

EWA NOWICKA

TYPOLOGIA RUCHÓW SPOŁECZNYCH WŚRÓD LUDÓW PIERWOTNYCH

Kilka dziesięcioleci trwają już badania nad ruchami społecznymi stanowiącymi reakcję podbijanych i podbitych ludów prymitywnych na dominację polityczną białego człowieka i kulturowy kontakt. Do tej kategorii włączane są takie ruchy, jak Taniec Duchów, pejotyzm czy shakeryzm wśród Indian Ameryki Północnej, „kulty cargo” i ruch Paliau’a czy Masinga w Melanezji oraz wiele półpolitycznych i religijnych ruchów w Czarnej Afryce. Znaczną część refleksji teoretycznej na temat tego zespołu zjawisk stanowią rozważania typologiczne. Sądzę, że typologia lub klasyfikacja jest w wypadku badanych tu ruchów społecznych szczególnie ważna i nie stanowi jedynie procedury o charakterze formalnym. Pozwala natomiast na wprowadzenie porządku do ogromnej masy zróżnicowanego materiału faktograficznego, a co za tym idzie, stanowi zabieg konieczny dla zinterpretowania i wyjaśnienia badanych ruchów.

Niniejszy artykuł poświęcony jest sprawozdaniu z niektórych najważniejszych prób klasyfikacji ruchów społecznych wymienionej kategorii oraz przedstawieniu własnej propozycji autorki. Ostatnia część artykułu zawiera zespół hipotez ujmujących pewne zasadnicze zależności ogólne. Służą one wyjaśnieniu faktu pojawiania się w określonych warunkach określonych typów ruchów.

W literaturze przedmiotu spotykamy prace poświęcone specjalnie typologii ruchów oraz uwagi typologiczne czynione na marginesie szczegółowych badań nad wybranymi ruchami. Na ogół bowiem badacze, którzy zajmowali się konkretnymi przypadkami ruchów społecznych, starali się umieścić badany przez siebie ruch na szerszym tle, znajdując dla niego miejsce w typologii ruchów społecznych w ogóle lub typologii pewnej węższej kategorii ruchów społecznych. Wszystkie te typologie mają swe wady i zalety; przyjmują bowiem za kryterium zjawiska nie zawsze równie istotne.

PRZEGLĄD TYPOLOGII

Przegląd prób klasyfikowania ruchów społecznych zaczynam od propozycji operujących najbardziej ogólnymi i najmniej sprecyzowanymi kryteriami.

Typologie millenaryzmu

Kategoria ruchów millenarystycznych¹ nie pokrywa się z interesującą mnie kategorią ruchów stanowiących reakcję na dominację europejską i kontakt kulturowy, gdyż nie wszystkie z nich mają ideologie millenarystyczne. Typologia ruchów millenarystycznych odnosi się więc jedynie do części omawianych tu ruchów, takich jak „kulty cargo” czy Taniec Duchów.

George Shepperson wyróżnia dwa typy millenaryzmu: premillenaryzm (premillennialism) i postmillenaryzm (postmillennialism). Premillenaryzm, jak pisze Shepperson, to wiara w przyjście zbawcy przed ostateczną radykalną przemianą świata. Ideologie te głoszą zasadniczy pesymizm i brak wiary w możliwości wpływu człowieka na rzeczywistość oraz wiarę, że przemiana świata może się odbyć jedynie na drodze kataklizmu. Postmillenaryzm natomiast głosi, że millenium nadejdzie najpierw jako następstwo istniejących, immanentnych w świecie i działających już czynników, a przybycie zbawcy nastąpi na końcu tego procesu².

Koncepcja Sheppersona, choć budzić może szereg zastrzeżeń, wnosi jednak bardzo istotne zróżnicowanie do kategorii ruchów millenarystycznych. Jej kryterium stanowi sposób organizowania ludzkiego działania w oparciu o zakładany obraz przyszłości. Podobnie klasyfikuje millenaryzm Yonina Talmona wyróżniając jego formy: 1) aktywistyczną i agresywną oraz 2) bierną i niegwałtowną. Millenaryzm aktywistyczny prowadzi do bohaterskiego działania — jak pisze autorka — w przeświadczeniu, że działa się „w imię Boże”. Drugi typ millenaryzmu polega na biernym czekaniu na cud i przygotowaniu się do niego³.

To samo rozróżnienie wprowadza Peter Worsley, gdy pisze o mille-

¹ Według Normana Cohna „millenaryzm obejmuje wszystkie ruchy społeczne inspirowane przez ideę zbawienia: a) totalnego, b) zbiorowego, c) ziemskiego, d) bliskiego, e) dokonanego przy pomocy czynników uważanych za nadprzyrodzone”. N. Cohn, *Medieval Millenarism: its Bearing on the Comparative Study of Millenarian Movements*, [w:] *Millenial Dreams in Action, Essays in Comparative Study*, red. Sylvia L. Thrupp, the Hague, 1962, s. 31-43.

² G. Shepperson, *The Comparative Study of Millenarian Movements*, [w:] *Millenial Dreams...*, s. 44.

³ Y. Talmon, *Millenarian Movements*, „Archive Européenne des Sociologie”, t. 7: 1966, nr 2, s. 166-172.

narystycznych ruchach aktywistycznych (activistic) i pasywistycznych (passivistic). Do pierwszej kategorii zalicza on „kulty cargo” i Taniec Duchów, do drugiej zaś takie chrześcijańskie sekty, jak świadkowie Jehowy. Aktywistyczne ruchy operują wizją bliskiej i radykalnej przemiany świata, natomiast ruchy pasywistyczne umieszczają przemianę świata w odległej i nieokreślonej przyszłości ⁴.

E. J. Hobsbawm nawiązuje do tych samych rozróżnień poszukując określenia badanej przez niego kategorii ruchów „archaicznych” lub „prymitywnych”. Ruchy archaiczne rozkładają się, jego zdaniem, na skali od millenarystycznych i całkowicie biernych do aktywnych i politycznych. Wśród ruchów millenarystycznych są jednak zarówno ruchy bierne, które Hobsbawm nazywa czysto lub prawdziwie millenarystycznymi, jak i takie, które posiadają pewne cechy ruchów politycznych. Natomiast ruchy polityczne różnią się tym od millenarystycznych, że posiadają szczegółową koncepcję dróg przemiany świata ⁵. Hobsbawm zauważa tu podstawową różnicę, którą pominął Shepperson, gdy włączył do jednej kategorii ruchów zarówno komunizm, jak i średniowieczny europejski chiliazm. Większość ruchów zwanych przez Hobsbawma prymitywnymi zajmuje miejsce pośrednie na skali od millenaryzmu do polityki. Jedne z tych ruchów są w mniejszym stopniu polityczne, zawierają więcej millenaryzmu, inne więcej elementów politycznych. Ogólna tendencja wygląda istotnie w ten sposób, że im mniej w danym ruchu millenaryzmu, tym więcej elementów politycznych i odwrotnie. Nie znaczy to jednak, że w ruchach, które mają millenarystyczną ideę rozwiniętą w sposób klasyczny, nie mogą się pojawić elementy działań politycznych. Przykładem takiego współwystępowania cech są „kulty cargo”, w których, obok klasycznie millenarystycznej ideologii głoszącej natychmiastową i całkowitą przemianę, rozwijały się półpolityczne działania, takie jak wrogie wystąpienia przeciwko Białym, niszczenie etykiet na towarach europejskich, żądania wyższych płac lub obniżenia cen. Hobsbawm twierdzi, że typowe ruchy millenarystyczne mają charakter całkowicie bierny. Spotykamy jednak millenarystyczne ruchy aktywne, takie jak „kulty cargo” czy Taniec Duchów. Ruchy te oczekują nadejścia ery millenium w bliskiej przyszłości, nie mieszczą się więc w schemacie Hobsbawma, dla którego klasyczny millenaryzm polega na oczekiwaniu radykalnej przemiany świata w odległej przyszłości.

Wszystkie te typologie pokreślają ważne zróżnicowanie wizji przemian świata oraz postaw związanych z tymi wizjami. Należy stwierdzić,

⁴ P. Worsley, *The Trumpet Shall Sound, a Study of "cargo" Cult in Melanesia*, London 1957, s. 12.

⁵ E. J. Hobsbawm, *Primitive Rebels, Studies in Archaic Forms of Social Movements in the XIX and XXth Centuries*, Manchester 1959.

że wszystkie ruchy millenarystyczne powstałe jako reakcja ludów pierwotnych na kontakt z europejskim społeczeństwem — np. „kulty cargo”. Taniec Duchów czy wczesny shakeryzm — mają charakter premillenarystyczny, aktywistyczny.

Typologia ruchów stanowiących reakcję na zderzenie kultur

Vittorio Lanternari proponuje prostą dwudzielną typologię ruchów będących reakcją podbitego społeczeństwa na zderzenie kulturowe. Wyróżnia on dwa typy reakcji ludów pierwotnych na kontakt z kulturą europejską, biorąc pod uwagę przede wszystkim cechy ideologii i ich związek ze społeczną sytuacją oraz formy społecznego działania wpływające z danej ideologii. Te dwa typy reakcji na zderzenie kultur wyznaczają dwa typy ruchów społecznych. Za materiał do ich wyróżnienia służą Lanternariemu ruchy społeczne Indian Ameryki Północnej. Wyodrębnione typy ruchów Lanternari wiąże z dwiema historycznymi fazami kontaktu podbitych ludów z kulturą europejską, tworząc tym samym typologię historyczną. Omówię teraz te dwa typy ruchów zbierając rozproszone w książce Lanternariego uwagi na ten temat i dążąc do stworzenia z nich zwartego obrazu poglądów autora ⁶.

Pierwszy typ to aktywny ruch separatystyczny i rewiwalistyczny o ideologii natywistycznej świadomie lub półświadomie inspirujący otwarty bunt. Postawy w tym typie ruchów mają charakter rewolucyjny, a natywizm wyraża kulturową nostalgię ginącego społeczeństwa. Taki charakter mają, zdaniem Lanternariego, ruchy społeczne pierwszego okresu kontaktów międzykulturowych. Do tego typu autor zalicza Taniec Duchów inspirujący rewoltę Siouxów, Taniec Proroka (Prophet Dance) wraz z jego linią rozwojową do Tańca Snu (Dream Dance) u Indian Klamath, linię rozwojową od kultu domu podziemnego do kultu bole-maru w środkowej Kalifornii, bunt kierowany przez proroka Isatai wśród Komaneczów, profetyzm Tenskwatawy oraz działalność Smohalli i nieznanego proroka Delawarów inspirującego otwarte powstanie. Wspólną cechą tych wszystkich ruchów jest profetyczny program odnowy przeszłości po uprzednim wypędzeniu lub zniszczeniu Białych.

Drugi typ ruchów społecznych będących reakcją na zderzenie kultur charakteryzujący drugi etap kontaktów międzykulturowych cechuje się programem pokojowego współżycia ze społeczeństwem Białych, głosząc raczej adaptację pewnych elementów kultury europejskiej niż konserwatywny powrót do przeszłości. Ruchy te propagują reformistyczny i adaptacyjny natywizm, a nawet symbiozę ze społeczeństwem Białych.

⁶ V. Lanternari, *Les mouvements religieux des peuples opprimés*, Paris 1962.

Dąży się jedynie w ich ramach do autonomii kulturowej i religijnej. Do tej kategorii ruchów Lanternari włącza shakeryzm, religię irokezką proroka Handsome Lake, pejotyzm, kult proroka Kolaskina i Taniec Snu Indian Menominee. Wszystkie te ruchy łączy brak silnie emocjonalnego stosunku do przeszłości, tak charakterystycznego dla poprzedniego historycznego typu reakcji na zderzenie kulturowe. Nostalię zastępuje choćby częściowa akceptacja kultury Białych. Lanternari stwierdza zasadniczą zbieżność tej kategorii z typem ruchów reformistycznych wyróżnionych przez Freda Vogeta. Zdaniem Lanternariego niektóre z nich rozwijały się jednocześnie z ruchami typowymi dla wcześniejszego etapu kontaktu.

Zasadniczą zmianę w postawach, która powoduje w danym społeczeństwie odejście od pierwszego typu ruchów i zwrócenie się ku ruchom typu drugiego, Lanternari przypisuje wpływowi następujących czynników: a) ciągła intensyfikacja kontaktów z Białymi wywołała wzrastające pożądanie dóbr człowieka białego, a co za tym idzie, aktywne dążenie do ich zdobycia. Przyczyniło się to do przyspieszenia procesu akulturacji, gdyż elementy kultury europejskiej zaczęto chętniej przejmować; b) chrześcijaństwo uważane za źródło potęgi Białych zaczęto traktować jako religię godną przyjęcia. Postawa ta znajduje wyraz w religijnym synkrytyzmie.

Do typologii Lanternariego zgłosić można szereg zastrzeżeń. Miesza on cechy psychologiczne i ideologiczne nie próbując nawet sprecyzować kryteriów swego podziału. Chodzi mu zresztą przypuszczalnie o zasygnalizowanie dwóch postaw: postawy protestu i postawy adaptacji, wyrażających się w formach religijnych i organizacyjnych. Tak traktowana typologia Lanternariego jest cenna i inspirująca. Zakres zauważonych przez Lanternariego czynników wpływających na zmianę zasadniczych postaw jest bardzo wąski.

Rozważania tego autora mogą być wykorzystane jedynie po ich sprecyzowaniu i uzupełnieniu, a także po ujawnieniu ukrytych kryteriów.

Z podobnych co Lanternari założeń wychodzi Marian W. Smith, która w ramach ruchów będących reakcją na dominację społeczną wyróżnia ruchy wojownicze i niewojownicze⁷. Ruchy te, jej zdaniem, związane są z cechami kultur, w których powstają, bardziej niż z warunkami samego kontaktu, jak to próbował dowieść Lanternari. Moim zdaniem typ kultury, jak i warunki kontaktu społeczno-kulturowego są dla wyjaśnienia różnic w reakcjach społeczeństwa podbitego na dominację istotne i niezbędne.

⁷ M. W. Smith, *Toward a Classification of Cult Movements*, "Man", t. 59:1959 nr 1, s. 8-12, oraz nr 2, s. 25-28.

Typologia Freda Vogeta

Idąc po tej samej linii rozumowania co Lanternari i Smith, Voget wyróżnia trzy typy ruchów natywistycznych (pod mianem ruchów natywistycznych ujmując, jak się zdaje, wszystkie ruchy stanowiące reakcję na kontakt kultur i dominację polityczną): a) natywizm bierny, b) natywizm dynamiczny i c) natywizm reformistyczny (reformativ). Natywizm bierny ma charakter zamknięty, nie tworzy nowych form kulturowych, wyrażając przede wszystkim apatię. Natywizm dynamiczny jest aktywny i wyraża „kulturowy puryzm”, to znaczy dążenie do utrwalenia istniejących form tradycyjnej kultury. Reformistyczny natywizm wyraża natomiast postawę adaptacji i akomodacji. Voget definiuje go następująco: „...reformistyczny natywizm jest względnie świadomym dążeniem ze strony podporządkowanej grupy do osiągnięcia osobistej i społecznej reintegracji poprzez selektywne odrzucenie, modyfikację i syntezę zarazem tradycyjnych i obcych (dominujących) kulturowych komponentów”⁸. Natywizm reformistyczny w odróżnieniu od wymienionego natywizmu biernego i dynamicznego rodzi wśród ludu, który ruch taki tworzy, świadomość odrębności i wartości własnej kultury, budząc zarazem refleksję na temat kultury obcej. Jest on procesem twórczym, gdyż wymaga aktywnego tworzenia nowych form i krytycznej oceny przeszłości, koniecznej w sytuacji kontaktu z obcą kulturą i dominującym społeczeństwem. Procesu tego dokonali, jak pisze Voget, Indianie Ameryki Północnej poprzez takie ruchy społeczne, jak pejotyizm, shakeryzm i kult proroka Handsome Lake. Voget pisze: „Ruchy reformistyczne wyrażają powszechną tendencję do widzenia życia jednostki i grupy w stanie fizycznego i moralnego kryzysu, do interpretowania ich bezpośredniego dobrobytu i przyszłych potrzeb jako zależnych od akceptacji objawionego doświadczenia lub charyzmatycznego programu przekraczającego zwykłe życiowe oczekiwania i regenerującego zdrowie, osobowość i stosunki społeczne w ogóle”⁹. Vogeta interesowały głównie ruchy reformistyczne i im właśnie poświęcił całe swe wnikliwe rozważania, marginesowo jedynie wspominając o pozostałych dwóch typach: dynamicznym i biernym. Ogromne znaczenie ma jednak spostrzeżenie przez niego zasadniczych podobieństw między takimi ruchami, jak pejotyizm, shakeryzm i religia Handsome Lake, oraz włączenie ich do jednej kategorii ruchów reformistycznych. Voget dokonuje tym samym istotnego uporządkowania ruchów społecznych Indian Ameryki Północnej, do innej kategorii zaliczając Taniec Duchów, a do innej reformistyczny pejotyizm.

⁸ F. W. Voget, *The American Indian in Transition: Reformation and Accommodation*, „American Anthropologist”, t. 58:1967 nr 2, s. 250.

⁹ Voget, *op. cit.*, s. 252.

Kontynuując myśl Vogeta, Simone Clemhout dokonuje ważnego podziału ruchów reformistycznych na agresywne i nieagresywne¹⁰. Uwagi typologiczne Vogeta są ważne nie tylko w odniesieniu do analizy ruchów powstających wśród Indian, lecz mają one wartość uniwersalną. Zostaną one wykorzystane w dalszych częściach tego artykułu.

Typologia Simpsona

G. E. Simpson uznaje interesujące nas ruchy za sposoby przystosowania do sytuacji niskiej pozycji społecznej, wynikającej ze społecznego i politycznego podporządkowania. Wyróżnia on trzy typy tego przystosowania, które znajdują odzwierciedlenie w trzech typach ruchów. Przystosowanie do sytuacji podporządkowania może odbywać się poprzez: a) akceptację, b) agresję lub c) unikanie. Stosując tę typologię do analizy ruchów wśród ludności murzyńskiej na Jamajce, stanowiących reakcję na dominację, wyróżnił całą skalę typów, w których wymienione trzy możliwości przystosowania mieszają się, choć zawsze któraś z nich w pewnym stopniu dominuje nad innymi¹¹.

Typologię Simpsona uznać można raczej za wyliczenie kilku częstych postaw i zespołów postaw, jakie występują w łonie grup podporządkowanych i wyrażających się w ruchach społecznych.

Pod jednym względem typologia Simpsona przedstawia dla niniejszych rozważań niewątpliwą wartość; świadomie mianowicie przyjmuje za swe naczelne kryterium typ reakcji psychospołecznych członków danego ruchu. Jest to jedyna, jak się zdaje, typologia opierająca się przede wszystkim na kryterium psychologicznym, inne cechy ruchów traktująca jako właściwości zależne i podporządkowane charakterowi zasadniczych postaw.

Problemowi zróżnicowania reakcji ludzkich na silny „stress kulturowy” poświęca interesujące i wnikliwe uwagi Anthony Wallace. Wallace pisze, że reakcje na indywidualny stress i kulturową dezorganizację mogą być różne. Niektóre jednostki wolą tolerować silny stress niż przystosowywać swój sposób postępowania i widzenia rzeczywistości do istniejącej sytuacji. Jednostki bardziej elastyczne dążą do ograniczonej zmiany swego postępowania i myślenia. Inne natomiast uciekają się do regresywnych psychodynamicznie, stworzonych przez jednostkę sposobów postępowania. Wyrazem tej ostatniej postawy jest w skrajnych

¹⁰ S. Clemhout, *Typology of Nativistic Movements*, „Man”, t. 64:1964, s. 14-15.

¹¹ G. E. Simpson, *The Ras Tafari Movement in Jamaica: a Study of Race and Class Conflict*, [w:] *Religion, Society and Individual*, red. Yinger Milton J., New York 1957, s. 513-514.

przypadkach alkoholizm, lenistwo, bierność, gwałtowność zachowania się i nieprzestrzeganie norm życia rodzinnego i seksualnego, czemu towarzyszy wiele psychosomatycznych i neurotycznych zakłóceń. Część tych regresywnych zachowań może się stać wzorem kulturowym¹². Dodajmy już niezależnie od rozważań Wallace'a, że każda z tych postaw indywidualnych może stać się również osią krystalizacyjną ruchu społecznego, czyli ponadindywidualnej reakcji na stress. Droge, którą poszedł Wallace w dążeniu do uporządkowania zróżnicowań w ramach kategorii ruchów rewitalizacji, uznać należy za słuszną, mimo że trzeba odrzucić skrajny redukcjonizm sprowadzający zjawiska społeczne do indywidualnych faktów psychologicznych.

Typologia ruchów natywistycznych Ralfa Lintona

Ruch natywistyczny w rozumieniu Lintona to „...każde świadome dążenie ze strony członków społeczeństwa do odnowy (to revive) lub uwiecznienia (to perpetuate) wybranych aspektów ich kultury”¹³. Kłasyfikując te ruchy Linton bierze pod uwagę dwa kryteria: kryterium ideologiczne (celów) oraz kryterium środków stosowanych i proponowanych do realizacji tych celów. Zgodnie z pierwszym kryterium Linton odróżnia natywistyczne ruchy pragnące odnowy już zapomnianych elementów kultury swej grupy i takie natywistyczne ideologie, które mają program zachowania i utrwalenia istniejącej kultury tej grupy, w ramach której ruch się rozwija. Pierwszy typ natywizmu nazywa autor odnawiającym (revivalistic), drugi — uwieczniającym (perpetuative).

W ramach drugiego wymiaru swej typologii — wymiaru środków — Linton wyróżnia środki realistyczne i magiczne, co pozwala mu na wyodrębnienie natywistycznych ruchów racjonalnych i natywistycznych ruchów magicznych. Po skrzyżowaniu obu kryteriów otrzymujemy cztery typy ruchów natywistycznych: 1) odnawiające magiczne, 2) odnawiające racjonalne, 3) uwieczniające magiczne, 4) uwieczniające racjonalne¹⁴.

Formy 1, 2 i 4 są — zdaniem Lintona — częste; natomiast forma natywizmu uwieczniającego magicznego jest rzadka i autor nie podaje tu żadnego przykładu. Linton zastanawia się dalej, jakie warunki sprzyjają wytworzeniu się poszczególnych typów ruchów. Ruchy magiczne, jego zdaniem, zarówno uwieczniające, jak i odnawiające, pojawiają się w sytuacji szczególnie silnej frustracji i raczej u grup podporządkowanych

¹² A. F. C. Wallace, *Revitalization Movements*, „American Anthropologist”, t. 58: 1956 nr 2, s. 268-269.

¹³ R. Linton, *Nativistic Movements*, „Am. Anthr.”, 1. 45:1943, s. 230-240.

¹⁴ Linton, *op. cit.*

lub u grup, których pozycja ulega gwałtownemu obniżaniu się w sytuacjach, gdy kultura danej grupy okazała się bezradna wobec zaistniałych okoliczności.

Natywizm może się także rodzić wśród grup niepodporządkowanych, a nawet politycznie dominujących. Zwykle jednak w tych sytuacjach rodzą się ruchy racjonalne. Przykładem i ruchów, i dążeń uwieczniających-racjonalnych mogą być ruchy grup wyższych w społecznej stratyfikacji, nie ulegających silnym naciskom, a jedynie „zazdrosnych” o własną pozycję; idąc za myślą Lintona można przytoczyć przykład arystokracji w okresie rozwoju burżuazji w Europie. Grupy takie wykazują silną niechęć wobec zapożyczania elementów kulturowych od grupy niższej, stosując ostre podziały społeczne. Na ten natywizm grup wyższych, grupy niżej stojące w społecznej strukturze odpowiadają raczej natywizmem odnawiająco-racjonalnym niż stosowanym przez grupę wyższą — uwieczniająco-racjonalnym. Odnawia się w ten sposób stare elementy kultury, ponieważ aktualnie istniejące są już silnie zdewaluowane przez niską i negatywną ocenę w oczach grupy wyższej. Rozważania Lintona na temat połączeń różnych typów natywizmów w różnych społecznych sytuacjach są interesujące i oparte na bogatym materiale historycznym.

Wiele uwag i wątpliwości budzi podział środków na magiczne i racjonalne. Na podobnej zresztą zasadzie J. S. Slotkin odróżniał środki supernaturalistyczne i realistyczne¹⁵, a Aberle — środki empiryczne i magiczne¹⁶. Powstaje jednak poważny problem przy odróżnianiu środków magicznych czy rytualnych od środków racjonalnych. Jest to mianowicie kwestia, czy ludzie wykonujący daną czynność muszą sobie zdawać sprawę, że pragną oddziaływać na siły nadprzyrodzone, aby daną czynność uznać za rytualną. A jeśli nie jest to konieczne, to czy wystarcza dla zaklasyfikowania jakiejś czynności do grupy działań religijno-magicznych fakt, że badacz czy obserwator zewnętrzny nie zauważa pożądanego przez ludzi wpływu danej czynności na rzeczywistość zewnętrzną, choć ludzie wykonujący tę czynność sądzą, że wpływa ona w jakiś sposób na tę rzeczywistość¹⁷. Rozważania te tylko z pozoru są abstrakcyjne, gdyż ich rozstrzygnięcie potrzebne jest do zaklasyfikowania czynności takich, jak na przykład wojskowa musztra, wykonywanie imitacji in-

¹⁵ J. S. Slotkin, *The Peyote Religion: a Study in Indian-White Relations*, Glencoe, Illinois 1956.

¹⁶ D. F. Aberle, *Peyote Religion Among the Navaho*, New York 1966.

¹⁷ G. C. Homans, *Anxiety and Ritual: the Theories of Malinowski and Radcliffe-Brown*, [w:] *Reader in Comparative Religion: an Anthropological Approach*, red. L. Williams i Vogt Evan, Evanstone 1958, s. 121.

stacji elektrycznych, budowa nabrzeży i lotnisk w „kultach cargo”, którym to czynnościom przypisuje się znaczenie magiczne.

W dalszych rozważaniach będzie mowa o środkach religijno-magicznych działania zawsze, gdy a) sami ludzie czynności te wykonujący sądzą, że działanie ich wpływa na rzeczywistość poprzez siły nadprzyrodzone, które pobudza do aktywności, lub b) gdy obserwator zewnętrzny stwierdza brak zamierzonego wpływu tych czynności na rzeczywistość.

Niezwykle cenne było wyróżnienie przez Lintona dwóch typów działań ludzkich i oparcie o to rozróżnienie typologii ruchów natywistycznych. Ponieważ ruchy społeczne są formą zbiorowych działań, jest rzeczą słuszną klasyfikowanie ich przez odwołanie się do typologii aktywności ludzkiej. Mniejsze znaczenie dla klasyfikacji ruchów społecznych ma natomiast odróżnienie natywizmu odnawiającego i uwieczniającego, gdyż są to postawy ściśle ze sobą związane w konkretnych doktrynach. Typologia Lintona charakteryzuje się jasnym sprecyzowaniem kryteriów leżących u jej podstaw i z tego punktu widzenia stanowi istotny wkład do prób uporządkowania zróżnicowań w ramach ruchów społecznych będących odpowiedzią na sytuację kontaktu społeczno-kulturowego.

Typologia ruchów społecznych Davida Aberlego

Ruchy społeczne stanowiące przedmiot niniejszego artykułu zostają przez Aberlego umieszczone w ogólnej typologii ruchów społecznych. Aberle korzystał z doświadczeń całego pokolenia badaczy. Wyróżnia on dwa następujące wymiary jako podstawę swojej typologii. Są to: 1) przedmiot, do którego odnosi się zamyślana zmiana (locus of the change thought), 2) stopień owej zamyślanej zmiany (amount of change thought). Ad 1 — ruch społeczny może dążyć do zmiany ludzkiej jednostki lub jakiegoś systemu ponadindywidualnego, jak np. porządek ekonomiczny, technologiczny, polityczny, całe społeczeństwo lub kultura, świat lub kosmos. Ad 2 — ruch może pragnąć zmiany całkowitej lub częściowej danej rzeczywistości.

Skrzyżowanie tych wymiarów daje cztery kategorie ruchów: a) zbawcze (redemptive) — totalne i indywidualne — zmiana ma być całkowita i odnosić się do jednostki ludzkiej; b) transformacyjne (transformative) — totalne i ponadindywidualne — zmiana ma być całkowita i dotyczyć systemu ponadjednostkowego; c) reformistyczne (reformative) — częściowe ponadindywidualne — zmiana ma być częściowa i odnosić się do systemu ponadjednostkowego; d) alteracyjne (alterative) — częściowe i indywidualne — zmiana ma być częściowa i dotyczyć jednostki ludzkiej.

Najwięcej uwagi Aberle poświęca ruchom transformacyjnym, przy-

kładem których jest pośród ruchów stanowiących przedmiot tego studium, Taniec Duchów oraz „kulty cargo” i millenarystyczne powstania zbrojne. Jak głoszą takie ruchy, zmiana odbędzie się szybko. Odbędzie się w najbliższej przyszłości i będzie miała charakter kataklizmu. Są to więc ruchy — uzupełniając rozważania Aberlego — o ideologii millenarystycznej. Nadzieja na radykalną przemianę pozwala odciągnąć uwagę i energię ludzką od codziennych zajęć i zaprzęgać ją w służbę celów „ostatecznych”. Zawarta w ideologiach tych ruchów historiozofia polega na ujmowaniu oczekiwanych przemian jako części planów boskich lub działania takich sił, jak społeczna ewolucja czy dialektyczne procesy. Zawsze w tego typu ruchach występuje przywódca charyzmatyczny uważany za człowieka posiadającego największą wiedzę o zjawiskach nadprzyrodzonych lub pozostającego z siłami nadprzyrodzonymi w bliskim kontakcie. To on w sytuacji niepewności interpretuje istniejące okoliczności w taki sposób, że interpretacja zostaje przełożona na przepisy dotyczące konkretnego działania. Ruchy mesjanistyczne są podkategorią ruchów transformacyjnych. Dążą one do społecznej i przestrzennej izolacji swych uczestników od reszty społeczeństwa. Czasem szuka się miejsca odosobnionego dla przeprowadzenia rytuału i przygotowania transformacji, czasem dba się o uchronienie uczestników ruchu przed skalaniem przez bezbożnych, czasem natomiast szuka się położonego wysoko miejsca dla uniknięcia potopu. Zawsze chodzi o oderwanie grupy od rutyny codziennego działania, aby móc zmobilizować siły do działania na rzecz transformacji.

Były to stałe cechy ruchów transformacyjnych. Do cech zmiennych tych ruchów Aberle zalicza środki działania zaakceptowane przez ideologię. Z tego punktu widzenia na jednym krańcu znajdują się ruchy transformacyjne rewolucyjne, które wierzą w skuteczność działań ludzkich, a na drugim krańcu — ruchy opierające swą działalność wyłącznie na modlitwach i rytuale. Środki wahają się od empirycznych do magicznych. Następną cechą zmienną ruchów transformacyjnych jest charakter oczekiwanego porządku. Aberle wyróżnia trzy typy tego porządku. W pierwszym wypadku oczekiwany porządek ma być restauracją dawnego (minionego) stanu rzeczy; w drugim przypadku chodzi o uzyskanie stanu rzeczy zgodnego ze wzorem obcej kultury; w trzecim oczekuje się nadejścia zupełnie nowego porządku rzeczy. Pierwszy typ ruchów transformacyjnych Aberle nazywa restauracyjnym, drugi — imitacyjnym, trzeci — innowacyjnym. Przykładem pierwszego typu jest Taniec Duchów, drugiego — „kulty cargo”, trzeciego zaś — jak możemy dodać — pewne millenarystyczne ruchy średniowieczne.

Ruchy transformacyjne różnią się między sobą także zasięgiem społecznym i mogą włączać małe grupy, jak i większe zbiorowości. Zasięg

dobrodziejstw, które mają nadejść, też bywa różny. Czasem dobrodziejstwa nowej ery, której się oczekuje, spotkają określoną grupę (np. Indian), a czasem całą ludzkość lub tylko „ludzi dobrych”. Dostępu do przyszłego szczęścia odmawia się niewiernym, oponentom i sceptykom. Zmienny jest także w tych ruchach stosunek do istniejących systemów i grup społecznych. Czasem nadejście pożądanej ery wymaga ich zniszczenia, czasem tylko izolowania się od nich, czasem natomiast identyfikacji z wybraną grupą społeczną.

W tych kategoriach Aberle charakteryzuje trzy przykładowe ruchy transformacyjne. „Kulty cargo” są — zgodnie z podanymi rozróżnieniami — transformacyjne, magiczne, imitacyjne, partykularystyczne i przewidujące współzawodnictwo z istniejącym systemem społecznym. Taniec Duchów jest transformacyjny, magiczny, restauracyjny, partykularystyczny, nie przewidujący współzawodnictwa z istniejącym systemem.

Następną kategorią są ruchy zbawcze, które nawołują do całkowitej zmiany jednostki ludzkiej. Aberle podaje zestaw ich stałych cech. Przede wszystkim celem ich jest zawsze osiągnięcie stanu „łaski w ludzkiej duszy”. Autor zaznacza, że nie wszystkie ruchy religijne obiecujące życie pozagrobowe można zaliczyć do kategorii zbawczych. Nie są takimi religie zalecające przestrzeganie określonych rytuałów w celu uzyskania pośmiertnej łaski. Spotykamy natomiast zupełnie świeckie ruchy zbawcze, jak np. psychoanaliza (szczególnie w wydaniu Freuda, Fromma i Horney). Do cech zmiennych tych ruchów należy zakres zbawienia, które może obejmować jednostki wybrane lub wszystkich ludzi. Przywódca może, lecz nie musi, akceptować „dojścia do stanu łaski” członków ruchu. Może wystąpić w tych ruchach nacisk na ucieczkę i wycofanie się z życia lub też na działanie w ramach świata. Zmienny jest też kodeks przepisów moralnych kierowanych w stosunku do jednostki. Ruchy te są bardziej zainteresowane codziennym życiem ludzi niż ruchy transformacyjne, które interesuje jedynie przyszłość.

Następna kategoria, z wyróżnionych przez Aberlego, to ruchy reformistyczne mające na celu zmianę częściową w systemie ponadjednostkowym. Przykładami są ruchy sufrażystek, ruch mający na celu wprowadzenie przymusowych szczepień, ruch zawodowy oraz wojny domowe (rebels). Ruchy alteracyjne mają natomiast na celu częściową zmianę w ludzkich jednostkach. Przykładem jest tu ruch zmierzający do nakłonięcia ludzi do kontroli urodzin, jeśli tylko nie dąży do zmiany litery prawa, gdyż wtedy stałby się ruchem reformistycznym. Chodzi bowiem o zmianę ludzkich postaw i postępowania, a nie instytucji społecznych¹⁸.

Ruchy transformacyjne i zbawcze są najliczniej reprezentowane

¹⁸ Aberle, *op. cit.*, s. 316 n.

wśród ruchów powstających u podbitych społeczności pierwotnych. Typologia ta powstała na marginesie teoretycznych rozważań Aberlego nad pejotyzmem, który pragnął on umieścić w klasyfikacji ruchów społecznych i zalicza go do typowych ruchów zbawczych.

Klasyfikacja ruchów społecznych

Stopień zmiany	Przedmiot zmiany	
	ponad-jednostkowy	jednostkowy
Totalny	transformacyjny	zbawczy
Częściowy	reformacyjny	alteracyjny

Ruchy transformacyjne wykazują podobieństwo do omawianej poprzednio kategorii ruchów millenarystycznych. Pojęcie transformacji wydaje się jednak szersze od millenaryzmu, gdyż nie zawiera idei interwencji sił nadprzyrodzonych podstawowej dla millenaryzmu. Millenaryzm jest więc pewną odmianą ideologii transformacyjnej. Charakterystyka ruchów transformacyjnych w pracy Aberlego jest szczególnie bogata i systematyczna; odnajdujemy w niej także rozróżnienia pre- i postmillenaryzmu. Dzięki swej systematyczności i ze względu na szczegółowość dokonanych rozróżnień teoria Aberlego zasługuje na specjalną uwagę. Szczególnie cenne jest zwrócenie uwagi na wymiar „stopnia propagowanej przez ruch zmiany”, który wyraźnie różnicuje ruchy społeczne. Wymiar ten zastosuję w niżej przedstawionej propozycji własnej typologii.

Aberle ogranicza się w swej klasyfikacji do analizy cech ideologicznych pomijając zróżnicowania ruchów w zakresie postaw przyjmowanych przez uczestników ruchu oraz środków stosowanych przez nich do osiągnięcia celów. Do stworzenia pełnej i adekwatnej klasyfikacji ruchów społecznych należy jednak wziąć pod uwagę zarówno kryteria ideologiczne, jak i psychologiczne.

**PROPOZYCJA TYPOLOGII RUCHÓW SPOŁECZNYCH STANOWIĄCYCH
REAKCJĘ NA POLITYCZNĄ DOMINACJĘ I KONTAKT KULTUROWY**

Sformułowana tu propozycja opiera się na doświadczeniach omówionych autorów; oryginalność jej polega na powiązaniu kryteriów ideologicznych i psychologicznych.

Przy konstruowaniu proponowanej typologii zastosowałam dwa wymiary: psychologiczny i ideologiczny. Po linii tych dwóch wymiarów idą zasadnicze podziały badanych tu ruchów.

Wymiar psychologiczny. Określa typ postawy jednostek i grup w sytuacji deprywacji. Wyróżniam zasadnicze trzy takie postawy: a) bunt, b) ucieczkę i c) rezygnację.

Deprywującą sytuację można próbować zlikwidować dostępnymi środkami oddziałując bezpośrednio na rzeczywistość. Postawę buntu charakteryzuje właśnie to bezpośrednie oddziaływanie na świat zewnętrzny — agresywne i otwarte zwalczanie domniemanych wrogów i sprawców deprywacji. Można też w sytuacji deprywacji odwracać się od działania w ramach istniejącej rzeczywistości i poszukiwać wsparcia w siłach i istotach nadprzyrodzonych, stosując do osiągnięcia pożądanego celu środki rytualne. Frzejawem postawy eskapistycznej jest działalność rytualna czy magiczna. Czynności rytualne w świadomości wykonujących je ludzi mają istotne znaczenie — są znakami kontaktu człowieka z nadprzyrodzonymi mocami oraz środkami do zmiany rzeczywistości. W ruchach społecznych, którymi się zajmuje, są to czynności rytualne oraz gwałtowne zachowania motoryczne z rytuałami tymi związane.

Postawa rezygnacji nie jest ważna z punktu widzenia typologii ruchów społecznych, ponieważ polega ona na niepodejmowaniu jakiegokolwiek działania; ruch społeczny natomiast jest zawsze pewną formą działania. W dalszych rozważaniach typologicznych postawa ta zostanie zatem pominięta.

Ucieczka i bunt — te zasadnicze postawy — mogą przybierać różne formy w zależności od wizji świata, którą różnicuje drugi wymiar.

Wymiar ideologiczny. W ramach tego wymiaru wyróżniamy trzy typy wizji świata oraz miejsca i roli w nim własnej grupy: a) negacja całkowita istniejącej rzeczywistości, b) negacja częściowa istniejącej rzeczywistości i c) całkowita akceptacja istniejącej rzeczywistości.

Ruchy społeczne mogą całkowicie odrzucać istniejący świat oraz miejsce w nim własnej grupy, nie znajdując w świecie tym niczego wartościowego. Ruchy takie pragną całkowitej zmiany istniejącej rzeczywistości, dążąc różnymi środkami do tych gruntownych przeobrażeń. Nazywamy to wizją społecznej transformacji.

Ruchy społeczne mogą wyrażać również częściową negację i potępienie istniejącego świata, stosując selektywny wobec niego krytycyzm. Nie oczekuje się już całkowitej przemiany świata, lecz zmierza się do określonych reform istniejącej sytuacji. Nazywamy to wizją społecznej rekonstrukcji. Oczywiście ruchy mogą się różnić w tym, co pragną w istniejącym świecie zmienić, lecz to dla prezentowanej typologii nie jest istotne.

Trzecia z wyróżnionych wartości wymiaru ideologicznego — całkowita akceptacja świata — nie jest ważna dla skonstruowania typologii

ruchów społecznych, ponieważ na jej gruncie nie powstaje nigdy ruch społeczny.

Przedstawiony tu wymiar ideologiczny nawiązuje do wymiaru „ilości zamyślanej zmiany” w typologii Aberlego, choć różni się od niego naciskiem położonym na stopień negatywnego stosunku do świata. Natomiast wymiar psychologiczny nawiązuje do rozróżnień Simpсона, Wallace’a i Lintona, choć tamte propozycje upraszcza i precyzuje. Wiąże przy tym poszczególne typy psychologicznej reakcji na frustrację z wyróżnionymi już przez wielu autorów dwoma zasadniczymi sposobami działania: realistycznym i magicznym. Typ postawy i typ środków w powiązaniu tworzą społeczną reakcję na depryzację, której wyrazem są badane tu ruchy. Typ środków działania wiąże z ogólniejszą sprawą charakteru reakcji na depryzację, gdyż sądzę, że jest on wyrazem właśnie tej zasadniczej postawy. Zgodnie z kryterium typu postawy wyróżniamy kategorię ruchów buntu i ruchów ucieczki. Zgodnie z kryterium ideologicznym wyróżniamy ruchy transformacji i ruchy społecznej rekonstrukcji. Po skrzyżowaniu obu kryteriów otrzymujemy następujące cztery kategorie ruchów stanowiących reakcję na obcą polityczną dominację i kontakt kulturowy: 1) ruchy buntowniczej transformacji, 2) ruchy eskapistycznej transformacji, 3) ruchy buntowniczej rekonstrukcji społecznej, 4) ruchy eskapistycznej rekonstrukcji społecznej.

W ramach wymiaru zasięgu negacji świata w ideologii ruchów wyróżniam tylko dwie jego wartości: negację całkowitą i częściową. Te dwie wartości omawianej zmiennej mają szczególne znaczenie dla zasadniczego zróżnicowania ruchów pod innymi względami. Należy pamiętać, że postawa negacji może przybierać różne wartości: od całkowitego potępienia świata do całkowitego jego zaakceptowania, najistotniejszy jednak jest podany podział podstawowy. Nie ma również ostrej granicy w przypadku postawy buntu i ucieczki, gdyż w jednych sprawach ta sama jednostka czy grupa może reagować buntem, w innych ucieczką, nawet w ramach jednego społecznego ruchu. Te zasadnicze elementarne postawy nie wykluczają się wzajemnie dzięki plastyczności i wielowymiarowości ludzkiej osobowości oraz bogactwu dostępnych reakcji i psychicznych mechanizmów właściwych człowiekowi. Wymienione komplikacje sprawiają, że mogą wystąpić często trudności w zaliczeniu poszczególnych ruchów do wyróżnionych kategorii. Na obecnym etapie badań trudno jest o rzeczywistą precyzję typologii ruchów badanej kategorii. Jednak, mimo że klasyfikacja zawsze zuboża obraz historycznie bogaty i zróżnicowany, jest ona niezbędnym krokiem przy interpretacji zjawisk.

Następujący schemat graficzny ukazuje proponowaną typologię.

Typologia ruchów społecznych wśród ludów pierwotnych

Typ reakcji psychicznej na polityczną dominację i stress kulturowy		Stosunek do istniejącej rzeczywistości	
		transformacja — całkowita negacja	społeczna rekonstrukcja częściowa negacja
	Bunt	powstania millenarnie inspirowane: Isatai, Hau-hau	ruchy polityczne i gospodarcze: Paliau, Masinga
	Ucieczka	ruchy ekstatycznego rytuału: „kulty cargo”, Taniec Duchów	sekty i kościoły separatystyczne: pejotyzm, shakerizm, gaivii

Jak pokazuje powyższa tabela, do kategorii buntowniczych ruchów transformacji zaliczamy powstania i rebelie inspirowane millenarystycznym proroctwem całkowitej przemiany całkowicie zanegowanego świata. Wśród tych ruchów najważniejsze są następujące: powstanie Pontiac w 1762 roku, ruch wodza Tecumseh'a w 1805 roku, powstanie Komanczów prowadzone przez proroka Isatai w 1873 roku, powstanie Kikuyuów zwane Mau-mau w Kenii w 1952 roku, powstanie Hau-hau wśród Maorysów na Nowej Zelandii w latach 1864-1870, a także w pewnym stopniu niektóre z „kultów cargo” głoszące konieczność zniszczenia Białych, aby mogła przyjść nadprzyrodzona przemiana świata.

Do kategorii eskapistycznych ruchów transformacji zaliczam takie rytualistyczno-ekstatyczne ruchy, jak Taniec Duchów wśród Indian Ameryki Północnej z 1870 i 1890 roku i większość „kultów cargo” w Melanezji, a także millenarystyczne ruchy Indian Tupi-Guarani.

Do ruchów buntowniczej rekonstrukcji społecznej zaliczam ruchy o charakterze politycznym lub polityczno-gospodarczym. Przykładem są rozmaite polityczne i półpolityczne ruchy we współczesnej Czarnej Afryce, a także ruch Paliau'a na Wyspach Admiralicji w Melanezji, ruch Marching Rul i ruch przywódcy Yali w Melanezji ostatnich dziesięcioleci.

Ruchy eskapistycznej rekonstrukcji społecznej to głównie sekty separatystyczne i niezależne kościoły, jak pejotyzm, shakerizm czy religia Handsome Lake'a wśród Indian Ameryki Północnej, a także afrykańskie ruchy etiopistyczne i syjonistyczne.

Obecnie szczegółowo omówię wyróżnione kategorie ruchów. Ruchy całkowitej negacji, czyli transformacji, bez względu na ich wewnętrzne zróżnicowanie, mają cechę zasadniczo wspólną — dążą do nadejścia radykalnej przemiany świata i wyrażają głęboką wiarę w nadejście tej przemiany w najbliższej przyszłości. Ideologie transformacyjne mogą zawierać koncepcję interwencji sił nadprzyrodzonych i mieć charakter religijny. Takie ruchy transformacyjne nazywamy millenarystycznymi. Ru-

chy transformacyjne mogą mieć jednak charakter całkowicie świecki; w ruchach takich — których przykładem mogą być ruchy skrajnie rewolucyjne — całkowita negacja świata i oczekiwanie całkowitej jego przemiany nie osiąga tej postaci skrajnej, którą charakteryzują się ideologie millenarystyczne. Wszystkie transformacyjne ruchy powstałe wśród ludności tubylczej Melanezji i Ameryki Północnej mają charakter millenarystyczny zawierając w swych doktrynach ideę interwencji sił nadprzyrodzonych. Być może przyczyny tego faktu szukać można w ogólnym charakterze społeczeństwa, w którym pojawiają się badane ruchy. Zauważaną przez Worsleya i Hobsbawma ewolucję ruchów o ideologiach millenarystycznych w świeckie ruchy rewolucyjne można wyjaśnić jedynie w kontekście głębszych przemian świadomości zachodzących w związku z poważnymi przemianami społeczno-gospodarczymi. Podział na ruchy buntowniczej i eskapistycznej transformacji krzyżuje się z typologią millenaryzmu Sheppersona. Zarówno w buntowniczych, jak i eskapistycznych ruchach transformacji, mimo całej różnicy w postawach, millenium ma nadejść w bliskiej przyszłości. Ruchy buntownicze zakładają, że dla nadejścia natychmiastowego millenium konieczne jest aktywne, a nawet agresywne działanie ludzi, natomiast eskapistyczne ruchy transformacji głoszą, że jedynym działaniem, jakie człowiek może podjąć, aby umożliwić i przyspieszyć nadejście „wielkiej przemiany”, jest wykonanie czynności rytualnych uważanych za niezbędne dla zajścia tej przemiany. Związek aktywizmu z koncepcją natychmiastowego przeobrażenia świata występuje nie w całej kategorii ruchów millenarystycznych, lecz tylko w tych, które nazywamy ruchami transformacji buntowniczej.

Buntownicze ruchy transformacji, czyli całkowitej negacji, głoszą całkowite potępienie świata, bliskie nadejście jego przemiany za sprawą sił nadprzyrodzonych, a zarazem konieczność aktywnego, rzeczywistego agresywnego działania wobec tych, którzy są sprawcami istniejącej zanegowanej sytuacji. W konkretnych przypadkach wrogość zorganizowana w postaci wyprawy wojennej, spisku czy powstania kieruje się przeciwko Białym pozostającym w bliskich z krajowcami stosunkach, a więc urzędnikom władz kolonialnych, misjonarzom, kupcom i osadnikom.

Ruchy eskapistycznej transformacji i całkowitej negacji źródło zła widzą nie bezpośrednio w obcych przybyszach, lecz w jakimś „wielkim planie boskim”. Boskim zamiarem było — jak głosił Taniec Duchów — ukaranie Indian za popełnione grzechy poprzez przysłanie do nich Białych. Obecnie (koniec XIX w.) winę swą odpokutowali i dlatego następną częścią „planu boskiego” jest całkowita przemiana świata i uwolnienie Indian od dominacji Białych. Należy tylko uwierzyć w ten plan i wy-

konywać rytuał, który istoty nadprzyrodzone przekazały w objawieniu prorokowi. Reszta należy do sił nadprzyrodzonych. Buntownicze ruchy transformacji głoszą, że wspomagani przez nadprzyrodzone siły członkowie grupy podporządkowanej zdobędą taką cudowną moc, która pozwoli im na osiągnięcie zwycięstwa w walce. Zgodnie z tym wierzy się w cudowne uodpornienie na kule Europejczyków, które osiągną ci, co uwierzą słowom proroka. Wierzenie takie spotykamy w Tańcu Duchów wśród Siouxów, w powstaniu proroka Isatai wśród Komanczów i w powstaniu Mau-mau w Kenii. Do kategorii ruchów buntowniczej transformacji nie wchodzi bunt czy walki, które takiej millenarystycznej inspiracji nie posiadają i stawiają sobie bardzo ograniczone ziemskie cele.

Ruchy częściowej negacji, czyli społecznej rekonstrukcji, łączy akceptacja pewnych zasadniczych cech istniejącego świata. Szukają one dróg wyjścia z aktualnej, silnie deprywującej sytuacji, w oparciu właśnie o tę akceptację zasadniczych elementów świata i realne możliwości jego zmiany. Ruchy te uznają istniejący układ sił, lecz pragną znaleźć w tym układzie względnie dogodne miejsce dla ludu zdominowanego. Przyjmują, że nie nastąpi ani powrót do stanu rzeczy z okresu poprzedzającego kontakt grupy podbitej z Białymi, ani żadne radykalne przeobrażenie istniejącego stanu rzeczy. Można jednak w ramach tej sytuacji dążyć do poprawy warunków grupy podporządkowanej. W obliczu bogatych doświadczeń okresu kontaktu z Białymi ruchy takie dążą do reformy kultury społeczeństwa podporządkowanego, co wydaje się niezbędne dla poprawy jego sytuacji. Dąży się więc do rekonstrukcji na nowych zasadach więzi społecznej zniszczonej przez dezorganizację wynikającą z obcej dominacji i kontaktu kulturowego. Program przebudowy kultury zawiera dążenia zarówno do odnowy pewnych zarzuconych już elementów kultury tradycyjnej ludu pierwotnego, jak i do przyjęcia niektórych elementów kultury społeczeństwa dominującego. Program ten jest zawsze realistyczny, choć może być zabarwiony elementami religijnymi. Brak jest w tych ideologiach millenaryzmu.

W ruchach społecznej rekonstrukcji zakres elementów akceptowanych jest dość jednolity i obejmuje zawsze pewien stały zespół fragmentów istniejącej sytuacji. Zasadniczej akceptacji ulegają pewne wartościowania charakterystyczne dla cywilizacji europejskiej oraz sposoby ich realizowania, w tym głównie cele i metody działań gospodarczych i politycznych. Ruchy tej kategorii dążą do osiągnięcia takiego stanu rzeczy, aby nie była już możliwa niska ocena grupy podporządkowanej w oczach dominującego społeczeństwa. W tym przejawia się akceptacja zasadniczych cech aktualnej sytuacji.

Buntownicze ruchy społecznej rekonstrukcji charakteryzują się agresywnym stosunkiem do Białych, choć nie przewidują ani nie oczekują

ich zniknięcia. Rywalizować z Białymi pragną już nie poprzez otwartą walkę, lecz przez określoną działalność polityczną i gospodarczą. Eskapistyczne ruchy społecznej rekonstrukcji są wycofane z życia politycznego i ograniczają się do głoszenia reformy obyczajów społeczeństwa zdominowanego oraz do odzyskania u jego członków poczucia bezpieczeństwa, własnej wartości i solidarności z własną grupą. Białych nie zamierzają ani zwalczać, ani z nimi rywalizować, dążąc jedynie do zmniejszenia podporządkowania kulturowego. Wspólnie wykonywane rytuały dają poczucie więzi uczestnikom ruchu, a także tworzą podstawę do zachowania godności osobistej i dumy plemiennej.

Kategorię ruchów społecznej rekonstrukcji miał na myśli Fred Voget, gdy pisał o typie ruchów reformistycznych¹⁹. Wyróżnienia tej grupy ruchów dokonuje jednak wyłącznie na przykładzie ruchów wśród Indian Ameryki Północnej, co sprawia, że zostaje bardzo ograniczona ich wewnętrzna zmienność. W rezultacie ruchy reformistyczne to eskapistyczne ruchy społecznej rekonstrukcji, gdyż wszystkie indiańskie ruchy rekonstrukcyjne mają charakter eskapistyczny, co należy przypisać społecznej sytuacji Indian.

Wymiar psychologiczny odnosi się nie tylko do reakcji i czynności indywidualnych jednostek, lecz przede wszystkim próbuje ująć reakcje i zachowania zbiorowe całych grup. Ruch społeczny bowiem nie jest sumą aktywności i myślenia poszczególnych jednostek, lecz społeczną reakcją na kryzys społeczno-kulturowy. W sytuacji deprywacji zostaje postawiona społeczność jako całość powiązana rozlicznymi więziami oraz wspólnotą kulturową. Kryterium psychologiczne związać można z elementami organizacji społecznej i kultury społeczeństwa, w którym dany ruch się rozwija. Reakcje psychiczne na daną sytuację poszczególnych jednostek należących do zbiorowości powiązanej szeregiem więzi i wzorów kulturowych przybierają postać ruchu, stając się organizacją wyposażoną w ideologię. Następuje werbalizacja postaw; wyciągnięte są konsekwencje z wyznawanych poglądów; wysilek jednostki ludzkiej zostaje włączony w ramy organizacji społecznej.

Między wyróżnionymi typami ruchów zachodzą różne związki genetyczne; ruchy jednego typu mogą się przekształcać w ruchy typu innego. Najczęstsze wydaje się przejście następujące: ruch eskapistycznej transformacji inspirowany mniej lub bardziej świadomie ruch buntowniczej transformacji. Tak było w przypadku Tańca Duchów i nieświadomie przezeń inspirowanych walk Siouxów. Taniec Duchów był całkowicie pacyfistyczny i nigdy nie zachęcał do gwałtu wobec Białych. Umysły ludzi nie potrafiły jednak często odróżnić wrogości ideologicznej i werbalnej od wrogości rewolucyjnej. Mimo braku nakazu ze strony proroka działali

¹⁹ Voget, *op. cit.*

Porównanie reakcji psychologicznej i społecznej w wyróżnionych typach ruchów

Typ ruchu	Psychologiczna reakcja indywidualna	Reakcja społeczna
buntownicza transformacja	agresja, skrajne podniecenie	wojna, rebelia, spisek
eskapistyczna transformacja	wycofanie, nieagresywne podniecenie	rytuał
eskapistyczna rekonstrukcja społeczna	spokojne wycofanie	izolacja społeczno-religijna
buntownicza rekonstrukcja	agresja werbalna	selektywna opozycja

zgodnie z odczuwaną nienawiścią, podejmując zbrojny atak na Białych. Oczekiwanie mającego nadejść w bliskiej przyszłości „złotego wieku” rozpala wyobraźnię zbiorowości i skłania do zachowania się aktywnie buntowniczego. Taki związek eskapistycznej i rytualnej transformacji z transformacją buntowniczą obserwujemy w millenarystycznie inspirowanych atakach na Białych w ramach „kultów cargo”.

Historycznie sprawę rozpatrując, mało prawdopodobne jest przejście od ruchu społecznej rekonstrukcji w ruch transformacji. Natomiast najczęstsze jest przekształcanie się ruchów całkowitej negacji w ruchy częściowej negacji. Wczesny shakeryzm miał wiele cech transformacyjnych; utraciwszy następnie swój millenaryzm stał się już w kilka lat po swych narodzinach ruchem społecznej eskapistycznej rekonstrukcji.

Przeobrażenie się jednego typu ruchu w inny wiąże się z wieloma zjawiskami historycznie wielkiej wagi.

**HIPOTEZY BADAWCZE: ZWIĄZKI MIĘDZY TYPEM RUCHU
A CZYNNIKAMI SPOŁECZNO-KULTUROWYMI**

Można sformułować wiele zależności ogólnego charakteru wiążących poszczególne typy ruchów z elementami sytuacji, w której ruch powstaje. Zależności te mają charakter częściowo tylko sprawdzonych hipotez, które mogą służyć za bazę do dalszych badań.

Hipoteza zgodności typu ruchu z charakterem kultury

Hipoteza ta głosi, że istnieje związek między ruchami buntu i ucieczki a charakterem kultury danego społeczeństwa. Tak więc w jednych kulturach częściej pojawiają się ruchy buntu, w innych — ruchy uciecz-

ki. Należy się zastanowić, jakie cechy kultury społeczeństwa trzeba brać pod uwagę, jeśli się bada związek między kulturą i typem ruchu.

A. Można brać pod uwagę ogólny charakter wartości podstawowych cechujących daną kulturę. Wówczas możemy mówić o zgodności powstającego ruchu z charakterem podstawowych wartości w danej kulturze. Zgodnie z tym ludy o typie kultury wynoszącej na naczelne miejsce wartości związane z wojowaniem wytworzą raczej ruchy o charakterze buntowniczym, natomiast kultury kładące nacisk na wartości mistyczne zareagują na depryzację wynikającą z politycznej dominacji ruchem raczej o charakterze eskapistycznym. O tej zależności pisał James Mooney, gdy porównywał zainteresowanie Tańcem Duchów wśród Arapahów i wśród Siouxów²⁰. Mistyczny charakter kultury Arapahów, wśród których kontakt jednostki z siłami nadprzyrodzonymi był szczególnie wysoko ceniony, zdecydował o powszechnym w tym plemieniu przyjęciu doktryny i obrzędów Tańca Duchów. Natomiast wojowniczych Siouxów eskapistyczny Taniec Duchów znacznie mniej pociągał. Ci spośród Siouxów, którzy ruch ten zaakceptowali, włączyli do niego elementy, których u Arapahów nie posiadał, a mianowicie silną wrogość wobec Białych, jaka następnie wybuchła w postaci otwartej walki. Te same sprawy miała na myśli również Ruth Benedict, gdy pisała o tym, że Indianie Pueblo nie zainteresowali się kultem pejotlu, gdyż ich kulturze obce były treści i wartości podstawowe dla pejotyizmu. Kultury Indian Pueblo kładły nacisk na cnotę umiarkowania we wszystkich życiowych sytuacjach. Potępia się w nich agresję, wywyższanie się oraz gwałtowne wyrażanie zarówno radości, jak i żalu. Nie zezwala się na używanie narkotyków oraz wszystkich środków dających człowiekowi niezwykle doznania. Doznania takie daje również pejotl, którego używanie Pueblo odrzucili, podobnie jak wszystkie tradycyjne indiańskie używki tak powszechnie stosowane w kulturze plemion Równin. Nic więc dziwnego — sugeruje Benedict — że pejotyizm spotkał się z żywą akceptacją u Indian Równin, natomiast odrzucony został przez Indian Pueblo²¹.

Podobną myśl wyraził również Hobsbawm (a za nim rozwinęła ją Yonina Talmon), gdy pisał o tym, że ruchy millenarystyczne nie mogą się pojawić lub są przyjmowane z oporami przez ludy, których religie operują koncepcją serii zmian cyklicznych lub ciągłego przepływu czasu, jak też czasu statycznego. Z tego powodu millenaryzm nie rozwinął się wśród ludów wyznających hinduizm i buddyzm. Ruchy millenarystyczne łatwo powstają natomiast na gruncie religii takich, jak judaizm

²⁰ J. Mooney, *The Ghost Dance Religion and the Sioux Outbreak of 1890*, XIVth Annual Report of the Bureau of Ethnology, 1892-1893, cz. 2: 1896 s. 653-1102.

²¹ R. Benedict, *Wzory kultury*, Warszawa 1966.

czy chrześcijaństwo — zakładających istnienie wszechobecnej i kierującej biegiem historii woli boskiej, która może zdecydować w dowolny sposób o zatrzymaniu się lub zmianie kierunku historii ²².

B. Mówiąc o wpływie kultury na typ ruchu, który w jej łonie powstaje, można mieć także na myśli gotowe wzory kulturowo ustalone, określające rodzaj reakcji na silną deprywację wynikającą z obcej politycznej dominacji. Taki gotowy wzór, który zostaje jedynie zaktualizowany i rozwinięty, przedstawia Justus van der Kroef, gdy pisze o indonezyjskich ruchach reakcji na dominację i kontakt kulturowy ²³. Podobnie analizują sposoby reakcji na europejski podbój wśród różnych plemion Indian Ameryki Północnej znawcy tego problemu, np. Barnouw ²⁴. Te plemiona, które miały silną plemienną organizację i mocno w tradycji ustalony wzór wojowania, reagowały również wojną na nacisk społeczeństwa europejskiego. Te plemiona rzadziej — i najczęściej tylko w przypadku poniesionej całkowitej i nieodwołalnej klęski — wyrażają zainteresowanie dla ruchów eskapistycznych. Gotowy wzór millenarystycznego ruchu mieli w swej kulturowej tradycji Indianie Tupi-Guarani z Ameryki Południowej, toteż nie może dziwić, że na dominację europejską i kontakt z kulturą ludzi białych zareagowali właśnie eskapistycznym ruchem transformacyjnym.

C. W badaniu związków między typem ruchu a charakterem kultury można się interesować również wytworzonym przez określony typ socjalizacji modelem osobowości jednostki. Na model ten składają się sposoby reagowania na różne sytuacje, w tym także wzór reagowania na silną frustrację. Taki zespół elementów prześledził cytowany już van der Kroef dla indonezyjskich społeczeństw pierwotnych. Model osobowości wytworzony przez przyjęte w danej kulturze metody socjalizacji miał, jak dowodzi Kroef, decydujący wpływ na sposób reakcji badanego przez niego społeczeństwa na dominację Białych ²⁵. Barnouw porównał pod tym względem typ akulturacji wśród plemion leśnych Ameryki Północnej z akulturacją Indian Równin, którzy zainteresowali się zarówno Tańcem Duchów, jak i następnie pejotyzmem ²⁶.

W konkretnych przykładach ruchów nie zawsze można wyróżnić wymienione trzy grupy spraw dotyczących charakteru kultury. Na ogół jest

²² H o b s b a w m, *op. cit.*, s. 57-58.

²³ J. van der Kroef, *Messianic Movements on the Celebes, Sumatra and Borneo*, [w:] *Millenial Dreams...*, s. 80-121.

²⁴ V. Barnouw, *Acculturation and Personality among the Wisconsin Chippewa*, [w:] *Memoirs of the American Anthropological Association*, nr 72, dodatek do „Am. Anthr.”, t. 52:1950, nr 4, cz. 2.

²⁵ Van der Kroef, *op. cit.*

²⁶ Barnouw, *op. cit.*

dostępny jedynie materiał na temat ogólnego typu wartości w danej kulturze tubylczej.

Analizę typologiczną można sprowadzić na niższy poziom ogólności; wówczas badać się będzie związek konkretnych, nie mieszczących się w ramach zaproponowanej typologii cech ruchów z charakterem kultury. Do tej chwili mówiłam o możliwościach wiązania jedynie cech buntowniczości i eskapizmu ruchu z charakterem kultury. Można się też zastanowić, jakie to inne cechy poszczególnych ruchów związane są z podstawowymi wartościami, wzorami reakcji na frustrację oraz modelem osobowości w danym społeczeństwie. Taką zależność miał na myśli George Devereux, który na marginesie swych psycho-socjologicznych badań nad indiańskim plemieniem Mohave zauważył, że w kulturze takiej, jak kultura Mohawów, nie mógł się narodzić ani zostać zaakceptowany ruch podobny do „kultów cargo”. „Kulty cargo”, jego zdaniem, mogły zrodzić się tylko na gruncie takiej kultury, jak melanezyjska²⁷. Devereux myślał z pewnością o charakterze podstawowych wartości cechujących kulturę ludów Melanezji, kładących nacisk na osiągnięcia materialne, dobrobyt i praktyczność działania. Cechy te rzeczywiście bardzo odróżniają społeczeństwo Melanezji od społeczeństw Indian Ameryki Północnej.

Podobną zależność miał na myśli W. W. Hill, który rzucił hipotezę, że Navahowie dlatego — w przeciwieństwie do wielu innych plemion — nie przyjęli Tańca Duchów, gdyż ich kultura niezgodna była z doktryną tego ruchu. Navaho, mianowicie, mieli żywić kulturowo ustalony lęk przed duchami zmarłych. Doktryna Tańca Duchów głosiła o bliskim przybyciu zmarłych na ziemię. Taniec Duchów nie mógł zatem interesować i przyciągnąć Navahów²⁸. Można jednak podać przykład, który hipotezę Hilla podważa. Otóż Indianie Ute, mimo żywionego przez nich silnego lęku przed zmarłymi, żywo zaakceptowali Taniec Duchów²⁹.

Związki między charakterem kontaktu społeczeństwa dominującego i zdominowanego a typem ruchu

Podział, zgodnie z kryterium ideologicznym dzielący ruchy na transformacyjne i rekonstrukcyjne, można związać z szeregiem cech kontaktu społeczno-kulturowego łączącego społeczeństwo pierwotne ze społeczeństwem dominującym.

²⁷ G. Devereux, *Mohave Ethnopsychiatry and Suicide: the Psychiatric Knowledge and Psychic Disturbances of an Indian Tribe*, Smithsonian Institution — Bureau of American Ethnology, Bulletin, nr 175, Washington 1961.

²⁸ W. W. Hill, *The Navaho Indians and the Ghost Dance of 1890*, „Am. Anthr.”, t. 46:1944, s. 523 n.

²⁹ M. K. Opler, *The Southern Ute of Colorado*, [w:] *Acculturation in Seven American Indian Tribes*, red. R. Linton, New York—London 1940, s. 188-189.

czeństwem europejskim. Ruchy transformacji i całkowitej negacji rodzą się w innym nieco kontekście społecznym niż ruchy społecznej rekonstrukcji i częściowej negacji. Charakter kontaktu rozkładam na szereg jego cech, aby kolejno je związać z typem ruchu. Najistotniejsze są następujące cechy kontaktu społeczno-kulturowego: długotrwałość, bliskość i regularność kontaktów społecznych między członkami stykających się grup, stopień różnic w rozwoju społeczno-gospodarczym między stykającymi się społeczeństwami, stopień akulturacji wśród grupy zdominowanej oraz poziom wiedzy o mechanizmach gospodarczych, strukturze społecznej i charakterze kultury społeczeństwa dominującego wśród grupy zdominowanej. Omówię obecnie związek poszczególnych czynników z typem ruchu: transformacyjnym i rekonstrukcyjnym.

A. Typ ruchu a siła kontaktu między dwoma społeczeństwami. W tym wypadku hipoteza będzie brzmiała następująco: im kontakt między dwoma stykającymi się społeczeństwami (z których jedno jest dominujące, a drugie politycznie zdominowane) jest dłuższy, częstszy i bardziej regularny, tym większe prawdopodobieństwo, że ruch, który w ramach społeczeństwa zdominowanego pojawi się jako reakcja na podbój, będzie miał charakter ruchu społecznej rekonstrukcji i częściowej negacji. I odwrotnie: im kontakt między takimi społeczeństwami krótszy i mniej regularny, tym większe prawdopodobieństwo, że ruch będzie miał charakter transformacji i całkowitej negacji.

B. Typ ruchu a stopień różnic w rozwoju społecznym i gospodarczym między stykającymi się społeczeństwami. Kolejna hipoteza brzmi: im większy stopień różnic w rozwoju społeczno-strukturalnym i gospodarczym między dwoma stykającymi się społeczeństwami, tym większe prawdopodobieństwo, że ruch, który powstanie wśród społeczeństwa zdominowanego, będzie ruchem transformacji i całkowitej negacji. I odwrotnie: im stopień różnic gospodarczych i społecznych między dwoma społeczeństwami jest mniejszy, tym większe prawdopodobieństwo, że ruch społeczny wśród grupy zdominowanej będzie miał charakter społecznej rekonstrukcji i częściowej negacji.

C. Typ ruchu a poziom akulturacji wśród społeczeństwa podporządkowanego. Hipoteza ta brzmi następująco: im wyższy poziom akulturacji wśród członków społeczeństwa podporządkowanego, tym większe prawdopodobieństwo, że ruch będący reakcją na obcą dominację będzie miał charakter społecznej rekonstrukcji i częściowej negacji. I odwrotnie: im poziom akulturacji niższy, tym większe prawdopodobieństwo, że ruch będzie miał charakter transformacji i całkowitej negacji.

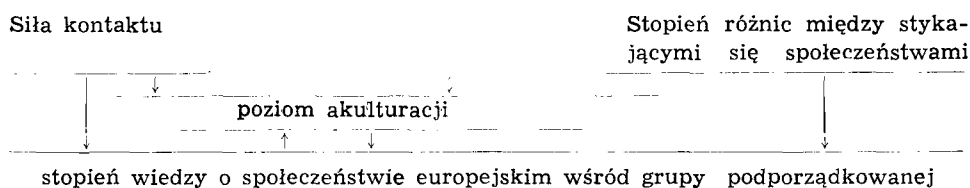
D. Typ ruchu a stopień wiedzy o mechanizmach społeczeństwa dominującego wśród społeczeństwa zdominowanego. Tu hipoteza brzmi: im

wyższy stopień wiedzy o gospodarczych i społecznych mechanizmach rządzących społeczeństwem politycznie dominującym wśród członków społeczeństwa podporządkowanego, tym większe prawdopodobieństwo, że ruch stanowiący reakcję na dominację wśród grupy podbitej będzie miał charakter społecznej rekonstrukcji i częściowej negacji. I odwrotnie: im poziom tej wiedzy wśród grupy zdominowanej niższy, tym większe prawdopodobieństwo, że ruch społeczny przybierze postać ruchu transformacji i całkowitej negacji.

Hipotezy te prowadzą do następującego ogólnego sformułowania: Im bliższy kontakt między społeczeństwami, im mniejsze różnice w rozwoju między nimi, im wyższy stopień akulturacji wśród społeczeństwa zdominowanego i im większa wiedza społeczeństwa podbitego o społeczeństwie dominującym, tym większe prawdopodobieństwo powstania ruchu społecznej rekonstrukcji i częściowej negacji. Natomiast: im kontakty słabsze, im różnice większe, stopień akulturacji i poziom wiedzy niższy, tym większe prawdopodobieństwo powstania ruchu transformacji i całkowitej negacji.

Wymienione elementy kontaktu pozostają ze sobą w ścisłym związku. Im odleglejsze kontakty między dwoma społeczeństwami, tym niższy poziom akulturacji oraz stopień wiedzy o społeczeństwie dominującym wśród grupy podporządkowanej. W bliskim ze sobą związku pozostaje również poziom akulturacji i stopień wiedzy jako czynniki wzajemnie na siebie wpływające. Na poziom akulturacji i stopień wiedzy ma również wpływ stopień różnic dzielących stykające się społeczeństwa. Im większe te różnice, tym mniejsze możliwości poznania społeczeństwa dominującego przez przedstawicieli grupy podbitej, a co za tym idzie — tym mniejszy stopień i szansa szybkiej akulturacji. Stopień wiedzy o europejskiej cywilizacji jest zatem funkcją zarówno bliskości kontaktów między stykającymi się społeczeństwami, jak i wyjściowych różnic w rozwoju gospodarczym i strukturalnospołecznym między tymi społeczeństwami. Zależności między wyróżnionymi czynnikami sytuacji kontaktu przedstawiam graficznie.

*Cechy kontaktu społeczno-kulturowego
i ich wzajemne związki*



Wymienione cechy kontaktu można wiązać zarówno z uwzględnionymi w zaproponowanej typologii cechami ruchów, jak i z ich cechami specyficznymi. Poszczególne cechy kontaktu w konkretnych przypadkach modelują dany ruch społeczny.

Patrząc na sformułowane hipotezy z punktu widzenia historycznego rozwoju sytuacji kontaktu między społeczeństwami pierwotnymi a społeczeństwem europejskim, można przypuszczać występowanie następującej zależności. W pierwszym etapie kontaktu pierwotnego społeczeństwa z cywilizacją europejską występuje tendencja tworzenia się ruchów całkowitej negacji i transformacji, natomiast na dalszych etapach tego kontaktu rysuje się tendencja powstawania ruchów częściowej negacji i społecznej rekonstrukcji. Hipotezę tę można sformułować w nieco słabszej formie, która lepiej nadaje się do sprawdzenia empirycznego. Ruchy transformacji i całkowitej negacji nigdy nie pojawiają się na etapie bliskich i długotrwałych kontaktów, a ruchy społecznej rekonstrukcji i częściowej negacji nigdy nie rodzą się w pierwszym okresie kontaktów. W miarę wzrostu ilości, częstotliwości i trwałości kontaktów obu społeczeństw między sobą wzrastała wśród społeczeństwa pierwotnego ilość jednostek, które przyjmowały wzory kultury europejskiej. Jednostki te miały większy od innych stopień wiedzy o mechanizmach gospodarczo-społecznych społeczeństwa europejskiego, nabytej w toku swych kontaktów. Wzrost liczby kontaktów przyczyniał się również bezpośrednio do wzrostu znajomości europejskiej cywilizacji nawet u jednostek nie przyjmujących wzorów kultury europejskiej. Jeśli różnice w rozwoju gospodarczym i pod względem złożoności struktury społecznej są duże, przedstawiciele podbitej społeczności pierwotnej nie mogą łatwo zrozumieć, na czym opiera się gospodarka społeczeństwa europejskiego, zwłaszcza jeśli kontakty nie są zbyt silne. Z taką sytuacją mamy do czynienia do dziś na wielu obszarach Melanezji. W sytuacji, gdy te różnice są duże, trudniej zachodzi akulturacja jednostek spośród pierwotnej grupy zdominowanej. W sytuacji zatem, gdy wiedza o społeczeństwie europejskim u ludu pierwotnego jest niewielka, lud ten interpretować będzie własną sytuację oraz źródła europejskiej cywilizacji w terminach magiczno-religijnych, co z kolei wpływa na charakter ruchu, który, jeśli się pojawi, będzie raczej transformacyjny niż rekonstrukcyjny. Rodzi się przekonanie, że tylko całkowita przemiana świata może doprowadzić do zmiany sytuacji grupy podporządkowanej. W miarę narastania kontaktów społecznych, zwiększania się liczby jednostek silnie zeuropeizowanych oraz w miarę wzrostu wiedzy o mechanizmach społecznych i podstawach gospodarczych społeczeństwa europejskiego u ludu pierwotnego, zaczyna on rozumieć własną sytuację w terminach reformy społecznej, często posiadającej charakter zupełnie świecki. Rozwiązanie własnej sytuacji

silnie deprywującej również zaczyna się jawić w terminach rekonstrukcji społecznej. Ruch społeczny na gruncie tego sposobu widzenia własnej sytuacji i jej rozwiązania musi mieć charakter częściowej tylko negacji i społecznej rekonstrukcji.

Czynniki siły kontaktu i stopnia różnic między społeczeństwami działają w przeciwnych kierunkach, a czasem działanie jednego z nich może przeważać nad działaniem drugiego. W konkretnych sytuacjach poszczególnych ruchów zaobserwować można, jak współdziałanie to się odbywa.

W każdym przypadku działają zarówno czynniki związane z charakterem kultury jak i czynniki wynikające z charakteru kontaktu między stykającymi się społeczeństwami. To współdziałanie sprawia, że dla poszczególnych typów ruchów możemy wyznaczyć warunki, które decydują o ich powstaniu.

Ewa Nowicka

A TYPOLOGY OF SOCIAL MOVEMENTS AMONG THE PRIMITIVE PEOPLES

A Summary

The problems of typology or classification are important for the study of social movements which are reactions of the conquered primitive peoples to the political domination of the white man and to the contact with his culture. In literature there are many attempts at classification; the most valuable among them are: the typology of nativistic movements by R. Linton; the classification of activist and passivist movements by P. Worsley; the classification of nativism by F. Voget; typological inquiries by G. E. Simpson, A. Wallace, Lanternari and D. Aberle. In the works by Wallace and Simpson the most important point is the bringing out of the psychological attitudes differentiating the social movements, while Aberle remarkably pointed to the ideological variable. To build up a full classification of the social movements of the discussed category, the psychological and ideological dimensions must be considered in the first place. In the psychological dimension, I distinguish three ways of reacting to the situation of deprivation by members of a movement: a) revolt, b) escape, c) resignation. Since resignation is an attitude excluding any activity, it cannot appear in a social movement and thus it can be left out from further considerations. In the ideological dimension, three types of world perspectives should be distinguished: a) a perspective of transformation and of total negation of the world, b) a perspective of social reconstruction and of partial negation of the world, c) total acceptance of the world. Since the total acceptance can never constitute a basis for a social movement, we can leave it out of further discussion, too. The two dimensions thus yield a fourfold classification of social movements:

1. Rebellious movements of total negation and transformation of the world (e.g., millenaristic rebellions, like the rebellion of Pontiac, that of the prophet Isatai among the North American Indians, Mau-Mau in Kenia, Hau-Hau movement in New Zealand);

2. Escapist movements of total negation of the world (e.g., the Ghost Dance "cargo cults" in Melanesia, millenaristic pilgrimages of the Tupi Guarani Indians);

3. Rebellious movements of partial negation and social reconstruction (religious-political movements in Africa and Melanesian movements of Paliau or Massinga);

4. Escapist movements of partial negation and social reconstruction (e.g., peyotism, shakerism, the religion of the prophet Handsome Lake among the North American Indians).

The appearance of various types of movements can be explained by many factors; the most important among them are: a) the type of culture (value system) within which the movement emerges; b) social and cultural conditions in which the contact between the conquered and the dominating society occurs. The most significant elements here are: the strength and intensity of social contacts; the degree of differences between the societies involved; the degree of knowledge of the conquered population about the dominating society and its degree of acculturation.