

Recenzje i Sprawozdania

O metodzie funkcjonalnej w etnologii

NA MARGINESIE KSIĄŻKI WILHELMA MÜHLMANN'A: *Methodik der Völkerkunde*,
STUTTGART 1938.

Założenia ogólne kierunku funkcjonalnego

Wilhelm Mühlmann, przedstawiciel funkcjonalizmu w Niemczech z entuzjazmem pisał w dniu przyłączenia Austrii do Rzeszy swoją przedmowę do „*Methodik der Völkerkunde*” w której wyraża życzenie, by książka jego utorowała drogę etnologii, jako „życiowej wiedzy ludów”. Przebija w niej obowiązująca w Rzeszy zasada, że nauka, która nie służy życiu narodu, jest zbytekowną, jeśli nie zbyteczną.

Autor zamierzał zapłacić lukę, jaką zdaniem jego stanowi brak metodologii w nauce etnologii, która od czasów Gräbnera uczyniła wielkie postępy i nasunęła dużo nowych zagadnień; dla rozwiązania ich nie pomogły dotychczasowe „recepty”, jak się wyraża, gdyż nie sprecyzowano problemów. Odczuwa on w etnologii przede wszystkim konieczność bardziej ścisłego, zdyscyplinowanego myślenia i jednolitych, dokładnie określonych pojęć. Zapowiada w swej książce wydanie oryginalnego sądu w dziedzinie historii etnologii i stąd częściowo nową ocenę osobistości ważnych dla nauki etnologicznej.

W wyniku swych badań, którymi się dzieli, wykazuje że dotychczasowa antyteza między naukami przyrodniczymi a historycznymi nie ma żadnego znaczenia metodologicznego (sic! str. 91). Biologia i historia stanowią całość nierozłączną, należą do siebie. „Proces właśnie naszej wiedzy — pisze autor — przechodzi ponad tym podziałem”.

Terminologia Mühlmann'a jako wykładnik jego poglądów

We wstępie książki autor zaznajamia czytelnika z terminologią, jaką posługuje się w swej książce. Zaznacza, że odstępuje tutaj od panującego dotąd poglądu, który pojmuje etnologię jako studium nad tworam i kulturowymi tzw. ludów pierwotnych. Zakreśla jej znacznie szersze granice, włączając do niej etnografię wszystkich ludów, także tzw. cywilizowanych.

Uważa dalej, że słowo „kultura” na oznaczenie przedmiotu, którym się zajmuje nauka etnologii, nie obejmuje właściwie całości zagadnień etnologicznych, gdyż zdaniem autora nie mieszczą się w tym pojęciu ani zjawiska społeczno-psychicznego kontaktu, zrzeszenia ani zespołu etnosu, jako całości.

Tezę podstawową tej książki jest, że całą działalność, czynności i twory człowieka można ująć jedynie jako struktury stosunku wzajemnego ludzi i ich środowiska. Struktura zakłada pewne określone ukształtowanie ludzi i pewne określone ukształtowanie środowiska; oba zaś w sposób właściwy są sobie podporządkowane.

Ponieważ zaś człowiek, jako „organizm obdarzony uczuciem wolności” i stąd historyczny, nie stoi w przeciwieństwie do człowieka „naturalnego” albo biologicznego, lecz jest z nim utożsamiony, dlatego w pojęciu Mühlmann'a etnologia winna być nauką zarówno historyczną, jak i biologiczną, i dzięki temu, że uwzględnia obie strony, jest etnologią.

Człowieka historycznego można poznać z jego tworów: technicznych narzędzi, krajobrazu przez niego ukształtowanego, ze sztuki, mitów, form społecznych itd. Wszystkie te rzeczy określa jako środowisko historyczne człowieka, który wpływa na nie czynnie, wyciskając na wszystkich swych tworach znamię jakiegoś sensu czyli celu; zwię się to u Mühlmann'a „strukturyzacją” czyli nadawaniem struktury. Wspomniane twory są zarazem funkcjonalnymi, tj. wynikiem wzajemnego wpływu człowieka i środowiska. Wzgląd funkcjonalny oddaje dynamicznie to, co ukazuje się statycznie jako struktura.

W myśl powyższego określa etnologię jako *wiedzę o funk-*

ejach i strukturach ustosunkowania się człowieka do jego historycznego środowiska. Najwyższą zaś formą historyczną tego stosunku jest „etnos” — lud.

Wszystkie twory działalności ludzkiej rozpatruje autor z podwójnego punktu: intencjonalnego i funkcjonalnego. Intencjonalny — obejmuje zagadnienie ideologii, celowości, znaczenia danego tworu, formy, przejawu działania i życia społecznego.

Względ funkcjonalny natomiast zwraca uwagę na zadanie przystosowawcze, na samą czynność, ale także i na rozwój i historię. Autor rozróżnia związki funkcjonalne różnego rzędu, jak społeczeństwo, kultura i lud, jako formę najwyższą. Celem ostatnim etnologii jest utworzenie teorii o „etnosie”.

Odnosnie do terminu „kultura”, autor wyłącza z niego tzw. kulturę materialną, której woli nadać miano „cywilizacyjnego wyekwipowania” (uposażenia), chociaż przyznaje, że nie można go rzeczowo oddzielić od kultury. I w podobnym stosunku jak cywilizacyjne uposażenie do kultury, ma się zdaniem autora rozwój do historii.

Zamiast używanego dotąd terminu „twór kulturowy”, który rzekomo nasuwa pojęcie o atomistycznym zlepku zjawisk kulturowych, wprowadza autor słowo „rys kulturowy”, względnie zjawisko kulturowe.

Ludy ziemi dzieli na trzy grupy: ludy zachodnie, wschodnie i pierwotne, czyli nie posiadające pisma. W tej klasyfikacji Mühlmann'a zawiera się zarazem stopniowanie pod względem cywilizacyjnego wyekwipowania.

Geneologia kierunków etnologicznych

Przechodząc w drugiej części do nakreślenia zarysu dziejów nauki etnologii, oryginalność swoją zaznacza Mühlmann najpierw w wyborze poprzedników, którzy zdaniem jego torowali drogę dzisiejszej etnologii. Największego etnologa starożytności i to już kierunku funkcjonalnego, widzi w Posejdoniosie (135 — 51 p. Chr.) który, jeden z niewielu pisarzy starożytnych, umiał ustrzec się błędu idealizowania obcych ludów. Całą wynalazczość człowieka przypisuje Posejdoniosowi pierwiastkowi duchowemu, który „w

człowieku jest czymś najlepszym". Mühlmann'a jednak zdaje się pociągać Posejdonios raczej ze względu na to, że tenże pisarz rzymski widzi rzekomo w krwi dziedzicznej główny czynnik, różnicy cywilizacyjnej między ludami barbarzyńskimi a śródziemnomorskimi. Z tekstu zaś Posejdoniosa, jaki przytacza autor, wynika, że raczej środowisko geograficzne wpływa na budowę organizmu ludzkiego i ilość posiadanej krwi. Trafnie zwrócił Posejdonios uwagę na to, że pewne gatunki zwierząt i grupy ludzkie, pochodzące z jakiegoś środowiska, tylko w nim rozwijają się pomyślnie. Posejdonios także poruszył już zagadnienie, które wypłyne dopiero w w. XVIII, czy cywilizacja rzeczywiście udoskonala człowieka?

W średniowieczu nie dostrzegł autor nikogo, kto położyłby jakieś zasługi na polu etnologii. Jeśli nie zawsze słusznie nazywa się ono „ciemnym” — pisze autor — to jednak dla etnologa stanowi okres baśni, bajek i „potworów”, którymi się karmiono w opowiadaniach o ludach niechrześcijańskich. Tylko to, co dziwaczne, nienormalne, paradoksalne, budziło w chrześcijańskim średniowieczu etnograficzne zainteresowania. I to także jedynie zainteresowało Mühlmann'a w tym okresie, który po charakterystykę etnologii średniowiecza sięgnął do książki Plischkego, cytując z niej tylko rozdział o „monstrach”. Gdyby zaś czytał Richthofena, dowiedziałby się bez uprzedzenia, że nie tylko baśnie wypełniały opisy etnologiczne w średniowieczu, ale poważne, wartościowe odkrycia etnologiczne, porobione przez misjonarzy w. XIII: Jana de Carpini, Ruisbrocka o Azji Środkowej, w w. zaś XIV Oderica z Pordenone o Indonezji, by wspomnieć tylko najbardziej zasłużonych zdaniem Richthofena.

„Chrystocentryczny przesąd” przeszkadzał zdaniem Mühlmann'a w zrozumieniu i ujęciu pierwiastka religijnego u ludów pierwotnych, które uważano za pmiot piekła, nie — ludzi. Wy niszczyć je, uchodziło za dzieło chrześcijańskie. Kapłani katoliccy osądzali takich np. Indian jako prawie niegodnych nawrócenia. Ten duch chrześcijańskiego średniowiecza, uważający ludy pogańskie za istoty niższego rzędu, kierował robotą zbrodniczą kolonizatorów hiszpańskich i angloamerykańskich. Dopiero oficjalna bulla Pawła III, objaśniająca, że Indianie są prawdziwymi

ludźmi „zdolnymi do przyjęcia wiary katolickiej i sakramentów”, kładzie podstawy pod misyjną pracę nad dzikimi ludożercami. I odtąd dopiero — mówi Mühlmann — choć powoli, i „wbrew właściwemu duchowi chrześcijańskiego dogmatu”, musiały wzrastać wiadomości etnograficzne, zbierane przez pracujących misjonarzy (str. 19).

Oryginalność poglądów autora w tym punkcie odbiega za daleko od poziomu pracy naukowca, by się z nimi rozprawić na tym miejscu. Zaznaczamy tylko, że krzyżackie metody misyjne nie były nigdy wyrazem właściwego ducha chrześcijańskiego dogmatu o równości wszystkich ludzi. Jeżeli praca kolonizatorów hiszp. czy angloam. szła po linii metod szerzenia krzyża mieczem, to właściwie dlatego, że u podstaw jej tkwił dogmat niechrześc. o nierówności ludów. Prawdziwie chrześcijańskie metody misyjne wskazywali i wskazują dotąd misjonarze-męczennicy, którzy raczej krew swoją oddawali, wzorem Chrystusa, niż cudzą przelewali.

Decydujące znaczenie dla etnologii — pisze Mühlmann dalej — posiada przełom duchowy w okresie tzw. historyzmu w Europie.

Przyznawszy jezuitcie Lafitau z w. XVIII prawo do tytułu prawdziwego etnologa, a nawet założyciela etnologicznej socjologii i etnologicznego badania religij, ze względu na metodyczne podejście w badaniach, widzi w nim poprzednika dwu teorii późniejszych: cyklicznego przebiegu kultur (głoszonego przez Vico) i wtórnej prymitywności (przez Meinersa). Możliwości rozwojowe, jakie nakreślił teoretycznie Lafitau naucz. etnologii, nie zostały zrealizowane w w. XVIII z powodu silnego wpływu filozofii systemu Rousseau, kłócącej się z rzeczywistością.

Z przodującego dotąd stanowiska w etnologii ustępuje Francja miejsca Niemcom. Nazwiska J. R. Forstera, Jerzego Forstera jego syna, Meinersa i Herdera oznaczają nową epokę od 1787 do 1810. Poszczególni autorzy reprezentowali rozmaite punkty patrzenia. Meiners reprezentujący kierunek socjologiczno-psychologiczny interesuje Mühlmann'a raczej ze względu na jego koncepcje rasowe. Meiners bowiem wyprzedza w swych teoriach o szkodliwym wyniku mieszania się ras nierównie szlachetnych

poglądy Gobineau. Ludy słowiańskie zalicza raczej do ras nieeuropejskich. Emancypując się zaś spod krępującej nauki biblijnej o monofiletycznym pochodzeniu ludzkości, dał dowód postępowości naukowej, chociaż późniejszy nawrót nauk antropologicznych do niej będzie Mühlmann również uważał jako postęp w stosunku do biblij. Większe znaczenie dla etnologii posiada idea Meinersa o wtórnej prymitywności niektórych ludów, zresztą jego prace właściwie etnologiczne są bez wartości — przyznaje sam Mühlmann.

Gruntownością i głębią przewyższa Meinersa — J. R. Forster. Ze swego przyrodniczego stanowiska podkreślił konieczność uwzględnienia w badaniach etnologicznych środowiska, ale równocześnie zwrócił pierwszy uwagę na znaczenie tradycji dla postępu kultury ludów. Syn jego Jerzy podchodzi do zagadnień bardziej ze stanowiska filozoficznego. Wskazuje na motyw szczęścia w sercu ludzkim, jako sprężynę psychiczno-kulturowego przystosowywania się człowieka, którego życie polega wszędzie na ustawicznej walce różnych sił i dążeń rozwojowych w kierunku złego i dobrego. Bez tej walki zapanowałaby w świecie ludzkim martwota. Prócz znaczenia tradycji podkreśla jeszcze czynnik nowy, przewodnictwo jednostek wybitnych. Interesują go ludy nie tyle ze stanowiska kosmopolitycznego wieku oświecenia, ile raczej jako indywidualne całości o odrębnych, właściwych sobie wartościach.

Herder — romantyk posiada w etnologii znaczenie jako odkrywca ludowości, niezmaconej przez cywilizację europejską. Umiał też budzić w innych zaniepokojenie ludowością i jej umiowanie.

Mühlmann uważa Herdera za założyciela nauk „duchowych” w odróżnieniu od „przyrodniczych”. Ten rozdział między naukami, jaki wprowadził okres romantyzmu, oznacza zdaniem Mühlmann’a — mimo zasług Herdera, okres pewnego sparaliżowania i opóźnienia w rozwoju etnologicznego myślenia.

W syntezie metody Forstera i Herdera leżały, zdaniem Mühlmann’a możliwości dalszego rozwoju etnologii. Tymczasem wziął górę jednostronny prąd herderowski, badając głównie „ducha ludowości”, w czym schodził łatwo na tory subiektywizmu.

Połączenie pojęć „rasy” i „historii” u Edwarda było właściwie naukowym punktem wyjścia dla prac Towarzystwa Etnologicznego w Paryżu. Ostatnim wynikiem tych studiów, posiadającym znaczenie najwyższe, to dzieło Gobineau o „nierówności ras ludzkich”.

Odkrycia Darwina wysunęły na plan pierwszy nauki antropologiczne, pozostawiając etnologię na boku.

Ze zjawieniem się A. Bastiana osiąga etnologia najwyższe szczyty. Romantyczną ideę o „duchu ludowości” rozbudowuje on w socjalno-psychologiczną teorię o elementarnie jednakowej psychice ludów pierwotnych, po materiał zaś sięgnął do etnografii wszystkich ludów i czasów, do historii w ścisłym znaczeniu i do systemów filozoficznych. Podobne zjawiska kulturowe u rozmaitych ludów objaśnia Bastian głównie psychologicznie. Teoria o zapożyczeniach i migracjach kultur wydawała mu się przedwczesną i nie dość udowodnioną.

W czasie, kiedy Bastian uniezależnił w Niemczech etnologię od innych nauk, w Anglii jej szybki rozwój odbywa się na podłożu pozytywistycznej socjologii Comte'a, której krańcowym przedstawicielem był Belgijczyk Quetelet, ze swoją teorią „średniej arytmetycznej”, przy pomocy której usiłował w sposób matematyczny ujmować zjawiska społeczne. Ideą zastosowania statystyki socjalnej (tzw. kryterium statystyczne) usiłował on w sposób matematyczny ujmować zjawiska społeczne.

Teoria Darwina o rozwoju ludzkości jako wyniku rozwoju społecznych uzdolnień dzięki doborowi, przeszczepiona została przez niektórych badaczy w dziedzinę nauk etnologicznych w formie kryterium o doborze, względnie wybijaniu się jednostek u ludów pierwotnych. Zależne ono jest od rozmaitej ideologii czyli wartościowania u różnych ludów, stąd konieczność badania historycznego tej ideologii u danego ludu, w obrębie którego odbywa się dobór. Odpowiedniość ta jest zatem czymś względnym a nie bezwzględnym, dlatego potrzeba studium i historycznego i przyrodniczego. Oto stały refren Mühlmann'a, którym kończy i ten ustęp o Darwinie.

Właściwym klasykiem ewolucjonizmu w etnologii był Ed. Tylor (1832—1917). Niższe cywilizacje rozwijają się według niego zawsze w podobny sposób na zasadzie praw postępu i jednako-

wości natury ludzkiej podkreślanej przez A. Bastiana. Przytem jednak zwraca Tylor uwagę na zetknięcia kulturowe i rozszerzanie się kultur; główne jednak znaczenie Tylora polega na wprowadzeniu do etnologii teorii tzw. kryterium „przeżytków”. Rozumie przez nie twory kulturowe, które w przeszłości były bardzo rozpowszechnione, dzisiaj zaś tylko gdzieś gdzie można je znaleźć. Animistyczną teorię Tylora uważa Mühlmann za twór racjonalizmu czysto europejskiego pochodzenia.

Ideę ewolucjonizmu zastosowano przede wszystkim w drug. połowie w. XIX do konstrukcji socjologicznych o powstaniu i rozwoju małżeństwa i rodziny. Początek dała teoria „niezróżnicowania” Bachofena, którą rozwinął etnologicznie Morgan. Jako przedmiot agitacji propagandowej rozpowszechnili ją Engels, Bebel i ich zwolennicy. Na tych przesłankach bazował kierunek bio-organicystyczny w socjologii i etnologii do końca wieku XIX, by w końcu przejawić się w teorii L. Frobeniusa o kulturach jako organizmach niezależnych od ich nosicieli.

Ratzla ocenia Mühlmann ujemnie, zwłaszcza jeśli chodzi o jego znaczenie w etnologii. Widzi w nim raczej antropogeografa niż etnologa we właściwym słowa znaczeniu. Zarzuca mu, że nie uwzględnia zupełnie momentu biologicznego, ukazując człowieka tylko w przestrzeni. Niesłusznie, zdaniem Mühlmann'a, widzi kierunek kulturalno-historyczny w Ratzlu – swego poprzednika. Nie do Gräbnera, historyka kultury, lecz do Fridericiego, historyka polityki i państwowości, trzeba przeprowadzić linię rozwojową od Ratzla. A jednak przyznaje Mühlmann, że Ratzel pierwszy zwrócił uwagę na związek wzajemny pewnych tworów kulturowych, rozsianych po różnych obszarach geograficznych, w czym kryło się w zarodku kryterium jakości, względnie rozszerzone później, Frobeniusa kryterium ilościowe szkoły kulturalno-historycznej. Oryginalność autora w ocenie tej ostatniej ujawniła się w lekceważącym jej potraktowaniu. Częściowo jest to zrozumiałe i tłumaczy się urazem psychicznym Mühlmann'a do „klerykalnych rąk”, w które przeszła etnologia z Kolonii do Wiednia. Bolał nad tym podobno sam Gräbner, że się znalazł w takim towarzystwie. Jeżeli jednak „klerykalny” Lafitau umiał być mimo misjonarskiego swego powołania przedmiotowym i pierwszy rzu-

cił zasady pod budowę metodologii etnologicznej, jak to z uznaniem podkreśla sam Mühlmann, to trudno zrozumieć lekceważące stanowisko autora w stosunku do W. Schmidta, założyciela szkoły wiedeńskiej. Można nie podzielać czyichś poglądów czy światopoglądów, wskazać na braki i słabe strony jakiegoś systemu, ale nauka prawdziwa szanuje każdego sumiennego badacza, pracującego metodycznie, tymbardziej, jeśli jakaś dziedzina naukowa zawdzięcza pracy danego badacza zebranie i uratowanie obfitego i cennego materiału. A jako takiego właśnie uczcił świat naukowy w Europie i w Ameryce, bez różnicy szkół i poglądów, W. Schmidta – w jego jubileuszowym dniu 70-cia urodzin, na parę dni przed „Anschlussen” (patrz „Przegl. Powszechny” 1938, VI). Z pewnością większe zasługi ma dla etnologii W. Schmidt, niż Meiners, o którym Mühlmann tak szeroko się rozpisał, podczas gdy założycielowi szkoły wied. poświęcił zaledwie parę linijek drobnego druku. Z punktu naukowego postąpił nieuczciwie, nie zaznaczywszy w przedmowie, że jednak po Gräbnerze a przed Mühlmann'em ukazały się w języku niemieckim dwie prace poświęcone zagadnieniu metodologii etnologicznej; jedna G.v. Bulcka, druga W. Schmidta w roku 1937. Cechuje ją właśnie to, o co autorowi, jak zaznaczył w przedmowie: chodzi: zdyscyplinowane, ścisłe myślenie i określone pojęcia. — Może dlatego tak obszedł się z W. Schmidtem, iż nie podzielał poglądów jego, według których sprawdzianem wartości naukowej jakiejś teorii jest jej biologiczna użyteczność dla ludu, „rozmiękczający zaś kości objektywizm szkodzi”. Z tego także zdaje się powodu, chcąc po koleżeńsku ocalić pierwszego asystenta szkoły wiedeńskiej Fürera von Haimendorf od podzielenia losu jego mistrzów, wydobyl od niego w rozmowie prywatnej „zaparcie się” teorii kręgów kulturowych i rehabilitował go wobec czynników miarodajnych w przypisku (str. 197).

Zbyt śmiało wypowiada Mühlmann twierdzenie (s. 245), jakoby już stanowczo zakończyła się w etnologii epoka historyzmu Ratzla i Gräbnera w stylu szkoły wiedeńskiej. W r. 1940, czyli w dwa lata po ukazaniu się książki Mühlmann'a, ukazało się w Niemczech opracowanie etnologiczne Afryki dla celów kolonialnych. I rzecz ciekawa, że część etnologiczna tego zbiorowego

działa wyszła spod pióra nie funkcjonalisty, lecz zwolennika szkoły wiedeńskiej Baumanna, który kreśli obraz etnologiczny czarnego lądu na zasadzie „kręgów kulturowych” i „kultur zasadniczych”.

Jedynie uprawnionymi zdawałoby się według Mühlmann'a kierunkami w etnologii są dzisiaj funkcjonalistyczny i teoria amerykańska o obszarach kulturowych.

Ten „oryginalny”, by użyć określenia samego Mühlmann'a, zarys dziejów nauki etnologii, jaki kreśli w II cz., pozwolił nam poznać jego poglądy, tendencje i uprzedzenia. W świetle ich przyjdzie nam łatwiej zrozumieć część systematyczną jego dzieła.

Biologizm i historyzm u Mühlmann'a

W r. 1936 ukazała się obszerna praca tego samego autora pod tytułem „Rassen—und Völkerekunde”. Uzasadniając w przedmowie jej aktualność, wskazuje na wielką wartość biologicznego ujmowania „tak zwanych nauk duchowych, społecznych i kulturowych”, który to kąt patrzenia podkreśliła z naciskiem niemiecka partia socjalno-narodowa. Pożądanym byłoby zatem—pisze autor—by pojawiła się książka, która by odpowiadając tej idei, przedstawiła wielką syntezę człowieka i środowiska. „Przedstawienie” takie przekraczało by ramy i granice jednej tylko dziedziny naukowej, — po materiał bowiem musiano by sięgnąć do antropologii, socjologii, psychologii, etnologii, archeologii, historii, prehistorii i ludoznawstwa, dlatego autor nie mógł by oglądać się na granice między pojedynczymi naukami, nie mówiąc już o zasadniczym rozróżnieniu nauk przyrodniczych i humanistycznych (duchowych).

Na takie twierdzenie Mühlmann'a można się zgodzić, podziwiając gigantyczny, witalny rozmach przedsięwzięcia, przypominający nieco bohatera „człowieka skończonego” Papiniego. W swej „Methodik” posuwa się Mühlmann jednak od tamtego twierdzenia o „salto mortale” dalej, kiedy udowadnia w cz. III, że tych granic, ani tego zasadniczego rozróżnienia w ogóle nie ma, a terminy „nauki przyrodnicze”, „duchowe”—to metafory bez znaczenia metodologicznego. I powołuje się na sytuację naukową

dzisiejszą, która ujawnia tendencje do wprowadzenia myślenia przyrodniczego do dziedziny nauk duchowych. Równocześnie wskazuje, że i do nauk przyrodniczych wcisnęły się elementy „historyczne”, zwłaszcza badanie środowiska, które uwzględnia dzisiaj i biologia i zoologia, badając życie poszczególnych zwierząt i ich gatunków w kontekście środowiska. Wnosić by stąd można, że Mühlmann uważa już za pracę historyczną, gdy przyrodnik bada poszczególne okazy, określa ich cechy, zestawia, klasyfikuje i pyta o stosunek do środowiska, które dla każdego jest inne. Tym się tłumaczy powiedzenie Mühlmann'a, że nauki przyrodnicze nie różnią się metodą od historycznych, lecz tylko przedmiotem i stopniem pewności. W naukach przyrodniczych, prawidłowość zjawisk jest pewna, w historii prawdopodobna. Dlatego etnologia jest nauką przyrodniczą, gdy określa prawa rządzące zjawiskami etnologicznymi; jest zaś historyczną, o ile w granicach tych praw zdarzenia pojedyncze można tylko z pewnym prawdopodobieństwem przewidzieć. Otoczenie, środowisko stanowią przyrodnicze ramy, w których rozgrywają się zjawiska historyczne. Środowisko tak pojęte bada etnolog przy pomocy metod przyrodniczych, geograficznych, botanicznych czy też zoologicznych. Obowiązkiem zaś etnologa, który zamierza ująć całość przejawów życia danego ludu, będzie poznać się z metodami tych poszczególnych dziedzin naukowych. Oprócz tego jednak winien posiadać dobrze opanowaną metodę badania historycznego, skoro zadaniem jego głównym jest poznanie faktów istoty „niezdeteminowanej w działaniu“, ale „zdeteminowanej” przyrodniczo przez środowisko.

Zamiast więc pozostać przy terminie jasnym, którego autor użył w cz. II, iż etnologia jest syntezą Forstera i Herdera, czyli scaleniem nauk przyrodniczych i historycznych w poznaniu wyczerpującym życie jakiegoś ludu, zaciemnia tę jasność w cz. III mętnym zacieraniem granic pomiędzy obu naukami.

Wreszcie gdyby prawdziwe było twierdzenie autora, że nauki nie różnią się metodą, to po co właściwie cały jego trud opracowywania specjalnej metody dla etnologii, skoro metody nauk przyrodniczych i historycznych są precyzyjnie obrabione i stosowane.

Omawiając następnie zagadnienie *obiektywności* staje Mühlmann na stanowisku teorii poznawczej Vaihingera, czyli teorii przedmiotowości fikcyjnej. Oryginalnie jednak godzi się ona u Mühlmann'a z filozofią egzystencjalną Heideggersa. Znowu zatarcie granicy między ontologią a poznaniem. Obiektywność w pojęciu Mühlmann'a to nie stan, ale proces, w którym zmienia się podmiot poznający i przedmiot poznawany. Nie chodzi o rzeczywistość świata zewnętrznego, ale o życie czyli stosunek organizmu do środowiska. Zwie to autor zasadą wzajemnego objaśnienia.

Biologicznemu funkcjonalistcie już chyba najmniej odpowiadać powinien nieżyłowy fikcjonizm. Autor lubuje się, jak widać w dialektycznych paradoksach, czyli w „niezdyscyplinowanym myśleniu”.

Z kolei przechodzi do omówienia zasad metodycznych w zdobywaniu tzw. raportu etnologicznego. Tutaj rozróżnia kwestię *zrozumienia* od kwestii *objaśnienia* i rzeczywistości.

Zrozumienie według Mühlmann'a obejmuje wczucie, się czyli przeżycie wszystkich przejawów kulturowych, poglądów, umiłowañ itd. danego ludu. Podciąga pod to także tzw. fizjonomiczne rozumienie, które zwraca uwagę na mimikę, gesty. Po takim przeżyciu musi nastąpić u badacza etnologicznego oddalenie się psychiczne od przeżytego zjawiska, czyli krytyczne osądzenie go. Zwie je Mühlmann gnomicznym rozumieniem.

W gnomicznym czyli krytycznym ocenianiu faktów nie mieści się tzw. *wyjaśnienie* czyli odkrycie przyczyn danego zjawiska. Wyjaśnienie zatym jakby „opróżnia” zjawisko etnologiczne od psychicznej treści, podając czysto mechaniczne jego uzasadnienie (np. powstanie jakiegoś wytworu kult. można objaśnić, opisując historyczny przebieg wędrowania danego wytworu od szczepu, bez uwzględniania psychicznych procesów, które im towarzyszyły). Opiera się tutaj Mühlmann na systemie Diltheya. Wyjaśnienie ustala tylko warunki, w których powstanie pewnego zjawiska można przewidzieć z pewnym prawdopodobieństwem.

Mühlmannowi bardziej podoba się termin „funkcjonalny” niż „przyczynowy”. Rozumie zaś w tym miejscu funkcję w znaczeniu matematycznym, jako stosunek wzajemnych zależności róż-

nych czynników składających się na powstanie danego zjawiska.

Bardzo dobrą zaś wypowiedziada zasadę, kiedy porusza kwestię teorii i faktu. Trzeba umiejętnie stawiać pytania w badaniach, gdyż wynik ich jest tylko odpowiedzią na to, o co i jak badacz pyta. Ponieważ zaś każdy badacz zawsze coś „zamierza”, czegoś chce, może łatwo w badaniu dobierać, co mu odpowiada, przeczczać czy pomijać, co się nie nadaje do jego teorii. Krótko mówiąc, każdy naukowiec mimo woli ulega jakimś afektywnym pociągom czy uprzedzeniom, które mogą zabarwić subiektywnie jego badania, a w następstwie ich wynik. Trzeba zatem kontroli rozumu czyli krytycznego ustosunkowania się do siebie samego.

* * *

Po tych wstępnych uwagach natury ogólnej, tyczących teorii poznania, przechodzi Mühlmann do podania *praktycznych kryteriów w wyborze faktów* etnol. Te ostatnie dzieli na dwie kategorie.

W myśl określenia etnologii, jako nauki o życiu historycznym etnosu, czyli badaniu stosunku (historycznego) organizmu ludzkiego do (historycznego) środowiska, rozróżnia przejawy tego historycznego życia jako *świadomości* i przejawy tego historycznego życia jako *działalności*.

Pierwsze nazywa danymi *intencjonalnymi*, które etnolog zbiera przy pomocy kryterium historycznego *ważkości*; drugie zwie danymi *funkcjonalnymi*, zdobywanymi przez badacza etn. za pomocą kryterium (nawrotu) powtarzania się.

Na początku wszystkiego stoi logos, idea, myśl, wiedza, wyobrażenie o rzeczach. To są właśnie te intencjonalne dane, które etnolog powinien najpierw zbadać w danej grupie. Musi odkryć ich ośrodek, centrum, miejsce najsilniejszego natężenia czy promieniowania. Należy go zaś szukać nie u większości liczebnej danej grupy społecznej, ale przeciwnie u mniejszości, u jednostek wpływowych, przewodzących (jak naczelnik plemienia, czarnoksiężnik, szaman). One są tym czynnikiem ważkim, który zaważy na szali wpływów. Stąd kryterium ważkości.

W tej wpływowości są oczywiście stopniowania. Zaznacza się ono w społeczeństwie różnymi szczeblami warstw społecz-

nych, a etnolog powinien je wszystkie poznać. Z zestawienia tych stopni, pozna także właściwy ośrodek, praktycznie jednak powinien się zwrócić naprzód tam, gdzie znajduje się w stopniu najbardziej jakby reprezentacyjnym, najczystszy, a więc np. nauka o bóstwach polinezyjskich znajduje się w stanie najczystszy u przedstawicieli arystokracji.

U tych to warstw przodujących czy osób wpływowych odkrywa etnolog wiedzę o technice, gospodarstwie, kulcie itd. sądy o nich, wyobrażenia, nie zaś same czynności techniczne, gospodarcze, kultowe... Osoby te są nosicielami usystematyzowanej teorii, poglądów i pojęć. Wiele danych intencjonalnych kryje się w bajkach, legendach, podaniach i przysłowia.

Poznanie tego „logosu” wprowadza dopiero w emocjonalne wartościowanie idei w życiu ogółu i otwiera widok na hierarchię wartości u danego ludu (czy to z przewagą religii, jak u Polinezyjczyków, czy organizacji społecznej, jak u Australczyków, czy gospodarczej strony, jak u ludów wysoko-kapitalistycznych). O jednym powinien tutaj etnolog pamiętać, że nie zawsze wypowiedzenia się ludów o tym, co myślą, pokrywają się z tymi samymi słowami w naszej terminologii (np. słowo i pojęcie, sztuka).

Co do powyższego kryterium ważkości należy podnieść pewne zastrzeżenie. W tej formie, jak je autor przedstawia, dobre jest, jeśli chodzi o aktualnie panującą ideologię. Ale etnologa przecież obchodzi także kwestia, czy aktualna ideologia jest właściwym dorobkiem danego ludu, czy wynika z jego tradycji, czy może jest tylko narzucona. By to zbadać, trzeba będzie nieraz sięgnąć raczej do kryterium nieważkości, do tych warstw najmniej wpływowych w bieżącym okresie.

Wiedza, myśl, pojęcie i wyobrażenie o technice, sztuce, kulcie, gospodarstwie nie utożsamia się z *czynnościami* technicznymi, gospodarczymi, kulturowymi itd. Te tworzą osobną kategorię faktów tzw. funkcjonalnych. Dla etnologa posiadają znaczenie te dane, które „powracają” w różnych przejawach życia (np. fakt wtajemniczenia młodzieży przejawia się w dziedzinie życia społecznego, gospodarczego i religijnego; posiada wielorakie funkcjonalne załączenia). Niezawsze dane intencjonalne wy-

rażają się w ten sam sposób w życiu; czyli przystosowanie się do nich funkcjonalne może być rozmaite. Według ideologii danego ludu, np. jakiegoś australijskiego, może panować równość społeczna; ale w życiu ten sam starzec australijski, opowiadający o niej (kryterium ważkości), występuje w różnych okolicznościach jako osoba kierująca (geruzja).

Stosownie do swej teorii poznawczej, Mühlmann przechodząc do zagadnienia tworzenia pojęć typowych, pisze, że etnolog jako historyk może stawiać jedynie hipotezy; „zmyśla”, że poznaje; w rzeczywistości zaś prawda obiektywna pozostaje nieznaną. Długi proces naukowego badania historycznego jest tylko sprawdzaniem poprzednich hipotez, poznawaniem coraz to nowych „wariantów”, z których tworzy hypotetyczne typy. Każde następne badanie zmusza do poprawki poprzedniego. Stąd zasada wzajemnego objaśniania: wcześniej poznane rzuca światło na poznane później, i odwrotnie. W ten sposób zbliża się etnolog do prawdy obiektywnej.

Pojęcie typu powstaje u Mühlmann'a przez stopniowe wypełnianie jakiegoś terminu etnologiczną treścią; np. matriarchat. Odkrywam coraz więcej cech, które należą do danego pojęcia. Jeżeli na 9 dotąd ustalonych znamion matriarchatu *średnia* ich ilość (4) znajduje się w jakimś społeczeństwie, mówimy o nim, że jest *typowo* matriarchalne. Gdy zaś inne społeczeństwo wykazuje większą ilość tych cech, określamy je jako krańcowo matriarchalne.

Punktem wyjścia będą tu koniecznie pojęcia zaczerpnięte z terminologii kultury europejskiej. Przy stosowaniu jednak do zjawisk kultury ludów innych słownictwa europejskiego, trzeba je będzie wypełnić inną treścią.

By ustalić jakiś typ, trzeba uwzględnić dane intencjonalne i funkcjonalne. Pierwsze dlatego, aby ująć wszystkie cechy, które tworzą jedność logiczną; funkcjonalne zaś, aby uchwycić nici, wiążące w zastosowaniu do życiowej praktyki.

Typy tworzy etnolog z jednostek, na które musi rozłożyć dany kompleks zjawisk etnologicznych. Autor rozróżnia dwojakiego

rodzaju kompleksy: społeczne i kulturowe. Społeczne składają się z pojedynczych ludzi; kulturowe zaś z poszczególnych idei i czynności. Jedne i drugie jednostki etnologiczne bada za pomocą kryterium „kształtu”. Opiewa ono u Mühlmann'a w ten sposób: jeżeli jakieś zjawisko etnologiczne przedstawia się w danej chwili badaczowi jako element, posiadający celowy, organiczny związek z innymi, należy je uznać za jednostkę etnologiczną.

Jakże ten cały ustęp o tworzeniu typów wyraża, w innych słowach tylko, to samo, co szkoła kulturalno-historyczna, której autor tak się zarzeka (!), mówi o odkrywaniu „kręgów” kulturowych. Przecież sprawdzianem, że jakiś szczegół czy jednostka kulturowa i społeczna należy do danego kompleksu jednolitego jest organiczny związek między jednostkami tego kompleksu. Zaraz na pierwszych stronach swej metodologii określa W. Schmidt krąg kulturowy jako „organiczne powiązanie wszystkich istotnie koniecznych kategorii kultury ludzkiej”. Mühlmann niesłusznie zarzuca, jakoby kryterium ilościowe szkoły kult. hist. polegało na czysto statycznym zebraniu jak największej ilości szczegółów. Jest to jedynie warunek do utworzenia z nich syntezy, a w niej znalezienia odpowiedniego miejsca dla każdego szczegółu. Wcale jednak nie poprzestaje na mechanicznym zgrupowaniu faktów w przestrzeni i czasie, ale chodzi przede wszystkim o odkrycie organicznego powiązania.

I gdyby zadał sobie autor trud gruntownego przestudiowania książki W. Schmidta, to po przeczytaniu rozdz. „Philosophische Grundlage” nie zarzucałby mu, jak to czyni na str. 202, iż W. Schmidt wyobraża sobie przejmowanie kultur u danego ludu bez psychologii.

Zapomniał tu zdaje się autor o tym, że jak w badaniu etnol., tak odnośnie do zrozumienia i oceny należytej jakiegoś systemu kultury europejskiej jest także potrzebne „wczucie się” i wmyślenie w to, co przeciwnik chce powiedzieć.

W następnych rozdziałach podaje Mühlmann szczegółowe wskazania jak zbierać intencjonalne dane o poszczególnych przejawach życia: a więc o społeczeństwie, prawie, religii, gospodarstwie, sztuce, historii i rasie. Znajdują się tutaj dobre uwagi,

Schematycznie zatem przedstawia się poznanie etnologiczne u Mühlmann'a jako życiowy proces, następująco:

Założenie biolog.	Organizm	Środowisko	Ż y c i e	
Założenie etnolog.	Czł. hist.	Środ. hist.	Ż y c i e l u d u	
Przebieg poznania:				
a) metodologicznie	etnolog.	zjawisko obce	technicznie: eksperyment z p. teorii poznawczej: proces obiektywności metodycznie: raport, ro- zumienie i objaśnienie dialektycznie: rola trze- ciego (synteza) psychologicznie: przeżycia kształtu	
b) badanie sensu	"	"	statycznie: struktura, dane intencjonalne	
c) objaśniająco	"	"	dynamicznie: funkcja, dane funkcjonalne	
d) typologicznie	etnograf.	a) próżne miejsca b) warianty	wypełnianie próż- nych miejsc (słów) hypotetyczne typy	metoda wzajem- nego ob- jaśnienia

które podawać szczegółowo przechodzi ramy już i tak szerokiego omówienia. Na końcu tego rozdziału jeszcze raz zaznacza, że konieczne jest, by etnolog poznał, jaki typ czy postawa życiowa człowieka uchodzi za ideał w danym społeczeństwie. Mieszczą się w tym dane intencjonalne. Jest to zarazem „sito” przez które przesiewane bywają u danego ludu idee i osoby.

Przechodzi potem do omówienia szczegółowego danych funkcjonalnych. Tutaj dzieli funkcje etnicznego życia na trzy grupy: pierwszo-drugo i trzeciorzędne.

Pierwszorzędne dotyczą działalności poszczególnych osób. Drugorzędne odnoszą się do działalności obyczajów, zwyczajów i urządzeń, powstałych ze zgrupowania się społecznego i te tylko obejmuje mianem „kultury”. Psychologicznie określa kul-

ture jako specyficzny system reakcji na określony zakres podniet środowiska. Ideowo zaś jako funkcjonalny całokształt obyczajów, zwyczajów i urządzeń.

Kwestia terminologii jest zagadnieniem konwencji. Zachowując jednak znaczenie etymologiczne słowa „kultura” bardziej odpowiada mu pojęcie tworu, powstałego dzięki twórczości człowieka, w przeciwstawieniu do dzieła, będącego wynikiem działania natury. Człowiek „kultywując” naturę, uzupełnia ją. Stąd odpowiedniejsze wydaje się określenie szkoły wiedeńskiej, która pojmuje kulturę jako „trwałe zaspokojenie wszystkich potrzeb życia ludzkiego”. Szerzej rozprawadzona ta sama definicja powiada, że kultura to zespół idei, przekonań, uczuć, dążeń, zwyczajów, obyczajów, urządzeń i techniki wytworów materialnych, obowiązujących pewną grupę społeczną. W ten sposób kultura obejmowałaby całokształt działalności twórczej człowieka, zmierzającej do zachowania, ulepszenia i pomnożenia życia.

Trzeciorzędne funkcje dotyczą działalności najwyższej formy społecznej, jaką jest lud, „etnos”. Wszystkie prace etnologów muszą zdaniem Mühlmann'a zmierzać do stworzenia teorii o etnosie, o powstawaniu ludu, o różnicowaniu się ludów. Do poznania ludu trzeba znajomości jego kultury; nie można zaś poznać kultury bez znajomości procesów zrzeszania się społecznego. Niemalą rolę odgrywa w tych zagadnieniach czynnik rasowy. Zachodzi tylko pytanie, czy antropologia posiada dzisiaj kryteria, by stwierdzić w tych wypadkach, gdzie zauważa etnolog zróżnicowanie ludów, także zróżnicowanie rasowe. Bardzo ważne miejsce zajmuje język w definicji etnosu.

W myśl powyższych uwag przyjmuje Mühlmann określenie ludu podane przez Shirokogoroffa: jest nim grupa o mniej lub więcej podobnym kulturowym zespole, posiadająca ten sam język, tę samą wiarę we wspólne pochodzenie, świadomość swojej wspólnoty i życie praktyczne zamknięte w swoich granicach (str. 229).

W dotychczasowej analizie metodologicznej miał Mühlmann na oku lud, kulturę, społeczność jako zamknięte w sobie kompleksy, które ani od wewnątrz ani od zewnątrz nie doznają bodźców do zmiany ukształtowania. Lecz już pojęcie funkcji zawiera motyw zmiany. Gdzie zaś jest zmiana, powiada, tam jest historia. Dlatego

w osobnym rozdziale podaje metodyczne uwagi jak etnolog powinien badać historyczne zmiany.

Na przemiany historyczne zwróci mu uwagę porównanie zjawisk kulturowych. Musi więc najpierw przekonać się a) czy wogóle istnieje prawdopodobieństwo jakiegoś historycznego związku. Posłuży mu do tego kryterium ogólnego prawdopodobieństwa. b) Trzeba porównywać zjawiska tego samego rodzaju. c) Należy zbadać, czy nie ma możliwości niezależnego powstania. I tutaj wypowiada kryterium, że im szerzej rozpowszechnione jest jakieś zjawisko kult. i częściej na ziemi występuje, tym prawdopodobniej powstanie jego na różnych obszarach jest niezależne.

Autor nie ma słuszności przy omawianiu wartości hist. kryterium ilości. Na błędne jego zrozumienie zwróciliśmy uwagę już wyżej.

Mühlmann krytykuje również kryterium formy albo jakości, wysuwane przez szkołę wiedeńską. Twierdzi, że za pomocą tego kryterium nie można poznać, czy dane zjawisko kulturowe jest przyniesione skądinąd. Trzeba tu raczej zastosować kryteria jego ujęte w punktach: a), b), c). Ale tak właśnie precyzuje je W. Schmidt w swej metodologii, którą Mühlmann powinien był uwzględnić, gdyż ukazała się przynajmniej na pół roku przed jego książką.

Przy omawianiu z kolei związków czasowych, zarzuca Mühlmann Gräbnerowi jednostronność w ujmowaniu zagadnienia, kiedy tenże porusza tylko kwestię zniknięcia jakiegoś zjawiska kulturowego, jakby samo przez się było jasne i wytłumaczone, dlaczego dane zjawisko wogóle zachodzi. Mühlmann odwraca problem i pyta: jak to się dzieje, że własność kulturowa danego ludu nie znika? Jakich środków używa dane pokolenie, by utrzymać stan posiadania kulturowego?

Mówi się wiele o konserwatyzmie i tradycjonalizmie ludów pierwotnych, bez zbadania jednak dokładnego czynników tradycji, jak i odchyłeń od niej. Mühlmann wskazuje na rolę (funkcję) pisma i wychowania w utrzymaniu tradycji. W braku zaś pisma zadanie to spełniają środki mnemotechniczne.

Głównym środkiem utrzymania status quo kultury danego ludu jest zdaniem Mühlmann'a tzw. schismogeneza. Idzie tutaj Mühlmann za teorią Greg. Batesona, który stwierdził u Jatmulów (N. Gwinea) pewnego rodzaju „dynamiczną równowagę” między czynnikami, dążącymi do zmiany postępowania tradycyjnego, a tymi, które im się przeciwstawiają (przykładem rywalizacja między dwoma klasami czy grupami, wchodzącymi w skład jakiegoś ludu).

Zmiany jakiegoś zjawiska kulturowego nie odbywają się bez wpływu na całokształt kultury, w której odbywa się proces dostosowywania się. Zawsze pisze Mühlmann, znajdujemy obok siebie zjawiska kulturowe, uchodzące w różnych czasach za „nowoczesne”. Otóż zadaniem etnologa będzie je „usynchronizować”.

Poruszając kwestię rozwoju, postępu i cyklu, znowu niesłusznie zarzuca W. Schmidtowi, jakoby nie zdefiniował, co rozumie przez ewolucję. Tymczasem w swej metodologii poświęca W. Schmidt zaraz na wstępnych kartach rozdział zagadnieniu ewolucjonizmu i nieporozumieniom w tym względzie.

W końcu tego rozdziału, poświęconego zagadnieniom historycznym, przechodzi Mühlmann do związków w przestrzeni. Zwraca uwagę na rytm rozprzestrzeniania się w kierunku horyzontalnym i między-etnicznym.

Czynnikami horyzontalnego rozszerzania się, to wędrówki jednostek etnicznych, infiltracje przez odszczepienia się pojedynczych osób od swej grupy etnicznej, wymiana niewiast, stosunki handlowe, misjonarze.

Po krytyce teorii kręgów kulturowych, na którą już w wielu miejscach odpowiedzieliśmy zarzutem nierozumienia jej przez autora, omawia Mühlmann teorię kulturowych obszarów. Widzi jej przewagę nad tamtą w tym, że ta ostatnia trzyma się naturalnych terytoriów ludów, które bada. System opracowywania Czekanowskiego i Klimka nazywa raczej techniką niż metodą.

Osobny wreszcie rozdział poświęca psychologii ludów. Zawierają się w nim dobre, szczegółowe wskazówki, które mogą być bardzo pomocne przy analizie danych intencjonalnych i funkcjonalnych.

Autor kończy rozdziałem, w którym omawia zadania i cele etnografii; jej doniosłość i znaczenie dla życia. Podaje sposoby zainteresowania nią ogółu. Z przeglądu dotychczasowego jego dzieła łatwo się już domyślić końcowych wniosków autora.

Główna wartość książki Mühlmann'a polega na tym, że jest pierwszą metodologią kierunku funkcjonalnego w etnologii, choć nie posiada cech zdyscyplinowanego myślenia ścisłego, chyba że drobiazgowie poszufladkowanie nazwie ktoś ścisłością. Wiele trzeba mieć cierpliwości, by książkę przestudować do końca, jednak dzieło wykazuje duże doświadczenie etnologiczne, podaje wiele dobrych wskazówek, autor zebrał obfity materiał metodologiczny, z którego możnaby złożyć ładną syntezę, ale pod warunkiem, o którym Mühlmann w swej pracy zapomniał: „wer nicht liebt, dem zeigt sich nichts” (s. 210).

O. Edward Bulanda T. J.

Warszawa 26. X. 1942.

Umění na Slovensku — Odkaz země a lidu. Dzieło zbiorowe pod red K. Šoureka, Praga 1938, str. 88 + XV + 1328 il.

Artykuł ten miał się ukazać w XXXVI tomie „Ludu” w roku 1939.

W wydanym w roku 1938 pod powyższym tytułem dzieło zbiorowym uczonych słowackich i czeskich, poświęconym sztuce w Słowacji znajdują się dwa zeszyty (IX i X) o sztuce ludowej. Jak w całym dziele, tak i tu nacisk położono na stronę ilustracyjną (materiał zebrany był do tzw. Wystawy Starej Sztuki Słowackiej na zamku praskim w r. 1938), tekst zaś dodany jest dla ich objaśnienia i uzupełnienia. Zdjęcia obrazują ozdobne fujarki, zakończenia lasek, rączki czerpaków, maglownice, sąsieki, ule, rzeźby przedstawiające świętych, krzyże cmentarne, obrazy na szkłe, hafty i wyszycia, okazy ceramiki ludowej, bu-downictwo i malowanie wnętrz. Oprócz reprodukcji jednobarw-

nych jest i nieco ilustracji wielobarwnych (obrazy na szkłe, wyszycia, rzeźby).

W objaśnieniach V. V. Štech („Sztuka miasta i wsi”) analizuje atmosferę towarzyszącą powstawaniu wyrobów artystycznych w rozmaitych środowiskach, a A. Vaclavik („Geneza sztuki ludowej”) zastanawia się nie tylko nad samą genezą sztuki ludowej, ale i nad źródłami jej składników, zwracając szczególną uwagę na zaniedbane dotychczas przez naukę słowacką dziedziny rzeźby w drzewie i malarstwa. Autor omawia pokrótce narzędzia i materiał, technikę ozdobną, wykonawców (artystów ludowych, „świętkarzy”), czas pracy, malarstwo, kończąc szeregiem wniosków o charakterze syntetycznym. Interesujące są zamieszczone w odnośniku uwagi o obrazach na szkłe; autor widzi obrazy z jednej strony słowackie z drugiej importowane; w obszarze słowackim widzi kilka zasadniczych kręgów. Odróżnia obrazy wykonywane na targ od obrazów nie przeznaczonych na sprzedaż, mniej szablonowych. Motywy—jak u nas—są religijne, bądź świeckie (drużyna Janosika, portrety kobiet—„kochanek Janosika”).

O ludowych wyszyciach i haftach pisze W. Pražák; wskazuje na ich związek ze strojami i motywami mieszczańskimi i szlacheckimi z rozmaitych okresów, głównie renesansowymi, z XVII w., orientalnymi itd., przy czym na wsi przyjmować się one zaczęły dość późno (często w XVIII i XIX w.). Znac tu różnice środowisk (bogate motywy na żyznych ziemiach południowych); wyrażają się one tak w motywach, jak i w technice wyszycia oraz dążności do powiększania, względnie właśnie zmniejszania zasięgu materiału (ubrania, bielizny) przeznaczonego na wyszycie.

Dla etnografów interesujący może być artykuł A. Güntherowej-Mayerowej i H. Landsfelda o ceramice słowackiej w zeszycie VIII tegoż wydawnictwa. Ceramikę tę szerzyli tzw. „Habbanowie”, sekta religijna, której zwolennicy zbiegli w XVI w. z Moraw na Słowację. Ceramika ta, acz w technice i wytwarzaniu odbiegła od sztuki ludowej, wywarła na nią niewątpliwie wpływ znaczny i godny uwagi.

J. R.

JANUSZ SWIEŻY, *Ubiór ludowy i haft krzczonowski*, Lublin 1938. Odbitka z Pamiętnika Lubelskiego, tom III, Wyd. Towarzystwa Przyjaciół Nauk w Lublinie. 8^o 19 p.+5 fig.+ XXII tabl.

Autor, doskonały znawca terenu i tematu, opisuje strój ludowy, noszony w 2-giej połowie XIX-go stulecia we wsi Krzczonów i jej najbliższej okolicy (Piotrkowie, Olszance, Chmielu, Żukowie i Borzęcinu), pow. lubelskiego. Omawia poszczególne części ubiorów, a więc kobiecego: koszulę, spódnicę, zapaski, pas welniany, obrusek (chusta), kaftan, kozuch, odzienie, nakrycie głowy, obuwie; i męskiego: koszulę, spodnie, parcianki, kamizele i kaftany, sukmanę, pasy i torbę, oraz kapelusze i czapki. Tablice krojów ilustrują sposób szycia, a sposoby ozdabiania, w szczególności hafty, dokładnie są omówione i objaśnione rysunkami. Praca zawiera 26 tablic na kredowym papierze, z pięknymi i wyrazistymi ilustracjami. Autor nie ograniczył się jedynie do opisów ubioru, lecz — gdy tylko nadarza się sposobność uwzględnia też zwyczaje np. przy omawianiu „tryfienia” spódnic. Praca wyczerpuje w zupełności temat i jest ważnym przyczynkiem do badań nad ubiorami ziemi lubelskiej. Ciekawe byłoby jeszcze uwzględnienie różnic i podobieństw w stosunku do strojów całej ziemi lubelskiej i stwierdzenie, jakie miejsce i znaczenie ma omawiany materiał w porównawczych badaniach nad ubiorami ziem polskich.

G. Frenklowa

WÓJCIK ADAM, *Strój Pogórzeń*. Kraków 1939. Wyd. Komisji Swojszczyzny Związku Ziemi Górskich. Z cyklu: Stroje ludowe Karpat Polskich t. I. str. 33, ryc. 37 i 2 tablice barwne.

Tuż przed wojną rozpoczęto redagowanie „Strojów ludowych Karpat Polskich” pod redakcją T. Seweryna i R. Reinfussa; praca Adama Wójcika jest właśnie pierwszym zeszytem pierwszego tomu wydawnictwa. Miała ona dwa zasadnicze cele, naukowy i praktyczny i oba zostały w pełni osiągnięte, autor bowiem dokonał rekonstrukcji zaginionego od kilkudziesięciu lat dawnego stroju Pogórzeń (który zresztą wedle zapewnień redakcji,

z powrotem odżył w terenie, dzięki staraniom Związku Ziemi Górskich).

We wstępie pracy określił autor dokładnie położenie terytorialne „Pogórze”, sąsiadujących na południu z Łemkami, na wschodzie z Doliniakami, a na zachodzie z Lachami Sądeckimi. Na północy graniczą Pogórze, wedle autora, z Tarnowiakami, Pilźniakami i Rzeszowiakami, wartość jednak północnej granicy jest bardzo względna, gdyż wyszczególnione trzy grupy nie mają ani wyraźnej granicy językowej, ani głębszej tradycji historycznej, nie też nie wiemy o ich odrębnościach kulturowych, a nazwy tych grup nie są „etnikonami” w dosłownym tego słowa znaczeniu, są to bowiem raczej formacje krystalizujące się w ostatnich czasach, pod wpływem modnych prądów regionalistycznych. Natomiast cennym przyczynkiem dla etnografii jest stwierdzenie, że „główną cechą odróżniającą Pogórze od ich sąsiadów jest strój”. Niewątpliwie więc i granica zasięgu grupy opiera się na tym kryterium.

Podstawą do rekonstrukcji strojów z mniej więcej połowy ubiegłego stulecia stanowiły:

- 1) zbiory Muzeum Etnograficznego w Krakowie,
- 2) materiał ilustracyjny gabinetu rycin Biblioteki Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie; są to przeważnie akwarele Ksawerego Preka, akwaforta Kielisińskiego i rysunek A. Piwarskiego oraz inne szkice,
- 3) wywiady terenowe, np. dane zebrane od 97-letniego krawca Kazimierza Olpińskiego z Bobowej.

Na takim materiale oparta rekonstrukcja całości strojów udało się w zupełności, autor odtworzył bowiem nie tylko stan ubiorów w ubiegłym stuleciu, ale uchwycił również wiele momentów ewolucyjnych. I tak, początek XIX wieku przedstawia się w wielu szczegółach stroju okresowi następnemu, z połowy tegoż wieku. Wpierw panowała na tym obszarze biała, zgrzebna spódnica, później noszono kłoszowe, „wybijanki”, szyte z samodzielnego płóciaka, ręcznie drukowanego, materiał ten wypierają wyroby fabryczne. Mężatki nosiły spódnice wełniane na konopnej osnowie i wełnianym wątku.

Takie same przemiany uchwycił autor w odniesieniu do weselnych gorsetów, wpięrow w skład weselnego stroju wchodziła ozdobna koszula, zapaska i chustka na ramiona. Później weszły w modę karmazynowe i szafirowe gorsety, a te z kolei ustąpiły białym, wciętym kaftanikom ze stojącym kołnierzem. Mniej natomiast dokładnie rysują się przemiany stroju męskiego.

Oprócz perspektywy czasowej zaznacza się w pracy A. Wójcika zróżnicowanie terytorialne, zwłaszcza w dziedzinie haftu i barwy strojów, co autor wyraźnie podkreślił.

Zachodnią część Pogórza cechowały czerwone spódnice tzw. „piekielnice”, wschodnią—spódnice szafirowe. Ta sama różnica dotyczy zapasek, karmazynowych na zachodzie, a szafirowych na wschodzie. Różnice zachodziły również w kroju i barwie gorsetów, zachód ubierał czerwone lub karmazynowe, Pogórze środkowe (Grybów) czarne, a wschód natomiast szafirowe lub granatowe (powiaty: jasielski i gorlicki). Wyraźny wpływ wywierał tutaj i obszar łemkowski, na którego pograniczu panowały gorsety czarne lub granatowe. Gorsety weselne były w Jasielskim—zielone, a Gorlickim szafirowe, lub granatowe. Podobnie układają się charakterystyczne kolory męskich kamizelek, zachód nosił siwe, a wschód oprócz siwych—czarne i granatowe; prócz tego w powiecie gorlickim noszono kamizelki czerwone. Te same rysy towarzyszą i zdobieniu płótnianek.

Za typowy i właściwy strój Pogórzan uważa autor „cuwę”, której krój i szczegóły zrekonstruował na podstawie 3 akwarel Preka, sztychu Kielisińskiego, rysunku Piwarskiego oraz obrazów Muzeum Etnograficznego im. S. Udzieli. Te dane, oraz informacje K. Olpińskiego pozwoliły mu odtworzyć zasięg „cuwy”, który z kolei stał się podstawą dla wykreślenia granicy etnograficznej Pogórzan. W związku z tym jednak zauważyć należy, że jakkolwiek zasięg „cuwy” jest niewątpliwie cenną wskazówką, jednakże niewystarczającą, trudno bowiem na podstawie jednego a choćby i dwu zjawisk, jakimi są zasięg cuwy i dwurzędowej siwej kamizelki, wyodrębnić całą grupę etniczną. Nie ulega jednak wątpliwości, że mimo tego zarzutu natury teoretycznej, wynik poszukiwań autora należy uznać za pozytywny, autor bowiem mimo wąskiego tematu nie zgubił się w szczegółach, ale

stale miał na oku całość zagadnienia. Praca A. Wójcika jest tym bardziej cenna, że nasze wiadomości o granicach grup etnicznych opierają się dotąd wyłącznie na wynikach dialektologii lub na przesłankach historycznych, natomiast brak opracowań zasięgów poszczególnych wytworów kulturowych. Zresztą i konstrukcja pracy, poszczególne opisy i rysunki, perspektywa historyczna i zróżnicowanie terytorialne ubiorów są cennym wkładem do etnografii Polski, tak że należy wyrazić obawę, czy rozpoczęte przed wojną wydawnictwo nie urwie się na pierwszym zeszyście. Byłoby to niepowetowaną szkodą, gdyby redakcja nie podtrzymała swych przedwojennych zamierzeń.

Józef Gajek

MARIA ZNAMIEROWSKA PRÜFFEROWA, *Ości rybackie. Próba klasyfikacji ości północno-wschodniej Polski*. Wilno 1939 r. Muzeum Etnograficzne U.S.B. str. 14, ryc. 20.

Autorka znanych etnograficznych prac z regionu północno-wschodniego, poświęcająca dużo uwagi rybołówstwu, tuż przed wybuchem wojny wydała pracę z zakresu typologii ości rybackich. Cały układ klasyfikacyjny ości opracowany jest na podstawie obfitego materiału, zebranego w latach 1933-1939 (Wileńskie, Nowogródzkie, Białostockie) a liczącego 400 eksponatów, które znajdowały się w Etnograficznym Muzeum Uniwersytetu Stefana Batorego.

Za podstawę podziału wzięto umocowanie zębów w żelazie, bądź też w drzewie. Na tej zasadzie wyróżniła autorka następujące grupy ości:

- 1) spawane dwudzielne, ze zgiętym hakiem wbitym w drzewce,
- 2) spawane z tuleją lub inaczej z nią bezpośrednio połączone (3 odmiany),
- 3) zęby osadzone kabłączkowo (3 odmiany),
- 4) zęby nitowane,
- 5) zęby wklepywane od spodu w żelazną listwę,
- 6) zęby lutowane,
- 7) zęby wycinane z jednej sztaby,

8) zęby wbite w drzewce poprzeczne.

W ramach każdej z wymienionych grup rozróżnia autorka jeszcze szereg odmian, tak że ostatecznie jest ich razem osiemnaście.

Przeprowadzony podział jest w wielu szczegółach identyczny z opracowaniem I. Manninena (Die Sachkultur Estlands I, 107—119), który wyróżnia następujące typy:

- 1) symetryczno-dwudzielne,
- 2) wachlarzowate,
- 3) „Blattgabeln” (por. 8),
- 4) „Gratgabeln” (por. 7),
- 5) kabłączkowe (por. 3).

Reszta typów Manninena oparta jest o inne podstawy podziału, należy więc przyznać polskiej autorce, że jej podział na typy i systematyka jest bardziej szczegółowa i zwarta, gdyż nie miesza rozmaitych podstaw. Decydujące jednak rozstrzygnięcie mogą dać tylko szczegółowe badania genetyczne, których autorka celowo nie przeprowadza. Należy również zauważyć, że autorka nie ujęła tego przeobfitego i ciekawego materiału kartograficznie i ograniczyła się jedynie do analizy formy. Dorobek ten posiada jednak dużą wartość orientacyjną, ważną w dalszych poszukiwaniach, zwłaszcza przy pomocy ankiet. Szkoda również, że autorka nie objęła klasyfikacją ości trójzębnych, które mogłyby stanowić ciekawy punkt wyjścia.

J. G.

Gnieszno w zaraniu dziejów (od VIII do XIII wieku) w świetle wykopalisk. Praca zbiorowa pod redakcją Józefa Kostrzewskiego. Biblioteka prehistoryczna tom IV. Poznań 1939, 8°, str. IX, 335, 116 tablic i 45 rycin w tekście. Nakładem Polskiego Towarzystwa Prehistorycznego.

Książka pod powyższym tytułem, dająca opracowanie wyników badań wykopaliskowych prowadzonych w Gniesznie przez Witolda Hensla i Wojciecha Kóckę pod kierunkiem prof. Józefa Kostrzewskiego w latach 1936 — 1938, ukazała się w roku 1939, tuż przed wybuchem wojny. Ponieważ z całego nakładu, w znacz-

nej części zniszczonego przez Niemców, ocalała niewielka tylko liczba egzemplarzy tak, iż książka jest rzadką, a przynosi dużo nowego i ciekawego materiału, nie tylko dla prehistoryka, lecz także w równej mierze i dla etnografa, będzie może rzeczą pożyteczną podać tutaj garść informacji o jej treści.

Publikacja o Gnieźnie zawiera 16 prac 13 autorów, opisujących zarówno odkryte w Gnieźnie szczątki budowli i umocnień jak i wszelkie znalezione tam zabytki, pozwalające na odтворzenie zajęć i stanu kultury mieszkańców gnieźnieńskiego grodu u świtu i w pierwszych wiekach historii.

Wstęp do wydawnictwa stanowi praca Leona Koczego *Gniezno do połowy XIII w.*, zajmująca się danymi historycznymi, dotyczącymi tego miasta do połowy XIII w., tj. do czasu w którym Gniezno otrzymał okację na prawie niemieckim.

Dopiero następna praca Wojciecha Kóčki *Gród plemienny i piastowski w Gnieźnie w świetle wykopalisk* wprowadza nas w archeologiczne badania Gniezna. Daje ona dokładne i szczegółowe opracowanie wyników badań terenowych nad grodem gnieźnieńskim, jego rozkładem, umocnieniami oraz budowlami wewnątrz grodu. W toku badań zdołano wyróżnić osiem warstw kulturowych, z czego warstwa VIII-ma, najgłębsza i najstarsza była warstwą grodową, tzn. tylko w związku z nią pozostawały ślady umocnień obronnych, podczas gdy warstwy następne (od VII—I) były pozostałością osad nieobronnych.

System umocnień stwierdzony w warstwie VIII-ej, najstarszej, ulegał kilkakrotnym zmianom od najstarszego, pierwotnego w postaci ostrokołu a potem fosy, do potężnego wału drewniano-ziemnego o szerokości 13 m., budowanego w specjalnej technice właściwej tylko polskim grodom. Umocnienia grodu najstarszego pochodzą jeszcze z czasów przedhistorycznych (od VIII—X w.), wspomniany zaś wał zbudowany został za czasów Mieszka I.

Jeśli chodzi o szczątki budownictwa, to stwierdzono w Gnieźnie domy wznoszone w konstrukcji węglowej, z paleniskiem w pośrodku lub w narożniku. Znacznie rzadszą jest konstrukcja słupowo-plecionkowa, stosowana zapewne przy budynkach gospodarczych, gdyż nie było w nich śladów kamiennego paleniska. W niektórych domach stwierdzono ślady podłogi. Domy były

naogół niewielkie, często kwadratowe. Na uwagę zasługują szczątki łaźni parowej o wymiarach 2,75 x 5 m z podłogą wyłożoną płaskimi otoczkami.

Dziesięć następnych prac daje opis zabytków znalezionych na terenie osad gnieźnieńskich, podzielonych według surowców z jakich wykonane zostały. Zabytki żelazne opracował Kazimierz Łukasiewicz *Przedmioty żelazne z Gniezna*. Na specjalną uwagę zasługują tu różne narzędzia, jak rolnicze (sierpy), rybackie (wędk), rzemieślnicze (dłuta, pieśni, ośniki, rozpórki do wyginania zębów piły) wreszcie inne, jak siekiery, noże, tasaki, tłoczki, szydła, misy żelazne do pieczenia chleba, obręcze wiader itp. Liczne resztki żużli żelaznych świadczą o miejscowej produkcji żelaza, wytapianego prawdopodobnie z ubogich rud darniowych.

Bogdan Kostrzewski publikuje *Przedmioty brązowe, ołowiane, srebrne i złote z Gniezna*. Są to główne ozdoby różnego rodzaju. Tu także omówione zostały przedmioty ozdobne, służące do celów praktycznych a zwłaszcza okucia skrzynek, pasów, uprzęży itp.

Zabytki z rogu i kości w grodzie gnieźnieńskim opracował Zdzisław Adam Rejewski. Charakterystycznym zjawiskiem kultury polskiej u świtu czasów historycznych jest dość obfite używanie rogu i kości jako surowca do wyrobu najróżniejszych przyborów i narzędzi. Na pierwszy plan wysuwają się grzebienie rogowe najrozmaitszych typów i rozmiarów, dwustronne i jednostronne, zwykle bardzo bogato zdobione. Również bogato zdobione są liczne rogowe pochewki, okładziny, okucia itp. Zdobienie zresztą spotyka się nietylko na przedmiotach rogowych. W ogóle polskie zdobnictwo wczesnohistoryczne jest bardzo ciekawe i zasługuje na osobne wyczerpujące opracowanie i porównanie z dzisiejszym zdobnictwem ludowym.

Tego samego autora jest także praca *Gnieźnieńskie wyroby skórzane z okresu wczesnodziejowego*. Dość liczne szczątki wyrobów skórzanych (trzewików, kierpców, pochewek na noże, mieszków, rzemieni itp.) wykonywanych głównie ze skóry koziej lub bydłowej, świadczą o wysokim poziomie garbarstwa, rymarstwa i szewstwa w owych czasach.

Tadeusz Wieczorowski opisuje *Zabytki ze szkła, szkliane*

kamieni półszlachetnych, bursztynu itp. a Bogdan Kostrzewski Osetki i podkładki oraz Przęśliki gnieźnieńskie.

Na baczną uwagę etnografa zasługuje praca Tadeusza Dziekońskiego i Wojciecha Kócki *Przedmioty drewniane z grodu gnieźnieńskiego*. Są one wprawdzie zachowane w stanie przeważnie szczątkowym, niemniej jednak etnograf Słowiańszczyzny znajdzie tu wiele analogii do współczesnych wytworów kultury ludowej. Dość wspomnieć o takich przedmiotach jak stępa, kijanka, łopata, kleszczki do wyrobu niecielnic, przybory tkackie, łyżki, miski, szczątki do wozu o różnych konstrukcjach, przy czym jedna z nich nawiązuje ściśle do konstrukcji kół dziś jeszcze robionych na Polesiu wołyńskim.

Wreszcie dwie ostatnie z prac opisujących poszczególne przedmioty, to Witolda Hensla *Ceramika z grodów piastowskich w Gnieźnie* i Jana Żurka *Najdawniejsze monety, wagi i odważniki z Gniezna*.

Uzupełnienie całokształtu znalezisk gnieźnieńskich przynoszą prace Edwarda Lubicz Niezabitowskiego *Materiał kostny zwierząt domowych i dzikich z wieku VIII — XIII wykopany w Gnieźnie* i Bronisława Jaronia *Średniowieczne szczątki roślinne z wykopalisk w Gnieźnie*. Obie te prace dają niezwykle cenne materiały, na podstawie których możemy sobie dokładnie odtworzyć sposób odżywiania się Polaków i innych Słowian w okresie wczesnohistorycznym, wyrobić pojęcie o stanie ówczesnej gospodarki rolnej i hodowlanej, i wyjaśnić wiele zagadnień związanych z dzisiejszą kulturą ludową Słowian.

Zamknięcie i zestawienie wyników dotychczasowych poszukiwań archeologicznych na terenie Gniezna daje Prof. Józef Kostrzewski w pracy *Ogólne wyniki rozkopywań gnieźnieńskich*.

Cennym uzupełnieniem przebogatej treści jest 16 tablic i 45 rycin w tekście, odbitych bardzo starannie, dających świetny przegląd najważniejszych znalezisk gnieźnieńskich. Książka o Gnieźnie jest naprawdę kopalnią materiałów dla etnografa Słowiańszczyzny i żaden etnograf nie będzie mógł się bez niej obejść.

Stefan Nosek

FRANCISZEK BUJAK, *Ogólny zarys historii osadnictwa niemieckiego na zachodnich ziemiach Polski*. STEFAN INGLOT, *Kolonizacja wewnętrzna a napływ Niemców do Polski od XVI-XVIII w. Kurs informacyjny o ziemiach zachodnich*. Uniwersytet Jagielloński i Akademia Górnicza, nr. 22 i 23. Kraków 1945.

Te dwie rozprawki stanowią razem pewną całość. Ogólne rysy niemieckiego parcia na wschód w ciągu dziejów daje praca Bujaka, szczegóły dotyczące procesów kolonizacyjnych przez przeciąg dwóch wieków dorzuca Inglot. Praca ta ma specjalnie duże znaczenie dla badacza w terenie chcącego zrozumieć procesy dawnych przemian kultury. Niesłychanie sumienna nieomal źródłowa, cytująca ponad 60 pozycji z literatury, skrupulatnie zestawiająca różnorodne typy osadnictwa wiejskiego na terenie Polski w różnych okresach czasu i dzielnicach kraju, w związku z wszelkimi zmianami w strukturze ludności, wywołanymi przez wojny, klęski elementarne, zmiany polityczne, jest bogatym compendium wiedzy o ruchu ludności w ciągu dwu wieków na terenie Polski, jedynym w tym rodzaju w polskiej literaturze. Prócz osadnictwa wiejskiego omawia Inglot w swej pracy także osadnictwo miejskie, również z tego samego okresu XVI do XVIII w. Osadnictwo miejskie wcześniejszych okresów i to wyłącznie na terenie Polski zachodniej omawia broszura K. Muencha „Pochodzenie i rozwój miast Polski zachodniej w wiekach średnich”. Zestawia ona typy miast powstających na zachodzie, ich rozplanowanie, ich rolę obronną w niektórych wypadkach, targi, ustrój i zmiany we wszystkich tych działach.

Anna Kutrzebianka

TADEUSZ LEHR-SPLAWIŃSKI, *Zagadnienie kaszubskie a plemiona słowiańskie na wschodnim pograniczu w wiekach średnich*. KAZIMIERZ NITSCH, *Polskie gwary ludowe ziem zachodnich. Kurs informacyjny o ziemiach zachodnich*. Uniwersytet Jagielloński i Akademia Górnicza, nr. 13 i 15. Kraków 1945.

Rozprawki te, nieobojętne dla ludoznawcy, tłumaczą skąd się wzięły, w jaki sposób pogłębiły i utrwaliły podobieństwa

i różnice między językiem rdzennej Polski a gwarą kaszubską. Tłumaczą w jaki sposób układ polityczny czasów wczesno historycznych i późniejszy rozwój wypadków wpłynął na nie. Jakie mamy dialekty na ziemiach zachodnich, na Śląsku, w Wielkopolsce — to pytania na które znajdujemy w broszurach tych odpowiedzi, w pewnym stopniu wpływającą również na zrozumienie nas tu interesujących różnic w kulturze ludu różnych części Polski, oraz poczucia odrębności różnych grup etnicznych.

A. K.

ANNA KUTRZEBIANKA, *Etnografia polskich grup ludnościowych na Zachodzie (Prusy i Kaszuby)*, wyd. Polski Związek Zachodni, Kraków 1945, p. 19, 16^o.

Forma wykładu i względy wydawnicze określiły autorce zakres przedmiotu i technikę jego ujęcia, stąd też poszła konieczność poczynienia dużych skrótów perspektywicznych, co szczególnie ujemnie odbiło się na wstępnej części rozprawki, o nawiązaniu historycznym, które, nie uwzględniając ani głębi przeobrażeń, ani ich dynamiki, straciło w związku z tym swój merytoryczny sens.

Niemniej przecie zdołała autorka na przestrzeni kilkunastu małych stronic zawrzeć stosunkowo dużą ilość materiału rzeczowego i przedstawić technikę przemian, według której kształtowało się dzisiejsze etnograficzne oblicze Prus i Kaszub. A nie była to rzecz prosta, gdyż dzisiejsze Kaszuby i Prusy to dosłownie mozaika wpływów, to teren niezwykle skomplikowanego przenikania, krzyżowania i zwalczania się rozmaitych zespołów kulturowych, zbiegających się tu pod naporem migrujących fal różnych wytworów. Z tego tak bardzo wymieszanego zespołu zjawisk kulturowych wydzieliła autorka cechy — jej zdaniem — najistotniejsze dla współczesnej kultury ludowej Prus i Kaszub. Za podstawę do wydzielenia ich przyjęła mowę oraz kształt wierzchniego odzienia, tj. to, co z reguły bywa podstawą do tego rodzaju rozgraniczeń, włączając jednak do zasobu argumentów rzeczowych te elementy kulturowe, które w sposób względnie pewny pozwalają uściślić wnioski z mowy i odzienia i dokład-

niej określić charakter specjalny kultury ludowej badanego obszaru, a więc elementy zarówno z kultury materialnej, duchowej, jak i społecznej.

Spośród wydzielonych w ten sposób cech charakterystycznych wymienimy — za autorką — najciekawsze. Należą do nich najstarsze znane nam formy gospodarki rolnej, bogactwo form i nazw dla gospodarki rybnej, pierwotna czystość i świeżość podań i wierzeń, przeżytki: typy chat analogiczne do odsłoniętych w Buku pod Berlinem, najbardziej typowe formy ula słowiańskiego, otwarte ogniska w sezonowych domkach rybackich, błękitna odzież, znamienna dla całego polskiego obszaru etnograficznego do XIX wieku.

Biorąc pod uwagę przeżytkowe formy kulturowe dochodzi autorka do wniosku, że śladów najstarszej kultury Prus i Kaszub szukać należy na północy, na terenie piasków śródjeziernych, nadmorskich i pośród lasów. Tam znajdujemy „nie tylko najstarsze formy gospodarki, lecz i przeżytki dawnych praw i zwyczajów“ (s. 13). Spostrzega kulturowe związki Prus i Kaszub z resztą Polski nie tylko w dziedzinie gospodarki rolnej, lecz też i w dziedzinach stroju i kultury duchowej, choć strój ten dziś już prawie nie istnieje, zaś wątki podań i pieśni, niezwykle liczne, mogły być i były narażone na daleko idące przekształcenia wskutek rozlicznych kontaktów z szerokim światem, jakie sprawiała bliskość morza. Te i tym podobne analogie łączą kulturę Prus i Kaszub z obrazem polskim i słowiańskim, oddzielają ją od kultury niemieckiej, a „zakonserwowane jakby, zachowane w formach mniej skażonych niż w innych, bardziej niwelacjom poddanych obszarach“ (s. 17) czynią z Prus i Kaszub „rezerwat reliktyw“ godny dalszego intensywnego badania.

Nosicieli tej reliktywnej kultury dzieli autorka na trzy zasadnicze grupy. Wymienia więc resztki Pomorzan, tj. Słoweńców i Kaszubów właściwych, grupę mieszaną kaszubsko-wielkopolską i kaszubsko-kujawską. Podział ten, jakkolwiek może nasuwać zastrzeżenie, zgodny jest zasadniczo z tym, co się mówi dziś o etnicznych grupach Prus i Kaszub, a zbytnią ogólnikowość jego i schematyczność tłumaczą względy poruszone na początku.

Całość stanowi pożyteczną lekturę, wprowadzającą w sposób łatwy i prosty w ogrom skomplikowanych problemów kulturowych, jaki reprezentują ziemie kaszubska i pruska, obejmującą duże perspektywy myślowe i zachęcającą do podjęcia prób nad ostatecznym wyanalizowaniem i sprecyzowaniem kulturowego oblicza tej części Polski, czemu omawiana rozprawka daje początek.

Wprowadzający jednak charakter broszury wymagał, żeby autorka pomieściła w nim najważniejszą przynajmniej literaturę, dotyczącą tego przedmiotu. Nie można było pominąć milczeniem nazwisk Tadeusza Lehra-Splawińskiego i Adama Fischera, współautorów wspaniałej *monografii o Kaszubach. Etnografii dawnych Prusów* A. Fischera, *Prus Pogańskich* Henryka Łowmiańskiego – żeby wymienić tylko pozycje czołowe, wypadało wreszcie wspomnieć o *Gryfie* i o ruchu młodokaszubskim.

Żałować także należy, że nie zaprezentowała autorka mapy wymienianych grup etnicznych, co było przecież techniczną koniecznością w trakcie samego wykładu i że nie dała ani jednej próbki strojów (ustęp o strojach jest w tekście stosunkowo obszerny), co wobec ich kompletnego prawie zaniku było by rzeczą interesującą i pożądaną.

Tadeusz Delimat

TADEUSZ LEHR-SPLAWIŃSKI, O pochodzeniu i praojczyźnie Słowian. Poznań 1946, str. 237, 7 map. Prace Instytutu Zachodniego nr. 2.

Polska nauka slawistyki rozpoczęła swój nowy okres życia po tragicznej przerwie wojennej wspaniałą książką Lehra-Splawińskiego. Jest to wynik wieloletnich dociekań i przemyśleń autora, oraz syntetycznych studiów tego problemu, także w świetle nauk slawistyczne pokrewnych: historii, prehistorii, antropologii, etnografii, jakie autor prowadził w okresie ponurej okupacji niemieckiej, na przekór dążeniom Niemiec do wytępienia polskiej nauki.

Problem sam jest stary i wielokrotnie omawiany, bo stanowi podstawowe zagadnienie zarówno językoznawców i filologów slawistów, jako też historyków, archeologów, etnografów,

to też literatura przedmiotu jest bardzo obfita i różnorodna, autor zebrał ją w „Przypisach“ na str. 141 — 224. Rzecz charakterystyczna, że do tego zagadnienia zabierali się normalnie starsi uczeni, wytrawni i znani badacze, np. Niederle, Rozwadowski, Szachmatow, Czekanowski, Kostrzewski, Kozłowski, Mozyński, Rudnicki, Vasmer, Rostafiński i inni. Dochodzili do bardzo różnych wyników, głównie dlatego, że żadna z dyscyplin naukowych sama przez się nie daje dostatecznej podstawy materiałowej do wyjaśnienia, kiedy i gdzie pojawili się Słowianie, jakie były ich najdawniejsze losy. Uczeni potykali się w ciemności, rozmaitymi przypuszczeniami wypełniając luki źródeł; także ocena skąpych danych źródłowych była bardzo różna. Ostatecznie od Łaby do wybrzeża bałtyckiego aż po środkową Wołgę i Turkiestan wszędzie doszukiwano się pierwotnych siedzib słowiańskich.

Tadeusz Lehr-Spławiński opracował syntetyczne ujęcie dotychczasowych badań. Punktem wyjścia i jądrem pracy są dla niego naturalnie materiały lingwistyczne, które na nowo systematycznie zebrał i rozklasyfikował; otóż zestawiając je w świetle wyników historycznych i archeologicznych, także antropologicznych i etnograficznych dochodzi do systematycznego wykładu najdawniejszych losów Słowian, ich praojczyzny i pochodzenia, ich migracji różnokierunkowych od mniej więcej 2000 lat przed Chrystusem aż do czasów średniowiecznych, kiedy się ostatecznie ustalił dzisiejszy obraz świata słowiańskiego.

Materiał lingwistyczny zestawia autor w dwu rozdziałach:

- 1) stanowisko języka prasłowiańskiego w indoeuropejskiej dziedzinie językowej,
- 2) siedziby Słowian w świetle nazw geograficznych.

Rozdziały te zajmują najwięcej miejsca w książce (str. 20 — 91). Tu indywidualny wkład naukowy autora — lingwisty jest bardzo duży w zakresie zebrania nowych materiałów, szczególnie słownikowych i krytycznej oceny materiałów dawniej dyskutowanych.

Stanowisko prasłowiańszczyzny wobec innych odłamów grupy praindoeuropejskiej scharakteryzował autor zarówno analizą około 40 cech gramatycznych tj. fonetycznych, słotwórn-

czych, fleksyjnych, składniowych, różniczkujących w rozmaity sposób praindoeuropejskie dziedzictwo językowe, jako też krytyczną oceną danych słownikowych. Przede wszystkim omówił na nowo problem wspólności językowej bałto-słowiańskiej, a więc wymienił wspólne prasłowiańskie i prabałtyckie innowacje gramatyczne, wspólne bałto-słowiańskie produktywne przyrostki imienne, zgodności składniowe, a nacisk szczególny położył na bardzo daleko idącą zgodność w słownictwie obu gałęzi językowych; przeszło 1600 pozycji wyrazowych, w tym wiele nieznanych innym językom indoeuropejskim. Zgodności te dowodzą zasadniczo tezy o dawnej wspólności językowej bałto-słowiańskiej, ale dające się stwierdzić również stare rozbieżności w gramatyce i słownictwie Bałtów i Słowian, choć nieliczne, prowadzą autora do dwu ostrożnych wniosków:

1) wspólność językowa bałto-słowiańska nigdy nie była bezwzględna,

2) wspólność ta należy do stosunkowo bardzo odległej przeszłości, po której nastąpił dość długi okres samodzielnego rozwoju.

Jaki był układ ich siedzib wobec innych szczepów praindoeuropejskich, wynika z analizy zasięgów dalszych cech językowych, łączących Prasłowian z taką lub inną grupą ówczesnych narzeczy, co autor bardzo przejrzysto zilustrował w szkicu pt. „Schemat stosunku pokrewieństwa między językami słowiańskimi a innymi indoeuropejskimi”. Dowodzą one, że w dobie rozbitcia jedności językowej praindoeuropejskiej Prasłowianie sąsiadowali od zachodu z Germanami, od południowego zachodu i może południa z Celtami i Ilirami, od wschodu z Prabałtami, a od południowego wschodu z Trakami i Iraczyńkami. Ponieważ zaś wedle ogólnie przyjmowanych poglądów praojczyzna Germanów leżała w południowej Skandynawii, Jutlandii i północno-zachodnich Niemczech (w dorzeczu dolnego Renu i dolnej Łaby), a pierwotne siedziby Bałtów rozciągały się od dorzecza Niemna ku wschodowi aż do dorzecza Oki, należałoby dla praojczyzny Słowian szukać miejsca w dorzeczu Wisły i Odry z zasięgiem ku południowemu wschodowi w dorzeczu średniego Dniestru, na teren Wołynia i Podola, dokąd sięgały niegdyś siedziby plemion

trackich oraz dochodziły koczownicze szczepy irańskich Scytów i Sarmatów (str. 39).

Wniosek taki popiera bardzo geografia wyrazów praindoeuropejskich. Można bowiem wymienić wiele wyrazów łączących Bałtów i Słowian z grupą północno-zachodnią plemion praindoeuropejskich; w słowniku Waldego i Pokornego autor naliczył 425 wobec 125 nawiązań wyrazowych bałto-słowiańskich ze wschodnio-indoeuropejskimi. Przy tym słownictwo słowiańskie wiąże się z germańskim ściślej niż bałtyckie (94 – 52), widocznie Słowianie sąsiedowali bliżej z Germanami niż Bałtowie. Również przeprowadzona analiza zapożyczeń obcych wyrazów w języku prasłowiańskim dowodzi bliskich stosunków Prasłowian z ludami zachodnio-europejskimi, więc wedle nasilenia zapożyczeń przede wszystkim z Germanami dalej z Celtami, Rzymianami, w słabym stopniu z ludami Europy południowo-wschodniej: z Grekami i Irańczykami. Ciekawe w tym zestawieniu są zapożyczenia fińskie, choć niezbyt liczne, dowodzą dawnych zasięgów fińskich daleko na zachodzie. Wpływ języka prasłowiańskiego na inne ówczesne da się stwierdzić tylko wyjątkowo, większa grupa turko-tatarskich zapożyczeń ze słowiańskiego jest pochodzenia późniejszego. W ten sposób postawił autor tezę o praojczyźnie Słowian pomiędzy Germanami a Bałtami, więc w dorzeczu Odry i Wisły.

Następny rozdział ligwistyczny na str. 52 – 92 „Siedziby Prasłowian w świetle nazw geograficznych” zawiera analizę starych nazw miejscowych, w sumie 112 gniazd nazw głównie rzecznych na terenie między Łabą a Wołgą. Wśród nich wyróżnił autor 16 ogólnie indoeuropejskich, 11 irańskich, 9 trackich, 17 bałtyckich, 14 tzw. „weneckich”, 20 słowiańskich, 8 germańskich, 16 indoeuropejskich z czego 11 ugrofińskich, 5 etruskich. Ten bogaty materiał etymologiczny nazw głównie rzecznych świadczy o różnych ludach, które na tym terenie przebywały, ale sam przez się nie daje się schronologizować; należy ją ocenić tego materiału dają dopiero perspektywy historyczne i archeologiczne. Z badań tych mianowicie wynika, że najstarsze są nazwy etruskie, tj. o nawiązaniach śródziemnomorskich, sięgających aż po Bałtyk. Wyjaśnia je północny zasięg kulturowy tzw. ceramiki wstęgowej, ekspandującej w czasie około 2300 – 2000 przed Chr. z krajów

naddunajskich i śródziemnomorskich poza Karpaty. Z drugiej strony równie starej fali kulturowej odpowiadają nazwy ugrofińskie. Tłumaczą się one południowo-zachodnim najdalszym zasięgiem kultury ceramiki grzebykowej, która w czasie między 2000 — 1700 przed Chr. ekspanduje od północnego wschodu z nad górnej Wołgi aż do linii Odry i górnego Bugu.

Na takie tło nawarstwia się już indoeuropejska fala kultury, tzw. „ceramiki sznurównej”, która z początkiem drugiego tysiąclecia przed Chr. rozlała się szeroko po Europie od Renu po Skandynawię i Bałkany, poza łuk Wołgi do Kaukazu. O fali tej świadczą owe ogólnie indoeuropejskie nazwy, nie dające się bliżej scharakteryzować. Otóż skrzyżowanie kultury ceramiki grzebykowej, ugrofińskiej z kulturą ceramiki sznurowej, praindoeuropejskiej na terenie między Odrą a Wołgą dało początek zespołowi protobałtyckiemu, czyli bałtosłowiańskiemu i do tego czasu odnieść należy grupę nazw bałtosłowiańskich sięgających od górnej Wołgi do linii Odry.

Później do rozbitcia zespołu protobałtyckiego doprowadziła ekspansja tzw. kultury łużyckiej, jako powtórna fala indoeuropejska sięgająca od Dunaju i Bawarii po Bałtyk i dorzecze Wisły i Bugu. Na tym terenie występują nazwy tzw. „weneckie”. Plemiona protobałtyckie na północny wschód od Bugu i Narwi nie objęte wpływami kultury łużyckiej rozwijały się dalej samodzielnie jako zespół protobałtycki, do którego odnieść należy nazwy o charakterze bałtyckim między Narwią i Oką. Na wyodrębnionym z protobałtyckiego przez skrzyżowanie z kulturą łużycką terenie między Odrą i Bugiem zaczął się formować zespół prasłowiański. Autor kulturę łużycką, tj. drugą falę indoeuropejską, łączy z Wenetami nawiązującymi południowym skrzydłem do Ilirów nad Adriatykiem, zachodnim do Celtów w południowych Niemczech, wschodnim do Traków na Wołyniu. Dalsza ewolucja kultury łużyckiej od okresu brązowego 1500 — 1000 aż do lateńskiego i rzymskiego w początkach naszej ery na terenie między Odrą i Wisłą charakteryzuje się rozwojem zwyczajów pogrzebowych; od pięknych urn popielnicowych poprzez groby kloszowe, skrzynkowe do tzw. grobów jamowych, co się wiąże z krystalizacją etniczno-językową zespołu prasłowiańskiego i wyraża

utrwaleniem się starych słowiańskich nazw rzecznych. Nazwy germańskie są naogół najmłodsze na tym terenie i tłumaczą się silną inwazją Gotów w I — II wieku naszej ery ze Skandynawii przez Pomorze w kierunku Wołynia, Dniepru i Morza Czarnego, jak o tym świadczą ich groby szkieletowe. Za właściwą więc kolebkę szczepu słowiańskiego uważać należy dorzecze Odry i Wisły. Za takim ujęciem przemawiają również dane antropologiczne i etnograficzne, które autor zestawia z wynikami badań prehistorycznych i językowych. Chodzi tu przede wszystkim o tzw. „rubież antropologiczną” odwieczną granicę kulturową oddcinającą Prasłowian od Prabaltów po linii: średnia Wisła, Bug i Dniestr.

Widać z tego, że cały problem pochodzenia i praojczyzny Słowian dotyczy ogromnego czasu: od 2000 lat przed Chr. do pierwszych wzmianek historycznych o Słowianach u Herodota w V w. przed Chr., a szczególnie u Pliniusza i u Tacyty z I w. po Chr. i wyjaśnia się kilkoma falami ekspansji kulturowych, których ślady wykopaliskowe i toponomastyczne dają wyraźny obraz stopniowej krystalizacji Prasłowian — wszystko to na terenie dorzecza Odry i Wisły.

Władysław Kuraszewicz

TADEUSZ LEHR-SPLAWIŃSKI, *Początki Słowian*. Kraków 1946, str. 72, 5 map. Biblioteka Studium Słowiańskiego U. J. Seria B, nr. 1–4.

Druga książka T. Lehra-Splawińskiego ma charakter popularno-naukowy pod względem stylu i sposobu przedstawienia, ale w treści swojej jest to dalszy ciąg naukowego rozumowania autora o losach Słowian od mroków prehistorii aż do ostatecznego wytworzenia się poszczególnych języków słowiańskich.

Rozdział I pt. „Prasłowianie” jest jakby streszczeniem poprzednio omówionego dzieła z tym uzupełnieniem, że autor objaśnia w jaki sposób doszło do rozbicia jedności prasłowiańskiej na trzy zespoły: zachodni, wschodni i południowy. Autor opiera się tu głównie na wynikach dialektologii prasłowiańskiej, kontrolując je danymi historycznymi. Nie wdając się w szczegółowe

wywody lingwistyczne, ogólnie autor informuje, że najpierw wydzieliła się grupa późniejszych Słowian wschodnich i południowych zgodnie z zaznaczającą się ekspansją kultury grobów jamowych w kierunku południowym i wschodnim, może pod naciskiem Gotów od północy. Potem być może w związku z naciskiem Awarów w VI w. Słowianie wschodni znów zbliżyli się na krótko do zachodnich, szczególnie na północy, a południowa część Słowian zachodnich, dzisiejsi Czesi i Słowacy, zbliżyli się do Słowian południowych. Inwazja madiarska w IX w. oddzieliła ostatecznie Słowian południowych od Czechów i Słowaków, wiążąc tych ostatnich na nowo ściślej z grupą lechicko-łużycką. W ten sposób na przestrzeni lat od r. 400 po wiek IX ustalił się dzisiejszy podział świata słowiańskiego na trzy grupy: wschodnią, południową i zachodnią.

W rozdziale II omawia autor losy Słowian zachodnich, których łączy z nazwą *Lugii*, *Lugiones* u Tacyta, czyli Łężanie, Łużanie. Objasnia ich repartycję na trzy grupy: czesko-słowacką, łużycką i lechicką, posługując się głównie materiałem lingwistycznym, także historią plemion wchodzących w skład tych grup poszczególnych i historią pierwszych organizacji państwowych w ich obrębie.

W rozdziale III poświęconym Słowianom wschodnim, nazywanym przez Jordanisa w VI w. *Antami* autor wyjaśnia głównie na podstawie ruskiej dialektologii historycznej, także uwag Iatopisu Nestora drogi, jakimi szło zróżniczkowanie i migracje plemion wschodnich. Początkowo z całości wydzieliły się dwa północne plemiona: Słowianie i Krywicze, którym odpowiadają dzisiejsze gwary północno-wielkoruskie; później od XIII w. wyodrębiają się też plemiona południowe: Wołynianie, Polanie i Siewierzanie, dzisiejsze ukraińskie; w końcu XIV w., w pasie środkowym wyodrębniły się plemiona Dregowiczów i Derewlan, dzisiejsze białoruskie, od Radymiczów i Wiatyczów, dzisiejszych Wielkorusów południowych, które ze swej strony zbliżyły się do gwar północnych. Temu podziałowi sprzyjało tworzenie się różnych ośrodków państwowych na Rusi: Kijów, Nowogród, Suzdał, Moskwa, państwo Cedymicza, tak że od XV w. mamy już układ dzisiejszy: Wielkorusini, Małorusini i Białorusini. Rozdział IV,

poświęcony Słowianom południowym, nazywanym przez Jordaniśa *Sclaveni* „Słowienie”, tłumaczy wydzielenie się Słowian południowych i dalsze ich migracje przez Karpaty wzdłuż Cisy i Dunaju na Balkany aż po Peloponez w VI w. oraz stopniowe zróżniczkowanie się dialektyczne części zachodniej: narzecza słoweńskie, kajkawskie, czakawskie i sztokawskie, i części wschodniej: narzecza bułgarskie i macedońskie.

Ta wielce pożyteczna i kształcąca książeczka stanie się niewątpliwie lekturą każdego humanisty interesującego się problemami słowiańskimi. Aczkolwiek opiera się głównie na materiale lingwistycznym z natury rzeczy trudnym, jest jednak napisana w sposób łatwy, przejrzysty, przystępny dla każdego, bez zbytniego bagażu naukowo-dowodowego. Do każdego rozdziału dołączona jest szkiecowa mapka, dająca łatwą ilustrację i rekapi-tulację treści.

W. K.

Lublin, wrzesień 1946.