wyróżnia się zdaniem autora wyraźnie południowa i wschodnia część Śląska, szczególnie zaś prawobrzeżny Śląsk Opolski aż po Kluczbork, do I wojny światowej przeważnie polski, a w niektórych rejonach, jak przyznaje autor, nieomal wyłącznie polski. Na tych terenach znajduje to swój wyraz w samej nazwie szopki — jak betlejemka, betlehemka, betlemka, betlejo, betlejka, żłobek, stajenka — tak w okolicy Raciborza i Koźła, a grotka, betlem, betleja, betlejka, stajenka, żłobek szopka, szopiec, domek, zwonek, kastli, tragacz — na prawobrzeżnym Śląsku od Goczałkowic aż po Kluczbork. Ostatnie dwie nazwy związane są wyraźnie z szopkami wyposażonymi w ruchome figurki kukiełkowe „typu krakowskiego” jak je określa Lanz, obnoszone przez kołodników po domach z życzeniami i śpiewających koledy. Autor stwierdza, że to chodzenie z szopką jest tam starą tradycją, a że gwałtowna industrializacja dokonana w ciągu XIX wieku nie zahamowała tego szopkarstwa na przemysłowym Górnym Śląsku, nazywa „małym cudem”. Trzeba jednak zaznaczyć, że ludowe bożonarodzeniowe obnosne szopki nie są jedynym przejawem jasełkowych zwyczajów, bo w kościołach trwa nadal ustawianie szopek, a szczególnie w tym upodobanie wykazują franciszkanie, którzy zabudowują często całe prezbiterium krajobrazowymi kompozycjami ze stajenką i tradycyjnymi postaciami, najchętniej wielkofigurowymi. Autor jest też świadom faktu, że osiedleńcy z b. ziem wschodnich i Polski centralnej rozpowszechnili teraz zwyczaj chodzenia z szopką i gwiazdą na wielu rejonach odzyskanego Śląska.

W miarę obiektywne omówienie przejawów polskiego obrzędowego szopkarstwa na Górnym Śląsku, zawarte w ostatnich rozdziałach, nacechowane jest nawet pewną sympatią właściwą dla badacza, który z przedmiotem swych dociekań związany jest osobistymi odczuciami i wrażeniami z lat młodości. Mało tego — autor wyraźnie podkreśla, że jednostronne traktowanie zagadnienia i opieranie się li tylko na badaniach niemieckich jest rzeczą błędną, bo szopkarstwo jako zjawisko kulturowe występujące zwłaszcza w dobie baroku na znacznych obszarach Europy, od Pirenejów aż w głąb krajów ruskich, zasługuje na to, by było przedstawione obiektywnie z uwzględnieniem wyników badań wszystkich zainteresowanych nim narodów, o ile zaś chodzi o Śląsk, to z uwzględnieniem publikacji polskich i czeskich. Że autor tę zasadę stosował, o tym świadczą przypisy, w których często powołuje się na odnośną literaturę przedmiotu, w tym również na najnowsze publikacje polskie, jak na artykuł Z. Staszczak (mylnie Starszczak) w „Zeszytach Etnograficznych” t. 1, 1964, omawiający m. in. chodzenie z szopką w Kłodzkiem, czy H. Wesołowskiej o „Święcie Godów we Wsi dolnośląskiej (Wrocław 1970).

Mimo tak dobitnie podkreślanej potrzeby obiektywizmu badawczego nie ustrzegł się jednak autor przemożnego wpływu tendencyjnego naświetlania w niemieckiej literaturze faktów kulturowych na etnicznych polsko-niemieckich obszarach stykowych. I tak Lanz, który zagadnienia merytoryczne usiłuje w poszczególnych rejonach przedstawiać na tle historyczno-kulturalnym i gospodarczym, operuje nieraz pojęciami i twierdzeniami znanymi nam dobrze z tego właśnie nieobiektywnego magazynu naukowego naszych zachodnich sąsiadów. Píše na przykład, że Beskid Śląski zasiedlony został w XVI wieku przez trzy różne ludy: Ślązaków (Schlonsaken), Polaków i przybyłych ze wschodu Walachów. Omawiając wschodnią granicę

Śląska stwierdza, że nie pokrywa się ona z często zmienną granicą językową, lecz zakreśla powstały w dobie średniowiecznej kolonizacji pewien obszar kulturowy (Kulturraum), który po II wojnie światowej został zniszczony, a który daleko przekraczał polityczną granicę Śląska obejmując również językowo śląski Kraków. Twierdzi też, że kiedy w XVI wieku pojawił się z południa zwyczaj ustawiania szopek, to lewobrzeżny Śląsk był już kulturowo niemiecki, choć językowo jeszcze polski (s. 2). O ile zaś chodzi o Ziemię Kłodzką, to autor z naciskiem podkreśla, że nigdy do Polski nie należała i nie można jej zaliczać do polsko-śląskiego obszaru wczesnego średniowiecza (s. 2 i 119).

Można zrozumieć, że Lanzaowi trudno się wyzwolić z utrwalonych przez historiografię niemiecką zapamiętań na dzieje Śląska i jego stosunki ludnościowe, choćby one pozostawały w sprzeczności z wiadomymi mu faktami. Przeciwnie sam Lanza stwierdza, że tam, gdzie przetrwała polskość, wykazuje ona ścisłe związki w obrzędowości z całym polskim obszarem etnicznym. Jeżeli, powtarzam, można zrozumieć, że autor mimo jego zastrzeżeń patrzy na dzieje Śląska przez pryzmat nauki niemieckiej, bo taki obraz utrwalił mu się w świadomości, to jednak trudno przejść do porządku dziennego nad faktem, że autor mówi o ludności niemieckiej, która uciekła przed zbliżającą się armią radziecką czy też została przesiedlona, jako o ludziach wypędzonych. Powtarza to określenie przy każdej okazji natrętnie, nawet w takich przypadkach, gdy Niemcy na własne życzenie wyjeżdżali, jak Rülke, ostatni dyrektor szkoły snycerskiej w Cieplicach (s. 112), czy jak rodzina Wachsmannów, która opuściła Śląsk dopiero w r. 1958. Tego określenia autor używa więc świadomie. Raz tylko, prawdopodobnie przez przeoczenie, mówi na s. 141 o „ucieczce i wypędzeniu (Flucht und Vertreibung) ludności niemieckiej.

Te zgrzytliwe naleciałości w poważnej publikacji mogą zrazić polskiego czytelnika i zniechęcić go do zapoznania się z godnym uwagi dziełem Lanza, stanowiącym pierwszą próbę całościowego ujęcia historii szopkarstwa na Śląsku. A szkoda, bo jest to rzecz poprzedzona pracą iście benedyktyńską w wyluskiwaniu z różnych pośrednich źródeł najdrobniejszych nawet informacji o przedmiocie badań. Dla Lanza każda taka informacja jest cenna, ale nie tylko z uwagi na *meritum* zagadnienia, lecz również z chęci przypominania „wypędzonym” ziomkom dziejów ojczyznianych mikroregionów, a nawet dziejów poszczególnych rodzin i osób oraz ich dalszych losów po wyjeździe ze Śląska. Okazję do tego daje mu sama konstrukcja pracy, któraś kładą się jakby z napisanych na kanwie szopkarstwa dziejów owych mikroregionów z tendencją, aby najdrobniejsze nawet fakty nie poszły w zapomnienie, które świadczyć mogą o aktywności kulturalnej Niemców na Śląsku. Inna rzecz że wydobyte przez Lanza fakty wzbogacają w istotny sposób naszą wiedzę o tych regionach. Szczególnie interesująco przedstawiona jest przez Lanza sprawa ekspansji jezuitów na Śląsk, ich działalność misyjno-propagandowa, w której szopka odgrywała niepoślednią rolę jako narzędzie religijnego oddziaływania wizualnego, nasyconego tak charakterystycznymi efektami barokowego obrazowania i która zachęcała inne zakony jak potężnych krzeszowskich cystersów do podobnego działania. Ta napoty ludowa forma przekazywania treści religijnych znajdowała uznanie, bo trafiała w upodobania szerokich rzesz wiernych. Dzięki temu weszła do kultury ludowej jako trwały składnik obrzędowości dorocznej i z nią związanej twórczości artystycznej, przybierającej jednak w kręgach niemieckich w przeważającej mierze charakter majsterkowania, czym zasadniczo różni się od polskiego szopkarstwa ludowego.

Andrzej Żaki, *Uwagi o archeologii Wyspy Wielkanocnej*. „Symposiones”, 1, 1978/1981, s. 231 - 253, il., sum.

A. Żaki, znany wieloletni badacz Wawelu (m. in. ostatnio *Archeologia Wawelu*, „Z otchłani wieków”, XLIII, 1977, s. 249 - 251; *Jak rośnie wzgórze*, tamże, s. 252 - 255), Krakowa (por. *Początki Krakowa*, Kraków 1965) i Małopolski (*Archeologia Małopolski wczesnośredniowiecznej*, Ossolineum 1974), archeologii gór (*Archeologia gór i problemy archeologii karpackiej*, „Acta Archaeologica Carpathica”, IV, 1962, s. 5 - 75) — Karpat (por. m. in. *Burgen der lausitzer Kultur in der polnischen Karpaten*, Symposium zu Problemen der jüngeren Hallstattzeit in Mitteleuropa, Bratislava 1974, s. 501 - 504) i Andów (por. *Arqueologia de las montañas y algunos fenómenos de asentamiento en los Andes peruanos*, London 1977; *Ayangay, Polskie odkrycia archeologiczne w Peru*, Londyn 1978), jako pierwszy polski archeolog podjął w roku 1973, na zaproszenie S. A. Rapu, kierownika organizującego się Muzeum Archeologicznego, badania archeologiczne na terenie wyspy Wielkanocnej.

Z pogranicza archeologii polska literatura odnotowuje jedynie dotychczas prace A. L. Godłewskiego (*Charakterystyka antropologiczna dawnych mieszkańców Wyspy Wielkanocnej*, „Przegląd Antropologiczny”, 20, 1954, s. 105 - 126). Autor sygnalizuje uwagi na temat chronologii i form najdawniejszego osadnictwa Wyspy, pochodzenia kultury i jej ciągłości, ementarzysk i przypuszczalnych obiektów obronnych oraz zagadnień konserwatorskich. Zwraca przy tym uwagę na bezsporne zasługi Ekspedycji Norweskiej T. Heyerdahla, która pierwsza podjęła tu wykopaliska („Poznaj Świat”, IV, 1956, Nr 7, s. 44) i stworzyła podstawy dla dalszych badań nad historią najdawniejszego osadnictwa Wyspy. A. Żaki nie jest jednak zwolennikiem hipotezy bezpośrednich oddziaływań ludności południowo-amerykańskiej, sc. andyjskiej (dodatkowego poparcia jego argumentów podaje w nieznanym mu jeszcze artykule D. R. Yesner, *Maritime Hunter-Gatherers: Ecology and Prehistory*, „Current Anthropology”, 21, 1980, s. 727 - 750), stojąc na gruncie północno-wschodniego rodowodu mieszkańców Polinezji i autonomicznego rozwoju kultury Wyspy Wielkanocnej w szerokim kręgu dawnych kultur Oceanii. Ostatecznie przyszłe datowania metodą C^{14} wykażą, czy najstarsza kultura dotarła na Wyspę z północno-wschodu — z Markizów, czy ze wschodu z Tonga przez Wyspy Towarzystwa lub Pitcairn.

Jan Gurba

Atlas języka i kultury ludowej Wielkopolski, pod redakcją Zenona Sobierajskiego i Józefa Burszty, t. I: *Gospodarstwo domowe — pożywienie*, cz. 1. Mapy 1 - 115 i 9 map pomocniczych; cz. 2. Wstęp do całości — Wykazy i komentarze do map 1 - 115, ss. 172; t. II: *Człowiek — przyroda*, cz. 1. Mapy 116 - 235; cz. 2. Wykazy i komentarze do map 116 - 235, ss. 141, Wrocław—Warszawa—Kraków—Gdańsk, Wydawnictwo PAN 1979.

Przed dwoma laty zostały wydane dwa pierwsze tomy *Atlasu języka i kultury ludowej Wielkopolski*. Postępujący zanik gwar i tradycyjnych elementów kultury Wielkopolski sprawił, iż opracowanie atlasu tego regionu stało się istotną potrzebą poznańskiego środowiska naukowego. Materiały dotyczące Wielkopolski, które zostały zawarte w *Polskim atlasie etnograficznym* jak i *Małym atlasie gwar polskich*,

nie satysfakcjonowały badaczy regionalnej kultury i języka Wielkopolski ze względu na ograniczony zakres tematyczny i nader rzadką siatkę punktów badanych atlasów, które zostały ukierunkowane na problemy bardziej ogólne, rozpatrywane na szerszym tle ogólnopolskim lub nawet ogólnosłowiańskim. *Atlas języka i kultury ludowej Wielkopolski* stanowi zatem szczególną pozycję w dorobku polskiej kartografii, ze względu na specyficzną koncepcję opracowania. Integralne ujmowanie zjawisk kulturowych skłoniło twórców atlasu do połączenia wysiłków badawczych dwóch dyscyplin, tj. etnografii i dialektologii. Niewątpliwie wykorzystano z tego zakresu udane próby nauki francuskiej, jakie znalazły wyraz w realizacji licznych atlasów regionalnych (por.: J. Bednarski, *Etnologia francuska*, „Lud”, t. 61: 1977, s. 58 - 59, przypis 26).

Zespół badawczy do prac nad atlasem, który został zatwierdzony w 1970 roku, był już organizowany w latach 60-tych, pod kierownictwem Z. Sobierajskiego i J. Burszty, redaktorów wydawnictwa. W skład zespołu, który podjął się realizacji badań terenowych jak i opracowania map weszli z etnografów: Stanisław Błaszczuk, Andrzej Brenz, Bolesław Januszkiewicz, Bogusław Linette, Danuta Penkala, Grzegorz Skalski. Dialektologów reprezentowali: Monika Gruchmanowa, Henryk Nowak, Honorata Skoczylas-Stawska i Zygmunt Zagórski. Do współpracy zaproszono również historyków z Instytutu Historii UAM, którzy zapewnili obiektywne przesłanki dla interpretacji układów geograficznych w zakresie zjawisk kulturowych i językowych, w postaci przygotowanych map pomocniczych. Realizowane w atlasie plany badawcze były również konsultowane z Instytutem Filologii Polskiej UAM, Katedrą Etnografii UAM, Komisją Językoznawczą i Komisją Etnograficzną Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk oraz Komisją Sławistyczną Oddziału PAN w Poznaniu. Atlas finansował Wydział Kultury i Sztuki Urzędu Wojewódzkiego w Poznaniu, istotnej pomocy w tym zakresie udzielił również Uniwersytet A. Mickiewicza w Poznaniu.

Tom pierwszy atlasu składa się z dwóch części; pierwszej, która obejmuje 115 map analitycznych-etnograficznych i dialektologicznych, części drugiej, tekstowej zawierającej wstęp, który przynosi omówienie założeń metodycznych dotyczących kryteriów doboru siatki punktów badanych, kwestionariusza oraz wykorzystanych technik kartograficznych, a także instrukcję redakcyjną i komentarze do map zawartych w tomie. Tom drugi zawiera kolejnych 119 map analitycznych o tematyce dialektologicznej oraz odrębny tekst składający się z komentarza redakcyjnego i zestawu pytań kwestionariusza uwzględnionych na mapach zamieszczonych w tej części atlasu.

Celem twórców atlasu, jak podają redaktorzy, jest wykazanie specyfiki problemów języka i kultury badanego regionu Wielkopolski. Tak ambitnie nakreślone zadania próbowano realizować poprzez integrację badań dialektologicznych i etnograficznych, prowadzono więc, wspólnie skorelowane, badania podejmowane równocześnie przez przedstawicieli etnografii i językoznawstwa. Do zadań etnografów należało sporządzanie map przedstawiających zróżnicowanie i rozmieszczenie zjawisk kulturowych. Z kolei dialektolodzy śledzili i analizowali nazwy tychże desygnatów oraz słownictwo działów nie będących przedmiotem badań etnograficznych, tj. dotyczących flory, fauny, ciała ludzkiego, zagadnień gramatycznych.

Słusznie przyjęto zasadę, że mapy nazewnicze będą publikowane po mapach dotyczących zjawisk kulturowych, a tylko w uzasadnionych przypadkach możliwe będzie równoczesne łączenie obu zagadnień na jednej mapie syntetycznej. Powyższe założenia nie przesądzały, że większość tematów zawartych w kwestionariuszu musi równocześnie interesować etnografów i dialektologów. Tak więc szereg zagadnień

jest obiektem zainteresowania tylko przedstawicieli jednej z dyscyplin. Nie podważa to oczywiście spójności i korespondencji map etnograficznych i językowych, nie stanowi także odejścia od przyjętych założeń, co sugeruje recenzja do pierwszego tomu atlasu (por.: Kwiryna Handke, „Język Polski”, t. LXI: 1981, z. 1-2, s. 94-101, jest to omówienie dokonane z punktu widzenia językoznawcy).

Zakres kwestionariusza pozwala zorientować się w tematyce atlasu, który w ostatecznym kształcie ma składać się z ok. 5 tomów. Kwestionariusz składa się z pięciu zasadniczych części, a mianowicie: I: Słownictwo-fonetyka-słowotwórstwo, II: Deklinacja-konjugacja-składnia, III: Ethnographica (uzupełniony przez T. Wróblewskiego), IV: Ilustracje, V: Ethnographica-Suplement (opracowany przez zespół pod kierunkiem J. Burszty w składzie: S. Błaszczuk, B. Linette, D. Penkala, G. Skalski). Części I i III kwestionariusza uzupełniają się i zostały podzielone na następujące działy: 1. Dom, 2. Pożywienie, 3. Odzież, 4. Człowiek, 5. Świat roślinny i zwierzęcy, 6. Kultura społeczna, 7. Czas i pogoda, 8. Hodowla, 9. Rolnictwo, 10. Transport, 11. Budownictwo, 12. Rybactwo. Część V kwestionariusza uwzględnia następujące działy: 1. Zwyczaje doroczne, 2. Zwyczaje rodzinne, 3. Folklor muzyczny i taneczny, 4. Lecznictwo zwierząt, 5. Zwyczaje związane z budownictwem, 6. Wierzenia, 7. Wróżby, 8. Gry i zabawy. Łącznie, kwestionariusz składa się z 2100 pytań, z których 1330 dotyczy zjawisk dialektologicznych, a 720 pytań uwzględnia problematykę etnograficzną.

W pierwszym tomie atlasu z zakresu problematyki etnograficznej zostały opracowane przez etnografów mapy dotyczące zagadnień pożywienia. Ilustrują one problemy związane z wypiekiem pieczywa i jego odmianami (mapy 3-4, 6-11, 13-14, 20-22), wyrobem masła (mapy 30-33, 35-37), serowarstwem (mapy 38-39, 43-44), nazewnictwem i wyrobem zup mącznych (mapy 80, 82-88, 92), nazewnictwem tłuszczy (mapy 100, 102-103, 105-106, 112), nazewnictwem wyposażenia kuchni (mapy 47-48, 50).

Dla uzyskania synchronicznego obrazu badanych układów przestrzennych zjawisk językowych i kulturowych, przyjęto okres powojenny, tj. po 1945 roku. Autorzy zaznaczają, że materiały pochodzące z wcześniejszego okresu czasu zostaną uwzględnione i przedstawione na osobnych kartogramach, względnie ich obecność na mapach zostanie specjalnie podkreślona oraz opatrzona komentarzem. Pomimo tych zabiegów istnieje pewne niebezpieczeństwo wykorzystania materiałów pochodzących z różnych chronologicznie okresów. Nie można jednak zapomnieć, że ostatnie czasy charakteryzują się gwałtownymi zmianami związanymi z procesami urbanizacji i unifikacji kulturowej, które powodują nieodwracalny zanik wielu tradycyjnych elementów kultury ludowej. Zbyt późno nieco podjęte badania atlasowe nie pozwalają rejestrować w terenie wszystkich zamierzonych zjawisk, toteż istnieje konieczność wykorzystania w tym zakresie już istniejących źródeł.

Siatka punktów badanych obejmuje 109 wsi. Średnia odległość między poszczególnymi punktami wynosi 15-18 km. Na obszarach peryferyjnych regionu odległość ta jest mniejsza niż 15 km, co uzasadniono potrzebą zagęszczenia sieci punktów na obszarach pogranicznych. Dla porównania można dodać, że sieć punktów badanych w *Polskim atlasie etnograficznym* i *Małym atlasie gwar polskich* jest średnio dwukrotnie rzadsza. Przy doborze podstawowej siatki punktów badanych kierowano się zasadą, aby wykorzystać wsie uwzględnione w monografiach gwarowych dialektologów poznańskich oraz wsie, w których przeprowadzono wcześniej nagrania tekstów gwarowych, obecnie zgromadzonych w archiwum Zakładu Dialektologii Polskiej UAM. Zasięgiem badań terenowych objęto prawie całą historyczną Wielkopolskę z XVI-XVIII wieku, tzn. całe przedrozbiorowe woj. poznańskie i kaliskie. Pomi-

nięto jedynie obszary należące do Wielkopolski, obejmujące północno-wschodnią część regionu, ze względu na fakt, że zostały one już wcześniej uwzględnione w *Atlasie językowym Kaszubszczyzny i dialektów sąsiednich*. Wprowadzono natomiast szereg punktów badanych leżących poza Wielkopolską (woj. sieradzkie, inowrocławskie) dla ustalenia opozycji językowych i kulturowych o charakterze międzyregionalnym, a także dla wyznaczenia i wydzielenia regionu Wielkopolski i mikroregionów.

Doboru informatorów dokonywano głównie w oparciu o spisy najstarszych mieszkańców, zasiedziały w Wielkopolsce od urodzenia lub od kilku pokoleń. Ze względu na obszerność kwestionariusza i jego zakres tematyczny, z reguły wykorzystywano kilku informatorów w jednej wsi. Korzystano też z informacji ludzi młodych, jeżeli znali oni miejscową gwarę.

Zgodnie z wcześniejszymi ustaleniami, atlas stanowi zbiór usystematyzowanych materiałów, głównie terenowych, które mogą stanowić podstawę dla opracowywanych syntez etnograficznych i dialektologicznych. Ten walor źródłowy atlasu podnosi rangę wydawnictwa, które nie pretenduje do dalekich uogólnień. Omówione we wstępie przez redaktorów założenia atlasu, skonfrontowane z realizowanymi mapami, nasuwają pewne refleksje. Istotnie, mapy zawarte w tomie pierwszym atlasu stanowią dobrą ilustrację realizacji przyjętej koncepcji współpracy etnografów i dialektologów. Wyniki przedstawione w postaci opracowanych map wskazują na wzajemne uzupełnianie się i wyjaśnianie kartografowanych elementów językowych i kulturowych. Porównywanie nazwy z jej desygnatem pozwala na śledzenie i wyjaśnianie zmiany kulturowej. Z etnograficznego punktu widzenia celowym zabiegiem było umieszczenie w legendach map i rysunków obrazujących elementy z zakresu kultury materialnej (z podaniem skali).

Natomiast system użytych na mapach znaków kartograficznych jest dość rozbudowany, co niekiedy sprawia pewne trudności w odczytywaniu wyników (por.: mapy 34-35). Taki stan rzeczy jest niewątpliwie konsekwencją wynikłą z ograniczenia używania kolorów sprowadzających się jedynie do dwóch. Wydaje się jednak, że niektóre zastosowane znaki są jednak zbędne i stanowią niepotrzebny balast utrudniający odczytanie wyniku mapy. Dyskusyjne wydaje się także wyznaczanie zasięgu zwartego występowania jakiegoś wytworu czy nazwy, zwłaszcza jeżeli występuje on tylko w jednym lub dwóch punktach badanych (por.: mapy 47 i in.). Zachowanie pewnej dowolności przez autorów poszczególnych map sprawia, że czasami ten sam znak graficzny oznacza zupełnie odmienne zjawisko (por.: mapy 47 i 50). Ujednolicenie przyjętego systemu znaków na pewno ułatwiłoby odbiór wyników map, a raz opanowany klucz znaków stosowanych usprawniłoby posługiwanie się mapami. Osobną sprawą stanowią pewne usterki wydawnicze, np. mapa 71 nie posiada nadruku z informacją dotyczącą tematu, autora i numeracji, pojawiają się także podwójne egzemplarze, z których jeden jest w dodatku wadliwy (por.: mapa 7). Szkoda, że teczka stanowiąca oprawę dla zbioru jest wykonana z tak mało trwałego materiału, który nie chroni w należyty sposób zawartości przed uszkodzeniem.

Powyższe, drobne uwagi nie wazą na ocenie całości przedsięwzięcia, które stanowi podstawę dla poznania całokształtu języka i kultury ludowej Wielkopolski, regionu będącego kolebką państwowości polskiej. *Atlas języka i kultury ludowej Wielkopolski* stanowi w dodatku pierwszą próbę realizacji w Polsce regionalnego atlasu językowo-etnograficznego, który jest wartościowym źródłem dla dalszych studiów porównawczych.

Sozialkultur der Familie, red. Andreas C. Bimmer und Ingeborg Weber-Kellermann. „Hessische Blätter für Volks- und Kulturforschung”, Band 13, W. Schmitz-Verlag, Giessen 1982, ss. 290.

Ten interesujący tom o kulturze społecznej rodziny powstał z inicjatywy ośrodka etnograficznego uniwersytetu w Marburgu, kierowanego przez znaną z dużej aktywności naukowo-badawczej prof. Weber-Kellermann, autorkę m. in. książki etnograficzno-historycznej *Die deutsche Familie* (1974). Aby uzyskać europejskie wyniki badań rodziny, zwrócono się poprzez Niemieckie Towarzystwo Etnograficzne (DGV) z zaproszeniem do nadsyłania opracowań. Większość z zawartych w tomie artykułów jest właśnie pokłosiem tego apelu. Nic zatem dziwnego, że książka nie ma zwartej struktury, a jest zestawem — zresztą interesującym — artykułów różnego pokroju, choć o charakterze etnograficznym.

Najbardziej ogólny charakter ma wstępny artykuł współredaktora tomu, A. C. Bimmera z Marburga. Informuje on o europejskich badaniach rodziny w latach 1971-1981. Szuka tych badań w programach badawczych na uniwersytetach, w odbywanych (sześciu) kongresach etnograficznych oraz w niektórych czasopismach. Stwierdza, że badania rodziny nie były dotąd popularne, a najwięcej w tym zakresie dały ośrodki w Marburgu i Zurychu. Charakterystyczne jednak, że tych badań nad rodziną poszukuje autor raczej tylko na obszarze języka niemieckiego i ten zasięg jest dla niego Europą! Stąd brak jakichkolwiek danych o badaniach rodziny w krajach słowiańskich, nie ma też żadnej wzmianki o Polsce, gdzie przecież istnieje spora na ten temat literatura.

M. Segalen z Paryża informuje o rozwoju wiejskich obrzędów weselnych we Francji. Autorka zastanawia się wprawdzie nad tym, czy obrzędy te są tylko relikktami, czy też systemem. Następnie skupia uwagę na systemie zakazów i nakazów związanych z zawieraniem małżeństwa, w tym także na roli daru weselnego, w myśl zresztą teorii van Gennepa o obrzędach przejścia. Biorąc ogólnie, obrzędy weselne — wychwytywane zresztą z różnych regionów Francji — są nadal dość bogate i (co ciekawe) niewiele różniące się od znanych z terenu Polski czy nawet Słowiańszczyzny. Artykuł został zaopatrzony w kilka interesujących fotografii.

O. Löfren z Lundu skupia uwagę na analizie rodziny mieszczańskiej w Szwecji w XIX wieku. Wykorzystując odpowiednie źródła (w tym także pamiętniki), dość precyzyjnie analizuje różne aspekty życia tej rodziny, zestawiając je często z typową rodziną wiejską i stwierdzając różnice między nimi. Ustala także specyfikę rodziny mieszczańskiej w jej społeczno-ekonomicznych wyznacznikach (m. in. ascetyczny charakter wychowywania dzieci, nauczanie etykiety w zachowaniu przy stole; rodzina mieszczańska jako jednostka konsumpcyjna, zanik wspólnoty pracy, znaczenie miłości itd.).

Szwajcarka, Maja Fehlmann-von der Mühl, rozważa zagadnienie stosunków pokrewieństwa jako kanału przekazu stylu życia. Przedmiotem stała się konkretna rodzina żyjąca wysoko w górach we wsi B., posiadająca dzieci, które po uzyskaniu zawodu przeniosły się do większych ośrodków miejskich. One właśnie, poprzez stały kontakt z rodzicami, stają się przekaznikami technicznych innowacji, co z kolei prowadzi do zmiany stylu życia starszego pokolenia.

Prof. z Lundu, Nils-Arvid Bringeus, redaktor „*Ethnologia Scandinavica*”, znany z wielu prac opartych na źródłach pisanych i ikonograficznych, i tym razem daje próbkę „swojej” metody badawczej. Zajął się zjawiskiem modlenia się rodzinnego przy stole. Przytaczając szerokie źródła europejskie oraz kilka typowych ilustracji, analizuje to zjawisko na szerszym tle porównawczym, z głównym naciskiem

na sytuację w Szwecji. Zjawisko to, jego formy, funkcję i zmiany, wiąże ze środowiskami kulturowymi oraz z ogólną sytuacją danego społeczeństwa w określonym czasie.

Główny, jak się wydaje, organizator wydawnictwa, prof. I. Weber-Kellermann zajmuje się porównawczą analizą dwóch rodzinnych przekazów ikonograficznych: obrazu artysty J. B. J. Bastiné z r. 1842 przedstawiającego „szczęśliwą rodzinę Neuss” w okresie srebrnego wesela rodziców. Na obrazie uwidoczniło 14 ich dzieci; i fotografię tej samej rodziny z r. 1867, z okazji złotego wesela, na której widnieją te same osoby na tych samych miejscach. Dzieje tej rodziny omówiono na podstawie źródeł pisanych, w tym i pamiątek. — Całość, to interesujący przyczynek do dziejów rodziny mieszczańskiej.

Od strony analizy zasobów ikonograficznych i plastycznych patrzą na rodzinę dwaj następni autorzy. Christa Pieske z Lubeki zarysowuje obraz rodziny w świetle ozdób ściennych z XIX w. (głównie obrazów olejnych) z kilku krajów zachodnioeuropejskich. Natomiast Ingeborg Bloth z Hannoveru interesująco omawia wzór rodziny w malarstwie narodowego socjalizmu.

E. Benson-von der Ohe z Monachium daje pierwszy w etnografii zachodniemieckiej tymczasowy szkic informacyjny o nowych kierunkach badań rodziny w nauce amerykańskiej w okresie 1970-1980, jako wkład do międzynarodowej dyskusji. Autorka stwierdza ogromny rozwój tych badań i usiłuje ten rozmach wytłumaczyć zarówno od strony rozwoju poszczególnych nauk (zwłaszcza socjologii i etnologii), jak i znaczenia życiowego tego problemu.

Wszystko powyższe ma charakter raczej badań historyczno-etnograficznych. W książce znalazło się także miejsce na wyniki niektórych współczesnych badań empirycznych. Takich opracowań jest trzy. Tak więc Carla Bethge z Berlina (NRD) informuje o pierwszych wynikach badań pilotażowych przeprowadzonych za pomocą kwestionariusza nad przemianami obrzędowości weselnej w okręgu Magdeburga i w Berlinie. Okazuje się, że zbadano tylko 21 rodzin (małżeństw) zawartych w trzech różnych okresach czasu. Opracowanie kładzie nacisk na wpływ ustroju socjalistycznego na stosunki rodzinne. Następnie znajdujemy dwa opracowania seminaryjne studentek etnografii z Marburga jako wynik badań terenowych. Pierwsze z nich (B. Manus) dotyczy zmian w rodzinnych uroczystościach jubileuszowych, także w aspekcie historycznym. Drugie ujmuje wyniki badań kwestionariuszowych nad obrzędem konfirmacji z uwzględnieniem zachodzących tu innowacji. Trzecie opracowanie studenckie ma już charakter historyczny i dotyczy stosunków między panią domu a służącą w XIX w. Chodzi o rodziny mieszczańskie. Wszystkie te trzy opracowania zawierają sporo różnego rodzaju ilustracji.

Następną partią omawianej książki są informacje o różnych wystawach muzealnych dotyczących rodziny, takich, jak: życie dzieci w dawnej wsi węgierskiej, dzień kobiet i ruch kobiecy we Frankfurcie 1890-1980, życie i świat miejskich służących. Mamy wreszcie informacje o obradach Niemieckiego Towarzystwa Etnograficznego (DGV) w 1981 r. nad znaczeniem materiałów autobiograficznych w badaniach etnograficznych.

Tom zamyka ponad 50-stronicowy dział recenzji. Jest on bardzo bogaty, obejmuje bowiem 41 pozycji z lat 1977-1981, przy czym wszystkie dotyczą szeroko pojętego życia rodzinnego w przeszłości i obecnie, głównie z obszaru języka niemieckiego, a recenzenci pochodzą z 14 miast (w tym tylko dwoje spoza RFN).

Sozialkultur der Familie jest pierwszą zbiorową pozycją w etnografii zachodniemieckiej dotyczącą badań rodziny. Jest to pozycja interesująca, rzucająca na wiele aspektów życia rodziny (raczej niemieckiej, i to mieszczańskiej) w przeszłości

i współcześnie. Zestaw treściowy jest jednak — jak widzieliśmy — dość przypadkowy, mimo pewnego sterowania zamówieniami. Brak jest jakiegś jednej wyraźniejszej linii przewodniej, nie ma próby zarysowania całości zagadnienia badań rodzi-ny, choćby tylko z punktu widzenia jednej nauki — tu etnografii — nie mówiąc już o podejściu interdyscyplinarnym, tak np. typowym dla badań rodziny w środowisku poznańskim. Okazuje się, że badania rodziny są w Polsce rozwinięte znakomicie, ale dotąd dla nauki zachodnioniemieckiej zupełnie nieznane.

Józef Burszta

Toivo Vuorela, *Kansanperinteen sanakirja*, Porvoo-Helsinki-Juva 1979, ss. 543. ryc. 600.

W ostatnich latach ukazały się godne uwagi wydawnictwa słownikowe dotyczące kultury ludów ugrofińskiej grupy językowej. Wydawany jest aktualnie na Węgrzech obszerny *Magyar neprajzi lexicon*. Mniejszy zaś rozmiarami jednotomowy słownik kultury ludowej Finlandii (*Kansanperinteen sanakirja*) wydany został przez Towarzystwo Wernera Söderströma. Ma on znaczenie nie tylko dla etnografów, ale również dla przedstawicieli pokrewnych dyscyplin naukowych — takich jak: filologia fińska, językoznawstwo, folklorystyka. Dzieło to ma charakter słownika filologiczno-etnograficznego, zawiera około 10 tys. uporządkowanych alfabetycznie haseł. Zakres rzeczowy słownika obejmuje wyrażenia gwarowe z terenu całego kraju, zarówno te, które funkcjonują jeszcze obecnie jak i te, które wyszły z użytku w ciągu ostatnich dziesięcioleci wskutek zanikania słownictwa tradycyjnego, jak również wyrażenia spotykane tylko w ludowej poezji. Hasła zamieszczone w słowniku są nazwami wytworów kulturowych, cech tych wytworów oraz nazwami czynności i zachowań.

W objaśnieniach na czołowe miejsce wysunięto informacje mówiące na jakim terenie dane słowo jest lub było używane. W tym celu przedstawiono we wstępnej części pracy podział kraju na regiony tradycyjnej kultury ludowej (*Kansankulttuurin perinnetalueet*). Granice tych regionów korelują z zasięgiem dawnych krain historycznych, jak również z granicami jednostek obecnego podziału administracyjnego, są rezultatem geograficznego, historycznego oraz językowego różnicowania kraju. Regionami tymi są: 1) Ahvenamaa — Wyspy Alandzkie, 2) Varsinais Suomi — właściwa Finlandia (okolice Turku), 3) Häme, 4) Uusimaa — Nowa Ziemia (okolice dzisiejszej stolicy kraju — Helsinek), 5) Satakunta, 6) Etelä Savo, 7) Etelä Pohjanmaa, 8) Keski Suomi, 9) Pohjois Savo, 10) Pohjois Karjala, 11) Pohjois Pohjanmaa, 12) Kainuu, 13) Perapohjola, 14) Lappi.

W objaśnieniach do haseł zamieszczono, oprócz określenia zasięgu występowania wyrazu, szereg innych informacji, wśród których najważniejsze to: podanie różnych desygnatów tej samej nazwy, wyrażen pochodnych i synonimów, etymologii słowa, jak również informacji na temat powszechności jego używania (np.: czy jest to wyrażenie używane powszechnie na danym obszarze, czy tylko przez grupę ludzi, np.: rybaków, rzemieślników). Cennym uzupełnieniem informacji jest podanie licznych analogii z innymi językami ugrofińskimi, np.: wepskiego, estońskiego, in-gryjskiego, węgierskiego.

W przypadku wielu wyrażen ukazane zostało ich zastosowanie w mowie codziennej lub w folklorze przez zamieszczenie odpowiedniego przysłowia lub zagadki,

lub przez odesłanie do wybranego fragmentu fińskiego eposu ludowego — *Kalevala*, albo do zbioru pieśni *Kanteletar*.

Wśród wyrażen gwarowych zamieszczonych w słowniku liczną grupę stanowią zapożyczenia z języków indoeuropejskich, np.: niemieckiego, duńskiego, a przede wszystkim z języków sąsiadów — Szwedów i Rosjan. Istnienie tych zapożyczeń sprawia, że w omawianym języku można spotkać hasła rozpoczynające się od głosek obcych fińskiemu systemowi fonologicznemu (np.: b, c, d, f). Istotne znaczenie mają, zamieszczone na końcu dzieła, indeksy zapożyczeń z języka szwedzkiego (*ruotsin sanahakemisto*) i rosyjskiego (*venäjän sanahakemisto*). Indeks zapożyczeń z języka szwedzkiego obejmuje około 1100 wyrazów używanych głównie na Wyspach Alandzkich oraz na terenie Satakunty i Varsinais Suomi, tj. na obszarach zamieszkałych przez znaczną liczbę ludności szwedzkiego pochodzenia. Zapożyczenia rosyjskie (w liczbie około 600) występują głównie we wschodniej części kraju (regiony Karjala i Kainuu) i dotyczą wielu dziedzin życia wiejskiego, szczególnie: rolnictwa, wyposażenia wnętrza domu, narzędzi pracy. Oto kilka przykładów z zakresu rolnictwa: *sinppi* — serp, *nappu* — snop, *sappi* — cep, *lukka* — pług, *rieppa* — riepa. Dla językoznawców jak i etnografów zagadnienie zapożyczeń w słownictwie ludowym Finlandii stanowić może ciekawy temat do rozważań, w jakim stopniu zapożyczenia językowe są odbiciem zapożyczeń kulturowych.

Korzystanie z omawianego słownika ułatwiają rysunki stanowiące cenne uzupełnienie wyjaśnień tekstowych, głównie w odniesieniu do wytworów kultury materialnej: środków transportu, odzieży, narzędzi, budownictwa. Niektóre z zamieszczonych rysunków pozwalają zorientować się w odmianach danego wytworu. Dotyczy to m. in. następujących haseł: łodzie dębówki, sanie, cepy, radła, brony, pługi, haczyki rybackie, wiecierze, ości. Próby ukazania odmian wybranych wytworów wynikają z konieczności udokumentowania różnic w nazewnictwie, powstałych jako odbicie nieznaczących nieraz różnic w zakresie funkcji i formy, nie mają natomiast na celu systematyki wytworów kulturowych.

Sprawdzając przydatność do studiów nad wybranym zagadnieniem z zakresu etnografii zestawilem zawarty w nim materiał językowy dotyczący młocki z wyrażeniami gwarowymi na ten sam temat, pochodzącymi z monografii Hilikka Vilppuli, *Das Dreschen in Finnland*. Około 60% materiału językowego zawartego w wymienionej pracy zostało uwzględnione również w słowniku. Świadczy to, iż słownictwo gwarowe Finlandii zostało w sposób dość wyczerpujący ukazane w *Kansanperinteiden sanakirja* (np.: przy hasle „*varsta*” — cep, podano 12 nazw cepów dwudzielných i 6 nazw dla archaicznego typu cepów jednoczęściowych).

Sądzę, że korzystanie z omówionego słownika, aczkolwiek mocno utrudnione z powodu bariery językowej, jest jednak możliwe, natomiast wskazane dla tych, którzy interesują się kulturą ludową Europy

Mieczysław Trojan

Vosen'skija i taločnyja pesni. Składałniki A. S. Lis i S. T. Astaševič. Muzyčnaja časťka W. I. Jalataŭ. „*Nawuka i Technika*”, Mińsk 1931, ss. 680.

W sygnalizowanej już na tych łamach serii „*Biełaruskaja Narodnaja Tworčasć*” („*Lud*” t. 65, s. 322-325) ukazał się tom grupujący białoruskie pieśni ludowe cyklu jesiennego oraz pieśni śpiewane podczas tzw. *tłoki* (*tataka*), czyli pracy wspólnej,

wykonywanej na zasadzie samopomocy sąsiedzkiej. Szkice wstępne charakteryzujące oba te rodzaje pieśni napisał znany folklorysta białoruski Arsień (Arseniusz) Lis. Nakreślił w nich staranny zarys bałdań nad tymi pieśniami i związanymi z nimi obrzędami, zwrócił uwagę na środki poetyckie, stosowane w tekstach tego typu. Melodykę pieśni jesiennych i tłocznych scharakteryzował W. I. Jałataŭ.

Teksty części pierwszej rozpoczyna dział zażyłowany *Pieśni jare, jesień*. W wielu wariantach mowa jest o ryczącym niedźwiedziu, który straszy dziewczętą, lecz te boją się nie tyle jego, ile nadchodzących długich nocy jesiennych, które będą spędzały nie w rodzinie własnej, lecz w obcej rodzinie przyszłego męża. Motyw ten związany jest z faktem, iż na Białorusi zwykle na jesieni odbywały się śluby. Spotykamy tu jakże częste w białoruskich pieśniach ludowych narzekanie na złą swiekrę. Niechętny stosunek do zamążpójścia wskazuje, że pieśni te były układane ongiś przez młode mężatki, zawiedzione życiem wśród obcej rodziny i tęskniące do wolnego życia dziewczęcego.

Prócz ryczącego niedźwiedzia w pieśniach tego typu występują w zaśpiewach także cietrzewie, odlatujące żurawie. Są też motywy miłosne, zwyczajowo przyporządkowane do cyklu pieśni jesiennych. Spotykamy wśród nich teksty pokrewne polskim pieśniom ludowym, np. piosenkę o zagubionych przez dziewczynę wołach (nr 30). Niektóre pochodzą jeszcze z czasów I Rzeczypospolitej, na co wskazują np. takie słowa:

Dzie ty, Jasiu, byŭ, dzie ty, Jasiu, byŭ, czamu ni żaniŭsia?

— Ja u wojsku byŭ, ja u wojsku byŭ, a ciapier wiarnuŭsia (nr 116).

Wszystko wskazuje na to, iż pieśń ta powstała w środowisku szlachty białoruskiej, ale później była już śpiewana przez wieśniaków, o czym świadczy jej mutacja gdzieś z końca XIX w., w której czytamy:

Ja u wojsku byŭ, ja caru służyŭ — żanicca spaźniŭsia.

Caru adslużusia, da domu wiarnusia — tady ażaniusia (nr 118).

Wariant ten mógł powstać dopiero po 1874 r., gdy służba w armii carskiej trwała 6 lat i była już możliwość żenienia się po powrocie z wojska (przedtem służba trwała odpowiednio 25—20—15 lat). Są też inne pieśni pochodzenia szlacheckiego, na co wskazuje np. zwrot: „Nie swarysia, pani matka” (nr 130), czy „panowie-sienatarowie” (nr 154). Obok tekstów luźno związanych z jesienią jako porą roku, są też takie, w których mowa jest o nadchodzącej zimie, opadaniu liści, odlocie ptaków, nie są to jednak motywy samodzielne; przytaczane są jako paralele do smutnego obrazu czekającego dziewczynę życia w obcej rodzinie po jej zamążpójściu tej jesieni. Czasem wspomniana jest pańszczyzna (nr 286). Dość często przebiega motyw skargi na męża-pijaka.

Smętny nastrój wielu pieśni tego cyklu potęgują apostrofy do jesiennej przyrody, wprowadzane dla porównań do smutnego stanu młodych mężatek, np.:

Och ty, wolcha zielona! Czahoż ty nie takaja,

Jak u Piatroŭ dzień była?

Frosieńka małada, czamu ty nie takaja,

Jak u rodnej mamki była? (nr 406).

Wśród skarg na męża nierzadko mowa jest o nahajce, którą ten bije swą młodą żonę. Czasem nieszczęśliwa mężatka zazdrości zakonnicom („czarnuszaczkam”), gdyż te żyją bez trosk i chodzą zawsze schludnie ubrane (np. nr 424). Kontekst wskazuje, iż pieśni te powstały wśród prawosławnej (a może unickiej) części społeczeństwa białoruskiego i raczej w środowisku szlacheckim (pewnie jeszcze w XV—XVII wieku). Wydaje się ponadto, że te pieśni, w których mowa jest o pisaniu listów (np. nr 446), też pochodzą z warstwy szlacheckiej, gdyż brak jest w nich realiów chłop-

skich. Przejmujący jest cykl pieśni wdawich, a także rekruckich. Osobną (ale nie-dużą) grupę stanowią pieśni związane ze rwaniem i obróbką lnu oraz konopi. Są też pieśni śpiewane podczas zbierania jagód, grzybów i orzechów.

Piosenki tłoczne przypominają pod pewnym względem pieśni dożynkowe; w nich także dominuje przymawianie się o poczęstunek za wykonaną pracę. Wspominany w niektórych z nich „pan” dowodzi, że tłokę organizowali także dziedzice (szczególnie po zniesieniu pańszczyzny). Czasem występuje „pole popowskie”, a zatem i księża prawosławni korzystali z usług parafian na zasadzie tłoki. Z tekstów wynika, że tłoki organizowano do wożenia nawozu, tłuczenia i mielenia ziarna, przesiewania mąki, mycia i strzyżenia owiec, żęcia zboża, odłowu ryb w stawach itd. Podczas pracy, powrotu do domu jak też poczęstunków śpiewano pieśni różnego rodzaju. Niektóre z nich są pochodzenia rosyjskiego, jak np. piosenka „Zajszou, zajszou małdziec u czużuju staronku” (nr 89); znajdujący się w niej motyw trzech drzew owocowych upodabniających członków rodziny chłopca występował w siedemnastowiecznych pieśniach rosyjskich (por. *Narodnyje istoričeskie pesni*. Moskwa 1962, s. 221). Podobnie inne zamieszczone w omawianym tomie pieśni napraszają się do badań komparatystycznych, wobec widomych w nich powiązań z pieśniami ukraińskimi, polskimi i rosyjskimi. Są tu też warianty znanych ballad oraz pieśni rodzinnych i miłosnych.

Pokażną część tomu zajmują zapisy nutowe pieśni jesiennych i tłocznych. W wykazie podstawowej literatury przedmiotu są też autorzy polscy — P. Bykowski, J. Czeczot, M. Federowski, B. Gawrońska, A. Hurynowicz, A. Kirkor, E. Klich, K. Moszyński, E. i K. Tyszkiewicz, R. Zienkiewicz. W komentarzach podano metryczki tekstów. Tom opatrzone indeksem powiatów, z których pochodzą teksty, brak natomiast indeksu incipitów pieśni, co utrudni ich badanie.

Franciszek Sielicki

Zygmunt Łukawski, *Historia Syberii*, Wrocław—Warszawa—Kraków—Gdańsk—Łódź, Zakład Narodowy imienia Ossolińskich — Wydawnictwo 1981, ss. 394, ilustracji 86, map 5.

Wydawana przez „Ossolineum” seria historii poszczególnych krajów powiększyła się o nową książkę, która, jak sędzę, zniknie szybko z półek księgarskich. Jest nią *Historia Syberii* Zygmunta Łukawskiego, historyka z Uniwersytetu Jagiellońskiego, autora innych wartościowych publikacji dotyczących spraw polskich w Rosji, jak chociażby książki pt. *Ludność polska w Rosji 1863 - 1914*, która ukazała się w roku 1978 w serii Biblioteki Polonijnej Komitetu Badania Polonii Polskiej Akademii Nauk. Dobrze więc się stało, że po tylu latach wahań zasłużona oficyna wydawnicza jaką jest „Ossolineum” zdecydowała się wreszcie na wydanie tej książki, długo zapowiadanej przez wydawcę. Pamiętam bowiem, że o książce tej mówiło się już podczas dyskusji na sesji naukowej poświęconej historii kontaktów polsko-rosyjskich w dziedzinie etnografii, obradującej we Wrocławiu w roku 1973¹, zapowiadana-

¹ *Historia kontaktów polsko-rosyjskich w dziedzinie etnografii. (Materiały z konferencji pod red. J. Babicza i A. Kuczyńskiego), „Monografie z Dziejów i Techniki”, t. CIII, Wrocław 1976.*

jąc słowami przedstawiciela „Ossolineum”, biorącego udział w tej konferencji, rychłe ukazanie się historii Syberii, tak przecież ściśle związanej z dziejami Polski.

Historia Syberii została napisana w latach 1971-1974 i — jak pisze Władysław A. Serczyk na łamach „Nowych Książek” — książka ta do księgarń trafiła dopiero teraz „bowiem do składania skierowano ją na przełomie lipca i sierpnia roku ubiegłego (tj. 1980 — podkreślenie A.K.). Wina za to opóźnienie rozkłada się dość równomiernie na wydawcę — „Ossolineum” i jednego z recenzentów, który sądził zapewne, iż swoją opieszałością zasłoni się przed ewentualną odpowiedzialnością za ukazanie się tak „niebłagorodnej” pozycji. Zdradzam część wydarzeń rozgrywających się za kulisami recenzowanej edycji, by unaocznic czytelnikowi absurdalność tego typu postępowania”, na którym najgorzej wyszedł Z. Łukawski, „bowiem gdyby wszystko szło normalnie, jego *Historia Syberii* wyszłaby jednocześnie z *Syberią* Ludwika Bazyłowa, tzn. w 1975 roku (sześć lat temu!) — wówczas jego uwaga: „Praca niniejsza jest pierwszą w polskiej literaturze historycznej próbą przedstawienia dziejów Syberii” brzmiałaby zupełnie inaczej, niż ma to miejsce obecnie”².

Konstatacja powyższa nakazuje jednak od razu poczynić uwagę, że jakkolwiek Syberia kojarzy się Polakom głównie z martyrologią narodową w okresie zaborów i chociaż głównie ten problem zaważył chyba na zwlekaniu wydania tej książki, to akurat o tych sprawach — które tak bardzo tkwią w świadomości naszego społeczeństwa — napisał autor bardzo oględnie. Wprawdzie czyni on stosowną uwagę iż „zbyt częste eksponowanie spraw polskich spowoduje naruszenie proporcji w układzie materiału, żywimy jednak nadzieję, że mankament ten znajdzie usprawiedliwienie u czytelnika polskiego, do którego praca jest adresowana”. Wydaje się jednak, że nie jest to mankament ale zaleta, bowiem historia polskich związków z syberyjskimi rozłogami jest tak obszerna, że pomijając sprawy martyrologii narodowej, gdyby nawet podano w książce więcej wiadomości o sprawach polskich, z całą pewnością nie zaszkodziłyby one jej treści. Są to bowiem sprawy bliskie naszemu społeczeństwu, zwłaszcza, że żyjąca jeszcze obecnie spora jego część posiada żywe obrazy syberyjskiego życia za Uralem, jakie przyszło wielu Polakom w wyniku wybuchu drugiej wojny światowej. Ale nie chodzi tutaj tylko o te doświadczenia własne zrodzone układem stosunków międzynarodowych w 1939 roku, lecz także o historyczne obrazy z XIX stulecia, które za przyczyną literatury, a często i tradycji rodzinnej, tkwią w świadomości narodu polskiego. Spraw tych nie roztrząsa jednak Z. Łukawski szczegółowo w swej książce, po przeczytaniu której „dojdziemy niechybnie do wniosku — jak pisze wspomniany już Władysław A. Serczyk — że mogła ona bez najmniejszych kłopotów ukazać się zarówno za Gomułki, Gierka, Kani, czy obecnie — Jaruzelskiego”³. Nie wiem więc, jakie były merytoryczne opory wydawnictwa „Ossolineum”, które tak długo zwlekąło z drukiem tej ze wszech miar potrzebnej książki.

Pisząc o Syberii nie sposób przecież pominąć spraw polskich, bowiem już od zarażenia rosyjskiego panowania na tym rozległym terytorium zawsze i wszędzie spotykamy Polaków. Jest to fakt i o tym nie można nie pisać w książce, która poświęcona jest historii tych ziem. Tak więc z całą pewnością spraw polskich mogłoby być znacznie więcej w tej książce i nie odstręczałyby one czytelników; zwłaszcza że są to problemy, o których naprawdę współczesny Polak wie znacznie mniej od tego co powinien. Ale skoro autor zdecydował o takiej proporcji materiału dotyczącego spraw polskich na Syberii, wypada więc przyjąć zyczliwie i tak tę książkę, która przez tyle lat czekała na wydanie. A jest to książka z wszech miar cie-

² Władysław A. Serczyk, *O Syberii inaczej*. „Nowe książki”, nr 22: 1981, s. 68.

³ Tenże, *loc. cit.*

kawa, oparta na wnikliwie zgromadzonym i wyselekcjonowanym materiale, będąca wzorowym przykładem postępowania badawczego dążącego do największej precyzji, z możliwością wyzyskania wszelkich źródeł i skrupulatnej ich analizy.

Powiodło się więc Z. Łukawskiemu, napisać bowiem dobrą i tak potrzebną na naszym rynku książkę. Przybliżyła ona bowiem Polakom historię tej ziemi, która tak bardzo związana jest z ich doświadczeniami sięgającymi w głąb naszych dziejów. Bo oto sięgnięcie do źródeł rosyjskich pozwala ujawnić wiele nieznanych faktów związanych z działalnością Polaków na Syberii już w początkach XVII stulecia, a także przybliżyć bogatą historię tych rozległych obszarów, które najczęściej przemawiały do wyobraźni przeciętnego mieszkańca naszego kraju nutą martyrologii. To fakt, że przez długie lata była Syberia ziemią zesłania dla Polaków, ale była nią także dla Rosjan, Ukraińców, Białorusinów i przedstawicieli wielu innych narodowości. O sprawach tych jasno pisze autor, ale przybliżyła nam również pełne klimatycznych różnic obszary syberyjskie, charakteryzuje ich florę i faunę, wreszcie kreśli związki plemienne i pierwsze państwa Syberii. Mamy więc tutaj podaną zwięzłą charakterystykę związku państwowego legendarnych Hunów, plemion turańskich w południowej Syberii, państwo Kirgizów jenisejskich, państwo Bohaj i Złote Imperium na Dalekim Wschodzie, a także problemy władztwa mongolskiego nad Zabajkałem. Bogactwo obserwowanych tu procesów kulturowych i historycznych fascynuje w podobny sposób jak historia Inków z Ameryki Południowej czy tajemnicze dzieje Atlantydy lub ludów Oceanii i megalitycznych posągów na Wyspie Wielkanocnej. Jest więc w historii Syberii wiele ciekawych wątków i zdarzeń mimo że na terenach tych człowiek pojawił się stosunkowo niedawno, bo gdzieś około 25 tysięcy lat temu. Tak więc leżąca na peryferiach naszej wiedzy prehistoria Syberii jawi się nam jako nieustające pasmo fascynujących faktów. Do takich należy np. pismo runiczne zachowane na kamieniach nagrobnych oraz skałach charakterystyczne dla kultury państwa kirgiskiego. Zdumiewają również inne dzieje plemion syberyjskich, ich wzajemne kontakty podczas pokoju i walki, przenikanie się kultur, legendy i tryb życia. Taka Syberia nie była dotychczas znana polskiemu czytelnikowi, egzotyczna i posiadająca swoją bogatą prehistorię. Są to wszystko rzeczy ciekawe, a momentami tak zajmują, że czyta się je z zapartym tchem, zapominając że jest to zwięzła historia rozległej krainy, a nie publicystyka historyczna. Interesującą przedstawił również autor Syberię w przededniu podporządkowania jej Rosji, co nastąpiło pod koniec XVI wieku za panowania Iwana IV Groźnego. Mamy więc tutaj podaną charakterystykę stosunków ludnościowych. I tak odnosi się ona do ludów paleoazjatyckich, dalej ludów mandżurskich, tj. plemion Duczerów i Daurów z terenów nadamurskich oraz traktuje o mozaice etnicznej Syberii Zachodniej i Chanatu Syberyjskiego. Wszystko to przeplecione jest zwięzłą charakterystyką kultury tych ludów, która wykazywała różne stopnie rozwoju. Północne rejony zamieszkiwane przez Paleoazjatów charakteryzowały się najniższym rozwojem kulturowym i nierzadko spotykamy tam elementy właściwe kulturze paleolitu. Im dalej w kierunku zachodnim, kultura ta była bogatsza i bardziej zróżnicowana, a jej dokładna charakterystyka pozwala na pewien podział tworzący swoistego rodzaju zasięgi. Odbicie tego zaznacza się do dzisiaj w kulturze tych ludów, o czym szczegółowo traktuje np. *Istoriko-etnograficzeskij atlas Sibirii*⁴.

Zróżnicowanym kulturowo obszarem była więc Syberia gdy pierwsze wieści o jej mieszkańcach zaczęły docierać do Europy począwszy od XIII stulecia, nie bio-

⁴ *Istoriko-etnograficzeskij atlas Sibiri*, pod red. M. C. Lewina i L. P. Potapowa, Moskwa-Leningrad 1961.

rac oczywiście pod uwagę pierwszych kontaktów Rosjan, które zaznaczają się np. tzw. *Ławrentiewskim latopisem* z 1096 roku, a także późniejszymi ożywionymi związkami państwa moskiewskiego z ziemiami zauralskimi. Oczywiście, informacje te były bardzo skromne i właściwie — co słusznie podkreśla autor — rozpoczynają się one relacjami członków poselstwa papieskiego do Mongolii z roku 1246, w składzie którego znajdowało się dwóch zakonników — Włoch Piano Carpini i Polak Benedykt z Wrocławia. Późniejsze informacje przekazał podróżnik europejski, Węgień Marco Polo oraz Bawarczyk Johann Schiltberger, jeniec chana Złotej Ordy. W Polsce zaś znaczącą pozycją o zauralskich obszarach „Moskowni” był w początkach XVI stulecia *Traktat o dwóch Sarmacjach* Macieja z Miechowa, profesora Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Znaczne ożywienie w zakresie kształtowania się wiedzy o Syberii przypada jednak na koniec wieku XVI, kiedy to rozpoczęła się planowana ekspansja Rosjan za Ural związana z działalnością kupieckiej rodziny Stroganowów posiadającej carskie pełnomocnictwa do tej działalności. Rozpoczyna się to znaną powszechnie w historiografii Syberii wyprawą Jermaka (1581), w składzie której byli również Polacy. Jeńcy z okresu wojen moskiewskich Stefana Batorego. Później zaś rok za rokiem podejmowała Moskwa nowe przedsięwzięcia kolonizacyjne, tak że pod koniec XVII wieku panowanie jej rozciągnęło się nad dorzeczem Jeniseju, a dalej od Leny do Morza Ochockiego, aż po Kameczatkę. W międzyczasie pojawili się Rosjanie nad Amurem, nawiązali pierwsze kontakty dyplomatyczne z Chinami i opanowali rozległe obszary południowej Syberii oraz Dalekiego Wschodu. Rosyjskie władztwo na Syberii stało się faktem w początkach XVIII wieku, a na wielu kierunkach tej ekspansji za Ural występowali jeńcy Polscy wchodzący w skład wypraw kozackich, o czym niedostatecznie jednak wspomina autor książki.

Tak nadszedł czas na zagospodarowywanie Syberii. Podjęto więc szereg przedsięwzięć organizacyjnych mających ściślej powiązać rozległe obszary azjatyckie z europejską częścią imperium. Zaczęły powstawać pierwsze miasta syberyjskie — Tomsk, Omsk, Irkuck, Jakuck i inne. Rozwinięto sieć stacji transportowych tzw. jamów, obsługiwanych przez woźniców (jamszczyków), przewożących towary między stacjami. Przystąpiono do uprawy roli sprowadzając osadników oraz nakłaniając miejscową ludność do tego zajęcia. To wszystko jednak zaczęło przysparzać rozliczne kłopoty. Z jednej strony administracja rosyjska nie była w owym czasie na tyle sprawna, aby te przedsięwzięcia kolonizacyjne wprowadzić bez kłopotów organizacyjnych, z drugiej natomiast ludność autochtoniczna, poddawana różnorodnym szykanom ze strony carskich czynowników, zaczęła się burzyć. Tak więc u progu carskiego władztwa na Syberii pojawiają się już powstania ludności autochtonicznej, które w latach późniejszych często jeszcze będą dawały o sobie znać. Często bowiem gwałty i nadużycia rosyjskiej administracji państwowej dawały się tego we znaki ludom syberyjskim, które podejmując nierówną walkę z uciskiem, nieraz jeszcze bardziej pogarszała swój los. Spacyfikowane osady przez lata nie mogły podnieść się z ruiny, a liczne straty ludności wpływały na depopulację, która była tak znaczna, że doprowadziła w wielu przypadkach do znacznego zachwiania stosunków ludnościowych wśród autochtonów, a szereg rodów tubylczych wyginęło zupełnie.

Bardzo złożone były więc dzieje Syberii pod panowaniem Rosji carskiej. Obraz ten jawi się nam w miarę wyraźnie z lektury książki Z. Łukawskiego, w której da się wyróżnić pewne zasadnicze wątki problemowe. Pierwszy z nich, to prehistoria Syberii i początki jej opanowywania przez Rosję, drugi natomiast dotyczy złożonych problemów kolonizacyjnych na Syberii, z którymi łączyła się także praktyka ze-

słań. Właśnie zesłańcy wnieśli w życie tej krainy szereg nowych elementów kulturowych i gospodarczych oraz przyczynili się do jej naukowego poznania. Sprawy te są w książce odpowiednio wyakcentowane, z podkreśleniem zasług jakie w tym przypadku posiadają zesłańcy polscy. Oni to sprowadzili tutaj odpowiedni gatunek pszenicy, rozpowszechnili uprawę ziemniaków i warzyw, hodowlę pszczół, dali dobry przykład z używaniem kosi do zbioru zbóż oraz pługa do orania zagonów. Ponadto zapisali się w historii tej krainy jako badacze na polu etnografii, geologii, geografii, w działalności organizacyjnej na polu nauki i kultury. Tak więc nacja polska odegrała w dziejach kulturowych Syberii niepoślednią rolę, a nazwiska takich badaczy, jak: Benedykt Dybowski, Jan Czerski, Aleksander Czekanowski, Edward Piekarski, Wacław Sieroszewski i innych związane są na stałe z historią związków polsko-rosyjskich w dziedzinie badań syberyjskich. Ponadto — pisze Z. Łukawski — „Polacy poważnie przyczynili się do rozwoju różnych rzemiosł i zawodów przedtem tu w ogóle nie znanych. Oni zaczęli wypiekać chleb na sprzedaż, założyli cukiernie, wędliniarnie, restauracje i kawiarnie”. Znaczący był więc ten wkład Polaków w historię Syberii, gdzie jeszcze w 1926 roku na jej terenie zamieszkiwało ponad 70 tysięcy ludności polskiej. Ich potomkowie mieszkają tam i dzisiaj chociaż w znacznie mniejszej ilości, a w czasach drugiej wojny światowej wielu z nich znalazło się w Armii Polskiej. Są to jednak sprawy, które Z. Łukawski pomija, urywając kwestię polską na Syberii gdzieś na granicy czasowej przypadającej na pierwszą wojnę światową. Tak czy inaczej jest ta znaczna wytna w problematyce polskiej na Syberii powstała raczej nie z zamysłu autora, lecz z wymogów wydawcy. Ale nawet i bez przedstawienia tych spraw zaakcentowanie polskich wątków humanizowania Syberii jest ze wszech miar odbiciem obiektywnej prawdy, tak bowiem przecież było w istocie. Jest to jednak temat na oddzielną książkę, bowiem wkład ten był znaczący, a wielkość polskich spraw bardzo złożona. Nie o wszystkich przecież sprawach Z. Łukawski napisał, wiele z nich pominął, a niektórych zaś tylko wspominał mimochodem. Była więc Syberia dla wielu Polaków „ziemią zesłania i kary”, ale była też dla innych „ziemią z wyboru”, gdzie można było łatwiej dorobić się majątku, jak np. udało się to Alfonsowi Koziełł-Poklewskiemu, przedsiębiorcy polskiego pochodzenia, właścicielowi kopalń złota, parostatków i innych dóbr. Podobnych bogaczy było niewielu na Syberii, ale znaczący wkład w jej rozwój gospodarczy i kulturowy wnieśli inni Polacy, pomniejsi przedsiębiorcy, rzemieślnicy, prawnicy, lekarze, inżynierowie czy nawet prości robotnicy.

Spośród innych problemów wartych zwrócenia uwagi czytelnika *Historii Syberii* jest sprawa polsko-rosyjskich związków rewolucyjnych za Uralem. Temat to w istocie mało znany w naszej historiografii, który dzięki tej publikacji uzyskał nieco szerszą panoramę odnoszącą się zarówno do XIX stulecia, jak też okresu po Rewolucji Październikowej, kiedy to Syberia stała się teatrem wojny domowej i interwencji zbrojnej za dyktatury Kołczaka.

Pozostałe partie książki, dotyczą problematyki gospodarczej Syberii, jej rozwoju kulturalnego, ruchów społecznych i rewolucyjnych, rozwoju przemysłu, budowy Kolei Transsyberyjskiej, oświaty oraz badań naukowych na jej terytorium. Wszystko to podane w zwięzłej formie czyni całość niezwykle zajmującą, wartą polecenia szerokiemu gronu czytelników, bo przecież historia tej krainy to w pewnym stopniu również historia spraw polskich w okresie niewoli. Przez tę bowiem niewolę, rozpoczętą pierwszym rozbiorem Polski, losy jej mieszkańców wiązały się dość ściśle z ziemiami zauralskimi. Oczywiście, fakty z tego zakresu poddane zostały przez Z. Łukawskiego pewnym procesom wybiórczym, jest to jednak książka zasobna w informacje wynikające z najnowszych źródeł, odciążająca jakoby przedwojenny

nurt pisania o Syberii z pozycji martyrologii. A ponadto jawi się nam w tej książce Syberia jako kraina zróżnicowana kulturowo i gospodarczo, o ciekawej historii, z której między innymi wynika jednoznacznie kolonialny charakter polityki Rosji carskiej wobec tych ziem.

Tak w najogólniejszych zarysach przedstawia się treść książki Z. Łukawskiego. Jest ona pierwszą w naszej literaturze syntezą historii Syberii, w której na podkreślenie zasługuje bogactwo wykorzystanej literatury, potoczność tekstu oraz historyczna wyobraźnia autora umiającego doskonale oddzielić ziarno od plewy, w rezultacie czego powstał fascynujący opis dziejów tej krainy. W sumie należy stwierdzić, że *Historia Syberii* jest pracą oryginalną, stanowiącą wzorowy przykład umiejętności wykorzystania istniejącego już dorobku badawczego. Stanowi ona istotny wkład nie tylko do historii, ale także do innych nauk zajmujących się sprawą polską na Syberii. I na koniec. Praca ta — co należy podkreślić w sposób szczególny — spełnia nie tylko funkcję naukową, ale ważną funkcję ideologiczną. Ukazuje złożony obraz dziejów Syberii, której nazwa wywołuje jednoznaczne skojarzenia w świadomości naszego narodu, a ponadto jest — mimo niekompletności faktów — wartościowym odbiciem spraw polskich jakie rozgrywały się za Urałem. W każdym razie przyciąga ta zasługuje na polecenie jej czytelnikom.

Antoni Kuczyński

Zbigniew Suchar, *Na spotkanie z Jenisejem*, Warszawa 1980, s. 245, ilustracji 22.

Wieloletni korespondent PAP, Zbigniew Suchar, dużo podróżował po Związku Radzieckim i, rzecz można, zjeździł ten kraj wszcz i wzdłuż. Plon tych podróży opublikował po raz pierwszy w zbiorze reportarzy zatytułowanym *Stońce w zaprzęgu reniferów* (1977), w którym jawi się nam Syberia w czasie i przestrzeni, z pewnymi akcentami polskiego wkładu w jej zagospodarowanie. Kolejna książka tego autora poświęcona jest niektórym regionom Federacji Rosyjskiej, Zakaukaziu i Kazachstanowi: od Wołgi po Jenisej. Szlak to ogromny, zatem tylko niektóre dziejące się na nim sprawy stanowią przedmiot reportaży zamieszczonych w zbiorze pt. *Na spotkanie z Jenisejem*. Czytamy więc w nich o dziejach odkryć ogromnych złóż węgla i żelaza, zagospodarowywaniu nieotkniętych ręką ludzką ziem, czasie wojny i czasie powojennym, sprawach często jeszcze mało znanych przybliżających nam Kraj Rad, jego ludzi i problemy. Jest to swoistego rodzaju *Silva rerum*, rozpoczynający się fedrunkiem w tajdze ukazany przez pryzmat ludzkich doświadczeń. A doświadczenia te są twarde, nie skąpi ich bowiem Syberia zazdrośnie chroniąca swych skarbów w wiecznej zmarzlinie. I aż dziw bierze, że ciągną tam ludzie dobrowolnie, skuszeni bardziej przyrodą i żądzą przygody, aniżeli zarobkiem. Podkreślić tu bowiem potrzeba, że na Syberii zarabia się wielokrotnie więcej aniżeli w innych rejonach Związku Radzieckiego. Jest to uzasadniona polityka płacowa, gdyż ogrom spraw dziejących się tutaj, w surowych warunkach klimatycznych, kosztuje wiele i to zarówno zdrowia jak też i innych wyrzeczeń, stąd też i cena pracy musi być tutaj wyższa. Podejmując zadanie przedstawienia problemów tak rozległego terytorium, zdecydował się autor na dość subiektywny wybór. Skutkiem tego stanu rzeczy gościmy wraz z nim w gorącej Armenii poznając jej historię,

dzień dzisiejszy i perspektywy przyszłości. To samo dotyczy również Gruzji ukazanej w obiektywie historii i współczesności. Poznajemy więc złożone dzieje Abchazów, Adygejców i Ubychów, walecznych plemion górskich, których osiedla pacyfikowane były przez wojska carskie. Przytacza też autor wiele legend dotyczących życiodajnej Kolchidy, wywołuje historyczne fakty i zdarzenia, kreśli kulturę i obyczaje Gruzinów, tak bardzo przywiązanych do swej ziemi. Z dużą sugestywnością opowiada o dniu dzisiejszym Gruzji i jej kontaktach gospodarczych z innymi rejonami Związku Radzieckiego. Podobnie pisze też Suchar o Azerbejdżanie i przyznać trzeba, że tylko te fragmenty reporterskiej opowieści są interesujące, które traktują o historii. Są to bowiem obszary, gdzie na każdym niemal kroku współczesność ociera się o tradycję, gdzie historia przemawia ruinami górskich warowni, drążonych w skałach siedzib, starych cmentarzy i świątyń. Szkoda, że sprawom tym nie poświęcił autor więcej miejsca, choćby nawet kosztem stereotypowych wyliczanek i prezentowaniem współczesnych osiągnięć wyrażających się osiąganymi w wydobywaniu ropy, złożonymi technologiami czy wręcz zabawnymi — nic nie dającymi czytelnikowi — rozmowami z jednym bądź z drugim dyrektorem jakiegoś zakładu, kombinatu czy kołchozu. Fascynacja autora tym rozmachem w gospodarowaniu na roli bądź przemyśle budzić może uzasadnione obiektywne co do prawdziwości opisywanych faktów i mieści się, najogólniej mówiąc, w formule sukcesu. A wiemy przecież, że wszędzie tam, gdzie są sprawy wielkie, dzieją się również rzeczy małe, tylko pozornie błahe, a są nimi codzienne kłopoty i troski ludzi uwikłanych w różne osobiste doświadczenia. O tym nic nie wspomina autor w swoich reportażach. A szkoda. Będąc przecież przez wiele lat korespondentem PAP w ZSRR widział zapewne wiele, co z całą pewnością wprawiało go w zdumienie, jak te nowoczesne technologie, wielkie piece, rurociągi i złoża. O tym Suchar milczy, prezentując w pełen sztamowy sposób to, co spotkał na reporterskim szlaku, dokonując wcześniejszej selekcji pod tzw. kątem sukcesu. Jest to więc zapis podróży nieco chybiony, bowiem brak w nim ożywiających go kontrastów. Takie jest przecież życie, że nie składa się ono z samych różowych barw, codziennej sielanki i zadowolenia. A warto byłoby poznać bliżej problemy ludzi spotkanych podczas tych wędrówek, problemy nie na miarę: czy kombinat wykona plan, ale te normalne ludzkie codzienne sprawy. Czy wobec tego owo spotkanie z Jenisejem uznać należy zupełnie za bezwartościowe? Nie. Jest w tej książce wiele ciekawych spraw przybliżających czytelnikowi piękno rosyjskiej krainy, kaukaskich i środkowoazjatyckich miast. Są ciekawe obrazy historii i teraźniejszości. Dla polskiego odbiorcy tej książki ciekawe są także te fragmenty, które wiążą się z działalnością Polaków w tej części Rosji, gdzie mieszkali oni za cara, a także i później.

Antoni Kuczyński

Zygmunt Łukawski, *Ludność polska w Rosji 1863 - 1914*, Biblioteka Polonijna 3, pod red. H. Kubiśka, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1978, ss. 229.

Mało mamy w polskiej literaturze opracowań dotyczących problematyki polonijnej na terenie Rosji. A temat to przecież ogromny, warty szerszego zajęcia się nim. Z tym większym więc zainteresowaniem przyjąć należy książkę Z. Łukaw-

skiego stanowiącą syntetyczne ujęcie dziejów ludności polskiej, która z różnych powodów osiadła na Syberii, Kaukazie, w Azji Środkowej na Ukrainie Lewo-brzeżnej i w Rosji właściwej. Termin „ludność polska” używany w pracy zamiennie z określeniem „Polonia rosyjska”, odnosi się na ogół do osób mówiących po polsku i wyznających w większości katolicyzm, oraz do osób, które w części zasymilowane (tj. takie, które przeszły na prawosławie lub całkowicie lub częściowo utraciły znajomość języka polskiego) zachowały poczucie związku z polską społecznością i uczestniczyły w różnych formach jej życia na terenie Rosji. Książka dotyczy okresu lat 1863 - 1914, są to bowiem lata, w których liczebność ludności polskiej znacznie wzrosła na terenie Rosji, gdyż oprócz zesłańców w składzie różnych kolonii polskich rozsiąanych po olbrzymich obszarach imperium carskiego znajdowali się emigranci zarobkowi. W ich składzie spotkać było można przedstawicieli inteligencji — lekarzy, inżynierów, prawników, dla których możliwości podejmowania zatrudnienia w tzw. Prywiślańskim Kraju były znacznie ograniczone. Wędrowali więc ci ludzie w różne strony carskiej Rosji i tam podejmowali zatrudnienie, często bogacąc się i osiągając najwyższe uznanie miejscowego środowiska za pracowitość charakteru, przywiązanie do polskości i solidność w pracy. Ale oprócz inteligencji ciągle płynęły do Rosji liczne rzesze robotników i rzemieślników i to zarówno w formie zorganizowanej, jak też na tzw. własne ryzyko. Rozbudowujący się intensywnie przemysł rosyjski stwarzał duże zapotrzebowanie na siłę roboczą, stąd też w wielu zakładach przemysłowych na terenie Rosji zatrudniona była znaczna liczba proletariatu polskiego z Królestwa. Przy tej okazji zaś wspomnieć należy, że w przemyśle zaangażowana była niewielka wprawdzie część kapitałów polskich. Zatem spotykamy również i takie sytuacje, gdzie w polskich fabrykach na terenie Rosji pracowali wyłącznie polscy robotnicy, a tzw. kolonie fabryczne tętniły polskim życiem. Można by mnożyć tutaj przykłady dotyczące różnych form polskiego życia na terenie Rosji i wkładu Polaków w jej rozwój gospodarczy. Omawiana książka zawiera bowiem mnóstwo informacji na ten temat, otwiera przed czytelnikiem szeroką panoramę dziejów polskiego wychodźstwa w Rosji, sięgającą swymi początkami końca XVI stulecia. Ale o tych sprawach pisze Z. Łukawski bardzo pobieżnie, poddając je analizie tylko o tyle, o ile było to konieczne dla zrozumienia podłoża historycznego późniejszych procesów. Mamy więc tutaj informację, iż dzieje Polaków w Rosji i Rosjan w Polsce sięgają głęboko wstecz historii obu krajów, co wynikało z faktu naturalnego sąsiedztwa. A że stosunki te nie zawsze układały się najlepiej, więc w wyniku prowadzonych wojen fale jeńców wędrowały w dwu kierunkach. Polacy przetrzymywali jeńców rosyjskich, w Rosji natomiast po każdej ze zbrojnych potyczek przybywała liczba jeńców polskich. Wprawdzie w toku rozejmów i misji dyplomatycznych podejmowano ustalenia na rzecz uwalniania jeńców, nie wszystkim jednak udało się powrócić do kraju. W stosunkach polsko-moskiewskich, począwszy od wojen Stefana Batorego z Moskwą, a później aż do XX wieku, wielu Polaków zesłanych zostało za Ural. Część z nich włączona — w pierwszych latach opanowywania Syberii przez Rosjan — do oddziałów kozackich kolonizowała coraz to nowe obszary i uczestniczyła w wielu rosyjskich pochodach na wschód. W omawianej książce mamy nieco informacji z tego zakresu, zwłaszcza w rozdziale traktującym o jeńcach polskich i zesłańcach w Rosji oraz w rozdziale poświęconym pierwszym koloniom polskim w miastach rosyjskich. W dalszej części praca podzielona jest na rozdziały omawiające: emigrację zarobkową ludności polskiej do Rosji, udział Polaków w rozwoju przemysłu rosyjskiego, liczebność i strukturę zawodową oraz społeczną ludności polskiej w Rosji, charakterystykę poszczególnych grup polonijnych, stu-

dentów polskich na uczelniach cesarstwa rosyjskiego, działalność katolickich towarzystw dobroczynnych oraz kulturalno-oświatową Polonii rosyjskiej, polskich uczonych, podróżników i odkrywców w Rosji, udział Polaków w rosyjskim ruchu rewolucyjnym i liberalnym.

Tematyczny zakres pracy jest więc bardzo szeroki. Poczynając od rozważań pierwszych polskich kontaktów z obszarami Rosji, przez opis emigracji zarobkowej, jej strukturę zawodową i społeczną, wreszcie działalność polonijną, a także udział Polaków w nauce rosyjskiej oraz w ruchu rewolucyjnym. Każdy z tych tematów mógłby stanowić odrębną zupełnie pozycję wydawniczą są to bowiem sprawy niezmiennie istotne w historii naszego społeczeństwa, a tak mało dotychczas znane. Jest więc książka Z. Łukawskiego pozycją stworzoną z licznych danych źródłowych, w której wydarzenia o szerszym charakterze rejestrują nieraz historię losów ludzkich, wyławiając z nich to, co ma najistotniejszy związek z tematem książki. Faktów takich jest na łamach książki sporo i odnoszą się one do różnych tematów polskiego życia w Rosji. Poznajemy więc polskich lekarzy, inżynierów, profesorów, badaczy i podróżników, przemysłowców i bankierów. Każda z tych postaci zdumiewa na swój sposób i poprzez swoje działanie jest nieraz związana ze sferą zjawisk natury ogólniejszej, jak, np. przemysł czy nauka. Nie zamierzając streszczać wywodów autora dotyczących określonych kwestii postawionych w książce należy podkreślić, że wiadomości w niej zawarte to nie tylko problematyka *stricto historica*. Wiele bowiem jest w niej problemów o charakterze socjologicznym, zwłaszcza tych, które odnoszą się do zróżnicowanych działań różnych środowisk polonijnych. Dotyczy to np. kościoła katolickiego w Rosji i licznych polskich parafii, które prowadziły bogatą działalność społeczną i kulturalną, w efekcie której asymilacja ludności polskiej przebiegała znacznie wolniej. Wspomagali się też Polacy wzajemnie poprzez szeroko rozwiniętą działalność towarzystw dobroczynnych oraz inne instytucje społeczne typu „Dom Polski” w Odessie, „Dom Polski” w Moskwie, czy organizacje polonijne w rodzaju petersburskiego „Ogniska”, „Promienia” czy „Sokoła Polskiego”. Ponadto w wielu miastach rosyjskich istniały biblioteki polskie czy polskie księgozbiory prywatne, zwłaszcza powszechne w domach polskiej inteligencji. Każda większa kolonia polska starała się też zorganizować nauczanie dla swych dzieci. Zwykle zakładano elementarne szkółki parafialne, w których wprawdzie językiem wykładowym był język rosyjski, ale religii nauczano po polsku. Starano się więc urządzać dla młodzieży kursy niedzielne i wieczorowe języka polskiego i historii ojczyzny, w różnym zresztą zakresie sprawa ta wyglądała w Moskwie, Petersburgu, Odessie czy w miejscowościach oddalonych od większych centrów kulturalnych, którymi były większe miasta. W tych miastach bowiem funkcjonowały wyższe uczelnie, na których studiowało nieco młodzieży polskiej. Młodzież ta często dorabiała sobie korepetycjami w zamożniejszych domach, ucząc języka polskiego i historii Polski. Problem młodzieży polskiej studiującej na wyższych uczelniach rosyjskich rozpatrywany jest oddzielnie przez Z. Łukawskiego i przyznać trzeba, że zawarte w książce wiadomości z tego zakresu są świetnie udokumentowane, tworzą spójny obraz zatytułowany *Studenci polscy na uczelniach rosyjskich*. A skoro już mowa o studentach, to wspomnieć też wypada o pewnych chociażby nazwiskach polskich profesorów na uczelniach rosyjskich, a tak się składa, że niektórzy z nich to dawni studenci tych uczelni. I tak np. w Instytucie Technologicznym w Petersburgu pracowali profesorowie: Jan Jastrzębski, Marian Krosnowski, Kazimierz Smoleński i inni. Na Uniwersytecie Petersburskim wykładowcami byli: Wincenty Andukowicz, Józef Sękowski, Antoni Muchliński, Ignacy Pietraszewski oraz znaczne grono innych postaci, które na

trwale związane są z dziejami polskiej i rosyjskiej nauki. Podobnie było w innych uczelniach — w Moskwie, Odessie, Kazaniu oraz w Akademii Nauk. Z chwilą odzyskania niepodległości przez Polskę wielu pracowników naukowych rosyjskich uczelni, Polaków z pochodzenia, przeniosło się do kraju i już w wolnej Ojczyźnie dosłużyło się zaszczytnych tytułów naukowych. Jest to jednak oddzielny już temat, który z całą pewnością zainteresuje kiedyś historyka nauki, tak jak współcześnie coraz częściej zaczyna się u nas pisać o polskich badaniach naukowych na terenie Rosji. A były to badania obejmujące swym zasięgiem wiele dziedzin. Píše o tym również Z. Łukawski, wymieniając sporo nazwisk, z etnografów zaś przytacza osiągnięcia Edwanda Piekarskiego, Bronisława Piłsudskiego, Feliksa Kona i Wacława Sienoszewskiego. W sumie jest to jednak szkic bardzo krótki tworzący swoistego rodzaju preambułę do historii polskich badań naukowych na terenie Rosji, czekającej ciągle na swego autora.

Tak więc z grubsza nakreślono tutaj zawartość Z. Łukawskiego oraz zaakcentowano jej wartość, zwłaszcza że jej temat, niejako za przyczyną „urzędowego zapisu”, stanowił przez wiele lat zjawisko nieobecne w naszej historiografii. W toku lektury budzi się niekiedy żal, że autor musiał w tak skróconej formie potraktować niektóre tematy. Głębsze wnikięcie w nie przez piszącego tę książkę dałoby bez wątpienia czytelnikom możliwość ujrzenia tych zagadnień w szerszym kontekście polityki carskich zaborców wobec spraw polskich. Z drugiej jednak strony trudno zarzucić autorowi, że dokonał takich a nie innych skrótów. Stąd też wiele z poruszonych w książce problemów zasługuje zresztą w przyszłości na dalsze rozważania. Mam tu na myśli między innymi wkład Polaków w poznanie kultury ludów Syberii, bowiem poza tym, co do tej pory u nas napisano, wiele jest jeszcze do zrobienia w tym temacie. Ale nie jest to jedyny temat nadający się do dalszych rozważań. Należy tu np. kwestia szkolnictwa polskiego w Rosji, zagadnienie polskich studentów na uczelniach rosyjskich, sprawa rewolucyjnych związków polsko-rosyjskich i wiele innych. W całości, recenzowana książka jest wartościową pozycją naukową, zarówno ze względu na problem który porusza, jak też z uwagi na fakt wyakcentowania wielu problemów wymagających dalszych studiów.

Antoni Kuczyński

Thomas Lindsay Baker, *Historia najstarszych polskich osad w Ameryce*, Wrocław 1981, ss. 285, il.

W latach 1854-1856 z Górnego Śląska, z okolic Olesna, wyemigrowało do Teksasu ok. 1000 ludzi. Osiedlili się oni w miejscach, które nazwali Panna Maria, Częstochowa, Kościuszko. Była to pierwsza zwarta grupa Polaków-emigrantów osiadłych na roli w Stanach Zjednoczonych. Założyli oni pierwsze parafie w tym kraju, wybudowali pierwsze szkoły i kościoły. Zainteresowanie nimi nauki i publicystyki polskiej daje się zauważyć niemal od chwili ich wyruszenia ze Śląska po dzień dzisiejszy. Wśród szeregu publikacji wyróżniają się prace A. Brożka (*Ślązacy w Teksasie. Relacja o najstarszych osadach polskich w Ameryce*, 1972). Obecnie otrzymaliśmy tłumaczenie na język polski niezmiernie interesującego studium T. L. Bakera, amerykańskiego historyka zafascynowanego dziejami osad polskich w Teksasie.

T. L. Baker, kreśląc historię polskiego chłopskiego osadnictwa w teksaskich powiatach Karnes i Bandera, oparł się na niezmiernie obfitych i różnorodnych źródłach. Wykorzystał archiwa amerykańskie, niemieckie i polskie, lokalną prasę, a także posłużył się tradycją ustną, przeprowadzając szereg wywiadów z potomkami pierwszych osadników. Rezultatem jest rzetelne, drobiazgowe opracowanie, ujawniające wiele nieznanych szczegółów, prostujące wiele błędnych mniemań i mitów.

Przyczyny migracji Ślązaków naświetlone zostały w pracy bardzo precyzyjnie, a ich analiza jeszcze raz dowodzi, że doszukiwanie się pędu migracyjnego wyłącznie w sferze ekonomicznej jest poważnym uproszczeniem. Sytuacja ekonomiczna rodzin emigrujących była stosunkowo korzystna, stać je było na opłacenie podróży i zakup ziemi w Teksasie. To raczej najbiedniejsi pozostali na miejscu; w ubożającej w wyniku niekorzystnych dla chłopów reform agrarnych wsi górnośląskiej, na dobitkę nawiedzanej przez kolejne lata klęskami elementarnymi. Średniczamożni opuścili po części wieś licząc na lepszą dolę na obczyźnie.

T. L. Baker wśród przyczyn wywołujących migracje z Górnego Śląska wymienia: dyskryminację społeczną i narodową chłopów polskich przez sprawujących władzę Niemców (mniejszość niemiecką), obawę przed wcieleniem do wojska, zachęcające listy z Ameryki, działalność agentów emigracyjnych, poparcie ze strony właścicieli ziemskich oraz rozprzestrzenianie się przesadzonych wiadomości o warunkach życia w Teksasie. Wielką rolę odegrał w interesującym nas przypadku migracji ksiądz Leopold Moczygomba, krajan emigrantów, ich duchowy opiekun w pierwszym, najtrudniejszym okresie osadnictwa. On zresztą przyczynił się najwyraźniej do wyboru miejsca osiedlenia, zakupił w imieniu osadników działki itd.

Pierwszy okres pobytu Ślązaków w Teksasie nie był sielanką. Pionierskie, surowe warunki pracy i życia, nieprzychylna przyroda i wrogość otoczenia, nie zniechęciły jednak osadników, choć — bez wątpienia — zupełnie inaczej wyobrażali sobie oni nowe życie. Pracowitość i upór spowodowały powolny, lecz wyraźny wzrost zamożności imigrantów. I wtedy nastąpił trudny, a nawet dramatyczny okres wojny domowej. Teksas opowiedział się przeciw unii; nie interesujących się sprawami politycznymi osadników przymusowo wcielano do wojska konfederackiego, z którego najczęściej po prostu dezercerowali, przechodząc na stronę unionistów. Sytuacja ekonomiczna Teksasu, a tym samym osadników z Polski, pogarszała się z roku na rok. Koniec wojny domowej nie był jeszcze końcem cierpień. Niepokój wewnętrzny w Teksasie trwał jeszcze kilka lat; szykanowanie Ślązaków przez zwyciężonych sympatyków konfederacji utrudniło na wiele lat porozumienie między osadnikami a ludnością amerykańską.

W zasadzie do pierwszej wojny światowej mieszkańcy Panny Manii i innych osad polskich żyli własnymi sprawami, w pewnej izolacji wobec otoczenia. Sprzyjało to zachowaniu gwary, obrzędów i zwyczajów wyniesionych z kraju. T. L. Baker w ograniczonym stopniu, posługując się wynikami badań nad kulturą Górnego Śląska, próbował określić stopień zachowawczości kultury teksaskich Ślązaków. Już nawet z jego lakonicznych uwag wynika, że jest to stopień bardzo wysoki. Zagadnienie to wymaga zresztą jeszcze badań, opartych na rosnącej znajomości podłoża, z którego wyrosła kultura omawianej zbiorowości polonijnej. Jest to jednak zadanie, jak sądzę, dla etnografa, nie dla historyka, którym jest przecież autor publikacji omawianej.

Wyraźne przemiany w życiu społecznym potomków osadników śląskich w Teksasie nastąpiły, jak dowodzi autor, dopiero w wieku XX. Dokonał się wyraźny postęp integracji tej zbiorowości ze społeczeństwem amerykańskim. Autor nazywa

ten proces amerykańizacją, choć jednocześnie stwierdza, że towarzyszył mu wyraźny rozwój działalności polskich organizacji narodowych. Wydaje się, że mamy tu do czynienia z typowym, nie tylko dla środowisk polonijnych w USA, procesem integracji strukturalnej i kulturalnej przede wszystkim w połączeniu z procesem etniczacji. W tym kontekście słusznie brzmi konkluzja autora: „W morzu kultury amerykańskiej jedyną nadzieją dla byłych emigrantów (raczej dla potomków emigrantów — przyp. R. K.) śląskich na zachowanie dziedzictwa kultury narodowej jest uczestnictwo w polskim życiu religijnym i w organizacjach świeckich”.

Książka T. L. Bakera jest niezmiernie interesującym studium historycznym zwartej zbiorowości polonijnej, nie pozbawionym pożytecznych wycieczek w stronę socjologii i zwłaszcza etnografii. Jest to praca tym bardziej interesująca, że wyszła spod pióra Amerykanina, prezentującego nieco inny punkt widzenia niektórych zjawisk i procesów niż ten, do którego przyzwyczaili nas polscy badacze.

Ryszard Kantor

Kultura skupisk polonijnych. Materiały z sympozjum zorganizowanego przez Bibliotekę Narodową oraz Instytut Historii Polskiej Akademii Nauk. Radziejowice, 22 i 23 IV 1980 r., Warszawa 1981, ss. 297

Jak stwierdził Witold Stankiewicz we wstępie do omawianego tomu materiałów z sympozjum radziejowickiego: „niezależnie od poglądów na definicję Polonii, określenia jej liczebności, ocen dotyczących roli Polonii w dziejach innych narodów, wydaje się pewne, że najważniejsze procesy i najbardziej znamienne, które w Polonii zachodziły dotychczas i nadal zachodzą, wiążą się ze sferą szeroko pojmowanej kultury”. Nie dziwi zatem fakt poświęcenia temu tematowi konferencji, a także duże nadzieje, jakie z nią wiązano.

Rezultaty, jak można sądzić z prezentowanej publikacji, nieco rozczarowały zarówno organizatorów jak i uczestników, czego dowody znaleźć można w rejestracji skąd inąd dość ożywionej dyskusji. Czytelnik może czuć się nieco rozczarowany rozbieżnością tytułu książki i jej zawartości. W istocie bowiem, poza wyjątkami (Rosja, ZSRR, Wenezuela, tu i ówdzie wzmianki o Brazylii), owa tytułowa kultura skupisk polonijnych ogranicza się do kultury (w węższym rozumieniu tego terminu, tj. działalność instytucji kulturotwórczych w rodzaju szkolnictwa, parafii, klubów artystycznych itp.) skupisk polonijnych w Stanach Zjednoczonych. Nie oznacza to jednak, iż zamieszczone referaty pozbawione są świeżych myśli i interpretacji. W zasadzie wszystkie one stoją na wysokim poziomie i wnoszą sporo do naszej wiedzy o zagadnieniach, którym są poświęcone.

Trzy artykuły wybijają się wśród reszty, dając nie tylko informacje, ale także — czy przede wszystkim — stanowiąc oryginalne, co nie znaczy, że bezdyskusyjne, propozycje teoretyczno-metodologiczne. Ich wartość zwiększa fakt, iż — jak dotąd — badanie kultur zbiorowości polonijnych nie doprowadziło do sformułowania ogólnie przyjętych założeń; wprost przeciwnie — w dość obfitym materiale empirycznym rzuca się w oczy dowolność definiowania tak podstawowych kategorii poznawczych, jak kultura, grupa etniczna, asymilacja. Artykuły, które tu wspomnę, nie rozwiązują trudności definicyjnych, zwracają raczej uwagę na doniosłość refleksji

metodologicznej i stanowią pewnego rodzaju propozycje ukierunkowania takiej refleksji.

Najcelniejsze wydają mi się uwagi G. Babińskiego (*Metodologiczne problemy badań kulturowych zbiorowości etnicznych w społeczeństwach pluralistycznych*). Artykuł składa się z trzech części. Pierwsza zawiera refleksję nad naturą odrębności kulturowych zbiorowości etnicznych i konsekwencjami metodologicznymi tych odrębności. Druga jest krytyczną analizą typowych przykładów badań kultury zbiorowości etnicznych; trzecia zaś zawiera propozycje założeń i dyrektyw badania odrębności kulturowych.

Bogactwo analiz i propozycji zawartych w artykule stawia go w rzędzie podstawowych lektur dla tych, którzy pragną z pożytkiem badać odrębności kulturowe, choć tu i ówdzie pasja krytyki autora zmusza do polemik. Na przykład brak mi głębszej krytyki podejścia badawczego, które autor z przekąsem nazywa „folklorystyczno-etnograficznym”. Zgadzam się, że jest ono oderwane i błędne, ale sposób postawienia sprawy sugeruje, że jest to podejście charakterystyczne dla etnografów i folklorystów, kiedy — jeśli im można coś naprawdę zarzucić, jeśli chodzi o badania etniczne — to po prostu stronięcie od nich.

Równie interesujący jest artykuł A. K. Palucha (*Problematyka odrębności kulturowych grup etnicznych w społeczeństwach pluralistycznych*). Jest on w mniejszym stopniu propozycją badawczą, zawiera natomiast ciekawą analizę pojęcia „kultura” — z punktu widzenia badania zbiorowości etnicznych — w socjologii i antropologii kulturowej. Z myśli godnych uwagi chciałbym zacytować następującą: „Narzuca się sugestia, że u podstaw swoistości odrębności kulturowych społeczeństwa pluralistycznego leży fakt komunikacji kulturowej przez granice systemów kultury poszczególnych grup etnicznych. Przełamanie, choćby tylko w niewielkim zakresie, barier obcości kulturowej nie oznacza nic innego, jak nawiązanie komunikacji, czyli podjęcia wymiany przekazów kulturowych. Wymiana ta wcale nie oznacza przejmowania obcych elementów kultury, na co kładzie się nacisk w tak bardzo popularnych w antropologii i socjologii koncepcjach akulturacji, chociaż nie wyklucza i tego rodzaju procesów”. Poglądy takie (ujmowanie zagadnienia w kategoriach teorii komunikacji) mogą skłaniać do sprzeciwu, lecz stanowią dość zwartą i godną uwagi propozycję badawczą (bez wątpienia posuwają naprzód nieco u nas — i nie tylko u nas — zapóźnione badania kulturowego zróżnicowania grup etnicznych, zwłaszcza w sferze refleksji metodologicznej).

Z kolei P. Taras w pracy *Problem kształtowania się kultury polonijnej w Stanach Zjednoczonych Ameryki Północnej* sporo uwagi poświęca zdefiniowaniu pojęcia kultura, dając — do negowanej w sensie istnienia przez niektórych badaczy — kategorii pojęciowej „kultura polonijna”. „Jeśli — pisze on — istnieje społeczność polonijna, stanowiąca pod jakimś względem wyodrębniony, własny system działania społecznego, zaspokajający jakieś potrzeby, to tym samym istnieje (kształtuje się) jakaś polonijna kultura”.

Zbiorowości polonijne na świecie posiadają bez wątpienia swoje kultury w sensie zarówno węższym (im właśnie poświęcone były pozostałe referaty), jak i szerszym, tak zwanym globalnym, czy też w antropologicznym sensie. Badania kultury grupy etnicznej, w jednym i drugim rozumieniu, niosą wiele problemów zarówno teoretycznych, jak i praktycznych, o czym dowodnie przekonać się możemy studiując zamieszczone w recenzowanym tomie prace. Jesteśmy na początku drogi, którą warto pójść.

Badania nad przemianami zbiorowości polonijnych na świecie, procesami ich asymilacji w ostatecznym rozrachunku okażą się głównie badaniami nad istotą

i trwałością ich kultur. Fakt ten uświadamiali sobie w pełni uczestnicy konferencji w Radziejowicach: socjologowie, historycy, językoznawcy, bibliolodzy. Szkoda że wśród nich zabrakło etnografów, którzy jak sądzę — mogliby wniesić coś oryginalnego do dyskusji, np. na temat do dziś budzący spory: tzw. kultura rodzima, jej treść i znaczenie w kształtowaniu się kultur zbiorowości polonijnych.

Czas, aby do badań umownie nazywanych etnicznymi (czy polonijnymi) włączyli się przedstawiciele naszej dyscypliny. Niekiedy to czynią, ale pod obcymi znakami (antropologii kulturowej, socjologii). W konsekwencji etnografia bywa pomijana w programach badań polonijnych, badań w znacznym stopniu koncentrujących się na problematyce zróżnicowania kulturowego (jego trwałości i zmienności) grup etnicznych, a więc na temacie od dawna uprawianym przez etnografię w sposób zakamufLOWany lub jawny, choć mało efektywny.

Ryszard Kantor

Jan Piekoszewski, *Problemy Polonii amerykańskiej*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1981, ss. 230, ilustracji 48.

Piśmiennictwo nasze dotyczące Polonii amerykańskiej wzbogaca książka Jana Piekoszewskiego. Należy ona do tego typu publikacji, które z reguły zyskują popularność, nawet w kręgu nieprofesjonalistów. Wynika to z faktu, że książka podejmuje interesującą problematykę polonijną, a ponadto napisana jest bardzo starannym językiem i traktuje o Polonii amerykańskiej w zgoła inny sposób, aniżeli wszelkiego rodzaju syntezy i monografie naukowe. Jakkolwiek praca nie nosi charakteru rozprawy naukowej *sensu stricto*, wiele w niej jednak ciekawych, nieszablonowych i wartościowych informacji o Polonii amerykańskiej, informacji niejednokrotnie zaskakujących czytelnika.

Książka, w której wykorzystano liczną literaturę, jest też rezultatem wieloletniej obserwacji uczestniczącej, wynikającej z życia w tym środowisku, gdyż jej autor od ponad trzydziestu lat mieszka w Stanach Zjednoczonych. Jest księdzem, który po przejściu obozów koncentracyjnych w Sachsenhausen i Dachau nie powrócił do Polski. Doktoryzował się w roku 1947 na wydziale prawa kanonicznego Katolickiego Instytutu w Paryżu, natomiast w 1957 roku uzyskał ponownie stopień doktora na wydziale teologicznym Katolickiego Uniwersytetu w Montrealu. Ksiądz Jan Piekoszewski poświęcił się pracy duszpasterskiej i pedagogicznej w Orchard Lake, Detroit i Buffalo, a mieszkając i pracując od lat na ziemi amerykańskiej, poznał problemy Polonii amerykańskiej od wewnątrz.

Stąd też jego książka pozwala czytelnikowi na zorientowanie się w różnych problemach emigracji polskiej w Stanach Zjednoczonych oraz jej roli gospodarczej, ekonomicznej, społecznej, kulturalnej i politycznej w życiu tego kraju.

Punktem wyjścia do tych rozważań jest rys historyczny Amerykanów polskiego pochodzenia wywodzących się w swej głównej masie z emigracji zarobkowej najbiedniejszej ludności, najpierw z Poznańskiego, a potem z Małopolski. W ujęciu autora Polonia amerykańska nie jest „kawałkiem Polski”, lecz składa się z Amerykanów polskiego pochodzenia, świadomych wprowadzie swych odległych związków z krajem pradziadów, ale jednocześnie aktywnych i lojalnych obywateli Ameryki,

która dała im chleb, określoną pozycję społeczną, a dla niektórych wręcz bogactwo. Gwoli ścisłości trzeba zaznaczyć, że w tym skondensowanym rysie historycznym dotyczącym związków Polaków z Ameryką zawarł autor bogactwo materiału faktograficznego, powołując się przy tym na bogatą literaturę. Streszczając wywody autora oparte na materiale źródłowym, polskie związki z kontynentem amerykańskim — nie biorąc pod uwagę domniemanej podróży Jana z Kolna, rzekomego uczestnictwa w wyprawie Kolumba Polaka, Franciszka Waradanowicza, czy też opinii, według której grupa polskich osadników sprowadzona została do Ameryki w 1585 roku — rozpoczynają się w roku 1608, kiedy to do Jamestown w Wirginii przybyli pierwsi Polacy. Kolejnym etapem emigracji polskiej do Nowego Świata były lata ostatniego ćwierćwiecza XVIII wieku, gdy rozwój wypadków w Polsce pchnął na emigrację wielu ludzi. Później zaś przybyli do Ameryki pozostali przy życiu żołnierze Legionu Polskiego, wysłani przez Napoleona na wyspę San Domingo oraz żołnierze i patrioci, po upadku Powstania Listopadowego i Powstania Styczniowego. Najliczniejsza jednak emigracja Polaków do Stanów Zjednoczonych rozpoczęła się dopiero po roku 1870, kiedy to całe masy chłopstwa ruszyły lawinowo na drugą półkulę w poszukiwaniu chleba. Ta wieloletnia wędrówka, trwająca nieprzerwanie do roku 1930, przysporzyła Stanom Zjednoczonym wielu obywateli polskiego pochodzenia i oni właśnie stanowią zasadniczy trzon mieszkającej tam dzisiaj Polonii. Wreszcie w okresie drugiej wojny światowej oraz po jej zakończeniu część ludności polskiej wyemigrowała również do Stanów Zjednoczonych powiększając w ten sposób liczbę Amerykanów polskiego pochodzenia, której wielkość trudna jest do jednoznacznego ustalenia. Pamiętając o tych trudnościach wynikających z braku ścisłej dokumentacji, wielkość polskiej grupy etnicznej w Stanach Zjednoczonych „można określić na: 1) 2 347 244 osoby na podstawie danych ze spisu powszechnego w roku 1970, obejmującego pierwszą i drugą generację; 2) 4 941 000 osób na podstawie danych z 1969 roku opartych na deklaracjach samo-identyfikacyjnych jednostek, czy wreszcie 3) 10-15 milionów osób, według szacunków działaczy polonijnych. Tak czy inaczej, grupa polska stanowi zbiorowość liczącą się w społeczeństwie amerykańskim” — pisze A. Kapiszewski¹.

Droga za ocean spowodowana pragnieniem polepszenia własnego bytu stanowiła główną motywację emigrantów z lat 1870-1930. Byli nimi przeważnie chłopci bez ziemi zwabieni mirażem godziwej zapłaty za własną pracę. Ale w różnych okresach historycznych przybyło do Stanów Zjednoczonych wielu ludzi posiadających specjalistyczne wykształcenie, w porównaniu od warstwy chłopskiej lepiej lub gorzej urządzali się w „swoim zawodzie”, podczas gdy prości chłopci powiększali masy proletariatu amerykańskiego. W każdym bądź razie istnienie zbiorowości polskiej w Ameryce spowodowało wykształcenie się swoistego rodzaju potrzeb wewnętrznych tej ludności do samoorganizowania się. Łatwiej bowiem było w grupie łagodzić stresy wynikające z życia na obczyźnie. Powstawały więc różnego rodzaju kluby polonijne, szkółki parafialne, organizacje i stowarzyszenia, aktywnizowała się rola kościoła już nie tylko jako instytucji dbającej o sprawy wiary, lecz również pośredniczącej w organizacji życia społecznego ludności polskiej. Znajdowali więc amerykańscy Polacy oparcie w tych instytucjach, pośredniczących niejednokrotnie pomiędzy nimi a miejscową władzą państwową. Było to coś w rodzaju swoistego łagodzenia napięć jakie towarzyszyły życiu na emigracji, z drugiej natomiast strony stwarzało doskonałe warunki do izolacji wewnętrznej. Ten swoisty determinizm środowiskowy daje możliwość wyjaśnienia specyfiki różnych socjologicznych procesów zachodzących w łonie polonijnego społeczeństwa, których opisy zawarte są

¹ A. Kapiszewski, *Stereotyp Amerykanów polskiego pochodzenia*, Wrocław 1978, s. 61.

w książce. Polacy w Ameryce „trzymali się razem”, stanowili spójną w większości masę ludności chcącą kultywować swą kulturę, zwyczaje i obyczaje, język i religię, skutecznie broniącą się przed asymilacją. Stąd też byli mniej otwarci na penetrację ich środowiska przez ludność innych narodowości, która zamieszkiwała Stany Zjednoczone. Była to rzecz można „samowystarczalna grupa narodowościowa”, w miarę spójna i izolująca się od zewnątrz. Otóż w tym właśnie przypadku ta spójność stała się w efekcie czynnikiem sprawczym znacznego zapóźnienia Polaków w sięganiu po udział w życiu społecznym, kulturalnym i gospodarczym kraju będącego ich drugą ojczyzną. Są to interesujące problemy natury socjologiczno-psychologicznej, które, jak mało kto do tej pory, uchwycił w swej pracy ks. J. Piekoszewski. Jego książka obfita jest w przemyślenia tej natury i towarzyszą one roztrząsanym w niej problemom wkładu Polonii w rozwój gospodarczy Stanów Zjednoczonych, jej udziału w życiu polityczno-administracyjnym, dorobku intelektualnego, patriotyzmu i dualizmu narodowego. Tematyka to złożona i szeroka, której zgrabna synteza na łamach recenzowanej książki poszerza w znacznym stopniu naszą wiedzę o Polonii amerykańskiej. Ciekawe są również prezentowane w książce tzw. fakty jednostkowe z życia polonijnego ukazywane w kontekście szerszego tła społecznego oraz określonych rezultatów. Ze sfery tej wymienić np. należy osiągnięcia naukowe uczonych polskiego pochodzenia. Z grona medyków są to profesorowie: okulista J. Szymański z Rush Medical College w Chicago, J. Kulberesz, profesor higieny na uniwersytecie Wayne w Detroit, Z. Piotrowski, profesor psychopatologii na uniwersytecie Columbia w Nowym Jorku, H. Koprowski profesor biologii na Uniwersytecie Pensylwania. Są też wśród tych uczonych matematycy, architekci, fizycy, socjologowie i prawnicy. Nazwiska polskie spotyka się też dzisiaj często w amerykańskim przemyśle i handlu, w sporcie i muzyce, życiu społecznym i politycznym. Książka jest bogatą panoramą tych spraw, z których wynika jednoznacznie, że przedstawiciele Polonii amerykańskiej nie zapomnieli jeszcze o swym pochodzeniu, że w ludziach tych kołacze gdzieś wewnątrz świadomość polskiego pochodzenia, że ciekawi są swojej Starej Ojczyzny. Te oraz inne przejawy patriotyzmu Amerykanów polskiego pochodzenia są, zdaniem J. Piekoszewskiego, ostatnią raczej reakcją przed ich zamieraniem i chociaż można usłyszeć „od czasu do czasu opinie, że Polonia amerykańska nie jest bynajmniej stracona, że ciągle jest jeszcze żywym kapitałem, z którego można wydobyć olbrzymie korzyści dla kraju. Są to pocieszenia tak stare, jak stara jest emigracja, niestety, dziś już nieuzasadnione. Przeżywszy lata początkowych zmagani i okresy rozkwitu, Polonia w Stanach Zjednoczonych rozplywa się w amerykańskim morzu powoli, lecz stale, na skutek upływu czasu, asymilacji czy integracji. Można dyskutować, ile lat wymaga pełna asymilacja lub integracja, można kwestionować ich trwałość i siłę, bo socjologowie nie są zgodni w swoich dociekaniach, jeśli idzie o czas i skuteczność asymilacji lub integracji w ogóle”².

Tak przedstawia się w ogólnych zarysach problematyka recenzowanej książki, ze wszech miar pożytecznej i interesującej. Jest to książka stanowiąca ciekawą próbę ogólniejszego spojrzenia na złożoność procesów społeczno-kulturowych Polonii amerykańskiej. Na podkreślenie zasługuje także bogactwo wykorzystanej literatury oraz socjologiczna wyobraźnia autora, która sprawia, że z danych o różnorodnej proweniencji naukowej powstał interesujący obraz określonego typu środowiska polonijnego. I wreszcie czas na konkluzję ostateczną wynikającą z treści książki. Otóż napisano w niej z dużym przekonaniem, że wreszcie nadeszła pora na to, by w sposób autentyczny, nie patrząc na to co dostaniemy od tej Polonii, pomóc jej

² P. Piekoszewski, *Problemy Polonii amerykańskiej*, Warszawa 1981, s. 184.

„w krytycznej fazie, by mogła ona utrzymać jeszcze długo polskość w Ameryce. Polskość ta przesuwana się od pokolenia zrodzonego w Polsce, do pokoleń urodzonych oraz wychowanych w Ameryce. Tym właśnie pokoleniom trzeba ułatwić dźwiganie się w ich amerykańskim życiu bez zatury więzi oraz dumy płynącej z ich pochodzenia i przez te pokolenia trzeba propagować bogactwo kultury polskiej wśród Amerykanów innych narodowości”³. Jest to więc swoistego rodzaju *memento*, które oby nie przeszło bez echa. Myślę też, że i Polskie Towarzystwo Ludoznawcze mogłoby się skuteczniej, aniżeli było to do tej pory, włączyć się do działalności kulturalno-oświatowej na rzecz Polonii zagranicznej.

Antoni Kuczyński

Józef Samulski, *Pamiętnik emigranta polskiego w Kanadzie*, t. 1. Wrocław 1978. ss. 377, t. 2. Wrocław 1982, ss. 388 il. Opracowanie tekstu i wstęp filologiczny Barbara Szydłowska-Ceglowa. Wstęp socjologiczny Andrzej Kwilecki.

W 1978 roku ukazał się pierwszy tom *Pamiętnika emigranta polskiego w Kanadzie* autorstwa Józefa Samulskiego. Obejmował on 16 lat jego niezwykle barwnego życia, od momentu opuszczenia rodzinnej wsi Rozdrożyn koło Krotoszyńska do chwili uruchomienia kopalni złota Siscoe (1910 - 1926). Obecnie wydano tom drugi zawierający wspomnienia z lat 1927 - 1956. Pod względem objętości jest to chyba największy pamiętnik reprezentanta warstwy nieelitarniej, jaki kiedykolwiek wydano w Polsce. Nie tylko zresztą wyróżnia się on objętością, inne walory również przemawiają za uważnym potraktowaniem jego treści.

Już pierwszy tom stał się sensacją wydawniczą. Dzieje syna bogatego chłopca wielkopolskiego, którego żądza przygód rzuciła do Ameryki, przyjęte zostały życzliwie przez krytyków, a i rzeszom czytelników dostarczyły interesujących chwil lektury. Na tle dość bogatego wyboru pamiętników, jaki ukazał się w ostatnich latach w Polsce, wspomnienia Samulskiego wyróżniają się oryginalnym, swoistym i jasnym językiem, a przede wszystkim niemal sensacyjną treścią.

Ma bowiem o czym Samulski pisać. Kilkadziesiąt lat włóczęgi i przygód w kanadyjskich lasach to materiał na niejedną powieść. Jest w tym tekście poza tym wiele uroku, czytając go mamy wrażenie obcowania z kimś szczerym i prostym, choć pod pewnymi względami niezwykłym. Odwaga i upór, fantazja, a kiedy trzeba to zimna kalkulacja charakteryzują człowieka, który przemawia do nas z kart pamiętnika. Samulski, traper i poszukiwacz złota, okazał się nie tylko odważnym człowiekiem, ale także niezmiernie utalentowanym gawędziarzem.

Walory pamiętnika Józefa Samulskiego nie ograniczają się jedynie do barwności stylu i autentyczności relacji. Stanowią także, co podkreśla autor socjologicznego wstępu Andrzej Kwilecki, interesujący materiał do poznania socjografii górnictwa złota w Ameryce. Samulski bowiem, mimo że próbował wielu zawodów, był przede wszystkim poszukiwaczem złota, dodajmy poszukiwaczem szczęśliwym, choć nigdy wielkiego majątku nie osiągnął. Należał raczej do romantyków tej profesji; urzekała go bardziej sama przygoda, ryzyko i zmienność losów, jaka była udziałem poszukiwaczy, niż możliwość zdobycia majątku. Ów mityczny milion, do którego przez

³ *Op. cit.*, s. 197.

szereg lat zmierzał — o czym zresztą od czasu do czasu w pamiętniku z pewną melancholią wspomina — ominiął go co prawda, ale nie wydaje się tym zbyt zafasowany. Życie, jakie wiodł, warte było chyba więcej niż niejeden milion.

Z niezrównaną precyzją opisał Samulski w swoim pamiętniku środowisko poszukiwaczy złota składające się zarówno z lumpenproletariatu europejskiego, jak i jednostek zdeklasowanych już w społeczeństwie amerykańskim. Barwny świat przedsiębiorców, awanturników, fachowców-górników i „niebieskich ptaków” jawi się w jego opisach równie plastycznie, jak w prozie Londona.

Z punktu widzenia etnografa można potraktować pamiętnik Samulskiego jako źródło do poznania etosu marginesowej grupy, jaką byli owi poszukiwacze złota ze swoim systemem wartości i stylem życia. Rzadko mamy okazję oglądania „od wewnątrz” podobną społeczność, z pozoru amorficzną, w rzeczywistości jednak — jak każda grupa ludzka — istniejącą w oparciu o uchwytne zespół czynników integrujących, w określonym układzie społeczno-historycznym.

Był Józef Samulski przedstawicielem pierwszej fali poszukiwaczy złota, składającej się głównie z ryzykantów i łowców przygód. Gdy nastąpił czas kapitalistów, pora finansistów, czas wielkich spółek grupujących kopalnie w swoich rękach, Samulski musiał odejść. Odszedł bez żalu. Jakże inne były losy Stanisława Szyszkii, początkowo przyjaciela, a z czasem i antagonisty Samulskiego, człowieka innego pokroju, zręcznego organizatora czującego się jak ryba w wodzie w nowych, mało romantycznych warunkach. Osiągnął on to, czego nie udało się osiągnąć Samulskiemu. Został właścicielem kopalni złota i pierwszym Polakiem w Kanadzie — milionerem.

Pamiętniki Józefa Samulskiego ukazują losy Wielkopolanina w Kanadzie, samotnika urzeczonego pięknem przyrody kanadyjskiej; człowieka wrażliwego o bogatym życiu wewnętrznym, bystrego obserwatora i aktywnego uczestnika dziejących się wokół niego zdarzeń.

Wartości stylu i języka stawiają recenzowany pamiętnik w rzędzie najwybitniejszych osiągnięć tego gatunku prozy; walory dokumentacyjne czynią relację Józefa Samulskiego ważnym źródłem do dziejów Kanady, a także Polonii kanadyjskiej.

Ryszard Kantor

Wyprosi na etnografijata i folkloristikata, Sofia 1980, ss. 198

Bułgarska Akademia Nauk wydała omawiany zbiór prac etnograficznych i folklorystycznych, poświęcony 80-ej rocznicy urodzin zmarłego niedawno, znanego etnografa Christo Wakarelskiego.

Książka składa się z 5-ciu rozdziałów: 1. Kultura socjalno-normatywna, 2. Kultura materialna, 3. Kultura duchowa, 4. Folklor i 5. Terminologia ludowa. Nie wiadomo, dlaczego folklor nie został włączony do kultury duchowej.

Kiprijana Krystanowa omawia kolektywne wykorzystanie przez chłopów ziemi ze wsi Znepole okręgu Tryńskiego, tj. lasy, pastwiska, tereny łowieckie oraz rzeki i jeziora. Takie kolektywne wykorzystanie ziemi zalicza ona do kultury prastoiwiańskiej.

Formami pracy najemnej w Macedonii Pirińskiej zajmuje się Detelina Moskowa. Porusza ona emigrację zarobkową małych rolników z terenów górskich.

Oprócz emigracji zarobkowej w sąsiednich krajach lub za oceanem, biedni chłopci z Macedonii Pirińskiej migrowali także do miast Bułgarii w poszukiwaniu pracy.

Przedmiotem rozważań Iwana Kojewa jest zanikający już zawód folowania sukna na wsi Rajnino okręgu Razgrad. Autor omawia przebieg tej ciężkiej pracy, której towarzyszą barwne obrzędy, melodyjne pieśni i tańce ludowe twierdząc, iż tradycje te przenieśli do ziem Dobrudży przesiadłeńcy z Tracji.

Prymitywną chatę Tetewena opisuje Bagra Georgijewa. Chata ta składa się z dwuizbowych pomieszczeń — tzw. „soba”, gdzie mieszka rodzina i „kyszta”, w którym to pomieszczeniu znajduje się kominek. Ocalały jedynie dwie takie górskie chaty kryte gontem.

Budownictwu i jego charakterystycznym cechom okręgu Gabrowo poświęca swój artykuł Weliczko Wylozew. Domy są tu piętrowe. Fundamenty i parter buduje się z kamienia, natomiast piętro — piecionymi prętami oblepionymi gliną z plewami. Chaty malowane są wapnem, wypalonym w wielu wsiach tego regionu. Dawniej domy w regionie Gabrowa kryte były płytami kamiennymi, które w nowszych czasach zastąpiły dachówki. Ostatnio zaś domy zaczęto budować z cegły. Na parterze trzymane są zwierzęta domowe oraz przechowywane jarzyny. Na piętrze jest weranda, gdzie znajduje się spichlerz. Tu rodzina spędza lato i jesień. Ponadto piętro posiada cztery izby, z których jedna przeznaczona jest dla starszych osób, w drugim pokoju śpią dzieci i ich rodzice. Tu znajduje się kominek, kuchnia, a jednocześnie służy to pomieszczenie jako jadalnia. Trzecie pomieszczenie, tzw. „soba”, jest najlepiej urządzone i służy jako pokój gościnny, „odaja” zaś przeznaczona jest do przechowywania produktów spożywczych i napojów alkoholowych — wina i rakii.

Wykorzystując bogatą literaturę, Gina Krystewa-Nożarowa pisze o historii tkactwa bułgarskiego, które w VIII - XI w. było zawodem samodzielnym.

Wyszywaniem „pasa” i „opaszki” (ogona) we wsi Dybene okręgu Karłowa jest przedmiotem rozważań Ljubena Maslinkowa. Każda z dziewcząt przygotowywała w posagu od 40 do 90 pasów oraz ponad 30 par „ogonów” (ten ostatni wyszywany był na wysokości pleców). Pasy były wyszywane na taśmach utkanych z jednolitych nitki wełny lub bawełny długości 90 - 115 cm i szerokości 3 - 3,5 cm. Przed rozpoczęciem wyszywania taśmy te farbowano zazwyczaj na żółto, czerwono, czarno. Wyszywano je różnokolorowymi cienkimi nićmi jedwabnymi. Białe pasy noszą młode niewiasty, a starsze kobiety używają ciemniejszych kolorów.

Ganka Michakłowa pisze o obrzędowej funkcji fartucha w bułgarskim ubiorze ludowym. Podczas obchodów niektórych kalendarzowych świąt obrzędowych, np. św. Łazarza, dziewczęta noszą białe fartuchy, a w innych regionach fartuchy koloru czerwonego. W okręgu Sofii i Samokowa białe fartuchy nosi także panna młoda podczas zaślubin.

O bałkańsko-kaukaskich paralelach wyżywienia pisze Lilija Radewa. Widzi ona wiele wspólnego w przygotowaniu chleba, pierogów i kasz u Bułgarów, Ormian, Azerbejdżanów, Gruzinów oraz mieszkańców ziem karaczajewskich i czuwaszkich. Dużo podobieństw spostrzega ona także w przygotowaniu soku z winogron, w sposobie suszenia owoców lub konserwacji mięsa i sporządzaniu kwaśnego mleka, tzw. „ajran”.

Ciekawy jest artykuł Lili Penewej-Wince o starej miarze wina. Przez producentów wina używane są w Bułgarii specjalne drewniane lub metalowe wiadra o różnej pojemności. Na południowo-zachodnich natomiast terenach kraju używane jest naczynie tzw. „stomna” o pojemności 15 litrów. Tą miarą określa ludność pojemność beczek, np. 50 stomien czyli 750 litrów, 100 stomien — 1500 litrów itd.

Także przy kupnie-sprzedaży mówi się: „kupiłem dwie storny wina” (tj. 30 litrów), lub „sprzedałem 20 stornien wina”, tj. 300 litrów. Autorka podaje, że termin ten spotyka się także w tym samym znaczeniu i w pieśniach ludowych oraz w piśmiennictwie. Wyraz „storna” jest, jak wiadomo pochodzenia starogreckiego.

Z kultury duchowej warto wspomnieć o wierzeniach Bułgarów, związanych z zawieruchą. Pisz o nich Nikołaj Kolew. Zazwyczaj powszechnie panuje przekonanie, iż zawierucha jest dziełem nadprzyrodzonych, niełaskawych sił lub zmarłych osób i przynosi ludziom różne nieszczęścia — choroby i śmierć. Jedynie w okręgu Starej Zagory istnieje odmienne przekonanie, że jeśli chory człowiek znajdzie się w obrębie zawieruchy, to wyzdrowieje.

Iwaniczka Georgijewa pisze o pochodzeniu kultu św. Modesta, opiekuna zwierząt hodowlanych i uważa, że ten chrześcijański święty oddziedziczył pewne funkcje jakiegoś bóstwa pogańskiego. Do potwierdzenia tej tezy podaje ona analogiczne wierzenia związane z mitycznym bogiem starożytnej Hellady — Hermesem.

O pięknej tradycji obchodu dnia „babek położnych” w dniu 21 stycznia w okręgu Welingrad pisze Aleksander Arnaudow. Na ziemiach tych noworodki odbierają specjalnie przygotowane starsze kobiety, często zaś i babcia noworodka. W dniu święta „babek” na dworze, pod owocowym drzewem lub krzakiem róży, matka noworodka podlewa wodę „akuszerce”, która z tej wody rzuca do góry trzy garści życząc, by dzieci chowały się zdrowo i doczekały się sędziwego wieku jak „Stara Planina”. Gdzie indziej „babę położną” kąpią w rzece. Święto to po 9 IX 1944 r. w okręgu Welingrad obchodzone jest pod patronatem władz miejskich.

Delczo Todorow porusza ciekawe zjawisko w kulturze duchowej Bułgarów, a mianowicie problem tradycyjnych i współczesnych obyczajów, związanych z weselami, narodzinami i pogrzebem oraz z obchodami niektórych świąt. Jak zauważa, szczególnie w miastach obserwuje się gwałtowną likwidację dawnych bogatych i oryginalnych obrzędów, zwyczajów i obyczajów.

Ljubomir Mikow podkreśla zasługi Christo Wakarelskiego dla rozwoju bułgarskiej sztuki ludowej. Z inicjatywy właśnie Wakarelskiego otwarto w Bułgarii kilka szkół zawodowych — muzycznych, plastycznych, tkackich itd. Natomiast o zasługach Wakarelskiego jako badacza folkloru pisze Stefan Popwasilew. Wakarelski, jak wiadomo, w 1932 roku przeprowadził badania terenowe w południowej Bułgarii. Napisał też w okresie międzywojennym krótki zarys folklorystyki bułgarskiej.

O ostatnim życzeniu umierającego hajduka w bułgarskich pieśniach hajduckich pisze Liljana Bogdanowa. Motyw ten zresztą jest powszechnie znany w poezji ludowej Macedończyków, Ukraińców, Greków i Albańczyków.

Jordan Zaimow omawia motywy ballad występujących w poezji bułgarskiego poety Christo Botewa oraz w piśmiennictwie starosłowiańskim. Wpływ *Żywotów* Pawła i Julijana oraz Wasilego i Kapidona z X w. Zaimow widzi w balladzie Botewa *Hadzi Dymityr*. Jednak poeta, jak wiadomo, hojnie korzystał z poezji ludowej, co potwierdza styl, język i poetyka jego utworów.

Radost Iwanowa, pisząc o obrzędowych pieśniach weselnych zaznacza, że po II wojnie światowej utwory te powoli zanikają. Pisał o tym znany muzykolog bułgarski, Nikołaj Kaufman (N. Kaufman, *Bułgarskata swatbena pesen*, Sofia 1976), który badał te pieśni w latach 1953-1974. Zauważył on, że jeśli dany watek jeszcze żyje, to bywa on skracany, zniekształcany, ponieważ pieśniarka ludowa opuszcza wszystko, co jest związane z magią, z wierzeniami ludowymi i w ten sposób zostaje poważnie naruszony system obrzędu weselnego. Tenże Kaufman porusza w omawianej książce ciekawe zjawisko przy oplakiwaniu nieboszczyka w nie-

których regionach Bułgarii, kiedy to 5-6 kobiet śpiewa jednocześnie nad zmarłym, układając każda z nich własną pieśń pogrzebową. W okręgu Kjustendil natomiast zastać można 50-60 kobiet śpiewających na grobach zmarłych członków rodziny pieśni pogrzebowe. Warto może tu wspomnieć, że w Czarnogórze zmarłych oplakuje razem kilka kobiet, a po tragicznym trzęsieniu ziemi w Skopje w lipcu 1963 roku na cmentarzu „Butel” oplakiwało ofiary tego kataklizmu jednocześnie kilkaset kobiet.

Helena Stoin omawia barwne obchody dnia św. Łazarza we wsi Kozieczino okręgu Burgas. Jak zaznacza, corocznie w obchodach tego święta obrzędowego biorą udział wszystkie wiejskie dziewczyny. Podzielone na grupy 20-30 lub 50-60 osobowych odwiedzają one kolejno wiejskie chaty. Na czele każdej grupy stoi prowadząca. Są wśród nich także i narzeczone. Gdy grupa odwiedzi dom narzeczonego takich dziewcząt, to wówczas przyszła teściowa daje prezenty swojej przyszłej synowej. Po odwiedzeniu ostatniej chaty „łazanki” udają się nad rzekę. Tu zgromadzeni są mieszkańcy całej wsi. Każdy z nich rzuca do rzeki gałązkę wierzby. Lud wierzy, że jeżeli gałązka ta popłynie, to ten, który ją rzucił, będzie długo żył, natomiast jeśli gałązka się zatrzyma, jej właściciel umrze. Helena Stoin podaje kilka piosenek z nutami.

Książka jest bogato ilustrowana, a na końcu znalazło się kilka artykułów poświęconych terminologii ludowej niektórych wyrazów. Zwracają tu uwagę prace Christo Cholljolczewa o nazwach studni i niektórych jej elementów, nazwy koła i jego części w gwarach bułgarskich Donki Wakarelskiej. Maksim Mladenow pisze o nazwach maślicy (mątwki), a Christa Topalowa-Simeonowa o nazwach łęczy w dialektach bułgarskich.

Zawarte w omawianej książce prace są ciekawe, jakkolwiek poruszane są zagadnienia związane z wąskim obszarem. Szkoda, że ich autorzy nie pokusili się o rozszerzenie swoich zainteresowań na cały obszar kraju, nie mówiąc już o szerszej komparatystyce bałkańskiej czy ogólnostowiańskiej.

Kole Simiczijew

Obredi i obreden folklor, Bułgarska Akademia Nauk. Institut za folklor, Sofia 1981, ss. 348.

Bułgaria zajmuje jedno z czołowych miejsc w świecie jeśli chodzi o wydania etnograficzne i folklorystyczne. Omawiana książka pod red. Todora Iw. Żiwkova jest właśnie jedną z tych wartościowych i ciekawych pozycji. Zawarte tu zbiorowe prace z teorii i estetyki folkloru bułgarskiego są poważnym wkładem w wzbogacenie wiedzy o obrzędach i folklorze obrzędowym ludu, zamieszkującego tereny o bogatych tradycjach kultury duchowej, skupiającej uwagę wielu badaczy krajowych i zagranicznych.

Todor Iw. Żiwkow w rozprawie pt. *Obrzędowość i sztuka obrzędowa* usiłuje dać odpowiedź na pytanie, co to jest obrzędowość, albowiem nakładają się na ten termin pojęcia — tradycja, obyczaj i święto. Wesele np. według Żiwkova jest jednocześnie obyczajem, obrzędem, a także i świętem. Autor rozpatruje skomplikowane sprawy związane z kulturą ludową, która jest specyficzną realizacją socjalną człowieka. Formy tradycji zaś mogą być różne w zależności od tego, jaki

jest system kulturowy. Tradycja bowiem realizowana jest różnymi środkami w sferze kultury materialnej i duchowej. Wynika z tego, według autora, że w każdej kulturze zawarte są różne tradycje, a to nie jest sprzeczne z faktem, że w określonych okresach lub w poszczególnych społeczeństwach przeważa jedna lub inna forma tradycji. Zwyczaje i obyczaje natomiast wyłaniają się jako podstawowy komponent stosunków społecznych w tych społeczeństwach, w których dominuje rola moralności jako regulatora stosunków społecznych. Wynika z tego, że zwyczaj i obyczaj są regulatorem samej tradycji. Według Żiwkowa, zbadanie danego systemu kulturowego niełatwo może doprowadzić do opisu całokształtu sytuacji obyczajowych w odróżnieniu od obrzędowości, posiadającej już konkretne formy, które można dokładnie opisać. Każdy obrzęd, według Żiwkowa, jest w pewnym sensie unikalnym aktem twórczym realizującym określony cel. W każdym akcie obrzędowym realizowane są konkretne potrzeby przez konkretne jednostki i społeczność.

Radost Iwanowa rozpatruje jedną z obrzędowości rodzinnej (s. 29-51). Jako klasyczny przykład powiązania obrzędowości rodzinnej przytacza ona pogrzeb młodych ludzi. Chowa się ich na wzór obrzędów weselnych. Procesja pogrzebowa przypomina orszak weselny. Występują tu drużba, szwagierki i inne osoby. Biorącym udział w pogrzebie matka zmarłej dziewczyny czy młodzieńca rozdaje prezenty jak na weselu. Zwyczaj ten znany jest także u innych ludów bałkańskich. Autorka podaje, że pieśni weselne o rozstaniu panny młodej z domem rodziców, przy wykonaniu których płaczą — dziewczyna, jej rodzice oraz rodzeństwo — swoją treścią i melodią są bardzo zbliżone do pieśni pogrzebowych. Pieśni te w folklorze rosyjskim są również tak traktowane. Jedność występująca w obrzędowości rodzinnej Iwanowa rozpatruje w powiązaniu ze stosunkami społecznymi. System obrzędów rodzinnych ujmuje ona pod dwoma aspektami: 1) jako oś syntagmatyczną, której poszczególne obrzędy są powiązane między sobą i uzupełniające się elementy, nadające jednolity sens i 2) jako oś paradymatyczną, której każdy obrzęd jest podobny do pozostałych, przy czym można określić inwariant, do którego wszystkie obrzędy odnoszą się między sobą jako warianty.

Z kolei ubiór w obrzędowości bułgarskiej omawia Ganka Michajłowa. Zwraca ona uwagę na ubiór weselny oraz noszony w czasie świąt obrzędowych. Cechą charakterystyczną tych ubiorów jest bukiet, który jest częścią składową elementów strukturalnych i służy jako znak obrzędowości. Bukiet weselny zrobiony jest w zasadzie z bluszczu albo bukszpanu, związany białoczerwoną skręconą nitką tzw. martenicą i złotą nitką. Brak tego bukietu nie pozwala traktować ubioru za weselny i obrzędowy, a goście weselni nie posiadający takiego bukietu nie mogą być uważani za osoby obrzędowe. Takie bukiety noszą więc wszyscy goście weselni, co oznacza, że są one obowiązkową cechą obrzędowości. W niektórych regionach Bułgarii do bukietu weselnego dodają jeszcze kocanki (*Helichrysium arenarium*), bazyłek (*Osymum basilicum*) lub geranium. Wianek panny młodej jest z winolaborosli lub z pędu róży, związany czerwoną nitką oraz ozdobiony bluszczem i bukszpanem. Wianek ten nosi ona pod welonem. W niektórych regionach do tego wianka dodają kwiaty ogrodowe, monety, bazyłek, koniczynę, pawie piórka itd. Suknia panny młodej jest z czerwonego materiału. Nosi ona obowiązkowo fartuch, na którym wisi biały ręcznik obrzędowy, ozdobiony czerwonymi nićmi. Pan młody, poza bukietem przypiętym do koltaka, ma biały ręcznik, który zwisa jak fartuch od pasa do kolan. Gdzienigdzie ma on na szyi związaną czerwoną chustkę.

Wyprawką obrzędową noworodka są: koszulka szyta czerwoną nitką i biały kocik *pelena* z wełny, które ofiaruje matka chrzestna. Czapeczka jest ozdobiona czerwonymi kwiatami z materiału i złotą monetą.

Nieboszczyka chowa się w ślubnym ubraniu wraz z bukietem z bukszpanu i bazylii.

Kołodnicy, podobnie jak i pan młody oraz inni goście weselni, noszą na kołpaku bukiet z bukszpanu lub kocanki, na szyi mają korale z prażonej kukurydzy, suszonych śliwek węgerek i czerwonych papryk. Dziewczęta biorące udział w obchodach św. Łazarza, tzw. „łazarki”, ubrane są jak panny młode, mają białe fartuchy oraz noszą na głowie duże bukiety z kwiatów. W podobny sposób ubrane są dziewczęta biorące udział w obchodach obrzędowego święta Jerzego („Gjungjewden”).

Dominującym elementem w tych wianuszkach jest roślina zielona, a korzenie jej semantyki bazują na archaicznym symbolu. Złoto natomiast symbolizuje moralną czystość, kolory czerwony i biały zaś są symbolem urodzajności ziemi.

O typach systemu dźwiękowego w pierwotnych warstwach obrzędowo-muzycznego folkloru bułgarskiego pisze Swetła Zachanijewa. Zwraca ona uwagę na związek między słowem a melodią ludową.

Wciąż żywe w wielu regionach Bułgarii obrzędy wiosenne są przedmiotem badań Wasylki Kuzmanowej, która omawia ich charakter systemowy. Obrzędy te, jak słusznie autorka zauważa, sięgają zamierzchłych jeszcze czasów, kiedy w życiu chłopu bułgarskiego dominowały tradycje systemu patriarchalnego. Rozpatruje ona te obrzędy na podstawie bogatych danych etnograficznych, wykorzystując materiały i źródła folklorystyczne badaczy bułgarskich. Obrzędy cyklu wiosennego, nacechowane ideowo-emocjonalną charakterystyką, są ściśle powiązane z moralnymi i wartościowymi normatywnymi świadomościami kolektywu, jak też i ze specyficznymi nastrojami jakie rodzi wiosna. Kuzmanowa obszernie omawia obchody zapustów, zabawy dziewczęce w dniu św. Czterdziestu męczenników, św. Łazarza, św. Jerzego i świąt wielkanocnych. Ważne miejsce w obrzędach wiosennych wypełnia taniec. Obrzędy po zapustach nabierają charakteru zabaw weselnych, a główną rolę w nich odgrywają dziewczyny.

Georg Krajew z kolei zajmuje się obrzędową trawestacją świąt cyklu zimowego na ziemiach bułgarskich. Obrzędy te rozpatruje on z punktu widzenia mitu a nie magii, a system cyklu świąt kalendarzowych kultury folklorystycznej poprzez typ trawestacyjny „mężczyzna-kobieta”.

Składaniem ofiary barana, przedstawionym w helmie znalezionym w Kocofaneszty w Rumunii, pochodzącym z IV w. p.n.e. zajmuje się Iwan Marazow. Autor przytacza wiele danych zaczerpniętych z bułgarskiego jak też i z folkloru innych Słowian.

Znany muzykolog bułgarski, Todor Dżidżew, pisze o funkcjonalno-intonacyjnych typach w bułgarskich pieśniach kołodniczych. Pieśni te, jak twierdzi autor, mają prymitywną melodię, która, związana z pierwotnym obrzędowym charakterem kołędowania mającego magiczne i praktyczne znaczenie, odstąpiła swoje miejsce muzyczno-poetyckiej i emocjonalnej sugestii, w której dominuje uczucie rzeźkości, wytrwałości i wzniosłości. Zmiana ta, według Dżidżewa, jest wynikiem wzrostu funkcji artystycznej tych pieśni w tradycyjnej praktyce obyczajów kołodniczych, nabierających coraz to więcej cech symboliczno-obrzędowych, by w naszych czasach nabrać jedynie roli zabawowo-rozrywkowej podczas obchodów tego święta na wsi.

O obrzędach związanych z obchodami tzw. Germana pisze Milena Benowska. Zwyczaj ten, którego celem jest prośba o deszcz, rozpatruje ona z estetycznego punktu widzenia. Gliniana figurka magiczna „German” (Kalojan) symbolizuje urodzajność, obfitość, a pogrzebanie jej związane jest z magią. Kompozycja obrzędu

rozpatrywana jest jako część jego morfologii, a z tego wypływa wniosek, że dominują w niej elementy symbolizacji.

Oplakiwanie nieboszczyka w Bułgarii jest przedmiotem rozważań Dymitryny Kaufman. Po krótkim przeglądzie stanu badań, gdzie niesłusznie do folkloru bułgarskiego została włączona i twórczość ludowa południowo-zachodnich terenów Jugosławii, Kaufman przechodzi do analizy pogrzebowych pieśni obrzędowych. Z badań przeprowadzonych na ziemiach Bułgarii wynika, że średnie i starsze pokolenie oplakuje swoje zmarłe osoby jak dawniej, natomiast młodsza generacja przy utracie bliskiej osoby tylko płacze, a nie układa pieśni pogrzebowych. Ciekawa jest informacja, że „zawodowych śpiewaczek ludowych pieśni pogrzebowych w Bułgarii się nie spotyka” (s. 267 - 268). Jak wśród pozostałych Słowian południowych, tak i w Bułgarii oplakiwanie zmarłych jest traktowane jako obowiązek. Układają więc pieśni pogrzebowe zarówno utalentowane pieśniarki ludowe, jak też i niewiasty, które nigdy przedtem publicznie nie śpiewały. Do rzadkości natomiast należy, by pieśni pogrzebowe układał mężczyzna. W niektórych regionach, jak zaznacza autorka, gdy umrze członek rodziny, kobiety wychodzą na podwórko i głośno śpiewają pieśni pogrzebowe zawiadamiając w ten sposób mieszkańców wsi. Oplakiwanie zmarłych nocą jest w Bułgarii surowo zakazane.

Stanka Janewa pisze o formach, kompozycjach i elementach wigilijnego pieczywa obrzędowego (s. 283 - 309). Dzieli je ona na dwie grupy — pieczywo przeznaczone dla stołu wigilijnego oraz dla kołędników.

Omawianą książkę zamyka rozprawa Ljubomira Minkowa o pisankach w Bułgarii. Rozpatruje on motywy, ornamenty oraz zasady kompozycji pisanek od początku naszego wieku po nasze dni. Jako źródło badań posłużyło mu 550 szkiców i wzorów pisanek.

Materiały omawianej książki przynoszą dużo nowego o folklorze bułgarskim, który — jak wynika z zawartych tu rozpraw — nawet we własnym kraju nie jest jeszcze w pełni znany, a dla miłośników słowiańskiej twórczości ludowej jest to lektura pożyteczna, pozwalająca nawiązać do podobnych zagadnień teoretycznych i estetycznych kultury materialnej i duchowej pozostałych ludów słowiańskich.

Kole Simicizjew

Etnološka istraživanja, Zagreb 1981, ss. 252. Wydawca: Etnografski muzej u Zagrebu.

Po 39 letniej przerwie Muzeum Etnograficzne w Zagrzebiu przystąpiło do wznowienia swojej publikacji pod nowym tytułem „Etnološka istraživanja” (Etnologiczne badania) zamiast dawniejszych „Etnografskih istraživanja i gradje” oraz „Vjesnika Etnografskog muzeja u Zagrebu”.

Asumpt do przekształcenia wspomnianych pism dał jubileusz 60-lecia założenia muzeum, przy którego okazji odbywała się dwudniowa konferencja naukowa, poświęcona prezentacji wyników ostatnio prowadzonych badań etnograficznych oraz propozycji utworzenia parku etnograficznego w okolicy Zagrzebia, poświęconego tradycyjnej kulturze ludowej Chorwacji. Te dwa kierunki zainteresowań stały się też wyznacznikiem dla samego wydawnictwa, którego pierwszy tom jest żywą dokumentacją odbytych uroczystości i naukowej sesji. We wstępnej części zawiera on

bowiem wypowiedzi lub ich fragmenty wygłoszone jako pozdrowienia i życzenia jubileuszowe. Udokumentowano tutaj również moment wręczenia różnym osobom okolicznościowej plakietki. Otrzymali ją kolejni żyjący jeszcze dyrektorzy muzeum, tj. prof. dr Milovan Gavazzi (1939-1941), prof. Marijana Gušić (1946-1964) i dr Jelka Radauš-Ribarić (1965-1975) — znani również jako znamienici badacze i autorzy licznych i cennych prac na temat tradycyjnej kultury ludowej; ponadto plakietkę otrzymali jeszcze inni zasłużeni pracownicy muzeum oraz muzeów współpracujących z nim od długich lat, a między nimi także przedstawiciel węgierskiego muzeum w Mohaczu i polskiego Muzeum Gónośląskiego w Bytomiu, poza tym także zagrzebskie instytucje naukowe i kulturalne, oraz telewizja. Wstęp ten zamyka okolicznościowa wypowiedź obecnego dyrektora, dr Maria Petricia, związana z sześćdziesiątą rocznicą istnienia Etnografiskog Muzeja w Zagrzebiu.

Z wspomnianej wypowiedzi wynika, że inicjatywa gromadzenia zabytków świadczących o ludowej kulturze Chorwatów wyrosła z dążeń do pobudzenia narodowych uczuć i patriotyzmu w dobie Austro-Węgierskiego państwa oraz rozwijanie się na początku XIX w. tzw. ruchu ilirskiego, rozszerzającego idee jedności słowiańskiej w rejonach południowej Europy. Rezultatem tego było między innymi założenie w 1836 r. muzeum narodowego, obejmującego zbiory sztuki, archeologii i przyrody, a częściowo także etnografii. Jednakże zabytki etnograficzne wraz z dokumentami historycznymi były w owym czasie gaszenia wszelkich nacjonalistycznych poczynań najmniej pożądane. Dlatego też powiększały się tylko dzięki inicjatywie i zakupom aktywnych działaczy, którzy rozumieli wartość wytworów tkwiących bezpośrednio w samym narodzie. Nabyte przez siebie okazy nie tylko z Chorwacji, ale także innych rejonów, nawet pozaeuropejskich, deponowali lub ofiarowywali muzeum i tym sposobem jego etnograficzne zasoby powiększały się znacznie w miarę upływu czasu. Największy w tym był zbiór 12 tysięcy tkanin, pochodzących z Chorwacji, zgromadzony przez Salamona Bergera, który stał się przyczyną wyodrębnienia się muzeum etnograficznego. Tym sposobem, po upadku monarchii austro-węgierskiej, już w nowopowstałym państwie, realizuje się życzenia chorwackich patriotów i miłośników tradycyjnej kultury i 22 października 1919 r. powołano do życia etnograficzne muzeum jako oddział Chorwackiego Narodowego Muzeum. W jego skład weszły zbiory etnograficzne z zagrzebskiego historyczno-archeologicznego oddziału Muzeum Narodowego, zbiory etnograficzne muzeum sztuki i rzemiosła przy szkole zawodowej tych profesji, zbiory S. Bergera, etnograficzne zbiory muzeum szkoły pedagogicznej i etnograficzne zbiory z izby rzemieślniczo-handlowej. Równocześnie zasłużony zbieracz S. Berger, jako pierwszy dyrektor, z uwagi na skromne środki finansowe ówczesnego muzeum, utworzył narodowy fundusz dla zakupu zabytków w terenie. Dzięki temu, w dziesięć lat potem, zbiory wzrosły do 30 000. Oprócz zbiorów wzrastają także muzealne archiwa rękopisów, fotografii i różnych innych dokumentacyjnych materiałów, powstają wystawy i zaczyna się ukazywać „Zbirka jugoslawenskih ornamenata” oraz „Etnološka biblioteka”, a także przewodnik *Šetnja kroz Etnografski muzej u Zagrebu*. Od 1935 r. zaczęły wychodzić „Etnografska istraživanja i gradja”, których ostatni numer ukazał się w 1942 r., oraz „Vjesnik Etnografskog muzeja u Zagrebu”. Rok 1942 zamknął okres, kiedy ukazała się ostatnia drukowana pozycja muzeum.

Po drugiej wojnie światowej, dopiero w 1946 r. muzeum zaczyna rozwijać swoją działalność, przede wszystkim wystawienniczą i badawczą oraz penetrującą w terenie dla wzbogacenia zbiorów. Stałą ekspozycję otwarto w 1955 r.; wzrastała także liczba naukowych pracowników i dzięki temu można było znacznie rozszerzyć kontakty muzeum, obejmujące nie tylko całą republikę chorwacką, ale

także całą Jugosławię oraz tereny poza jej granicami. Zaadaptowano wówczas dla celów ekspozycyjnych i jako obiekt in situ rodzinny dom prezydenta Tito w Kumrowcu. Obecnie muzeum składa się z 9 działów naukowo-badawczych, działu dydaktyczno-propagandowego (czyli naukowo-oświatowego), działu dokumentacji, biblioteki naukowej oraz służby konserwatorsko-preparatorskiej. Muzeum oprócz rozmaitych prac i obowiązków realizuje także praktyki studenckie oraz służy fachowymi konsultacjami etnografom krajowym i zagranicznym. Tutaj też zrodził się zamysł utworzenia w okolicy Zagrzebia parku etnograficznego dla ziemi chorwackiej, który miałby kapitalne znaczenie w życiu kulturalnym Republiki i całego kraju.

Pierwszą część publikacji „Etnološka istraživanja”, za tytułowaną: rezultaty najnowszych etnologicznych badań — otwiera referat, który przygotowała Dunja Rihtman-Auguštin, pt. „Badania etnologiczne i współczesna kultura”. Autorka stara się dać odpowiedź na pytanie, co rozumie przez owe tytułowe określenia. Wychodzi od pojęcia etnologii jako nauki zajmującej się kulturą różnych grup ludności, tj. sposobem życia i myślenia oraz ustnego komunikowania się. Dalsze rozważania prowadzą do stwierdzenia, że tradycyjne rozumienie pojęcia „kultura” odnosiło się do tego czasu, w którym dominował wiejski model życia, a więc do czasu zanim nastąpiły społeczne i ekonomiczne przemiany. Rozwijającą się nauka szukała jednak odpowiedzi na pytanie, co to jest „kultura ludowa”, „tradycja” i co w nich uchodzi za „nasze”, a co uważa się, że do nich przeniknęło jako obce. Skoro etnologia bada kulturę grup ludności, stara się również wyjaśnić, czym się te grupy między sobą różnią. Tym samym zahacza zarówno o kulturę ludności wiejskiej, jak i innych grup żyjących poza jej obrębem. Szuka się równocześnie relacji pomiędzy przeszłością a teraźniejszością.

Drugim referatem była moja wypowiedź na temat „Tradycja i współczesność w śląskiej ludowej kulturze”. Chodziło mi o wykazanie historycznych i ekonomicznych uwarunkowań, procesów zmian, jakie dokonały się w kulturze ludowej na Śląsku na przestrzeni wieków. Główny przy tym akcent położyłam na wykazanie ciągłości tradycji oraz te formy i wartości kulturowe, które tutaj przetrwały do dnia dzisiejszego.

Kolejny referat Slobodana Zečevicia dotyczył naukowo-badawczych prac etnograficznego muzeum w Belgradzie. Program naukowo-badawczy wymienionego muzeum obejmuje: opracowywanie zbiorów, tematycznych i regionalnych monografii oraz specyficznych etnologicznych zjawisk. Poza tym prowadzi się indywidualne i grupowe badania terenowe oraz badania interdyscyplinarne, zwłaszcza w zakresie materialnej kultury Serbów. Muzeum współdziała również w pracach Atlasu Etnologicznego Jugosławii.

Aleksandra Senja Lazarević przedstawiła przyczynek Salamona Bergera do azjatyckich zbiorów muzeum etnograficznego w Zagrzebiu. Dotyczy on kolekcji tkanin, która łącznie jako egzotyczne tekstylia liczy 165 okazów. Posiadają one niezwykle wartość muzealną, gdyż w większości zgromadzone zostały w końcu ubiegłego wieku. Autorce chodzi tutaj głównie o tkaniny indyjskie, których jest w zbiorach 52, a które według klasyfikacji Johna Irwina (*Tekstil i nakit Indije*, New York 1956) zaliczyć można do 3 grupy, obejmującej hafty i tkactwo ludowe (włączając w to 15 kaszmirowych szali). Są to tkaniny 1) o technice plangi (archaiczna technika farbowania tkanin, w efekcie czego ich powierzchnia jest tylko częściowo pofarbowana, lub kolory układają się w pasy, czy nieregularne plamy); 2) z jedwabnym haftem tkaniny jedwabne, 3) tkaniny bawełniane z jedwabnym haftem i 4) kaszmirowe szale.

Niezwykle ciekawym referatem okazał się temat podjęty przez Jelkę Radauš-Ribarić o ozdobnych elementach wełnianych nakryć rejonu panońskiego i antycznych mozaik. Autorka próbuje porównać zdobnictwo samodzielowych tkanin wełnianych, występujących w ludowej tradycji jako nakrycia w Sławonii, Baranii i części Srijemu oraz Wojwodiny i Benatu z ornamentami starożytnych greckich mozaik. Zwraca przy tym uwagę nie tylko na same motywy, ale na ich kompozycję i kolorystykę. Według najstarszego znanego dokumentu, pochodzącego z V w. wynika, że starożytni Grecy i Rzymianie używali podobnych nakryć, a ich zdobnictwo przypominało mozaiki, które z biegiem czasu coraz to bardziej się wzbogacały pod względem dekoracji. Autorka stwierdza, że kilimy, używane jako przykrycia podług w wiejskich domach wspomnianych terenów, przejęły wiele ze starożytnych mozaik, poczynając od geometrycznych motywów, jak koncentryczne romby, plecionki, czterolistna rozeta, kwadraty i iksy, poprzez roślinne, zwierzęce, a nawet człokształtne. Wyraz tego daje także na załączonych kolorowych ilustracjach, zestawiając porównawczo mozaiki i kilimy.

Następnie Zdenka Lechner omawia długie koszule, tzw. *rubine* katolickich kobiet z Gorjana w Sławonii, które noszono mniej więcej do połowy XX w. jako podstawowe odzienie. Składają się one z dwu części: stanika — zwanego *oplećak* i doszytej spódnicy połączonych ozdobnym haftem, czyli *čitmicom*, oraz z długich szerokich rękawów. Autorka zastranawia się nad genezą tej formy, stwierdza przy tym, że z biegiem czasu zmieniły się w nich: rodzaj tkaniny, motywy zdobnicze haftów, ich kolory, nie uległ natomiast zmianie krój koszuli, jej biały kolor i sposób rozmieszczania zdoł. Każda generacja na swój sposób modyfikowała niektóre detale, przez co na rozległym obszarze wschodniej Chorwacji powstało szereg odmian tych części odzieży. We wsi Gorjani używane są dwie jej formy: jedna zdecydowanie biała, długa, bogato haftowana oraz druga — uszyta z lżejszej tkaniny, ubierana na specjalne okazje, podczas gdy pierwszą nosi się od święta.

Wyniki ostatnich badań nad rzemiosłem piernikarskim i woskowym w rejonie Varaždina są przedmiotem referatu Libuše Kašpar. Najstarsze wiadomości na ten temat znajdują się w zapisach cechu masarskiego z 1592 r., gdzie wspomina się o wyrobie świec z wosku, na ołtarz i świeczniki w parafialnym kościele. Natomiast z drugiej połowy XVII w. pochodzą dane o varaždńskim cechu piernikarzy, który był filią cechu styryjskiego o bardzo starych tradycjach, o czym wspomina umowa kupna-sprzedaży z 1294 r. W drugiej połowie XVII w. styryjski cech piernikarzy zrzeszał 60 majstrów rozlokowanych w 43 miejscowościach, a między nimi wspomniany jest także Varaždin. W XVIII w. należeli do tego cechu rzemieślnicy z Zagrzebia, Koprivnicy, Lubljany i Kranja. Zgodnie z cesarskim patentem z 20 stycznia 1859 r. wszystkie cechy zostały zlikwidowane. W połowie XIX w. było tutaj 11 piernikarzy, podczas gdy w Zagrzebiu pozostało ich 4, a w Osijeku jeszcze 36. Pod koniec XIX w. i na początku XX w. istniała w Varaždinie już tylko jedna wytwórnia świec. Referat jest bogato ilustrowany, dokumentując sceny z pracowni woskowej i piernikarskiej, jak również same wyroby, ich zdobnictwo oraz wierszowane teksty wypisywane na piernikach.

Problem badania i prezentacji ludowego pożywienia w muzeum przedstawił z kolei Boris Kuhar. Uważa on, że temu zagadnieniu poświęca się zbyt mało uwagi w pracach muzealnych, a jest ono związane z szeroko pojętym bytowaniem człowieka i sprzętami, znajdującymi się w gospodarstwie. Pożywienie można prezentować na wystawach, wykładach, w specjalnych restauracjach i kuchniach uwzględniając różnicowanie w czasie, przestrzeni i zależności od środowiska. W jego świetle daje się lepiej poznać sposób życia oraz ekonomiczny i kulturalny poziom określonej

grupy ludności. Autor odwołuje się do starych dokumentów, manuskryptów, pamiętników, receptur, książek kucharskich i do wszystkich tych utensyliów, które świadczą o rodzaju i charakterze pożywienia. Na końcu omawia wystawę pt. „Z łyżką po świecie”, jaką zamierza zorganizować muzeum etnograficzne w Lublaniu.

Ostatni referat w tej części publikacji przedstawił Vitomir Belaj na temat występowania specyficznej formy „bożonarodzeniowej pszenicy” w północno-zachodniej Chorwacji, którą w postaci zielono kielkujących pędów stawia się w naczyniu na stole lub pod drzewkiem. Zdaniem autora, ma ona związek z wierzeniami i kultem świata roślin jako nieprzerwanego łańcucha wegetacji, która na okres zimy tylko usypia. Chodzi o stałe jej pobudzanie do życia, dlatego już o tej porze pozornie wysiewa się ziarno, aby wzeszło. Czyni się to zwłaszcza z nasionami zbóż (pszenicy, rzadziej jęczmienia) jako najważniejszymi roślinami w życiu człowieka — dającymi chleb, a zasiewanymi tylko raz do roku. Ta zielona roślina spełnia ważną rolę w zimowych i noworocznych zwyczajach, poczem po ich upływie, podaje się ją bydłom, które zaprzęga się do pługa lub wynosi na niwę. W niektórych rejonach Jugosławii i Europy, co autor prezentuje na trzech mapkach, owo wysiewanie w naczyniu nasion spełnia, obok kultowej, nie magiczną, lecz wróżebną funkcję — przepowiada urodzaj płodów. W tym przypadku zwyczaj ten związany jest raczej z zapustami, a nie Bożym Narodzeniem. Niektórzy w naczyniach wysiewają trzy rodzaje ziaren o różnych porach (np. przez trzy dni, lub rano w południe i wieczorem) i z tego wróżą, gdy ziarna wejdą, kiedy najlepiej będzie siać na wiosnę. Autor z kolei porównuje i omawia podobne zwyczaje znane z innych środkowo-europejskich rejonów.

Trzecia i ostatnia część publikacji poświęcona jest możliwościom realizacji etnograficznego parku (etnoparku) w okolicy Zagrzebia. Tutaj znajdują się następujące referaty: 1) Wstępne informacje o powstaniu etnoparków w Europie, Aleksandry S. Lazarević; 2) jeden, czy więcej etnoparków w okolicy Zagrzebia, Dušana Drljać; 3) ochrona tradycyjnego ludowego budownictwa — idee i próby stworzenia etnoparku w rejonie północno-zachodniej Chorwacji, Kseniji Marković; 4) przestrzenno-urbanistyczny aspekt realizacji etnoparku w rejonie Zagrzebia, Slavka Đakić; 5) zamiar budowy muzeum na otwartym powietrzu w kontynentalnej części republiki chorwackiej, Zoricy Šimunović Petrić; 6) możliwość budowy muzeum na otwartym powietrzu w okolicy Zagrzebia, Zdravka Živković'a; 7) muzeum na otwartym powietrzu i służby ochrony dóbr kultury, Nady Duić; 8) polskie parki etnograficzne — problem ich organizacji, Józefa Kowalewskiego z Bytomia w Polsce; 9) przegląd etnograficznych zbiorów w Ivanovom Selu koło Grubišnog Polja, Nady Gjetvaj; 10) nieznane ludowe budownictwo południowej Serbii — z planami, fotografiami i mapą, Nadeždy Pešić-Maksimović; 11) etnograficzna pamiątka w etnoparku, Josipa Miličevića; 12) założenia, naukowe przygotowanie i ekspozycja Zavičajnego muzeum w Dolnjoj Kupčini — z fotografiami i planem, Marijany Gušić; 13) problem wyglądu lalek w ekspozycji etnoparku na przykładzie Zavičajnego muzeum w Dolnjoj Kupčini — z fotografiami, Pauli Gabrić.

Na tym zamyka się zawartość książki, którą ostatecznie kończy spis treści w chorwacko-serbskim i angielskim języku. W ogólnej ocenie podkreślić należy przede wszystkim fakt, że Etnografski muzej w Zagrzebiu zdobył się na wznowienie stałej publikacji. Wiadomo mianowicie, że w tym względzie posiada ono chlubne tradycje. Przedwojenne bowiem jego wydawnictwa, o których mowa we wstępie (s. 5), a także w wypowiedzi Maria Petrić'a (s. 19) zajmują poważne i liczące się miejsce w literaturze etnograficznej. Cieszyć się zatem trzeba z zapowie-

dzianej kontynuacji i życzyć należy Komitetowi Redakcyjnemu, aby ta obecna publikacja zdobyła sobie również ogólne uznanie. Wprawdzie długo trzeba było czekać na jej wznowienie, ale żywić można nadzieję, że unikając już błędów drukarskich, ukazywać się będzie w miarę regularnie, realizując może nie tylko dwa proponowane tematyczne postulaty, lecz także inne jeszcze problemy. Ważną dziedziną wydają się tutaj prace i osiągnięcia muzeum, dotyczące ciekawszych wystaw etnograficznych oraz sympozjów i konferencji naukowych, czy innych wydarzeń, godnych odnotowania, nadto recenzje lub omówienie aktualnych etnograficznych publikacji. Szkoda, że z racji jubileuszu nie uczyniono tego od razu. Wiadomo mi bowiem, że w latach po drugiej wojnie zorganizowano w muzeum, a także i poza jego obrębem w kraju i za granicą, wiele interesujących i zasługujących na uwagę wystaw. Wydrukowano także, oprócz obszernej publikacji pt. *Tumač izložene gradje*, Marijany Gušić niejeden katalog, o czym warto było wspomnieć przy sposobności drukowania obecnego tomu. Zapowiadając wznowienie wydawnictwa, nie podano jednak bliżej, jaki będzie jego profil w przyszłości i jak często będzie się ukazywać. Tym niemniej pierwszy ważny krok uczyniono, toteż dla wzbogacenia treści i dokumentacji różnych faktów sądzę, że winno się tutaj znaleźć miejsce jeszcze na tzw. kronikę i recenzje. Wydaje się również, że wyjaśnienia wymaga może nie tyle zmiana tytułu wydawnictwa z „Etnografskih istraživanja i gradje” na „Etnološka istraživanja”, co posługiwanie się samą terminologią — etnografski, etnološki — również w świetle nazwy muzeum.

Barbara Bazielić

Ženska oglađlja. Narodni Muzej Zadar — Etnografski Odjel — 7-28 X 1982. Katalog wystawy o tym samym tytule, przygotowany przez komisarza wystawy Jasenke Lulić, ss. bez numeracji i 13 ilustracji.

Żeńskie nakrycie głowy to temat podejmowany bardzo rzadko nie tylko w literaturze etnograficznej, ale także w wystawach muzealnych. Pozwolić sobie na to mogą muzea o bogatych zbiorach i tylko tych obszarów, gdzie istnieje żywa jeszcze tradycja wśród okolicznej ludności; wzbogacić je mogą przy tym specjalnie na ten temat podjęte badania. Naogół jednak problem nakryć głowy traktowany jest łącznie z całokształtem odzieży kobiecej i męskiej i nie wylania się, zwłaszcza w polskiej literaturze, jako odrębne zagadnienie. Podobnie rzecz ma się z uczesaniem głowy, które z kolei jest istotne przy uwzględnianiu nakrycia głowy. Jedną z autorek, która ten temat podejmuje w etnograficznej literaturze jugosłowiańskiej jest Marijana Gišić i Jelka Radauš-Ribarić¹. Ostatnio natomiast muzeum etnograficzne w Zadarze zorganizowało wystawę o kobiecych nakryciach głowy i wydało niewielki, lecz interesujący katalog. Uwzględnia on materiały, które bogato prezentowały się w tradycji północnej Dalmacji, tj. na pobrzeżu adriatyckim, zwłaszcza na wyspach od Rabu do Murtera oraz w pasie dynarskim, czyli na pogórzu Velebićskim, na Ravnih Kotarah i Bukovicy. W rejonach tych widać wyraźnie, jak zmieniający się stan każdej kobiety znajduje odbicie w jej uczesaniu i nakryciu.

¹ M. Gušić, *Neki primjeri ženskog oglađlja u Hrvatskoj narodnoj nošnji*, [w:] „Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena”, Zagreb 1975, knjiga 46, s. 389-426; M. Gušić i G. Turković, *Starinsko žensko oglađlje u hrvatskoj narodnoj nošnji*, Zagreb 1974; J. Radauš-Ribarić, *Slavonska djevojačka pletenica*, [w:] *V Medjunarodna smotra folkloru*, Zagreb 1970, s. bez nr; tejsze, kalendarz z komentarzem i ilustracjami na 1977 r.

głowy. Są one czytelnym znakiem określającym wiek dziewczyny, czy jej matrymonialne zamiary, mężatkę, bądź starą kobietę oraz okoliczności lub sytuację, w jakiej się znajdują.

W rejonie dynarskim dziewczynki spletały dwa warkocz, do których dołączały dwa inne, splecione za uchem i w tyle wiązały je bawełnianą czerwoną tasiemką szer. 2-3 cm. W miarę, gdy włosy podrastały, spletały w tyle jeden warkocz tzw. *perčin*, do którego też wplatały czerwoną tasiemkę, *kurdele*. Ale aby warkocz był gruby, wzmacniały go zieloną, błękitną lub żółtą tasiemką. Starsze dziewczęta wplatały szersze tasiemki — *pošte*, które luzem opadały w tyle, a do których doczepiały ozdoby na tasiemce lub skórcie, jak metalowe wisioriki, bądź wstążeczki. Na głowę wkładały *crvenkapu*, czyli czerwoną, pierwotnie stożkową, później równych rozmiarów czapeczkę z czerwonego sukna, kupowaną w Zadarze lub w Szibeniku. Była ona haftowana w całości, albo na obrzeżu czarnymi jedwabnymi i bawełnianymi nićmi, o wijących się motywach. Kandydatki do zameścia przyszywały nad czołem 3 wełniane rozety oraz perełki, pawie pióro i pieniążki rozmieszczone na całej powierzchni czapeczki. Ich ilość zależała od stanu majątkowego dziewczyny. Ozdoby te oddalały od dziewczyny złe moce, a także świadczyły o jej wierności, gdy wyjdzie za mąż. Kształt *crvenkapy* pochodzi jeszcze z czasów ilirskich, o czym świadczy stary egzemplarz znany z Liki oraz późniejszy, XVIII-wieczny zapis. Była ona oznaką panieństwa i nosiły ją wszystkie dziewczęta. Dziewczynie, która złe się prowadziła, proboszcz miał prawo zrzucić czapeczkę z głowy i obciąć warkocz. Te same obyczaje poświadczają XIX-wieczne materiały znane także z innych miejscowości.

W rejonie dynarskim forma *crvenkapy* i sposób zaczesywania włosów w warkocz nie są jednakowe. Najdłużej, bo do II wojny światowej jeden warkocz i czerwoną czapeczkę noszono w Bukowicy, która najściślej powiązana jest z pozostałymi dynarskimi rejonami. Na pogórzu Velebitskim i w Ravnih Kotarał chęsanie w jeden warkocz zastąpiło zaplatanie włosów w dwa warkocz i okręcanie ich wokoło głowy, jak to było w zwyczaju także w rejonie adriatyckim; na głowę zarzucały dziewczęta chustkę, tzw. *facol*, związaną z przodu lub z tyłu.

Młode mężatki także zaplatały warkocz puszczony wolno, a głowę nakrywały kwadratową chustką, która na pogórzu Velebitskim zwie się *jašmak*, jak i na Ravnih Kotarah; w Ravnih Kotarah i Bukowicy Serbki nazywają ją *povezača*, a Chorwatki *okrug*. Nosi się ją złożoną w trójkąt tak, by część opadająca na plecy była dobrze widoczna, gdyż narażone jest haftowane. Chustkę tę wykonywano z grubego lub cienkiego płótna bawełnianego, ale są też wełniane, bawełniane lub jedwabne, a także z bawełnianego fabrycznego płótna, o nazwie *biały jašmak*. Haft na nich był przeważnie z motywami roślinnych gałązek, o szerokiej skali barw, wykonany krzyżykami, ścięgiem płaskim, konturowym i innymi. Haft bywał także biały, zwłaszcza na białych bawełnianych chustkach pochodzenia fabrycznego, do których przyszywano także białą bawełnianą koronkę. Najdawniejsza informacja o *jašmaku* pochodzi z połowy XIX w. Był on biały z czerwonym trójkątem z płótna naszytym na narożniku, który zwano *mavez* i koronką przyszytą na obrzeżach. Przykrywał głowę na tyle, że było widać przedział włosów na środku głowy i lekko przysłaniał policzki, a jego końce spinano pod brodą i puszczano luzem z przodu. Ten sposób noszenia charakterystyczny jest dla całego dynarskiego obszaru północnej Dalmacji i potwierdzony jeszcze w latach między I a II wojną światową. Były i inne sposoby noszenia chusty, co znajdowało także odbicie w odpowiednich nazwach. Chusty młodych kobiet odznaczały się dużą strojnością, często w postaci zwisających kolorowych wstążek, tasiemek, frędzli w kolorze żółtym, zielonym, błękitnym,

czerwonym, a nawet w postaci łańcuszków i metalowych ozdób, podwieszonych od ucha do ucha, co określano jako *primetača*. W Bukovicy młoda mężatka takie nakrycie głowy nosiła od 3 miesięcy do roku, a w Ravnih Kotarah zakładała tylko na swoje wesele. W Ravnih Kotarah i w rejonie bliżej Adriatyku z tej okazji nosiło się też „koronę”. Była to obręcz opleciona sztucznymi kwiatami z przymocowaną chustką, ozdobioną zielonymi, czerwonymi, niebieskimi wstążeczkami i plecionkami.

Przed ślubem dzień lub dwa chodziła dziewczyna w rejonie pogórza Velebitskiego z rozplecionymi włosami, a gdy szła do ślubu, zaplatała je i okręcała wokół głowy. Inną formą okresu przedślubnego było wplatanie w warkocze wszelkich ozdób, które nosiło się na czerwonej czapeczce. Ozdoby te przyszywano do wstążek i noszono do pierwszego porodu. Jeśli do 3 lat po ślubie nie było dziecka, zdejmowano z głowy te ozdoby. Dla sprowokowania płodności, kobiety w okolicy Kruševa i Vrani wplatały w warkocze muszle ślimaków oraz talary przyszyte do tasemek. Ich znaczenie zapewne było niegdyś o wiele szersze, ale z upływem czasu przeszło w zapomnienie. Po urodzeniu pierwszego dziecka kobieta nosiła chustkę ozdobioną znacznie skromniej. Serbki miały hafty w ciemniejszych kolorach, a Chorwatki w kolorach jaśniejszych. Chustki zakładane na święto były też spinane bardziej dekoracyjną spinką i miały ładniejsze i staranniej wykonane hafty i inne ozdoby: był też nieco inny sposób ich zakładania. Na co dzień lewy opadający z głowy koniec chustki przerzucano na prawą stronę, przysłaniając policzek.

Na żałobę zaplatało w warkocze ciemną wstążkę, a na chustce zamiast czerwonego *mavezu* był czarny, czasem też zielona tasienka. Żałobę po zmarłym nosiło się od roku do trzech lat, a najdłużej po mężu. Na znak głębokiego smutku w Ravnih Kotarah rozpuszczano włosy na 8 dni i przez rok noszono czarny lub niebieski *jašmak*. Rozpuszczone włosy nosiło się też przy innych okazjach, dla podkreślenia tajemniczości, był to także obowiązek potępionych społecznie kobiet i ładacznic.

Po drugiej wojnie światowej dziewczęta stopniowo zarzucają tradycyjne chusty, a stare kobiety noszą jeszcze po staremu białe *jašmaki* w mniejszych rozmiarach i o ograniczonych ozdobach, obszyte kupną koronką.

W rejonie adriatyckim małe dziewczynki cesała matka, rozdzielając włosy przez środek i w poprzek głowy, aby lepiej rosły. Z przodu zaplatała z każdej strony po jednym warkoczku i wplatała go w dwa tylne, podobnie jak to czyniono w rejonie dynarskim, nazywając tę fryzurę na *rogljice*. Natomiast dziewczęta i kobiety znaczą przedział na środku głowy i splatają warkocze w tyle, a potem okręcają wokół głowy. Do włosów wplatają czerwone, zielone, żółte, niebieskie wstążki, szerokie na 2-3 cm na święta, na co dzień natomiast — białe płócienne troki. Na taką fryzurę wiązały długą chustę — szal (dł. od 80-170, 190 cm, szer. 30-40 lub 70-90 cm) z lnianego lub bawełnianego płótna, albo z tkaniny pochodzenia fabrycznego, ozdobioną na końcach haftem, bądź koronką. Okręcano nią głowę i prawy koniec puszczano od tyłu ku przodowi luzem tak, by zwisał na piersi. Pod chustką widać było warkocze. Stosowano również inne sposoby jej wiązania, jak np. na wyspie Pag, co potwierdza rzeźba z XVI w. na portalu tamtejszego kościoła. Bardziej skomplikowany był oliński sposób wiązania, który polegał na okręcaniu głowy, przykrytej jednym końcem chusty, skróconym w wałek drugim końcem. Ta podłużna chusta o nazwie *pokrivača* ma bardzo wiele podobnych nazw, używanych w poszczególnych miejscowościach tego rejonu i na wyspach (*pokrivača*, *pokrivaca*, *pokrovaca*, *pokrivačica*, *povezača* i inne). Nazwy *jašmak*, *jačmak* stosuje się do chust kwadratowych, jakich używano w rejonie dynarskim. Rozprzestrzenienie się tych nazw świadczy o dynarskich wpływach na te tereny, które spo-

wodowały migracje za czasów tureckiej nawałnicy. Najstarsza *pokrivača* ze złotym haftem, jaka się zachowała, pochodzi z XVI w. z grobu św. Šime w jednym z kościołów w Zadarze². Oprócz niej znane są jeszcze dwa przykłady z XVI i XVII w. — haftowane jedwabnymi niciami. Również w XVIII w. nosiła ją wdowa przedstawiona na obrazie w kaplicy parafialnej w Ninie. O tego typu nakryciu głowy wspominają liczne prace (M. Gušić, V. Cvitanovića, B. Široli, a przede wszystkim zapiski opata Alberta Fortisa z XVIII w.).

Dziewczyna wplatała w warkocze szerokie, najczęściej czerwone wstążki, a na głowę wkładała koronę z obręczy oplecionej mirtem, czerwoną tkaniną, plecionką z kolorowych wełnianych nici (tzw. *venac na fjoke*), albo koralikami połączonymi z różnymi wstążeczkami. Srodek wieńca wypełniały zielone i czerwone wstążki, które też zwisały po bokach. Koronę przypinano do włosów srebrnymi szpilkami, mierządko o filigranowych główkach. Kolor wstążek zielony i czerwony był wyrazem młodości, wzrastania, powodzenia, zdrowia. W końcu XIX w. własnej roboty koronę zastąpiono kupnym wieńcem ze sztucznych kwiatów. W tym też czasie niecnotliwe dziewczęta nosiły chustkę dłuższą niż szerszą o nazwie *mahrama*.

Na czas żałoby zakładano czarną *pokrivaču* lub *pokrivaču* z czarnym obrzeżem.

Pod koniec XIX w. miejsce podłużnej chusty zajmuje *facol* noszona przez dziewczęta i kobiety, tj. kwadratowa chustka nie większa niż o boku 80 cm. Nazywano ją rozmaicie (*faco*, *facol*, *vaco*, *vacol*, *haco*, *hacol*, *šudar*). Były to chustki z tkaniny produkcji fabrycznej, najczęściej w intensywno czerwonym kolorze w motywy kwiatów. Wiązano je początkowo pod brodą, a przy pracy w tyle lub na ciemieniu; dziewczęta wiązały je w tyle i nosiły w jaśniejszych kolorach niż kobiety, zdobiąc także pawim piórem, ochraniającym od złych oczu i zabezpieczającym wierność małżeńską. *Facol* zaprzestano nosić po II wojnie światowej i tylko można ją było spotkać u nielicznych starych kobiet w niewiele lat potem.

Omawiany katalog do wystawy poświęconej kobiecym okryciom głowy uwzględnił wszystkie wymienione formy, tj. dziewczęcą czapeczkę, kwadratowe dziewczęce chustki złożone w trójkąt, ozdoby dziewczęcych warkoczy, różnego rodzaju *jašmaki* nie tylko haftowane, ale także z naszytym czerwonym trójkątem płótna zwanym *mavez* noszone przez Chorwatki i Serbki, dalej tzw. *povezače* i *okruge*, ozdoby głowy zamężnych kobiet — wszystko z rejonu dynarskiego oraz z rejonu adriatyckiego: okrycia głowy starszych dziewcząt i mężatek, *pokrivače* z wyspy Pag i wyspy Olib, ozdoby warkoczy, okrycie głowy panny młodej, nowoczesne kwadratowe chustki — *marame*, oraz przykłady nakrycia głowy zdradzające dynarskie wpływy. Materiały te bogato ilustrowano fotografiami i rysunkami, przez co w sumie zasługują na uwagę badaczy.

Barbara Bazielić

Stará dělnická Praha, Život a kultura pražských dělníků 1848 - 1939. Pod red. A. Robka, M. Moravcové, J. Št'astné. Československá Akademie Věd. Ústav pro Etnografii a Folkloristiku. Praha 1981. Wydanie I, ss. 316+4 nlb. (241 il.+ +5 map).

Polska refleksja naukowa nad kulturą robotniczą, czy też lepiej — kulturą środowisk robotniczych nie może, jak dołąd, poszczycić się pełną syntezą, a nawet jedną bodaj pozycją książkową, która — jak na przykład R. Hoggarta *Spojrzenie*

² M. Gušić, *Profani tekstil u raki sv. Šimuna u Zadru*, [w:] Radovi Instituta Jugoslawenske Akademije Znanosti i Umjetnosti u Zadru, Zadar 1965; sv. XI - XII, s. 229 - 268.

na kulturę robotniczą w Anglii (Warszawa 1976) — dawałaby w miarę pełny opis całości lub chociaż wybranego aspektu kultury polskich środowisk robotniczych. Rozproszone w czasopiśmie i często — przyznać należy — cenne i interesujące artykuły oraz liczne, zwłaszcza po 1980 roku, głosy podejmujące temat kultury politycznej, kultury pracy i bytu oraz aktywności kulturalnej robotników i ich uczestnictwa w kulturze (np. Czesława Hernasa, Bronisława Gołębiowskiego, Rocha Sulimy, Adama Krzemińskiego, Tadeusza Swata i in.) stanowią przysłowiową kroplę w morzu polskiej wiedzy o kulturze współczesnej.

W tej sytuacji godną polecenia polskim badaczom, jako przykład dobrze opracowanej, obfitej w materiał faktograficzny monografii wybranego środowiska robotniczego (tu: praskiego proletariatu — robotników i ich rodzin, biedoty miejskiej, lumpenproletariatu i żyjących na przedmieściach robotników sezonowych), zdaje się być wydana ostatnio przez Instytut Etnografii i Folklorystyki Czechosłowackiej Akademii Nauk praca *Stará dělnická Praha. Život a kultura pražských dělníků*.

Stanowi ona udaną próbę uchwycenia wielopłaszczyznowych zależności i wpływów wielkoprzemysłowego miasta — miejsca koncentracji funkcji politycznych, gospodarczych i kulturowych — na styl życia i kulturę zamieszkujących je grup społecznych. Uwzględniając historyczno-geograficzne, polityczne, ekonomiczne i społeczne warunki narodzin praskiej klasy robotniczej, autorzy książki prezentują jej dojrzewanie i integrowanie się w walce o wspólne interesy. Dowodzą, że „Způsob života dělnictva v Praze a na předměstích se formoval a měnil v průběhu bojů za vlastní hospodářská, sociální a politická práva. Od první poloviny 19. století do roku 1914 prošel čtyřmi vývojovými etapami, v nichž se postupně vytvořil vlastní proletářský životní styl a proletářská kultura” (s. 6). Rozpad społeczności tradycyjnej, na bazie której formowało się środowisko praskiego proletariatu, nowe warunki pracy i mieszkania, miały zasadniczy wpływ na przemiany świadomości i obyczaju. Wraz z rozwojem masowych ruchów rewolucyjnych całej Europy praska klasa robotnicza uświadamiała sobie swoją odrębność, stając się z klasy „w sobie” klasą „dla siebie”.

Zachodzący na przestrzeni kilkudziesięciu lat proces politycznej i kulturowej emancypacji proletariatu odzwierciedlają głębokie przemiany robotniczego systemu wartości, stylu życia i szeroko pojętej konsumpcji, ale także te efekty działań, które określa się mianem kultury symbolicznej. Ten obszar kultury robotniczej omawiają czescy badacze wnikliwie i dokładnie charakteryzując śpiewy praskiego proletariatu (rewolucyjne pieśni buntu, piosenki satyryczne i kabaretowe oraz folklor praskiej ulicy), milczeniem pomijając niestety wszelkie inne jej przejawy. Stanowi to istotny mankament tej pracy o życiu i kulturze praskich robotników.

Szczegółowo natomiast omawia ona kulturę bytu praskiego proletariatu, przemiany standardu kulturowego, sposób mieszkania i warunki mieszkaniowe robotniczych rodzin (kolonie robotnicze, mieszkania nędzarzy, kamienice czynszowe i „pavlačový domy”). Osobny jej rozdział stanowi robotnicza rodzina, małżeństwo i małżeńskie współżycie, dzieci, krewni i wszelkie obyczaje powszechnie przyjęte w praskiej rodzinie proletariuszy. Podobnie — pożywienie — jego zakup i sprzedaż oraz towarzyszące temu instytucje: targi i hale targowe, uliczni i domokrażni sprzedawcy, restauracje, garkuchnie, jadalnie stowarzyszeń filantropijnych, itd.

Na szczególną uwagę zasługują rozdziały poświęcone symbolice i funkcji odzieży praskiej klasy robotniczej i tzw. podkulturze dziecięcej. Wychowanie w rodzinie i szkole, zajęcia czasu wolnego, gry i zabawy dziecięce oraz folklor grup rówieśni-

czych — to zagadnienia prezentowane w oparciu o bogatą literaturę przedmiotu, z dużą znajomością rzeczy.

Zasobna w ilustracje, obfitująca w dane statystyczne, mapy i frapujący materiał, jak na przykład zestawienia menu ulicznych garkuchni (por. s. 211-214), *Stará dělnická Praha* stanowi pozycję godną zainteresowania nie tylko etnografa i folklorysty, ale także socjologa i antropologa kultury.

Dobrostawa Wężowicz-Ziółkowska

Franciszek Kotuła, *Miasteczko, na przykładzie Głogowa Małopolskiego i jego sąsiadów. Próba biografii*. Towarzystwo Naukowe w Rzeszowie, Rzeszów (1982). ss. 233, 85 ilustracji.

Monografie małych miast są w nauce polskiej stosunkowo nieliczne. Do czasów I wojny światowej liczba takich monografii da się policzyć na palcach obu rąk. Franciszek Bujak, swoją wzorcową, historyczno-społeczno-gospodarczą monografią Limanowej (1902), pragnął otworzyć serię takich monografii, przynajmniej dla b. Galicji, jego inicjatywa nie znalazła jednak kontynuatorów. Rozwinęły się natomiast — jak wiadomo — monografie społeczności wiejskich. Podobnie było w okresie międzywojennym, aż prawie do naszych czasów. To dopiero Ośrodek Badań Naukowych im. W. Kętrzyńskiego w Olsztynie — jakby w ślad za rozwijającymi w kilku ośrodkach badaniami socjologicznymi, podejmującymi raczej wybraną problematykę małych miast, a nie typu monografii pełnej — podjął przed kilkoma laty szersze zakrojone badania nad społecznościami małych miast i ich kulturą na terenie Warmii i Mazur, także porównawczo w innych regionach. Na efekty tych badań trzeba jeszcze nieco poczekać.

Na tym, dość pustym polu badawczym, swoistym wydarzeniem wydawniczym jest książka niestrudzonego rzeszowskiego badacza-regionalisty, Franciszka Kotuły, *Miasteczko*. Kotuła znany jest szeroko ze swej dość oryginalnej a niezmiernie bogatej produkcji naukowo-badawczej dotyczącej wyłącznie regionu rzeszowskiego, w postaci kilkunastu książek (etnograficznych, historyczno-kulturowych, folklorystycznych) oraz (nie wszyscy o tym wiedzą) z około 700 rozpraw, studiów, szkiców, artykułów publicystycznych ze wspomnianych dziedzin oraz na najprzeróżniejsze tematy. (O twórczości badawczo-naukowej Kotuły, zob. „Lud” t. 57: 1973 oraz poświęconą jemu książkę *Prace i materiały z badań etnograficznych*, Rzeszów 1979, wydaną przez tamt. Muzeum Okręgowe).

Śmiało i bez przesady można powiedzieć, że *Miasteczko* Kotuły jest monografią niezwykłą. Na jej oryginalność składa się nie tylko to, że autor nie naśladował żadnego z praktykowanych modeli monografii społeczności lokalnej o sztywnej sekwencji przedmiotowej, a zastosował zupełnie własny układ treściowy i jego na polu literackie tytuły przedmiotowe. Wystarczy nadmienić, że cała praca składa się z trzech części zatytułowanych następująco: „Przedwczoraj i wczoraj”, „Dziś jak przedwczoraj” oraz „Historia płomieniami pisana”. Na atrakcyjność książki Kotuły składa się także styl i sposób narracji oraz walory źródłowe, które łącznie — w sposób wręcz doskonały — rekonstruują życie i kulturę tego miasteczkowego środowiska. Bo tak:

Kotula znany jest ze swego własnego typu narracji, który sam określa jako gawędziarski. Sprawia on, że fakty pochodzące z różnych źródeł zostają włączone w wartki ciąg opisu, który nie tylko odbiera się jak najlepszy tok powieściowy (opowieściowy), ale także wytwarza w czytelniku wizualne obrazy poszczególnych sytuacji życiowych. Styl ten pozwala także autorowi na swobodne włączanie w tok narracji własnych wspomnień, doświadczeń i postaw.

Wchodzimy tu już w zakres źródłowy monografii. Otóż taką monografię mógł napisać tylko ktoś taki, jak właśnie Franciszek Kotula, który: urodził się w tym środowisku, spędził w nim lata młodości i jakiś okres czasu jako miejscowy nauczyciel; rozporządza znakomitą i wierną pamięcią, pozwalającą na odtwarzanie doświadczeń i przeżyć; nigdy nie stracił kontaktu bezpośredniego ze „swoim” miasteczkiem, poznał go też dokładnie „od podszewki”; od dziesiątków lat systematycznie gromadził do tego miasteczka (jak zresztą do całego Rzeszowskiego) wszelkiego rodzaju źródła pisane — wycinki prasowe, broszury, druki ulotne, wypisy z archiwów państwowych i prywatnych, listy, pamiętniki, rysunki, ilustracje itd.; zapisywał regularnie własne obserwacje i przeżycia, przypadkowe rozmowy z ludźmi oraz dane z celowo przeprowadzanych wywiadów, często nagrywanych na taśmy magnetofonowe. A interesowało go dosłownie wszystko, nawet takie szczegóły, na które zwykło się nie zwracać w ogóle uwagi.

Dopiero na takiej oto podstawie źródłowej możliwe było stworzenie dzieła, które autor nazywa trafnie „próbą biografii” miasteczka. Bo istotnie jest to biografia żywej całości, jaką była i jest społeczność miejska żyjąca w konkretnych warunkach historycznych i ekologicznych. Celem autora było odtworzenie życia tej społeczności tak, jak to tylko możliwe na podstawie wspomnianych tak wszechstronnych danych. Kotula zauważył, że mieszkańcy Głogowa o swojej przeszłości „nie wiedzą nic a nic”, co więcej, są wobec tej przeszłości zupełnie obojętni. Ogarnął go żal, bo to było jakby „zakopywanie ludzi żywcem”. Z tej zaangażowanej postawy „zrodziła się myśl napisania gawędy o życiu miasteczka; biograficznej gawędy” (s. 9). Autor wyznaje ideę, że „twórcami tego wszystkiego, co składało się na wszechstronne pojęcie miasteczka — bezpośrednio i pośrednio — byli ludzie, jego mieszkańcy, mieszczanie. I nie tylko ci ostatni, ale również poprzedzających liczne pokolenia...” (s. 7).

Ta słuszna, humanistyczna postawa autora, połączona z formą gawędy z jednej, a z ogromną znajomością rzeczy z drugiej strony, dała w efekcie nader interesującą, barwną i „żywą” rekonstrukcję wszelkich stron życia i kultury środowiska w jego historycznej zmienności. Tak więc formalnym, szczegółowym opisom urbanistycznym (rozplanowania, zabudowy, zabytków budownictwa monumentalnego — pałacu, zamku, kościołów, ratusza, fortyfikacji itd.) towarzyszy żywy stosunek mieszkańców (i samego autora) do przedstawionych obiektów i takie szczegóły z życia mieszkańców związanego z tymi obiektami, że czytelnik odczuwa maksymalnie do atmosfery ówczesnego życia. Równocześnie są to opisy odpowiadające najbardziej rygorystycznym wymogom relacji naukowej. Jeszcze pełniejszy obraz tego życia otrzymuje czytelnik przy opisie dawnego świętowania rodzinnego cyklu dorocznego, obrzędowego — z przytaczaniem odpowiednich tekstów pieśni, kołęd, przemówień itp. — przy opisie miejskich zabaw, kiermaszów, odpustów, i to na tle krótkich biografii szeregu (57!) „rodów” mieszczzańskich. Czytelnik doznaje wrażenia, że sam jest uczestnikiem tych wszystkich form życia zbiorowego: że obserwuje w karczmie zatargi żołnierzy miejscowego garnizonu (zwłaszcza Czechów) z miejscową młodzieżą; bierze udział w gawędzie w jakimś „klubie domowym” i wręcz odczuwa zapachy dominujące w tym domu; przysłuchuje się charaktery-

stycznym kłótniom („swarzeniu się”) sąsiadek; ma przed sobą miejscowych oryginałów: figlarzy, skąpców, pijaków, rozrzutników, żebraków, listonoszy, policjantów, urzędników, „trajbrów” (handlarzy nierogacizną), czy — zwłaszcza — przepysznie odmalowanych miejscowych Żydów. To jest istotnie biografia miasteczka!

Co pewien czas autor podchodzi do „biografii” miasteczka od innej strony. Sporo miejsca poświęca udziałowi mieszkańców w powstaniach 1831, 1848, 1863 r., Gwardii Narodowej, organizacji Sokoła, Ochotniczej Straży Pożarnej, służbie w wojsku austriackim, uczestniczeniu w rewolucji 1905 r., w obydwu wojnach światowych, w wielkiej emigracji do Ameryki, w życiu cechowym itd. To znów szeroko opisuje „historię płomieniem pisaną”, gdzie znajdujemy dokładne relacje o tak gnębiących miasta pożarach i odbudowie po zniszczeniach. Towarzyszy tym wzmianka o miejscowych figurach św. Floriana, patrona od ognia, a przy tej okazji znakomity wywód o kulcie świętych oraz magii obronnej, stąd passus o kapliczkach, dzwonkach loretańskich itp. — Wszystko bogato udokumentowane zestawem 35 ilustracji, rysunków i fotografii.

Takimi to sposobami usiłuje Kotuła odtworzyć „duszę” miasteczka rodzinnego. Aby ten obraz był pełniejszy, rzutuje go na tło porównawcze, a więc w zestawienie z podobnymi miasteczkami sąsiednimi, szczególnie z Sokołowem i Kolbuszową, o których to miejscowościach autor niejednokrotnie już pisał.

Można więc powiedzieć, że „próba biografii” miasteczka Głogowa udała się Kotuli w pełni. Zawiera ona treść znacznie bogatszą, niżby to mogło być przy sztywnym modelu monografii miejscowości, a od strony faktograficznej odpowiada wszelkim wymogom opisu etnograficznego. Pozwala przy tym na dalsze interpretacje i wnioski wszelkiego rodzaju (np. takie, że wiele stron życia miasteczkowego nie różniło się od tego na wsi). Zachęcam do przeczytania tej nader interesującej książki. Naśladownictwo jest wskazane, ale możliwe tylko dla takich, których osobowość badawcza byłaby zbliżona do tej, jaką Franciszek Kotuła reprezentuje całym swoim życiem.

Józef Burszta

Richard Jerábek s kolektivem, *Proměny Jihomoravské vesnice. Narodopisné studie z Brumovic*, Brno 1981, ss. 189.

Monografia wsi Brumovice z regionu południowych Moraw, tak zwanego Morawskiego Słowacka, jest kolejną monografią regionalną. Z jednej strony jest ona kontynuacją długoletniej tradycji wydawania tego typu prac etnograficznych w Czechosłowacji a z drugiej strony, w pewnym sensie, jakby jej zaprzeczeniem. Sprzeczność ta wynika przede wszystkim z odrębnego podejścia do pracy, jak i z nowej — w porównaniu z badaniami poprzednimi — metodyki prowadzonych studiów i opracowania materiałów.

Sama publikacja jest wynikiem ponad 20-letniego wysiłku badawczego pracowników i studentów Katedry Etnografii Uniwersytetu J. E. Purkyně w Brnie. Monografia „Brumovice” powstawała z wieloma trudnościami i ciążyły nad nią niepowodzenia studiów monograficznych wsi południowomorawskiej z pierwszej połowy lat 50-tych. W miarę upływu czasu wyszły na jaw niedostatki przyjętej wtedy koncepcji prowadzonych prac. Wbrew założeniom, ówczesny poziom nauki i jej zastosowanie w badaniach terenowych nie pozwalało etnografom zarejestrować pro-

cesu zmian zachodzących w ówczesnej wsi — co było głównym postulowanym zadaniem — a jedynie opisać istniejące *status quo*.

Wspomniane niepowodzenie zniechęciło na dłuższy czas środowisko etnograficzne uniwersytetu. Często zadawano sobie pytanie, czy w ogóle problematyka badań współczesnej wsi należy do sfery zainteresowań etnografii. Nowo rozpoczęte studia w roku 1969 poprzedzało staranne przygotowanie warsztatów badawczego, metod pracy jak i dobór miejscowości. Na wybór wsi Brumovice wpłynął między innymi fakt, iż sto lat temu wydrukowany został szkic etnograficzny Brumovic, napisany przez Jana Herbena. Następnym kryterium była liczba mieszkańców wsi, która umożliwiała użycie w opracowaniu metod ilościowych, po raz pierwszy w tak szerokim zakresie zastosowanych w badaniach monograficznych w Czechosłowacji. Prace przygotowawcze charakteryzowały się wzmożonym wysiłkiem mającym na celu uniknięcie poprzednich błędów. Uznano, że ponieważ studium wsi we współczesności jest jakościowo nowym zadaniem, wymaga także jakościowo nowego postępowania metodycznego.

Zadaniem pierwszej części badań było uchwycenie danych podstawowych dotyczących dzisiejszych mieszkańców Brumovic, związków pokrewieństwa, struktury społecznej wsi, zatrudnienia mężczyzn i kobiet we wsi i poza jej obszarem. Zgromadzone też zostały materiały o najlepszych informatorach, gawędziarzach, śpiewakach, producentach narzędzi, naczyń i innych produktów domowych przeznaczonych na handel. Materiały zachowane z ostatniej ćwierci 19-ego wieku umożliwiły badaczom porównanie sytuacji dzisiejszej ze stanem sprzed stu lat. Porównanie takie, jak wynika z założeń autorów monografii, oddaje lepiej sytuację i charakterystyczne rysy wsi współczesnej.

Całość monografii złożona jest z następujących rozdziałów:

1. Wstęp
2. Studium etnograficzne wsi współczesnej (Richard Jeřábek)
3. Ludność i jej struktura społeczna 1869 - 1930 (Jan Kríst)
4. Ludność i jej stopa życiowa we współczesności (Jarmila Lidmilová)
5. Mieszkanie (Václav Frolec)
6. Strój i odzież (Alena Jeřábková)
7. Estetyka ludowa i aktywność plastyczna (Richard Jeřábek)
8. Gawędziarstwo ludowe (Oldřich Šinovátko — Marta Šrámková)
9. Repertuar śpiewaczy (Dušan Holý)

Sama struktura pracy wskazuje nam, iż uwagę skoncentrowano w niej tylko na pewnych wybranych zjawiskach życia i kultury współczesnej wsi. Nie ma więc charakteru kompleksowej monografii, poruszone problemy dotyczą zwłaszcza kultury użytkowo-technicznej i częściowo problematyki folkloru słownego i muzycznego. Brakuje, jednak moim zdaniem, zainteresowania takimi niezmiernie ważnymi, interesującymi poznawczo oraz istotnymi dziedzinami kultury symbolicznej, jak np. sfera światopoglądowa, obrzędowość, bardziej szczegółowe opracowanie problematyki rodziny, itp. Tak, jak wspomina prof. Jeřábek w swoim wstępnym rozdziale, „błędem nie do naprawienia zostaje bez mała 20-letnia przerwa w badaniu świadomości społecznej, a uchwycić procesy, które przechodziła ona w okresie totalnego rozpadu tradycyjnych struktur, można tylko wtedy, kiedy zna się po prostu starsze formy rozwoju” (s. 12).

Prezentowana publikacja okazuje się więc monografią szczegółową, skoncentrowaną na określonych problemach. Ich dobór zdeterminowany jest z kolei dotychczasowymi osiągnięciami w tej dziedzinie, stanem wypracowanych metod badawczych i możliwościami ich stosowania, czy wręcz możliwością prowadzenia określone-

go typu poszukiwań. Przedstawiona praca jest w dużej mierze odzwierciedleniem sytuacji, jaka już od dawna panuje w etnografii. Nadal występuje niejednorodność i różnorodność w sferze teoretycznej, a zwłaszcza niekonsekwentne stosowanie postulowanych założeń w praktyce. Zaistniała sytuacja, od dawna dobrze znana szerszemu gronu etnograficznemu, zainspirowała prof. Jefábka do wyrażenia wielu nurtujących, interesujących i niewątpliwie cennych rozważań oraz propozycji do rozwiązania niektórych problemów, występujących przy powstawaniu tej pracy (a z pewnością nie tylko przy niej). W rozdziale *Studium etnograficzne wsi współczesnej*, autor z góry zaznacza, iż wątpliwości oraz kłopoty ujawniające się przy opracowaniu koncepcji pracy i samej jej realizacji, są charakterystyczne nie tylko dla tego typu monografii, ale dla całej nauki etnograficznej w ogóle. Zwracano uwagę na fakt, iż akcent etnograficznych badań przenosi się z rozwiązywania kwestii genetycznych na tłumaczenie jaskrawych zmian, do których doszło w życiu mieszkańców wsi spółdzielczej, na tłumaczenie przyczyn, które spowodowały te zmiany w życiu i świadomości ludzi. Według redaktora tomu, specyficzna rola przypada etnografii w studiowaniu zmian zachodzących w kulturze materialnej, i to w kontekście zmian w sposobie myślenia. W sferze kultury symbolicznej tak, jak już wspomniałam poprzednio, sytuacja przedstawia się o wiele gorzej; naukowcy zdają sobie z tego sprawę i w dużej mierze usprawiedliwia ich istniejąca luka w badaniu wspomnianej dziedziny kultury. Jej powstanie nie jest przecież ich wyłączną winą, ale czynników na jakie oni sami, niestety, nie mają większego wpływu. Nie powinno to jednak usprawiedliwiać postawy całkowitej rezygnacji i zwalniać od prób jej przezwyciężenia. W tym wypadku chodziłoby więc o wysiłki mające na celu podjęcie tego typu studiów i wbrew przeciwnościom realizację szeregu tematów niezbędnych dla całościowego poznania praktyki i kultury społecznej. Eliminacja z pola zainteresowań kultury symbolicznej prowadzi w konsekwencji nie tylko do ograniczenia i zubożenia badanej rzeczywistości, ale, przez pominięcie jednej z pozostających w ścisłej relacji sfer całości kultury, wręcz ją zniekształca. Niemożliwe w takich układach staje się pełne wyjaśnienie istnienia określonych form kultury użytkowej, ich trwania i zmienności. Ograniczanie się do odnotowania inwentarza i jego stopniowej transformacji (wypierania jednych elementów przez drugie — a właściwie akceptowania przez działające podmioty określonych norm i dyrektyw działania, prowadzące do stosowania przez nie dawnych przedmiotów lub ich części) nie pozwala na sformułowanie praw rządzących tymi zmianami. Poza wyjaśnieniem pozostaje też cała sfera motywacji podejmowanych działań, akceptowanych wartości światopoglądowych, a więc sfera subiektywnych determinant kształtujących ludzkie postawy.

Powstała próżnię, jak dalej pisze autor, można wypełnić tylko szukaniem nowych metod pracy i ich efektywną aplikacją w praktyce. Ścisłe powiązanie z naukami historycznymi i ich metodologią nie wystarcza w badaniach kultury i życia wsi współczesnej. Przy pierwszych poważnych próbach badania kompleksowego uwidacznia się konieczność interdyscyplinarnej współpracy. Zamiast koncepcji historycznej, proponowana jest orientacja socjologiczna, która ma zdolność nie tylko objęcia znacznej części procesów przemian wsi, ale nawet dysponuje takimi rozwiązaniami metodycznymi, za pomocą których mogą być te procesy i ich dynamika uchwytnie i wytłumaczalne w aspekcie rozwoju społecznego. Konkretnie zastosowanie socjologii widzi autor zwłaszcza przy studium kultury socjalnej i stosunków społecznych; socjologia kultury zaś znajdowałaby swoje miejsce w badaniach nad kształtowaniem się uczestnictwa w kulturze współczesnej ludności wiejskiej, nad zmianami estetycznych zapamiętywań pod wpływem współczesnych mass-mediów, itp.

Pod wątpliwość poddana jest też kwestia, czy w badaniach wsi są dostatecznie dokładnie określone cele, które mają być osiągnięte. Narzuca się pytanie: w czym tkwi właściwy sens badania wsi we współczesności — odkrywanie zmian, do których doszło w ostatnich dziesięcioleciach, zarejestrowanie współczesnego stanu, czy też dążenie do wywierania wpływu na formowanie życia i kultury na wsi u progu 3-ego tysiąclecia.

Prof. Jefábek proponuje dwa sposoby rozwiązywania wspomnianej problematyki: (a) z jednej strony zastosowanie koncepcji ekstrawertycznej — tzn. głównym przedmiotem zainteresowania jest ogólne spojrzenie na wieś, a specyfika etnograficzna będzie raczej zanikać; (b) jako alternatywa, proponowane jest podporządkowanie szerokiego spojrzenia kilku skoordynowanych dyscyplin naukowych, celem etnograficznego studium wsi, a zwłaszcza zasadniczej kwestii — jej zmianie.

Czy typ badań reprezentowanych w omawianej publikacji zdewaluował się i skazany jest, jakby to chciało wielu „progresywnych” badaczy, na zagładę? Nie sposób się z tym pogodzić. „Metoda regionalnej albo lokalnej monografii do tej pory nie straciła swego uzasadnienia i też we współczesnym okresie pozostaje jedną z form poznania naukowego i literackiego wyrażania wyników kompleksowego etnograficznego badania, i to wbrew licznym trudnościom, które ze sobą przynosi...” (s. 19).

Monografia Brumovic jest, wbrew niektórym wyrażonym tu uwagom krytycznym, dowodem zacytowanej konstatacji, a zarazem przyczynkiem do głębszego poznania współczesnych procesów społeczno-kulturowych.

Stanislava Buchowska

Aleksander Luczak, *Spółeczeństwo i państwo w myśli politycznej ruchu ludowego II Rzeczypospolitej*, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, Warszawa 1982, ss. 270.

Zgodzić się po części wypada z autorem prezentowanej pracy Aleksandrem Luczakiem, że myśl ludowa w okresie II Rzeczypospolitej charakteryzowała się znacznymi niedoskonałościami struktury, formy przyjętych wzorów itd., tym niemniej jej pojawienie się (już w okresie zaborów) i stopniowe krzepnięcie świadczyły o dojrzewaniu chłopów i ich przywódców. Myśl ruchu ludowego zawsze była myślą bardziej związaną z konkretnym działaniem, niż teorią; więcej w niej było pragmatyki niż oderwanej od rzeczywistości teorii, czy dalekosiężnej wizji. Poznanie jej jest niezmiernie ważne, gdyż bez wiedzy o tym, co mówili i pisali działacze ludowi na temat podstawowych problemów społecznych, roli chłopów jako klasy, problematyki państwa i jego struktur nie będziemy w stanie zrozumieć bardzo wielu istotnych posunięć chłopskich organizacji; nie tylko posunięć politycznych, ale i kulturalnych. Etnografowie, trzeba to przyznać, poza pewnymi wyjątkami, do niedawna nie doceniali roli ruchu ludowego w dokonujących się przemianach wsi w okresie międzywojennym. Dziś stanowisko jakie nie może się już utrzymać. Warto zatem sięgnąć do prac o dziejach ruchu ludowego, do prac charakteryzujących myśl teoretyczną tego ruchu, by i od tej strony spojrzeć na wieś okresów minionych; zakładając oczywiście, że myśl ludowa odzwierciedlała stanowisko tej klasy i miała wpływ na kształtowanie się społeczno-kulturalnej rzeczywistości wsi i wyznaczała

niejako — w pewnym przynajmniej stopniu — jej przyszłość. Wydaje mi się, że założenia takie można w pełni przyjąć.

Niestety, uprawianie dziejów ruchu ludowego i dziejów wspierającej go myśli teoretycznej, jak sądzę, miało koniunkturalny wymiar i w rzeczywistości niewiele rzeczy prawdziwych i obiektywnych o tych sprawach da się z prac — dość przecież w przeszłości obficie występujących — wyczytać z pożytkiem dla przedstawicieli dyscyplin zajmujących się najszerzej rozumianą historią wsi polskiej. Praca A. Łuczaka jest tu bez wątpienia pewnym postępem na trudnej drodze odwrotu od niebezpiecznego schematyzmu w rysowaniu dziejów ludowego ruchu, choć i ona nie stanowi tu jeszcze rewolucji. Interesująco przedstawiając wachlarz stanowisk poszczególnych ugrupowań ludowych w okresie II Rzeczypospolitej, od konserwatywnych do ultraradykalnych, nie pokazuje autor jednocześnie polaryzacji stanowisk, lecz znów sugeruje — jak wielu przed nim — że ruch ludowy wielce i na potęgę się w latach trzydziestych radykalizował. Sądzę raczej, że owa radykalizacja — bez wątpienia wiążąca się z rosnącym w siłę Stronnictwem Ludowym — polegała na konfrontacji politycznej w ramach poglądów nie odbiegających od tych z lat np. dwudziestych, w sytuacji mniejszej elastyczności rządu sanacyjnego, w praktyce antyludowego. Radykalne poglądy w istocie nigdy nie zyskały uznania w masach ludowych; były one obce mentalności wiejskiej i nie widziano w nich drogi do zbudowania prawdziwie ludowej Polski, której to wizję mieli raczej działacze umiarkowani niż skrajni (zarówno rozmieszczeni na lewicy, jak i na prawicy ruchu).

Działacze ludowi mieli skonkretyzowaną, wyrastającą z najlepszych źródeł ruchu ludowego wizję demokracji. Po zamachu majowym pisał J. Putek (skądinąd w najzupełniej oficjalnie wychodzącym piśmie „Wyzwolenie”): „Chłopi muszą zdac sobie sprawę, że rząd obecny nie jest rządem ludowym, a co gorsza, że z poczynań ministerialnej „braci szlacheckiej” wynika, że nawet nie chce ona być rządem demokratycznym. Obecny rząd nie jest w tej chwili przed nikim odpowiedzialny; władza kontrolująca — obecny parlament — została przez rząd sparaliżowana, a do wyboru nowego parlamentu rząd też dopuścić nie chce. Rządy faktycznie przed nikim nieodpowiedzialne, rządy chimery, fantazji i niespodzianek, uważamy za szkodliwe dla państwa i rzeszy ludowej i dlatego przeciw takiemu systemowi rządzenia państwem jako stronnictwo walczymy i walczyć musimy”.

Działacze ludowi z instynktem prawdziwych polityków widzieli zasadniczą różnicę między pojęciem państwa i pojęciem rządu. Z wielką mocą pisał M. Rataj: „... słyszeliśmy tę tezę, która identyfikuje rząd z państwem. Zwalczamy tę przesłankę z całą mocą i z całą świadomością. Z całą mocą i z całą świadomością chcemy oderwać te dwa pojęcia od siebie, jako nie identyczne — powiązane, ale nie identyczne. I uważam, że działamy w interesie państwa, robiąc to. Z chwilą, kiedy kraj, kiedy masy zidentyfikują rząd z państwem, z tą chwilą państwo znajdzie się w wielkim niebezpieczeństwie, bo rząd to są ludzie, a ludzie są cnotliwi i grzeszni, są źli i dobrzy, są głupi i mądrzy, ale państwo jest dobre, państwo jest wieczne i państwo jest mądre”.

Czyż w świetle podobnych wystąpień zarzucać można myśli ludowej okresu międzywojennego, że była ograniczona i płytka, koniunkturalna i pragmatyczna? Sądzę, że była to myśl bogata i godna uwagi nie tylko dla okresów, w których się kształtowała. A najwybitniejsi przedstawiciele ruchu ludowego wypowiadali się głęboko na tematy bardzo różne, choć przede wszystkim na te, które miały wielkie znaczenie dla wizji ludowej przyszłości państwa polskiego. „Uważam za rzecz najważniejszą — pisał Wincenty Witos — by armia była tym czym musi być w pań-

stwie. Armia nie może służyć ani żadnej osobie, ani żadnej koterii, ani żadnej partii. Musi służyć państwu i narodowi”.

Ideologia ludowa wywodziła się z ideologii liberalnej — choć liberalizm znać w niej niegdyś, moim zdaniem, coś znacznie ponad tzw. „realizm polityczny”, który temu się ostatnio bezpodstawnie imputuje. Zgodnie z autorem, zręby owej ideologii można sprowadzić do poniższych stwierdzeń: „ideologia ludowa miała wyrażać pragnienia, dążenia, potrzeby materialne i duchowe większości narodu, a przede wszystkim chłopów. Powinno jej przyświecać dążenie do wywalczenia wolności i równości człowieka, walka z przejawami zła i krzywdy w życiu społecznym; ideologia ludowa powinna doprowadzić do zdobycia władzy dla „ludu” — chłopów; w przedsięwzięciach ku temu zmierzających, przekonanie o działaniu w większości narodu miało stanowić uzasadnienie podjętych kroków; zdobycie władzy dla ludu nie jest akcją zmierzającą do pokonania innych, ale wypływa z ogólnych zasad sprawiedliwości dziejowej. Polityka ludowa polega na wyrównywaniu i usuwaniu krzywd społecznych, a nie na ich powstrzymywaniu lub zmienianiu; stronnictwa ludowe — realizując idee ludowe — powinny zachować wierność hasłom i zasadom politycznym, które wysuwa lud. Ich postępowanie nie może doprowadzić do rozbieżności między głoszonymi hasłami a podejmowanymi czynami; ideologia ludowa nie może poprzestawać na dorywczych działaniach, lecz na stałym śledzeniu i reagowaniu na zmiany w życiu społeczno-politycznym kraju; idee ludowe muszą się opierać na zasadach moralności obywatelskiej, muszą doprowadzić do wyzwolenia i odrodzenia charakteru człowieka, by stał się on istotnie wolnym człowiekiem”.

Istnieje przekonanie, że rozliczne partie chłopskie i ugrupowania ludowe w okresie międzywojennym zajmowały się głównie „walką partyjną”, zamiast realizować hasła ideologii ludowej. Uważam ten pogląd za nie odpowiadający prawdzie. Owszem, wiele było doktrynerstwa i demagogii, sporo partykularyzmu w poczynaniach niejednego działacza — ludowca. Jednakże ogólny stosunek i praktykę ruchu ludowego w tych sprawach widzę jako zgodną z programem zamieszczonym w 1936 roku w „Zielonym Sztandarze”. „O ile nadmiar partii — czytamy tam — powodujący rozpraszanie sił społecznych jest zjawiskiem ujemnym, jest złem, które należy leczyć — to przeciwnym biegunem tego samego zła jest dyktatura jednej partii. Zgubną i szkodliwą i bezowocną jest walka z tymi partiami politycznymi, które są wyrazem wielkich ideowych i społecznych prądów. Życie narodu nie da się zamknąć w ramach jednej „ideologii”, choćby ona była nie frazesem i błyskotką, zakrywającą ideową pustkę, ale czymś prawdziwym i istotnie pięknym”.

Ruch ludowy nie zamieniał siłą doprowadzić do przejęcia władzy przez „lud” — ogół członków narodu utrzymujących się z pracy. Spodziewano się wzrostu znaczenia ruchu ludowego i zdobycia władzy drogą parlamentarną. Jak pisze — czyżby z przekąsem — A. Luczak „absolutyzowano drogę parlamentarną”. Sądzone powszechnie, że jest to droga jedynie słuszna; że lud zdobędzie władzę „dzięki swoim wartościom moralnym i dzięki swej sile oddziaływania”. Skądinąd partie chłopskie niejednemu raz przedkładały interes narodowy a nawet państwowy nad swój interes klasowy, wchodząc w sojusze polityczne z lewicą i z prawicą.

Ciekawa książka A. Luczaka ma kilka braków. Wydaje mi się np., że dla kogoś, kto nie posiada gruntownej znajomości dziejów ruchu ludowego, będzie zagadką do momentu pogłębienia informacji (ale gdzie?), jakie były rzeczywiste wpływy poszczególnych partii chłopskich w społeczeństwie polskim, jakie były nakłady pism ludowych, czy głoszone programy docierały i w jakim stopniu na wieś polską, z jakim oddźwiękiem spotykały się w poszczególnych kategoriach ludności wsi itd. Informacje na te tematy, choćby najbardziej skrótowe, bardzo ułatwiałyby przyjmo-

wanie i ocenę takich czy innych sądów przytaczanych w pracy. Bo jeśli T. Rekiński pisał w „Młodej Myśli Ludowej”, że „dwory są źródłem wszelkich prądów reakcyjnych, wszystkich faszystów, dyktatur, cezaryzmów”, to chciałbym wiedzieć, czy pogląd taki docierał do tysiąca czy do setek tysięcy czytelników i czy w istocie wyrażał poglądy jakiejś partii, czy tylko jednego działacza.

Mimo pewnych zastrzeżeń wobec powyższej pracy, zwłaszcza brakuje mi w niej nakreślenia szerszego tła, na którym prezentowałby dopiero autor sądy i wypowiedzi działaczy ludowych, zwłaszcza mniej znanych, czyniąc je bardziej zrozumiałymi, uważam ją za niezmiennie pożyteczną i ciekawą, godną polecenia.

Ryszard Kantor

Wspomnienia o Jędrzeju Cierniaku, Wybór i opracowanie Zofia Mazurowa i Leonilda Wyszomirska, Warszawa 1982, ss. 309, il.

Jerzy Zawieyski w przedmowie do wydanego w 1956 roku wyboru prac Jędrzeja Cierniaka pł. Zaborowska nuta napisał: „Cierniak był twórcą teatru ludowego. Twórcą prawdziwym, to znaczy, że odrzucił wszystko, co w tej dziedzinie zastał i urzeczywistnił własną wizję, własne marzenia o tym, jaki powinien być teatr ludowy, nowoczesny, zgodny z dążeniami współczesnej wsi... Bo to z jego myśli, z jego buntu przeciw tandecie i z jego wizji zrodził się teatr nowy, tworzony z pieśni, obrzędów, z całej skarbnicy kulturalnego obyczaju, przekazywanego na wsi z pokolenia w pokolenie. Mnożą się dzisiaj w Polsce Ludowej zespoły regionalne: śląskie, podhalańskie i inne, które świadomie lub nieświadomie nawiązując muszą do idei Cierniaka. I to jest jego „za grobem zwycięstwo”, wielkie i piękne, tym piękniejsze, że niejako anonimowe, bezosobiste, bez blasku imienia, którego jednak zapomnieć nie wolno”.

Imienia Cierniaka zapomnieć nie wolno. Zapomnieć po prostu się nie da. Ten chłopski syn całym swoim życiem wykazał, jaka powinna być, jak powinna działać inteligencja chłopskiego pochodzenia. W czasie, gdy mnożyły się postawy polegające na „zapominaniu” przez wykształcone pokolenie wywodzące się ze wsi wiejskich tradycji, gardzeniu nimi, odrzucaniu ich na rzecz bezkrytycznie nieraz przyjmowanej „kultury miejskiej”, Cierniak programowo odwołał się w swojej pracy oświatowo-kulturalnej do wartości ludowych, uczynił z nich siłę, jądro nowej ideologii wyemancypowanego, świadomego swoich celów chłopstwa.

Nie sposób w krótkim omówieniu przedstawić zawartości tomu wspomnień o tej niezwyklej postaci. Z kilkudziesięciu szkiców, krótszych i dłuższych, analitycznych, czy po prostu wspomnieniowych, wyłania się Jędrzej Cierniak jako postać niezwyklej, indywidualności co się zowie. Dziś jeszcze, po czterdziestu latach od śmierci Cierniaka, we wspomnieniach o nim, pisanych przez ludzi rozmaitej profesji, zainteresowań i pochodzenia społecznego, dźwięczy ta fascynacja, jaka wiązała się z jego osobą. Cierniak imponował wszystkim pracowitością i zapalem, energią, rozległością wiedzy i fantazją, wreszcie — co dziś nie należy jak się zdaje do cech chętnie podnoszonych — skromnością i ludzką dobrocią.

Z wielu wypowiedzi i wspomnień o Jędrzeju Cierniaku zwraca uwagę niezwykle osobisty a jednocześnie głęboko analityczny szkic Kazimierza Zawistowicz-

-Adamskiej, ukazujący nie tylko postać działacza i artysty, ale i jego nieusłanny związek z rodzinną wsią, Zaborowem. Ze związku tego, jak dowodzi K. Zawistowicz-Adamska, czerpał siłę do swojej walki. Był zatem w tej interpretacji Cierniak Anteuszem, warstwa zaś chłopska przyszość swoją kształtowała przez się przywiązania do tradycji, do wartości ludowej kultury.

Zwraca uwagę napisany jeszcze w 1939 roku szkic Stanisława Pigonia traktujący o roli teatralnej działalności Jędrzeja Cierniaka oraz temu samemu tematowi poświęcone rozważania Jędrzeja Zawieyskiego. Piszą o Cierniaku zarówno teoretycy literatury: Konrad Górski i Zofia Szmydtowa, jak i jego współpracownicy, działacze wiejscy i kulturalni. Jedni starają się określić rangę dokonań Cierniaka w kategoriach jak najszerszych, inni po prostu piszą o spotkaniu z nim i o emanującej z niego sile. Obok rozważań o Człowieku i Artyście, mamy rozważania o nim samym, o skromnym, życzliwym człowieku, który poświęcił życie idei. I jedne, i drugie składają się na obraz całości. Najbardziej jednak wzruszają te wspomnienia, które ukazują postawę Cierniaka w ostatnim okresie życia, podczas okupacji, w więzieniu hitlerowskim. W nich widać, jak wielka osobowość wielokrotnie, dorasta jeszcze w ogniu próby.

Książka powstała z inicjatywy grona przyjaciół i współpracowników Jędrzeja Cierniaka w różnych dziedzinach jego długoletniej pracy artystycznej i oświatowej. Jest hołdem złożonym pamięci tej wybitnej postaci, hołdem, który dowodzi, jak wielkie i trwałe było jego dzieło.

Księgi pamiątkowe, księgi wspomnień są niekiedy rozpaczliwą próbą zachowania ułamków wiedzy o ludziach, którzy odeszli. O ludziach, których dzieła być może jeszcze trwają, lecz pamięć o nich samych zanika. W wypadku Jędrzeja Cierniaka stała się rzecz zdumiewająca. Sporo lat minęło od jego śmierci, lecz w Zaborowie czas ten zdaje się nie odgrywać żadnej roli. W tej niewielkiej wsi w byłym powiecie brzeskim, niedaleko Tarnowa, istnieje autentyczny kult Jędrzeja Cierniaka, kult, który zrodził się bez żadnych nacisków, trwa bez sztucznego podsycania, zadziwia każdego, kto do tej wsi na dłużej czy krócej zawitał. Uroczystości z okazji czterdziestej rocznicy śmierci Cierniaka były manifestacją nie tylko pamięci o nim, ale także dowodem żywotności jego idei. I chyba istotnie sprawdzają się słowa śpiewanej jeszcze za życia Cierniaka niły to żartobliwej piosenki: „Jędrzejowa nuta nigdy nie zaginie, hej, ani na wiersycku, ani na dolinie”.

Wysoko oceniając tom wspomnień o Jędrzeju Cierniaku, chciałbym upomnieć się o pełniejszy wybór jego publicystyki, lub choćby o wznowienie wydanej przed laty *Zaborowskiej nuty*. By współczesne pokolenie działaczy wiejskich nie musiało wierzyć na słowo, że Jędrzej Cierniak jest jedną z najświetniejszych postaci w dziejach kulturalnego ruchu wsi polskiej, a jego wskazania i rady godne najwyższej uwagi i wprowadzania w życie.

Ryszard Kantor

Franciszek Midura, *Sierpecki ośrodek rzeźby ludowej*; Muzeum i Park Etnograficzny w Sierpcu, Sierpc, 1981, ss. 60, il.

Małe muzeum w Sierpcu wydało pracę, której mogłoby pod wieloma względami pozazdrościć szereg dużych muzeów etnograficznych. Praca F. Midury w sposób syntetyczny i usystematyzowany omawia sierpecki ośrodek współczesnej rzeźby ludowej, będącej fenomenem podobnym do ośrodka w Paszynie.

Autor podzielił pracę na cztery zasadnicze części. W pierwszej zapoznaje czytelnika z historią miasta i regionu oraz z historią dawnej twórczości ludowej w tym regionie, stwierdzając, że można mówić o pewnego rodzaju związkach między tą dawną twórczością, a rzeźbiarstwem współczesnym, mimo że brak między nimi bezpośredniej ciągłości.

W drugim rozdziale zatytułowanym *Główne etapy rozwoju* F. Midura wyróżnia trzy okresy. Pierwszy, obejmujący lata 1957-1959, charakteryzuje się powstaniem tego fenomenu. Okres drugi, to lata 1960-1968. Wtedy to twórczość sierpeckich rzeźbiarzy została zaprezentowana szerszemu widzowi na wystawie w Powiatowym Domu Kultury w Sierpcu. W okresie tym sierpeccy rzeźbiarze zdobywają sobie coraz szersze uznanie. Wystawiają swe prace w Płocku i Warszawie. W trzecim okresie, obejmującym lata 1969-1978, sierpecki ośrodek zaczyna być już znany nie tylko na Mazowszu, ale w całym kraju, a także poza jego granicami. W tym czasie zaczyna się też rozwijać działalność kulturalna w Sierpcu i powstaje Muzeum Etnograficzne.

W rozdziale trzecim F. Midura charakteryzuje poszczególnych rzeźbiarzy, omawiając nie tylko ich życiorysy, ale także stara się charakteryzować ich twórczość.

Czwarty rozdział omawia znaczenie ośrodka dla polskiej rzeźby ludowej. Autor wymienia tu m. in. zastosowanie nowych schematów ikonograficznych i pobudzanie uzdolnionych osób do zajęcia się rzeźbą ludową.

Niewątpliwym walorem tej pracy jest jej syntetyczny charakter, przystępność narracji autora oraz duża ilość fotografii rzeźb, w tym wiele barwnych. Praca posiada także streszczenia w języku angielskim, francuskim i niemieckim.

Mariusz Baumann

Tadeusz Chrzanowski, Ksawery Piwocki, *Drewno w polskiej architekturze i rzeźbie ludowej*, Wrocław—Warszawa—Kraków—Gdańsk—Łódź, „Ossolineum” 1981, ss. 58, il. 112.

Kolejna praca Instytutu Sztuki PAN poświęcona sztuce ludowej w Polsce porusza wykorzystanie drewna jako tworzywa w architekturze i rzeźbie figuralnej ludu polskiego. Jest to fragment większej całości międzynarodowego wydawnictwa poświęconego kulturze narodów słowiańskich, powstałego z inicjatywy UNESCO. Praca T. Chrzanowskiego i K. Piwockiego jest częścią dużej monografii poruszającej tę problematykę u Słowian.

Praca nieniejsza składa się z dwóch części: pierwszej, autorstwa T. Chrzanowskiego o drewnie w architekturze i budownictwie, oraz drugiej, pióra K. Piwockiego, o drewnie w ludowej rzeźbie figuralnej. Ma ona raczej charakter wydawnictwa albumowego opatrzonego obszerniejszym wstępem wprowadzającym w problematykę.

W części napisanej przez T. Chrzanowskiego możemy zapoznać się pokrótce z zasadniczymi typami konstrukcji w budownictwie ludowym oraz jego zdobnictwa tak w zakresie malowania jak i rzeźbienia. Nie ma ten tekst aspiracji odkrywczych czy strikte poznawczych. Jest to raczej krótka usystematyzowana synteza dotychczasowej wiedzy z jednoczesnym zasygnalizowaniem stanu badań.

Tekst nieżyjącego już K. Piwockiego, mający formę eseju, ukazuje rozwój

skiej rzeźby figuralnej od warsztatowej rzeźby oficjalnej do tradycyjnej i współczesnej rzeźby ludowej. Porusza też sprawy związane z ornamentacją towarzyszącą rzeźbie, jej funkcjonalnemu ułokowaniu oraz przeprowadza krótką charakterystykę typów formalnych.

Każda z tych części zakończona jest wyborem literatury przedmiotu oraz — co bardzo cenne dla badaczy sztuki ludowej — katalogiem zabytków wymienionych w tekście.

Osobną część pracy stanowi zespół ponad 100 ilustracji, których duża część nawiązuje do obydwóch tekstów. Część ilustracyjna poprzedzona jest słownikiem biograficznym artystów rzeźbiarzy, cieśli, architektów i malarzy zawierającym 32 nazwiska.

Reasumując, praca stanowi dobry materiał źródłowy dla badaczy oraz może być z powodzeniem wykorzystywana przez studentów etnografii.

Mariusz Baumann

Krzysztof Braun, *Materiały do bibliografii kultury regionu łowickiego*, Łowicz 1980, Mazowiecki Ośrodek Badań Naukowych — Stacja Naukowa w Łowiczu, ss. 13.

Omawiana praca K. Brauna jest kontynuacją podobnych wcześniejszych zestawień bibliograficznych. Szkoda tylko, że autor na wstępie nie wyjaśnił, co rozumiał pod pojęciem „regionu łowickiego”. Dopiero z treści czytelnik uświadamia sobie, że chodzi tu o teren dawnego Księstwa Łowickiego, to jest części gmin dawnych powiatów łowickiego i skierniewickiego zamieszkałych przez grupę etniczną Księżaków. Swego rodzaju wtrętem są natomiast pozycje dotyczące Bolimowa i okolicy, chociaż miejscowość ta należała do pow. łowickiego.

Materiały obejmują w zasadzie druki, choć trafiają się nieliczne wyjątki w postaci prac magisterskich pozostających w maszynopisie. Autor uwzględnił ogółem 333 pozycje bibliograficzne, z których 110 (33%) ukazało się w latach 1892-1939 i 223 (67%) w okresie 1945-1979. Nie wyczerpuje to całej produkcji, jak słusznie sam autor zaznaczył. Jego zamiarem było wskazać na istniejące luki w opracowaniach poszczególnych tematów. Szkoda tylko, że przyjął w swojej pracy układ alfabetyczny według nazwisk autorów zamiast przedmiotowego. Ten drugi byłby dogodniejszy dla czytelnika.

W *Materiałach* autor wyzyskał wcześniejsze opracowania bibliograficzne. We wstępie należy jednak poprawić podane pozycje 65 na 66, 86 na 89, 121 na 125 i 166 na 172.

Nie można też powiedzieć, aby autor systematycznie gromadził materiał bibliograficzny. Jeżeli uznał za celowe, że należy dać miejsce literaturze dotyczącej miasta Łowicza, to dlaczego ograniczył się do wydawnictw najstarszych (poz. 97, 295), a pominął w nich R. Oczykowskiego *Przechadzkę po Łowiczu* (Łowicz 1921, II wyd.). Należało w pierwszym rzędzie wymienić dzieła historyków, a nie amatorów. Mam tu na myśli M. Małuszyńskiego *Łowicz w wiekach średnich* (Łowicz 1934) i J. Wegnera *Łowicz w latach „Potopu”* (Łowicz 1947).

Wśród opracowań dotyczących wsi traktowanych kompleksowo zabrakło: J. Króla *Jackowice. Szkic monograficzny* (W-wa 1956), St. Flisa *Krótki zarys dziejów wsi*

Bocheń (Olsztyn 1964), M. Małuszyńskiego *Z dziejów wsi Zielkowice* („Życie Gromadzkie”, 1935, nr 26-28), a także miejscowości uwzględnionych w *Słowniku Geograficznym Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*.

Z literatury pamiętnikarskiej nie znajdujemy takich publikacji, jak: T. Kurczaka *Jak daleko pamięć sięga. Wspomnienia i wybór artykułów* (W-wa 1958) oraz T. Kazimierowicza *Moja droga życia. Wspomnienia* (W-wa 1970). Obaj autorzy pochodzili ze wsi książackich.

W *Materiałach* znajdujemy pełną literaturę dotyczącą Anieli Chmieleńskiej, twórczyni Muzeum Etnograficznego Pol. T-wa Krajoznawczego w Łowiczu. Brak natomiast jakiejkolwiek pozycji biograficznej mówiącej o życiu i dorobku Romualda Oczykowskiego, prekursora badań etnograficznych na omawianym terenie. Tymczasem życiorys jego znaleźć można w opracowaniu córki w książce *Przechadzka po Łowiczu* (wyd. II), biogramy w *Polskim słowniku biograficznym* (tom XXIII) i *Słowniku pracowników książki polskiej*.

Wskazując na dzieła literackie jako źródło do poznania kultury ludowej, bardziej słuszne wydaje się powoływać całość, nie wyjątki z nich. Tak właśnie postąpiono z *Chłopami* Wł. St. Reymonta (poz. 233 i 234) i to drukowanymi w czasopiśmie. Na uwzględnienie zasługiwało raczej ozdobne wydanie tej powieści z lat trzydziestych z barwnymi ilustracjami A. Kędzierskiego, stanowiącymi źródło ikonograficzne. A jeżeli już wspominałem o tematyce łowickiej w plastyce przydatnej etnografowi, to trzeba zaznaczyć, że cenne, i jedyne właściwie, informacje podał Zygmunt Pągowski w artykule *Łowicz i Łowickie w sztuce* („Polska Narodowa”, 1937 nr 18) nie odnotowanym przez K. Brauna.

Zamykając uwagi o możliwościach kryjących się dla etnografa w dziełach literackich trzeba dodać, że szukać ich można w powieści J. Weyssenhofa *Gromada*, Mieczysława Fijałkowskiego i K. Rybackiego — *Księżanka Zocha*.

K. Braun odnotował także utwory muzyczne związane z kulturą Książaków (poz. 130, 207). Wykaz ich można wzbogacić o utwory Maklakiewicza, Łabuńskiego. Literaturę o dawnych muzeach i o obecnym w Łowiczu należy uzupełnić artykułem J. Wagnera *Muzeum w Łowiczu* („Muzealnictwo”, 1961, nr 10). Kryptonimy O.R. (poz. 202) i R.O. (poz. 232) kryją R. Oczykowskiego, co należało rozszyfrować.

Pożądana byłaby większa staranność w redagowaniu zapisów. Tak np. w poz. 65 brak jest informacji, że nie mamy do czynienia z pracą A. Chmieleńskiej w jęz. niemieckim, lecz jej przekładem dokonany przez E. Fiedlera. Pod poz. 59 tejże autorki nie wspomniano o jej recenzji, choć figuruje ona w bibliografii w książce M. Chmieleńskiej (poz. 66). Poprawna pisownia pierwszego członu nazwiska pod poz. 17 i 18 nie „Blum”, ale „Bluhm-Kwiatkowski”. Nie ma uzasadnienia w omawianej bibliografii zapis o widokach Łowicza J. Konopackiego (poz. 160). Ma on znaczenie tylko dla historyków sztuki.

Mimo drobnych zastrzeżeń pracę K. Brauna uznać trzeba za ważną pozycję i to nie tyle „dla społeczeństwa łowickiego”, jak sam ją widzi, ale i dla przyszłych badaczy.

Tadeusz Gumiński