

porcji do ogólnej ilości 336 wsi przebadanych daje to pewne przybliżenie statystyczne, oddające pewien stosunek przestrzenny, gdyż punkty badane są równomiernie rozrzucone na całym obszarze Polski.

¹⁹ Por. np. Encyklopedia Rolnicza Warszawa 1879, t. V, s. 3.

²⁰ K. Moszyński: Polesie wschodnie, Warszawa 1928, s. 51.

²¹ Por. K. Kwaśniewski: Znaczenie nazwy „obora”. w: Polski Atlas Etnograficzny, zeszyt próbny, Wrocław 1958, mapa 17.

²² Od „obwora” — por. A. Brückner: Słownik etymologiczny języka polskiego, Warszawa 1957, s. 371; S. Linde: Słownik języka polskiego Lwów 1854—60, t. III, s. 404; J. Karłowicz, A. Kryński, W. Niedźwiedzki: Słownik języka polskiego, Warszawa 1904, t. III, s. 494; por. także H. Frischbier: Preussisches Wörterbuch, Berlin 1883, t. II, s. 106 i T. Żebrowski: Słownik wyrazów technicznych dotyczących się budownictwa, Kraków 1883 o zagrodach przy łowieniu ryb s. 18 i 188.

²³ Zagroda pasterska u Huculów, tzw. *grazda* por. Poniatowski j. w. s. 238.

²⁴ Por. A. Haberlandt: Karte der Hausformen im deutschen Volksgebiet, w: G. Buschan: Illustrierte Völkerkunde, Stuttgart 1926 po s. 176.

²⁵ Choć inną etymologię podaje Brückner, j. w., s. 279.

²⁶ Także wyplatany poziomo chlewik dla świń z kopulastym, słomianym dachem, bez drzwi (Vjestnik Etnografskog Muzeja v Zagrebu, Zagreb 1936, t. II, s. 301).

²⁷ K. Kwaśniewski, j. w.

²⁸ Por. K. Nitsch: Mapka narzeczy polskich, Kraków 1919.

²⁹ K. Kwaśniewski, j. w.

³⁰ K. Kwaśniewski, j. w.

³¹ K. Kwaśniewski, j. w.

SPRAWOZDANIA I RECENZJE

SOWIETSKAJA ETNOGRAFIJA

Z. 3, AN-ZSRR Moskwa, 1956 r.

Lin Jao — Hua: *Zagadnienie narodowościowe w Chińskiej Republice Ludowej, jako palący problem badań naukowych etnografów chińskich.*

Lin Jao — Hua podaje przebieg osiedlania się grupy Chań na terenie Chin, związane z tym migracje ludności miejscowej oraz charakteryzuje wpływy i przenikanie się kultur i języków różnych grup narodowościowych Chin.

Wraz z powstaniem Chińskiej Republiki Ludowej powstało zagadnienie, które grupy ludności deklarujące swoją odrębność narodową należy uważać za mniejszość narodową, lub naród czy też grupę ludności Chań zasymilowaną na terytorium dawnej mniejszości narodowej. Autor charakteryzuje ogólnie liczne grupy etniczne Chin, które zgłaszają swoją odrębność kulturową i językową i na tej zasadzie uważają się za samodzielne grupy narodowościowe, uprawnione do reprezentowania swych interesów we władzach Chińskiej Republiki Ludowej.

Lin Jao — Hua podzielił grupy narodowościowe dążące do pewnej autonomii wg wspólnych im cech na 7 grup:

1. Grupy narodu Chań, które po zajęciu terytorium ludności tubylczej przybrały nazwę mniejszości narodowej zachowując jednak odrębność kulturową.

2. Grupy narodu Chań, które osiedliły się na tym samym terytorium w różnych okresach czasu co za tym idzie, różniły się w rezultacie obyczajami i językiem.

3. Grupy mniejszości narodowych, które w obawie przed uciskiem nacjonalistycznym nie deklarowały swojej odrębności narodowej.

4. Rozproszone wśród ludności Chań części grup mniejszości narodowych, które jednak zachowały świadomość swojej odrębności narodowej.

5. Grupy osiedleńców tej samej narodowości rozproszone na różnych terytoriach, które straciły więź ekonomiczną, zachowując wspólny język, obyczaje i tradycje.

6. Grupy zjednoczone wspólnotą terytorialną, mówiące różnymi językami o różnych obyczajach.

7. Grupy narodowości mówiących bliskimi sobie językami i o podobnej przeszłości historycznej, które nie mogą porozumieć się co do swej wspólnoty narodowej.

W drugiej części artykułu Lin Jao — Hua analizuje mniejszości narodowe Chin dzieląc je na trzy grupy:

1. Społeczeństwa, które zachowały cechy ustroju pierwotnego (np. Ołuńczynie osiadli w lasach gór Chinganu);

2. Społeczeństwa zachowujące w swym ustroju społecznym cechy niewolnictwa (u podnóża gór Daliańszań w prowincji Syczuan);

3. Społeczeństwo feudalne lub z przeżytkami feudalizmu w ustroju społecznym (Ujgurzy z Sinkiangu).

Autor wskazuje na konieczność przeprowadzenia badań nad przeżytkami ustroju społecznego, celem ich skuteczniejszego zwalczania, nie zapominając jednak o tym, że Chiny przeżywają „przeskok” z ustrojów pierwotnego i feudalnego do ustroju socjalistycznego, a reformy muszą być podejmowane ostrożnie i z głęboką wiedzą o środowisku społecznym tej lub innej grupy narodowości.

W. L. Rao: *Uwagi o życiu rodzinnym i niektórych obyczajach ludu Andhra (Telugu).*

Autor artykułu jest postępowym pisarzem i działaczem społecznym stanu Andhra w Indiach. Zamieszcza on w artykule kilka informacji o przemianach w życiu społecznym ludu Andhra, po wyzwoleniu z ucisku kolonialnego.

Lud Andhra zamieszkuje tereny stanu Andhra oraz wschodnią część stanu Hajderbad. W jego ustroju społecznym przetrwały dotąd liczne przeżytki ustroju patriarchalnego. Ojciec jest głową rodziny i jej głównym żywicielem, chociaż jednolita wielka rodzina zaczyna rozpadać się, szczególnie wśród warstw uboższych ludności, która w poszukiwaniu zarobków odpływa ze wsi do miast i ośrodków przemysłowych. W związku z tym zmieniła się również sytuacja kobiet; wyszły one poza zamknięty krąg rodzinny i zaczęły zdobywać konieczne kwalifikacje zawodowe. Jednakże nadal rodzice decydują o wyborze mężów dla córek i żon dla synów, zniknął natomiast zwyczaj wypłacania posagu zięciowi, jako warunek zawarcia małżeństwa. Małżeństwo nadal jest uważane za akt religijny. Niechętnie jest widziane powtórne małżeństwo wdów, ongiś zupełnie niedopuszczalne.

Członkowie rodziny spędzają wolny od zajęć czas poza domem. Zdaniem autora jest to wpływ dawnych tradycji, wzbraniających mężczyznom i kobietom kontaktów publicznych. Do dziś mąż i żona unikają rozmów w obecności dzieci, rodziców lub znajomych. Rao sądzi, że na taki stan rzeczy wpływa również szczupłość pomieszczeń mieszkalnych. Dom średnio-licznej rodziny składa się z pokoju dla gości, sypialni i kuchni.

Tradycyjny dom wielkiej rodziny był budynkiem kwadratowym, z podwórzem, brukowanym lub wykładanym podłogą. Przy pokojach mieszkalnych znajdowały się przestronne werandy. Pokój gościnny posiadał niewielki podest, na którym głowa rodziny przyjmował gości. Podwórze gospodarcze, chlewy i stajnie znajdowały się na tyłach domu mieszkalnego. Domy mieszkalne były murowane z cegieł. Wraz ze znikaniem wielkiej rodziny traci również swój charakter ten typ domu mieszkalnego, dzielony na pomieszczenia dla małych, samodzielnych rodzin.

Nowe typy domów są znacznie skromniejsze, składają się zazwyczaj z jednego pokoju, podzielonego na dwie części. Dom jest otoczony werandami z 4 stron. Dach jest kryty trawą lub palmowymi liśćmi.

Typowym strojem męskim ludu Andhra jest koszula i tzw. *dhoti* — tkanina długości ok. 3,52 m., szerokości ok. 75 cm., z brzegiem ozdobionym kolorowym szlakiem, którą owijają wokół bioder, końcami do przodu. *Dhoti* wychodzi stopniowo z użycia, wypierana przez strój europejski. Bogatszy i bardziej wyszukany jest strój kobiecy, na który składają się: bluzka z rękawami do łokcia, z polami zawiązywanymi z przodu oraz sary, długości ok. 7 m. bogato drapowana, ponadto liczne bransolety i naszyjniki ze złota lub miedzi; talię opasuje złoty pas. Włosy są splecione w warkocz, bądź upinane w węzeł. Forma stroju jest jednakowa dla wszystkich warstw społecznych, różnice zachodzą w gatunku materiałów, z którego są zrobione ubrania i ozdoby. Kobiety Andhra cechuje dbałość o wygląd zewnętrzny.

W rodzinach, które zachowują stare obyczaje, kobiety jedzą osobno, po mężczyznach. Zamożniejsze rodziny używają srebrnych talerzy, biedniejsze podają potrawy na liściach platana. Zasadniczym pokarmem Andhra jest: ryż; fasola i owoce; potrawy są zaprawiane czerwonym i czarnym pieprzem z domieszką owoców mango lub cytryny. Ludność warstw biedniejszych jada 2 razy dziennie, zamożniejsi 5 razy. Na przyjęciach gości i w święta sporządza się tradycyjne potrawy słodkie z fasoli, rozgotowanych ziaren pszenicy i ryżu.

W drugiej części artykułu Rao zamieszcza krótkie informacje o tradycyjnych zabawach młodzieży. Autor wymienia 3 dniowe święto urodzaju, *sankranti* obchodzone w styczniu, po grudniowych żniwach, oraz święto Nowego Roku obchodzone w marcu lub kwietniu.

Wyzwolenie z ucisku kolonialnego rozbudziło w ludności Andhra świadomość narodową, mimo, że hamującym czynnikiem szybkiego jej rozwoju jest niski poziom oświaty.

W dziale „Kroniki” znajduje się obszernie sprawozdanie ze zjazdu etnograficznego w 1956 r. w Leningradzie, zorganizowanego przez Instytut Etnografii AN ZSRR.

Sprawozdanie zawiera krótki przebieg dyskusji nad referatami plenarnymi i sekcijnymi. W końcowym podsumowaniu obrad przy ogólnej ocenie rozwoju nauk etnograficznych w okresie 1951—1956 r. nie pominięto nadal istniejących niedociągnięć w badaniach naukowych nad zagadnieniami bytu i kultury socjalistycznej narodów ZSRR, nad teoretycznymi zagadnieniami etnogenezy, stwierdzono niedostateczne zainteresowanie zagadnieniami etnografii i antropologii krajów demokracji ludowej. Wciąż pozostają zaniedbane zagadnienia historii religii i jej przeżytków w życiu współczesnych narodów; nie zapoczątkowano prac etnograficznych w muzeach krajoznawczych — nie zrealizowano uchwały uczestników zjazdu z 1951 r. o konieczności zorganizowania Muzeum Narodów ZSRR.

Zebrani jednogłośnie podjęli rezolucję, że na najbliższe 5 lat, w planie prac cały wysiłek powinien być skierowany na zagadnienia wynikające z uchwał XX Zjazdu Komunistycznej Partii ZSRR tzn. na badania naukowe kultury i bytu narodów ZSRR i narodów kolonialnych; podniesienie i ożywienie prac orientalistów; rozwinięcie i pogłębienie prac naukowych nad zagadnieniami składu etnicznego i etnicznych właściwości narodów świata. Zwrócono uwagę na konieczność kompleksowych badań nad problemem etnogenezy i historii etnicznej. Dalsze uchwały podkreślają wagę badań naukowych nad zagadnieniami społeczeństwa pierwotnego, nad historią religii i jej przeżytkami. Jedną z uchwał zjazdowych dotyczy konieczności opracowania metod współpracy etnografów z folklorystami.

Punkty 13—20 rezolucji wskazują na potrzebę rozwijania badań antropologicznych, na konieczność współpracy z resortem Ministerstwa Szkolnictwa Wyższego i Ministerstwa Oświaty oraz rozszerzenia i ożywienia współpracy z etnografami zagranicznymi.

W. A. Tugołukow w publikuje krótkie sprawozdanie z wyprawy nad morze Ochockie i tereny zamieszkałe przez Ewenków i Ewenów, zorganizowanej przy pomocy Komisji badań problemów Północy. Tugołukow zebrał materiały o gospodarce, kulturze i życiu Ewenków na terenie okręgów: Tuguro-Czumikańskiego i Ajano-Majkowskiego Chabarowskiego kraju, oraz na terenie okręgu Ochockiego. W dwu pierwszych okręgach przebywa około 2 000 Ewenków, w okręgu Ochockim — około 1 000, osiadłych w kolchozach. Autor informuje, że z dawnych przeżytków zachowała się tu dość duża swoboda obyczajów młodzieży przed małżeństwem, pomoc wzajemna wśród licznych krewnych, stosunkowo podrzędna pozycja kobiety w rodzinie i częściowo zachowany lewirat. Tugołukow stwierdza, że wpływy jakuckie na Ewenków i Ewenów były tak silne, iż prawie całkowicie wyparły język Ewenków, a niektórzy z nich uważają siebie za Jakutów. Znikła również świadomość przynależności rodowej.

Te z osiedli kolchozowych, które uprawiają rybołówstwo, myślistwo lub hodowlę renów są dobrze zagospodarowane i cieszą się zamoż-

nością. Gorzej wiedzie się kolchozom, które na skutek złej polityki gospodarczej, podjęły hodowlę bydła rogatego lub zajmują się ogrodnictwem i sadownictwem. Nie sprzyja tej uprawie ani klimat ani gleba.

Autor zapowiada obszerniejszą pracę na temat Ewenków okręgu Ochockiego.

W dalszym ciągu „Kroniki” D. S. Wardumian zamieszcza krótkie sprawozdanie z prac etnograficznych prowadzonych w Armenii w ostatnich dwóch latach.

Wysiłkiem nielicznej kadry etnografów Armenii zdołano opracować i opublikować w tomie „Narody Kaukazu” z serii „Narody świata” prace: E. T. Karapetiana „*Byt armeńskich robotników do rewolucji i w okresie radzieckim*”; B. A. Bolojana i D. S. Wardumiana „*Byt chłopstwa kolchozowego Armenii*” oraz A. Awdała „*Byt Kurdów*”; ponadto pracę pt. „*Rodzina i byt rodziny kolchozowego chłopstwa Armenii*” E. T. Karapetiana i D. S. Wardumiana, która ukazała się w zbiorze „*Rodzina i byt rodziny narodów ZSRR*” opracowanym przez Instytut Etnografii AN ZSRR.

SOWIETSKAJA ETNOGRAFIJA

Z. 4, Moskwa, 1956 r.

M. T. Łomowa: *Wybitny etnograf ukraiński Iwan Jakowlewicz Franko* (Z okazji 100-lecia urodzin).

Działalność I. J. Franko jako etnografa i folklorysty była oceniana w okresie przedrewolucyjnym bądź to z pozycji rewolucyjno-demokratycznych, bądź to — burżuazyjnych. Pracami jego w okresie porewolucyjnym zajmowali się etnografowie radzieccy: E. Kiriluk, A. Dieja, N. Matwiejczuk itd. O jego działalności jako folklorysty pisał M. Woźniak. Jednakże M. T. Łomowa nadmienia, że jest to zaledwo początek poważniejszych badań nad spuścizną naukową tego uczonego.

I. J. Franko urodzony w 1856 r. w Boryslawiu, syn wiejskiego kowala, łatwo włączył się w rewolucyjny ruch robotniczy Galicji, a wychowany pod wpływem Bielińskiego, Czernyszewskiego, Hercena i Szewczenki nauczył się służyć interesom narodu całą swoją działalnością naukową.

Zainteresowanie jego etnografią tłumaczy się tym, że uważał ją za środek służący pogłębieniu znajomości życia klasy robotniczej. I J. Franko uważał etnografię za samodzielną dyscyplinę naukową wśród nauk o człowieku i jego kulturze, służącą poprawie bytu mas pracujących, nie zaś jako cel sam w sobie. Pozostawił ponad 40 prac z zakresu etnografii, szereg recenzji i wypowiedzi o pracach ukraińskich, rosyjskich, polskich i czeskich etnografów. Prace jego są nowatorskie, cechuje je śmiałość we wnioskach i nowe metody badawcze.

Prace jego ukazywały się w postępowych dziennikach tego czasu takich, jak „Drug”, „Dzwin”, „Mołot”, „Praca” itp. Za swą działalność rewolucyjno-demokratyczną I. J. Franko był trzykrotnie uwięziony.

W 1883 r. zorganizował we Lwowie młodzieżowe kółko etnograficzno-statystyczne, które m. innymi prowadziło badania w terenie celem zapoznania się z życiem i kulturą ludu. Z niespożytą energią i uporem zdobywał konieczną dla prac kółka literaturę, starając się przede wszystkim o prace działaczy postępowych. Zachęcał członków do wygłaszania i publikowania referatów na wybrane przez siebie tematy. Starał się zgrupować ich wokół najpoczytniejszych dzienników Galicji: „Naród” oraz „Żytie i słowo” przodujących działaczy nie tylko Galicji, ale i całej Ukrainy. Wciągnął do swych prac M. Kociubinskiego i Lesię Ukrainkę.

Materiały etnograficzne kółka ukazywały się również w „Etnograficznym zbirnyku”, założonym w 1895 r., w 1899 ponadto zaczął się ukazywać we Lwowie periodyk „Materiały do ukraińsko-ruskoj etnologii”.

W 1898 r. powstaje przy historyczno-filologicznej sekcji Towarzystwa naukowego im. Szewczenki we Lwowie komisja etnograficzna, w której pracach I. J. Franko bierze czynny udział, początkowo jako członek, później, jako przewodniczący. Wraz z sekretarzem komisji W. Hnatiukiem rozwijają szeroką działalność w terenie.

Wielką wagę przykładał I. Franko do stworzenia możliwie wyczerpującej bibliografii prac etnograficznych. Uważnie śledził nowe wydawnictwa etnograficzne, pisał o nich recenzje i uwagi. Obszerniejsze recenzje jego ukazały się o pracach: W. Szuchewicza, S. Podolinskiego, B. Limanowskiego, E. Korytki oraz czeskiego autora F. Rzęgorza i in. Cenił wysoce prace M. Kociubinskiego. Był również jednym z założycieli Towarzystwa Ludoznawczego w 1894 r. we Lwowie.

W przeciwieństwie do etnografów burżuazyjnych, którzy upewniali czytelnika o wielkiej pobożności ludu ukraińskiego, Franko w podaniach i legendach ludowych stwierdził wiele cech ateistycznych i ironiczny stosunek do duchowieństwa i życia pozagrobowego.

Do zagadnień kultury duchowej zaliczał Franko również prawa zwyczajowe, jako zjawisko rozwoju życia ludu, zależne od historycznych i ekonomicznych warunków.

Swoje długoletnie spostrzeżenia i notatki o kulturze i życiu chłopstwa galicyjskiego uzupełnił materiałem zebrany w badaniach na terenach powiatów: stryjskiego, horodeckiego a w 1904 r. na terytorium Bojkowszczyzny.

Równie wnikliwie badał Franko byt robotników Galicji. Poruszał ciągle zagadnienia konieczności podjęcia przez etnografów badań nad bytem i życiem klasy robotniczej, sam zaś opublikował wiele materiałów i uwag o życiu robotników Lwowa, Borysławia i Drohobycza; zachęcił

pisarza S. Kowalewa do wydania drukiem materiałów z życia robotników Borysławia.

Z prac jego o życiu chłopów galicyjskich należy wspomnieć przede wszystkim: „Lisy ta pasowyska”. „Domasznij promisieł”, „Dobryj zarobok”, „Swinska konstitucija” i obrazki z życia robotników: „Ripnik”, „Na roboti”, „Zadlia praznyka”, „Połujka”.

Franko nie pomijał w swej działalności naukowej zagadnień teoretycznych etnografii. Rozwój i uznanie etnografii za samodzielną dyscyplinę naukową wiąże Franko z rewolucyjną walką narodu o socjalne i narodowe wyzwolenie. Zwalczał pogląd etnografów burżuazyjnych o pełnej odrębności narodu ukraińskiego i jego indywidualizmie. Pochodzenie i rozwój kultury każdego narodu starał się badać nie w oderwaniu od kultury i bytu narodów sąsiadujących, lecz w powiązaniu z nimi.

N. I. Lebiediewa i G. S. Masłowa: *Rosyjski ubiór chłopski w XIX i na początku XX w., jako materiał do etnicznej historii narodu.* (Na podstawie historyczno-etnograficznego Atlasu Rosji).

Kartografia rosyjskiego ubioru przygotowana w związku z pracami wydawniczymi **historyczno-etnograficznego Atlasu Rosji**, została oparta na bogatym materiale, który równocześnie służył do badań nad zagadnieniami etnicznymi narodu rosyjskiego.

Autorki artykułu wymieniają instytucje naukowe, współpracujące z Atlasem, podkreślają również jego wartość naukową i szerokie możliwości badań nad nowymi zagadnieniami.

W drugiej połowie XIX w. najwięcej cech tradycyjnych zachował ubiór chłopski. Różnice w ubiorze różnych klas społeczeństwa pogłębiły się wyraźnie na pocz. XVIII w. i tak klasa panująca zaczyna używać ubiorów na modłę zachodnioeuropejską. Piotr I wydał rozporządzenie obowiązujące wszystkich, prócz duchowieństwa i chłopów, o noszeniu ubioru węgierskiego i niemieckiego. Każde stanowisko miało swój ubiór, jak o tym wspomina I. T. Pososzkow w pracy *Kniga o skudosti i bogatstwie*.

W ubiorze mieszczan i kupiectwa jeszcze długo zachowały się formy ubioru chłopskiego. *Sarafan* i *kokosznik* noszono w wielu miastach jeszcze w XIX w., zmiany w ubiorze zaczęły zachodzić już w okresie prawa pańszczyźnianego.

Po reformie 1861 r. proces zmian w tradycyjnej odzieży upowszechnił się. Zasadnicze zmiany zachodzące od drugiej poł. XIX w. w bycie chłopstwa, które odbiły się również na formie ubioru, były wynikiem wędrowności ze wsi do miast, w poszukiwaniu zarobku, oraz wynikiem rozwoju przemysłu i wciągnięcia chłopów w sferę stosunków towarowo-pieniężnych. W użycie wchodziły materiały fabryczne, powstają nowe formy ubioru, odpowiadające modzie miejskiej.

W końcu XIX w. i w pocz. XX w. przeważają nowe formy odzieży szczególnie w ośrodkach przemysłowych, wokół Moskwy, Petersburga, na Uralu i na południu. Na północy jednak i środkowym obszarze Rosji zachował się nadal ubiór tradycyjny.

Nowe formy stroju przynosili ci mieszkańcy wsi, którzy emigrowali do pracy w fabrykach i w miastach. Natomiast emigracja związana nadal z zajęciami rolnymi i gospodarczymi nie wywierała tak dużego wpływu na zmianę ubioru, a czasami wręcz przeciwnie — sprzyjała zachowaniu form tradycyjnych. Chłopi zaangażowani do pasania owiec na Kaukazie otrzymywali jako zapłatę wełnę owczą, którą następnie zużywano na tkaniny domowe.

Ogólnie przyjęty pogląd, że w XIX w. i na pocz. XX w. z samodziółów sporządzali ubranie tylko biedniacy, a z fabrycznych ludzie zamożni, nie jest w pełni uzasadniony, bowiem chociażby w guberni Pskowskiej, gdzie była szeroko rozwinięta uprawa lnu, uważano, że znacznie wygodniej jest sprzedawać len i wzamian kupować perkal. Mieszkańcy południowo-wielkoruskich dzielnic, zamożniejsi od swoich sąsiadów, zachowywali długo tradycyjny ubiór z samodziału, gdyż rozporządzali wielkimi zapasami surowca.

Wzmógł się rozwój stosunków pieniężnych pozwalał na zakup tkanin fabrycznych nie tylko przez wiejską burżuazję, ale i przez sprostetaryzowaną część wsi.

Tradycyjny ubiór ludowy może być podzielony na trzy zasadnicze grupy: 1) z sarafanem, 2) z *andaraką* czyli spódnicą i 3) z *poniewą* rodzajem zapaski. Najpierw ponieważ zastąpił sarafan, a ten z kolei został wyparty przez spódnicę i bluzkę lub sukienkę.

Opracowana przez W. P. Semionowa Tiań-Szańskiego mapa najbardziej rozwiniętych przemysłowo okręgów Rosji z 1897 r. potwierdza pogląd N. I. Lebediewej i G. S. Masłowej. Tam gdzie intensywnie rozwijały się stosunki towarowo-pieniężne występuje ubiór miejski, tam zaś gdzie te stosunki były słabsze, zachował się ubiór z *poniewą*, lub wyjątkowo z sarafanem.

Obszar zasięgu sarafana w poł. XIX w. był znacznie większy niż *poniewy*. Wprawdzie, gdziekolwiek w tym okresie, sarafan był zastępowany odzieżą miejską, wciąż jednak widoczna jest tendencja ku jego dalszemu rozprzestrzenianiu się na południe. W wypadku gdy pewne formy sarafana zniknęły, pojawiały się nowe typy ubioru.

Etnograficzne i historyczne materiały dowodzą, że sarafan był w XV do XVII w. powszechnym ubiorem na Wielkorusi. Nazwa sarafan znana jest już w XIV w.; co nie wyklucza, że ubiór tego typu mógł być wcześniejszy. Sarafan pojawił się najwcześniej na starym terytorium Nowogrodu, gdzie zgodnie z materiałami etnograficznymi, nie było nawet śladu *poniewy* ani

ubioru do niej zbliżonego. Sarafan z tego terenu był bez przecięcia, był to sarafan „głuchy”, *szuszun*, *szuszpan*, *sukman* z wełny, genetycznie związany ze starożytnym, tunikowym ubiorem Słowian. Podobny typ sarafanu znany był również na południu.

Drugi typ sarafanu ze skośnych klinów, rozcięty z przodu bez zapięcia lub z guzikami — pochodzi od zwierzchniej odzieży nie zapinanej; noszony był na terenie północno-wschodniej Rosji i właśnie od tego typu ubioru pochodzi nazwa *sarafan*, przejęta następnie dla wszystkich ubiorów o podobnym charakterze. Trzeci typ sarafanu, prostego podpasanego — powstał w Moskwie. Czwarty typ, najpóźniejszy — związany jest z ubiorem białorusko-ukraińskim (*sajan*, *andaraka*). Ta forma sarafanu spotykana początkowo w zachodnio-rosyjskich obwodach w końcu XIX i na pocz. XX w. rozprzestrzeniła się również w centralnych i północnych dzielnicach.

Sarafan był głównym ubiorem kobiet środkowego Powołża i Podurala, gdzie w końcu XV do XVII w. była najintensywniejsza emigracja oraz na Syberii, której ludność w tym samym mniej więcej czasie skonsolidowała się. Sarafan nosili i staroobrzędowcy, którzy uchodząc przed przesładowaniem osiedlali się na Syberii, Ukrainie, na terenach Nadbałtyckich i Powołża. Od XVIII w. zaliczali oni sarafan do ubioru obrzędowego. Można więc wnioskować, że ubiór z sarafanem pochodzi z okresu powstania i rozwoju rosyjskiego państwa; równocześnie tworzył się ogólnorosyjski ubiór narodowy.

Zarówno Białorusinki, jak i Ukrainki nie nosiły sarafanu; dowodzi to, że rozpowszechnił się on w okresie odizolowania Wielkorusów od innych wschodniosłowiańskich narodów. W ciągu kilku wieków sarafan i związany z nim ubiór nieustannie zmieniał krój i materiał, zmieniało się terytorium jego rozprzestrzenienia jak i związana z nim terminologia.

Ubiór z pasiastą wełnianą spódnicą samodziałową t. zw. *andaraką* noszony był w południowych obwodach od XVI w. Wełniana spódnica mało noszona przez Rusów, popularna była wśród Białorusinów, Ukraińców, na terenach przybałtyckich, wśród Polaków i innych narodów Zachodniej Europy. Na południe Rosji przybyła prawdopodobnie wraz z wychodźcami z pogranicza Litwy, którzy często przenosili się z racji urzędu lub służby wojskowej.

Drugim okręgiem, na terenie którego spotyka się *andarakę* jest Smoleńszczyzna, lecz i tu nie jest ona zasadniczym strojem, przeplata się często z ubiorem *poniewą*; szereg powiatów tej guberni zachowuje wyłącznie *poniewę*. Smoleńszczyzna, szczególnie jej zachodnia część, wchodziła w skład Księstwa Litewskiego, co za tym idzie w skład Królestwa Polskiego, a więc występowanie tu ubioru z *andaraką* jest wytłumaczalne więzami białorusko-polsko-litewskimi w XVI i XVII w.

Zdaniem autorek, ubiór z wełnianą spódniczką pojawił się na południowo-wschodnich terenach na Dolnym Powołżu i na Kubaniu dzięki przesiedlaniu się grup ukraińskich.

Ubiór z poniewą jest ubiorem najstarszym. Nazwa *poniewa* wymieniona jest już w XI-wiecznych kronikach. Jest to ubiór wspólny wszystkim narodom słowiańskim. Znany jest obrzęd związany z pierwszym włożeniem poniewy przez dziewczynę, co było świadectwem jej dojrzałości. Do grupy ubiorów z poniewą należą najbardziej archaiczne stroje głowy, formą przypominające rogi bydła, czuby ptaków itp., charakterystyczne zjawisko z okresu pogaństwa.

Poniewa nie występowała w strojach klas panujących, w XIX w. była wyłącznie ubiorem chłopskim na terenie południowo-wielkoruskich guberni. W XIX w. terytorium jej rozprzestrzenienia znacznie zawężyło się. W XVIII w. poniewa była jeszcze znana na terenie guberni Władymirskiej i Moskiewskiej, w końcu XIX w. zniknęła nie tylko z tych terenów, ale i dalej na południe, z północnych okręgów guberni Riazańskiej i Kałuskiej. W omawianym okresie był to typ ubioru zanikający, chociaż miejscami utrzymał się aż do Rewolucji Październikowej, a nawet można go spotkać dziś jeszcze.

Typ ubioru z poniewą nie był dominującym strojem w okresie powstania państwa rosyjskiego. Rosjanie osiedlający się na ogromnym terytorium państwa przynosili z sobą raczej ubiór typu sarafana. Należy przypuszczać, że ubiór z poniewą dominował w okresie powstania starożytnych narodów wschodnio-słowiańskich.

Ubiór z poniewą można podzielić na dwa typy: 1) poniewa z basenu Oki, z granatową, kraciastą, zapinaną lub „głuchą” poniewą, 2) poniewa z basenu górnego Dniepru, Dżisny i Sejny w formie płachty. Są to okręgi zamieszkiwane przez najstarsze plemiona wschodniosłowiańskie. Granica owych dwóch typów odzieży przebiegała mniej więcej wzdłuż Dżisny; równocześnie jest to granica pomiędzy starożytnymi Wiatyczami i Siewierzanami. Zagadnienie dlaczego tam do XX w. zachowały się najstarsze typy odzieży wymaga specjalnych badań. Być może sprzyjał temu konserwatywny układ społeczny i pewna izolacja tych dzielnic w okresie feudalnym i w okresie pańszczyźnianym.

Podstawową częścią każdego z wyżej wymienionych typów ubioru była koszula. Do ubioru z sarafanem należała koszula z prostymi połami uszyta poprzecznie. Ubiór z andaraką miał koszulę z wywijanym kołnierzem, charakterystyczną również dla Białorusinów. W skład ubioru z poniewą wchodziła koszula ze skośnymi połami lecz poniewie-płachcie koszula raczej była z prostymi połami, podobna do ukraińskiej soroczki.

Kartografia ubiorów głowy pozwala określić ich powiązanie z omawianymi typami ubiorów oraz wyjaśnia teren ich zasięgu. Jednym z naj-

starszych był ręcznikowaty ubiór, charakterystyczny dla Smoleńszczyzny i zachodnich okręgów Orłowskiej guberni; występowanie innych licznych elementów odzieży wspólnej dla Białorusinów i Ukraińców wskazuje na to, że ludność tego terytorium jest pokrewna najstarszym grupom ludności, która weszła w skład Rosjan, Ukraińców i Białorusinów.

Powszechnym ubiorem głowy była *kiczka* i jej wiele odmian. W artykule jest 6 rysunków obrazujących ten typ ubioru głowy, ubiór mniej znany na północnym i południowym wschodzie, na skutek tego, że na tych terenach ludność rosyjska zorganizowała się później niż w dzielnicach centralnych. Ubiór ten również rzadko występuje na północnym zachodzie, gdzie prawdopodobnie dość wcześnie pojawiły się *kokoszniki*, które zupełnie wyraźnie są powiązane z ubiorem głowy zwanym *soroką*.

Jeden z rodzajów kiczki to „*roga*”, charakterystyczny ubiór kobiet z basenu Oki i na południe gdzie przeważał ubiór żeński typu poniewa. (dzielnice: Riazańska, Tulska, Kałuska, Orłowska i in.). Odmiany w formie kopyta lub łopaty ludność nazywała ongiś „rogatymi”. Obszarem, na którym najczęściej występowały te formy były gubernie Ołoniecka, Archangielska i częściowo Wołogodzka. „Kiczka” była strojem głowy chłopskim, w mieście noszono ją bardzo rzadko, natomiast „kokoszniki” były w miastach popularne. Kokoszniki na wsi uważane były za ubiór odświętny, w niektórych zaś miejscowościach używane były tylko do ślubu. Kokoszniki szyli specjaliści w miastach, w dużych wsiach lub klasztorach. Sorokę umiała szyć każda chłopka.

Kokosznik był ubiorem w pełni obejmującym głowę, twardym, bogato zdobionym. Przegląd zbiorów muzealnych wyraźnie wskazuje na jego związek z kizką-soroką. Ubiór ten rozpowszechniony był na 4 obszarach: 1. na obszarze północno-zachodnim — wyraźnie powiązany z formą soroki, obejmował ziemię Nowogrodzką i dzielnice silnych wpływów Nowogrodu, dzielnice Pskowa i Twieru, 2. na terenach obwodów; Władymirskiego Kostromskiego, Niżgorodzkiego, Jarosławskiego i Moskiewskiego oraz w okręgach przyległych do tych obwodów. Są to tereny starej Władymirsko-suzdańskiej Rusi, 3. na terenie południowo-zachodnim z centrum w Kurskim obwodzie, gdzie noszono szczególny rodzaj kokosznika t. zw. dwugrzebieniasty lub siodłowaty, spotykany również w zachodniej części Orłowskiej guberni, w powiecie Bogoduchowskim guberni Charkowskiej i 4. na terytorium obejmującym obwody: Riazański, Tombowski i Woroneński oraz dzielnice wysunięte bardziej na zachód. Dla tego obszaru był charakterystyczny kokosznik nazwany *odnodworczeskim* noszony przede wszystkim przez ludność urzędniczą i wojskową XVI i XVII w. Ubiór ten jest zbliżony do nowogrodzkiej kiczki, wyróżniającej się mnogością t. zw. „uszu”, to jest części ubioru głowy opadające po bokach. Ta forma ubioru głowy Wielkorusów, związana jest z ubiorem typu sarafana. Ciekawe, że obszary występowania różnych typów kokosznika w dużym stop-

niu odpowiadają granicom księstw feudalnych. Zarówno Psków, Nowogorod, Twier, Władymir, Suzdał, Kostroma, Halicz, Biełoziersk były ongiś ośrodkami księstw feudalnych.

Prócz szeroko rozpowszechnionych ubiorów głowy typu: kiczka, soroka i kokosznik istniały formy ubiorów głowy charakterystyczne dla mniejszych okręgów. np. Permski i Wiatski. Na terenie Wołogodzkiego i Niżgorodzkiego obwodu znany był odmienny typ *samszury* — podobny nieco do kiczki. Na południowym wschodzie, jako strój głowy kobiecej noszony był kołpak, przypuszczalnie dońskie kozaczki przejęły go od Turków.

W trakcie kartografowania różnych elementów ubioru wyraźnie zarysowały się trzy obszary etnograficzne: 1) dniewrowski, którego mieszkańcy są bliscy Ukraincom i Białorusinom, 2) obszar Oki, ludność tych terenów zachowała zasadnicze cechy, starej wschodnio-słowiańskiej kultury tworząc równocześnie formy jej tylko właściwe i 3) obszar ilmeński lub nowgorodzki, którego mieszkańcy zachowali wiele najstarszych elementów ubioru wspólnych wschodnim Słowianom, przede wszystkim zaś Białorusinom.

Metodą kartografowania zdołano wyjaśnić powstanie wspólnego dla Wielkorusów narodowego ubioru, obejmującego rozległe terytorium z ośrodkiem na terenach północno-wschodniej Rusi, ponad to wyodrębniono specyfikę ubioru ludności obszarów południowo-wschodnich i północno-wschodnich rubieży. Odrębność w ubiorze tych grup tłumaczy się historyczno-kulturalnymi stosunkami Rosjan z innymi narodami oraz — w pewnej mierze — ilością różnorodnych komponentów w ich składzie.

W pierwszym rzędzie powstaje zagadnienie stosunku Słowian do plemion „czudzkich”; Nazwą tą autorki obejmują ludność fińską, zamieszkującą leśne obszary Wschodniej Europy, częściowo zasymilowaną przez Słowian w XI w., a być może nawet wcześniej. Etnograficzne materiały z XIX w. i pierwszego ćwierćwiecza XX w. świadczą o wspólnych cechach ubioru Rosjan i narodów Powołża. Zjawisko to nie zawsze można tłumaczyć jedynie wpływem jednego narodu na drugi, chociaż należy z nim się liczyć.

Ubioru w formie tuniki, strój głowy w formie łopaty i „jednorogi” są wspólne dla Rosjan i ludów czudzkich; być może jednak powstały one równocześnie zarówno u jednych jak i drugich. Rogata forma ubioru głowy jest formą starożytną. W pewnym stopniu występuje ona w ubiorze głowy Białorusinów i Ukraińców stosunkowo jednak słabo wyrażona, najczęściej w formie pęczka lnu podłożonego pod ręcznik noszony na głowie. Rozwój ubioru głowy w formie kiczki nie jest pochodzenia starosłowiańskiego jest raczej zjawiskiem późniejszym, z okresu ścisłych powiązań Słowian z wschodnimi Finami.

Autorki wymieniają szereg form i ozdób ubioru głowy wspólnych Rosjanom i plemionom czudzkim, jako zjawisko świadczące o asymilacji tych ostatnich przez ludność rosyjską. Cytują one liczne porównania innych części ubioru świadczące o wzajemnych wpływach rusko-czudzkich. Podkreślają też, że ograniczyły się do zagadnienia wzajemnych wpływów fińsko-ruskich; wśród innych grup ludności proces asymilacji zachodził w okresach wcześniejszych, świadczą o tym badania nad ubiorem i ornamentyką ozdób.

Henri Vallois: *Aktualna sytuacja antropologii i etnografii we Francji.*

Artykuł jest powtórzeniem referatu H. Vallois, który został wygłoszony na zjeździe etnografów w Leningradzie w 1956 r.

Do drugiej wojny światowej zarówno antropologia jak i etnografia nie istniały w programach wykładów francuskich uniwersytetów.

Badania antropologiczne i etnograficzne przed II wojną światową prowadzone były w dwóch ośrodkach: 1) przy Katedrze antropologii w Muzeum nauk przyrodniczych; a kierownik katedry był równocześnie dyrektorem Muzeum etnograficznego w Trocadero i 2) w zakładzie antropologii fizycznej. Prócz tego istniały dwie organizacje naukowe specjalistyczne: 1) Antropologiczna szkoła z 8 katedrami, na których wykładano antropologię, etnografię i archeologię oraz 2) Instytut paleontologii człowieka, w zakres którego wchodziły badania nad człowiekiem kopalnym.

Po 1938 r. sytuacja zmieniła się powstało bowiem Muzeum Człowieka, *Musée de l'Homme*. Muzeum to powstało w oparciu o Katedrę antropologii przy Muzeum nauk przyrodniczych, o Muzeum etnograficzne w Trocadero, przy którym znajdowały się kolekcje, laboratorium antropologii fizycznej Broca oraz Paryskiego Towarzystwa Antropologicznego. Zorganizowano 11 pracowni zajmujących się antropologią, paleontologią i etnografią Europy, Azji, „czarnej” Afryki, Ameryki, Oceanii, ludów Arktyki, Północnej „białej” Afryki i Bliskiego Wschodu. Nadto istnieją pracownie technologii, etnografii muzykologicznej i kinografii etnograficznej. Muzeum dysponuje dużymi zbiorami o wielkiej wartości naukowej; tu mają siedzibę Towarzystwa naukowe antropologiczne, afrykanistyczne, amerykańskie i ludów Oceanii.

Wykłady z zakresu etnografii i antropologii, poza Sorboną, podjęły również Uniwersytety w Lyonie, Bordeaux, Rennes i Algerze.

Centre Nationale des Recherches Scientifiques zreorganizowano całkowicie w 1944 r. powołano Sekcję antropologii, etnografii i archeologii. Do zadań Sekcji należy:

- 1) organizowanie i finansowanie ekspedycji;
- 2) pomoc w zakresie aparatury i personelu technicznego;

3) utrzymywanie kadry pracowników, zajmujących się pracą naukowo-badawczą.

Zatrudniono 70 uczonych, w tej liczbie 20 pracowników nauki zatrudnionych w Musée de l'Homme, 10-ciu w Instytucie paleontologii człowieka, pozostali pracują bądź w uniwersytetach bądź poza granicami Francji.

Prace antropologów i etnografów ukazują się w 7-miu periodykach: „Antropologia”, „Biuletyny i notatki Towarzystwa antropologicznego”, „Prace Instytutu Etnografii”, „Prace Towarzystwa afrykanistów”, „Prace Towarzystwa amerykańistów”, „Prace Towarzystwa oceanistów”, „Archiwa Instytutu paleontologii człowieka”. Niektóre z nich poruszają zagadnienie powszechnej antropologii fizycznej. Przedyskutowano na łamach pism szereg zagadnień technicznych oraz zagadnień standaryzacji dla przyszłego międzynarodowego porozumienia. Przeprowadzono wnikliwe badania nad zagadnieniem etnogenezy, przy czym wzięto pod uwagę materiały o pochodzeniu ras i dla tego celu wypróbowano materiały antropologii fizjologicznej.

Prowadzono również badania nad narodami południowo-wschodniej Azji i „czarnej” Afryki. Ekspedycja antropologiczna na terenie Zachodniej Afryki przeprowadziła w ciągu 3 lat badania 12 000 Murzynów.

We Francji podjęto pracę nad wszystkimi zbiorami czaszek i szkieletów z neolitu oraz wszczęto, zaniedbane od 60-u lat, badania nad ludnością współczesną Francji.

Etnograficzne badania polegały przede wszystkim na pracach licznych ekspedycji; większość ich działała w Afryce i Ameryce Łacińskiej. 8 ekspedycji pracowało w Sudanie; prowadziły tam badania etnograficzne ze specjalnym uwzględnieniem ustroju społecznego i języka Dahomejów. Ekspedycje z lat 1955 i 1956 objęły swoimi badaniami Gwatemalę, Meksyk, Ziemię Ognistą, Nową Gwineę, Arabię, Tybet, Sudan, Brzeg Kości Słoniowej, jezioro Czad, Kamerun, Kongo Belgijskie i Francuskie. Prace ekspedycji przyniosły Muzeum Człowieka ponad 200 nowych eksponatów, opublikowano wyniki badań oraz opracowano monografie o ludach Afryki.

Również w zakresie etnografii zorganizowano szereg stałych placówek poza Francją, jak Instytut w Dakarcie, z 5-ciu pracownikami, którzy pracują w Sudanie, Kamerunie i na Brzegu Kości Słoniowej; Instytut w Brazzaville liczy 3 etnografów, w tym 1 muzykologa; Instytut w Tananarive na Madagaskarze i w Numei (Nowa Kaledonia).

W dziale: „Materiały i issliedowanija po etnografii i antropologii zarubieźnych stran” należy wspomnieć o artykule Kustaa Vilkuna „Badania etnograficzne przemysłu łososiowego w Finlandii”, poświęconym historii, sposobom, i narzędziom połowu łososi; Przemysł ten w Finlandii wywodzi się z zamierzchłych czasów, a niektóre jego sposoby połowu przetrwały z czasów okresu kamienia.

Artykuł Swale Solchëjma, pt. *Badania nad rozwojem form norweskiej wspólnoty chłopskiej* zawiera przegląd prac norweskiego Instytutu badań porównawczych nad zjawiskami kulturowymi od 1928—1955 r. Instytut szeroko rozwinął badania terenowe za pomocą ankiet i ekspedycji, które przyniosły bogaty materiał dotyczący zwyczajów, tradycji i bytu chłopskiego Norwegii. Instytut opublikował trzy tomy materiałów: pierwszy — poświęcony badaniom filologicznym o nazwach *seterów*, czyli letnich zagród w dolinach górskich; drugi tom zawiera obraz życia chłopstwa i poezję ludową; trzeci tom podaje szczegółowo opis gospodarczego rozwoju form gospodarki *seterów*. W opracowaniu znajdują się materiały dotyczące gospodarki t. zw. *gordów*, czyli miejsc stałego zamieszkania chłopów norweskich, wsi, tzw. *greund* oraz historii miast.

Trzecim z kolei artykułem jest odczyt. N. A. Bulinowa i J. W. Knorozowa, *Wstępne omówienie badań nad piśmiennictwem wyspy Wielkanocnej*. Jest to referat wygłoszony na zjeździe etnografów w Leningradzie w 1956 r., w którym autorzy wymieniają muzea posiadające eksponaty z pismem hieroglifowanym, odkryte na wyspie. Nie wykluczają one wpływu peruwiańskich hieroglifów na archaiczne pismo wyspy Wielkanocnej.

Praca N. R. Gusiewej, *Ornament tkanin indyjskich* podaje różne sposoby farbowania i drukowania tkanin w Indiach. Rysunek tkanin indyjskich jest wielce różnorodny, od geometrycznego, i roślinnego do wielopostaciowych kompozycji z ludźmi, zwierzętami i architekturą. Gusiewa omawia znaczenie tkanin archaicznych o wzorze figuralnym, które dla większości Hindusów były rodzajem księgi dostępnej i zrozumiałej dla wszystkich. Podaje ona charakterystyczne cechy tkanin z poszczególnych dzielnic Indii.

Druga część artykułu Gusiewej poświęcona jest haftom i aplikacji. Wiele miejsca zajmuje opis słynnych kaszmirskich szali oraz opis haftów dywanowych i na wołoku.

J. D. Lebediew: *Fu-Nan i początki historii Kambodży*. Artykuł Lebediewa jest zarysem historii archaicznego państwa Fu-Nan, sąsiadującego z Indianami i Chinami, podlegającego wpływom obu przemożnych sąsiadów. Lebediew kończy artykuł przeglądem historii pierwszych wieków Kambodży, i wysuwa do dyskusji zagadnienie, czy historia Kambodży jest dalszym ciągiem historii państwa Fu-Nan, czy stanowiła ona jedno z księstw suwerennych Fu-Nanu we władaniu krewnych cesarzy Fu-Nan, czy też była samodzielnym państwem podbitym przez władców większego i silniejszego państwa, jakim był w pierwszych wiekach naszej ery Fu-Nan.

Zdaniem Lebediewa kultura Fu-Nan była zbliżona do ludów wysp Oceanii, z wiekowymi wpływami kulturowymi Indii, w mniejszym stopniu chińskimi, mimo że kontakty z Chinami musiały być dość częste, o czym

wspominają kroniki chińskie oraz świadectwa o płaceniu daniny przez cesarzy Fu-Nanu władcom Chin.

W dziale dyskusji G. F. Diebiec zamieszcza artykuł polemiczny p. t. *O zasadach klasyfikacji ras ludzkich* na tle artykułu W. W. Bunaka *Rasy ludzkie i drogi ich kształtowania się* (Nr 1 „Sowieckiej etnografii”). G. F. Diebiec podkreśla znaczenie prac nad klasyfikacją ras człowieka mimo, że wszelki schematyzm zaciera rzeczywiste związki zjawisk, jednakże jako środek poznania naukowego jest nieodzowny. Antropologowie radzieccy opracowali w ciągu dziesięciu ostatnich lat 3 schematy. W zasadzie nie ma między nimi różnic istotnych; wszystkie są oparte na zasadzie genealogii nie zaś wyłącznie na wynikach badań morfologicznych. Rasy i typy antropologiczne łączono nie wg podobieństwa, lecz pochodzenia. Innymi słowy, ustalenie stopnia podobieństwa jest podstawą, chociaż nie jedynym sposobem określenia stopnia pokrewieństwa, co rzecz jasna nie wyklucza kryteriów morfologicznych.

Zagadnieniem dyskusyjnym w pracy Bunaka jest zagadnienie o związkach ras człowieka współczesnego z rasami neandertalskimi. Z kolei podważa autor twierdzenie Bunaka na temat metodologii badań i dyskutuje schemat klasyfikacji ras, na którym Bunak oparł swoją pracę (szczególnie dużo jego zastrzeżeń budzi „pień” europoidalny).

Podsumowując — Diebiec stwierdza, że w części teoretycznej pracy Bunaka znajduje się szereg istotnych niedociągnięć i sprzeczności.

Także układ schematu klasyfikacyjnego ras ludzkich budzi zastrzeżenie autora gdyż sugeruje jak gdyby niższy stopień pochodzenia Negrów.

W części zeszytu poświęconej drobnym notatkom, Worobiewa pokrótce obrazuje rozwój zdobnictwa w drzewie u Czuwaszów. Rzeźba była stosowana przez Czuwaszów na przedmiotach użytku codziennego i meblach. Skromny początkowo rysunek geometryczny wzbogaca się stopniowo o ornament roślinny i przybiera formy reliefu lub rzeźby nakładanej na futryny i ramy okienne. Rzeźba w drzewie na przedmiotach użytku codziennego zniknęła zupełnie, natomiast domy mieszkalne Czuwaszów są nadal bogato nią pokrywane.

Ważniejszej w artykule swym podkreśla, że Tuwińcy są jedynym ludem Południowej Syberii, który do dziś zachował znajomość najstarszych form odlewu metali; rzemiosło to uprawiali Tuwińcy już przed 2-ma tysiącami lat p. n. e. Artykuł jest ilustrowany oraz zaopatrzony w bibliografię.

W związku z opracowaniem *Atlasu Środkowej Azji i Kazachstanu*. S. P. Rusiajkina daje opis zbiorów muzealnych, z których korzystano przy opracowywaniu obrazu życia gospodarczego, kultury i bytu Uzbeków, Tadżyków, Turkmenów, Kirgizów i Karakalpaków. Nadto autorka wskazuje na szereg braków w zbiorach muzealnych.

Poszukiwania P. I. Karalkina zaprowadziły autora do Krasnojarska, gdzie z miejscowego archiwum doniesiono mu o istnieniu dość dużej ilości rękopisów G. I. Spaskiego: notatek, korespondencji z uczonymi rosyjskimi i zagranicznymi, zajmującymi się historią, archeologią i filologią ludów Syberii, Nadczarnomorza. Ponadto znajdują się tam również rękopisy dzieł przekazanych Spaskiemu do recenzji lub druku. Zdaniem Karalkina odnalezione dokumenty stanowią cenne źródła do historii etnografii i języka ludów Syberii.

SOWIETSKAJA ETNOGRAFIJA

Z. 1, Moskwa, 1959 r.

S. G. Kliasztornyj, *Sogdyjczycy z Siedmiorzecz*

S. G. Kliasztornyj podkreśla, że dla każdego z badaczy etnogenezy licznych i różnorodnych narodów Środkowej Azji, ważnym problemem staje się oświetlenie stosunków tiursko — sogdyjskich w VI i VII w. Problem niesłychanie trudny z uwagi na brak dostatecznych źródeł. To też naukowcy raz po raz wracają do lapidarnych run starotiuerskich, szczególnie zaś, do dokumentu poświęconego pamięci Kiul-Tegina, zawierającego opis poselstw, które przybyły na jego pogrzeb.

S. G. Kliasztornyj polemizuje z wielu komentatorami tego dokumentu, i stawia hipotezę: 1) w pierwszej połowie VIII w. w Siedmiorzecz istniała terytorialna federacja miast sogdyjskich, której nominalna, pozorna zależność od zachodnio-tiuerskich Kahanów maskowała stały wpływ na polityczne stosunki wschodniej części Środkowej Azji; 2) w trakcie badań nad etnogenezą narodu kirgizkiego należy mieć na uwadze długotrwałe istnienie na terytorium Siedmiorzecz sogdyjskiej masy etnicznej, która została zasymilowana przez miejscową ludność pochodzenia tiurskiego. Artykuł zaopatrzony jest w liczne przypisy.

A. W. Smoliak *Niektóre zagadnienia starożytnej historii narodów Przyamurza i Przymorza*.

A. W. Smoliak podkreśla, że dla historii ludów Dalekiego Wschodu w granicach Związku Radzieckiego niezmiernie ważne jest rozwiązanie zagadnienia etnogenezy ludów osiadłych na terytorium Przyamurza i Przymorza.

Pierwsze systematyczne badania nad historią mieszkańców doliny rzeki Amur i terenów Przymorza zostały podjęte przez archimandrytę Palladiusza w drugiej połowie XIX w., kontynuowane następnie przez F. Bussego.

W oparciu o chińskie źródła pisane powstał ogólnie przyjęty obraz plemion osiadłych na terenach dawnej Mandżurii w głębokiej starożytności, a więc przed w. III n. e. były to plemiona: Suszeń, między IV a V wiekiem n. e. Hou, od V—IX wieku Moche; w X w. powstaje na tym terytorium państwo Bochaj, w XII—XIII wieku — państwo Cziń (Dżurdzeniów). W ślad za F. Bussem większość uczonych zachodnio-europejskich i radzieckich orientalistów przyjmuje pogląd, że są to plemiona z których wywodzą się Mandżurowie.

A. W. Smoliak uważa jednak, że pogląd taki, nie poparty dostatecznym materiałem faktograficznym, zbyt łatwo rozwiązuje b. złożony, zdaniem jego, problem etnogenezy przodków Mandżurów. Nie zostały dotąd bowiem wyjaśnione zagadnienia ich kształtowania się, ani też granice ich osiedlania się. Komentuje wzmianki z kronik chińskich o terytoriach zamieszkania poszczególnych plemion oraz poddaje krytyce poglądy A. P. Okładnikowa, autora dzieła „*U źródeł kultury narodów Dalekiego Wschodu*”.

Zdaniem A. W. Smoliaka, konieczny jest dalszy wysiłek archeologów, przy współpracy etnografów i językoznawców, nad zdobyciem źródeł wyjaśniających etnogenezę ludności Przyamurza i Przymorza.

A. B. Letniew: *Zagadnienie stosunków socjalnych we współczesnej wsi Północnej Rodezji.*

A. B. Letniew traktuje swoją pracę jako próbę naświetlenia tworzących się nowych stosunków społecznych we wsi Północnej Rodezji na przykładzie plemion, które zostały objęte ogólną nazwą Bemba (Luunda, Twa, Unga, Ngumbu i in.), osiadłych na terenach Płn. Rodezji, błotnistych, przeciętych rzekami Czambezi i Luapula.

Bemba są to rolnicy o pierwotnych niemal narzędziach pracy. Zajmują się głównie uprawą prosa, manioku, ryżu, batatów i tykwy. Po wyekspluatowaniu uprawianej przez siebie ziemi przenoszą się na nowe tereny. Rybołówstwo jest obok rolnictwa głównym zajęciem Bemba, u niektórych plemion stanowi ono poważne źródło dochodu. Osiedlają się przeważnie na pograniczu błot, brzegach jezior i rzek.

Bemba zachowali do dziś wiele zwyczajów z okresu matriarchatu, jednakże przeżytki ustroju rodowego występują w formie mocno zmienionej, a ród nie jest już dziś wspólnotą ekonomiczną.

Odpyw mieszkańców wsi do ośrodków przemysłowych ma dwojaki wpływ na stosunki, osłabia je, z drugiej zaś strony, sprzyja zachowaniu pozostałości matriarchatu, bowiem rola kobiety w domu, z którego dorodzi mężczyźni wywędrowali na zarobki, jest dominująca. Wskutek tej specyficznej sytuacji wśród Bemba ród matriarchalny nie został w pełni zastąpiony przez ustrój patriarchalny. Splot wewnętrznych i zewnętrznych sprzeczności utrudnia analizę stosunków społecznych i organizacji rodowo-plemiennej Bemba.

Etnograf angielski A. I. Richards podaje, że wódz uważa za swoją własność zarówno ziemię jak i siłę roboczą, ludzi oraz wytworzone przez nich produkty rolnicze. Wprawdzie wódz nie może sprzedawać ziemi i formalnie nie jest jej właścicielem jednakże w praktyce chłop uprawiający ziemię jest w pełni zależny od wodza i uważa siebie za poddanego. Bez zezwolenia wodza nie może osiedlić się we wsi i uważać się za pełnoprawnego członka wspólnoty.

Członkowie wspólnoty winni oddawać wodzowi szereg usług i świadczeń materialnych w naturze lub, jak ostatnio, w pieniądzu. Danina zbierana przez starszyznę każdej wsi, przeznaczona jest na utrzymanie wodza i jego świty. Wódz również udziela zezwolenia na założenie nowej wsi, po przedłożeniu przez starszyznę spisu 15 podatników, którzy zobowiązują się uznawać jego władzę i służyć mu. Powstaje obraz feudalnej daniny i feudalnych stosunków. Zarówno danina w naturze jak i w pracy występuje tu w formie bardzo specyficznej, patriarchalnej, zgodnie ze starym obyczajem, jako „pomoc” oddana wodzowi. Wódz występuje więc jako reprezentant stosunków patriarchalno-feudalnych.

Poglądy etnografów amerykańskich na feudalizm w Afryce są zasadniczo różne od poglądów A. B. Letniewa. Zdaniem ich nieustalona wysokość podatku, nieustanna wędrówka Bemba z miejsca na miejsce, bogactwo ziemi uprawnej budzą wątpliwości uczonych zachodnio-europejskich, czy należy daninę składaną wodzowi uważać za dzierżawę. Uważają oni daninę za „element” w systemie stosunków współzależności poddanego i wodza. Zależność od wodza, polega na tym, że chłop godzi się na uznanie politycznej władzy wodza, w zamian za to, ten zapewnia mu prawo uprawiania ziemi. Zależność zaś wodza od poddanego polega na konieczności posiadania siły roboczej dla uprawy jego roli i środków na utrzymanie świty.

Stosunki towarowo-pieniężne we wsi rodezyjskiej powstały dopiero w XX wieku, wraz z organizacją kopalni miedzi. Rozwój ich sprzyja wzbogaceniu się przedstawicieli górnej warstwy rodowo-plemiennej, która równocześnie ma możliwość nakładania daniny pieniężnej i powiększania swych gospodarstw rolnych. Typowym przykładem takiego stanu rzeczy jest udział wodzów w przemyśle solnym i rybnym.

Wzrastający szybko stan posiadania wodzów i górnej warstwy chłopstwa rodezyjskiego odciął ich szybko od reszty wspólnoty plemiennorodowej. Stosunki kapitalistyczne rozwijają się szybko tam gdzie sprzyjają temu warunki, pozwalające na uprawę kultur wysokodochodowych na eksport. Płn. Rodezja pozostaje daleko w tyle w tym zakresie poza Brzegiem Kości Słoniowej, Senegalem, Ugandą i Tanganiką. Zainteresowanie i pierwsze poczynania w zakresie uprawy kawy, kakao, bawełny itd. przyniosą niewątpliwie rezultaty, ale dopiero po kilku latach. To też wytwórczość towarowa gospodarstw plemion grupy Bemba

jest niewielka. Przemysł solny, związany z ciężką wyczerpującą pracą przynosi niewielki dochód wytwórcy. W szczęśliwych warunkach znajdują się rybacy, osiadli na brzegach rzek Luapuli i Czambezi oraz na wybrzeżach jezior. Łatwiej jest im obrócić wytwórczość ich gospodarstwa w towar niż rolnikowi uprawiającemu proso. Prócz wymiany towarowej większość połowów jest sprzedawana za pieniądze. Stosunkowo łatwy zbyt połowów i ich obfitość przyciągają uwagę plemion, które dotychczas nie zajmowały się rybołówstwem. Rozwój przemysłu rybnego jest coraz bardziej intensywny.

Utrzymujące się zwyczaje rodowe podziału połowów a przynajmniej oddania ich części biednym krewnym budzą niezadowolenie wśród bogatych rybaków; to też w okresie połowów starają się oni przenieść jak najdalej od swych osiedli. Starszyzna wsi zakazuje młodym rybakom zbyt- niego oddalania się od wsi i zaniedbywania spraw domowych. Zdaniem A. B. Letniewa jest to przejaw antagonizmu między rodową, kolektywną władzą a indywidualnymi dążeniami do wzbogacenia się.

Innym elementem rozsadzającym dawne stosunki społeczne wsi ro-dezyjskiej są wychodźcy, którzy po zaoszczędzeniu pewnych sum, zdobytych ciężką pracą w kopalniach miedzi powracają na wieś, by zorganizować własne, gospodarstwo. Z reguły popadają oni w konflikt z przedstawicielami górnej warstwy rodowo-plemiennej.

Nowe dla afrykańskiej wsi stosunki kapitalistyczne utrwalają się w uporczywej walce ze starymi. Walka kapitalistycznych elementów przeciwko tendencjom utrzymania ustroju rodowego przybiera czasami bardzo ostre formy.

Rozwój rybołówstwa wpłynął również na wygląd osiedli i domostw plemion Bemba. Osiedla przeniesiono z lasów na brzegi błot i rzeki Luapuli, wzrosła również ilość osiedli i zmienia się gęstość zaludnienia tego terenu. Dziś przez wieś przebiega autostrada, domy są blisko siebie ustawione, nie istnieje centrum tak charakterystyczne dla starych osiedli, wokół którego skupiały się chatki z bitej gliny, kryte słomianym, stożkowatym dachem. Domy w nowych osiedlach są murowane, lub z bitej gliny.

M. W. R a j t, *Somalijczycy*

Mniej więcej pół wieku wstecz, Somalijczycy zostali podzieleni na cztery kolonie: francuską, włoską, angielską, Somali i Kenię, część zaś pozostała w granicach Etiopii. Ogólna liczba Somalijczyków wynosi około 3 mln. osób; stanowią oni 97 % ludności zamieszkałej na terenach północno-wschodniej Afryki.

Na północ i północny zachód od francuskiego Somali graniczą z nimi, zbliżeni językiem i kulturą Danakijczycy, na południe, na terenach dawnej kolonii włoskiej zamieszkują ludy Bantu: Wagosza, Waboni

i Amarani. Inne narody, jak Arabowie, Hindusi i Europejczycy stanowią stosunkowo nieduży procent ludności osiadłej na terenach Somali. Włosi, Francuzi, Anglicy i Grecy są przeważnie zatrudnieni w administracji kolonialnej lub są posiadaczami plantacji i niewielkich przedsiębiorstw handlowych.

Somali rozciąga się na płaszczynie, która jest częścią etiopskiego płaskowzgórza. Klimat jest na ogół suchy i gorący, ziemia pokryta na pół pustynną roślinnością. Nawodnienie Somali jest raczej skąpe; są to małe rzeczki, których źródła w okresie letnim wysychają. Na południu Somali jest znacznie lepiej, rzeki Bebi-Szebeli, Dawa-Parma, Ganak-Dorija i Bebi Dżistro przecinają teren, przy czym 3 ostatnie łączą się w rzekę Dżubu wpadającą do Oceanu Indyjskiego.

Głównym bogactwem naturalnym północnej Somali są drzewa żywiczne, dające mirrę i kadzidło, podstawowy przedmiot handlu z krajami śródziemnomorskimi i Indiami.

W głąb i na południe roślinność jest znacznie bogatsza, rosną tam cedry i palmy. Wybrzeża rzeki Dżuby otoczone są gęstymi lasami.

Do drugiej wojny światowej nie było badań nad historią Somali. Skromne zbiory archeologiczne składały się z przedmiotów zbieranych na powierzchni ziemi. Materiałami tymi zajmował się J. D. Clark, który swoje znaleziska opracował i opublikował w książce *„The prehistoric cultures of the Horn of Africa”* (Cambridge, 1954).

Znaleziska kamiennych narzędzi i kości ludzkich typu neandertalczyka świadczą, że półwysep Somalijski był zamieszkały od zamierzchłych czasów. Ceramiczne znaleziska są z różnych okresów; wykopaliska z okresu późnego paleolitu i mezolitu reprezentują kultury miejscowe: somalijski magosian, chargejsan, wilton i doin. Obie kultury ostatnie należy odnieść do początków neolitu, bowiem obok krzemiennych narzędzi występują znaleziska ceramiki.

W wielu pieczarach płaskowzgórza Somalijskiego zostały odkryte malowidła na skale wykonane ochrą lub wysiekane ostrym kamieniem; w rysunkach występują najczęściej zwierzęta rogate typu zebu i wielbłądy. Okres pochodzenia rysunków nie został określony, są one niewątpliwie z okresu mezolitu. Wg Clark'a rysunki te powstały w pierwszych wiekach n.e.

Odkryto również pozostałości urządzeń nawadniających, świadczące o znajomości techniki terasowej uprawy roli. Okres pochodzenia urządzeń irygacyjnych jest dotychczas nie zbadany, nieznane są również przyczyny jego poniesienia.

Wzdłuż wybrzeży półwyspu odkryto liczne ślady dawnych osiedli, wsi i miast. Wg A. T. Curle są to zabytki z XIV —XVI w. osiedli i miast muzulmańskich sultanatów. Powojenne prace datują je na wcześniejsze wieki z okresu państwa Aksumskiego.

Somalia znana była już w III w. p.n.e. zarówno Egipcjanom, jak Fenicjanom, Grekom i Rzymianom. Staroegipskie dokumenty wspominają o wyprawach do „kraju Punt”. Położenie geograficzne Punt jest do dziś dnia zagadnieniem spornym. Jedni umiejscawiają je na całym wybrzeżu Czerwonego Morza, Bab-el-Mandeb i zatoką Adeńską. Inni uważają, że kraina Punt znajdowała się bardziej na południe, na wybrzeżach wschodnich Oceanu Indyjskiego, mniej więcej w okolicach jeziora Zanzibar, inni są skłonni uważać wybrzeża somalijskie za Punt; niewątpliwie Somalia pokrywa się z dawnym terytorium państwa Punt.

W okresie Nowego cesarstwa, w okresie panowania faraonów XVIII i XIX dynastii stosunki handlowe Egiptu z Puntem były bardzo ożywione. Ciekawym dokumentem tego okresu są reliefy świątyni Dejr-el-Bachari przedstawiające życie mieszkańców Punt i ich spotkanie z uczestnikami wypraw morskich Egiptu.

Ożywiony handel z Hindusami, Persami a przede wszystkim z Arabami Południowej Arabii, z mieszkańcami afrykańskich wybrzeży Morza Czerwonego miał miejsce na długo przed pojawieniem się islamu. Szczególnie ożywione były stosunki handlowe w okresie państwa Aksumskiego.

Od VII w. Arabowie zaczęli masowo osiedlać się na półwyspie Somali. Powstawały miasta i nowe osiedla. Islam zaczął rozpowszechniać się szeroko. W XII—XVI w. powstały tu dość duże sułtanaty, nazywane przez Etiopów „Kat”, przez Arabów — „sułtany”. Ludność ich zajmowała się rolnictwem i hodowlą wielbłądów, owiec i kóz. W miastach rozkwitły rzemiosła i handel. Sułtanaty prowadziły ożywiony handel z Egiptem, Arabią, Persją i Chinami; początkowo były one podporządkowane Etiopii; w XIII do XVI w. wszczęły walki z negusami Etiopii, celem wyzwolenia się spod ich władzy.

Większość uczonych zachodnioeuropejskich uważa, że do X — XI w. Somalijczycy zamieszkiwali na terenach północnych półwyspu Somalijskiego, w dzisiejszej Somali Brytyjskiej. Zdaniem ich były to plemiona Galla i narody mówiące językiem Bantu. Zgodnie zaś z arabskimi geografami w XII i XIII w. Somalijczycy zajmowali już większość terytorium współczesnej Somali. Wydaje się, że w wiekach XII—XVI na terytorium Somali mieszkali te ludy, które do dziś stanowią trzon jej mieszkańców. Wielowiekowe stosunki z Arabami nie pozostały bez wpływu na Somalijczyków, jednakże przeważająca większość zachowała zarówno swój język, kulturę jak i obyczaje.

W końcu XV i na pocz. XVI w. szereg miast na wybrzeżach somalijskich Oceanu Indyjskiego zostało podbitych przez Portugalczyków. Równocześnie na wybrzeżach afrykańskich Morza Czerwonego i zatoki Adeńskiej umocnili się osmańscy Turkowie, którzy wystąpili przeciwko Etiopii. Naturalnym ich sprzymierzeńcem okazały się sułtanaty somalijskie. Wojna zakończyła się porażką Turków, a muzułmańskie państewka

rozpadły się na drobne emiraty, niezwiązane ze sobą. W XVII w. sułtani Maskata wyparli Portugalczyków z somalijskich wybrzeży Oceanu Indyjskiego a w poł. XIX w. tę część Somali uzależniono od sułtanów Zanzibaru. Natomiast północne wybrzeża Somali w XIX w. znajdowały się w nominalnej zależności od wasali Turcji i Egiptu.

Wraz z otwarciem Kanału Sueskiego znaczenie strategiczne i handlowe półwyspu wydatnie wzrosło. Francuzi byli pierwszymi, którzy ocenili powstałą sytuację i w konsekwencji zręcznej polityki w 1896 r. zostali posiadaczami kolonii somalijskiej pod nazwą „Francuski Brzeg Somali”.

Niemniej szybko zakrzętnęła się również Anglia, przeprowadzając szereg układów z wodzami somalijskimi o uznanie ich protektoratu i tak w 1887 r. stali się posiadaczami portów Zeila, Berbera i Bułchar. Oficjalnie powiadomili inne państwa o protektoracie nad wybrzeżem somalijskim od Dżibuli do Bender-Ziada.

Prawie jednocześnie Włochy wszczęły starania i negocjacje z sułtanami Obbii o dzierżawę portów Benadira, którą uzyskali na okres 50 lat a w następstwie wykupili je na własność. W 1908 r. stworzyli oficjalną kolonię „Włoską Somali”.

Somalijczycy, którzy zawsze cierpieli na brak ziemi, w okresie włoskiego panowania, popadli w zupełną nędzę, gdyż ziemię uprawną odebrano im.

Kolonizatorzy zainteresowani położeniem strategicznym Somali inwestowali kapitały w rozbudowie portów, natomiast nie interesowali się zupełnie rozwojem przemysłu. To też rolnictwo jest tu na bardzo niskim poziomie. Towarem eksportowanym są banany, futra, skóry oraz bawełna.

Głównym zajęciem Somalijczyków jest hodowla, czasami połączona z uprawą roli. Najbardziej cenionym zwierzęciem w gospodarstwie jest wielbłąd i koń. Ilość posiadanych wielbłądów klasyfikuje Somalijczyka do jednej z warstw gminy wiejskiej. Hodowcy prowadzą żywot na pół koczowniczy. W poszukiwaniu pastwisk wyruszają całymi wsiami na wędrowkę w ustalonym niezmiennie porządku: dzieci z kilku dorosłymi prowadzą stada owiec i kóz, za nimi młodzież z wielbłądami, karawanę zamykają kobiety prowadząc wielbłądy objuczone dobytkiem domowym. Po rozbiciu namiotów, mężczyźni i młodzież z wielbłądami szukają dalszych pastwisk, kobiety pozostają przy namiotach z owcami i kozami. Zgodnie ze starym zwyczajem wielbłądy doją tylko mężczyźni, krowy młodzież, owce i kozy doją kobiety i dziewczęta.

Koczownicy żywią się głównie mlekiem i jego produktami, z produktów rolniczych spożywają przede wszystkim kukurydzę, proso i bób.

Rolnictwo jest kultywowane przeważnie na południu Somali; ziemia jest uprawiana motyką; (ostatnio zaczęto stosować plugi) zasiewów dokonują po okresie deszczowym, uprawia się głównie: kukurydzę, proso,

słodkie kartofle, maniok, bób, papaję, banany, sezam i bawełnę; w niektórych miejscowościach uprawiają ryż. Osiadli rolnicy sieją i zbierają proso dwa razy w roku. Z mąki i kukurydzy wypieka się placuszki, z kukurydzy, bobu i prosa sporządza się różnego rodzaju kasze, ponadto ulubionym przysmakiem Somalijszczyków są ziarna kawy smażone w maśle.

Wzdłuż rzek i na wybrzeżach zatoki Adeńskiej ludność zajmuje się rybołówstwem. Połowy są natychmiast solone, suszone na słońcu i zakopywane na jeden dzień w gorącym piasku. Ludność północnych i północno-wschodnich części Somali po dziś dzień zajmuje się zbieraniem aromatycznych smół.

Myślistwo miało swego czasu niepoślednie znaczenie. W okresie suszy zajmują się polowaniem na gazy, antylopy itp., przy użyciu łuków, strzał i kopii.

Na całym wybrzeżu somalijskim, szczególnie na południu, dość szeroko jest rozpowszechnione garncarstwo. Naczynia są toczone z drzewa.

Ubiór kobiet somalijskich jest sporządzany z delikatnej, jednokolorowej przeważnie tkaniny; składa się nań długa i szeroka spódnica oraz duży kawałek tkaniny, którym owija górną część ciała spinając na prawym ramieniu. Żony szejków i duchownych muzułmańskich odróżniały się kolorową kamizelką i pończochami. Strój ten w miastach stopniowo zanika. Ubiór męski składał się z dwóch kawałków tkaniny, jeden owinięty wokół bioder w postaci spódniczki, drugi narzucany na plecy. Okryciem głowy mężczyzn, głównie wyznania muzułmańskiego, jest czapeczka *kofija* na to zaś przychodzi tzw. *czalma*. Zwykłym obuwiem są skórzane sandały.

Mieszkania Somalijszczyków koczowniczych i osiadłych różnią się zasadniczo. *Aggał* lub *gurigi* koczownika jest przewiewnym, owalnym *karkasem* pokrytym grubą warstwą suszonej trawy, na którą narzuca się skóry. Wewnątrz, po obu stronach wejścia, znajdują się legowiska do spania. *Aggały* bywają ustawione obok siebie tak, że wewnątrz ich powstaje zagroda dla bydła. *Mondullo* jest siedzibą Somalijszczyków osiadłych; forma jego jest zazwyczaj okrągła, o stożkowatym słomianym dachu. Plecione ściany są pokryte gliną; nie posiadają ani okien ani otworu dymnego, wewnątrz lekka przegroda dzieli pomieszczenie na część męską i kobiecą.

Arisz jest typem domu miejskiego, czworokątnego o dachu płaskim lub dwuspadowym; ściany są tu plecione i pokryte gliną; dom posiada wewnątrz kilka pomieszczeń.

Somalijszczycy żyją w małych rodzinach. Jeżeli Somalijszczyk ma kilka żon, zgodnie z obyczajem muzułmańskim, każda z żon zamieszkuje w osobnym domu i posiada na swój użytek parę sztuk bydła. Wieloletstwo spotyka się raczej wśród zamożniejszych warstw społeczeństwa.

Somalijszczycy są narodem pogodnym, pełnym radości życia, lubiącym pieśni i tańce; to też mają piękny folklor, zamknięty w pełnych mądrości bajkach i przypowieściach, a i współczesna literatura somalijska wywodzi się z folkloru.

W. E. Gusiew: *IV Międzynarodowy Zjazd Sławistów. Podsekcja słowiańskiej twórczości ludowej (1—10 wrzesień 1958 r.)*.

Głównym tematem obrad zjazdowych była historia języków, literatur i folkloru narodów słowiańskich.

W posiedzeniach Podsekcji twórczości ludowej wzięło udział ponad 100 osób, przedstawiciele 17 krajów; wygłoszono 11 referatów, 7 z nich zostało opracowanych przez gości zagranicznych.

Przedmiotem obrad był epos bohaterski. Żywą dyskusję wywołały referaty W. M. Zirmunskiego, C. Romanskiej-Wranskiej i M. Brauna, W. J. Propa, Stender Petersona i S. Pirkowa-Jakobsona. Wystąpienie S. Pirkowa-Jakobsona dyskutowane było szeroko przez S. A. Tokariewa i K. W. Czistowa. Jednym z bardziej interesujących referatów był referat A. Melicherčika z Bratysławy*.

W podsumowaniu Gusiew podkreśla, że obrady były owocne w wyniki; wystąpiono z wnioskiem, ażeby w obradach V Międzynarodowego Zjazdu Sławistów zorganizować udział szerszego grona folklorystów, a program obrad rozszerzyć na szereg aktualnych zagadnień folklorystyki narodów słowiańskich i różne rodzaje poezji ludowej, jak bajki, poezja liryczna i folklor robotniczy.

Podsekcja wystąpiła ponadto z wnioskami stworzenia folklorystycznego pisma międzynarodowego i wymiany pomiędzy krajami słowiańskimi ekspedycji terenowych, powołanie Wszechzwiązkowej Komisji Koordynującej Badania przy AN ZSRR, o uporządkowanie folklorystycznej terminologii i opracowanie międzynarodowego słownika terminologicznego.

W dziale „Krytyki i bibliografii” N. Butinow, R. Kinżałow i J. Knorow opublikowali surową krytykę książki norweskiego autora Thor Heyerdahla pt. *Aku-Aku* (Oslo, 1957 r.), opracowaną w oparciu o wykopaliska ekspedycji z lat 1955—56, zorganizowanej na Wyspie Wielkonocej.

Praca ta jest rozwinięciem poglądów autora na zagadnienie pochodzenia kultury wysp wschodniej Polinezji, sformułowanych w jego dwóch wcześniejszych dziełach pt. *„Amerykańscy Indianie na Oceanie Spokojnym”* i *„Podróż na Kon-tiki”*.

* Z Polski zgłoszono 35 referatów dotyczących językoznawstwa, badań nad początkami Słowian (ref. T. Lehra-Splawińskiego, J. Czekanowskiego, J. Otrębskiego, St. Rosponda i J. Gajka) i literaturoznawstwa. Patrz: *Z polskich studiów slawistycznych* 2 tomy. P.W.N. Warszawa 1958.

Hipotezę T. Heyerdahl'a o pochodzeniu cywilizacji na Wyspie Wielkanocnej pokrótce można sprowadzić do twierdzenia, że starożytna cywilizacja Meksyku, Środkowej Ameryki i okręgu And pochodzi od tajemniczego, nieznanego ludu rasy białej, którego resztki przepłynęły Ocean Spokojny by osiedlić się na wyspach wschodniej Polinezji.

Autorzy polemizują z zasadniczymi tezami autora, powołując się na prace wybitnych znawców zagadnienia etnogenezy ludów Polinezji i kultury Inków i Azteków takich jak W. Ellis, R. Heine, Geldern, J. Haekel, E. D. Merrill, H. Kähler, W. W. Bunak, S. A. Tokariew, P. H. A. Sneath, S. Englert, A. Métraux, H. D. Disselhof, K. Günther, T. Janssen i J. M. Brown.

Artykuł zamyka się uwagami, że być może badania ekspedycji przyniosą nowy i cenny materiał dla historii kultury Wyspy Wielkanocnej, dotychczas jednak wyniki prac nie zostały opublikowane.

Sporadyczne kontakty pomiędzy Ameryką a Polinezją istniały na pewno, o czym było wiadomo wcześniej, nim ukazała się praca T. Heyerdahl'a. Charakter tych związków, jak też zagadnienie podróży Inków przez Ocean Spokojny do Ameryki wymaga dalszych badań.

Twierdzenie T. Heyerdahl'a o tym, że jakiś lud w całości lub jego część przesiedliła się z Ameryki na wyspy Polinezyjskie jest całkowicie bezpodstawną hipotezą, nieopartą żadnym dokumentem.

J. Tałanowa: *Prace Wschodnio-Afrykańskiego Instytutu Nauk Społecznych, Narody Afryki.*

W związku z sytuacją polityczną i zmianami społeczno-ekonomicznymi w Afryce powstała potrzeba reorganizacji badań naukowych nad historią i współczesnością tej części świata w kierunku rozszerzenia problemów, skupienia uwagi na zjawiskach nowych, spowodowanych rozwojem stosunków kapitalistycznych.

W 1948 r. etnograf angielski W. Stanner zorganizował Instytut Wschodnio-Afrykański nauk społecznych (The East-African Institut of Social Researches), od 1956 r. pod kierownictwem D. Richards'a, zaś od 1956 r. — L. A. Fallers'a. Instytut jest od czasu do czasu dotowany przez UNESCO i amerykańską korporację Carnega. W ramach Instytutu działają sekcje: antropologiczna, socjologiczna, lingwistyczna, psychologii, ekonomii i geografii. Instytut liczy 10 pracowników, poza tym udział w jego pracach biorą liczni naukowcy angielscy i amerykańscy oraz działacze miejscowi. Instytut ściśle współpracuje z Kolonialnym instytutem badań społecznych przy Ministerstwie Kolonii w Londynie; współdziała również z Instytutem badań społecznych krajów południowej Sahary, Instytutem badań naukowych Środkowej Afryki oraz z uniwersytetami Anglii i USA.

Prace Instytutu ukazują się w dwóch seriach wydawniczych: 1) „East-African Studies”, zawierające prace etnograficzne i ekonomiczne oraz 2) „Linguistic Studies” — prace językoznawcze.

Instytut opublikował szereg monografii poświęconych ludom Ugandy jak np. praca angielskiego etnografa S. W. Southall, badacza społecznej organizacji Ałur na terenach Ugandy i pogranicza Konga Belgijskiego.

Etnograf amerykański E. H. Winter wydał 2 prace o plemieniu Bwamba, zamieszkującym góryste połacie Ugandy i pogranicze Konga Belgijskiego. W obu pracach jego poruszone są zagadnienia ustroju społecznego i formy małżeństwa oraz zagadnienia ekonomiczne.

Praca L. A. Fallers'a pt. „*Bantu Bureaucracy*” poświęcona jest zagadnieniom politycznej roli feudalów i miejscowych wodzów w kraju Busoga. Autor szczegółowo omawia strukturę społeczeństwa i charakter stosunków społecznych nacechowanych pozostałościami okresu feudalnego.

Toż samo zagadnienie porusza praca socjologa angielskiego H. C o r y: *The Indigenous Political System of the Sukuma and Proposals for Political Reform.*

Instytut podjął badania nad ludnością miasta Dżindża, które staje się wielkim ośrodkiem przemysłowym Wschodniej prowincji, w skład której wchodzi kraj Busoga.

W 1956 r. Instytut wydał zbiór prac, poświęconych zagadnieniu przyszłości proletariatu rolniczego — tzn. imigrantom — bezrolnym w Ugandzie. Zbiór ukazał się pod redakcją A. I. Richards'a zatytułowany: „*Economic Development and Tribal Change*” (A Study of Immigrant Labour in Buganda). Materiały zawarte w pracach tego zbioru przekraczają zagadnienia migracji i pozwalają szerzej prześledzić układ stosunków kapitalistycznych w gospodarce rolniczej Ugandy. Temuż zagadnieniu poświęcił swą pracę miejscowy ekonomista A. B. M u k w a y a *Land Tenure in Buganda.*

Instytut pracuje wg sześcioletniego planu badań, w którym pierwsze miejsce zajmują badania nad ludami Bantu, a więc w Ugandzie: Bagan-da, Basoga, Batoro, Banoro, Bwamba, Bagisza, w Tanganice: Bacha i Bazinza. W drugiej kolejności będą podjęte badania Bantu Kenii: grupy Kawi-rondo, Tiriki, Wanga i w Tanganice: Dżagga, Irakw, Barawan, Aczoli, Lugbara, Lango i Niloto w Kenii.

Dział „Krytyki i bibliografii” zamyka się oceną Nowej serii Zbioru etnografii Oceanii, t. XXXVIII (M., 1957, 252 str.), wydanego przez Instytut Etnografii AN ZSRR. Przegląd 4 prac zamieszczonych w Zbiorze daje D. D. Tumarkin. Pierwsza recenzja artykułu A. I. Bulinowa, *Maoryjskie wojny (1843—1872 r.)* poświęconego wieloletniej walce zbrojnej autochtonów Nowej Zelandii z kolonizatorami angielskimi.

Artykuł N. A. Bulinowa mówi o historycznym rozwoju Maorysów od czasów ich osiedlenia się w Nowej Zelandii do chwili obecnej, przy

czym najwięcej uwagi poświęca autor zagadnieniu kształtowania się narodowości maoryjskiej. Cenne jest w pracy Butinowa zestawienie materiałów etnograficznych. Pewne zastrzeżenia budzi periodyzacja historii Maorysów.

Maorysi stanowią samodzielną całość etniczną; zachowały się wśród nich pozostałości ustroju plemiennego oraz przeżytki, które są czynnikiem hamującym rozwój życia społecznego. Maorysi mają swoją bogatą kulturę.

Następny artykuł W. M. Bachty poświęcony jest zagadnieniu sił wytwórczych Papuasów zatoki Astrolabe.

Artykuł E. M. Meletinskowo, mówi o mitologii i legendarnym eposie Melanezji, przy czym za podstawę swych rozważań Meletinskij przyjął folklor Gunantuna, zamieszkających na północno-wschodnim wybrzeżu półwyspu Gazel (Nowa Brytania) i na najbliższej wyspie Buatom.

Ta część pracy Meletinskowo, która analizuje bajki i opowiadania jest najbardziej cenna, zdaniem Tumarkina, bowiem przedstawia proces rozpadu rodu matriarchalnego, a tym samym upadek w ogóle ustroju rodowego. Meletinskij rezultaty swych badań nad folklorem Gunantuna skłonny jest rozciągnąć na folklor całej Melanezji; takie szerokie uogólnienie wydaje się Tumarkinowi zbyt ryzykowne.

SOWIETSKAJA ETNOGRAFIJA

Z. 2, Moskwa, 1959 r.

I. I. Potiechin, *O zadaniach afrykanistyki w związku z Konferencją Narodów Afryki.*

W marcu 1958 r. zrodziła się koncepcja zorganizowania Konferencji wszystkich narodów Afryki.

Konferencja odbyła się w dniach 5—13 XII 1958 r. w Akrze i stała się zdarzeniem o wielkim znaczeniu historycznym nie tylko dla narodów Afryki. Wprowadzenie w czyn postanowień Konferencji jest sprawą niezmiernie trudną i tu zaczyna się rola afrykanistów, szczególnie etnografów, od których można i należy oczekiwać pomocy w opracowaniu problemu tradycyjnej kultury, miejsca i jej roli w życiu współczesnym narodów Afryki.

Zachodnioeuropejscy i amerykańscy etnografowie dokonali olbrzymiej pracy w zakresie badań afrykańskich instytucji tradycyjnych i opublikowali sporą ilość prac, właściwą jednak ocenę tradycyjnych instytucji, ich roli w życiu narodów Afryki, dają etnografowie radzieccy w pracach opublikowanych w monografii „Narody Afryki”. Potiechin zwraca uwagę na konieczność szerszego rozwinięcia badań nad feudalizmem w krajach Afryki, szczególnie na południe od Sahary. Wiąże się z tym problem zagad-

nienia roli wodzów. Na przykładzie niepodległej Ghany można stwierdzić jak wielkie są jeszcze ich wpływy.

Na przeszkodzie w stworzeniu jednolitego narodowego frontu Afryki stoi również separatyzm religijny. Każda kolonia pokryta jest siecią misji religijnych reprezentujących różne wyznania, wzajemnie zwalczające się i ubiegające się o wpływy polityczne.

Obok licznych misji europejskich działają w Afryce chrześcijańskie sekty miejscowe, rozszerza się również muzułmanizm tak dalece, że wyznawcy islamu tworzą partie polityczne jak najbardziej reakcyjne. Równocześnie żywe są jeszcze stare kulty i wierzenia afrykańskie.

Zagadnienie walki z separatyzmem religijnym jest zadaniem niewątpliwie trudniejszym niż walka z instytucjami tradycyjnymi. Nic w tym kierunku nie zdziałali i nie mogli zdziałać historycy i etnografowie europejscy i amerykańscy, nic też w tym zakresie nie uczynili uczeni radzieccy — poza jedyną pracą B. I. Szariwskiej.

Przed uczonymi stoi więc zadanie pomocy w naświetleniu drażliwej sprawy granic; konieczne staje się opracowanie szczegółowej mapy etnicznej kontynentu afrykańskiego, przeprowadzenie badań nad zasadniczymi masami etnicznymi, nad stopniem ich konsolidacji, granicami osiedlenia słowem — nad etnicznym składem każdego państwa lub kolonii oraz wielkich okręgów etnograficznych.

L. P. Potapow, *Z historii wczesnych form rodziny i religijnych wyobrażeń.*

Pierwsza część artykułu Potapowa poświęcona jest kultowi łabędzia wśród plemion syberyjskich. Kult ten trwał jeszcze do niedawna a starzy ludzie pamiętają go dziś.

Kult łabędzia przybierał różne formy; pewne z nich świadczą o totemicznym pochodzeniu tego kultu. Tunguzi uważali łabędzie i orla za bóstwa opiekuńcze myśliwych. Wśród Selkupów, Buriatów i Jakutów łabędź nosi wyraźne cechy totemu, a pewne rody wywodzą od niego swój rodowód. W pomieszczeniach przeznaczonych pamięci przodków znajdowały się wyobrażenia łabędzia; przeloty łabędzi na wiosnę były witane uroczystości. Zabijanie łabędzia było zabronione, jeżeli jednak przez przypadek łabędź został zabity — zdejmowano z niego ostrożnie skórę, suszono i wraz z kośćmi przechowywano, jako idole; nie było natomiast zakazu zjadania mięsa łabędziego.

Sąsiedzi Selkupów — Ketowie uważali łabędzia za ulubionego ptaka dobrej bogini Tomam i pramatkę ich plemienia. Zagadnienie kultu łabędzia wśród Buriatów i Jakutów zostało dość szczegółowo opracowane.

Kult łabędzia rozpowszechniony był też w starożytności wśród niektórych plemion altajskich, o czym pisał M. P. Griaznow na podsta-

wie wykopalisk archeologicznych z kurhanów Górnego Altaju. Potwierdzają to również kroniki chińskie. Wśród współczesnych mieszkańców Altaju istnieje nadal zakaz zabijania łabędzia, wywodzący się z przeświadczenia, że łabędź był ongiś człowiekiem.

W części drugiej L. Potapow omawia szczegółowo zwyczaje Chakasów związane z łabędziem zabitym, składanym w darze najbliższemu sąsiadowi lub najbogatszemu mieszkańcowi okolicy.

W zasadzie zabicie łabędzia uważane było wśród większości plemion syberyjskich za przestępstwo sprowadzające na zabójcę nieszczęście. Rewanż za zabitego łabędzia był obowiązujący i nikt nie uchylał się przed tym. Obdarowany obdarowywał z kolei swoich przyjaciół lub sąsiadów i z kolei otrzymywał od nich dar. Bywało, że zabity łabędź wędrował z rąk do rąk aż do pełnego rozkładu. Najbogatsi członkowie plemion pozwalali sobie na inne rozwiązanie, a mianowicie zdejmowali skórę i wyjmowali kości, które zachowywali jako idole, a z mięsa przygotowywali ucztę dla krewnych i przyjaciół.

W trzeciej części Potapow analizuje pochodzenie tego zwyczaju.

Ceremonia przygotowawcza do wizyty z zabitym łabędziem nosiła nazwę „odprawienie w gości”, po chakasku *törgin*. Termin ten oznaczał wizytę u krewnych ze strony macierzystej lub wizytę u krewnych żony, zawsze z własnym winem i w jakimś celu, czy to z prośbą o usługę czy też o podarek. *Törgin* jest starą nazwą w językach mongolskich i turek-skich z okresu matriarchatu. Znaczenie jego przetrwało zarówno w języku Chakasów, jak u Altajczyków i Teleutów. Zdaniem Potapowa, w okresie matriarchatu oznaczało ono wizytę u brata matki, celem starań o jego córkę, była to bowiem w owym czasie obowiązująca forma małżeństwa. Łabędź odgrywał przy tym rolę totemu, najstarszego przodka i opiekuna rodu, strażnika tradycji. Jest wielce prawdopodobne, że łabędzia zabijano celowo, jadąc z oświadczeniami. W okresie tym nie otrzymywano wzajemności ani darów ani opłaty. Z biegiem czasu nastąpiła zmiana w obyczajach i w miejsce córki, brat matki ofiarowywał konia, lub krowę.

Można przypuszczać, że obyczaj ten był właściwy tylko tym rodóm, które wywodziły swój rodowód od łabędzia. Później, po przemieszaniu się rodów zwyczaj wożenia łabędzia w „gości” stał się dość powszechny wśród Chakasów.

Obyczaj ten w tej formie zniknął właściwie już w XIX w., pozostały tylko wzmianki w starych legendach i opowiadaniach.

Potapow kończy artykuł twierdzeniem, że istniejący do niedawna obyczaj Chakasów przywożenia w gości zabitego łabędzia pochodzi z zamierzchłych czasów, z okresu matriarchatu, związany był ze specyficzną formą małżeństwa tego okresu, i totemicznych wyobrażeń dalekich historycznych przodków współczesnych Chakasów i Altajczyków.

Niepodległe państwo Cejlonu zajmuje obszar 65,6 tys. km²., zamieszkały przez 8,9 mln. ludności.

Położenie geograficzne Cejlonu określa skład etniczny jego mieszkańców. Najstarszą i dziś już bardzo nieliczną grupą są Weddowie wywodzący się z Południowych Indii, chociaż reprezentują typ antropologiczny zbliżony do Bhilów Indii Środkowych.

Zgodnie z podaniem, w pierwszym tysiącleciu p. n. e. istniało na wyspie państwo Lala, założone przez wychodźców z Indii, którzy nazwali siebie Syngalez, co oznacza „z lwiego rodu”. Syngalezi stanowią zasadniczą ludność Cejlonu.

W pierwszych wiekach n. e. na Cejlonie istniały 3 niewolnicze państwa. Napotężniejszym z nich była Radżaratta ze stolicą Anuradhapurą.

W III w. p. n. e. przeniknął tu buddyzm.

Poczynając od VIII w. do drugiej połowy XIII w. Cejlon był terenem najazdów państw południowo indyjskich i wewnętrznych walk książąt feudalnych. W rezultacie nastąpił upadek ekonomiczny a sławne miasta Anuradhapurą i Polunnarą obróciły się w ruiny. Ośrodek cywilizacji przesunął się na góryste tereny wyspy. Główną rolę odgrywały tu dwa państwa: Kandyjskie ze stolicą Kandy i Kotte zajmujące południowo zachodnie wybrzeże. Na północy wyspy usadowiło się państwo Dżafna, którego ludność składała się z Tamilów.

W XVI w. pojawili się na wyspie pierwsi Europejczycy. W 1517 r. Portugalczycy zagarnęli Kolombo, czyli państwo Kotte. W 1602 r. Holendrzy zajęli południowe wybrzeże z portem Galla.

Bogactwo naturalne Cejlonu i ważne położenie strategiczne wyspy przyciągały uwagę i innych państw zachodnich. W 1815 r. Anglicy osiągnęli ostatnią część Cejlonu — Kandy.

W drugiej części artykułu Koczniew naświetla skład ludnościowy i stosunki społeczne.

Największą grupę ludności Cejlonu stanowią Syngalezi (5,6 mln.), zamieszkali na zachodnich i południowo zachodnich górzystych terenach wyspy. Syngalezi dzielą się na dwie grupy: Kandyjczyków, którzy zachowali najwięcej cech tradycyjnych bytu i kultury oraz Syngalezów z wybrzeży i gór.

Drugą z kolei liczebnie grupą ludności Cejlonu są Tamilowie (1,9 mln.). Tamilowie są podzieleni na cejlońskich i indyjskich. Tamilowie indyjscy przybyli na wyspę do pracy na plantacjach angielskich, w połowie XIX w. Cejlońscy Tamilowie nie współżyją ze swoimi pobratymcami indyjskimi mimo, że językiem, kulturą i religią prawie nie różnią się.

Poza tymi dwiema zasadniczymi grupami ludności na wyspie zamieszkują Maurowie, Biurgerowie, Malajczycy, Patanowie, Bełudźowie i niewielka liczba Europejczyków.

Oficjalnym językiem Cejlonu jest język syngalezki, należący do grupy języków indoeuropejskich, bliski językom północno-indyjskim. Inne grupy ludnościowe posługują się językiem właściwym swojej grupie. Byddyzm jest religią większości Syngalezów, Tamilowie wyznają hinduizm obżądka szyitskiego. Liczni są muzułmanie i chrześcijanie.

W porównaniu z innymi krajami Południowej i Południowo Wschodniej Azji na Cejlonie jest stosunkowo wysoki procent mieszkańców piśmiennych. Nauczanie w szkołach podstawowych odbywa się w języku syngalezkim lub tamilem.

Do dziś utrzymuje się na Cejlonie podział kastowy, różny u Syngalezów i Tamilów. Syngalezi dzielą się na około 20 kast. Niedopuszczalne jest nadal wspólny stół i małżeństwo pomiędzy członkami różnych kast. Najliczniejszą kastą wśród Syngalezów są rolnicy, przeważnie osiadli w okręgu Kandy. Dzielą się oni na 9 grup, których nazwy pochodzą od wydzierżawianej ongiś ziemi lub funkcji spełnianych na dworze cesarskim i przy świątyniach. Drugą z kolei kastą są rybacy. Dalej idą kasty poszczególnych rzemioł lub usług oddawanych wyższym w hierarchii kastom. Na najniższym szczeblu społecznym znajduje się kasta zwana *rodii* — nieczysty, której pochodzenie jest dotąd niewyjaśnione. Położenie społeczne członków tej kasty było dotąd przerażające, byli oni pozbawieni wszelkich praw do mieszkania w normalnych domach, do korzystania ze studni publicznych, do uprawy roli; kobiety tej kasty nie miały prawa okrywać ubraniem górnej części ciała. Sytuacja *rodii* po II wojnie światowej zmieniła się nieco na lepsze, zajmują oni jednak nadal ostatni szczebel w hierarchii społecznej. *Rodii* mają wśród siebie wielu rzemieślników, artystów w wyplataniu mat i koszyków z włókna palmowego.

Cechą charakterystyczną w gospodarce Cejlonu jest współistnienie kapitalistycznej gospodarki plantatorskiej i drobnego gospodarstwa. Na 6,5 mln. ha ziemi Cejlonu uprawna ziemia wynosi 1,3 mln. ha z czego 2/3 są to plantacje. Główną kulturą uprawianą jest herbata. Cejlon zajmuje drugie miejsce w świecie, po Indiach, w eksporcie herbaty, czwarte zaś w przemyśle kauczukowym.

Trzecie miejsce w gospodarce plantatorskiej zajmuje palma kokosowa — uprawiana przeważnie w małych gospodarstwach rolnych. Przetwórstwo owoców i włókna palmy kokosowej oddaje nieocenione korzyści drobnym gospodarzom.

Prócz tych kultur uprawnych, hoduje się na Cejlonie rodzyunki, cytryny, kakao, kardamon, czarny pieprz, tytoń, goździki, ananasy itd. Ok. 1/3 ziemi uprawnej jest przeznaczona pod zasiewy ryżu. Zbiory ryżu mają miejsce dwa razy do roku w tzw. dużym i małym sezonie. Prócz ryżu uprawia się na wyspie proso, kukurydzę, sorgo i inne strączkowe kultury oraz hoduje się drzewa owocowe, których owoce w wyżywieniu mieszkańców Cejlonu odgrywają niepoślednią rolę.

Uprawa roli jest prymitywna, najczęściej za pomocą sochy lub nawet motyki, po uprzednim oczyszczeniu pola z zarośli przez spalenie. Chłopi najczęściej dzierżawią ziemię.

Ryż, z ostrymi przyprawami, jest zasadniczym pokarmem Syngalezów. Obok tego spożywają oni mleko kokosowe, banany, mango, ananasy i inne owoce. Rybołówstwo i hodowla bydła nie odgrywają dużej roli w życiu gospodarczym Syngalezów, jedynie Maurzy i Afgańczycy przykładają wagę do potraw mięsnych.

K o c z n i e w d a j e krótki przegląd kultury materialnej ludności Cejlonu. Mimo przemian życia społecznego, zachowała się, jako niższa jednostka administracyjna — gmina wiejska. Zgodnie z tradycją, życiem jej kieruje wiejska rada, która rozstrzyga lokalne spory, czuwa nad naprawą różnych urządzeń, przede wszystkim nawadniających pola.

Domy Syngalezów są zbudowane z bambusu, kryte palmowymi liśćmi lub słomą; ściany są oblepione gliną. Domy są zazwyczaj jednopiętrowe z dwuspadowym dachem. Celem łatwiejszego dopływu świeżego powietrza ściany często nie dochodzą do dachu; w takich wypadkach dach wspiera się na słupach narożnych. Dom otoczony jest szeroką werandą, do wnętrza prowadzi szerokie wejście bez drzwi, zakrywane na noc zasłoną, bogata zaś przyroda tropikalna kryje dom przed obcymi. Wsie cejlońskie są bardzo malownicze.

Urządzenie wnętrza jest bardzo skromne; składa się nań kilka taburetków o trzech nóżkach, ławeczek i *kulumbasów* — to jest ociosanych niskich bierwion, jako siedzenie dla młodszych członków rodziny. Jedynie głowa domu posiada łóżko z twardym, materacem, pozostali członkowie rodziny śpią na podłodze, podścielając czasami cienkie, pikowane kołdry, którymi równocześnie przykrywają się. Pomieszczenie jest oświetlone lampką napełnioną olejem kokosowym, do którego wkłada się knot ze skręconej waty. Lampki bywają wykute z brązu, pokryte pięknym ornamentem stanowią one nieraz prawdziwe dzieła sztuki.

Na ozdobnych półkach leżą naczynia gliniane pięknej roboty. Naczynia do gotowania potraw mają specjalne dno. Jedzenie gotuje się na ogniskach poza domem. Używane są również przenośne gliniane piecyki.

Narodowym strojem Syngalezów jest *sarong* i długa, zapięta na głucho, ze stojącym kołnierzem kurtka. *Sarong* jest to długi kawałek tkaniny, którym owija się dolną część ciała. Tradycyjnym kolorem stroju Syngalezów jest kolor biały. Syngalezi z wybrzeży noszą pod kurtką europejską koszulę. Tamilowie noszą indyjskie *dhoti* — jest to kawałek tkaniny okręcony wokół bioder z jednym końcem przeciągniętym pomiędzy nogami. Buddyjscy kapłani wyróżniają się żółtą togą, sandałami i do czysta wygoloną głową.

Syngalezki noszą również sarong z krótką bluzeczką. Mieszkanki wybrzeży wolą jaskrawą szeroką spódnicę, zamiast saronga.

Kobiety noszą mnóstwo ozdób: pierścienie, naszyjniki, kolczyki, bransolety, brosze i kościane szpile we włosach.

Zarówno mężczyźni, jak i kobiety zwijają włosy w grecki węzeł. Na wybrzeżu do uczesania używa się 2-ch grzebieni: jeden przytrzymuje włosy nad czołem — drugim przytrzymuje się kok. Grzebienie są kościane, misternej roboty. Tamilki noszą włosy rozpuszczone na plecach.

Zarówno małżeństwo, jak rozwód są sprawą u Tamilów nieskomplikowaną. Rozwody są jednak rzadkie, gdyż małżeństwa zawiera się z wolnego wyboru. Chłopiec przychodzi do wybranej dziewczyny z odzieżą i ozdobami w podarku. Wesele trwa kilka dni. Przed małżeństwem konieczne jest zaciągnięcie porady astrologa, czy gwiazdy sprzyjają związkowi. Małżeństwo *diga* oznacza, że mąż zabiera żonę z domu jej rodziców do domu swiekra, małżeństwo *bini* — gdy małżeństwo osiedla się na ziemi lub w domu teścia.

Syngalezi są łagodni i pełni szacunku dla żon. Brutalni mężowie podlegają powszechnemu bojkotowi. Dzieci odnoszą się do rodziców z wielką miłością. Urodziny dziecka są wielkim, uroczystym zdarzeniem w rodzinie, i w tym wypadku horoskop astrologa jest konieczny i służy na całe życie.

Ceremoniał pogrzebowy jest nieskomplikowany; duchowny odczytuje modlitwy u wezgiłowia zmarłego. Zmarłych chowają w ogrodach, lasach lub około drogi; na grobie układa się kamień czasami z napisami. Pogrzeby duchownych lub osób wybitnych są znacznie uroczystsze. Ciała ich są spalane na stosie, żałobnicy są przyodziani w żałobny ciemno-szafirowy strój. Po spaleniu ciała obecni są częstowani palmowym winem i lepszkami z ryżu.

Wśród Syngalezów rozpowszechnione są wierzenia animistyczne. Wierzą oni, że ziemia prócz ludzi i zwierząt jest zasiedlona przez duchy, zdolne wcielać się w drzewa, domy i ludzi. Duchy dzielą się na dobre i złe. Z duchami złymi mogą walczyć szamani; na skutek obcowania szamanów ze złymi duchami stosunek społeczeństwa do nich jest nieco pogardliwy. Wypędzenie złego ducha jest ceremoniałem długim i skomplikowanym. Towarzyszą mu rytualne tańce *toil*, szaman i jego pomocnicy przywdziewają dziwaczne kostiumy i maski. Obyczaje te są bardzo stare.

Ostatnia część artykułu Koczniowa jest poświęcona Weddom, najstarszej ludności Cejlonu. Weddowie dzielą się na dwie grupy, rolników — zamieszkałych na wybrzeżach wyspy i ludzi leśnych lub górali, którzy prawie w pełni zachowali formy życia swoich przodków, zajmują się myślistwem i prowadzą koczownicze życie.

Weddowie rolnicy zamieszkują wsie, liczące kilka chat. Uprawiają proste kultury, którymi po zasiewie nikt się nie zajmuje, aż do zbiorów. Czas wolny pomiędzy zasiewem a zbiorami zużywają na polowanie i zbieranie owoców leśnych. Niektóre wsie weddyjskie zostały zasymilowane przez Tamilów.

Leśni Weddowie mieszkają w pieczarach lub schronach pod skałami. Weddowie, którzy przeszli na uprawę roli nie posiadają stałych budynków; wolą zamieszkiwać szałas.

Weddowie polują na zwierzęta za pomocą łuków i strzał, którymi posługują się z wielką precyzją. Dopiero od niedawna Weddowie używają żelaznych grotów. Groty i topory są to chyba jedyne metalowe przedmioty w użytku Weddów, które nabywają u handlarzy drogą wymiany towarów. Wszystkie inne przedmioty wyrabiają sami, przede wszystkim zaś bardzo prymitywne, lepiące naczynia gliniane. Ogień nieca Weddowie za pomocą tarcia dwóch kawałków drzewa.

Strojem Weddów — mężczyzn jest krótki kawałek bawełnianej tkaniny przesuniętej pomiędzy nogami i przymocowanej u pasa sznurkiem lub tasiemką. Kobiety noszą coś w rodzaju krótkiego sarongu. Górna część ciała pozostaje odkryta.

Weddowie dzielą się na rody i chociaż niektóre z nich nie pamiętają już swej nazwy, zachowują nadal świadomość swej odrębności i samodzielności. Większość grup surowo przestrzega egzogamii. Wśród Weddów zachowało się wiele przeżytków matriarchatu. Rodzina składa się z rodziców i dzieci, w tym córki wraz z ich mężami. Żonaty syn rzadko pozostaje z rodzicami. Małżeństwa są zawierane wcześnie. Kobiety weddyjskie cieszą się tymi samymi prawami co mężczyźni. Wspólnota składa się z dwóch do pięciu rodzin; wszystkie rodziny wspólnoty posiadają prawo do terenów łowieckich, połowów ryb, korzystania z pieczar.

Weddowie żyją raczej w małych zespołach; mają swoje wierzenia a szamani odgrywają poważną rolę. Pewien wpływ na ich wierzenia wywarł też buddyzm. Weddowie sztukę znają z rysunku na skałach przeważnie o tematyce myśliwskiej.

W Kronice W. A. Aleksandrow zamieszcza przegląd prac Instytutu Etnografii AN ZSRR. Instytut największy nacisk położył na badania nad problemem etnicznym i etniczną specyfiką narodów świata. W tym zakresie opublikowano pierwszą część tomu „Narody Ameryki” (redaktorzy: A. W. Efimow, S. A. Tokariew). W druku znajduje się również tom „Narody Indostanu” (Indie, Pakistan, Nepal i Cejlon, redaktorzy tomu: A. M. Diakow, N. R. Gusiewa, M. K. Kudrjawiec) oraz zakończono prace nad tomem „Narody Kaukazu”; kontynuowane są prace nad tomami „Narody Środkowej Azji” i „Narody Wschodniej Azji”, „Narody Południowo-Wschodniej Azji”, „Narody Środkowej i Południowo-Wschodniej Europy”.

Poszczególne zagadnienia znalazły miejsce w trzech tomach wydanych pod redakcją M. O. Koswiena — Zbiór Kaukaski, I. I. Potiechina — Zbiór Afrykański, N. A. Kisliakowa i A. I. Perszica — Zbiór Bliskiej Azji, ponadto wydano podstawowe dzieło W. N. Biellicera *Zarys etnografii narodów Komi w XIX i pocz. XX w. i mapę narodów Afryki opracowaną nowymi metodami, obrazującą gęstość zaludnienia, etniczny skład, i polityczne granice poszczególnych krajów*.

Drugim z kolei centralnym problemem prac Instytutu jest problem „Socjalistyczna kultura i byt narodów ZSRR”.

Instytut Etnografii AN ZSRR zajmuje się też zagadnieniami związanymi z praktyką budownictwa socjalizmu i ma za sobą poważne osiągnięcia. Jednym z nich jest praca: *Wieś Wiriatio w przeszłości i współczesności* (red. P. I. Kusznier. Drugim dziełem jest *Byt kołchoźników kirgizkich osiedli Darhan i Ciczkan* (red. S. M. Abramzon). Obie prace stanowią część serii „Kultura i byt tadżyckiego chłopstwa kołchozowego”. Pod kierownictwem W. J. Krupiańskiej kontynuuje się gromadzenie materiału do monografii „Kultura i byt robotników rosyjskich na Uralu”. Angarski zespół ekspedycji etnograficznej L. M. Saburowa zakończył badania terenowe okręgów dzielnicy Irkuckiej.

Zespół Dalekiej Północy, pod kierunkiem B. O. Dołgih, opracował zbiór poświęcony zagadnieniom rekonstrukcji gospodarstwa i bytu narodów Syberii; z prac indywidualnych ukazała się praca I. S. Gurwicz i K. G. Kuzakowa, *Koriacki okręg narodowy*.

Mimo wysiłków i starań Instytutu nad przyspieszeniem badań naukowych nad współczesnością, wciąż należy je uważać za niedostateczne, szczególnie na Dalekiej Północy.

Wśród publikacji Instytutu należy wymienić dwa tomy (II i III) prac *Chorezmijskiej ekspedycji archeologiczno-etnograficznej*. Tom II zawiera wszechstronny obraz życia Uzbeków i Karakałpaków. Tom III zawiera prace historyczno-etnograficzne o Karakałpakach (od XVIII w. do pocz. XIX w., tzn. od okresu ich osiedlenia się na nizinach Amu Darii do dni dzisiejszych).

Chorezmijska ekspedycja pod kierunkiem S. P. Toistowa kontynuowała w 1958 r. swe prace wykopaliskowe i etnograficzne, przy czym na lewym wybrzeżu Chorezmu odkryto kilka większych zabytków antycznych i stare urządzenia irygacyjne. Etnografowie ustalili etniczny skład ludności wysp morza Aralskiego.

Zespół antropologiczny Instytutu kontynuował prace nad problemem pochodzenia człowieka i ludzkich ras; przygotowano do atlasu rekonstrukcję typów antropologicznych starożytnej ludności na terytorium ZSRR — rozdział „Neolit”. Wydano drukiem jedno z dzieł podstawowych, pracę M. G. Lewina, *Etniczna antropologia i problem etnogenezy narodów Dalekiego Wschodu*.

Poza wymienionymi pracami Instytutu i organizowanymi przez niego bezpośrednio ekspedycjami, pracownicy uczestniczyli w ekspedycjach organizowanych przez instytuty naukowe Republik Związku Radzieckiego.

Filologowie afrykańscy pod kierunkiem D. A. Olderogge przygotowali do druku pierwszy tom źródeł arabskich od VII do X w. do historii i geografii Afryki oraz pierwszą część słownika Suahili.

Instytut nawiązuje coraz żywszą współpracę z krajami zagranicznymi i uczestniczy w międzynarodowych zjazdach.

Kilka prac Instytutu zostało opublikowanych za granicą, jak M. O. Koswiena, *Zarys kultury pierwotnej w Japonii* i prace afrykanistów w „Présence Africaine”.

W dziale „Krytyki i bibliografii” A. Perszic zamieszcza recenzję wznowionej książki M. O. Koswiena, *Zarys historii kultury pierwotnej*.

Ocena pracy Koswiena jest wysoka, Perszic ma jednak zastrzeżenia co do niektórych zagadnień, zbyt ostrożnie przez autora potraktowanych, jak pominięcie ważnego, faktu, że przejście od matriarchatu do patriarchy było wyrazem nie rozkwitu ustroju rodowego, a jego rozpadu, że okres wojennej demokracji był nie początkiem lecz ostatnim etapem tego rozkładu.

Uchylił się również M. O. Koswien od wiążącej wypowiedzi o charakterze związków małżeńskich w pierwotnym stadzie ludzkim, mimo szerokiej dyskusji na ten temat A. M. Zołotariewa, S. A. Tokariewa, D. A. Olderogge i D. D. Tumarkina.

Najbardziej szczegółowe i bogate w materiały są rozdziały mówiące o okresie ustroju rodowego. Poruszone są w nich zagadnienia historii narzędzi pracy, pierwotne rolnictwo i hodowla oraz historia pochodzenia odzieży.

Jednym z najbardziej interesujących rozdziałów książki, jest rozdział o ustroju rodowym, szczególnie zaś w okresie matriarchatu, bowiem jest to problem zasadniczych zainteresowań naukowych Koswiena. Jednakże i tu recenzent widzi konieczność dalszych badań nad okresem najwyższej formy matriarchatu, jak zresztą podobnie i patriarchy, które zapowiadają upadek pierwotnej demokracji i początek społeczeństwa klasowego.

Krótko też zostały potraktowane przez autora zagadnienia rozkładu wspólnoty pierwotnej.

Książka zaopatrzona jest doskonałymi ilustracjami i bibliografią.

Dział „Krytyki i bibliografii” zawiera recenzję I. I. Gohmana z pracy A. P. Bystrowa, *Przeszłość, teraźniejszość i przyszłość człowieka*. Książka z bardzo obszernym wstępem, szczegółowo omawia ewolucję w oparciu o liczne przykłady. Autor polemizuje z pewnymi tezami Dar-

wina i innych uczonych zachodnioeuropejskich. Książka dzieli się na dwie, nierówne objętością i znaczeniem, części. Druga część, obliczona na szeroki ogół czytelników ma charakter popularyzacyjny.

Recenzja W. K. Sokołowej omawia pośmiertne wydanie pracy M. K. Azadowskiego, *Historia rosyjskiej folklorystyki*, która ukazała się pod redakcją E. W. Pomierancowej (w 1958 r.). Praca nosi charakter podsumowania wieloletnich jego badań naukowych.

Przedmiotem badań Azadowskiego były nie tylko prace naukowe o folklorze, zajmował się on również wypowiedziami pisarzy, publicystów, historyków. Folklorystykę pojmował Azadowski jako odrębną gałąź nauki, ściśle jednak związaną z etnografią i literaturoznawstwem.

Jego dzieło opracowane jest w oparciu o historię społeczno-politycznych walk i daje wyraz poglądom ideowym panującym w danym okresie. Największą jej wartością jest nowe oświecenie całego procesu rozwoju folklorystyki rosyjskiej.

Książka jest zaopatrzona wstępem W. M. Żirmunskiego, który mimo skromnego tytułu „Zarys bibliograficzny” jest pełną charakterystyką działalności naukowej Azadowskiego i oceną opublikowanej pracy.

Recenzja N. I. Lebediewej jest poświęcona zbiorowej pracy Riazańskiego państwowego instytutu pedagogicznego pt. *Riazańska wieś Korablino*. Seria „Naukowe zapiski Riazańskiego Instytutu pedagogicznego”, t. XVIII, Riazań, 1957 r.

Książka omawia historię, ekonomikę, byt, kulturę i sylwetki mieszkańców wsi Korablino.

Mimo wielu zasadniczych braków i błędów, sama inicjatywa podjęcia badań nad współczesnością wsi rosyjskiej jest zjawiskiem cennym i godnym poparcia i zainteresowania.

Tu też znajduje się recenzja I. W. Własowa książki W. W. Pimienowa i E. M. Epsztejna „*Rosyjscy badacze Karelii (XVIII w.)*”, wydanej w Pietrozawodsku w 1958 r.

Książka poświęcona jest sylwetkom badaczy Karelii XVIII w., zaopatrzona w spis literatury i źródeł archiwalnych oraz mapę Olonieckiego powiatu.

Znaczenie książki polega na wydobyciu nieznanych lub mało znanych źródeł, z których mogą korzystać zarówno etnografowie, jak historycy.

Pomniejsza jej wartość naukową opisowy charakter badań i brak analiz uogólniających. Zastrzeżenia I. W. Własowa budzi podział mieszkańców Karelii na trzy typy: „pomorski”, „swirskooneński” i „karelsko-przyładoński”, nie poparty dostatecznie przekonującym materiałem.

Dział „Krytyki i bibliografii” zamyka recenzja I. S. Wdowina olbrzymiej bibliograficznej pracy Romana Jacobsona, Gerty Hüffl-Worth,

John'a Fred Beebe, która ukazała się w 1937 r. pt. *Paleosiberian Peoples and Languages, a bibliographical guide*, (Hraf press, New Haven).

Książka składa się z 5-ciu rozdziałów wstępu i suplementu. Rozdziały noszą następujące tytuły: Źródła badań bibliograficznych, R. 1. Prace zawierające ogólne informacje o wszystkich lub niektórych narodach paleozjatyckich, R. 2, Giliakowie, R. 3, Grupa czukocka (Czukeze, Koriacy, Kamczadale), R. 4, Jukagirska (Jukagirzy, Czuwańcy, Omocy), R. 5, Jenisejska (Ketowie, Kottowie, Assanowie, Arinowie). W każdym rozdziale wydzielone są grupy „anonimowych i zespołowych prac” oraz niepublikowane źródła archiwalne.

Bibliografia obejmuje około 1 tys. tytułów książek, artykułów i rękopisów z zakresu historii etnografii, archeologii, antropologii, ekonomii, geografii i języków paleozjatyckich narodów.

Bardzo wyczerpująco i szczegółowo zostały opracowane pozycje z terenu Związku Radzieckiego, natomiast informacje o materiałach z obszaru USA nie zawsze są pełne.

Bibliografia kończy się krótką rozprawą R. Jacobsona o językach i narodach paleoazjatyckich. Wdowin podważa twierdzenie Jacobsona o językach paleoazjatyckich, jako zajmujących pośrednie miejsce między uralo-altajskimi i północno-amerykańskimi językami, szczególnie wątpliwe jest duże podobieństwo języków uralskich z językami grup jukagirskich i czukockich.

Zdaniem Wdowina błędem jest również dzielenie języka Czukczów na dwa dialekty: dialekt Czukczów osiadłych i Czukczów koczowników.

Błędne są również opisy zasadniczych zajęć Czukczów, nie uwzględnił on bowiem w swej rozprawie przemian życia społecznego jakie zaszły wśród małych narodów Północy w okresie władzy radzieckiej. A przecież miał do swej dyspozycji wydane „Narody Syberii”, które zresztą wymienia w bibliografii.

Wdowin kończy recenzję uwagą, że wydanie bibliografii jest wielkim osiągnięciem naukowym, wymaga jednak dalszych uzupełnień i poprawek.

„SOWIETSKAJA ETNOGRAFIJA”,

Z. 3, Moskwa, 1959 r.

Zeszyt 3-ci rozpoczyna się omówieniem 7-letniego planu badań naukowych Instytutu Etnografii AN ZSRR im N. N. Miklucho — Makłaja.

Prace Instytutu Etnografii będą w tym okresie rozwijane w trzech głównych kierunkach: 1) Badanie procesów przemian socjalnobytowego i kulturalnego systemu narodów ZSRR w okresie przejścia od socjalizmu do komunizmu; 2) Kształtowanie się narodowości i problemy narodowościowe; 3) Pochodzenie człowieka i ras ludzkich oraz zagadnienia historii społeczeństwa pierwotnego.

Na dalszych stronicach tego wstępu jest krótkie podsumowanie dotychczasowych osiągnięć i zadania na najbliższy okres.

Artykuł kończy się omówieniem planu badań terenowych i ekspedycji kompleksowych ściśle związanych z problemami badań.

L. Gumiliew, *Suwerenno-hierarchiczny system u Tiurków w VI—VIII w. (Z zagadnień o wczesnych formach państwowości).*

Na przykładzie panowania tiurskiej dynastii Aszina, której historia jest ściśle związana z historią powstania imperium, Gumiliew wyjaśnia przyczyny dla których zrodził się system dziedziczości, zwany po rosyjsku „*udielno-liestwicznaja sistiema*”, system znany również z historii Rusi Kijowskiej (*Liestwica* — skórzane liczydła, supełkowaty rzemyk, na którym liczono ilość pokłonów wykonanych w czasie modlitwy, przebierając supełkami na rzemyku).

System *udielno-liestwicznyj* rozszerzał krąg osób spokrewnionych z tronem, uprawnionych do objęcia władzy wg hierarchii następstwa, a więc młodszy brat dziedziczył po starszym, stryj po bratanku. Pretendenci do tronu otrzymywali tzw. „udziały”, czyli pod ich pełnym zarządem znajdowały się podbite dzielnice. System ten miał utrzymywać w wierności i lojalności dla tronu.

Istotnie, jeżeli chodzi o imperium tiurskie, system ten zapewnił mu 200 lat potęgi i panowania.

Gumiliew omawia poglądy innych badaczy na losy dynastii Aszina i działanie systemu „*udielno-liestwicznego*”, oraz systemy dziedziczenia u narodów związanych z Tiurkami, jak: Ujgurzy, Kirgizi, Karahamdowie i Osmanowie.

Artykuł kończy się tłumaczeniem nazw pewnych tytułów tiurskich tego systemu i podsumowaniem zamkniętym w trzech тезах Gumiliewa: 1) Udielno-liestwiczny system był czysto administracyjnym wytworem, zupełnie niezwiązanym z przeżytkami ustroju rodowego. Jego celem było utrzymanie całości wielkiego i różnoplemiennego państwa; 2) Udielno-hierarchiczny system był związany z chańskim rodem Aszina i upadł wraz z nim; występuje już jako przeżytek; 3) Podbite przez starożytnych Tiurków narody: ujgurski, kirgiski i kidanowski nie posiadały w swym władaniu rozległych terytoriów, nie miały też potrzeby przyswajania sobie suwerenno-hierarchicznego systemu.

L. A. Puszkariewa, M. N. Szmielowa, *Współczesne rosyjskie wesele chłopskie* (Wg. materiałów ekspedycji w okręgu Kalininowskim w latach 1956—1958).

Jest to przegląd starych obrzędów weselnych, które przetrwały do dziś w swej pierwotnej lub nieco zmienionej formie w uroczystościach weselnych wsi okręgu Kalininowskiego.

Przegląd ten został dokonany w celu wykazania, jak złożone są procesy kształtowania się współczesnych obyczajów w społeczeństwie kołchozowym.

Obrzęd weselny składał się ongiś z trzech cykli uroczystości: przedweselnych, weselnych i poweselnych. Każdy z tych cykli składał się z szeregu obrzędów, którym towarzyszyły pieśni.

Z dawnych obrzędów utrzymało się tzw. „swatostwo”, rodzaj wywiadu przeprowadzanego przez krewnych. Jeżeli swaty kończyły się pomyślnie, rodzina narzeczonej przysyłała młodemu „zakład” w postaci futra, butów, lub szala. Dziś instytucja swatów zniknęła.

W niektórych wsiach zachował się również stary zwyczaj oględzin domu narzeczonego, którego rodzice starają się zaprezentować bogactwo swojej zagrody. Dziś zwyczaj ten ma charakter czysto tradycyjny a uroczystość oględzin kończy się wesołym poczęstunkiem.

Zniknęły także stare obrzędy, jak *bogomolie*, *rukobitie* i *zapój*. Bogomolie polegało na wspólnych modłach. Po modlitwach panna nie mogła wychodzić z domu. W tym czasie zajmowała się wraz z przyjaciółkami szyciem wyprawy. Narzeczonemu przychodziło z podarkami na tzw. *po-bywaszki*.

Znikły również obrzędy *otbiwanie zor* i *diewisznik*, były to płacze z zawrotem nad rychłą utratą dziewictwa. Przed dziewiczym wieczorem był zwyczaj mycia panny; musiało się ono odbywać u sąsiadów aby zapewnić szczęśliwe pożycie w małżeństwie. Wodę na kąpiel przynosiły dziewczęta z różnych studni wiejskich. Ten sam zwyczaj obowiązywał pana młodego.

Zwyczaj te były organizowane w wigilię ślubu — znane i u nas „dziewiczy wieczór” i „kawalerski wieczór”. Przyjaciółki przynosiły młodej przybraną choinkę lub brzożkę, ona zaś darowywała im wstążki. Do dziś utrzymał się zwyczaj obdarowywania panny młodej choinką lub brzożką, którą następnie zawiesza się na domu państwa młodych z towarzyszeniem pieśni *Suliko*, w miejsce zapomnianej a właściwej temu obrzędowi pieśni dawnej.

Najwięcej starych obrzędów zachowało się w ceremoniach samego ślubu i wesela, jak wykup posagu lub miejsca koło panny młodej, zagradzanie drogi państwu młodym, obdarowywanie panny młodej, niskie obrzędowe pokłony, zamiatanie podłogi i przynoszenie wody przez pannę młodą po nocy poślubnej. Wszystkie te obrzędy noszą dziś charakter wesołej zabawy. Utrzymał się również zwyczaj obsypywania młodych ziarnem, smażenie jajecznic i pieczenie weselnego pieroga przez swatkę, bicie garnków itp. Zwyczaj te straciły dawne swoje symboliczne znaczenie.

Wesela organizowano przeważnie zimą, obecnie pora roku nie odgrywa większego znaczenia.

Wesela są wystawne; z tradycyjnych dań zachowała się studzienina, ser własnej roboty, pierog z twarogiem, kisiel, bliny i ołatki. Na wesela zapraszano tylko krewnych bliższych, dziś uczestniczą w nim przyjaciele i przedstawiciele zarządu kolchozu.

Autorki podają dość szczegółowy opis jednego wesela we wsi kolchozowej, w którym uczestniczyły, cytują również pieśni towarzyszące niektórym obrzędom. Pan młody zajechał po narzeczoną osobowym autem kolchozowym. Wszedłszy do domu wykupił miejsce za stołem obok panny młodej, po czym nastąpił poczęstunek winem. W tym czasie kobiety śpiewały liryczne piosenki a zebrani kolchoźnicy słuchali uważnie, niewiasty zaś i panna młoda płakały. Matka udzieliła błogosławieństwa, po czym młodzi udali się dróżką wysłaną chodnikami do auta. W drodze musiało się ono wielokrotnie zatrzymywać się i składać wykup za otwarcie drogi. Po rejestracji małżeństwa w urzędzie, młodzi musieli objechać nie tylko własną wieś, ale i okoliczne.

Tymczasem goście z domu młodej śpieszyli do domu młodego, dziewczęta zaś wiozły pościel i inne przedmioty, które krewni młodego musieli wykupić. Rodzice pana młodego witali nowożeńców u wrót zagrody; matka obsypywała młodą parę ziarnem, które oni starali się uchwycić. Po czym nastąpiło weselne przyjęcie, tzw. *pir*. Po uczcie goście przenosili się ponownie do domu panny młodej, by wieczorem wrócić znów do zagrody młodożeńca na śłanie pościeli dla młodej pary.

Następnego dnia przybywały kobiety z domu młodej; tańcząc biły garnki i poszukiwały młodej. Za nimi szły swaty; swatka z jajecznicą i pierogiem ozdobionym drobną monetą. Jeden z gości starał się skraść jajecznicę i uciec, młodzi zaś byli zmuszeni ją wykupić. Na pierogu goście składają pieniądze, nazywa się to *sieriebriat niewiestu*. Prócz pieniędzy przyjął się obecnie zwyczaj składania naczyń, podarków itd. W niektórych okręgach praktykuje się zwyczaj składania na pierog wesołych podarków: lalki, smoczka itp. Po tej ceremonii młoda małżonka wręcza podarunki rodzinie pana młodego.

Z cyklu zwyczajów poweselnych zachowały się tzw. *otwodiny*, przyjęcia w ciągu roku małżeństwa, organizowane kolejno przez krewnych. Są to przyjęcia trwające nieraz po parę dni, urozmaicone różnymi gramami i zabawnymi scenkami z życia.

W niektórych wsiach zachował się obrzęd magiczny: wciągania młodej żony w czasie żniw do rzeki a przynajmniej oblanie jej wodą.

Współczesne obrzędy weselne są znane we wszystkich okręgach badanych przez autorki, z małymi odchyleniami lokalnymi. W pełni zachowują się one we wsiach okręgu Wiesiegońskiego i Sandowskiego. Natomiast w okręgu Bożeckim ludzie 70-letni już nie pamiętają starych obrzędów weselnych, ceremoniał zaś weselny jest tu bardzo skrócony i prosty.

Stare pieśni weselne są śpiewane przez starsze niewiasty z własnej inicjatywy, rzadko zdarza się by je proszono o śpiew za niewielką opłatą. Im dalej od ośrodka kolchozowego, tym uporczywiej utrzymują się stare pieśni obrzędowe, weselne, zresztą niektóre z nich wzruszają liryką i melodią. Nie przestrzegano rygorystycznie dawniej a dziś tymbardziej kolejności pieśni obrzędowych. Liczba pieśni weselnych maleje, gdyż idą one coraz bardziej w zapomnienie.

Niektóre z pieśni radzieckich zaczynają wchodzić do repertuaru pieśni weselnych.

Zdaniem autorek utrzymywanie się a nawet ożywienie się starych obrzędów we współczesnym ceremoniale weselnym należy tłumaczyć tym, że nie ukształtowały się dotąd ostatecznie nowe zwyczaje rodzinne, a szczególnie weselne, brak również nowych pieśni weselnych. Próba nowych zwyczajów jest tzw. „wesela komsomolskie”.

W. A. Martynow, *Warunki życia Afrykańczyków Konga Belgijskiego*. Artykuł zamieszczony w dziele „Narody Świata”.

Przekonanie państw zachodnich o idyllicznych stosunkach panujących w Kongo Belgijskim pomiędzy kolonizatorami i ludnością autochtoniczną runęły w 1959 r., w chwili wystąpienia tej ostatniej z żądaniem niezaletności.

Kongo liczy ponad 13 mln. mieszkańców z czego ok. 75% ludności zamieszkuje tereny rolnicze. Większość ludności wiejskiej żyje w wielkich patriarchalnych rodzinach, zjednoczonych we wspólnotach i plemionach.

Warunki życiowe w kolonii belgijskiej muszą być trudne skoro ludność autochtoniczna wymiera: w 1884 r. na terytorium Konga zamieszkiwało 30 mln. Afrykańczyków, na początku XIX w. już tylko 19 mln., a w 1914 r. — 15 mln.

Najcięższy jest los rolników, którzy prymitywnymi narzędziami uprawy, zdobywają pokarm potrzebny do utrzymania rodziny.

Drobni rolnicy afrykańscy dostarczają przemysłowi bawełny, produktów palmy kokosowej, co stanowi ok. 50 % ogólnej produkcji rolniczej Konga. W 1952 r. 1 kg. bawełny oceniany na 15 fr. belg. z czego rolnik otrzymywał 4 fr. belg.; przeciętnie rolnik może wyprodukować około 200 kg, za które otrzymuje 800 fr., z tej sumy potrąca się 10 % podatku, ponadto uiszcza się pewne opłaty na utrzymanie władz miejscowych, naprawę dróg itp. Pozostała skromna suma jest dochodem rolnika i jego rodziny.

Ostatnio administracja kolonialna, przystąpiła do organizacji spółdzielni rolniczych tj. indywidualnych ferm pod zarządem państwowym. Jest to likwidacja gospodarki naturalnej i początek gospodarki kapitalistycznej, rolnik zaś upodabnia się do farmera.

Cytowane przez Martynowa cyfry ilustrujące zarobki i ceny produktów żywnościowych oraz czynsze mieszkaniowe wskazują wymownie, że sytuacja materialna robotników jest ciężka.

Dział Kroniki rozpoczyna się sprawozdaniem A. Astachowa z Ogólnozwiązkowego Zjazdu folklorystów, w 1958 r. w Leningradzie. Organizatorem Zjazdu był Instytut Literatury Rosyjskiej AN ZSRR.

Obrady Zjazdu dotyczyły trzech zasadniczych problemów: 1) Problem teoretyczny folkloru — referował W. E. Gusiew, 2) Problem badań historii folkloru rosyjskiego — B. N. Putiłow, 3) Porównawczo-historyczne badania folkloru — W. M. Zirmunskij.

Gusiew w swym referacie, po przeprowadzeniu analizy pojęcia lud, dochodzi do określenia na czym zasadza się „ludowość” w twórczości folklorystycznej. Jego zdaniem są to wyrażone w różnych formach, w określonym okresie czasu istotne zainteresowania mas ludowych.

Gusiew stwierdza, że najistotniejszą cechą twórczości ludowej jest jej pochodzenie kolektywne. Ulega ona zmianom zależnie od epoki w której powstaje. Istota samego procesu twórczości kolektywnej zawiera się w językowej wspólnocie. Folklor jako sztuka, zdaniem Gusiewa, jest „syntetyczny”, stanowi nierozdzieloną całość słownych, rytmicznych i innych środków wyrazu dla różnych form i rodzajów twórczości, jednokierunkowe więc badania nad folklorem, bądź to przez językoznawców, bądź też przez muzykologów lub historyków sztuki jest zbędne i chybła celu.

Do liczby najważniejszych zagadnień teoretycznych folkloru zalicza Gusiew problem artystycznych metod i stylów, podkreśla też różnice między metodą a stylem, „żanrem” a rodzajem.

B. N. Putiłow ograniczył swój referat do zagadnienia historii gatunków i problemu współczesnej twórczości ludowej. Zgodnie z wyrażonymi przez Gusiewa poglądami, że historia folkloru nie ogranicza się do historii poszczególnych gatunków. Putiłow określa gatunek, jako historyczną formę artystyczną, za pomocą której realizuje się różne rodzaje i style twórczości ludowej; wyraża on równocześnie artystyczny stosunek do rzeczywistości.

W zakresie problemu badań nad współczesną twórczością ludową Putiłow nie zdołał wysunąć nowych koncepcji, stwierdzając, że od 1953—1954 r. nie posunięto się w tym zakresie naprzód, z braku materiałów i nie sprecyzowanych metod pracy terenowej.

W. M. Zirmunski wyraża w swym referacie pogląd, że badania porównawcze nad podobieństwami i różnicami zjawisk są elementem koniecznym w badaniach historycznych. Podkreśla przy tym, że badania porównawcze metodą marksistowską nie mają nic wspólnego z burżuazyjną komparatystyką.

Badania porównawcze mają na celu wyjaśnienie: 1) pokrewieństwa lub pochodzenia zjawisk i późniejsze historyczne różnice (porównania historyczno-genetyczne), 2) proces powstawania podobieństw na skutek podobieństwa rozwoju społecznego (porównania historyczno-typologiczne), 3) międzynarodowe wzajemne wpływy kulturalne, uzasadnione historycznym sąsiedztwem narodów.

Zasadnicze tezy referatów zostały przez większość zebranych przyjęte, cały zaś ciężar wystąpień skierowany został na zagadnienia współczesnej twórczości ludowej i przyszłe losy folkloru tradycyjnego.

Zjazd zakończył się rezolucją zebranych, skierowaną do Prezydium AN ZSRR o zorganizowanie operatywnego organu wydawniczego dla zagadnień folklorystycznych, o opublikowanie zbiorów materiałów folklorystycznych, o opracowanie metodologii zapisów przy zbieraniu i publikowaniu materiałów twórczości ludowej.

P. Boriskowski, L. Ławrow, A. Okładnikow i L. Potapow podają krótką historię działalności naukowej i charakterystykę zmarłego 5 listopada 1958 r. Siergieja Nikołajewicza Zamiatnina, starszego pracownika nauki Instytutu Etnografii AN ZSRR, kierownika oddziału archeologicznego w Muzeum antropologii i etnografii.

A. P. Smirnow: recenzja pracy W. N. Bielicer, *Zarys etnografii narodów Komi, XIX do pocz. XX w.* Prace Instytutu Etnografii im N. N. Mikułucha-Makłaja Akademii Nauk ZSRR, Nowa Seria, t. XLI, M., 1958, 392 str., 150 il.

Praca ta jest oparta na szerszej bazie, autorka wykorzystała bowiem stare i nowe źródła archiwalne, muzealne, literackie i etnograficzne materiały oraz swoje własne spostrzeżenia z prac terenowych, przy zastosowaniu metod badawczych marksistowsko-leninowskich.

Praca składa się z krótkiego wstępu, określającego założenia badawcze, z czterech rozdziałów, zatytułowanych: „Ogólne wiadomości historyczne o ludach Komi”, „Zajęcia gospodarcze”, „Kultura materialna” i „Byt rodzinny i kultura duchowa”, oraz zakończenia, w którym Bielicer wysuwa wnioski uogólniające. Książka jest zaopatrzona w wykaz podstawowej literatury o ludach Komi, słowniczek niektórych określeń w języku Komi i spis ilustracji.

Smirnow uważa, że dla czytelnika jednak byłoby pożądany osobny rozdział historiograficzny. Tym bardziej, że ostatni przegląd i ocena literatury o ludach Komi były dokonane w końcu wieku ubiegłego przez I. N. Smirnowa. Od tego czasu ukazało się wiele nowych prac i źródeł, zmieniła się również metodologia badań. Nie można pomijać problemu Biarmii, bezpośrednio związanej z historią ludów Komi, w związku z tym konieczna jest analiza starych legend norweskich; nieobojętny

jest również dla historii Komi żywot św. Stefana i szereg innych dokumentów.

Pomijając pewne nieścisłości w określeniu gospodarki plemion ananińskiej kultury, podstawę której stanowiła hodowla i rolnictwo motykowe, a nie myślistwo i rybołówstwo, reszta rozdziału o gospodarce Komi jest na poziomie osiągnięć współczesnej nauki. Zastrzeżenia Smirnowa budzi etniczna interpretacja niektórych zabytków archeologicznych.

Smirnow uważa, że Bielicer zbyt śmiało rozstrzyga zagadnienie terytorium powstania języka ludów ugrofińskich; zdaniem jego jest to problem wymagający dalszych badań i to nie etnograficznych, lecz językoznawczych. Natomiast podkreśla on dobrze i głęboko opracowane zagadnienie kultury starożytnych Komi oraz proces kształtowania się feudalizmu pod wpływem Rosjan. Zasadnicze momenty historycznego rozwoju XV—XIX w. opracowane dostatecznie, by rozumieć historię kultury ludów Komi.

Rozdział poświęcony gospodarce ludów Komi opracowany jest poczynając od okresu wczesnego żelaza. Bielicer, popełnia w nim jednak błąd, przypisując rozwój hodowli okresowi poananińskiemu tzn. pierwszym wiekom n. e.; praca A. W. Zbrujewej uzasadnia dostatecznie tezę o rozwoju hodowli już w okresie ananińskim. Inne okresy rozwoju gospodarki plemion Komi nie nasuwają zastrzeżeń.

Cennym materiałem jest opis zajęć domowych, rzemiosła i przemysłu. Autorka dokonuje szczegółowej analizy typów osiedli, pomieszczeń mieszkalnych, motywów dekoracyjnych budownictwa i obrzędów związanych z budową domu. Skrupulatna analiza historii odzieży ludowej, przedmiot wielu poprzednich opracowań Bielicer, pozwala na rozstrzygnięcie szeregu historyczno-kulturalnych zagadnień.

Praca Bielicer jest niewątpliwie cennym wkładem do historii narodów ZSRR i jednym z poważniejszych osiągnięć etnografii radzieckiej.

N. N. Stiepanow — recenzja pracy L. P. Potapowa, *Pochodzenie i kształtowanie się narodowości chakaskiej*, Abakan, 1957 r., 307 str.

Wydanie książki Potapowa jest związane z 250-leciem zjednoczenia Chakasji z Rosją. Książka dzieli się na dwie części: I. „Ludność Minusińskiej Kotliny w XVII w.” i II. „Kształtowanie się współczesnej narodowości chakaskiej w XVIII i XIX w.” Zagadnieniom tym autor poświęcił pracę z 1952 r. wydaną również w Abakanie pt. *Krótki zarys historii i etnografii Chakasów* (XVII—XIX w.), w której starał się dać ogólny obraz ustroju społecznego, kultury i bytu ludności chakaskiej.

W ostatnio wydanej monografii autor skupia uwagę na zagadnieniu pochodzenia i kształtowania się ludności chakaskiej na szerokim tle życia politycznego Południowej Syberii w XVII w., w przeddzień jej

wiączenia w skład państwa rosyjskiego. Feudalne rozdrobnienie, eksploatacja jenisejskich Kirgizów przez feudalną warstwę rządzącą, zależność od Ojratów i Dżungarów sprzyjały zbliżeniu Chakasów do Rosjan, u których szukali opieki. Zrozumiałe, że feudalowi kirgisy zainteresowani utrzymaniem dotychczasowego stanu rzeczy, bronili zaciekle swoich pozycji, i występowali zbrojnie przeciwko Rosji.

Stiepanow zarzuca Potapowowi pominięcie problemu zjednoczenia z Rosją całej Syberii, bowiem wymaga tego sam problem przyłączenia Chakasów do Rosji, i w takim tylko ujęciu może być oświetlony wszechstronnie.

Monografia wzbudzi niewątpliwie zainteresowanie historyków i etnografów oraz turkologów, bowiem w Kotlinie Minusińskiej rozstrzygały się losy wielu plemion i narodowości Syberii, zachodziły poważne procesy etnograficzne, skomplikowane przyływem różnorodnych grup etnicznych z północy. Kształtowanie się chakaskiej narodowości odbywało się w stosunkowo sprzyjających okolicznościach, bowiem protektorat Rosji ukrocił miejscową anarchię i grabieżę; nie należy jednak sądzić, że były to stosunki idylliczne, przedstawiciele administracji rosyjskiej umieli również eksploatować ludność miejscową; dopiero Rewolucja Październikowa zmieniła zasadniczo ten stan rzeczy.

Książka kończy się słowniczkami języka kojbałskiego i języka motorskiego, opracowanymi w 1806 r. przez członka S. P. B. Towarzystwa miłośników nauki, piśmiennictwa i sztuki — Grigoria Spasskiego.

A. W. Smoliak recenzja pracy E. W. Jakowlewnej, *Małe narodowości Przyamurza po rewolucji socjalistycznej*, Chabarowsk, 1957 r. str. 77.

Literatura naukowa o radzieckich narodach Dalekiego Wschodu, szczególnie zaś o narodach Przyamurza jest niezwykle uboga. Poza pracą I. Łopatina o Nanajcach i A. Zołotariewej o Ulczach nic ponadto nie ukazało się. To też praca E. W. Jakowlewnej wzbudzi zainteresowanie, chociaż dużo w niej błędów i nieścisłości oraz nie sprawdzonych informacji.

Książka dzieli się na trzy zasadnicze części: Małe narodowości Przyamurza do Październikowej Rewolucji Socjalistycznej, Przejście małych narodowości Przyamurza od ustroju patriarchalno-rodowego ku socjalizmowi. Małe narodowości Przyamurza w okresie socjalizmu.

Praca Jakowlewnej pozostawia wrażenie, że nadmierna archaizacja przedrewolucyjnego bytu ludności Przyamurza miała jaskrawiej uwypuklić osiągnięcia współczesne. Tendencja tej pracy nie usprawiedliwia jednak nieznamośności bytu i kultury ludności Przyamurza w przeszłości.

Wartość książki zawarta jest w drugiej części, mówiącej o przejściu małych narodów Przyamurza od ustroju patriarchalno-rodowego ku socjalizmowi.

Mimo licznych błędów i zasadniczych braków, praca Jakowlewej daje ogólny obraz życia i przemian społecznych w życiu narodów Przyamurza oraz wysiłków i dążeń ze strony władz, celem zapewnienia dalszego ich rozwoju.

G. M. Wasiliewicz — recenzja tomu „Naukowe zapiski Państwowego Instytutu Pedagogicznego im. A. I. Hercena”, t. 132, wyd. Fakultet Narodów Dalekiej Północy, L., 1957 r., 277 str.

Recenzowany tom zawiera 3 artykuły poświęcone budownictwu socjalistycznemu na terenach Dalekiej Północy w związku z 25-leciem istnienia okręgów narodowych, 3 artykuły dotyczące poszczególnych zagadnień historycznych, 2 prace o folklorze i 4 prace — zawierające materiały bajkach narodów Dalekiej Północy.

Artykuł N. N. Stiepanowa i N. M. Kowiazina „25-lecie narodowych okręgów Dalekiej Północy” jest krótkim zarysem historycznym narodów Północy w okresie przedrewolucyjnym.

Artykuł Nanaja S. N. Oninko noszący tytuł „Radzieckie budownictwo w okręgu Nanajskim” daje wszechstronny obraz życia socjalistycznego i kulturalnego Nanajów oraz ich udział w pierwszej wojnie światowej.

„Budownictwo socjalistyczne w Jamale” — temat opracowany jest przez L. W. Chomicz na materiale zebrany przez nią w trakcie ekspedycji w 1953 r.

A. N. Bałandin pisze „O pochodzeniu nazwy Manii”, jest to nowa teza o etymologii tego etnonimu.

Artykuł E. P. Lebiedewej pt. „Osiedla mandżurskich rodów w końcu XVI i pocz. XVII w.” jest przekładem części mandżurskiego spisu 642 rodów.

Artykuł pt. „Władimir Atlasow” opracowany przez I. I. Ogryzko podaje chronologicznie okresy działalności Atlasowa i jego historyczne znaczenie.

E. S. Nowogorodowa poświęca swój artykuł źródłom ludowym twórczości literackiej pisarza jakuckiego Erilika Eristina.

Artykuł Z. N. Kuprjanowej pt. „Charakterystyka niemieckiego eposu” oparta jest na osobistych zapiskach autorki z lat 1948—1949, i na materiałach A. M. Szczerbakowej z 1946 r. oraz na zapiskach M. A. Kastriena.

Ostatnie cztery artykuły: W. J. Cincius „Bajki Negidalczyków”, A. P. Putincewej „Nanajskie bajki”, M. G. Woskobojnikowej „Ewenkijskie bajki” i A. N. Żukowej „Wzory bajek Koriaków Penzeńskiego obwodu” dają rozwiązanie zagadek i ocenę form artystycznych. Wasiliewicz podkreśla konieczność wyjaśnienia terminu „zagadka”, w poszczególnych tytułach bowiem raz jest mowa o bajkach, innym razem o zagadkach.

W. A. Tugołukow — recenzja pracy A. F. Anisimowa pt. *Religia Ewenków w ujęciu historyczno-genetycznym problemu pochodzenia pierwotnych wierzeń*, Wydawnictwo AN ZSRR, L., 1958 r., str. 233.

Praca A. F. Anisimowa jest jak gdyby dalszym ciągiem wydanej w 1936 r. książki o rodowym społeczeństwie Ewenków.

Książka zaopatrzona wstępem autora, dzieli się na sześć rozdziałów. Treścią zasadniczą pracy Anisimowa jest geneza i ewolucja religijnych wyobrażeń Ewenków poczynając od okresu ustroju matriarchalno-rodowego do okresu poprzedzającego radziecką kolektywizację Ewenków. Schemat książki jest następujący: wierzenia totemiczne (okres wczesnorodowego ustroju matriarchalnego); kult przyrody i żywiołów „ze smutnym wyobrażeniem bóstw” (okres rozwiniętego matriarchatu); politeizm (okres patriarchalno-rodowego społeczeństwa).

Praca Anisimowa jest oparta na założeniu, uznanym dziś przez wielu etnografów radzieckich, że ustrój rodowy — matriarchalny i ustrój rodowy patriarchalny są różnymi etapami społeczeństwa pierwotnego w zakresie socjalno-ekonomicznych warunków, przy czym patriarchalno-rodowy ustrój jest etapem przejściowym ku społeczeństwu klasowemu. Metoda pracy Anisimowa jest w dużym stopniu dedukcyjna, a materiały faktograficzne służą do uzasadnienia z góry powziętego stanowiska. Szerokie uogólnienia historyczne, nie poparte źródłami lub słabo uzasadnione pozostawiają u czytelnika uczucia niezadowolonia.

Tugołukow, który ma wiele zastrzeżeń co do rozwiązania przez Anisimowa poszczególnych zagadnień, kończy recenzję uwagą, że w pracy tej znalazł odbicie obraz skonstruowany przez autora, a nie faktyczny, obiektywny stan rzeczy. Zdaniem Tugołukowa wypływa to z tego, że autor oparł się wyłącznie na materiałach folklorystycznych zebranych przez siebie, pominął natomiast źródła archiwalne i literaturę.

Mimo to, książka jest pożyteczna ze względu na stosunkowo dobrze zobrazowane zagadnienie powstania i rozwoju różnorodnych wierzeń animistycznych.

Książka jest napisana ciężkim stylem, przeładowana terminologią specjalistyczną, czyta się ją z trudem.

L. I. Ławrow — ocena *Kaukaskiego, etnograficznego zbioru*, II. Prace Instytutu Etnografii im. N. N. Mikłuch-Makłaja, Nowa seria, t. XLVI, M., 1958 r., str. 275.

Wydany trzy lata temu pierwszy tom zbioru spotkał się z niezmiernie żywym zainteresowaniem. Należy przypuszczać, że i drugi tom będzie cieszył się popularnością wśród czytelników, L. I. Ławrow wyraża żal, że nakład został zmniejszony o 200 egzemplarzy w stosunku do tomu I-ego.

Tom II rozpoczyna się artykułem rodowej Kumyczki S. Sz. Gądzie woj, pt. „Kajakentsey Kumycy”.

Drugim z kolei artykułem jest praca M. W. Pokrowskiego *Adygejskie plemiona w końcu XVIII w. — pierwszej połowy XX wieku*. Jest to bardzo dobra i ścisła charakterystyka stosunków społecznych w Adydze.

Zbiór zamyka praca M. O. Koswiena *Materiały do historii etnograficznych badań Kaukazu w nauce rosyjskiej* — jest to druga część tej pracy. Pierwsza — została wydana w „Kaukaskim etnograficznym zbiorze”, I, M., 1955 r. Dzieło jest zakrojone na szeroką skalę, Ławrow powstrzymuje się od oceny tej części pracy.

Całość jest pożytecznym materiałem dla naukowców i interesującą lekturą dla szerszego ogółu czytelników.

W dziale „Krytyki i bibliografii” J. Żurawlew zamieszcza informacje o wydawnictwach poświęconych Tybetowi i Tybetańczykom, a więc o albumach: „Tybet”, wydanym w Chinach w 1954 r., „Put w Lhasu” opracowany przez 2 czeskich kinooperatorów, „Tybet” — P. F. Mele wyd. w 1957 r., książka Imre Patko i Miklós Réw, *Tybet*, 1957 r. Budapeszt, interesujący szczególnie etnografów, album E. Siao i H. Hauser *Tybet* — Lipsk, 1957 r. Nieco odmiennego typu od poprzednich jest album opracowany przez L. Jisl, V. Sisi i J. Vaniš: *Tybetańska sztuka* i Liu I-sy *Sztuka buddyjska Tybetu*, wyd. w Pekinie w 1957 r.

Z literatury naukowej o Tybecie, bardzo zresztą skąpej, Żurawlew wymienia książkę Hans’a Stubel, *The Mewu Fantzu. A Tibetan tribe of Kansu*, wyd. New Haren (1958 r.) mającą zresztą całkowicie opisowy charakter, ale cenną dla etnografów.

T. F. Aristowa podaje notatki bibliograficzne nowych wydawnictw o Iranie, które ukazały się w języku perskim.

Dział krytyki kończy się recenzją L. Fajnberga książki Diamond Jeness, *Dawn in Arctic, Alaska*, wybitnego etnografa kanadyjskiego, o jego pierwszej ekspedycji na Alaskę w 1913 r. Książka zawiera bogaty materiał etnograficzny traktujący o gospodarce, mieszkaniach, odzieży, pokarmach i obyczajach Eskimosów. Autor, poza materiałem faktograficznym, daje szereg głębokich uogólnień. Praca Jennes jest nie tylko dorobkiem naukowym autora, ale i wkładem w dzieło obrony pokoju na terenie międzynarodowym.

SOWIETSKAJA ETNOGRAFIJA

Z. 6, Moskwa, 1959 r.

Zeszyt szósty rozpoczyna wstępny artykuł Komitetu redakcyjnego „F. Engels i problemy współczesnej etnografii” poświęcony 75-leciu wyjścia w świat książki F. Engelsa, *O pochodzeniu rodziny, własności prywatnej i państwa*.

Autorzy artykułu dokonują przeglądu prac etnografów i archeologów radzieckich w świetle teorii zawartych w dziele Engelsa; zgodnie

z naczelną zasadą marksistowską, głoszącą: „Nasza teoria jest teorią rozwoju a nie dogmatem, który należy przyjąć i mechanicznie powtarzać” (K. Marks i F. Engels, Socz. t. XXVII, str. 614).

Artykuł kończy się ogólnymi wytycznymi: Szerokie pole działalności radzieckiej nauki obejmuje szereg problemów prehistorii, w ogólnej formie genialnie zestawionych przez Marksa i Engelsa, wymagających jednak nadal opracowania szczegółowego. W literaturze wydanej po Engelsie niedostatecznie pozostają opracowane zagadnienia kształtowania się własności, rodziny patriarchalnej, niewolnictwa patriarchalnego, przejścia od związków rodowych do terytorialnych, procesy przemian organów demokracji wojskowej w organa władzy państwowej. Szczególnej uwagi wymaga zagadnienie, zaledwo dotknięte przez Engelsa na skutek braku materiałów źródłowych: znaczenie męskich związków i tajnych stowarzyszeń w umocnieniu wczesnoklasowych stosunków, oraz problem powstania prawa obyczajowego. W końcu, w problemie pochodzenia religii, zasadniczo opracowanej w zakresie oceny wszelkiego rodzaju teorii o starożytności religijnego światopoglądu i pierwotnego monoteizmu, pozostają niedostatecznie opracowane zagadnienia historycznego układu stosunków najwcześniejszych form religijnego światopoglądu — animizmu, totemizmu i magii.

G. F. Chrustow, *Do zagadnienia o stosunkach własności w społeczeństwie pierwotnym (O charakterze własności ziemi u Australijczyków)*.

Artykuł G. F. Chrustowa jest polemiką z poglądami uczonych zachodnich na zagadnienie indywidualnej własności u plemion australijskich. Przytłaczająca większość przedstawicieli nauki świata zachodniego, cytowanych przez Chrustowa, dąży do utwierdzenia poglądu o indywidualnej własności ziemi wśród autochtonów Australii, mimo, że w ich monografiach opisane są równocześnie formy kolektywnego władania ziemią na określonym terytorium przez całe plemię.

Chrustow wnioskuję o istnieniu obu form, z których własność indywidualna jest formą li tylko nominalną, druga zaś — kolektywnego korzystania z ziemi jest — rzeczywistym prawem panującym.

Zdaniem Chrustowa indywidualna własność ziemi ma swój początek w sferze pojęć ideowych, nie zaś praw materialnych, zrodzonych z totemu, kultu przodków, przywiązania do miejsc urodzenia itp.

Uzasadnienie o faktycznie istniejących stosunkach własności kolektywnej ziemi u Australijczyków, Chrustow opiera na analizie pojęcia własności ziemi, stwierdzając, że własność ziemiska w wąskim pojęciu ekonomicznym powstaje w momencie włączenia gleby w proces wytwórczości. Ziemia jest pojęciem ekonomicznym szerszym, gdyż obejmuje płody i zwierzęta na jej powierzchni, które stanowią poszczególne elementy wytwórczości społeczeństwa na danym etapie ich rozwoju.

Analizując prawa rządzące u australijskich plemion autor stwierdza, że nie jest u nich przestępstwem przekroczenie granic danego terytorium, jest natomiast przestępstwem cel w jakim się je przekracza, tzn. polowanie na zwierzęta, lub zbieranie owoców ziemi. A więc ochrona terytorium przed innymi plemionami nie wynika z prawa własności do ziemi, lecz z ochrony obiektów na niej znajdujących się i stanowiących istotny przedmiot posiadania.

Bezpośrednim dowodem wspólnoty wytwórczej w granicach danego terytorium i plemion jest podział produktów myślistwa indywidualnego.

Chrustow obala w pełni teorię o własności indywidualnej ziemi wśród społeczeństwa na tym etapie rozwoju, na jakim znajdują się plemiona australijskie.

A. I. Pierszic, *O kolektywnej własności bydła u koczowników hodowców.*

W ramach problemu pierwotnej własności, jednym z zagadnień najmniej zbadanych jest zagadnienie wczesnych form własności stad, równocześnie zaś ma ono doniosłe znaczenie dla pełnego rozwiązania i ogólnego obrazu ekonomicznego ustroju społeczeństw pierwotnych.

Na podstawie, skąpych materiałów etnograficznych, wziętych z publikacji A. Musil i H. R. P. Dickson'a, A. I. Pierszic postuluje współistnienie obu form własności: społecznej i indywidualnej. Skromne te informacje znajdują potwierdzenie w poglądach Engelsa na problem powstania i rozwoju form własności pierwotnej. Zagadnienia poruszone przez Pierszica wymagają dalszych badań naukowych nie tylko na terenie Arabii, ale i w Afryce, Środkowej Azji, i na Kaukazie.

N. N. Czeboksarow, *Zasadnicze etapy rozwoju etnografii w Chinach.*

Czeboksarow rozpoczyna artykuł przeglądem stanu prac i materiałów etnograficznych w Chinach, poczynając od okresu feudalnego; wprowadzie w owym okresie nie istniała etnografia, jako samodzielna dyscyplina, jednakże materiały dotyczące kultury i bytu narodów Środkowego państwa i krajów sąsiednich, pochodzenia ludności, jej liczebności oraz składu, gromadziły się i nawet były systematyzowane już od XVI w.

Po pierwszej tzw. „opiumowej” wojnie w latach 1839—1842, kiedy to nastąpił głęboki kryzys chińskiego feudalizmu, rozpoczęły się stopniowe podboje Chin przez mocarstwa imperialistyczne osiągając najwyższe nasilenie w końcu XIX w. Chiny stały się państwem na pół feudalnym — na pół kolonialnym, ekonomicznie zacofanym i politycznie słabym.

Spośród inteligencji, wywodzącej się z bardzo różnych warstw ludności, zaczęła wyłaniać się grupa rewolucyjno-demokratyczna, na czele, z cenionym przez Lenina, Sun-Jut-sen. Inteligencja przejmowała wiele

różnorodnych koncepcji filozoficznych, politycznych i społecznych zachodnioeuropejskich, przede wszystkim zaś amerykańskich, jednakże tematem ich zainteresowań i twórczości był byt, ciężkie życie rolników i biedoty miejskiej. Nie są to naturalnie wyniki badań ściśle etnograficznych, jednakże materiał zawarty w powieściach i opowiadaniach jest skarbnicą wiadomości dla etnografów. Szczególnie powinna etnografów interesować książka Lu E pt. *Podróż Lao Czan*, wyd. w przekładzie. (Moskwa 1958 r.).

Po powstaniu 4 maja 1919 r. ożywiło się ogromnie zainteresowanie bytem, kulturą, szczególnie zaś poetycką twórczością ludową. W jednym z najbardziej poważnych ośrodków naukowych, jakim był Uniwersytet Pekijski działał i wykładał jeden z pierwszych chińskich antropologów i etnografów — prof. Caj Juan-pej. Nie mógł niestety rozwinąć szerszej działalności na polu etnografii. Zdołano jedynie powołać do życia „Towarzystwo badań obyczajów”.

Najwybitniejszy pisarz współczesny Lu Sün wiele prac poświęcił kulturze chińskiej, a przede wszystkim poezji ludowej, wśród nich w pierwszym rzędzie: „Krótka historia chińskiej artystycznej prozy” oraz cykl wykładów „Historyczna ewolucja chińskiej prozy artystycznej (1924 r.).

W latach dwudziestych niektóre uniwersytety podjęły prace etnograficzne, i tak np. przy Uniwersytecie Cinchua w Pekinie otwarto dwa fakultety — socjologiczny i antropologiczny. Pierwszy z nich zajmował się wyłącznie badaniami Chińczyków, drugi — mniejszości narodowych. Podział typowy dla etnografii burżuazyjnej, przy zastosowaniu metodologii nauk społecznych, badań dla pierwszej grupy — a nauk biologicznych dla grupy drugiej.

Ponadto istniały fakultety antropologii przy Uniwersytecie im. Suń Jut-sena w Huančzou i przy Katolickim Uniwersytecie Fużeń w Pekinie; prace obu fakultetów ograniczały się do badań kultury i bytu mniejszości narodowych.

Fakultetów socjologii było znacznie więcej, istniały one niemal przy każdym uniwersytecie, ponadto przy instytucjach misjonarskich o charakterze wyższych uczelni. Prace tych fakultetów pozostawały pod wpływem „funkcjonalizmu” zachodnioeuropejskiego. Wpływowi tym ulegał najwybitniejszy współczesny etnograf — Liń Yueh-hwa, autor wielu cennych prac etnograficznych.

W trakcie reżymu Kuomintangowskiego centralną instytucją naukową była Chińska Akademia, w skład której wchodził Instytut badań społecznych, kierowany przez prof. Tao Men-che oraz Instytut historii i filologii z czterema wydziałami: historycznym, językoznawczym, archeologicznym i antropologicznym. Przy wydziale antropologii działał oddział etnografii. W wymienionych instytutach panował wpływ, modnych w tym czasie w USA, teorii filozoficznego pragmatyzmu.

Po wyzwoleniu początkowo części terytorium chińskiego, zarówno Komunistyczna Partia Chin, jak czynniki rządowe, położyły główny nacisk na rozwiązanie drażliwych zagadnień teoretycznych i praktycznych licznych mniejszości narodowych na terenie Chin.

Prace etnograficzne podjęte w wyzwolonych okręgach przygotowały nową linię badań w tym zakresie. Wyraz tego znajdujemy w dziełach Ho Mo-żo i Fan Wen-lama o starożytnej historii Chin. Nie są to dzieła bezpośrednio etnograficzne, dają jednak wiele materiałów do wyjaśnienia etnogenezy i etnicznej historii Chin.

Wraz z powstaniem w 1949 r. Chińskiej Republiki Ludowej powołano trzy Komisje rządowe: północno-wschodnią, środkowo-południową, i południowo-zachodnią celem opracowania etnicznego składu ludności, stanu gospodarki, ustroju społecznego, kultury i bytu rozlicznych narodowości na terytorium Chin. W skład Komisji weszli również etnografowie. W latach 1951—52 prace Komisji zostały opublikowane, zawierają one cenny materiał etnograficzny.

W 1950 r. Państwowa Rada Administracyjna podjęła uchwałę o konieczności wykształcenia kadry pracowników rekrutujących się z mniejszości narodowych, równocześnie powołano do życia Centralną Akademię Mniejszości Narodowych w Pekinie. W 1952 r. przy Akademii powstał oddział prac etnograficznych, który skupiał większość chińskich etnografów, do chwili powołania Wydziału historycznego w 1956 r.

Prace wydziału były publikowane w serii „Badania zagadnień narodowościowych w Chinach”, która poczęła ukazywać się od 1955 r. Ponadto ukazało się wiele zbiorów nieperiodycznych. W latach 1954—1958 ukazywał się również „Dziennik tłumaczeń o zagadnieniach narodowościowych”.

Prócz Centralnej Akademii zorganizowano 7 instytutów prowincjonalnych o tym samym profilu co Akademia Centralna. Prace etnograficzne były rozwijane i publikowane również przez pracowników Komitetów prowincjonalnych.

Należy również wspomnieć o pracach muzeów i towarzystw naukowych, wśród których żywą działalnością wyróżniają się Towarzystwo Muzułmańskie i Towarzystwo Buddystów.

Czeboksarow podkreśla, że w tym czasie prawie nie istniały badania etnograficzne nad ludnością chińską, cały niemal wysiłek był skierowany na mniejszości narodowe. Niezależnie od opracowań etnograficznych bardzo rzadkich i sporadycznych, w muzeach gromadził się bogaty materiał a w literaturze pięknej znalazło swoje odbicie wiele zagadnień wziętych z życia i twórczości ludności chińskiej.

Rozdział 5 artykułu poświęca Czeboksarow przebiegowi reformy rolnej w Chinach na tle pięcioletniego planu rozwoju gospodarki narodowej.

Przemiany społeczne i rozwój ekonomiczny kraju wymagały wciąż rozszerzania i wciągania naukowej kadry etnograficznej do badań terenowych. Z inicjatywy Komisji do spraw narodowościowych przy Stałym Ogólnochińskim Komitecie i Akademii Nauk ChRL zorganizowano 8 ekspedycji terenowych z udziałem 20 etnografów.

W latach 1956—1957 znacznie ożywiły się stosunki naukowe pomiędzy etnografami Chin i Związku Radzieckiego. W roku 1957 wśród pracowników zajmujących się zagadnieniami narodowościowymi doszło do starć z reprezentatami szkoły funkcjonalnej. Wszystkie ich prace zostały podane ostrej krytyce.

Lata 1958 i 1959 były w życiu ekonomicznym, politycznym i naukowym wielkim skokiem naprzód.

Udział etnografów w tym pomyślnym ogólnym rozwoju Chin Ludowych miał swoje poważne miejsce. W 1958 r. został powołany przy Akademii Nauk nowy Instytut naukowy badań narodowości z trzema wydziałami: badań narodowościowych, historii i etnografii. W tymże roku miała miejsce trzecia konferencja podsumowująca wyniki prac ekspedycji w żywej dyskusji krytycznej i samokrytycznej. Szczególnie ostre dyskusje toczyły się nad zagadnieniami metodologii prac etnograficznych. Na tej konferencji został ustalony i przyjęty plan prac na lata 1958—1959. W 1958 r. zaczął ukazywać się periodyk Instytutu „Minzu Yanjia”, którego zadaniem jest propaganda narodowościowej polityki Komunistycznej Partii Chin i władzy ludowej, opracowanie zagadnień narodowościowych na podstawie metodologii marksistowsko-leninowskiej, publikowanie oryginalnych i tłumaczonych prac dotyczących zagadnień etnografii.

Dobiega końca opracowanie materiałów 60-tomowej serii „Zarys etnografii i historii narodów Chin” — ogromna praca i wielkie osiągnięcie etnografów chińskich.

Dział Kroniki rozpoczyna się sprawozdaniem W. Grielow a i O. Korbe z Sesji poświęconej osiągnięciom i perspektywom badań ekspedycyjnych archeologów i etnografów.

W sierpniu 1959 r. Wydział nauk historycznych AN ZSRR oraz plenum Instytutu historii kultury materialnej i Rada naukowa Instytutu etnografii zorganizowały sesję poświęconą dotychczasowym wynikom prac ekspedycji terenowych i dyskusji nad 7-letnim planem badań naukowych.

S. P. Tolstow, dyrektor Instytutu Etnografii określił zadania radzieckiej etnografii, grupując je w trzech punktach: 1. badania etnograficzne nad współczesnością, 2. zagadnienia związane z problemem narodowościowym, 3. problemy związane z genetyką — przede wszystkim zagadnienia historii społeczeństwa pierwotnego.

Na Radzie naukowej I. E. Krupianskaja wystąpiła z referatem „Badania bytu robotniczego. Wyniki i perspektywę”.

T. A. Ż d a n k o i B. Ch. K a r a m y s z e w a złożyli sprawozdanie z prac Środkowoazjatyckiej ekspedycji oraz ze stanu przygotowań materiałów do atlasu Środkowej Azji i Kazachstanu. L. P. Potapow poinformował o postępach prac Tuwińskiej kompleksowej ekspedycji archeologiczno-etnograficznej. M. G. Lewin złożył sprawozdanie z wykopalisk na terenie Czukezy, N. N. Czeboksarow zaś podsumował wyniki badań terenowych w latach 1957—1958 w Chińskiej Republice Ludowej.

G. S. Czitaja wygłosił referat pt. „Cel, zasady i metody układu **Kaukaskiego atlasu etnograficznego**”.

Referaty były niezwykle żywo dyskutowane, szczególnie wiele zainteresowania okazano zagadnieniu ustosunkowania się do tradycyjalnych zjawisk w życiu i kulturze współczesnej.

SOWIETSKAJA ETNOGRAFIJA

Z. 1, Moskwa, 1960 r.

B. Ch. K a r a m y s z e w a: *Etnograficzna grupa „Tiurków” w składzie Uzbeków* (Historyczno-etnograficzne dane).

Naród uzbecki można podzielić na dwie grupy etniczne, zasadniczo różniące się między sobą: 1. grupę stanowi ludność osiadła, rolnicza i mieszkańcy miast, nie posiadający podziału plemiennego, popularnie zwani „sartami” i grupę 2-gą, do której zalicza się ludność napółkoczowniczą, która zachowała podział plemienny i częstokroć używa nazw plemiennych.

B. Ch. Karamyszewa poświęca swój artykuł tej drugiej grupie.

Plemiona koczownicze dzieli Karamyszewa również na dwie grupy. Do grupy liczniejszej należą plemiona, które wywodzą się od Uzbeków z okresu desztikipczackiego: Mangut, Kungrat, Ming, Saraj, Katagan, Najman, Lokaj, Durman, Kanagas, Kauczin i inni.

Nazwa „Uzbegy” stosowana ongiś przez ludność Azji Środkowej i bardzo często dziś przez mieszkańców Uzbekistanu i Tadżykistanu obejmuje właśnie plemiona desztikipczackiego pochodzenia.

Drugą grupę plemion stanowią potomkowie historycznych plemion tiurskich i mongolskich, które przywędrowały do Środkowej Azji przed Uzbekami desztikipczackimi. Większość tych plemion zasymilowała się z ludami iranojęzycznymi międzyrzecza Amu-Darii i Syr-Darii zwane Mawerannachr, przekazując im swój język tiurski, weszła w skład narodowości uzbeckiej. Nieznaczna tylko część plemion zachowała swoje nazwy plemienne, są to: Karłukowie, Tiurkowie, Barlasowie, Kalta-tai, Busa-bazari i Mugułowie. Za wyjątkiem Mugułów i częściowo Karłuków, pozostałe plemiona tej grupy są objęte ogólną nazwą „Tiurków” przez ludność miejscową i w literaturze.

Tiurkowie nie zawsze uważali siebie za członków narodowości uzbeckiej, Uzbegy zaś nie zawsze włączali ich w swój skład. W rezultacie zwyczaj używania przez ludność miejscową nazwy „Uzbegy” w odniesieniu tylko do plemion desztikipczackiego pochodzenia, nazwy nie obejmującej ogółu ludności uzbeckiej oraz brak zainteresowania dla tego zjawiska przez naukowców, doprowadziło do powstania wątpliwości w literaturze historyczno-etnograficznej, czy Tiurkowie należą do narodu uzbeckiego, czy też stanowią narodowość odrębną.

Wspólnota językowa, podobne obyczaje i tryb życia dowodzą o niewątpliwej przynależności obu grup plemion napół koczowniczych do narodowości uzbeckiej. Istniejące różnice wśród nich są raczej o charakterze lokalnym, w zależności, jak daleko znajdują się miejsca ich zamieszkania od ośrodków miejskich i innych większych osiedli. Różnice te szybko zacierały się wskutek przeobrażeń, jakie zachodzą w ich życiu współczesnym.

Cz. M. T a k s a m i: *Współczesne osiedla i mieszkania Niwków*.

Autor poprzedza właściwy temat swego artykułu krótkim obrazem osiedli i domów Niwków z okresu przed Rewolucją Październikową.

Z dawien dawna osiadli na wybrzeżach dolnego biegu rzeki Amur i wybrzeżach zatoki Amurskiej Niwkowie żyli i mieszkali w niezwykle prymitywnych warunkach. Osiedla ich były dwójakiego rodzaju — letnie i zimowe. W okresie wiosny, lata i późną jesienią zamieszkiwali w pobliżu łowisk rybnych, bowiem rybołówstwo było podstawą ich życia i zarobków. Do osiedli zimowych, rozrzuconych najczęściej w lesie, wracali późną jesienią.

Dom zimowy była to zazwyczaj napół ziemianka bez okien i pieca, wgłębiona w ziemię 90 cm. — 1.10 cm.; zewnątrz miała formę półkolistą przypominającą pagórek ziemi, wewnątrz natomiast pomieszczenie miało kształt czworokąta. Cztery słupy wspierały ściany jamy, między nimi ustawiano obok siebie szczelnie żerdzie, zgięte ku środkowi w swojej górnej części, lecz nie krzyżujące się, formując w ten sposób kwadratowy otwór, pozostawiony dla ujścia dymu i dopływu światła. Żerdzie były na zewnątrz obłożone suchą trawą, sitowiem lub darnią i zasypane po wierzchu ziemią. Zejście do pomieszczenia prowadziło po kłodzie z wrębami w miejsce stopni lub po stopniach ubitych z ziemi. W środku pomieszczenia znajdowało się ognisko w kształcie kwadratowej ramy wypełnionej ziemią. Wzdłuż ścian biegły legowiska zbite z desek.

Mieszkania naziemne z reguły jednoizbowe były dość powszechne. Dom miał niskie ściany i masywny dach w formie dwuspadowej. Ten typ domu był czworokątny, często kwadratowy. Ściany były z cienkich bierwion, których końce wchodziły w czopy belek pionowych. Dwuspado-

wy dach z jodłowych krokwi, pokryty był trzcina lub trawą umocowaną po wierzchu żerdziami, spoczywał na wiązarowej belce i zrębach. Dom posiadał jedne drzwi w ścianie długiej i najczęściej siedem okien, zaciągniętych rybią skórą lub papierem chińskim. Legowiska — ławy biegły wokół czterech ścian wnętrza, ogrzewanego dwoma ogniskami. Pośrodku domu znajdował się kwadratowy pomost z desek, na którym zimą karmiono psy.

Podobne domy i napół ziemianki były powszechne również u Nanajców, Ulczów, Negidalczyków i u niektórych ludów grupy Ewenków z wybrzeża Ochockiego.

Osiedlający się Rosjanie na terenach dolnego biegu Amuru wprowadzili budownictwo zrębowe, przyjęte przez Niwków. Wraz z rozpoczynającym się rozkładem wielkiej rodziny patriarchalnej, obok wielkich domów mieszkalnych rozpoczęto budować pomieszczenia dla małych rodzin kilkuosobowych.

Letnie mieszkania Niwków były stawiane bądź to bezpośrednio na ziemi, bądź to na palach ponad poziom ziemi. Budynki te miały dach dwuspadowy, pokryty trzcina, do drzwi prowadziła prymitywna drabina (kłoda z wrębami w miejsce stopni). Tak jak w domach zimowych wokół ścian biegły nary, ognisko znajdowało się w środku pomieszczenia. Do dziś utrzymały się pomieszczenia letnie, używane w czasie połowów, w postaci kopulastych lub dwuspadowych szałasów. Dla kobiet rodzących budowano specjalne szałasowe dwuspadowe lub stożkowate.

Z pomieszczeń gospodarczych należy wymienić stodoły wzniesione na palach i spichrze na żywność i suszenie ryb. W czasach starszych budowano domki dla oswojonych niedźwiedzi i rodowo-obrządowe kapliczki. Schrony dla psów w postaci szałasów utrzymały się do dziś. Zarówno domy mieszkalne, jak budynki gospodarcze nie były z zasady ogrodzone.

Prócz domów mieszkalnych w ośrodkach kołchozowych znajdują się magazyny, spichrze, kuźnie, warsztaty remontowe, sklepy, łaźnie, piekarnie, stajnie itp. Budynki te wznoszone są w pobliżu wybrzeży.

Kołchozy są również ośrodkami kultury i oświaty. Każdy z nich ma swoją szkołę, przychodnię lekarską, klub lub czytelnię i dom kultury. Kołchozowe osiedla są zelektryfikowane i radiofonizowane.

Obok rybołówstwa, Niwki zaczęli zajmować się hodowlą i ogrodnictwem na działkach przyzagrodowych.

W budownictwie zaszły wyraźne zmiany na lepsze. Zrębowe domy są wzniesione na podbudówce z grubych bierwion wysokości 26 — 30 cm. Dom składa się z 17 — 19 wieńców, ściany wewnątrz są gładko obciosane. Kąty wieńców są zwieńczone w tzw. „łapę”, lub „czaszkę”. Współczesne domy posiadają drewnianą podłogę, pod którą znajduje się piwnica. Konstrukcja domu i dachu jest konstrukcją nie różniącą się od ogólnie przyjętych form budownictwa drewnianego.

Dla ochrony domu przed zimnem i wilgocią na wysokości mniej więcej dwóch, trzech wieńców, w odstępach 30—40 cm. od ściany biegnie wokół domu tzw. „zawalinka” — przyzba w rodzaju ramy napełnionej ziemią.

Solidnej konstrukcji dachy pokryte są dranicami, papą itp. Fronton domu jest posyty pionowymi deskami. Dom zazwyczaj posiada 4 jedno-skrzydłowe okna. Ściany wewnątrz i zewnątrz są oblepione gliną i bielone. Podłogi, futryny drzwi i okien pokryte są farbą olejną. Popularne stały się również budynki z sienią, jako miejscem na skład zapasów na zimę i sprzętu gospodarczego.

Domy są zaopatrzone w piece ruskie i płyty kuchenne, oświetlone elektrycznością lub lampą naftową. Meble są raczej fabryczne, niektóre przedmioty, jak taborety i stoły są czasami wykonywane przez Niwków.

Kobiety niezwykle dbają o estetykę i czystość wnętrza. Jednoizbowe wnętrza najczęściej jest podzielone na dwie części przepierzeniem z desek — w ten sposób powstają dwa pomieszczenia. Jeżeli nie ma przepierzenia, piec jest ustawiony w takim odstępach od ściany ażeby tworzyć kącik na kuchenne sprzęty i zajęcia gospodarcze.

Ten typ mieszkania jest dziś powszechny nie tylko wśród Niwków ale i wśród mieszkańców innych narodowości tam osiadłych.

Dyrekcja i katedra historii Krasnodarskiego Instytutu Pedagogicznego zamieszcza notatkę poświęconą pamięci zmarłego dnia 22 lipca 1959 r. Michaiła Władimirowicza Pokrowskiego, doktora nauk historycznych, kierownika katedry historii Krasnodarskiego Państwowego Instytutu Pedagogicznego. Pokrowski miał za sobą ponad 30 lat pracy naukowej i dydaktycznej w chwili śmierci. Był uzdolnionym i głębokim badaczem naukowym; większość swych prac poświęcił problemowi historii narodu Adygejskiego.

M. W. Pokrowski urodził się w 1897 r. w wiosce Ardon na terenie obecnej Północno-Osetyńskiej ASRR; po ukończeniu Instytutu Krasnodarskiego pracował w wielu państwowych instytucjach, by w końcu od 1928 r. zdecydowanie przerzucić się na pracę naukowo-badawczą, włączając się do ekspedycji archeologicznych na Kaukazie, organizowanych przez AN ZSRR. Od 1941 r. był kierownikiem katedry historii przy Instytucie.

Z prac jego należy wymienić przede wszystkim pracę doktorską „Zarys społeczno-ekonomicznej historii plemion adygejskich w końcu XVIII w. i pierwszej połowy XIX w.” oraz „Rosyjsko-adygejskie stosunki handlowe” i „Wojenne działania w Noworosyjsku i na Tamańskim półwyspie w czasie Wojny Krymskiej w latach 1853—1856”.

W dziale „Krytyki i bibliografii” G. Masłowa zamieszcza ocenę pracy I. E. Tugutowa, *Materiałna kultura Buriatów*, wydana przez Syberyjski wydział AN ZSRR w Ulan-Ude (1958 r.).

Książka I. E. Tugutowa jest pierwszą pracą poświęconą historyczno-etnograficznym badaniom kołchozowego ulusu Buriatów.

Książka składa się z ośmiu rozdziałów: 1. Socjalistyczna przebudowa wiejskiego gospodarstwa, 2. Zmiany w narzędziach pracy, 3. Rzemiosło, 4. Domy i osiedla, 5. Ubiór, 6. Pokarm, 7. Rodzinno-mażeńskie stosunki: Obrzędy weselne, 8. Pogrzeby, po czym następuje zakończenie i spis źródeł i literatury.

Praca jest oparta na bogatym i najnowszym materiale faktograficznym. Ponadto sumiennie opracowane jest zagadnienie wpływu Rosjan na różne strony kultury materialnej Buriatów. Książka jest napisana prostym, żywym językiem. Masłowa kończy recenzję uwagą pod adresem wydawców o zbyt małym nakładzie tej interesującej książki, zarzuca skąpe ilustracje, niestarannie wykonane.

Pośród wielu recenzji działu „Krytyki i bibliografii” należy wymienić recenzję N. A. Kisliakowa (str. 162—168) o książce Bazylego Nikitina pt. *Les Kurdes. Etudes sociologiques et historiques* z przedmową Louis Massignon, wydaną w Paryżu w 1956 r. Dzieło ma 15 map i 12 plansz.

B. Nikitin w chwili wybuchu pierwszej wojny światowej był konsulem rosyjskim w Iranie, obecnie mieszka w Paryżu; jest on jednym z najwybitniejszych specjalistów w zakresie historii i etnografii Kurdów. Recenzowana praca jest dorobkiem naukowym całego jego życia. Autor na podstawie swoich bezpośrednich obserwacji i literatury daje szeroki i wielostronny przegląd historii, etnografii, folkloru i literatury Kurdów, analizuje sytuację tego rozdrobnionego i rozsypanego po wielu krajach narodu, czyni swoje przypuszczenia co do dalszego ich losu.

Kisliakow interesuje się w tej książce tylko rozdziałami dotyczącymi etnografii Kurdów i dość szczegółowo je analizuje; recenzję kończy uwagą, że jest to wielka monografia o najbogatszym materiale do historii, etnografii, literatury i folkloru Kurdów.

„SOWIETSKAJA ETNOGRAFIJA”

Z. 2, 1960 r., Moskwa

Zeszyt drugi „Sowieckiej Etnografii” z 1960 r. rozpoczyna się artykułem okolicznościowym Redakcji czasopisma: „Zwycięstwo idei leninowskich z okazji rocznicy 90-lecia urodzin W. I. Lenina” (22 kwietnia 1960 r.).

T. A. Zdaniko: *Leninowska polityka narodowościowa na nowym etapie historycznym. (Problem rozwoju socjalistycznych narodowości Środkowej Azji na drodze do komunizmu).*

Teoretyczne założenia w zakresie problemu narodowościowego, którym poświęcony był XXI Zjazd KPZR, wymagają opracowania szeregu za-

sadniczych zagadnień w ramach nauk filozoficznych, historycznych, etnograficznych, ekonomicznych, prawniczych.

W liczbie zadań etnografii radzieckiej najpoważniejszym problemem badań naukowych jest konsolidacja narodowości socjalistycznych i ściśle z nią związane zagadnienie o drogach rozwoju małych narodowości i grup etnograficznych w okresie budowy społeczeństwa komunistycznego.

Wśród różnorodnych narodowości Związku Radzieckiego najtrudniejszym elementem badań etnograficznych są ludy Środkowej Azji; zagadnienia narodowościowe szczególnie były tam drażliwe zarówno przed Rewolucją Październikową, jak i w pierwszym okresie po niej.

Podstawowe narodowości Środkowej Azji ukształtowały się drogą zawitych migracji i dyfuzji trwających tysiąc lat.

W skład Uzbeków, Tadżyków, Turkmenów, Kirgizów i Karakałpaków weszły różne plemiona i narodowości z okresu starożytności i średniowiecza, zachowując niektóre cechy etnograficzne, wyniesione z tych okresów i stare nazwy etniczne, których używały aż do czasu Wielkiej Rewolucji Październikowej.

Warunki historyczne nie sprzyjały konsolidacji ludów Środkowej Azji; podbite przez Rosję carską w drugiej połowie XIX w. chanaty: Bucharski, Chiwiński i Kokandzki były ekonomicznie i w rozwoju społecznym ogromnie zacofane. Poszczególne narodowości rozsypane po różnych chanatach przechodziły drogą podbojów z jednego do drugiego; praktykowane też były masowe przesiedlenia miast, kiszlaków i całych okęgów. Panujące stosunki feudalne przeplatały się z przeżytkami ustroju patriarchalno-rodowego.

Mimo tak niesprzyjających warunków dla konsolidacji, zaczynał się wśród ludów Środkowej Azji kształtować wspólny język, byt i kultura dzisiejszych narodowości. W świadomości rozlicznych grup i podgrup rodowo-plemiennych Turkmenów, Kirgizów i Karakałpaków przetrwały pojęcia o wspólnocie pochodzenia.

W zaojowanych przez Rosję carską chanatach mimo niewielkich zmian jakie zaszły w życiu i bycie poszczególnych ludów Środkowej Azji, zaczęły się jednakże kształtować formy przyszłych narodowości burżuazyjnych, proces zresztą niezakończony, aż do Rewolucji Październikowej. W tym okresie skład etniczny poszczególnych ludów pozostał bez zmian.

Po Wielkiej Rewolucji Październikowej została powołana Komisja do spraw narodowościowych ludów Azji Środkowej, która pod przewodnictwem W. W. Kujbyszewa i M. W. Frunze oraz pod osobistym wpływem W. I. Lenina objęła swym działaniem tereny dawnych chanatów Bucharskiego i Chiwińskiego oraz Turkmeńską SRR.

Proces konsolidacji ludów Azji Środkowej toczy się dalej. Świadectwem tego są przeprowadzane co pewien czas spisy ludności. Analiza ich wykazuje znikanie małych grup etnograficznych.

Szereg ekspedycji kompleksowych obejmuje swoimi szczegółowymi badaniami nie tylko zasadnicze grupy mieszkańców Środkowej Azji lecz również małe grupy etnograficzne.

Pamiro-Fergańska ekspedycja zakończyła badania nad ludnością doliny Fergańskiej. Ukazały się prace monograficzne S. I. Inogamowa, J. P. Winnikowa i L. S. Tołstowej. Chorezmijska ekspedycja wydała szereg publikacji o ludności osiadłej na nizinach Amu Darii.

Na terenach Czardżouskiego obwodu działa ekspedycja Środkowo-azjatycka zorganizowana przez Instytut Etnografii AN ZSRR przy współpracy etnografów Republiki: Uzbekiej, Kazachstańskiej i Tadżykistańskiej.

Zdanko zwraca uwagę na doskonałą pracę etnografa uzbeckiego, O. A. Suchariowej, nad składem etnicznym ludności miast dawnego chanatu Bucharzkiego. Zdaniem jego dalsze prace ekspedycji powinny być skierowane na trzy zasadnicze problemy: 1. Badania nad procesami konsolidacji wewnętrznej każdego ludu, na skutek zacierania się podziału rodowo-plemiennego i jego pomniejszającego się stopniowo znaczenia. 2. Badania nad procesami jednoczenia się małych grup narodowościowych z dużą narodowością; 3. Badania, związane z współczesnym etapem historycznym — przejścia do komunizmu — nad procesem zbliżania się ku sobie narodowości socjalistycznych ZSRR, na bazie rozwoju ich współpracy i przyjaźni.

Zdanko kończy artykuł uwagą o potrzebie rozwinięcia badań nad wzajemnymi stosunkami narodów Środkowej Azji i rozwijającymi się stosunkami międzynarodowymi. Jest to jego zdaniem problem w okresie budowy komunizmu o dużym znaczeniu.

„SOWIETSKAJA ETNOGRAFIJA”

Z. 2, Moskwa, 1960 r.

W. A. Aleksandrow: *Rosyjskie budownictwo mieszkaniowe we Wschodniej Syberii w XVII do pocz. XVIII wieku.*

Materiały o najwcześniejszym budownictwie osiedleńców rosyjskich na Syberii są niezmiernie rzadkie. W zasadzie są to tylko dwa dokumenty: spis wsi klasztornych z 1679 r. i spis oberż z 1704 r. m. Jenisejska, ponadto poszczególne dokumenty z powiatów Jenisejskiego i Mangazejskiego, rozrzucone po różnych archiwach.

Spis zabudowań wsi klasztornych uwzględnia tylko mieszkańców i budynki bezpośrednio związane z klasztorem. Spis oberż jest bardziej szczegółowy, sporządzony na rozkaz cara Piotra I. Jest to cenny dokument, gdyż podaje rozmiary budynków i obejścia, opisuje typy domów i budynków gospodarskich. Natomiast pomija zupełnie układ wewnętrzny budynków.

Na podstawie obu spisów Aleksandrow stwierdza, że w tym okresie nie było zasadniczych różnic między budownictwem wiejskim i miejskim.

Osiedleńcy rosyjscy na Syberii przynieśli z sobą rodzime wzory budownictwa i zasady konstrukcji, natomiast miejscowe warunki tzn. bogactwo budulca i nieliczenie się z obszarem ziemi oraz surowy klimat — wywarły swój wpływ na wygląd i rozkład budynków. Średnio obszar zajmowany pod budynki jednej zagrody wynosił ok. 100 m². Działka budowlana miała zazwyczaj kształt prostokąta, jej krótszy bok przylegał do ulicy. Dom frontem wychodził na ulicę, za domem rozciągał się ogród.

W okręgu Jenisejskim w XVII w. dość szeroko były rozpowszechnione trzyizbowe budynki (izba mieszkalna, sień, komora), co prawda komora w XVII w. nie była pomieszczeniem mieszkalnym; chociaż gdzieś niegdzie zaczęto ją ogrzewać, celem wykorzystania na pomieszczenie mieszkalne.

Budynki okręgu Jenisejskiego wyróżniały się dużymi rozmiarami; długość domu trzyizbowego sięgała nieraz 18—19 m. Izby mieszkalne w mieście były mniej więcej 6,2×6,2 m., na wsi rozmiary izb były podobne, a nieraz i większe. W obejściu zagrody znajdowały się często inne budynki mieszkalne, które podnajmowano. Rozmiary sieni i komory zazwyczaj odpowiadały rozmiarom izby mieszkalnej.

Trzyizbowe budynki mieszkalne były wznoszone na tzw. „podkleciu” (pomieszczenie dolne, rodzaj nisko położonego parteru); gdy podkleć stała się pomieszczeniem mieszkalnym, dom przybierał wygląd budynku dwupiętrowego.

Pomieszczenia gospodarcze umieszczano bardzo często pod budynkami mieszkalnymi, pod sienią lub komorą. Oddzielnie stawiano tzw. *sienniki* (pomieszczenie na siano); gdy chlew miał odrębny budynek, siennik znajdował się nad nim. W zagrodach wiejskich budynki gospodarcze były stawiane odrębnie.

Prawie każda zagroda wiejska i dom miejski posiadał własną łaźnię w odrębnym budynku, jednoizbową lub z sienią. Prócz tego każde niemal obejście posiadało piekarnię, czy to w obrębie zagrody czy to naprzeciw domu z drugiej strony ulicy, tak, jak i łaźnię.

Podwórko było ogrodzone płotem z dwuskrzydłowymi wrotami, ogrody otaczał częstokół.

W okręgu Jenisejskim była duża ilość młynów wodnych.

O wewnętrznym rozkładzie budynku mieszkalnego nie ma właściwie żadnych informacji, poza jedyną wzmianką o tzw. *kazionce*; było to przepierzenie z desek w sieni lub izbie, z drzwiami.

Wszystkie budynki były zrębowe lub słupowe. Słupowa technika budownictwa była stosowana raczej w budynkach gospodarskich. Sień była przybudowana do izby razem z komorą. Sień i komora najczęściej nie posiadały sufitu. Podłogi były wyłożone tarcicą. Wszystkie budynki pokrywano dranicą, rzadziej słomą.

We wzmiankowanych na wstępie spisach znajduje się dość szczegółowy opis okien, których w budynku mieszkalnym znajdowało się od 5 do 8. W ogrzewanych podkleciach również umieszczano okna. W okna wprawiano mikę, w którą ten teren obfitował.

Podobne typy budynków były charakterystyczne dla całego kraju Jenisejskiego, nawet w mieście Mangasie nad rzeką Taz, mimo braku lasów, budynki były trzyizbowe.

Cechą charakterystyczną wszystkich budynków był tzw. *most*, tzn. wzniesienie z bierwion ułożonych w dwa trzy rzędy, służące, jako fundament domów mieszkalnych na błotnistych, nisko położonych gruntach.

Budownictwo kraju Mangazejsko-Turuchańskiego było mniejsze rozmiarami od budownictwa kraju Jenisejskiego, zawsze jednak przynajmniej dwuizbowe. Charakterystyczne dla tego terenu było kryte podwórze wiążące w jedną całość budynki mieszkalne i gospodarcze; służyło ono równocześnie jako schronisko dla bydła w czasie ostrych zim.

G. W. Szipunowa, *Sztuka ludowa Komi* (Tkaniny wzorzyste, dzianina i hafty).

Artykuł Szipunowej jest oparty na materiałach zebranych przez nią w latach 1928—1931 oraz na zbiorach krajoznawczego muzeum miasta Syktywkar w Komi ASRR i ostatnich jej pracach w terenie. Jest to dość szczegółowy opis stroju głowy, koszul kobiecych, rękawików, pończoch, rękawiczek i pasów tkanych lub wyszywanych z końca XIX w. i na pocz. XX. Barwne nici do tkanin i haftów były farbowane w domu przez Komiaczki przy zastosowaniu farb kupnych lub roślinnych, wyrabianych domowym sposobem. Jako barwniki naturalne używano kwiatu przytulii dla koloru czerwonego, natomiast sok z korzenia tej rośliny daje piękny żółty kolor. Kwiatów i liści janowca używano dla koloru żółtego, dla koloru zielonego używano liści brzozy. Kolor pomarańczowy lub czerwono-żółty wydobywano z tzw. brodatych porostów na pniach brzozy, sosny lub jodły. Dla wydobywania barwy czarnej używano szczawiu, który zbierano w okresie kwitnienia, lub „błotnej rudy” wraz z korą olchową oraz indygo i granatowy sandał (ekstrakt czerwonego drzewa); te ostatnie barwniki, były kupowane, podobnie jak indygo-karmin, który preparowano z przemieszką koperwasowego oleju. Widłaki przygotowywane w specjalny sposób były używane, jako barwnik granatowy. Barwniki roślinne dawały najbardziej trwałe kolory, wymagały jednak dużo inicjatywy i pomysłowości, a poza tym proces ich przygotowywania był skomplikowany. Wymienione barwniki stosowane były przy farbowaniu nici wełnianych. Nici lniane i konopne były barwione wywarem z huby brzozyowej tzw. *kap*. Wejście do użytku farb anilinowych wyparło barwniki roślinne, szczególnie przy farbowaniu lnu.

Poza strojem głowy, koszulami kobiecymi, pasami męskimi i kobiecymi, rękawiczkami i pończochami, reszta części ubioru nie była niczym ozdobiona.

Strój kobiecy zachował dłużej swoją etniczną specyfikę; podstawową jego częścią była koszula z długimi rękawami, zewężającymi się przy dłoniach. Koszula składała się z dwóch części, górnej z cienkiego, białego płótna i dolnej z grubszego płótna. Wykroj szyć ściągnięty był wąską lamówką, zapiętą na guzik. Na koszulę wkładano sarafan, który miał kilka odmian, najstarszą z nich był tzw. „szuszun” z białego płótna z drukowanym wzorem granatowym. Na sarafan wkładano fartuch, zebrany w wąską lamówkę na wysokości piersi, związany na plecach. Sarafany i fartuchy były najczęściej z tkanin fabrycznych.

Pasy z długimi, bogatymi frędzlami były zawiązywane na lewym boku. Latem i zimą Komiacy nosili kolorowe wełniane pończochy z jaskrawymi wzorami. Latem zarówno kobiety jak mężczyźni nosili rodzaj półbucików z szerokimi, płaskimi noskami, ze sznurowadłami z wełny, czarnego lub brązowego koloru; zimą używane były powszechnie walonki.

Dziewczęta nosiły na głowie opaskę, ozdobioną z przodu wzorem tkackim lub aplikacją, z tyłu spadały na plecy długie wstążki, przy głowie przewiązane w kokardę.

Młode kobiety nosiły opaskę ze zwiniętej chustki, której końce wiązały z tyłu. W niektórych okręgach noszono *sorokę*, podjętą nieco wyżej nad czołem i płasko opadającą na plecy, lub chusteczkę kumaczową, której końce zawiązywano nad czołem.

Plecy kobiecej koszuli były ozdobione pasem (naplecznik) z tkanym czerwonymi niemi wzorem, to samo naszytą obiegało wykroj szyć i rozcięcie z przodu; ozdobione nimi były także rękawy. Dół koszuli nie był obszyty w zasadzie nigdy wzorem tkanym, za wyjątkiem koszuli darowanej teściowej przez synową. Tkany wzór „napleczników” był podobny do wzorów, którymi ozdabiano rękawiki. Krój koszuli Komiaków był identyczny z wykresem koszul ludności rosyjskiej.

Pasy, rękawice i pończochy wykonane prymitywną techniką odznaczały się natomiast pięknym rysunkiem zdobniczym. Pasy były noszone przez dorosłych i dzieci; (dł. 120 cm, 220 cm, szer. 1,5 cm, — 5 cm).

Zasadnicze wzory używane przy tkanych pasach były to romby, krzyże, kropki, ornament w kształcie litery II proste i ostre kąty. Kompozycja wzoru oparta była na motywie centralnym i motywach uzupełniających. Linii okrągłych we wzorach na pasy nie stosowano. G. W. Szipunowa szczegółowo opisuje technikę tkania i wiązania pasów.

Wzory wykonywane na rękawiczkach i pończochach były podobne. Najczęściej spotykanymi ornamentami tych części ubioru Komiaków były: kwadraty, romby, trójkąty, grzebyki, siatki, krzyże, ostrokąty, linie proste, faliste i zębate. Wielkie figury romboidalne lub kwadratowe

otoczone były ornamentem grzebykowym. W środku kwadratowych motywów umieszczono jeden lub cztery kwadraciki, w romboidalnych podobnie — romby. Linia zębata lub prosta łączyła i dzieliła różnorodne ornamenty.

Autorka dzieli rękawice wg wzorów zastosowanych na nich na 4 grupy. Pończochy miały podobny ornament, jak rękawice.

Z kolei autorka omawia wzory tkane czerwoną nicią na ręcznikach płóciennych i kobiecych koszulach, chusteczkach z płótna i męskich pasach tkanych. Rysunek ornamentu jest zawsze geometryczny. Ręczniki jako zasadniczą część składową posagu były ozdabiane najbogaciej.

Utrzymały się one do dziś, jednakże do ornamentu zdobniczego weszły nowe elementy, jak np. stylizowana postać ludzka, zwierzęca itp.

Ręczniki i pasy miały swoje poczesne miejsce w trakcie obrzędów weselnych; panna młoda obdarowywała nimi pana młodego i jego krewnych. Ceremoniał darowywania pasów uwzględniał hierarchię rozdawania darów: najlepszy przekazywano panu młodemu, po czym otrzymywał chrzestny ojciec pana młodego i ojciec rodzony. Przygotowywano też większą ilość pasów na tzw. „wiązanie pasami podarków”.

S. B. Roździestwienskaja, *Zagadnienie przemysłu artystycznego* (Tace kute wyrobu ludowego Dolnego Tagiłu).

Ekspedycja Instytutu Etnografii AN ZSRR prowadziła na terenie Dolnego Tagiłu w latach 1956—1958 obok badań nad kulturą i bytem robotników prace nad kulturą i bytem chałupników, ściśle związanych z klasą robotniczą. Droga ankietową zebrano materiał pozwalający na zajęcie się zagadnieniem przemysłu artystycznego, uprawianego przez ludność tego terenu przed Rewolucją i do chwili obłecznej.

SOWIETSKAJA ETNOGRAFIJA

Z. 3, Moskwa, 1960 r.

N. N. Czeboksarow, *O dawnych gospodarczo-kulturalnych związkach ludów Nadbałtyckich*.

Zagadnienie etnogenezy i historii etnicznej Litwinów, Łotyszów i Estończyków są przedmiotem szczególnego zainteresowania uczonych radzieckich. Wśród wielu prac poświęconych temu problemowi należy wymienić prace Ch. A. Moora, A. K. Wassara, N. N. Guriny, P. Z. Kulikauskasa, A. Z. Tautawicziusa, M. Ch. Szmidelchelm, E. D. Sznore, J. Jabłonskitie-Rimantienie, L. J. Jönitasa.

Materiały zawarte w pracach tych autorów oraz porównawcze zestawienie ich z materiałami dawnych badaczy tego problemu pozwoliło

N. N. Czeboksarowowi na określenie zasadniczych linii rozwoju gospodarczo-kulturalnych związków narodów Nadbałtyckich we wczesnych okresach ich historii oraz na określenie charakteru tych związków.

Na podstawie materiałów wykopaliskowych można postulować, że już w okresie mezolitu na ziemiach Wschodniej Europy rozpoczął się ruch osiedleńczy, poczynający się od terenów Północnej Polski i prawdopodobnie Białorusi. Wykopaliska większej części Litwy oraz terenu obecnego obwodu Kaliningradzkiego z tego okresu są typu kultury świderskiej, tak charakterystycznej dla terenów Polski.

Odkrywki kultury świderskiej należy przypisać grupom ludności koczowniczej lub napół koczowniczej, myśliwych i rybaków. Można przypuszczać, że były to grupy związane z grupami późno-paleolitycznymi z terenów Wschodniej Europy, posługującymi się językiem paleoeuropejskim.

Prócz zabytków kultury świderskiej na terenach Estonii, Łotwy i Litwy oraz obwodu Kaliningradzkiego odkryto zabytki z okresu mezolitu. Najbogatsze w zabytki tego okresu jest stanowisko archeologiczne na torfowiskach Kynda.

W drugiej połowie III wieku p.n.e. niemal na cały teren Wschodniej Przybałtyki napłynęły nowe fale plemion fińskich, które wchłonęły nie liczną miejscową ludność — potomków plemion z okresu mezolitu kultury kyndajskiej. Ceramika, kamienne narzędzia i inne przedmioty z tego okresu świadczą o ścisłych związkach gospodarczo-kulturalnych plemion przybałtyckich z plemionami osiadłymi na terenach położonych na wschód i południe od Estonii, Łotwy i Litwy.

W końcu III w. i na pocz. II w. na ogół jednolita kultura zwana przez autora kulturą ceramiki jamowo-grzebykowej zaczęła się różnicować, tworząc kilka wariantów, odpowiadających tworzącym się w tym czasie fińskim grupom plemiennym. Dwie najwyraźniej różniące się grupy zabytków z tego okresu to grupa zachodnia zabytków Kuczeme i grupa wschodnia, obejmująca teren południowo-wschodniej Estonii i północno-wschodniej Łotwy. Być może już w tym czasie zaczęły powstawać załączki dzielnic historyczno-etnograficznych.

Skromne dane mówią również o związkach północnej Estonii ze Szwecją i wyspą Gotland.

Minimalna ilość zabytków archeologicznych typu kultury ceramiki jamowo-grzebykowej na Litwie i w Północnej Polsce pozwala przypuszczać, że ludność „bałtycko-fińska” została zasymilowana przez ludność basenu Niemna i Wisły — przodków Słowian i Celtolitwinów.

Autor zwraca uwagę na hipotezę Tadeusza Lehra-Spławińskiego o przetrwaniu w językach słowiańskich i bałtyckich bardzo starych fińskich zapożyczeń, czego absolutnie nie ma w innych językach grupy indoeuropejskiej.

Tak więc w I wieku p. n. e. powstała nie tylko grupa wschodnio-bałtycka ale i podgrupy: południowo-wschodnia (auksztajsko-łatgalska), południowo-zachodnia (żemajsko-kurska), i północna (estońsko-liwska). Napewne w tym okresie formowały się również i dialekty języka litewskiego, łotewskiego, liwskiego północno-estońskiego i południowo-estońskiego.

Kontakty gospodarcze i związki kulturowe ludności Przybałtyki tego okresu najżywsze były z plemionami zamieszkującymi baseny rzek Dniepru i Wisły. Grupa południowo-wschodnia kontaktowała się z wschodnimi Słowianami, zamieszkającymi na południe od Prypeci, na terenach Kijowszczyzny i Wołynia. Południowozachodnie grupy ludności Przybałtyki w okresie wczesnego żelaza miały ożywione stosunki gospodarczo-kulturalne z zachodnio-słowiańskimi plemionami kultury łużyckiej i z bezpośrednimi ich sąsiadami z nizin Wisły tzw. Bałtami. Nie wykluczone nawet, że zachodni Słowianie byli w kontakcie z plemionami fińskimi daleko głębiej siedzącymi. Ceramikę łużycką spotyka się bowiem i na terenie Estonii, Finlandii, a nawet w środkowej Szwecji. Zdaniem Ch. A. Moor'a, przodkowie Liwów i Estończyków przejęli od plemion łużyckich formy brązowych narzędzi, sposoby wylewania brązu, uprawę rolną, typ radła i jarzma oraz sposoby obróbki łąnu.

W I wieku n. e. w życiu gospodarczym i w zakresie kultury rozpoczyna się dla plemion Wschodniego Balticum nowy okres historyczny.

Uprawa roli staje się głównym zajęciem Bałtów i plemion fińskich, obok tego niepoślednią rolę odgrywa hodowla. Przybywa znajomość obróbki żelaza, brązu. Rozwija się wielka rodzina i patriarchalna wspólnota. Następuje wyraźny podział plemion.

Zachodzą również zmiany w stosunkach z plemionami sąsiednimi. Najpoważniejsze znaczenie miały związki z zachodnimi Słowianami Połiśla, dla wschodnich zaś — z wschodnimi Słowianami Podnieprza, dla plemion bałtofińskich z plemionami Skandynawii. Stosunki te stopniowo zacieśniają się, by w końcu nabrać decydującego znaczenia dla ogólnego ich rozwoju gospodarczo-kulturalnego i ich etnicznej historii.

Z plemion wschodniosłowiańskich należy wymienić Krzywiczów, którzy docierali do Dźwiny i rzeki Wielkiej, przychodząc gdzieś od źródeł Niemna, a być może i zachodniego Bugu. Wpływy wschodnich Słowian na całym terytorium nadbałtyckim są niewątpliwe, świadczą o tym źródła archeologiczne, historyczno-etnograficzne i lingwistyczne.

W końcu I tysiąclecia i na pocz. II n. e. w rezultacie długiego procesu wzajemnych wpływów Letto-Litwinów i Liwo-Estończyków z wschodniosłowiańskimi sąsiadami powstała uderzająca bliskość wielu elementów materialnej kultury tych narodów, która daje się zauważyć i w okresach o wiele późniejszych. Jednym z takich przykładów jest chociażby dwuzęb-

na socha z IX—XII w., lub niektóre typy bron i sierpów z zębatym ostrzem.

W końcu I tysiąclecia n. e. na wschód i południe od terytorium dzisiejszej Radzieckiej Przybałtyki rozpoczął się proces etnicznej konsolidacji wschodniosłowiańskich grup plemiennych i rozwój stosunków feudalnych starorusyjskiej ludności, która w rezultacie tworzy państwo Kijowskie z wielkimi wpływami na narody Wschodniej Europy, w tej liczbie i na kształtujące się narody litewski, łotewski, liwski i estoński. Powstanie Rusi Kijowskiej i proces formowania się stosunków feudalnych u narodów Przybałtyckich jest przyspieszony. Zrozumiałe, że wpływy Rusi Kijowskiej najżywsze były na jej południowo-wschodnich terenach, mniej intensywne na terenach zachodnich, ograniczone raczej do stosunków handlowych lub lennych. Proces kształtowania się trzech podgrup ludności w trzy narody został zakończony między IX a XII w., ale głębokie więzi kulturowe i gospodarcze przetrwały i trwają nadal.

SOWIETSKAJA ETNOGRAFIJA

Z. 4, Moskwa, 1960 r.

Przytłaczająca większość artykułów tego tomu porusza zagadnienia teoretyczne folkloru i stan badań nad ustną twórczością ludową poszczególnych narodów ZSRR i Chin Ludowych.

Z artykułów, które mogłyby interesować etnografów należy wymienić artykuł E. A. Aleksienki *Kult niedźwiedzia u Ketów*. Kult niedźwiedzia rozpowszechniony głównie wśród myśliwych Północnej Azji jest kultem wywodzącym się z bardzo zamierzonych czasów; do dziś utrzymały się wśród myśliwych Ketów niektóre przeżytki związane z kultem niedźwiedzia; upolowanie niedźwiedzia nadal jest u nich uważane za wielkie wydarzenie, jest także świadectwem odwagi, zręczności i wytrwałości myśliwego.

Ketowie uważali niedźwiedzia za króla zwierząt, wierzyli głęboko, że posiada on duszę. Sama nazwa niedźwiedzia w języku Ketów — *kyp* lub *bat* — oznacza wujek lub dziadek, dowodzi, że uważali go za stworzenie pokrewne człowiekowi. Inne nazwy niedźwiedzia, jak np. *koj* lub *kajgus* również są związane z nazwami właściwymi człowiekowi. W trakcie sądów miejscowych, jeśli oskarżony zdołał zjeść kawałek skóry niedźwiedziej lub przysięgał na ząb niedźwiedzia całując go i gryząc, był niewinny.

Ketowie lubili wychowywać małe niedźwiedziatka, karmili je i oddawali naszyjnikami i obrączkami z miedzi. Towarzyszyły one im przy wizytach składanych krewnym i sąsiadom. Po trzech latach wypuszczano je w tajgę, nie zdejmując obrączki i uprzedzając sąsiadów, że „syn” lub

„córka” wróciły do tajgi, ażeby na nie nie polowano. Oswojone niedźwiedzie wracały czasami z tajgi na krótki pobyt do swoich dawnych wychowawców, szczególnie gdy były chore i potrzebowały opieki.

Polowano na niedźwiedzia zazwyczaj w październiku. Myśliwy, który wytropił legowisko niedźwiedzia wracał do czumy, zwoływał sąsiadów i zapowiadał, że można iść nazajutrz w gościnę do niedźwiedzia. Słowo „polowanie” nigdy nie było używane przy tej okoliczności. Na polowanie każdy z myśliwych szedł osobno. Rozpalano wokół legowiska ogień i płonącymi żagwiami starano się wypłoszyć niedźwiedzia z barłogu, przemawiając do niego słowami zachęty i perswazji. Najczęściej jednak zabijano niedźwiedzia w legowisku, zamykając otwór wejściowy i rozwalając górną część barłogu. Zwyczaj nakazywał odzierać ze skóry i patroszyć niedźwiedzia poza legowiskiem przy ognisku, gdyż legenda głosiła, że gdy niedźwiedź widzi swoje legowisko — ożywa. Przed zdarciem skóry odrąbano przednią prawą łapę — zwyczaj ten wiąże się z jedną ze starych legend keckich; odrąbaną łapę przechowywano, jako talizman. Po zabiciu niedźwiedzia, odrąbana łapa porzucona trzykrotnie przez przedstawicieli rodów lub grup plemiennych wskazywała, którego ze zmarłych krewnych dusza przebywa w niedźwiedziu. Krewni zmarłego musieli gościć tę duszę tzn. powstrzymywali się w określonym okresie czasu od polowania i innych zajęć.

Mięso niedźwiedzia odzielano starannie od kości, których nie wolno było rąbać. Wnętrza zakopywano w miejscu polowania, starannie przy tym pilnowano, żeby ich nie porwały psy, nie dopuszczano również by psy lizały krew. Bardzo często w miejscu zabicia niedźwiedzia ustawiano słupek, na którym wszyscy obecni wyrzynali swój znak rodowy.

Dzień święta z okazji zabicia niedźwiedzia składał się z trzech ceremonii: 1. gotowania mięsa i podziału wśród zaproszonych w domu „gospodarza” niedźwiedzia, 2. przygotowanie wizerunku niedźwiedzia i 3. goszczenie „duszy” niedźwiedzia, ceremoniał o znaczeniu magicznym, zabezpieczającym powodzenie w polowaniu i dobrobyt.

Mięso niedźwiedzie gotowali tylko mężczyźni i tylko w jednym i tym samym kotle. Głowa była przeznaczona wyłącznie dla mężczyzn; każdy z nich musiał tknąć ją chociaż palcem i posmarować sobie wargi. Każdy z gości otrzymywał porcję mięsa do domu; resztę zatrzymywali gospodarze dla swoich.

Zwyczaj obdarowywania mięsem niedźwiedzim krewnych utrzymał się do dziś.

Goszczenie „duszy” niedźwiedzia zaczynało się od wielkich porządków w czumie, następnie zaś gospodarz przygotowywał wizerunek niedźwiedzia na starannie oczyszczonej korze brzozy w formie owalnej, przykrytej drugim kawałkiem kory. Z kolei sporządzał skrzyneczkę otwartą z wierzchu i z przodu, w którą wkładano wizerunek, głową ku otwartej części skrzy-

neczki; wokół skrzyneczki zaś rozkładano różne części niedźwiedzia. Do skrzyneczki wkładano zgiętą w pałąk gałązkę cedrową, oczyszczoną z kory, u dołu pałączka przywiązywano kawałeczek rybiego kleju, po bokach zaś przymocowywano 7 cienutkich pałeczek; miało to być wyobrażenie niedźwiedziich żeber; ponadto przyczepiano kawałeczek języka niedźwiedzia i małe kawałeczki miedzi. Całość była symbolem czegoś wiążącego poszczególne części ciała. Miedź i klej, zdaniem Ketów, miały ściągać niedźwiedzia do ludzi. Przez cały okres święta skrzyneczka z wizerunkiem niedźwiedzia pozostawała na honorowym miejscu, na noc przykrywano ją białą szmatką.

Gdy goście byli zebrani, gospodarz siedząc obok skrzyneczki opowiadał z najdrobniejszymi szczegółami historię upolowania niedźwiedzia; przed nim znajdowało się urządzenie do gotowania kleju w formie pałeczki, na której rozwidlonym końcu umocowany był lejek z kory brzozy do którego wkładano oczy niedźwiedzia; prócz tego przygotowywano cedrową palmę i gdy opowiadanie dochodziło do momentu zabicia niedźwiedzia, gospodarz łamał palmę i z okrzykiem podskakiwał rozduszając lejek wraz z oczami. Następnie lejek tzw. *chittyn* wraz z palmką wrzucano do ogniska. Po tej ceremonii gospodarz wkładał maskę ze skóry nosowej niedźwiedzia i starał się raśladować go rykiem i ruchami. Po gospodarzu wszyscy zebrani mężczyźni powtarzali tę scenkę. Po czym maskę nazywaną „mordeczką” kładli ponownie przed skrzyneczką, przy której ustawiano również stolik. W końcu zaczynała się uczta, i losowanie za pomocą łapy niedźwiedzia, kto będzie dojadł pozostałe po niedźwiedziu potrawy. Ten na kogo padł los będzie miał — w przekonaniu Ketów — szczęście w polowaniu.

Do skrzyneczki, w miejsce wizerunku niedźwiedzia, wkładano czasami czaszkę niedźwiedzia wraz z dolną szczęką.

W końcu wizerunek niedźwiedzia wywożono uroczyście w tajgę, okadzając dymem z cedrowego igliwia, obnosząc kilkakrotnie wokół ogniska. W tajdze, wyrąbywano w pniu młodego cedra wgłębienie, w którym umieszczano deseczkę. Podobnie postępowano z czaszką i dolną szczęką niedźwiedzia. Wszystkie kości niedźwiedzia pozostałe po uczcie i mięsie podarowanym sąsiadom, zbierano starannie i składano u gospodarza uczy, który owijał je w korę brzozy lub płótno i grzebał bądź w ziemi bądź w dziupli cedrowej.

Ketowie wierzyli; że gdy brzoza z wizerunkiem niedźwiedzia spróchniała i w końcu osuwała się z pnia na ziemię, niedźwiedź odradzał się i rozpoczynał życie na nowo.

Podobne zwyczaje są znane i wśród innych ludów żyjących przeważnie z myślistwa. Jest to niewątpliwie kult związany z ustrojem rodowym. Charakterystyczne, że do kultu niedźwiedzia włączono również kult ognia i drzewa.

Podobieństwo poszczególnych obrzędów tego kultu u Ketów i innych ludów Syberii dowodzi o szerokim rozprzestrzenieniu kultury myśliwskiej. Podobne obrzędy występują u Chantów i Mansów; należałoby więc wyjaśnić związki etniczne i kulturalne tych ludów z Ketami.

SOWIETSKAJA ETNOGRAFIJA

Z. 4, Moskwa, 1960 r.

Z. I. Własowa, *Etnograficzne zainteresowania W. G. Korolienko* (Syberyjskie materiały).

W. G. Korolienko jest uważany, po I. A. Chudjakowie, za jednego z pierwszych zbieraczy i badaczy ludowej poezji Jakutów, poza tym zainteresowania jego obejmowały znacznie szerszy krąg zagadnień dotyczących zarówno całego kraju, jak i jego kultury.

Etnograficzne zainteresowania W. G. Korolienko znalazły swój wyraz w jego pracy redakcyjnej nad czasopismem „Ruskie bogactwa”.

Korolienko pozostawił wiele notatek z informacjami o Tunguzach, Czukczach i Jukagirach.

Zebrane przez niego z różnych źródeł materiały dowodzą o jego szerokich i różnorodnych zainteresowaniach przeszłością, Syberii oraz o wszechstronnych badaniach tego kraju.

Korolienko, jako odpowiedzialny redaktor „Russkogo bogactwa” rozwijał niezmiennie żywą działalność, nie pozostawiając bez echa lub oceny żadnej nowej pozycji wydawniczej z zakresu folkloru, etnografii i archeologii.

P. W. Szejn, recenzując zbiór pieśni Korolienki, podkreślił jego wielki wkład w dzieło badań nad bytem i życiem ludu.

Anastazja Kojdecka

S. W. Kisjelow, *KRATKIJ OCZERK DREVNIEJ ISTORII CHAKASÓW*, Chakgiz — Abakan, 1951, ss. 90.

Dzieje Chakasów to jest nadjenisejskich Kirgizów stanowią jeden z ważniejszych rozdziałów w historii kultur środkowo-azjatyckich. Kultura tego bowiem właśnie ludu osiągnęła w swoim czasie zadziwiająco wysoki poziom. W końcowych stuleciach pierwszego tysiąclecia n. e. promieniowała ona swoimi wpływami na terytoria ludów ościennych, udzielając im niemało ze swoich osiągnięć. Świadczą o tym stosunkowo liczne ale jednak fragmentaryczne wzmianki na ten temat w kronikach chińskich. Natomiast pełniejszy obraz dają wykopaliska archeologiczne z ostatnich dziesiątków lat. Jest obraz ten dla nas tym bardziej interesujący, że w ówczesnej kulturze ludu Kirgizów znajdujemy wiele cech europejskich.

Kisjelow przedstawia zarys historii kultury Chakasów wprowadzając czytelnika od razu w meritum problematyki archeologicznej, a więc w sprawę pierwotnego zaludnienia doliny Chakasko-Minusinskiej w środkowym biegu Jeniseja. Obszar ten, na którym od III do XI w. n. e. kwitła wspaniale kultura Kirgizów, był zamieszkały już od środkowego paleolitu a niektóre składniki tamtejszych kultur neolitycznych i późniejszych weszły do omawianej kultury Chakasów (Kirgizów), świadcząc tym samym o nieprzerwanej ciągłości zaludnienia na tym obszarze.

Dzieje tamtejszych przedhistorycznych społeczeństw z okresu przed etnicznym uformowaniem się ludu Kirgizów, autor przedstawia w pierwszym rozdziale pracy, zatytułowanym „Ustrój wspólnoty pierwotnej”. Słabą stroną rozdziału jest chyba to, że autor interpretuje liczne i ciekawe znaleziska archeologiczne z tego obszaru, w myśl sztywnego, dogmatycznego schematu, obowiązującego w okresie t. zw. stalinizmu. Stosuje także modną w owym czasie periodyzację Morgana — Engelsa, skorygowaną przez S. P. Tołstowa w 1948 r. Zgodnie z tym schematem Kisjelow na paleolityczne materiały wykopaliskowe rzutuje obraz pierwotnego ludzkiego stada, w którym zrazu obowiązuje seksualna promiscuitas, którego gromadnym zajęciem jest łowiectwo a pierwocinami religii — kult zwierząt, właściwy ludom na tym etapie rozwoju. Dalszy rozwój tamtejszych społeczeństw, zdaniem autora, przebiega również zgodnie z ustalonym schematem wspomnianej periodyzacji. Poprzez małżeństwo grupowe dochodzi zatem do powstania wspólnoty pierwotnej, matriarchalnej, pod koniec paleolitu. Wyraźny podział pracy na męskie i kobiece zajęcia widzi autor w różnicowaniu form kamiennych skrobaczy (trójkątne — męskie, owalne — żeńskie). O występowaniu matriarchatu mają, jego zdaniem, świadczyć gliniane figurki kultowe, przedstawiające postacie żeńskie. Przejście od zajęć łowieckich i rybactwa, do hodowli zwierząt i rolnictwa dokonało się na opisywanym obszarze, zdaniem autora, już w neolicie, a utrzymało się ostatecznie w okresie brązu. W tym ostatnim Kisjelow wydziela trzy fazy: afanasjewską, andronowską i karasuską. W każdej zachodziły konkretne zmiany ustrojowe i gospodarcze. Na VIII—VII stulecia p. n. e. datuje autor oswojenie i zapoczątkowanie użycia pod wierzch konia. Zbiega się to chronologicznie z początkiem stosowania żelaza do produkcji narzędzi i broni. W tymże samym okresie brązu wynaleziona została kibitka o zaprzęgu z wołów. Wielość ruchów etnicznych na przestrzeni od czarnomorskiego basenu po Chiny sprzyjała w owym czasie szybkiemu rozprzestrzenianiu się tych wynalazków. Tym tłumaczy się zadziwiające ujednolicenie wielu form kulturowych na dużych obszarach Azji w t. zw. okresie scytyjskim (VII—III w. p. n. e.). W tym okresie w dolinie Chakasko-Minusinskiej dochodzi do upowszechnienia się kopieniackich form uprawy ziemi przy stosowaniu sztucznego nawodnienia. Rozwija się tutaj także transport konny: dokonuje się daleko posunięta specjalizacja

w zakresie obróbki metali, mianowicie w technice obróbki miedzi, brązu i żelaza. Z metali tych specjaliści produkują naczynia, broń, części uprząży, narzędzia pracy i ozdoby. Liczne piramidalne kurhany świadczą o rozwoju ustroju rodowo-plemiennego. W tej też epoce rozwinęły się specyficzne cechy kulturowe doliny jeniisejskiej i Altaju. Na wyżynnym Altaju powstała osobna kultura, nazwana Majemirską, którą cechowały silniejsze związki ze scytyjskim zachodem a natomiast słabszy rodzimy tradycjonalizm. To zapoczątkowało kulturowe zróżnicowanie, które stało się podstawą przyszłego podziału kulturowego ludów tego obszaru na dwie grupy etniczne: tiursko-ałtajską i kirgiską.

W trzech ostatnich stuleciach p. n. e. zaszły historyczne procesy, które zaciążyły nad dalszymi dziejami wielu ludów Środkowej Azji, a m. i. ludów nadjenisejskich. Od strony wschodniej rozpoczyna się ekspansja Chin, sięgająca daleko w głąb Azji, połączona z zakładaniem szlaków handlowych. Od Azji Przedniej wychodzi w kierunku Środkowej Azji uderzenie macedońskie, które niesie w głąb Azji sporo kulturowych elementów helleńskich. W centrum Azji powstaje olbrzymi związek wojenny Hunów. Spełnili oni osobliwą misję kulturową, roznosząc po całej Azji elementy kulturowe przejmowane od Chińczyków na wschodzie a od zhelenizowanych ludów na południowym zachodzie. Z tego też okresu pochodzą liczne elementy mongoloidalne, które przeniknęły na obszar jeniisejski i zabarwiły nowowytworzony fizyczny typ Chakasów, który zachował się po czasy współczesne.

Rozdział drugi zawiera charakterystykę dawnego państwa Chakasów (Kirgizów). Okres ten jest poświadczony przez źródła pisane. Są nimi wzmianki dziejopisów chińskich i runiczne napisy nagrobkowe, umieszczane na kamiennych płytach, stawianych na grobach rodowych władyków kirgiskich z tego okresu. Ze źródeł chińskich wynika, że na powstanie etniki kirgiskiej złożyły się składniki różnorodne, z których najważniejsze są dwa: 1. Jenisejsko-ałtajski substrat ludów, nazywanych przez kronikarzy chińskich „din-lin”. Wykazywał on wiele cech fizycznych europejskich (jasną skórę, niebieskie oczy, jasne oczy). 2. Substrat ałtajskich ludów tureckich, które przez kronikarzy chińskich były określane mianem „gian-gun” (32). Wśród Kirgizów istnieje legenda o pochodzeniu Kirgizów i Turków od wspólnego przodka imieniem Niszid. Język wspomnianych napisów nagrobnych z nad Jenisseju w osnowie swojej pochodzi z języka ałtajskiego nazwanego orchońskim.

Sojusz plemion kirgiskich doprowadził do wspaniałego rozkwitu ich państwa w pierwszym tysiącleciu n. e., a szczególnie między VI a IX w. n. e. Dopiero konflikty wojenne z Dżyngis-chanem i jego następcami doprowadziły do rozbicia ich państwa. Ostatecznego zniszczenia dokonał Kubłaj-chan, który w 1293 r. rozkazał przesiedlić znaczną część Kirgizów

do Mandżurii, w okolice Ha-Jań. Od tego momentu nastąpił rozpad i zamieranie funkcjonalnego zespołu, jaki stworzyła kultura tego ludu.

Zdaniem Kisjielewa zasadniczy zrąb tej kultury ukształtował się w oparciu o rodzime podłoże kulturowe w kotlinie Chakasko-Minusinskiej (s. 39). Jej gospodarczą podstawą było rolnictwo i przyzagrodowa hodowla bydła, jak również pasterstwo stepowe. Wczesnośredniowieczne znaleziska archeologiczne poświadczają tu znajomość i stosowanie pługa do orania roli, stosowanie sztucznego nawadniania pól, uprawę prosa, jęczmienia, pszenicy i tzw. himalajskiego jęczmienia. Hodowano konie, krowy, woły, owce i wielbłądy. Używano żaren do przemiału zboża. Ich średnia zdolność dziennego przemiału musiała sięgać ok. 50 kg. Świadczą o tym wymiary owych żaren oraz eksperymentalne badania autora. Pośrednio dowodzi to stosunkowo dużej wydajności tamtejszego rolnictwa. Ta sytuacja pozwala wnioskować, że zarazem musiało tam istnieć daleko posunięte zróżnicowanie i specjalizacja rzemiosła. Tak było w rzeczywistości, a dowodem są odkopane ślady działalności rzemieślniczej. Do wysokiego kunsztu doszła technika obróbki żelaza, a także i innych metali (srebra, miedzi i brązu). Autor sądzi, że artystycznymi wyrobami z miedzi, srebra i brązu zajmowali się specjaliści jubilerzy. Jakość jak również duże zróżnicowanie artystycznych form ceramiki glazurowanej dowodzi wysokiego stopnia w rozwoju garncarstwa. Tak samo jakość i różnorodność form broni, narzędzi rolniczych i itd., uprząży, odzieży itd. nie pozwala wątpić o tym, że poziom rzemiosła wytwarzającego takie przedmioty musiał być wysoki. Artystyczne rzemiosła utrzymywały się w rodach, przechodząc z ojca na syna. Świadczą o tym niektóre napisy nagrobne. Kisjielew sądzi, że już wtedy istniały tu załączki przyszłych cechów rzemieślniczych. Bogatej produkcji rzemieślniczej odpowiadały liczne kontakty handlowe. Do kraju Kirgizów docierali kupcy chińscy, arabscy, tybetańscy, tocharyjscy i in. Ustrój był — w pewnym sensie oligarchiczny. Na czele społeczeństwa stała rodowa, zamożna arystokracja, właściciele niezliczonych stad bydła i licznych niewolników. Ale równocześnie lud ten był jeszcze uzależniony od rodowych władyków późniejszych, „biegów”, „kaganów” i „badurów”. Tak, że w sumie nie można tu jeszcze mówić o narodzie rządzonego przez władców. Jest to raczej zjednoczenie grup rodowo-plemiennych, w którym podstawową jednostką społeczno-organizacyjną był ród — „el”.

Wspomniane poprzednio pismo runiczne pochodzenia tiurskiego ulegało przekształceniu w końcowych dziesięcioleciach VIII w. przy udziale elementów pisma chorezmijskiego, które — jak wiadomo — wyrosło na wzorach aramejskich. (s. 69). Tym niemniej Kisjielew przypuszcza, że u Kirgizów istniał rodzimy system znaków runicznych, o czym mają świadczyć najstarsze z napisów nagrobnych. Pierwotną religią Kirgizów był system wierzeń właściwych szamanizmowi. Szczególny akcent kul-

towy dotyczył ognia. Z czasem dotarły tam wpływy buddyzmu, a później islamu. Twórczość artystyczna w zakresie plastyki również reprezentowała wysoki poziom, co poświadczają znaleziska w grobach kirgiskich.

Po rozgromieniu państwa Kirgizów przez Dżyngizydów, wiadomości o Kirgizach stały się nikle i rzadkie, zwiaszcza w XIV do XVI w. Dopiero wzmianki napotymane w aktach syberyjskich i moskiewskich od XVII w. pozwalają śledzić ich dalszą historię. Wynika z nich, że Kirgizi ulegli recesji kulturowej. Zatraciwszy wiele z elementów swej dawnej kultury, w dużej części przeszli z powrotem do zajęć łowieckich. Jedynie w dorzeczu środkowego Jeniseju wśród tamtejszych Kirgizów nadal zachowały się tradycje świetnej sztuki kowalskiej, i nadal kowalstwo odgrywało ważną rolę w tamtejszym regionie. Należy się spodziewać dalszych badań, które rzucą więcej światła na dzieje i kulturę tego interesującego ludu.

Praca S. W. Kisielewa należy do publikacji, które przynoszą nieznane, niekiedy wręcz sensacyjne szczegóły o kulturze ludów Azji Środkowej. W perspektywie historycznej widać, że dyfuzja niektórych elementów kulturowych takich, jak piug, żarna, uprzęż końska, telega stepowa i in., mogła odbywać się innymi drogami, niż to na ogół bywa przyjmowane w dyfuzjonistycznych teoriach współczesnych szkół europejskich. Praca jest niestety napisana trochę chaotycznie, co umniejsza jej odkrywcze walory. Jest też wydrukowana w wyjątkowo słabej formie graficznej, wyraźnie kolidującej z jej bądź co bądź cenną treścią.

T. Wróblewski

Dušan Drljača

ZARYS STANU BADAŃ ETNOLOGICZNYCH W JUGOSŁAWII

Aczkolwiek już prace pisarzy klasycznych zawierają sporo materiałów dotyczących różnych narodów¹, etnologia jest uważana za młodą naukę.

W Jugosławii, podobnie jak w innych krajach europejskich, bardzo skąpe są źródła etnologiczne dotyczące średniowiecza². Począwszy od XVI w. zarówno nasi jak i obcy pisarze, kronikarze, podróżnicy i historycy: P. Hektorowić (XVI w.)³, I. Valvasor (XVII w.)⁴, A. Kačić-Miošić⁵ i ks. A. Fortis (obaż z XVIII w.)⁶ dają w swoich pracach sporo materiałów o życiu Słowian Południowych.

Systematyczne zbieranie i opracowanie materiałów dotyczących życia narodu rozpoczyna się dopiero w pierwszej połowie XIX w. Fakt ten wiąże się z imieniem Vuka Karadžića (1787—1864), który jako inicjator tej pracy zarówno u Chorwatów jak i Serbów, wpływał też na Słoweńców i inne narody bałkańskie⁷. Mimo iż Karadžić, a w Chorwacji Vrhovac⁸ jednocześnie rozpoczęli działalność, w czasie kiedy etnologia

zaczyna się rozwijać jako odrębna nauka, wyniki ich prac nie są jednokowe. Karadžić od razu mógł przystąpić do wydania pierwszego tomu pieśni ludowych (r. 1814); natomiast wiele czasu minęło zanim do podobnych rezultatów doszło w Słowenii (r. 1839), dzięki Polakowi Emilowi Korytce, a w Chorwacji jeszcze później (r. 1846).

Praca etnograficzna Karadžića przypada na pierwszą połowę XIX w., zaś w drugiej połowie działają jego następcy, których wyniki prac nie są tak znaczne. Już za życia Vuka rozpoczyna się zarówno wśród Serbów jak i Chorwatów organizowanie towarzystw naukowych i instytucji (muzea), które odtąd będą pomagały w pracach dotyczących bytu i kultury narodu. Z końcem XIX w. przejmują te prace takie instytucje jak Jugosłowiańska Akademia Nauki i Sztuki w Zagrzebiu, Serbska Akademia Królewska (obecnie Serbska Akademia Nauk i Umiejętności) w Belgradzie, Muzeum Krajowe w Sarajewie. Pozostawiają one jednak wolną rękę — tak indywidualnej, jak i kolektywnej pracy innych instytucji; specjalnie zaznacza się działalność różnych czasopism⁹. Budzenie się zainteresowania bytem i kulturą narodu, powstawanie pierwszych muzeów narodowych jest historycznie uwarunkowane walką Południowych Słowian o odrębność narodową¹⁰. Natomiast, wydaje się rzeczą zrozumiałą, że etnologia jugosłowiańska musiała przejść przez dłuższy etap indywidualnego zbieractwa, pasjonującego amatorstwa, po to, aby po założeniu wymienionych instytucji (które w ramach swojej pracy poświęcają wiele uwagi również naszej nauce) oraz po założeniu instytucji ściśle etnologicznych, towarzystw i czasopism, praca ta uzyskała charakter bardziej systematyczny.

Koniec XIX i początek XX w. charakteryzuje się w Jugosławii założeniem oddziałów etnograficznych w akademiach Zagrzebia i Belgradu, wyodrębnieniem się pierwszych muzeów etnograficznych z muzeów narodowych, założeniem pierwszej na południowym wschodzie katedry etnologii na Uniwersytecie Belgradzkim, pojawieniem się periodyków etnologicznych, zainteresowaniem ze strony muzeów i instytucji zagranicznych¹¹ naszymi materiałami etnologicznymi oraz studiami zagranicznych badaczy nad naszymi problemami etnograficznymi¹².

Po pierwszej wojnie światowej rozpoczęły się wykłady na wszystkich uniwersytetach w kraju i w związku z tym zjawiała się znaczna ilość etnologów. Wprowadzono również etnologię jako przedmiot nauczania w gimnazjach. Przy tej całej pracy brakło koordynacji; nierównomierny był też rozwój nauki na pewnych obszarach Jugosławii, co stworzyło konieczność założenia towarzystwa ludoznawczego. Jednak dwukrotne próby założenia towarzystwa nie powiodły się (r. 1926 i 1931 r.).

Warunki polityczne przedwojennej Jugosławii, negowanie jednych i faworyzowanie innych narodów, nie stanowiły sprzyjającej atmosfery dla rozwoju jugosłowiańskiej etnologii. Dodajmy, że różne instytucje etnologiczne szły na rękę takiemu stanowi rzeczy¹³. Instytucje prowadzące

badania nad bytem i kulturą narodu przejawiały działalność wydawniczą w zakresie kwestionariuszy i podręczników zawierających wskazówki do pracy badawczej. Dzięki temu zebrano dużą ilość materiałów. Szczególnie działalność wydawnicza lat trzydziestych bież. stulecia przybiera na sile, drukowano bowiem przede wszystkim materiały zebrane poprzednio. W okresie późniejszym akcja zbierania materiałów nie dotrzymywała kroku pracy wydawniczej.

Często tworzeniem podstaw i zakładaniem fundamentów etnologii zajmował się jeden człowiek, jedna wybitna indywidualność¹⁴. Także antropogeograficzna szkoła Cvijicia, niewątpliwie wywarła znaczny wpływ na jugosłowiańską, a ściślej — na serbską etnologię. Reprezentanci tej szkoły uznali decydujący wpływ środowiska geograficznego na rozwój narodu i jego kulturę. Etnologia jugosłowiańska przyjęła również zasady szkoły ewolucjonistycznej. Kierunek zaś historyzmu u schematycznego, który w okresie imperializmu dominuje nad szkołą ewolucjonistyczną, popularyzuje się również i w Jugosławii z czego wynika, że i ahistoryzm a częściowo i formalizm miały miejsce w jugosłowiańskiej etnologii¹⁵.

Kończąc część wstępną mego artykułu podaję jednocześnie, że rozwojem etnologii zajmowali się niemal wszyscy czołowi etnologowie: T. Djordjević, J. Erdeljanović, B. Drobnjaković, M. Gavazzi, M. Filipović, V. Novak, Š. Kulisić, B. Rusić, J. Vukmanović i różni obcy badacze¹⁶.

I

Organizacja powojennej pracy etnograficznej w poszczególnych republikach jugosłowiańskich

Po drugiej wojnie światowej publikuje się materiały przeważnie zebrane wcześniej. W okresie tym odczuwa się już potrzebę ukazania ogólniejszych metodologicznych opracowań oraz zestawienia bibliografii.

Serbia

Najstarsza katedra w Jugosławii to Seminarium Etnologiczne Uniwersytetu Belgradzkiego. Straciła ona podczas wojny obu swoich profesorów: dr T. Djordjevicia i dr J. Erdeljanovicia. Zreorganizowane po II wojnie światowej, z prof. dr B. Drobnjakoviciem na czele i niezbędną ilością kadry naukowej oraz znacznie wzbogaconą biblioteką, Seminarium Etnologiczne przygotowało instytucjom etnologicznym czterech naszych republik znaczną ilość specjalistów.

Założony przed blisko siedemdziesięciu laty jako Sekcja Etnograficzna, wielokrotnie reorganizowany, Instytut Etnograficzny SANU, począwszy

Zestawienie chronologiczne instytucji etnologicznych rozwijających obecnie działalność w Jugosławii

Rok założenia	Instytucje *		Czasopisma
	Katedry	Muzea	
1888	—	Sarajewo	Glasnik Zemaljskog muzeja u Sarajevu
1894	—	—	Srpski etnografski zbornik (Belgrad)
1896	Belgrad względnie 1906	—	Zbornik za narodni život obicaje Južnih Slavena (Zgb.)
1901	—	Belgrad	—
1913	—	Split	—
1919	—	Zagrzeb	—
1921	Skopje	—	—
1923	—	Lubljana	—
1924	Zagrzeb	—	—
1926	—	Skopje	„Etnološka biblioteka” — Zgb. „Etnolog” — Lubljana Glasnik Etnografskog muzeja Belgrad
1930	Lubljana	Banjaluka	—
1951	—	Zadar Cetinje	—
1952	—	—	Glasnik Etnografskog instituta SAN, Belgrad
1956	—	—	Glasnik instituta za slovensko narodopisje, Ljubljana
1959	—	—	Etnološki pregled, Belgrad

* W zestawieniu powyższym nie uwzględniono instytutów. Brakowało mi do tego szczegółowych danych. Oprócz instytutów Serbskiej i Chorwackiej Akademii Nauk, założonych na schyłku XIX w., większość pozostałych założono po drugiej wojnie światowej.

od 1958 r. posiada następujące sekcje: a) etnologiczną, b) antropologiczną, c) folklorystyczną, d) socjologiczną oraz e) sekcję budownictwa ludowego. Kontynuując, i w znacznej mierze rozszerzając dzieło Cvijića, Instytut Etnograficzny SANU prowadził najdłuższe badania w zakresie etnologii. Według mapy sporządzonej w ostatnich latach w Instytucie przeszło 1/3 terytorium FNRJ zbadano pod względem antropogeograficznym i opublikowano te materiały. Sekcja socjologiczna postawiła sobie za zadanie badanie ekonomiczno-socjologiczne bytu i obyczajów narodu, w związku z industrializacją i urbanizacją wsi. Oprócz tego jednym z ważniejszych zadań tego instytutu jest organizacja pracy nad realizacją jugosłowiańskiego atlasu etnologicznego.

Dość szeroko zakrojoną akcję prowadził Instytut Wsi SANU, który dziś już nie istnieje, bowiem zadania jego przejął Oddział Badania Wsi Instytutu Nauk Społecznych.

Duże znaczenie dla etnologii jugosłowiańskiej ma akcja Maticy Serbskiej w Nowym Sadzie nastawiona na problematykę przystosowania się ludności przesiedlonej po wojnie do Vojvodiny.

Muzeum Etnograficzne w Belgradzie, podobnie jak większość założonych po wojnie muzeów, prowadzi wszechstronną działalność naukową; wydatnie zwiększają się zbiory (stałe i okresowe wystawy) oraz ogłasza się drukiem zebrane materiały.

Muzeum Vojvodiny w Nowym Sadzie jest inicjatorem badań kompleksowych (wyniki których są już drukowane) nastawiając się przede wszystkim na badanie Hera — dawniejszej ludności Banatu.

Pozostałe muzea w Serbii, mimo że często obsada personalna sprostować się do jednego fachowca — etnologa, prowadzą badania z zakresu kultury materialnej. Niektóre z nich posiadają własne wydawnictwa w których publikują zebrane materiały. Oprócz pracy naukowej muzea prowadzą działalność oświatową; w akcji ochrony zabytków współpracują z instytucjami konserwatorskimi.

Działalność wydawnicza znajduje swój wyraz przede wszystkim w kontynuacji starych wydawnictw jak: „Srpski etnografski zbornik”¹⁷ pod redakcją B. Drobnjakovicia oraz „Glasnik Etnografskog muzeja u Beogradu”¹⁸ pod redakcją M. Vlahovicia. Powołano również nowe tytuły wydawnicze, a mianowicie: „Glasnik Etnografskog instituta SANU”¹⁹ i czasopisma poszczególnych muzeów²⁰ oraz różne większe²¹, bardziej reprezentatywne publikacje²². Poza tym pracownicy Seminarium Etnologicznego drukują swoje prace w „Zborniku Filozofskog fakulteta Univerziteta u Beogradu”²³.

Chorwacja

Zreorganizowany po drugiej wojnie światowej Zakład Etnologii (Katedra Etnologii Ogólnej oraz Katedra Etnologii Jugosławii) w Zagrzebiu

w dalszym ciągu kontynuuje pracę dydaktyczną, wprowadzając m. in. do programu nauczania zasady kartografii etnologicznej. Kierownikiem Zakładu jest prof. dr M. Gavazzi. Zakład ten w porównaniu z belgradzким nie prowadził tak dużej akcji dydaktycznej, ze względu na nieliczny personel, co spowodowało mniejszą ilość studentów kończących etnologię w Zagrzebiu.

W 1953 r. Sekcja Etnograficzna Jugosłowiańskiej Akademii Nauki i Sztuki w Zagrzebiu przerodziła się w Instytut Etnograficzny obejmujący 4 sekcje: a) Etnologiczną, b) Etnograficzną, c) Folkloru Muzycznego oraz d) Antropogeograficzną. Zaczęte pod koniec ubiegłego wieku pod kierownictwem A. Radicia, prace nad monograficznymi opracowaniami nie ograniczyły się tylko do antropogeografii. Mimo, że nie prowadzono ich na tak szeroką skalę, jak w Belgradzie, dla etnologii są one bardzo wartościowe.

Na ogólną ilość siedmiu muzeów, które przejawiają działalność na terenie Jugosławii, trzy przypadają na Chorwację²⁴. Muzeum Etnograficzne w Zagrzebiu, obok działalności kulturalno-oświatowej, prowadzi badania terenowe na obszarze całej Chorwacji (zespołowo-kompleksowe i indywidualne)²⁵. Pozostałe dwa etnograficzne muzea chorwackie, ze względu na szczupłość kadry oraz niedostateczne środki finansowe, ograniczają się do badań na obszarze mniejszym, a mianowicie Środkowego Wybrzeża oraz wysp przybrzeżnych. Nieodpowiednie warunki w zakresie ekspozycji, gromadzenia zbiorów itp. utrudniają realizację akcji naukowo-badawczej, podejmowanej przez absolwentów etnologii, jako pracowników muzealnych w Chorwacji i pozostałych republikach. Częściowo rozwiązują wprowadzić ten problem nowoorganizujące się muzea regionalne z działami etnograficznymi prowadzonymi przez fachowców. Muzea chorwackie, szczególnie mieszczące się w miejscowościach turystycznych (muzea etnograficzne w Splicie, Zadarze, dział etnograficzny w Dubrowniku), cieszą się wciąż wzrastającą frekwencją.

Od 1949 r. rozpoczęto w Zagrzebiu dalszą kontynuację czasopisma „Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena”²⁶ pod redakcją profesorów dr D. Boranicia i dr M. Gavazziego. Od 1951 r. redaktorem tego czasopisma jest prof. dr M. Gavazzi. Oprócz tego czasopisma, Jugosłowiańska Akademia Nauki i Sztuki opublikowała dwutomową pracę M. Murki o poezji ludowej (przygotowaną jeszcze przed drugą wojną światową). Pracownicy Katedry w Zagrzebiu publikują swoje prace na łamach „Zbornika Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu”²⁷. Zakład Uniwersytetu Zagrzebskiego po kilkunastoletniej przerwie wznowił edycję pt. „Izdanja Etnološkog seminara Sveučilišta u Zagrebu”²⁸. W Muzeum Etnograficznym w Zagrzebiu dotychczas nie udało się wznowić czasopisma przedwojennego, w zamian za co wydrukowano przewodnik muzealny „Tumač izložbene gradje u Etnografskom muzeju u Zagrebu”²⁹.

Pozostałe muzea etnograficzne, wzgl. etnograficzne działy muzeów regionalnych, publikują przewodniki muzealne, prace o charakterze turystyczno-krajoznawczym³⁰, a o ile na ich terenach istnieją roczniki muzealne etnologowie zamieszczają tam swoje artykuły specjalistyczne³¹. Podsumowując dane o wydawnictwach w Chorwacji stwierdzamy, że ilość ich jest niewystarczająca dla placówek etnograficznych.

Słowenia

Katedra Etnografii w Lublanie, nie przejawiająca żadnej działalności w czasie wojny, zreorganizowana po wyzwoleniu a kierowana obecnie przez docenta dr V. Novaka (ale bez dostatecznej kadry) przygotowała w okresie powojennym kilkudziesięciu fachowców, prawie wyłącznie specjalistów z zakresu etnologii Słowenii.

Na obszarze Słowenii, w Lublanie, prowadzą działalność dwa instytuty: Instytut Ludoznawstwa Słowenii oraz Instytut Muzyczno-Ludoznawczy. Instytut Ludoznawstwa Słowenii posiada dwa działy: a) literatury ludowej i b) działań obyczajów i zabaw. Działalność tego instytutu przejawia się w badaniach nad zagadnieniami z zakresu folkloru ludowego, natomiast kultura materialna jest przedmiotem badań słoweńskich muzeów regionalnych. Podobną tematycznie działalność prowadzi Instytut Muzyczno-Ludoznawczy, który jednak szczególnie nacisk kładzie na badania nad kulturą muzyczną.

Inicjatywę badań zespołowo-kompleksowych, zapoczątkowaną przez Muzeum Etnograficzne w Lublanie w r. 1954, podjęły istniejące już w tym okresie muzea regionalne. Tą metodą badawczą posługują się także, powstające w następnych latach, działy etnograficzne muzeów regionalnych (np. w Mariborze i Celju). Tego rodzaju badaniami objęto początkowo tylko przybrzeżne obszary Słowenii (Istra, Doleńska) a ostatnio obszary górskie (Pohorje). Nie mniej ważną rolę spełniają muzea w propagowaniu kultury ludowej, urządzając okresowe wystawy, poświęcone nie tylko zagadnieniom Słowenii, lecz także kulturze ludowej krajów egzotycznych.

Działalność wydawnicza jest słabiej rozwinięta niż w Serbii, Chorwacji a nawet w Bośni i Hercegowinie. W r. 1948 reaktywowano czasopismo Muzeum Etnograficznego w Lublanie pt. „*Slovenski etnograf*”, którego w okresie powojennym wydano 13 roczników. Z nowych wydawnictw wymienić należy kwartalnik pt. „*Glasnik Instituta sa slovensko narodopisje*”, którego pierwszy numer ukazał się w r. 1956. Na treść wymienionego kwartalnika składają się małe artykuły, kwestionariusze oraz dział zawierający korespondencję z informatorami.

Bośnia i Hercegowina

Na uniwersytecie w Sarajewie brak odrębnego kierunku etnologii. Prof. S. Kulišić przeprowadzał od 1950 r. wykłady z etnologii, jako nauki pomocniczej, przy katedrze geografii. Miejsce prof. Kulišicia zajął w r. 1955, prof. dr M. Filipović. W związku z powiększeniem personelu wspomnianej katedry zaistniały ostatnio realne możliwości wyodrębnienia etnologii jako studium kierunkowego.

Instytut Badań Folkloru w Sarajewie, który odegrał doniosłą rolę w badaniach zespołowo-kompleksowych zgromadził bowiem bogate materiały, uległ reorganizacji, ponieważ całokształt prac, łącznie z personelem przejęło Muzeum w Sarajewie. Na podkreślenie zasługuje działalność Instytutu przed jego likwidacją zwłaszcza przy gromadzeniu obfitych zbiorów muzealnych. Instytut do Spraw Bałkańskich, istniejący przy Towarzystwie Naukowym w Sarajewie, z jednoosobową obsadą (dyrektor), ogranicza swoją działalność do badań z zakresu językoznawstwa porównawczego. Ze względu na zmianę obsady personalnej³², obecnie zainteresowania Instytutu sprowadzają się do badań etnograficznych.

Muzeum Bośni i Hercegowiny w Sarajewie, wzbogacone przez zbiory, personel i działalność byłego instytutu do spraw folklorystyki, zatrudnia obecnie dwunastu pracowników naukowych. Nadmienić należy, że jest to jedna z nielicznych placówek w Jugosławii posiadająca tak liczną obsadę personalną. Poszczególni pracownicy naukowcy tej placówki specjalizują się w określonych działach etnologii, folkloru i językoznawstwa. Z prac badawczo-naukowych Muzeum w Sarajewie wymienić należy prowadzone, przez zespół pracowników Działu Etnograficznego, badania kompleksowo-zespołowe na obszarze Neum-Kleka, Livańsko Pole oraz Imliany. Muzeum w Sarajewie, mimo że dopiero rozpoczyna organizować ekspozycje okresowe, cieszy się dużą frekwencją, szczególnie młodzieży szkolnej. W innych placówkach muzealnych w republice, w działach etnografii, zatrudnia się po jednym pracowniku naukowym. Proporcjonalnie do obsady działalność tych muzeów jest dużo skromniejsza. Jedno z przedwojennych muzeów etnograficznych (w Banialuce), w okresie powojennym poszerzyło swój zakres tematyczny przez utworzenie nowych działów. W chwili obecnej muzeum to posiada bardzo bogate zbiory strojów ludowych. Poza to, przejawia ono ożywioną działalność w zakresie stałych i okresowych wystaw etnograficznych oraz w zakresie badań terenowych nie tylko z dziedziny kultury materialnej, ale także i muzykologii.

Najstarszym wydawnictwem o charakterze rocznika w Bośni i Hercegowinie jest „*Glasnik Zemaljskog muzeja u Sarajevu*”. W nowej serii został on wskrzeszony w 1946 r. jako wydawnictwo, początkowo jednotomowe, zamieszczające m. in. artykuły etnograficzne. Od r. 1953 „*Glasnik...*” ukazywał się w dwóch tomach, z czego drugi tom był poświęcony historii i etnografii. W 1959 r. ten drugi tom przeradza się w wydawnictwo

wyłącznie etnograficzne o nazwie „*Etnologia*”. Ostatni numer „*Etnologii*” Muzeum w Sarajewie zawiera pierwsze wyniki badań zespołowo-kompleksowych. Należy jeszcze zaznaczyć, że w tym czasopiśmie ukazały się, w okresie powojennym, dwie bibliografie etnograficzne³³. Począwszy od 1951—1955 r. wychodziło w Sarajewie czasopismo Instytutu do Badań Folkloru³⁴, którego treść stanowił głównie folklor. Trzecim wreszcie czasopismem, ukazującym się w Tuzli nakładem Muzeum Krajowego jest „*Clanci i gradja za kulturnu istoriju Istočne Bosne*”³⁵ zawierający m. in. artykuły o tematyce etnograficznej. Wśród periodyków wymienić należy jeszcze publikacje Urzędu Ochrony Zabytków w Sarajewie³⁶, w których znaleźć możemy artykuły poświęcone ochronie i konserwacji relikwów starego budownictwa ludowego. Z innych wydawnictw, już nie o charakterze periodyków, na czoło wysuwa się „*Słownik Turcyzmów*”³⁷ (wydawnictwo byłego Instytutu do Badań Folkloru w Sarajewie), dwa zbiory melodii i pieśni ludowych z obszaru Krajiny Bośni³⁸ (wyd. Muzeum Narodowego w Banialuce), oraz dwie mniejsze publikacje (wydane przez muzea w Mostarze³⁹ i w Trawniku)⁴⁰.

Macedonia

Katedra etnologii na Uniwersytecie w Skopju, pod kierownictwem prof. dr B. Rusicia, prowadzi intensywną działalność pedagogiczną w języku macedońskim; przygotowuje młode kadry wyłącznie do instytucji znajdujących się na terenie tej republiki.

W 1950 r. założono w Skopju Instytut Folkloru, posiadający 3 działy: a) Tkactwa (względnie wytworów włókienniczych), b) Zwyczajów, obrzędów i muzyki ludowej, oraz c) Choreografii. Instytut ten bada byt i obyczaje na terenie Macedonii.

Muzeum Etnologiczne w Skopju powstało w 1949 r. dzięki rozbudowie i wydzieleniu się Działu Etnograficznego z Muzeum Narodowego. Działalność tego muzeum, podobnie jak i działalność etnograficznych oddziałów w muzeach narodowych, założonych po wojnie (Muzeum Miejskie w Skopju, muzea w Ochrydzie i Velesu Tytowim i in.), przejawia się w akcji gromadzenia i przystosowania do potrzeb muzealnych — eksponatów kultury materialnej.

Etnograficzna działalność wydawnicza w Macedonii jest rozwinięta bardzo słabo. Muzeum Etnograficzne w Skopju, podobnie jak i Instytut Folkloru, żadnego czasopisma nie posiadają a naukowcy z tych placówek drukują swe prace w „*Glasniku Muzejskog drustva*”⁴¹ (pracowników muzealnych), w czasopiśmie Fakultetu Filozoficznego w Skopju⁴² wżg. w czasopismach ukazujących się w innych republikach. Od czasu do czasu, ukazują się także w Macedonii niewielkie wydawnictwa książkowe⁴³. Wydaje się, że założenie przynajmniej jednego czasopisma, periodyku na

terenie Macedonii, podziało by mobilizująco na młodych pracowników tej republiki, a naukowcom innych regionów kraju pozwoliło by na lepsze poznanie życia i twórczości Macedończyków.

Czarnogórze

Czarnogórze nie posiada uniwersytetu, nie ma więc wychowanych przez siebie kadr etnologicznych i zmuszone jest zatrudniać pracowników wykształconych w innych republikach.

Założony po wojnie w Cetyniu Instytut Historii, posiada Sekcję Etnograficzną, której zadaniem jest prowadzenie badań etnograficznych na terenie Czarnogórze. Główną problematyką badawczą Muzeum Etnograficznego w Cetyniu stanowią badania nad kulturą materialną, a w szczególności nad kwestią stroju ludowego toteż większość zbiorów tego muzeum to eksponaty z zakresu stroju. Całkowita zmiana ekspozycji wystawy w okresie powojennym polegała na znacznym unowocześnieniu jej w stosunku do istniejącej poprzednio, ale wymagała kilku lat intensywnej pracy. W nowopowstających muzeach regionalnych Czarnogórze, których ilość ciągle wzrasta, dają się ostatnio zauważyć tendencje do tworzenia działów etnograficznych.

W Czarnogórze nie ukazują się żadne publikacje z zakresu etnologii. Artykuły etnograficzne dotyczące tej republiki są drukowane w czasopismach pokrewnych dyscyplin⁴⁴, w czasopismach o charakterze kulturalnym⁴⁵, względnie pracownicy Muzeum Etnograficznego drukują swe artykuły w wydawnictwach innych republik.

II

Charakterystyka pracy badawczej i problematyka etnologiczna

Rozdział ten będzie próbą przedstawienia głównych cech wspólnych dla prac etnologicznych w poszczególnych republikach oraz próbą uwytkulenia problematyki etnologicznej.

Jak już zaznaczono poprzednio, prace dydaktyczne z zakresu etnologii prowadzą katedry we wszystkich jugosłowiańskich ośrodkach uniwersyteckich. Z pięciu istniejących w naszym kraju uniwersytetów, trzy posiadają katedry etnologii (Belgrad, Zagrzeb, Lublana), w pozostałych zaś dwóch etnologia jest przedmiotem wykładanym na katedrach geografii (Skopje, Sarajewo). Na podkreślenie zasługuje fakt, że programy uczelni oraz sposób przygotowania młodej kadry były różne na poszczególnych uniwersytetach. W ostatnich latach dają się jednak zauważyć tendencje do ujednolicenia metod nauczania, w związku z czym przeprowadza się m. i. okresową wymianę pracowników naukowych — głównie profesorów — między poszczególnymi uczelniami. Specyficzna sytuacja zachodzi między

ilością studentów kończących etnologię a realnymi możliwościami ich zatrudnienia. Wydaje się, że problem ten można by rozwiązać dwójako: a) ograniczyć ilość miejsc na uniwersytetach, a tym samym ograniczyć rolę etnologa do pracownika badawczo-naukowego (katedry, instytuty, muzea) oraz b) dążyć do zatrudnienia etnografów w szkolnictwie, wydzielając oświaty itp. Ta druga możliwość jest tym bardziej realna, że wykłady z etnologii w szkolnictwie średnim mają już swoją tradycję. Ze względu bowiem na przeprowadzanie akcji zbieracko-ankietowych, wydaje się jak najbardziej słuszne wprowadzenie etnologii do liceów pedagogicznych. Dużym ułatwieniem w tym zakresie są przygotowane odpowiednie podręczniki a mianowicie B. Drobnjakovicia oraz V. Novaka. Z innych postulatów zmierzających do podniesienia kwalifikacji młodej kadry etnologicznej, można by zalecać utworzenie przy istniejących katedrach specjalnego konwersatorium oraz seminariów doktoranckich.

Uwzględniając całokształt powojennej działalności instytutów i sekcji etnologicznych oraz folklorystycznych (łącznie dwanaście instytucji) należy stwierdzić ogromną ilość indywidualnie zebranych antropogeograficznie — etnologicznych opisów materiałowych. Materiały te, zbierane przez okres siedemdziesięcioletni, przez różnych badaczy i według różnych kwestionariuszy nie zawsze są porównywalne i stąd wydaje się że nie mogą stanowić podstawy nawet atlasu antropogeograficznego. Niemniej przedstawiają one poważną bazę materiałową z którą należy się liczyć przy uwzględnianiu dynamiki poszczególnych zjawisk, na co między innymi kładzie nacisk **Jugosłowiański Atlas Etnologiczny (EAJ)** nad którym już rozpoczęto pierwsze prace. Wymienione instytuty, w ostatnich latach, zapoczątkowały na terenie Jugosławii specyficzny rodzaj badań, które można by nazwać etnosocjologicznymi. Należy podkreślić, że nowozałożone instytuty nie zawsze mają możliwości prowadzenia własnych wydawnictw, wobec czego wysiłki swoje kierują głównie na gromadzenie materiałów i ich opracowanie archiwalne.

Mówiąc o jugosłowiańskiej muzeologii, zwraca uwagę znaczny wzrost liczby muzeów z działami etnograficznymi i utworzenie trzech specjalnych muzeów etnologicznych (w Cetyniu, Zadarze i Skopju). Przy tworzeniu tych instytucji często napotymano na duże trudności (względy kadrowe, finansowe itp.). Nie mniej trudności te zostały pokonane przy dużym jednakże wkładzie pracy i zapału, toteż w chwili obecnej kilka z tych muzeów wydaje nawet własne czasopisma naukowe. Stały wzrost wykształconych, młodych pracowników muzealnych nie pozostał bez wpływu na skład i poziom fachowy personelu naukowego. W związku z tym muzeom przypadło w udziale inicjowanie kompleksowych badań zespołowych z zakresu kultury ludowej. Około dziesięciu lat trwają już starania o utworzenie Skansenu, podejmowane przede wszystkim przez tych etnologów, którzy mieli sposobność bezpośrednio zapoznać się ze skansenami skandynawski-

mi. Utworzenie Skansenu było by pożądane zarówno ze względu na jego znaczenie naukowe, jak i popularyzatorsko-dydaktyczne. W obecnym stanie wydaje się słuszne utworzenie jakiegoś muzeum pomyślanego szerzej a gromadzącego materiał z całej Jugosławii, a nawet z półwyspu Bałkańskiego. Postulat ten znajduje uzasadnienie tym bardziej, że niektóre z naszych muzeów mają po temu warunki, posiadają bowiem pewien zasób eksponatów z całego terenu państwa oraz krajów ościennych.

Z przytoczonego powyżej przeglądu etnologicznej działalności wydawniczej Jugosławii wynika, że nie jest ona skąpa, jakkolwiek można mieć zastrzeżenia co do równomierności nasycenia terenu regionalnymi wydawnictwami etnologicznymi (np. w Macedonii i Czarnogórze, gdzie działa kilka instytucji etnologicznych, nie ma ani jednego naukowego czasopisma). Wobec tak licznych wydawnictw i dość rozproszonego materiału, jak najbardziej słusznym wydawało się stworzenie centralnego czasopisma o charakterze metodologicznym. Taki centralny organ w którym zamieszczano by artykuły metodologiczne oraz analizujące i podsumowujące dotychczasowe wyniki, przyczynił by się niewątpliwie do koordynacji prac etnologicznych w Jugosławii. W czasopismach etnologicznych, w ostatnich latach, zamieszczane są opracowania monograficzne, stanowiące rezultat zespołowych badań terenowych, prowadzonych przez okres dwu- lub trzyletni. Poza tym na treść czasopism etnologicznych składają się bibliografie, tak bieżące jak i tematyczne, natomiast w dalszym ciągu odczuwa się brak bibliografii ogólnej np. za okres powojenny. Podkreślić należy, że na łamach wydawnictw etnologicznych publikuje się referaty wygłoszone na kongresach Związku Folklorystów Jugosławii (patrz I. Kałojewa w SE).

Dość licznie organizowane konferencje naukowe⁴⁶ pozwalają pracownikom poszczególnych ośrodków na wymianę swoich poglądów i wyników. Mimo to odczuwa się brak sympozjum naukowego, poświęconego wybranym zagadnieniom, na którym aktualne problemy mogły by być dokładnie przedyskutowane. Niewątpliwie tego rodzaju zebrania ułatwiły by pracę młodym kadrom, podnosząc jednocześnie ich poziom naukowy.

Trzecia przedwojenna próba utworzenia Towarzystwa Etnologicznego zakończyła się zorganizowaniem dwóch ośrodków towarzystwa (na południu i północy kraju⁴⁷), założeniem czasopisma w Skopju i wypracowaniem pewnych podstaw organizacyjnych, które to rezultaty zniszczyła druga wojna światowa. Tymbardziej w r. 1957 przystąpiono z zapałem do zorganizowania towarzystwa, które stanowi dziś platformę porozumienia wszystkich samodzielnych pracowników naukowych. Do chwili obecnej Towarzystwo odbyło trzy walne zgromadzenia oraz kilka posiedzeń. Organizacja etnologii w Jugosławii, omówiona wyżej, narzuciła niejako potrzebę utworzenia Towarzystwa Etnologicznego, które w zakresie swojej działalności uwzględnia przede wszystkim: 1) Koordynację zakresu wykład-

dów na poszczególnych katedrach oraz poprawę możliwości zatrudnienia pracowników po ukończeniu studiów; 2) Prace wstępne i przygotowawcze do opracowania i wydania Atlasu Etnologicznego Jugosławii (EAJ), a w związku z tym, zorganizowanie specjalnych archiwów naukowych; 3) Założenie ogólnego muzeum jugosłowiańskiego; 4) Wydawanie czasopisma centralnego, opracowanie podręczników etnologicznych i rzeczowych bibliografii oraz 5) Organizowanie sympozjów naukowych. Realizując swoje założenia Towarzystwo przeprowadziło rewizję dotychczasowego stanu i opracowało postulaty kształcenia kadry etnologicznej; podjęło uchwałę by w ramach Muzeum Wojwodiny w Nowym Sadzie podjąć próbę utworzenia poglądowego archiwum naukowego; opublikowało pierwszy numer czasopisma centralnego „*Etnološki pregled*”⁴⁸, wydało w formie broszury dwie pozycje „*Etnološka biblioteka*”⁴⁹ i kilka numerów „*Biuletynu*”; zorganizowało wreszcie dwa sympozja poświęcone badaniom garncarstwa ludowego oraz zadrudze.

Sprawa powołania Jugosłowiańskiego Atlasu Etnologicznego była przedmiotem nie jednej konferencji. Jednakże dopiero w 1958 r. powołano Komisję do Spraw Atlasu, na czele z prof. dr B. Bratanićem, która po uwzględnieniu dorobku polskiego i innych atlasów Europy, oraz wyników prac kartograficznych Katedry w Zagrzebiu, wypracowała specyficzną, przystosowaną do miejscowych warunków, koncepcję Atlasu. Jak podaje wymieniona Komisja⁵⁰, Atlas obejmie całe terytorium Jugosławii; wytypowano 758 arealów liczących 400 km² (20 km × 20 km). Do wymienionej liczby arealów należy dodać terytoria przygraniczne (Włoch, Austrii, Grecji, Węgier, Rumunii), etnicznie związane z terytorium Jugosławii. Tym samym liczba arealów zwiększa się do 900. Przy zaplanowanych 900 arealach, przy najmniejszym eksploatowaniu punktów, jedna wieś będzie reprezentowała 100 km², czyli 4 wsi na 400 km² z przeciętną odległością punktów co 10 km (3 032 punktów na cały obszar Jugosławii czyli 3 600 z przygranicznymi obszarami). Bardziej korzystne jest większe zagęszczenie punktów atlasowych, zaś optymalne zagęszczenie Jugosławii; wytypowano 758 arealów liczących po 400 km² (20 km × 20 km), czyli 16 wsi na 400 km²; tym samym przeciętna odległość zmniejsza się do 5 km, czyli liczba ogólna punktów wzrośnie do 12 128 względnie 14 400. Komisja uważa sieć optymalną za właściwą, do której realizacji należy zmierzać.

Dla zorganizowania bazy źródłowej Komisja przewiduje dobór eksploratorów oraz zorganizowanie sieci stałych korespondentów; literaturę i inne źródła wykorzystano dodatkowo. Przez wykwalifikowanych etnologów opracowanych było by 900 stałych punktów (w ilości 300 × 3 = 900). Dodatkowa sieć, obejmująca 3 600 względnie 6 600 (maksymalne zagęszczenie) punktów również eksploatowana była by przez tych samych etnologów (300 × 12 lub 300 × 22). Sieć korespondentów obejmowała by 2 500

względnie 4 000 (maksymalne zagęszczenie) punktów. Na eksploratorów terenowych przewiduje się, oprócz magistrów etnologii, studentów starszych lat studiów, natomiast korespondenci rekrutowali by się z warstw nauczycielskich oraz ludności wiejskiej. Akcję doboru stałych badaczy terenowych, jak i korespondentów, poprzedzą pewne wyjaśnienia i szkolenia, tak aby podjęte przez nich zobowiązania były realizowane jak najbardziej sumiennie i dobrowolnie.

W związku z zaplanowaną siecią i doбором pracowników terenowych, przygotowuje się mapę podkładową stałej sieci w skali 1 : 1 000 000 (na podstawie międzynarodowej mapy Europy oraz mapy Jugosławii w skali 1 : 500 000). Na mapę podkładową w drugiej fazie narzucone zostaną zaplanowane areale. Mapa ta znajdzie nawiązanie do istniejących już skartowań europejskich. Do wyboru wsi reprezentujących zaplanowane areale przewiduje się powołanie komisji specjalistów dla poszczególnych regionów. Oczywiście, stała sieć będzie ulegała pewnym zmianom, zależnie np. od tematyki kwestionariusza.

Przygotowuje się różne znormalizowane formularze np. kartoteki, karty materiałowe, katalogi itp. Opracowano odezwy, które wysłano do poszczególnych ośrodków celem zebrania deklaracji instytucji naukowych do współpracy z Atlasem. Ogłoszono drukiem Kwestionariusz Próbnny uwzględniający postulaty metodyczne z zakresu europejskiej kartografii entograficznej. Kwestionariusz ten, według którego przeprowadza się próbne badania w terenie, obejmuje 2 zagadnienia z zakresu kultury materialnej (jarzma i młocka) oraz 3 z zakresu kultury duchowej i społecznej (narady wiejskie, ognie doroczne oraz obchody z maskami).

Najbliższe plany Atlasu przewidują m. in. zebranie materiału bibliograficznego, przeprowadzenie kwerendy w archiwach i muzeach oraz opracowanie tych materiałów pod kątem potrzeb Atlasu. Prace przygotowawcze, według przewidywań Komisji, zajmą około dwóch lat. Po szczegółowym zrealizowaniu wstępnych założeń, przy równoczesnej akcji uderzeniowej, wydaje się możliwe przebadanie kilku problemów w dość krótkim terminie (około pięciu lat). Zdaniem Komisji, w wypadku przebiegania akcji planowo, przy równoczesnym gromadzeniu materiałów z innych źródeł, do wydawania pierwszych zeszytów Atlasu będzie można przystąpić za około 10 lat.

W ten sposób Jugosłowiańskie Towarzystwo Etnologiczne realizuje zadania, które uwarunkowały jego powstanie a zostały sformułowane m. in. przez V. Novaka: „Dbać o teraźniejszy poziom teoretyczny, metodyczny i organizacyjny etnologii; wyznaczyć odpowiednie miejsce w nauce dorobkowi z okresu poprzedniego, koordynować prace etnologiczne w kraju; inicjować badania na większą skalę jak np. atlasowe, przeprowadzać i podbudowywać te prace, oraz publikować ich wyniki”⁵¹.

PRZYPISY

- ¹ Herodot (V wiek p.n.e.), Konstanty Porfirogeneta „Administrazio Imperio” (X w.).
- ² Dušanov Zakonik.
- ³ Ribanje i ribarsko prigrivanje, 1568.
- ⁴ Die Ehre der Herzogthums Krain, 1689.
- ⁵ Razgovor ugodni naroda slovinskog, 1756.
- ⁶ Viaggio in Dalmazia, 1774.
- ⁷ M. S. Filipović, Povodom osnivanja Etnološkog društva Jugoslavije, Prilog Biltenu br. 3, Beograd 1958, s. 1 (powielone).
- ⁸ Biskup M. Vrhovac, 1813.
- ⁹ M. S. Filipović, j. w.
- ¹⁰ Idejna i teoriska osnova u razvitku nasih etnografskih muzeja, Zbornik Etnografskog muzeja u Beogradu 1901—1951, Beograd 1953, s. 27—30.
- ¹¹ Duža ilość eksponatów w muzeach Wiednia i Budapesztu; wyd. „Wissenschaftliche Mitteilungen aus Bosnien und der Herzegowina; institute we Wiedniu.
- ¹² K. Jireček, R. Meringer, M. i A. Haberlandt, E. Schneeweiss, J. Polivka, S. Ciszewski, P. Rowiński.
- ¹³ Muzea w Skopju, Sarajewie, Zagrzebiu oraz Lubljanie.
- ¹⁴ V. Karadžić, J. Cvijić, A. Radzić, V. Jagić, S. Novaković, V. Bogisić, F. Miklošić, M. Murko, T. Djordjević, J. Erdeljanović, B. Drobnjaković.
- ¹⁵ S. Kulisić, j. w., s. 29.
- ¹⁶ S. Ciszewski, Folklorystyka Chorwacko-Serbska, Wisła t. V (1891), s. 871—902, t. VI (1892), s. 18—53; T. R. Djordjević, Etnološka nauka u Južnih Slovena, „Naš narodni život” knj. I 1926; E. Schneeweiss, Die Jugoslawische Volkskunde in der Jahren 1914—1924, „Zeitschrift für Slawische Philologie III, Berlin 1926, B. Drobnjaković, Srpska etnografija od Vuka Karadžića do danas, „Muzeji” I, Beograd 1948, s. 27—39; S. Kulisić, j. w.; J. Vukmanović, Pregled etnološkog rada o Crnoj Gori, „Zbornik Etnografskog muzeja u Beogradu” 1901—1951, s. 352—361; M. R. Barjaktarović, D-r Tihomir R. Djordjević i njegov rad, „Glasnik Etnografskog muzeja u Beogradu”, knj. XVI, Beograd 1953, s. 256—261; P. S. Vlahović, D-r Jovan Erdeljanović, „Glasnik Etnografskog muzeja u Beogradu” knj. XVI, Beograd 1953, s. 262—266; I. A. Kalojeva, Etnograficzeskaja robotu w Federativnoj Narodnoj Respublike Jugosławii (Issledowania serbskich etnografów), „Sovjetskaja Etnografija”, 1956 (1), s. 122—130; I. A. Kalojeva, Chorwatia, „Sowjetskaja Etnografija”, 1957 (1), s. 172—177; F. Šarf, Delo Etnografskega muzeja v Lubljani od 1. januarja 1954 do 31. decembra 1956, „Slovenski Etnograf” 1. X, Lubljana 1957, s. 201—211; B. Drobnjaković, Na početku druge decenije rada Etnografskog instituta, „Glasnik Etnografskog instituta VII,

Beograd 1958, s. 1—3; M. S. Filipović, j. w.; M. S. Filipović, Posle prve redovne skupštine EDJ, „Bilten” Etnološkog društva Jugoslavije, g. II br. 2, Beograd 1959, s. 1—3; V. Novak, Raziskavanje ljudskega življenja pri Slovencih, „Slovenska ljudska kultura”, Lubljana 1960, s. 7—10; B. Drobnjaković, Etnološka nauka kod Jugoslovena, „Etnologija naroda Jugoslavije”, I deo, Beograd 1960, s. 9—28.

Pragnę zwrócić uwagę czytelnikowi na dwie prace prof. M. Gavażiego, dotyczące rozwoju i stanu badań etnologii w Jugosławii: Rozvoj i stanje etnografije u Jugoslaviji, Lud Słowiański L. i II/1 Kraków 1930, 1931; Ludoznawstwo Jugosławii 1939—1947, Lud t. 37, 1947, s. 426—438.

¹⁷ Beograd, 1948.

¹⁸ Beograd, 1953.

¹⁹ Beograd, 1952.

²⁰ Glasnik Muzeja Kosova i Metohije, Pristina 1955.

²¹ „Zbornik Etnografskog muzeja u Beogradu 1901—1951”, Beograd 1953 r. oraz Bantaske Here, „Zbornik etnografskih radova Vojvodjanskog muzeja”, posebna izdanja, Novi Sad 1958.

²² Nakładem czasopisma „Jugoslavlja”.

²³ „Zbornik Filozofskog fakulteta Beogradskog univerziteta”, knj. I, Beograd 1948.

²⁴ W Zagrzebiu, Splicie i Zadarze.

²⁵ Medjumurje.

²⁶ Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena, knj. 33, Zagreb 1949.

²⁷ „Zbornik Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu”, knj. I, Zagreb 1951.

²⁸ V. Huzjak, Juraj Zečeni, Etnološki seminar Filozofskog fakulteta Nr 2, Zagreb 1957.

²⁹ M. Gušić, Tumač izložene gradje, Etnografski muzej u Zagrebu, Zagreb 1957.

³⁰ Split, Zadar, Dubrovnik.

³¹ „Osječki zbornik” IV, 1954 i d.

³² Na tym stanowisku znajduje się również prof. dr M. Filipović.

³³ M. Lopac, Bibliografski podaci etnografsko-folklorinih radova o Bosni i Hercegovini, Glasnik Zemaljskog muzeja u Sarajevu, sv. VI, 1951 oraz sv. VII, Sarajevo 1952. M. Lopac, Bibliografija radova o nošnji. 1951 oraz sv. VII, Sarajevo 1952.

³⁴ Bilten Instituta za Proučavanje Folkloru u Sarajevu, Sarajevo 1951.

³⁵ „Članci i gradja za kulturnu istoriju istočne Bosne”, knj. I, Tuzla 1957.

³⁶ „Naše starine”, Godišnjak Zemaljskog zavoda za zaštitu spomenika kulture i prirodnih rijetkosti NR BiH, sv. I, II, III, Sarajevo 1952, 1954, 1956.

³⁷ A. Škaljić, Turcizmi u narodnom govoru i narodnom predanju Bosne i Hercegovine, I i II Sarajevo 1956.

³⁸ V. Milošević, Narodne melodije Bosanske Krajine, knj. I i II, Banjaluka.

³⁹ S. Rajković, Lončarstvo u Donjim Dobrkovićima, Mostar 1957.

⁴⁰ „Zbornik Zavičajnog muzeja u Travniku”. g. I, sv. I, Travnik 1959.

⁴¹ Kiedyś „Vesnik...”, obecnie „Glasnik Društva muzejsko-konzervatorskih radnika Makedonije”, którego ostatni IX numer poświęcony etnologii.

⁴² Zbornik Filozofskog fakulteta Univerziteta u Skopju.

⁴³ „Kukata v Makedonija”, Skopje 1953.

⁴⁴ Czasopismo poświęcone zagadnieniom historycznym „Zapisi”.

⁴⁵ „Stvaranje”.

⁴⁶ Kongresy muzeologów (co dwa lata), coroczne kongresy folklorystów, coroczne zjazdy Jugosłowiańskiego Towarzystwa Etnologicznego (EDJ) i wiele innych konferencji, (np. międzynarodowe konferencje etnologiczne krajów alpejskich).

⁴⁷ 1939 r. w Skopju i Lublania.

⁴⁸ „Etnološki pregled” I, Beograd 1959.

⁴⁹ B. Škerlj, Antropologija i etnologija, „Etnološka biblioteka” I, 1958 M. Gavazzi, Sudbina stare slovenske bastine u Južnih Slavena, „Etnološka biblioteka” II, 1959.

⁵⁰ B. Bratanić, O radu, na EAJ, „Bilten” EDJ, g. II br. 2, Beograd 1959 oraz B. Bratanić, Etnološki atlas Jugoslavije, „Etnološki pregled” I, Beograd 1959, s. 9—18.

⁵¹ V. Novak, Etnološko društvo Jugoslavije, „Slovenski etnograf” I, XI, Lubljana 1958, s. 212.

Vilko Novak SLOVENSKA LJUDSKA KULTURA, Lubljana 1960, 16°, s. 272 + 50, streszczenia w jęz. franc., il. 92.

Praca ta, stanowiąca podręcznik słoweńskiej kultury ludowej, posiada (nie licząc rozdziałów wstępnych i bibliografii) 23 rozdziały, z czego 12 traktuje o kulturze materialnej a 11 o kulturze duchowej i społecznej. Rozdziały wstępne to: O kulturze ludowej, Badanie kultury ludowej u Słoweńców, Elementy słoweńskiej kultury ludowej, Słoweńskie obszary etniczne. Kultura materialna ujęta została w rozdziałach: Zbieractwo, Łowiectwo, Rybołówstwo, Uprawa roli, Hodowla, Pszczelarstwo, Chałupnictwo na potrzeby użytkownika i rzemiosło ludowe, Handel, Transport i komunikacja, Budownictwo, Stroje, Pożywienie, ta część pracy jest największa i obejmuje 3/5 całości.

Kulturę duchową i społeczną podzielił autor na rozdziały: Zwyczaje, Zabawy, Widowiska ludowe, Tańce ludowe, Muzyka i pieśni ludowe, Język, Opowiadania ludowe, Sztuka plastyczna, Podania ludowe oraz Medycyna ludowa. Bibliografia zestawiona została na końcu pracy.

Układ całego podręcznika nie nawiązuje do układu żadnej z polskich prac tego typu (J. Bystron, A. Fischer, K. Moszyński, S. Poniatowski).

Badania słoweńskiej kultury ludowej zaczęto pod koniec XVII wieku. Pierwszą pracą zawierającą niektóre dane dotyczące strojów i zwyczajów ludowych jest książka I. Valvasora, *Die Ehre der Herzogthums Crain*. V. Novak zaczynając od Valvasora wymienia nazwiska i tytuły prac badaczy zajmujących się kulturą ludową Słowenii. Jako pierwszy regularny periodyk etnograficzny autor wymienia „Časopis za zgodovino in narodopisje” ukazujący się od 1904 r. do II wojny światowej w Mariborze. Równocześnie Muzeum Etnograficzne w Lublaniu w 1926 r. zaczyna drukować czasopismo „Etnolog” wychodzące do 1944 r. a które od 1948 r. ukazuje się pod nazwą „Slovenski etnograf”. Pojawienie się tego rodzaju czasopisma umożliwiło Rajko Ložarovi wydrukowanie pierwszej części podręcznika „Narodopisje Slovencev”, którego drugą część wydano w 1952 r. Na treść tego podręcznika składają się artykuły różnych autorów, co wpłynęło na jakość opracowania poszczególnych rozdziałów.

Na zakończenie bardzo krótkiego opisu stanu badań V. Novak dokonuje przeglądu zainteresowań etnografów-badaczy kultury ludowej Słowenii, którzy działalność swoją zogniskowali wokół Muzeum Etnograficznego, Instytutu Badań Etnograficznych Słoweńskiej Akademii Nauk i Umiejętności oraz Instytutu Muzyczno-Folklorystycznego w Lublaniu.

W całokształcie słoweńskiej kultury ludowej oprócz elementów starsłowiańskich, których pewna część jest pochodzenia indoeuropejskiego, autor widzi wpływy alpejskie, śródziemnomorskie i pannońskie. Prócz tego zwraca uwagę na wpływy szlachty, miasta i kościoła. Do elementów starsłowiańskich zalicza autor m. in. z budownictwa — dom mieszkalny i jego części, chlew, gumno; z rolnictwa — części pług, cep, składanie snopów w kopce oraz siana w stogi; sposoby i narzędzia łowieckie, sieci; bartnictwo; z pożywienia — potrawy z kaszy jaglanej; z chałupnictwa i rzemiosła — tkactwo i garncarstwo; ze stroju — koszulę lnianą, onuce; z transportu i komunikacji — jarzmo słowiańskie. W rozdziale „Obszary etniczne” V. Novak dokonuje podziału Słowenii na 4 obszary etniczne a mianowicie: obszar alpejski, śródziemnomorski, pannoński i środkowo-słoweński. Wydaje się trafniejsze zatytułowanie tego rozdziału jako „Obszary kulturowe Słowenii”, tak jak autor zrobił to w tekście gdyż do podziału Słowenii na obszary etniczne jest tu trochę za mało istotnego materiału. Należy też zaznaczyć, że ponieważ w rozdziale tym autor powołuje się na materiał zawarty w dalszych partiach pracy i operuje fachową terminologią dotyczącą tego materiału, może lepiej by było rozdział ten umieścić na końcu podręcznika. Mogła by ulec również zmianom kolejność omawiania poszczególnych obszarów etnicznych: obszar środkowo-słoweński, który mieści się między pozostałymi, należało omówić na ostatnim miejscu.

Bibliografię, jak już zaznaczono, zestawiał autor na końcu podręcznika w układzie tematycznym, a w obrębie poszczególnych tematów — chronologicznie. Obejmuje ona około 60 pozycji co stanowi prawie cały, najbardziej istotny, dorobek etnografii Słowenii.

Praca V. Novaka posiada bardzo dużo dobrych ilustracji, zwłaszcza tych, które wykonał sam autor; było by pożyteczne umieszczenie większej ilości rysunków, stanowiących tylko $\frac{1}{10}$ wszystkich ilustracji, zwłaszcza jeśli chodzi o obiekty budownictwa ludowego. Niestety praca nie posiada ani jednej mapy. Jeżeli nie było możliwości wykonania map etnograficznych to należało dołączyć mapę geograficzną, historyczną i językową.

Autor zaznacza, że ponieważ praca została napisana na podstawie różnorodnych źródeł, mimo osobistej kontroli w terenie, mogło to spowodować rozbieżności jednolitego i pełnego opracowania wszystkich rozdziałów. Dodatkową pozytywną cechą tego opracowania jest podawanie, przy rozdziałach dotyczących kultury materialnej, zwyczajów związanych z poszczególnymi działami kultury, jak np. przy zbieractwie i uprawie roli.

Polski etnograf czytając pracę V. Novaka nie może nie zauważyć w kulturze ludowej Słowenii, oprócz wymienionych już elementów ogólnosłowiańskich, elementów wspólnych z kulturą Słowian Zachodnich (zwłaszcza Polski) nie tylko jeśli chodzi o funkcję i formę ale i nazwę (np.: *razgoni* — orka w zagony, *cep* i jego części, *kopice*, *ostrvi* — ostrwie, *doženek* — dożynki, *podval* — podwalina, *podstenij* — podcień, *ulj* — ul etc.). Trzeba zaznaczyć, że największe nasilenie występowania elementów wspólnych ze Słowianami Zachodnimi można zaobserwować na terenach północno-wschodnich.

Interesująca praca V. Novaka może być bardzo przydatna polskim etnografom jako przejrzysty i rzetelny wykład o słoweńskiej kulturze ludowej.

D. Drljača i T. Skarżyński

Borivoje Drobnjaković, ETNOLOGIJA NARODA JUGOSLAVIJE. Belgrad 1960 8° s. 261, il. 57.

We wstępie autor, który w ciągu 10-ciu lat zajmował stanowisko kierownika Katedry Etnologii Uniwersytetu Belgradzkiego oraz był pierwszym prezesem Towarzystwa Ludoznawczego Jugosławii (E. D. J.) zaznacza, że niewiele jest podręczników etnologii Jugosławii. Dotychczas wydane (H. Schurtza *Etnologia*; J. Erde Ijanovića *Osnove etnologije*; skrypty wykładów M. Barjaktarovića) dotyczyły przede wszystkim etnologii ogólnej uwzględniając w nieznacznej mierze etnologię Jugosławii. Podręcznik J. Erdeljanovića, był do II wojny światowej obowiązującym podręcznikiem etnologii wykładanej w 11-tych klasach gimnazjalnych.

Nie wymienił tu autor opracowań nie uwzględniających całokształtu etnologii jugosłowiańskiej (M. Gavazzi, *Pregled etnografije Hrvata oraz Godina dana hrvatskih narodnih običaja*; R. Ložar, B. Orel, *Narodopisje Slovencev I i II*). Kończąc uwagi wstępne autor podkreśla, że praca przeznaczona jest dla wszystkich, którzy słuchają lub słuchali wykładów etnologii, oraz może być przydatna chcącym zapoznać się z etnologią Jugosławii. Układ pracy B. Drobnjakovića jest następujący: po krótkim wstępie rozdziały — I Etnologia w Jugosławii, II Terytorium dzisiejszej Jugosławii i jego mieszkańcy przed przybyciem Słowian na Płw. Bałkański, III Starożytni Słowianie, IV Wyjście Słowian z prakolebki oraz osiedlenie się w Panonii i na Płw. Bałkańskim, V Granice Jugosławii, stan ilościowy i skład narodowościowy Jugosłowian, VI Etniczna przeszłość Jugosławii, VII Nazwy etniczne, VIII Cechy antropologiczne, IX Sposoby porozumiewania się i pisanie, X Zwyczaje, XI *Krsna slava*, XII Wierzenia oraz wróżby. Mówiąc o układzie należy zaznaczyć, że może szczęśliwiej byłoby za rozdziałem IV omówić etniczną przeszłość Jugosławii oraz pochodzenie nazw etnicznych a następnie, przechodząc do czasów stosunkowo współczesnych, omówić granice, stan ilościowy, skład narodowościowy, cechy antropologiczne oraz sposoby porozumiewania się i pisanie.

W obrębie najobszerniejszego rozdziału X „Zwyczaje” (stanowi przeszło $\frac{1}{3}$ całości pracy) autor zastosował taki sam układ jak A. Fischer w III części swojej pracy *Polacy**, z tą jedynie różnicą, że B. Drobnjaković zaczyna rozdział od opisu życia towarzyskiego. Oddzielny rozdział autor poświęcił tzw. *krsnej slavie* czyli znanemu Słowianom Południowym zwyczajowi czczenia patrona rodziny. W ostatnim rozdziale Drobnjaković omówił zagadnienia związane z kulturą duchową, której całość wraz z kulturą materialną miał zamiar przedstawić w II części swojej pracy. Niestety nagła śmierć nie pozwoliła mu zrealizować tych zamierzeń.

W pierwszym rozdziale autor daje historyczny przegląd stanu etnologii w Jugosławii, jednak bez odrębnego potraktowania macedońskiego i bośniackiego dorobku powojennego. Na treść rozdziału drugiego składa się omówienie formacji geologicznych i wykopalisk archeologicznych oraz opis cech kulturowych Ilirów, Traków, Greków, Celtów i Rzymian zamieszkujących kiedyś płw. Bałkański. Może bardziej przydatna dla etnografów była by analiza wpływów tych ludów na kulturę Słowian Południowych. W trzecim rozdziale mówiąc o prakolebce Słowian Drobnjaković przyjmuje stanowisko Safařika i Niederlego do którego w naszych czasach dowody dostarczył Udalcow i twierdzi, że znajdowała się ona między Odrą a górną Wołą oraz Bałtykiem a Karpatami. Następnie autor dokonuje dokładnego przeglądu życia starożytnych Słowian wg. Nieder-

* A. Fischer, *Etnografia słowiańska* z. 3, Polacy, Lwów—Warszawa 1934.

lego. Podobne streszczenia poglądów poszczególnych autorów znalazły miejsce w dalszych rozdziałach pracy prof. Drobnjakovića. W rozdziale czwartym autor zwraca uwagę na dowody świadczące o osiedleniu się Słowian na płw. Bałkańskim jeszcze przed VII wiekiem. Następnie podaje podział plemienny Słowian Południowych po przybyciu na płw. Bałkańskim oraz, na podstawie danych archeologicznych i pierwszych źródeł pisanych, omawia ich tryb życia. Omawiając w rozdziale piątym, granice i stan ludnościowy Jugosławii autor nie mógł niestety uzyskać najnowszych danych liczbowych i posłużył się materiałami z 1953 r. Na treść rozdziału VI, który bezpośrednio łączy się z drugim, trzecim i czwartym, składają się dalsze dzieje narodów jugosłowiańskich aż do czasów współczesnych. Omawiając w rozdziale VII nazwy etniczne Drobnjaković zaznacza, że najstarszym, bo zanotowanym w r. 822 etnonimem jest nazwa *Serb*, choć istnieją dane że etnonim ten mógł być znany już w VII wieku. Przeglądu poszczególnych typów antropologicznych autor dokonuje, w rozdziale ósmym, na podstawie prac Erdeljanovića i Denikera. Należało spodziewać się, że omawiając w rozdziale dziewiątym sposoby porozumiewania się i pisanie, autor dokona przeglądu języków jugosłowiańskich względnie dialektów i gwar. Tymczasem przede wszystkim zwraca on uwagę na języki zawodowe i tajne oraz inne sposoby porozumienia się. Sprawa przedstawia się lepiej, jeśli chodzi o pisownię, bo podane zostały okresy w których wprowadzono cyrylicę i pismo łacińskie.

Autorowi należą się słowa uznania za bardzo obfite opracowanie zwyczajów. Niemniej trzeba zaznaczyć, że podział ich dokonany został nie bardzo szczęśliwie. Za zwyczaje towarzyskie np. autor uważa te, które nie dotyczą organizacji państwowej i ustaw kościelnych. Szczególne trudności przy opracowaniu tego zagadnienia sprawiało autorowi to, że często ten sam zwyczaj występuje w bardzo odmiennych postaciach na różnych obszarach Jugosławii. Toteż dlatego, opierając się na relacjach poszczególnych badaczy daje dokładne opisy poszczególnych odmian zwyczajów, co nie mogło go uchronić od powtarzania tych samych elementów. Autor w tekście podaje nazwisko badacza i rok wydania pracy, niejednokrotnie umieszcza dokładny wypis w przypisie. Przy poszczególnych zagadnieniach podana została obfita terminologia. Wyrazy rdzenno-pochodne winny znajdować się obok siebie np. terminologia związana ze swatanie lub kobietą ciężarną: *prosevina* i *prosiba*, *bremena* i *bredja*. Bardzo cenne jest podawanie przez Drobnjakovića etymologii nazw poszczególnych elementów zwyczajów. Autor zwraca często uwagę na słowiańskie pochodzenie zwyczajów dokumentując to podawaniem słowiańskich terenów na których zwyczaje te do dziś występują. Również dodatkowym walorem tej pracy jest chronologizowanie poszczególnych zwyczajów (czas pojawiania się ew. zaniku).

Podsumowując w rozdziale jedenastym zdania poszczególnych autorów w związku z wymienionym zwyczajem *krsna slava* autor posługuje się nie zawsze uzasadnioną naukowo terminologią (np. na str. 247 zamiast Czarnogórcy pisze katolicycy Serbowie).

Ogólnie biorąc odnosi się wrażenie, że Drobnjaković ze względu na jakość źródeł którymi dysponował nie mógł wydobyć najistotniejszych poglądów, to też przytacza jedynie niezbędne fakty, a w przypisach daje dokładniejszy wypis z materiału. Takie ujęcie doprowadziło do materiałowego charakteru tego podręcznika.

Bogata bibliografia (około 300 pozycji) podana została przy poszczególnych rozdziałach. Niestety nie została uporządkowana ani w układzie alfabetycznym ani chronologicznym. Zastosowanie któregoś z tych układów uchroniłoby autora od powtarzania tych samych nazwisk w kilku różnych miejscach a dla czytelnika materiał ten byłby bardziej przejrzysty. Bibliografia do rozdziału „Zwyczaje” zawiera połowę wszystkich pozycji i zestawiona została w poszczególnych podrozdziałach.

Praca ta, prawdopodobnie ze względów finansowych, posiada mało ilustracji. Na ogólną liczbę 47 ilustracji jest tylko 6 rysunków. Większą część stanowią fotografie wzgl. reprodukcje z archiwów Muzeum Belgradzkiego, Katedry Etnologii oraz Instytutu Etnograficznego w Belgradzie. Pozostałe pochodzą z dzieł już publikowanych. Brak jakichkolwiek map.

Praca prof. B. Drobnjakovića *Etnologija naroda Jugoslavije* jako pierwszy podręcznik etnologii jugosłowiańskiej, mimo pewnych niedociągnięć, jest wartościową pozycją w słowiańskiej etnologii.

D. Drljača i T. Skarżyński

Marian Gotkiewicz

OBRZĘDY I WIERZENIA LUDU RUMUŃSKIEGO W POŁUDNIOWEJ BUKOWINIE.

W czwartym dziesiątku lat ubiegłego wieku powstały w górach południowej Bukowiny w pobliżu Kaczyki (Cacica), słynącej z kopalń soli, trzy polskie wioski istniejące po dzień dzisiejszy. Są to: Nowy Sołonec, Plesz i Pojana Mikuli (Pojana Micului). Do wiosek tych napłynęła ludność z różnych ośrodków polskich na Bukowinie, takich jak np. Stara Huta lub Terebleszty, do których przybyła ok. r. 1803 z okręgu Czadeckiego (żupa trenczyńska na Górnych Węgrzech) graniczącego ze Śląskiem Cieszyńskim.

Nasza etnograficzna wysepka złożona z tych trzech osad, licząca dzisiaj ok. 1700 głów, skurczyła się po ostatniej wojnie wskutek repatriacji znacznej liczby jej mieszkańców do Polski i jest dzisiaj otoczona zewsząd żywiołem rumuńskim, który poczyną do niej stopniowo przenikać, co nie

pozostaje bez wpływu na gwarę i zwyczaje naszych nowosołoneckich górali.

O rumuńskich zapożyczeniach słownikowych w pasterskiej terminologii Pojany Mikuli wspominałem już przed 22 laty w artykule „Wołoską percią” drukowanym w nr 2. „Ziemi” za miesiąc luty 1939 r. Teraz

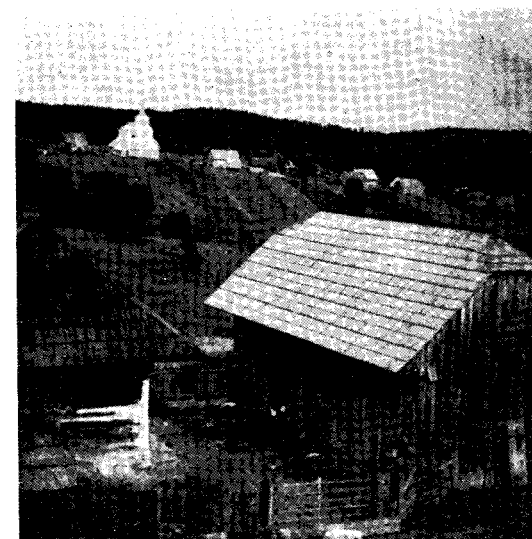


Typ wieśniaka rumuńskiego z okolic Solki na Bukowinie. Fot. autor 1937 r.

chciałbym napisać o ciekawych zwyczajach ludności rumuńskiej mieszkającej w Monastîreia Humorului i paru innych wsiach sąsiadujących z Nowym Sokołcem i Pojaną, w której w ostatnim 15-leciu wiele rodzin rumuńskich między naszymi góralami osiadło. Zwyczaje te są związane z wyznaniem prawosławnym wyznawanym przez Rumunów i — jak to zobaczymy — są one mieszaniną jego rytuału z wierzeniami pogańskimi. Ślady niektórych tych wierzeń przyniesionych z osadnictwem

wołoskim dochowały się na Podhalu i w Karpatach Zachodnich i musiały być dawniej o wiele wyraźniejsze ale wpływy kościoła rzymsko-katolickiego a na Spiszu i Orawie w pierwszej połowie XVII wieku częściowo także kościoła ewangelickiego, zdołały je wyraźnie zniwelować.

Nie wdając się w analizę tych obrzędów i wierzeń dochowanych tak wyraźnie w górach Bukowiny przedstawię je opierając się na artykułach, a także na kilku listach słanych do mnie przez ks. misjonarza Henryka Wochowskiego. działającego w latach 1903—1939 w Kaczyce. Artykuły te z relacjami o polskich góralach N. Sokołca, Pleszy i Pojany, jak również o grecko-orientalnych Rumunach tamtych okolic były zamieszczane na łamach „Roczników Obydwóch Zgromadzeń św. Wincenego a Paulo” wychodzących w Krakowie.



Z polskiej wsi Pleszy (Bukowina). Fot. autor 1937 r.

Zacznijmy od stroju. A więc u bukowińskich Rumunów mężczyźni noszą białą aż do kolan sięgającą koszulę, o rękawach szerokich i wypuszczają ją na spodnie lniane, zimą zaś na spodnie szyte z sukna wełnianego. Przepasują się rzemieniem lub pasem brunatnym. Szyję okrywają czarną chustą jedwabną. Latem i zimą chodzą w krypcach bardzo lekko i zgrabnie i rzadko się zdarza, by któryś na lodzie się poślizgnął. Chodzą też w postoiach z niemieckiego zwanych *hilcze* (Holzschuh), których do domu ani do kościoła nie wnoszą, lecz zostawiają je na dworze, by nie zabłócić podłogi.

W zimie noszą serdaki i długie kozuchy (cojac), a w lecie szerokie, brunatne bundy (suman), podczas deszczu jasne płaszcze (mante). Głowę nakrywają czarnym kapeluszem (palerie), ozdobnym szerokim sznurem. W jesieni i w zimie nakrycie głowy stanowi czarna czapka barania (cusma).

Rumunki używają trojakich koszul. Do pracy używają zwykłych „camesei”. Wychodząc przywdziewają „camesei cu pui” t. zn. koszule z wyszywanymi na piersiach i rękawach kwiatami. Na święta stroją się w ozdobne suknie. Noszą oryginalne spódnice (cabrinta). Jest to płat sukna o wymiarach 2 m × 1 m ozdobiony wpoprzek kolorową tkaniną. Owijają się nimi w biodrach opasują się pasem. W zimie noszą kamaszki, serdaki (keptar), głowę zaś owijają białym ręcznikiem (stergar). Mężatki plotą włosy w jeden lub dwa warkocz, okręcają je na głowie i przykrywają rodzajem czerwonego fezu. Niezameżne — noszą jeden warkocz ze wstążkami (cradi), małe dziewczęta noszą 2 warkocz. Po śmierci kogoś z rodziny panny chodzą przez 6 tygodni z rozpuszczonymi włosami. Szyję ozdabiają sznurem koralii.

Na Bukowinie ludność rumuńska jest bardzo zabobonna. Gdy się dziecko urodzi, przychodzą do niego przez 3 dni wróżki-boginie (urdi-tele) i układają jego przyszłe lata. Przez te 3 dni powinno się palić w piecu izby, która musi być nocami oświetlona przy szczelnie zamkniętych oknach, ażeby czarownice nie pozbawiły dziecka snu. Wodę, w której dziecko kąpano, wlewa się pod największe drzewo, ażeby jeszcze lepiej rośło. Do dalszych kąpeli dodaje się pachnące zioła.

Gdy matka pierwszy raz po porodzie wychodzi z domu, kładzie wpoprzek progu miotłę, co jest apotropaionem przed złymi duchami. Gdy dziecko jest chore, wzywa się popa, aby odprawiał modlitwy, albo zmienia się chrzestne imię dziecka na nazwę rośliny lub zwierzęcia, np. nadaje się mu nazwę goździk (garafite) albo niedźwiedź (ursul) itp.

Przy ślubie małżonkowie obchodzą trzykrotnie stół, a drużbowie obrzucają ich podczas tego orzechami lub cukierkami. Wychodząc z cerkwi do domu panny młodej, łamią okrągły kołacz na kawałki i rzucają je na cztery strony świata z życzeniami dobrego powodzenia. W każdym nowym domu zamieszkuje wąż, jako duch opiekuńczy. Należy go szanować.

Kiedy ktoś umrze, to po wyniesieniu trumny otwiera się okno, by dusza mogła wyjść bez przeszkód, zresztą na wszelki wypadek w trumnie od strony głowy robi się z boku otworek, by dusza mogła ucieść, zanim wpuszczą ciało do grobu. Pogrzeby odbywają się bardzo uroczyste, zwłaszcza jeżeli umrze bogatszy gospodarz i są bardzo kosztowne. Nieboszczykowi dają do ręki krzyż woskowy i kładą pieniądź pod język, następnie kładą go do trumny pomalowanej na niebiesko. Na cmentarz wiozą go niskimi saniami, nawet w lecie, gdy jest błoto, ażeby zmarły nie

trząsł się po drodze. Przed popem niosą choinkę obwieszoną okrągłymi placzkami czyli placintami a także cukierkami i kawałkami cukru. Niosą także stół suto zastawiony. Na nim u czterech rogów są umieszczone patyki z nadzianymi na nich cytrynami, figami i kołaczami. Wszystko to staje się własnością popa. Wołom też nadziewają na rogi placiki. Nawet z obu boków trumny zwisają na sznurkach „placinta”. Na każdym mostku, choćby najmniejszym kondukt pogrzebowy musi się zatrzymać. Na mostek kładzie się ładny kolorowy ręcznik, przez który dopiero woły z trumną przechodzą. Stoi to w związku z tym, że ręcznik stanowi pomost przy przejściu duszy przez rzekę w drodze do raj. Monety natomiast służą jako opłata przy powietrznych szlabanach diabelskich, krzyż potrzebny jest do podniesienia szlabanu (slelp).

Im więcej po drodze na cmentarz rowów czy mostków, tym więcej potrzeba ręczników, które stają się własnością popa. Płaczki wynajęte z rozpuszczonymi włosami głośno zawodzą, fletniści dmą w długie 3-metrowe trąbity a u każdego instrumentu są zawieszone placiki i kawałki płótna. Sam jadąc wozem z Pojany Micului do Gurahumorului w roku 1938, taki ceremoniał obserwowałem. Po pogrzebie odbywa się w domu nieboszczyka rodzaj stypy czyli „prażnik”, na którym kto żyw racy się mięsiwem, ciastami, miodem i winem.

Dzisiaj zapewne w miarę postępu oświaty, pogrzeby i prażniki są znacznie skromniejsze.

Na Sylwestra dziewczęta roztapiają ołów i wlewają do wody a z ulanych figur wnioskuje jakiego będą miały męża. Innym sposobem zdobycia tej tajemnicy jest następujący zabieg: dziewczyna wychodzi wieczorem z zawiązanymi oczyma do płotu i liczy do dziewiątej belki w płocie; jaka jest ta belka, taki będzie przyszły małżonek. Podobnie wróżą sobie także polskie dziewczęta w Nowym Siołcu, ale to jest zwyczaj przywieziony przez ich prababki z Czadcy*.

W nocy na Nowy Rok otwiera się niebo, a bydło rozmawia z sobą, można je nawet rozumieć, choć nikt nie waży się go podsłuchiwać, bo by w tym roku umarł.

W wigilię Bożego Narodzenia i Jordanu zachowują ścisły post. Zanim zasiądą w tym dniu do postnego obiadu, rozsypuje gospodarz fasolę, aby mu się szczęściło w hodowli bydła. W dzień Jordana rzuca z łyżki pszenicę z miodem do sufitu, aby zebrać dużo miodu.

Chcąc być zdrowym, należy się kąpać od niedzieli palmowej do Wielkanocy. W Wielki Piątek kobiety wstrzymują się od wszelkich robót. W letnie skwarne południe zażywają Rumuni spoczynku pod gołym niebem na polu. Jest to pora, kiedy włączają się po świecie *Savatiny*, żeńskie

* Porównaj: Marian Gotkiewicz: Wróżby dziewcząt w wigilię św. Andrzeja. „Ziemia”, Październik—Listopad 1948, t. XXVII, nr 10—11.

złe duchy wściekłość przynoszące, a także ich siostrzyce *Margaliny*, duchy denerwujące.

Św. Jerzy — patron wiosny — otoczony jest nimbem symbolicznego kultu i zwyczajów. W dniu tego świętego kładzie się wieczorem na słupach płotów i bram pęki traw z zatkniętymi różgami wierzbowymi na obronę przed czarownicami.

W sobotnie wieczory przed Zielonymi Świętami biegają *Rusalii* (żeńskie złe duchy), które psują ludziom humor i odbierają apetyt. Ludzie chronią się przed ich wpływami, kładąc sobie na piersi piołun.

Rumuni obchodzą wiele świąt, wstrzymują się od pracy i chętnie świętują.

Dnie 14 czerwca i 6 lipca są dla nich świętami narodowymi Sant Jana (Jana Nowego). W dniach tych przybywają liczne pielgrzymki do Suczawy z całej Bukowiny, gdyż w tym mieście spoczywają prochy św. Jana Suczawskiego od czasów Aleksandra Dobrego (1401—1433). W wigilię tego święta wija wieńce z polnych kwiatów (tzw. sandene) i kładą je na wschodniej stronie dachu.

W lecie wstrzymują się od pracy na św. Foka (4 sierpnia) z obawy przed piorunem. Nie pracują również w dniu św. Maryna (Morena) tj. 29 lipca, aby się ich dzieci nie potopiły a w dniu św. Paliei (2 sierpnia), żeby owce nie chorowały.

Na Podwyższenie św. Krzyża zbierają zioła lekarskie (26 września). We wigilię św. Andrzeja smarują drzwi czosnkiem, żeby odpędzić strygi (Strigiele) i wilki. Św. Mikołaj opiekuje się sierotami, daje posag biednym dziewczętom.

Tyle na podstawie korespondencji z Kaczyki opublikowanej w r. 1903 uzupełnionej niektórymi szczegółami z listu ks. H. Wochowskiego zamieszczonego we wspomnianym wydawnictwie z r. 1937.

Autor tego listu podkreśla przywiązanie rumuńskiego ludu do zewnętrznych ceremonii. Jak podaje, u Rumunów grecko-orientalnego obrządku „Sanctissimum raz na rok konsekrowane umaczają we krwi Pana Jezusa, bo konsekracja ich jest ważna, potem je suszą i tę zasuszoną tzw. „proskurę” przechowują dla chorych w bocznym ołtarzu czy kapliczce, mniej gorliwi zaś nawet w domu dla swej wygody, gdy cerkiew jest daleko. Do chorego to zasuszone Sanctissimum w winie umaczają — i to jest komunია św. pod 2-ma postaciami ... Z olejami św. dwóch księży koniecznie być musi, no i *doskał* czyli dyak z kadzielnica, a ponieważ drugiego księdza z następnej parafii sprowadzić jest z kosztami połączone, to też wielu bez pociechy tego sakramentu z tego świata schodzi” *.

* J. T. L.: Północno wschodnie osady włoskie. „Biblioteka Warszawska”, 1855, t. IV.

Wiara u nich połączona jest z fatalizmem. Początkowo próbowali zamawiać u księży katolickich na intencję „pentui dusmani” za nieprzyjaćiół, aby pomarli. Później na skutek perswazji, że się tak nie godzi, przestali prosić o taką przysługę.

Niejednego z wyżej opisanych wierzeń i zwyczajów doszukać się można u naszego ludu. Niektóre z nich powstały w epoce poprzedzającej chrześcijaństwo, inne mogły przyjść do nas z gromadami Wołochów w najwcześniejszym okresie ich napływu do nas (XIV—XV w), kierującego się — jak wiadomo — nie tylko w Karpaty Zachodnie, ale i na nasze ziemie niżowe, np. w okolice Beiza, Huczwy, Wieprza i inne **.

L'ETHNOGRAPHIE

L'Ethnographie, tom 52 Nowej Serii, 1957 R. Organ Towarzystwa Etnograficznego w Paryżu (Société d'Ethnographie de Paris), Paris 1958.

Treść tomu została pomieszczona w 4 działach: Historia etniczna, etnografia, etnologia i lingwistyka. Na ostatnich dwu stronach została dołączona krótka kronika o życiu i działalności Towarzystwa.

Historii etnicznej dotyczy artykuł J. L. Baudet'a pt. *Zatopiony kontynent w południowej części Morza Północnego* (Le continent immergé de la région sud de la Mer du Nord).

Już w XVII w. szwedzki lekarz-botanik, nazwiskiem Rudbeck, wysunął hipotezę, że Szwecja jest praojczyzną kultur starożytnych Europy, a także pierwotnym olimpem bóstw świata klasycznego. Ona też, wg Rudbecka, miała być legendarną Atlantydą Platona. Do koncepcji tej nawiązuje obecnie francuski archeolog J. L. Baudet, przedstawiając w sposób ostrożny a jednak dobrze uzasadniony tezę, że na południowym obszarze obecnego Morza Północnego jeszcze w ostatnim okresie przedlodowcowym, w epoce borealnej, istniał zaludniony kontynent. Poza dowodami hydro-geologicznej natury, autor powołuje się na dość już liczne znaleziska archeologiczne w postaci narzędzi kościanych i kamiennych, które bądź wyłowiono z dna morskiego, bądź odkryto na piaszczystych ławicach Ower, Lemån i Dogres, a także w innych miejscach. Wiele wątpliwości oczekuje tu jeszcze na rozstrzygnięcie, jednak, zdaniem autora, należy się poważnie liczyć z tym, że ów, zatopiony przez topniejący lodowiec, kontynent mógł być etnicznym centrum, z którego, pod presją postępującego zalewu oraz zmieniającego się klimatu, wychodziły etniczne migracje w głąb kontynentu Europy.

Artykuł posiada niewątpliwie wartości odkrywcze ale zapewne będzie jeszcze przedmiotem krytyk i dyskusji, które ostatecznie utwierdzą lub

** Patrz też: R. Gansiniec, *Eucharystia w wierzeniach i praktykach ludu*. LUD, t. XLIV, s. 75—117. (Przyp. Red.).

odrzuca tę tezę. Autor, posługując się widocznie źródłami niemieckimi, nie zwrócił przy tym uwagi na to, że prawidłowe nazwy rzek polskich, przez niego przytaczane, brzmią Wisła, Warta a nie — Weichsel, Warthe.

Sześć następnych artykułów zawiera tematykę etnograficzną. H. E. Del Medico: *Życie rodzinne Żydów* (La vie familiales des Hébreux). Jest to ciąg dalszy serii artykułów pod tym samym tytułem opublikowanych w poprzednich tomach „Etnografii”. Autor zakłada, że najbardziej archaiczne cechy etnograficzne danego ludu zachowują się w jego wierzeniach, zwyczajach i postawach związanych z narodzeniem dziecka, z formami zawieranych małżeństw i z obrządkami związanymi ze śmiercią. W omawianej tu części jego rozprawy przedstawia on etnograficzną analizę żydowskiego rytuału pogrzebowego. Podstawowym źródłem materiałowym są dla niego teksty Starego Testamentu. Interesujące są rezultaty tej analizy. Ważniejsze wnioski dają się sformułować następująco:

Żydzi zrazu, u początku swojej historii, nie posiadali wyraźnych wierzeń o życiu pozagrobowym duszy. Wobec śmierci zachowywali postawę obojętną. Zwłoki umarłych wrzucali do skalnych parowów. Umierających ziomków sadowili na skraju urwiska parowu, poprzednio zdjawszy z nich odzież. Pierwsze obrządki i bardziej uroczyste praktyki pogrzebowe pojawiły się u nich stosunkowo późno. Zostały one przez Żydów przejęte najpierw od Hetytów z Małej Azji, następnie od Kananejczyków i innych ludów, na które nawarstwili się Żydzi w Palestynie. Do tej kategorii należy m. in. zwyczaj składania zwłok w grotach skalnych, a także grzebanie zwłok w ziemi. Zapożyczyli też takie szczegóły obrządku pogrzebowego jak, spowijanie zwłok w chusty, balsamowanie ich lub conajmniej namaszczanie olejami, składanie ciał do drewnianych trumien, grzebanie znacniejszych osobistości pod progami bram miejskich itp.

Kończąc niniejszym artykułem cykl studiów nad etnograficznymi cechami w zwyczajach i obrzędach związanych z życiem rodzinnym Żydów, autor sumuje dotychczasowe wnioski w tezie, która rewolucjonizuje dotychczasowy pogląd na etnogenezę Żydów i genezę ich kultury.

Cały szereg składników w kulturze Żydów, wg Del Medico, pochodzi z obszaru Małej Azji, konkretnie od Hetytów. A więc nie z Egiptu, i nie od Beduinów, jak to na ogół dotąd przyjmowano. Antropologiczne cechy najdawniejszej fali żydowskiej, jaka znalazła się w dorzeczu Jordanu nie są semickie. Nie byli oni zatem Semitami, ani nie mówili semickim językiem. Prymitywizm i wielka surowość ich najdawniejszych obyczajów jak również te cechy, z jakimi przybyli do Palestyny, można jedynie wyjaśnić hipotezą, że żyli oni przez bardzo długi czas jako lud niewolniczy, zrazu zepchnięty zupełnie na peryferie którejś małoazjatyckiej cywilizacji. Niezwykły kompleks niższości, przebijający stale na stronach ich kronik pisanych, hipotezę tę zdaje się zupełnie potwierdzać. Z wielkim trudem przyswajali sobie kulturowe dobra i osiągnięcia, jakie zastali na biblij-

nych, nowozdobitych terytoriach, gdyż do ich przyjęcia nie byli odpowiednio przygotowani.

Artykuł Del Medico reprezentuje wysoką klasę w metodzie naukowej interpretacji etnograficznej tekstów znanych chrześcijańskiemu światu jako Pismo Święte.

M. Bouteiller: *Prawo własności i posiadania w społeczeństwach egzotycznych* (Droit possessif et propriété dans les sociétés exotiques).

Ewolucja pojęć, których rezultatem jest aktualne pojmowanie prawa własności, jest na ogół mało znana. W społeczeństwach pierwotnych istnieje raczej pojęcie sposobu użytkowania dóbr niż pojęcie własności. Dobra te są natomiast dwojakie: społeczne tj. kolektywne i indywidualne, osobnicze. Do pierwszych należą: lasy, wody, pola, zwierzyna, trzody, niektóre formy domów, przedmioty kultowe itp. Do drugich — przedmioty osobistego użytkowania, jak odzież, broń, drobne sieci, czasem ozdoby, garnki, narzędzia pracy, indywidualnej itp. Przedmioty tej kategorii grupują się ze swej strony w dwa zespoły: narzędzia męskiej pracy i narzędzia pracy kobiecej. Noszą zatem cechy początkowego podziału pracy według płci. Dobra społeczne należą do ludzkiej grupy, która jest zrazu zorganizowana na zasadzie więzi rodowych, patri- lub matrilinarnych. Dyspozytorem dóbr kolektywnych staje się z czasem głowa rodu. Sposoby dziedziczenia udziałów, składających się na ogół dóbr rodu, są różne w zależności od rodzaju rodu oraz stopnia ewolucji pojęcia własności indywidualnej w danej grupie. Wzrost świadomości o wartości pracy i wysiłku indywidualnego prowadzi do kryzysu w organizacji rodowej. Jednostka wyłamuje się z tradycyjnego porządku z chwilą, kiedy osobisty interes zaczyna stawiać ponad interes kolektywny. Nie dzieje się to bez oporów ze strony dawnego kolektywu. Mimo to ostatecznie dochodzi do osłabienia, a później do pełnego rozbicia więzi rodowych. Autor stawia tezę, że w każdym społeczeństwie ewolucja pojęcia własności prowadzi do etapów przejściowych, kryzysowych, które są nacechowane brakiem społecznej równowagi. Wywody ilustruje autor niezmiernie interesującym materiałem faktograficznym. Razi nieco brak metody w ujęciu całego zagadnienia.

Tatomir P. Vukanovič: *Leczenie obłąkanych w klasztorach południowo-słowiańskich*. (Traitement des aliénés dans les monastères chez les Slaves du Sud).

Słowianie Bałkańscy, podobnie jak wiele innych ludów, tłumaczyli objawy choroby umysłowej opanowaniem nieszczęsnego osobnika przez złego ducha, któremu udało się dostać do organizmu chorego. Leczenie polegało zatem na podejmowaniu prób wypędzenia go modłami, egzorcyzmami oraz innymi pomocniczymi środkami, niekiedy bardzo okrutnymi

dla pacjenta. Moc uzdrawiania obłąkanych przypisywano niektórym świątobliwym osobom lub miejscom. Święci: Nikita, Andon, Wasyl, Sawa, Teodor, i inni patronowali zabiegom leczniczym. Miejscami do których na leczenie przywożono chorych-obłąkanych — były przede wszystkim klasztory, rzadziej kościoły. Jako szczególnie sławne wymienia autor klasztory: św. Jana Władimira w Albanii, św. Nauma w Macedonii a obok nich także klasztory w Milesevo, Hopowo, Bezdin, Fruška Gora, Gornjik, Studenica. Wszelako najślawniejszy z uzdrowień chorych-obłąkanych był klasztor w Lesnovo w (Macedonii) i w Devič (w prow. Metohiji). W klasztorach tych były urządzone specjalne cele dla obłąkanych. Okowy żelazne, słomiana mata lub barłóg oraz drewniane dyby należały do zwykłego wyposażenia celi. Po zakuciu chorego w okowy i po dodatkowym unieruchomieniu jego nóg w dybach, nad głową jego odprawiano egzorcyzmy. Nierzadko biczowano wiciami, polewano zimną wodą, głodzono długim postem itp. Praktyki te, w przekonaniu leczących, miały skłonić złego ducha do opuszczenia ciała, którym zawładnął. Do początku bieżącego stulecia praktyki te utrzymywały się w niektórych bałkańskich klasztorach. Niemalże istnieje w Jugosławii ikonograficznych dokumentów, na których zostały utrwalone charakterystyczne sceny tej osobliwej terapii. Znaleźć w niej można sporo cech niezmiernie archaicznych.

Artykuł napisany jest zwięźle, poprawnie i zawiera cenny materiał porównawczy.

J. Grelhier: *Kurara Indian Piaroa* (Les Indiennes Piaroa et le curare).

Autor, francuski etnograf, znany z badań ludów indiańskich w dorzeczu Orinoko (1950—1953), opisuje precyzyjnie sposób produkowania kurary przez tamtejszych specjalistów, Indian z ludu Piaroa. Kurara produkowana przez Piaroa, nazywana z hiszpańska „Curare Fuerte”, odznacza się szczególnie szybkim działaniem truciźnym, a równocześnie zdolnością do utrzymywania swojej mocy przez długie lata. Magazynowana w miniaturowych kalebasach, stała się środkiem płatniczym i przedmiotem wymiany handlowej w promieniu do ok. 500 km. od terytorium Piaroa. Za kurarę Indianie Piaroa otrzymują m. i. tuby trzciny z gatunku *Arundinaria* do swoich dmuchawek. Trzcina ta rośnie na bardzo oddalonym terytorium Indian Guarahibo, którzy ją dostarczają Indianom Makiritare, ci wyrabiają z niej dmuchawki, których jednak sami nie używają (posługują się łukiem) lecz sprzedają Indianom Piaroa za owe kalebasy z kurarą. Piaroa znają użycie łuku do łowów, ale go nie używają. Zagadkę tę, zdaniem autora wyjaśnia fakt istnienia u nich „tabu krwi”. Zakaz dotyknięcia krwi jest u nich tak rygorystycznie przestrzegany, że w polowaniu na zwierzyne leśną nie posługują się łukiem, którego skuteczność jest, jak wiadomo znaczniejsza niż dmuchawki. Istnieje dla nich jednak możliwość przelania wzgl. wylania krwi, jeżeli spływa ona z bieżącą wodą.

Zwierzyne i ryby w wodzie można więc zabić oszczepem, ością czy strzałą z łuku.

A. L. Mercier: *Rośliny w folklorze i etnografii* (Les végétaux dans le folklore et l'ethnographie).

Jest to dalszy ciąg serii artykułów o roślinach w ludowych praktykach i wierzeniach. Poprzednie, publikowane były w dawniejszych tomach „Etnografii”. W bieżącym odcinku autor grupuje materiały folklorystyczne odnoszące się do orientalnych przypraw korzennych i do ich macierzystych roślin. Zwraca on uwagę na fakt, że te przyprawy dostawały się od wczesnego średniowiecza nie tylko na stoły bogaczy i wielmożów ale także do medycyny ludowej. Pod tym kątem omawia zatem różne odmiany pieprzu (*Piper*), cynamonu (*Laurus Cinnamomum* L.), muszkatowca (*Myristica*), goździki (*Rod. Myrtaceae*), imbir (*Zingiber*), cytrynę (*Curcuma domestica*).

Marc André: *Skorupiaki w legendach starożytnych i współczesnych*. (Les crustacés dans les légendes anciennes et actuelles).

Autor porusza zagadnienie w etnologii mało spopularyzowane, mianowicie ludowej wiedzy o niektórych skorupiakach. Skorupiaki nierzadko odgrywają dużą rolę w pożywieniu nadmorskich ludów. Znaczenie ich odzwierciedla się w ludowych wierzeniach i mitach. Autor wprowadza czytelnika w tytułowe zagadnienie poprzez ciekawą interpretację mitu o Afrodyte, narodzonej z piany morskiej, wykazując, że mit ten powstał w związku z występowaniem na nadmorskich wybrzeżach Grecji, w pobliżu dawnych świątyń Afrodyty w Larnaka i w Paphos, dużych ławic ikry kraba z rodziny *Pilumnus Hirtellus* L. Te właśnie ławice ikry nadają przybrzeżnej pianie niezwykle blask, który stał się ważnym motywem tego mitu. Inny krab, żyjący masowo w mulistym dnie Eufratu i Tygrysu, zwany przez Babilończyków „pracownik łożyska rzeki” (*Nagar — assura*), dał na ok. 2100 lat p. n. e. początek zodiakalnemu znakowi „raka” (*Cancer*). Wizerunki karbów, krewetek, homarów, langust i innych skorupiaków umieszczali na monetach Fenicjanie i Grecy. W hieroglifach egipskich znalazł się także m. in. znak polipa i kraba. Liczne są przykłady stosowania skorupiaków w medycynie starożytnej i średniowiecznej, szczególnie u ludów Basenu Śródziemnomorskiego. Fantastyczne wierzenia o niektórych skorupiakach morskich utrzymywały się do połowy XIX w. Spośród skorupiaków niektóre, np. *Cicada marina* u Greków, a rozmaite gatunki kraba i krewetki u ludów Oceanii, zostały otoczone zakazami tabu lub kultem totemicznym. Po dni współczesne przedstawiciele skorupiaków figurują w wielu emblematkach miejskich Włoch, Francji, Hiszpanji, Anglii ii., a także w rodowych znakach heraldycznych.

Artykuł zawiera sporo etnograficznych ciekawostek, choć napisany jest raczej nieco chaotycznie.

G. Welter: *Animizm, panteizm i pandynamizm* (Animisme, Panthéisme et Pandynamisme).

Artykuł ten wraz z dwu następnymi wypełnia dział etnologiczny. Wszystkie trzy omawiają problematykę pierwotnego myślenia. Wg. Weltera podstawą myślenia i wierzeń ludów pierwotnych jest animizm, tj. idea, że każde ciało, żywe i nieożywione składa się z materii i czegoś, co w przybliżeniu można by nazwać duchem wzgl. duszą. Oba te terminy nie są jednak adekwatne z istotą pojęcia, które mają tu wyrażać. Prawdopodobnie bliższe byłoby tu pojęcie greckie „dynamis”, które oznaczało „magiczną siłę” albo „moc danej rzeczy lub postaci”. Owa „moc”, wg wierzeń pierwotnego człowieka, jest równocześnie tożsama z materią ale zarazem może się eksterioryzować poza bryłę materii, z którą jest związana, wykazując przez to jakąś niezrozumiałą dla nas niezależność. Obok tego pojęcia, znanego także pod terminem melanezyjskim „mana”, pierwotną jest również koncepcja świata, przenikniętego pandynamizmem, który czyni wszystkie jego składniki równorzędnymi co do znaczenia. Nie ma w nim jakiegś uporządkowanej hierarchii, a i człowiek nie odczuwa w nim uprzywilejowania. W otaczającym go świecie, jakgdyby mglistym i chaotycznym, zewsząd grozi mu niebezpieczeństwo; jest jakby narażony na strzały istot bliżej mu nieznanych. Sam jednak nie jest bezbronny. Posiada bowiem własną „moc”, ową wspomnianą „mana”. Bronią na przeciwności i niebezpieczeństwa jest rytuał magiczny.

Koncepcja świata dynamicznego jest w konsekwencji podstawą kultu dla tych elementów świata, w których owa „moc” przejawia się najsilniej, a zatem dla słońca, księżyca i poszczególnych planet; dla zwierząt wielkich lub szczególnie groźnych; dla roślin o szczególnych cechach (np. dąb, mandragora ii.). Konsekwencją animizmu są, także, zdaniem Welter'a, wierzenia, że narodzenie dziecka nie musi być jedynie konsekwencją cielesnego stosunku kobiety z mężczyzną, ale, że kobieta może dziecko począć również w rezultacie działania owych „mocy” zewnętrznych, magicznych. Inną, niemniej ważką, konsekwencją animizmu jest wiara w istnienie pozagrobowe. Te najbardziej archaiczne wątki animizmu mają żywot zdumiewająco trwałe. Utrzymują się nadal w niektórych współczesnych światopoglądach. Co jednak dziwniejsze to chyba to, że także idea o jedności ducha i materii została wywołana z przeszłości i potwierdzona przez nowoczesną naukę.

Artykuł Welter'a przynosi interesujące i cenne podsumowanie aktualnego dorobku etnologii na temat pierwotnego myślenia, podstawy praktyk magicznych i religijnego kultu.

P. B. Peuchnant: *Rola fetyszyzmu w rozwoju społeczeństw pierwotnych* (Le rôle du fétichisme dans le développement des sociétés primitives).

O politeizmie twierdzi się, że w okresie kiedy był powszechny, bogiem mogło być wszystko prócz właśnie Boga. Politeizm wszakże wg. autora, był produktem wcześniejszego okresu — fetyszyzmu. Istotą fetyszyzmu jest wiara, że każdy przedmiot z otaczającego świata jest obdarzony własnym życiem i możliwością samodzielnego działania. Na tym etapie rozwoju koncepcji świata nie istnieją jeszcze wielorakie bóstwa mórz, ziemi, gór, lasów itp. Dopiero na następnym etapie, kiedy człowiek ową magiczną moc rzeczy i ciał wyodrębnia i nadaje jej byt oddzielny, samodzielną, wtedy powstają duchy i bóstwa. Zrazu każdy ród wzgl. rodzina ma mnogą liczbę swoich bogów lub duchów. W historii można śledzić, jak te mnogie bóstwa podlegają zmianom w miarę jak rody łączą się w plemiona, w ludy albo narody. Umysł ludzki coraz to bardziej abstrahuje je od rzeczywistości, przenosi na wymagowany olimp, centralizuje i wreszcie podporządkowuje jednemu naczelnemu bóstwu. Tak dochodzi do monoteistycznej koncepcji religijnej. Podstawą wyjścia musiała jednak być religia w formie fetyszyzmu.

Autor zapowiada dalszy ciąg rozpraw. Recenzowana część zawiera cenne podsumowanie aktualnych poglądów na rolę fetyszyzmu w procesie rozwijania religii.

J. Belin-Milleron: *Etnologia a psychologia wiedzy* (Ethnologie et psychologie de la connaissance).

Autor wiele ze swoich poprzednich prac poświęcił zagadnieniom kształtowania się światopoglądu ludów pierwotnych jak i cywilizowanych. W recenzowanym artykule, podobnie jak w niektórych poprzednich, dowodzi, tezy, że w psychice ludzkiej istnieją głęboko zakorzenione refleksje, odbite ze świata roślinnego. Wielotysiącletnia współzależność rośliny i człowieka pozostawiła trwałe ślady nie tylko na szlakach migracji ludów, jak tego dowodzą badania etnobotaników, ale także w umysłowości ludzkiej, w pojęciach i wyobrażeniach, przenoszonych ze świata roślin na grunt stosunków społecznych, kulturowych i in. Autor wskazuje m. in. na zasięg, ogrom i różnorodność symboliki roślinnej w aktach prawnych, zwłaszcza w formach przekazywania własności i władzy, w postaciach organizacyjnych — społecznych, w rytuale religijnym itp. Dochodzi tą drogą do wniosku, że w psychice ludzkiej ukształtował się swoisty kompleks roślinny, przez tysiąclecia sygnalizowany i uzewnętrzniany poprzez wspomnianą symbolikę roślinną. Głębsza analiza tego kompleksu, zdaniem autora, dała by poznanie jednego z podstawowych schematów duszy ludzkiej. Rozwiązanie tego kompleksu ułatwiłoby dalszy postęp myśli ludzkiej.

Materiały dowodowe przytaczane przez autora są bardzo interesujące, jakkolwiek treść wywodów jest raczej zawiła i niedopracowana pod względem stylistycznym.

J. Dez: *Przyczynek do poznania gramatyki malgaskiej* (Contribution à l'étude de la grammaire malgache).

Jest to rozprawa językoznawcza, w której tematem przewodnim są rozważania nad logiką „biernika” w języku Malgaszów.

Tadeusz Wróblewski

G. Brasseur, G. Savonnet: *Carte Ethno-Démographique. Cartes Ethno-Démographiques de l'Afrique Occidentale. Feuilles N° 2. Institut Français d'Afrique Noire, Dakar 1960, s. 36, 2 tabl. 4 mapy.*

Mapa jest rezultatem prac sekcji geograficznej Instytutu Français d'Afrique Noire i przedstawia wycinek zamknięty 12° i 8° szerokości zachodniej i 17° długości północnej. Obejmuje ona obszar plemion przeważnie osiadłych z Sudanu zachodniego, górnej Gwinei, wschodniego Sierra Leone i prawie całej Liberii. Część tekstowa omawia we wstępie środowisko geograficzne, historię obszaru (z dwiema interesującymi mapkami w tekście, przedstawiającymi rozwój dawnych państw tubylczych i ważniejsze migracje) oraz przedstawia źródła i dokumentację map. Następnie omówione są bliżej wyróżnione na mapie grupy etniczne: w tej części tekstu autorowie podają także rozwiązania, przyjęte w związku z ogólnymi problemami kartograficznej prezentacji danych i dają szczegółowe komentarze do mapy. Trzecia część opracowania tekstowego poświęcona jest problemom demograficznym.

Jest to właściwie jedna mapa, przedstawiona w dwóch arkuszach i dwóch wersjach. Źródłami do jej sporządzenia były dane statystyczne demograficzne z archiwów władz administracyjnych, konfrontowane z informacjami zebranymi wśród znajdującego teren personelu administracyjnego oraz uzupełnione badaniami penetracyjnymi i sondażowymi. Wersja demograficzna mapy przedstawia gęstość zaludnienia, zachowując tylko dwa kolory na rozróżnienie ludności osiadłej i koczowniczej. Wersja etnograficzna opracowana jest metodą punktową. Kolory oznaczają grupy: 1) mauretańską i Tuaregów, 2) ludy Ful, 3) ludy sudańskie, 4) ludy paleonigryckie. Poszczególne plemiona wyróżniono rozmaitymi sygnaturami, z których każda oznacza pewną ilość ludności (ilość oznaczoną liczbą na znaku, zaś w wypadku większych skupisk ludności — jeden znak oznacza 500 mieszkańców).

Za kryterium wyodrębnienia danej grupy przyjęto „cały kompleks zjawisk wynikających z materialnych warunków bytu, rodzaju siedzib, ubiorów, zespołu zwyczajów, wierzeń i ze względnej wspólnoty językowej” choć niekiedy, w braku systematycznych opracowań autorowie zmuszeni byli zaznaczyć, że dana grupa może być wyodrębniona głównie

w oparciu o poczucie przynależności jej członków. W wypadku, gdy dwa odłamy tej samej grupy, pod wpływem odmiennego środowiska geograficznego i wpływu sąsiadujących grup różnią się niektórymi cechami kultury — są one mimo tego oznaczane taką samą sygnaturą, a bliższe wyjaśnienia przerzucono do tekstu. Przynależność etniczną rodziny określano według przynależności głowy rodziny, chyba że wchodziła w grę wielka rodzina, lub wyraźne wyodrębnienie warstwy służebnej obcego pochodzenia. Największe trudności nastroczało uchwycenie grup koczowniczych. Liczby, uzyskane w oparciu o niekompletne dane władz skarbowych musiano uzupełniać szacunkowo poprzez badania sondażowe. Starano się oznaczyć linearnie szlaki wędrówek i określić miejsca dłuższego pobytu zwłaszcza warstw służebnych, które choć coraz mniej różniące się od warstwy panującej antropologicznie, różnią się od niej przeważnie trybem życia: warstwa panująca jest zwykle pasterska, a służebna — zajmuje się przez dłuższe okresy roku rolnictwem i pędzi życie na pół osiadłe. Na tablicy z legendą do map podano ciekawe zestawienie tabelaryczne plemion koczowniczych i podległych im plemion służebnych.

W sumie mapa daje ciekawe i na pewno o wiele precyzyjniejsze od dotychczasowych ujęcie struktury etnicznej dość znacznego obszaru Afryki. Z jednej strony opracowujący znajdowali się jeszcze w szczęśliwym położeniu, mogąc się opierać bezpośrednio na silnym poczuciu odrębności plemiennej — z drugiej jednak szkoda, że już obecnie, zanim niwelacja kulturowa nie zatoczy większych kręgów także i w tych krajach, nie podjęto starań w kierunku nagromadzenia przynajmniej zasadniczych danych o inwentarzu kulturowym, jako podstaw do generalniejszych może kryteriów podziału.

Krzysztof Kwaśniewski

Diogo Gomes: *De la première découverte de la Guinée* (De prima inventione Guineae) wyd., Th. Monad, R. Mauny i G. Duval. Centro de Estudos da Guiné Portuguesa. Bissau 1959, s. 89, map 2.

Wydanie najstarszego opisu odkryć portugalskich na zachodnich wybrzeżach Afryki w XV wieku, jest obecnie specjalnie cenne, gdy z dnia na dzień wzrasta szerokie zainteresowanie afrykańskimi ludami, kolorowymi, ich życiem, tradycją i historią. Tym cennym źródłem historycznym jest opis Diogo Gomeza, wydany staraniem Instytutu Badań nad Gwineą Portugalską w Bissau.

Opis Gomeza znajduje się w manuskrypcie „VALENTIN FERNANDES” (Codex hispanicus 27 w Bayerische Staatsbibliothek), w Monachium. Tekst łaciński (oryginalny), napisany portugalsko-hispańską łaciną średniowieczną był po raz pierwszy publikowany przez J. A. Schmellera w r. 1847, z częściowym przekładem na język angielski znalazł się w pracy R. Ma-

o r „Life of Prince Henry of Portugal” wydanej w roku 1863. Dzieło to wraz z tekstem Gomesa zostało przetłumaczone na język portugalski w roku 1878 przez J. A. Ferreira Brandão. Następnie E. A. de Bettencourt opierając się na kopii manuskryptu Valentin Fernandes znajdującego się w Bibliotece Narodowej w Lizbonie wykorzystał opis w swym dziele „Descobrimentos, guerras e conquistas dos Portugueses em terras do ultramar nos séculos XV e XVI”. Pierwszy przekład całości na język portugalski relacji Gomesa dał w roku 1900 G. Pereira, przekład ten poddał krytyce i opatrzył znakomitymi przypiskami V. Magalhães Godinho w r. 1945. W latach 40-tych i 50-tych obecnego wieku tekst opisu Gomesa wzbudził zainteresowanie wielu badaczy szukających w nim najstarszych źródeł do opisów krajów zachodnich wybrzeży Afryki, oraz Wysp Kanaryjskich, Zielonego Przylądka, Madery i Azorów. Dokładne opisy Mauretanii, Gwinei, Ghany, Mali, Nigerii, podające nie tylko dane o krajach leżących w pobliżu morza, ale zawierające szczegóły o miastach leżących w głębi lądu jak np. Timbaktu, podnoszą wartość historyczną pracy Gomesa.

Diogo Gomes urodził się w Portugalii około roku 1402 i był przez wiele lat na służbie księcia Henryka Żeglarza. Brał udział w licznych wyprawach portugalskich do krajów Afryki, i wiele nowych odkryć znanych mu było z autopsji. W roku 1459 Gomes został almoxarifem w Sincrze. W tym czasie brał udział w swojej trzeciej wielkiej wyprawie do Gwinei (1459—1460), która się zbiegła z datą śmierci Henryka Żeglarza. (1460). Później odbywał Gomes kilkakrotne wyprawy do Afryki, głównie na Maderę. Nie jest znana dokładna data śmierci Gomesa, lecz nastąpiło to prawdopodobnie u schyłku roku 1502.

Ostatnie dwujęzyczne wydanie opisu odkrycia Gwinei jest niezmiernie cennym źródłem nie tylko dla historyka krajów afrykańskich, historyka odkryć geograficznych ale również historyka geografii i kartografii a także etnografa i antropologa. Duży materiał faktyczny i wszechstronność obserwacji Gomesa podnoszą wartość tego cennego średniowiecznego źródła. Sposób wydania w języku francuskim i łacińskim udostępnia dzieło Gomesa międzynarodowemu czytelnictwu fachowemu.

Krzysztof Wolski

KULTURA LUDOWA WIELKOPOLSKI

Pod redakcją Józefa Burszty, t. I, Poznań 1960, s. 743.

Wielkopolska należy do części naszego kraju najściślej zbadanych pod względem etnograficznym. Przodująca ekonomicznie dzielnica Rzeczypospolitej Polskiej stawała się następnie „Hinterlandem” Rzeszy Niemieckiej. Zmienne wypadki historyczne sprawiły, że zarówno szybki rozwój gospodarczy jak ucisk germanizacyjny zniszczyły wiele zabytków

tak duchowej, jak i materialnej kultury ludowej. Przedmowa redaktora na wstępie omawianego wydawnictwa informuje o najważniejszych opracowaniach kultury wsi wielkopolskiej i o fragmentarycznych, często przerwanym, kolejnych okresach badań etnograficznych.

Pierwszy tom wydawnictwa „Kultura ludowa Wielkopolski” stanowi zbiorową pracę 13-tu autorów związanych po części z Katedrą Etnografii Uniwersytetu Poznańskiego. Przeważna część autorów to pracownicy naukowcy, od dawna związani wieloma pracami publikowanymi z tematyką kultury wsi wielkopolskiej, czy też historią różnych dziedzin nowożytnej kultury materialnej. Przygotowują oni monograficzne opracowania zasadniczych zagadnień i Atlas kultury ludowej Wielkopolski. Omawiane jednak wydawnictwo to szereg artykułów, o charakterze w mniejszym lub większym stopniu popularno-naukowym, dotyczących różnych dziedzin kultury materialnej wsi wielkopolskiej. Projektuje się następne tomy o podobnym charakterze. Umożliwia to szybsze podanie w bardziej przystępnej formie najważniejszych wyników badań szczegółowych poszczególnych autorów.

Wydawnictwo rozpoczyna zarys geograficzno-historyczny L. Górnika o charakterze informacyjnym. Wyniki nowych poszukiwań otwiera artykuł J. Burszty *Osadnictwo i kształty wsi*. Ogólne wiadomości z dziedziny osadnictwa autor podał w swej wcześniejszej pracy¹. Tu zestawia on najogólniejsze wyniki badań nad planami gruntowymi wsi wielkopolskich i innymi źródłami archiwalnymi. Autor rozpoczyna od układu gruntów wsi średniowiecznych, przedstawiając następnie typy wsi okresu folwarczno-pańszczyźnianego, nowożytne wsie kolonizacyjne i wytwarzanie się dzisiejszego oblicza wsi wielkopolskiej. W wyniku tych dociekań wyróżniono kilka różnych typów rozplanowania wsi i sposobów ich zabudowy, charakterystycznych dla kolejnych okresów osadniczych. Tak więc okres średniowiecznej kolonizacji czynszowej pozostawił ulicówki, owalnice i wsie łąnowe leśnych, następny okres — oddzielne osiedla folwarczne i osady przemysłowe. Wreszcie w okresie nowożytnej kolonizacji budowano regularne rzędówki bagienne, wąskie ulicówki i osiedla rozproszone. Autor wydzielił następnie trzy regiony Wielkopolski, w których dominują inne typy zabudowy wsi. Tak więc duże skupione wsie pochodzenia średniowiecznego zachowały bogatą i żywą tradycję kulturową. Wsie o osadnictwie rozproszonym mają mniej elementów tradycyjnej kultury ludowej, a regiony dotknięte przestrzennymi reformami XIX i XX w. są pod względem kultury ludowej prawie całkowicie wyjałowione. Artykuł Burszty oparty na studiach porównawczych nad paru tysiącami planów wsi wielkopolskich i dwuletnimi badaniami terenowymi nie tylko zasługuje na uwagę, ale na rozwinięcie tej tematyki w osobnej pracy.

Sprawy chłopskiego budownictwa w Wielkopolsce zostały dość powierzchownie poruszone w dwóch artykułach. J. Burszta w omawianym stu-

dium przedstawił trochę danych co do zabudowy wsi folwarcznych i folwarków do końca XVIII w. T. Wróblewski zajmuje się budownictwem wiejskim i różnymi typami chałup w artykule *Dom i zagroda*, stwierdzając, że Wielkopolska była od dawna obszarem strefy przejściowej i trudno wyróżnić na jej terenie jakieś specyficzne formy budownictwa drewnianego. Bardziej charakterystyczny dla omawianego regionu jest regularny i jednostajny układ samej zagrody. Uzupełnienie tego omówienia stanowią artykuły J. Dydowiczowej o wnętrzu chałupy i A. Wojciechowskiej o naczyniach i narzędziach domowych.

Cennym wkładem jest artykuł J. Topolskiego o kulturze rolniczej Wielkopolski, szczególnie w części o charakterystycznych dla tego regionu narzędziach uprawy roli: pługach koleśnych z dwiema rękojeściami, czy najczęściej bezkoleśnych radłach. Uprawę ziemi, siew, sprzęt i młóckę autor omawia także przede wszystkim z punktu widzenia używanych do tego celu narzędzi. Sprawa hodowli zwierząt gospodarskich została dość pobieżnie potraktowana. Obszerne omówienie S. Chmielowskiego poświęcone zostało rybołówstwu, przede wszystkim zaś znanemu w Wielkopolsce sprzętowi rybackiemu.

Pięć dalszych artykułów poświęcono różnym rodzajom rzemiosła wiejskiego. Z przetwórstwa płodów rolnych zajęto się jedynie młynarstwem (Cz. Łuczak) przede wszystkim od jego strony technicznej. Omówiono więc rodzaje i rozmieszczenie wielkopolskich żaren, stęp, młynów zwierzających, wodnych i wiatraków. Specyfiką Wielkopolski była stępa wiatrakowa. S. Błaszczuk przedstawił ginące garncarstwo wielkopolskie podkreślając rodzimostkę dawnych form ceramiki. Do słabszych artykułów należą opracowania Z. Jasiewicza o kowalstwie i O. Podlewskiego o plecionkarstwie wiejskim.

Artykuł W. Sobisiaka o przemyśle włókienniczym nosi tytuł nie odpowiadający jego treści, gdyż chodzi wyrażnie o włókiennictwo uprawiane przez rzemieślników wiejskich, a więc płóciennictwo i sukienictwo. Autor przy omówieniu zagadnień surowcowych podaje tabele chłopskiej uprawy lnu i konopi w województwie poznańskim, uzyskanych w GUS. Warto tu wspomnieć, że uprawa konopi koncentrowała się w południowych i wschodnich regionach kraju i była w ciągu XIX w. stale wypierana przez uprawę lnu². Autor daje dość ogólnikowy i pobieżny zarys przeróbki surowca, wyrobu przędzy i tkanin. Wydaje się, że dokonali, zwięzły opis prostych narzędzi obróbki lnu i konopi został napisany później³. Ważne są natomiast uzupełnienia opisu o materiał etnograficzny z XIX w. Zastrzeżenia wzbudza wzmianka autora o folowaniu płótna wygładzonymi stęporami (nie stępami)⁴. Autor podaje tylko wzmiankę o myciu płócien w foluszu z podręcznika Ostrowskiego z 1788 r., który ją czerpie z Wielkiej Encyklopedii Francuskiej, nie zaś z praktyki manufakturowej. Używano do tego celu zaokrąglonych stęporów w płócienn-

nictwie śląskim w XVIII w.⁵, osobny folusz do mycia płócien pracował także w manufakturze grodzieńskiej. Sobisiak daje jedynie opis folusza sukienicznego i nie podaje żadnych materiałów co do mycia płócien w foluszach w płóciennictwie wiejskim w Wielkopolsce. Wzmiankę tę należało umieścić przed opisem bielenia płócien. Omawiane sposoby mycia płócien w foluszach oczyszczały płótna surowe ze szlichty tkackiej i zanieczyszczeń przędzy, dopiero później poddawano je zabiegom bielarskim. Wydaje się, że wzmianka o myciu płócien surowych w foluszach w zestawieniu z folowaniem sukien jest w ogóle zbyt rzadka. Zabieg ten był znany w płóciennictwie manufakturowym XVIII w., może także znano go w płóciennictwie wiejskim następnego stulecia, jednakże w jednym i drugim wypadku nie praktykowano go bardziej powszechnie ze względu na trudności uzyskania osobnych stęporów i stępy w foluszach sukienicznych. Mycie płócien kijankami czy nawet cepami w rzekach zastępowało mechaniczne ich oczyszczanie. Poza tymi drobnymi zastrzeżeniami artykuł Sobisiaka wnosi wiele danych o ginącym włókiennictwie wielkopolskim.

Dwa ostatnie artykuły zajmują się jednym z zagadnień konsumpcyjnych — ubiorem chłopskim i plastyką ludową. Zagadnienie ubioru chłopów wielkopolskich opracował A. Glapa, autor trzech zeszytów Atlasu Polskich Strojów Ludowych z regionu wielkopolskiego. Bogaty materiał ilustracyjny do tego artykułu został niestety przez redakcję techniczną H. Andersa rozrzucony w barwnych tabelach po całym tomie, wielkość ilustracji dwubarwnych nie zawsze jest dobrze skomponowana i powiązana z tekstem. Artykuł Glapy wyróżnia się rozległością wykorzystanych źródeł i syntetycznym ujęciem zagadnienia pomiędzy opracowaniami omawianego wydawnictwa. Daje on ogólną charakterystykę wielkopolskiej odzieży ludowej od XII do XVIII wieku, następnie zaś szczegółowy opis ubiorów noszonych w 26 powiatach w II połowie XIX w. Na szczególną uwagę zasługuje próba regionalizacji ubiorów w Wielkopolsce według 7 zasadniczych typów. Zastrzeżenie wzbudza hipoteza autora (str. 500), że obcisłe bluzy z XII wieku były wykonane techniką dziewiarską. Odnaleziono wprawdzie pewne ślady narzędzi i wytworów dziewiarskich na ziemiach słowiańskich w tym okresie. Wydaje się jednak, że chodziło co najwyżej o wyrób prostym szydełkiem pończoch czy rękawic. Były to na Zachodzie wyroby bardzo drogie, rozpowszechniły się one dopiero w XVI w., wcześniej zaś z dzianiny sporządzano tylko drobne dodatki do odzieży i sukienki dla małych dzieci. Zarazem zaś umiano w tym okresie sporządzać z grubego sukna, tak obcisłe nogawice, zastępujące dziane pończochy, jak okrycia górnej części ciała.

Na zakończenie wspomnieć należy o omówieniu wielkopolskiej plastyki ludowej przez S. Błaszczuka. Przedstawia on zdobnictwo przedmiotów codziennego użytku, ornamentykę tkacką i hafty, drzeworyt, malarstwo i rzeźbę.

Z omówienia tego wynika, że poziom poszczególnych artykułów wydawnictwa „Kultura ludowa Wielkopolski” jest bardzo niejednorodny. Niektóre z nich to studia znanych badaczy tego terenu oparte na znacznym materiale etnograficznym i studiach historycznych. Inni badacze poszli za pierwotnymi, jak się zdaje, sugestiami redakcyjnymi i stworzyli opracowania o charakterze zbyt popularnym (np. artykuł Sobisiaka i in.). Inni wreszcie oparli swe artykuły jedynie na materiale uzyskanym ze współcześnie prowadzonych badań terenowych, które na terenie Wielkopolski nie przynoszą już podstawowego materiału do żadnej prawie dziedziny chłopskiej kultury materialnej i na literaturze. Pewnych niejednorodności nie można uniknąć w żadnej pracy zbiorowej, jednakże należy dążyć do jak najlepszych ustaleń z autorami charakteru ich opracowań w dalszych tomach projektowanego wydawnictwa. Jako postulat wydawniczy należałoby zgłosić lepsze powiązanie materiałów z mapami miejscowości przebadanych, a dalej ilustracji, nawet tabel barwnych, z tekstem autorskim. W omawianym tomie wydawnictwo utrudniło czytelnikowi korzystanie z tabel barwnych przez rozrzucenie ich po całym tomie, inne ilustracje w dość dowolny sposób powiązano z tekstem.

Irena Turnau

¹ J. Burszta, *Od osady słowiańskiej do wsi współczesnej. Otworzeniu się krajobrazu osadniczego i rozplanowań wsi*, Wrocław 1958, PTL.

² I. Turnau, *Zmiany w polskiej technologii włókienniczej XVIII w., oraz artykuł: Przemieszczanie się upraw lnu i konopi na terenie środkowej Polski w XIX w.* Prace złożone do druku.

³ W. Sobisiak, *Z badań nad narzędziami obróbki lnu i konopi w XVI—XVIII wieku*, „Kwartalnik HKM”, r. VIII, 1960, nr 1. Nieporozumieniem wydaje się w tym artykule wzmianka o szlichtowaniu czyli moczeniu w kleju tkackim, jako zabiegu wstępnym do bielienia płócien surowych — s. 71. Szlichtowano osnowę dla ułatwienia tkania, płótna surowe starano się raczej oczyścić z kleju tkackiego przed bielieniem.

⁴ *Kultura ludowa Wielkopolski*, Poznań 1960, s. 400.

⁵ T. Ładogórski, *Generalne tabele statystyczne Śląska 1787 r.*, Wrocław 1954, s. 165, 270—292; „Monitor Różnych Ciekawości”, 1795, t. II, s. 364—366.

Walerian Sobisiak, *ROZWÓJ LATYFUNDIUM BISKUPSTWA POZNAŃSKIEGO OD XVI DO XVIII WIEKU*. Poznań 1960. Wyd. Polskie Towarzystwo Historyczne, Oddział w Poznaniu, stron 122, tabel 27, 1-na mapa. Streszczenie w języku angielskim i niemieckim.

Praca Waleriana Sobisiaka jest uzupełnieniem szeregu wydanych po wojnie studiów nad uposażeniami i stanem dóbr kościelnych w Wielkopolsce. Od roku 1953 wyszedł także szereg prac J. Topolskiego

omawiający stosunki społeczno-gospodarcze w dobrach arcybiskupstwa gnieźnieńskiego w okresie XVI—XVIII wieku. Praca Sobisiaka uzupełnia dotychczasowe wiadomości uprząstępnione nauce polskiej przez: E. Długopolskiego „Inwentarz dóbr i dochodów biskupów poznańskich, rok 1564” Kraków 1939; J. Nowackiego „Księga uposażenia diecezji poznańskiej z roku 1510”, Poznań 1950; A. Mościckiego „Uwarstwienie ludności wiejskiej w dobrach kapituły poznańskiej w pierwszej połowie XVI wieku” Lwów 1932; T. Czwojdraka i Z. Żaka „Przemysł propinacyjny i karczmarstwo w dobrach biskupa poznańskiego w XVII i XVIII wieku” Poznań 1956 — oraz stanowi dalszy ciąg opracowań autora, który w roku 1954 wydał w t. XLI, Ludu „Zabudowania i inwentarz ruchomy (martwy) w gospodarstwach dworskich biskupstwa poznańskiego w XVII—XVIII wieku w świetle materiału źródłowego”.

Obecna praca W. Sobisiaka jest uzupełnieniem dawnych studiów, prowadzonych na Seminarium Historii Gospodarczej Uniwersytetu Poznańskiego pod kierownictwem prof. J. Rutkowskiego oraz prof. J. Deresiewicza. Jako podstawa źródłowa pracy zostały wykorzystane archiwalia znajdujące się w Archiwum Archidiecezjalnym w Poznaniu. Nie częste korzystanie z tych zasobów przez dotychczasowych badaczy czyni ostatnią pracę W. Sobisiaka tym cenniejszą w ogólnopolskim dorobku naukowym, zaś wnioski i sformułowania mogą być podstawą dla badań porównawczych podobnych zagadnień z innych terenów Polski. Jako specjalnie cenną rzecz w pracy podkreślić należy to, że autor w badaniach swoich nie rozdzielił dóbr tzw. stołu biskupiego, od dóbr kapituły poznańskiej, lecz potraktował je słusznie jako latyfundium katedry poznańskiej.

Poczynione w ciągu XVI—XVIII wieku i zapisane obserwacje, pozwoliły autorowi stwierdzić, że rozwój dóbr duchownych biskupstwa poznańskiego nie szedł w kierunku powiększania się i rozprzestrzeniania lecz wewnętrznej organizacji i konsolidacji gospodarczej. Stąd też z 34 osad założonych w ciągu 300 lat aż 29 lokowanych w XVIII wieku wykazuje wyraźnie odbudowę gospodarczą po latach zastoju drugiej połowy XVII i początków XVIII wieku. Liczne wsie czynszowe (25 „oleńderskich”) wskazują na postęp gospodarczy w obrębie dóbr duchownych. Zastosowane tu nowe formy oczynszowania chłopów wpływały silnie na późniejsze kształtowanie się osobowości chłopów wielkopolskiego, co zapewne podkreślone będzie w innych licznych zamierzonych pracach W. Sobisiaka.

Dobra kapituły poznańskiej i biskupstwa zajmowały przestrzeń około 1100 łąnów i sołectkiej 300 łąnów. Stosunkowo niewielką przestrzeń w dobrach biskupstwa zajmowały lasy odpowiadając powierzchnioowo 3900 łąnów ziemi uprawnej, w tym chłopskiej 2500 łąnów, folwarcznej około 850 łąnom. Ciekawe byłoby porównanie układu przestrzennego

wykorzystania użytków rolnych latyfundium katedry poznańskiej, z innymi podobnymi latyfundiami na terenie Rzeczypospolitej szlacheckiej.

Stosunkowo dużą rolę w latyfundium biskupstwa poznańskiego grały miasta, a niektóre z nich dochodziły do poważnego znaczenia jak np.: Buk, Pszczew, Słupca czy Dolsk lub Krobia. Wszystkie te miasta okres swego rozkwitu zakończyły w połowie wieku XVII, w wiek XVIII wchodząc w stan zupełnej ruiny. Z upadku gospodarczego miasta te nie podniosły się nawet w drugiej połowie XVIII wieku, w przeciwieństwie do wsi w dobrach biskupich.

Precyzja opracowania, przejrzysty układ treści i tabel, pozwalają na korzystanie z pracy nawet słabiej przygotowanemu czytelnikowi. Sposób podania materiału czyni rozprawę niezmiernie przydatną do badań dla etnografa i historyka kultury materialnej. Żałować by jedynie tylko wypadło, że autor nie umieścił w swej publikacji rozdziału omawiającego nieco szerzej etniczny skład ludności tak dużego latyfundium. Pozwoliłoby to bowiem, na wyciągnięcie wniosków na temat powiązań charakteru gospodarczego pewnych typów wsi, z etnicznym obliczem zamieszkującej je ludności.

Krzysztof Wolski

TAŃCE I ZABAWY WIELKOPOLSKIE. Biblioteka Popularna P.T.L. t. III. Pod tym tytułem nakładem Polskiego Towarzystwa Ludoznawczego we Wrocławiu wyszedł w roku 1961 pod red. K. Zawistowicz-Adamskiej, zbiór tańców ludowych, którego autorami są Adam Glapa i Alfons Kowalski*.

W przedmowie A. Glapa uzasadnia konieczność tej publikacji zapotrzebowaniem na materiały taneczne przez amatorskie zespoły artystyczne. Następnie charakteryzuje niektóre formy taneczne ze stanowiska historycznego.

Układ zbioru oparto na cyklu tanecznym zaobserwowanym w powiecie gostyńskim. Autor wymienia zbieraczy tańców ludowych. Jako metody zapisu — wymienia alfabet Stefana Totha i system Labana-Knusta. Pianuje w przyszłości opublikowanie zbioru według metody Labana-Knu-

* Redakcja tylko częściowo zgadza się z uwagami recenzenta, jeśli chodzi o system zapisu Labana-Knusta. Jest rzeczą bowiem jasną, że system ten jest niekomunikatywny, jeśli chodzi o popularyzację tańca, trudny dla etnografa nie specjalizującego się w tej dziedzinie. Natomiast opis wykonany tą czy inną podobną metodą, zawiera tak ujęte elementy, że praca nad systematyką tańców, zyskuje na ścisłości naukowej. Opis taki eliminuje emocjonalny stosunek badacza, gwarantuje obiektywność w oparciu o jasno określone kryteria. (Przyp. Red.).

sta, (choć sam stwierdza, że w kraju jest całkowity brak znajomości zapisu według tej metody). Uważając system Labana-Knusta za najlepszy, zaleca najszybsze jego upowszechnienie. Mając na uwadze ten cel, autorzy zamieszczają na ostatnich stronicach książki kinetogramy tańców ludowych wielkopolskich, wykonane przez Roderyka Lange w Muzeum Etnograficznym w Toruniu. Na samym końcu książki zamieszczono wykaz literatury, dotyczącej tańców, oraz wykaz ważniejszych informatorów. Książka ozdobiona jest licznymi rysunkami rzeczowymi, barwnymi planszami i fotografiami. Metoda zapisów choreograficznych budzi jednak wiele zastrzeżeń. Celem dokładniejszego zapoznania się z tą metodą i jej usterkami zamieszczam poniżej omówienie pierwszego numeru.

1. WIWAT

Opisał Adam Glapa

Taniec ten ujęto także w transkrypcji systemem Labana-Knusta. Podano dokumentację, tempo muzyki, zapis melodii i tekstu śpiewnego.

Opis tańca składa się z dziewięciu części: 1) Postawa wyjściowa, 2) Zaproszenie, 3) Wykonanie tańca, 4) Koło, 5) W środku koła, 6) Wyrzuty nóg, 7) Koło, 8) Zakończenie i 9) Uwaga. Omówię kolejno te części:

Postawa wyjściowa. Treść opisowa nie zgadza się z tematem. Z opisu dowiadujemy się o sytuacji i o akcji wyjściowej, a więc że ... Bawiący się siedzą ... Jedna z tancerek wychodzi przed orkiestrę siedzącą na stole ... Zwrócona tyłem ... śpiewa ... wymachując ... itd. „Postawa wyjściowa” byłaby wtedy, gdyby podano, że tancerka stoi np. w małym rozkroku (jak widać na obrazku), lewą ręką podpira bok, prawą rękę unosi w górę, pozostałe pary siedzą na krzesłach koło ścian ...

Zaproszenie. Tutaj autor w dalszym ciągu opisuje akcję: Po prześpiewaniu zwrotki orkiestra zaczyna grać ... Tancerka śpiewa ... odwraca się (! — czy nie „zwraca się”) twarzą do zebranych ... porusza ... i — całą postacią zaprasza obecnych do tańca (co to za zaproszenie „całą postacią”). Skoro tancerka zaprasza, jest więc wodzirejem. Z tego względu tę część opisu należało zatytułować „wystąpienie wodzireja”, a nie „zaproszenie”.

Wykonanie tańca. W tej części opisu po oznaczeniu ilości taktów 1—4 podano, że jeden z tancerzy, wodzirej, woła głośno „wiwat”, staje ze swoją partnerką na środku izby i zaczyna tańczyć w kółeczko (nie podano jak). Trzyma tancerkę ... Tancerka podobnie trzyma partnera ... Na tym kończy się opis „wykonania tańca”. To przecież nie jest „wykonanie tańca”, lecz dalszy ciąg poprzedniej części, wprowadzający drugą osobę wodzireja.

Z części opisu, zatytułowanego „Zaproszenie”, dowiadujemy się, że po prześpiewaniu zwrotki orkiestra zaczyna grać śpiewaną melodię, a następnie — że tancerka śpiewa drugą zwrotkę ... przestępuje z nogi na nogę,

w miejscu ... porusza chusteczką i spódniczką ... Nie podano, w jakim czasie się to odbywa, w ilu taktach muzyki. W części opisu, zatytułowanej „Wykonanie tańca” oznaczono takty 1—4 i podano, że wodzirej zaczyna tańczyć w kółeczko (nie podano jak).

Koło. W poprzedniej części opisano akcję, odbywającą się w czasie taktów 1—4. W części zatytułowanej „Koło” podano takty 1—4 z wyjaśnieniem, że jest to powtórka (należy się domyśleć, że pierwszego czterotaktu) i opisano dalszą akcję. Opis akcji tego czterotaktu zakończono zdaniem „Z końcem zdania muzycznego (tzn. czterotaktu) lub zwrotki — (? — czy zwrotka zawiera się w czterotakcie?) zatrzymują się w celu dokonania zmiany figury tańca”. Tu jest błąd, gdyż zatrzymują się w celu dokonania zmiany ... nie „figury tańca”, lecz „kierunku ruchu”. O tym błędzie przekonujemy się także, gdy czytamy dalszy ciąg — Takt 5—8: Pary posuwają się w kole w odwrotnym kierunku.

W części zatytułowanej „Wykonanie tańca” opisano wykonanie ruchowe pierwszego czterotaktu zwrotki. Znow widzimy, że zatytułowanie nie jest właściwe, gdyż w tej części opisano wykonanie ruchowe tylko do pierwszego czterotaktu muzyki, zatem tytuł winien brzmieć „Wykonanie ruchowe pierwszego czterotaktu”, a nie „Wykonanie tańca”. Gdyby opisano w tej części jeszcze i drugi czterotakt muzyczny wtedy można by zatytułować „Wykonanie ruchowe jednej zwrotki”. W opisie A. Glapy zwrotka muzyczna została rozerwana na część zatytułowaną „Wykonanie tańca” i część zatytułowaną „Koło”. To „koło” — jak widać z dalszego opisu — ma jeszcze dalszą akcję, gdyż odbywa się jeszcze w ciągu drugiej zwrotki muzycznej i jeszcze w ciągu taktów 1—4 (?).

W środku koła. W tej części autor opisuje wykonanie ruchowe wodzireja i jego partnerki, odbywające się w środku koła.

Wyrzuty nóg. Znow niewłaściwy tytuł, gdyż według opisu odbywa się dalszy ciąg wykonania, jakie urwane zostało pod koniec części zatytułowanej „Koło”, gdzie określono wykonanie ruchowe dla taktów 1—4. W części zatytułowanej „Wyrzuty nóg” podano takty 1—4 (nie podano, że jest to powtórzenie pierwszego czterotaktu), a następnie, że ... Jednym z następnych ruchów koła jest maksymalne zbliżenie tańczących tak, że stają oni jeden tuż przy drugim. Tu także błąd, gdyż „maksymalne ściśnięcie” nie jest akcją, odbywającą się w czasie określonym ilością taktów 1—4, lecz sytuacją, której nie można określać pojęciem czasowym. Następnie po oznaczeniu taktów dowiadujemy się, że ... „Wyrzucają wyprostowane nogi do środka” (!) — Co się stanie przy takim ruchu? — Wszyscy usiądą na podłodze, uderzając się mocno, ewentualnie ponosząc jakąś kontuzję. Nie da się wyrzucać obydwu nóg, lecz tylko jedną nogę. Zamiast „przednia część stopy” można powiedzieć „palce u nogi”. Następna część opisu nie trzyma się tematu podanego w tytule, gdyż poszerzenie koła i przytupy, to nie są „wyrzuty nóg”.

Koło. Ze względu na to, że tytuł taki już poprzednio występuje, czytelnikowi wydaje się, że i wykonanie ruchowe będzie tu takie same. Tymczasem dowiadujemy się, że ... Taniec powtarza się ... Tempo tańca się stale potęguje ... itp. Znow treść niezgodna z tematem.

Zakończenie — bez zastrzeżeń.

Uwaga. Podano tu, że piękno tańca polega na fantazji, żywiołowości i równych przytupywaniach. Wątpię, czy jest to trafne zestawienie pojęć. Co też mogą mieć wspólnego równe przytupy z pięknem tańca. Taniec może być piękny także i przy nierównych przytupach. Pojęcia takie jak „fantazja”, „żywiołowość” itp. używane już były przez wielu innych autorów, opisujących tańce. Autorzy ci nie zdawali sobie sprawy, że układanie zdań z wysilaniem się na górnolotność wprowadza gołosłowność, która osłabia wartość opisu choreograficznego. Zapytajmy, co można rozumieć pod pojęciem „taniec żywiołowy”. Wobec tego czy może być także taniec nieżywiołowy?

Jak z powyższego wynika, opis choreograficzny pierwszego numeru w zbiorze jest nieporadny. Na podstawie takiego opisu czytelnikowi trudno będzie zdobyć wyobrażenie o tańcu. Czy system Labana-Knusta pomoże tu coś, skoro jego zwawcami są tylko pracownicy Muzeum Etnograficznego w Toruniu i nikt więcej? Nawet autorzy omawianego zbioru, którzy ten system zachwalają, sami go nie znają, skoro dwa kinetogramy zlecieli wykonać jednemu znawcy R. Langemu. System Labana-Knusta pozostanie dla ogółu „chińszczyzną”. Wszakże „chińszczyzna” także może być komunikatywną, lecz zapytajmy jakim kosztem. Zatem wypada raczej zgłębić metodę słownego zapisu choreograficznego. Do takiego przekonania doszedłem w ciągu własnej wieloletniej praktyki zbierania tańców ludowych. Zapis tańca może być komunikatywny tylko wtedy, gdy nie będzie wymagał specjalnych studiów przygotowawczych i gdy w prostych słowach i zwięzłym zapisie będzie mógł wywołać wyobrażenia ruchowe. Zadne ujęcie graficzne nie potrafi w tak łatwy sposób dać wyobrażenia ruchu jak właśnie opis słowny. Jeżeli chodzi o komunikatywność międzynarodową, to łatwiej wykonać tłumaczenie, aniżeli trudzić się nad opanowaniem jakiegoś systemu np. Labana-Knusta.

Przystępując do wykonania słownego zapisu choreograficznego, musimy sobie na początku uprzytomnić, czy opis danego tańca będzie krótki, czy też długi. Najkrótsze opisy są przy tańcach jednoczęściowych. Z długiego opisu, takiego jak np. tańca „Wiwat” można wnioskować, że taniec jest złożony, tzn. że składa się z wielu części. Musimy więc ustalić ilości części składowych i uzgodnić te części z muzyką. Oznaczamy części składowe: część I, część II, część III itd. Możemy wprowadzić takie określenie: fig. 1, fig. 2, fig. 3 itd. W tańcu złożonym akcja ruchowa jest zmienna, lecz każda część stanowi jedną zamkniętą całość, zawartą w danym rozmiarze utworu muzycznego.

Przed przystąpieniem do opisywania poszczególnych figur (części) tanecznych opracowujemy część wstępną, w której opisujemy sytuację (a nie postawę) wyjściową, określamy ilość wykonawców i opisujemy ich postawę, tj. ułożenie nóg, rąk itp. Taniec „wiwat” winien być ujęty w opisie jako taniec złożony. Dla przykładu podaję taki opis.

W I W A T
opis tańca

Wykonuje dowolna ilość par. Na początku pary zajmują siedzące miejsca wokół ścian. W zabawie występuje jedna para w roli wodzirejów.

Fig. 1. Partnerka wodzireja staje przed kapelą¹ i śpiewa pierwszą zwrotkę „Oj, do dnia, do dnia”, unosząc chusteczkę prawą ręką w górę, a lewą ręką porusza fartuszkciem lub spódniczką, której fałdy się rozszerzają. Po prześpiewaniu pierwszej zwrotki kapela podejmuje jej melodię i towarzyszy jej w czasie śpiewu drugiej zwrotki. Zwróciwszy się twarzą do zebranych, śpiewa drugą zwrotkę „A co mi nada kieliszek jeden”. W czasie śpiewu drugiej zwrotki przestępuje w miejscu z nogi na nogę, poruszając chusteczką i spódniczką jak poprzednio.

Fig. 2. Z rozpoczęciem pierwszego czterotaktu muzyki wodzirej, zawoławszy głośno „wiwat”, przystępuje do stojącej na przodzie partnerki, ujmując ją prawą ręką w pasie „na krzyżach” i zaczyna tańczyć w kółeczko. W ciągu czterech taktów muzyki biegają wzdłuż koła, względnie na wolnej środkowej przestrzeni ... (czy obracają się, a jeżeli tak, to jakim krokiem). Wodzirej w lewej wzniesionej ręce trzyma butelkę z gorzałką, chusteczkę lub kwiaty. Oboje zwrócenii są twarzami w jednym kierunku. Tancerka swobodnie prawą ręką rusza chusteczką.

Z chwilą rozpoczęcia przez kapelę powtórki pierwszego czterotaktu, siedzące pod ścianami pary wstają, łączą się ramionami (jak?), względnie na znak wodzireja tworzą koszyczek². W ten sposób utworzone kółko w czasie powtórzonego pierwszego czterotaktu obraca się w jednym kierunku, a w czasie drugiego czterotaktu — w przeciwnym (odwrotnym) kierunku.

Ryc. 4 — koło par

Fig. 3. W czasie pierwszego czterotaktu muzyki koło otaczające parę wodzireja przekształca się w owal w ten sposób, że grupy par z dwu przeciwnych stron zbliżają się do siebie (jakim krokiem?), a pozostałe inne pary oddalają się od siebie.

¹ Wzmiankę o tym, że kapela (a nie orkiestra) siedzi na stole lub żarnach, podaje się we wiadomościach wstępnych z tego względu, że przypuszczalnie dotyczy ona wszystkich tańców, a nie tylko „wiwata”.

² We wstępnym objaśnieniu opisać sposób wykonania koszyczka.

Ryc. 5 — owal o osi położonej poziomo. Oś tego owalu winna być dłuższa od średnicy koła ryc. 4. Na stronie 15, oraz na kinetogramie długość osi owalu równa się długości średnicy koła, co wobec opisu słownego stanowi błąd.

W tym czasie, gdy koło się spłaszcza, zmniejsza się przestrzeń środka koła — takie jak na początku. W czasie drugiego czterotaktu melodii koło przekształca się na owal, którego oś przecina się z osią poprzednio wykonanego owalu pod kątem 90°.

Ryc. 6 — owal o osi położonej pionowo. Uwaga ta sama jak przy powyższym owalu.

W tym czasie, gdy koło się spłaszcza, zmniejsza się przestrzeń środkowa. Wobec tego tańcząca para w środku koła zmuszona jest zbliżyć się, co następuje wtedy, gdy zwrócą się twarzami do siebie. Z chwilą rozszerzania się owalu ponownie oddalają się od siebie jak na początku.

Ryc. 7 i 8.

Wodzirej w trakcie tańca pokrzykuje, np. woła „oj się świeci”, a ktoś z koła odpowiada „oj, jaśniej” lub „a pod ścianą”, „a z kochaną — ju ha!”

Fig. 4. Tworzą koło maksymalnie ściśnięte, w którym tańczący stoją jeden przy drugim. W pierwszym czterotakcie muzyki wykonują ... (wyszczególnić co). W czasie powtórzonego czterotaktu wyrzucają (prawą lub lewą) nogę wyprostowaną do środka i przybijają palcami nogi o podłogę (prawdopodobnie w rytmie miarowym). W czasie drugiego czterotaktu muzyki poszerzają koło i stojąc w miejscu, przytupują równo dwa lub trzy razy (?).

Taniec powtarza się dowolną ilość razy z wyminięciem fig. 1. Pod koniec tempo muzyki i tańca zostaje przyspieszone. Dawniej pod koniec tańca tak szybko tańczono, że aż się weselnicy przewracali. Dzisiaj tańczy się przy końcu bardzo szybko, ale z umiarem. Taniec kończy się, kiedy tancerz środkowej pary da orkiestrze znak ręką. Zwykle bywa to w momencie, kiedy otaczający tancerze tworzą regularne, możliwie najobszerniejsze koło. Kończąc taniec, pary chodzą dokoła izby lub siadają, wodzirej ze swą partnerką chodzi z gorzałką od pary do pary i częstuje wódką. Zwinny wodzirej częstuje podczas tańca.

Przytaczając powyższy przykład, mam na celu zwrócić uwagę na metody słownych opisów choreograficznych. W opisach A. Glapy i A. Kowalskiego zastosowana jest metoda opisywania ruchów tanecznych, występujących w taktach muzycznych (np. nry 9, 13, 14 i inne) lub w nutowych wartościach rytmicznych (np. nry 13, 15, 16 i inne). Przytoczony powyższy opis nie zajmuje się cząstkowymi ruchami, zawartymi w takcie, czy też w wartościach nutowych, lecz ujmuje całość obrazu ruchowego. Według takiego ujęcia widzimy, że taniec „Wiwat” składa się z czterech części, z czego część I (fig. 1) jest niepowtarzalna, a dalsze części (fig. 2, 3 i 4) powtarzają się w całości. Metoda całościowa odznacza się lepszą ko-

munikatywnością. Łatwiej bowiem poznać i zapamiętać cztery całościowe obrazy ruchowe, aniżeli niezliczoną ilość ruchów cząstkowych.

Nie wszystkie numery tańców wielkopolskich opracowane są według metody opisywania ruchów cząstkowych. Wiele numerów (np. 1—5 i wiele innych) opisano bezwiednie i niekonsekwentnie metodą całościową, gdzie określono wykonanie ruchowe według dłuższych części melodycznych — czterotaktów i ośmiotaktów. Opracowania te jednak nie dają wyobrażenia, z ilu części składa się dany taniec. Taniec — 2. Wiwat — składa się z następujących części:

Fig. 1. W ciągu całości melodii pary biegają jedna za drugą, posuwając się po linii koła w kierunku przeciwnym ruchowi wskazówek zegara. Bieg rozpoczynają nogami zewnętrznymi.

Fig. 2. W dwu czterotaktach odbywają się dwa obroty przy haczykowym chwycie ramion: pierwszy obrót — z własną tancerką w prawo przy zahaczeniu prawych ramion, drugi obrót — z tancerką poprzedniej pary w lewo przy zahaczeniu lewych ramion. Wykonanie *fig. 2* daje pierwszą zmianę tancerki.

Uwaga: A. Kowalski, opisując tę figurę, podaje: ... W ten sposób zmieniając tancerki posuwa się do przodu (tzn. tancerz), aż wróci do swej partnerki ... Nie podaje, że melodia ma się powtarzać tyle razy, ile jest par, które to powtórzenia są konieczne do wykonania tańca z innymi tancerkami.

Fig. 3. Tak samo jak *fig. 1*.

Fig. 4. Łącząc się chwytem rąk jak *ryc. 10*, tworzą koło i koszyk. W ciągu całej melodii koło posuwa się bokiem — w prawo, a przy powtórzeniu melodii — w lewo. Przy zmianie kierunku ruchu przytupują w miejscu dwa lub trzy razy.

Fig. 5. W ciągu całości melodii, połączeni chwytem jak poprzednio w koszyczek, wykonują z podskoku wyrzuty jednej i drugiej nogi na zmianę do przodu, co odbywa się w ruchu miarowym.

Fig. 7. Tancerze łączą się w dwójki, ustawiają się w środku sali, zahaczają nogi przy odpowiednim układzie ramion jak na *ryc. 11* i w ciągu całej melodii obracają się w podskokach — w lewo, a przy powtórzeniu melodii po zmianie połączenia nóg i ramion — w prawo. W tym samym czasie tancerki, połączone w dwójki, obracają się w prawo i w lewo przy haczykowym połączeniu ramion prawych względnie lewych.

Fig. 8. Tak samo jak *fig. 1*.

Fig. 9. Tak samo jak *fig. 2*.

Spośród pięciu odmian „Wiwatów” — trzy mają muzykę trójmiarową, a dwa — dwumiarową. Nie wiadomo tylko, dlaczego jedna melodia dwumiarowa wyrażona jest w rytmie dwuósemkowym, a druga w rytmie dwuścierciowym (patrz nr 3 i 4). Dwojaki sposób wyrażania rytmu zastosowano także przy odmianach przodku (nry 6 i 7 — 8), chodzonego

(nry 9 i 10) i innych. Takiej zmienności nie należy często stosować, gdyż wystarczy oznaczenie tempa. W niektórych tańcach początkowe części gra i tańczy się wolniej, a w końcowych częściach szybciej przy jednej i tej samej melodii. Czy wobec tego daną melodię będziemy wyrażać w podwójnym zapisie: dwuścierciowym i dwuósemkowym względnie trzycierciowym i trzyósemkowym? Albo inny jeszcze wzgląd. Jeżeli np. w Szamotulach śpiewają względnie tańczą jakąś melodię wolniej, a w powiecie gostyńskim — tę samą melodię szybciej, to czy tę melodię wyrażać będziemy w dwojakim zapisie? — Chyba nie.

Przeanalizowanie wszystkich numerów zbioru wymagałoby dłuższego czasu. Z pobieżnego przeglądu można jednak stwierdzić, że materiały choreograficzne są ciekawe i wartościowe. Wydaje mi się jednak, że zbiór jest za ubogi w stosunku do wielkości obszaru regionu wielkopolskiego. Zbiorem objęto 16 powiatów i 25 miejscowości, a od 48 wykonawców zapisano zaledwie 73 tańców, a więc stanowczo za mało. Najwięcej zapisano w dwu miejscowościach: Gołuchowie pow. Jarocin — 7 tańców i Przyprostyni pow. Nowy Tomysł — 10 tańców. Po sześć tańców zapisano w dwu miejscowościach, po 5 tańców — w 1 miejscowości, po 4 tańce — w 2 miejscowościach, po 3 tańce — w 2 miejscowościach, po 2 tańce — w 2 miejscowościach, a po jednym tańcu — aż w 13 miejscowościach. Jest rzeczą niemożliwą, aby mogła istnieć jakaś miejscowość, w której znano by tylko jeden taniec. W roku 1959 poszukiwałem pieśni i tańców ludowych w miejscowości Wymysław koło Lublińca na Górnym Śląsku. Natrafiłem tam na informatora, pochodzącego z miejscowości Biała pow. Czarnków, wojew. poznańskie, nazwiskiem Radziej Jan, ur. 8. V. 1899 r. w Białej. Jan Radziej razem ze swą żoną Benigną, ur. 20. VII. 1900 r. w Białej, zamieszkiwał do 28 roku życia w Białej, a od 29 roku życia w Wymysławcu. U Jana Radzieja zapisałem 8 tańców, pochodzących z Białej pow. Czarnków i zanotowałem, że tańczono tam jeszcze: „Uciekła mi przepióreczka” — walczyk, „Jeszcze roz za czeski”, „Zasiali górale”, „Żyda” i „gołąbka”. Pracując przez wiele lat nad zbiorem śląskich tańców ludowych, napotykałem informatorów, którzy znali po kilkanaście a nawet po kilkadziesiąt tańców. Byli też i tacy, którzy znali około 100 tańców. A więc zbiór od jednego tylko informatora przewyższałby liczbą zbiór tańców regionu wielkopolskiego.

Tańce i zabawy Wielkopolskie A. Glapy i A. Kowalskiego zasługują na specjalną uwagę. Jest to pierwsza tego rodzaju publikacja w naszym kraju. Zrobiono u nas gruntowną pracę w zakresie zbierania pieśni ludowych, lecz niestety zmarnowano okazję do zajęcia się całokształtem folkloru muzycznego. Zapisywano same tylko pieśni, lecz nie uzupełniono ich wzmiankami, określającymi ich funkcję zabawową.

Po zbiorze tańców wielkopolskich winna się ukazać publikacja dotycząca śląskich tańców ludowych, która już długo czeka na wydanie.

W przygotowaniu jest także obfity zbiór tańców żywieckich. W ten sposób byłyby opracowane regiony południowo zachodnie i część zachodnich. A gdzie reszta? Czy nie znalazłoby się kilku jeszcze pracowników, którzy zajęli by się zaniedbanymi regionami? Nasz kraj słynie z takich tańców jak krakowiak, kujawiak, oberek, mazur i polonez. A czy mamy źródłową rejestrację tych sławnych tańców?

Jan Tacina

Towarzystwo Naukowe Płockie 1820—1830—1907—1957.
Szkice i Materiały. Płock 1957 r., s. 235 + ilustracje.

Wydawnictwo zostało opublikowane z okazji 137 rocznicy założenia i 50 roczn. wznowienia działalności Towarzystwa Naukowego Płockiego. Zasluguje ono na uwagę ze względu na to, że dotyczy działalności instytucji naukowej o profilu wyraźnie regionalnym a przede wszystkim dlatego, że informuje o zbiorach placówek muzealnych, bibliotecznych i archiwalnych na terenie miasta Płocka, które mają wartość nie tylko dla badania kultury regionu, ale i całej Polski. Publikację „Towarzystwo Naukowe Płockie” można podzielić na dwie części. Na pierwszą składają się artykuły, omawiające znaczenie podwójnego jubileuszu, zarys dziejów Towarzystwa, biografię jego zasłużonych członków (A. i M. Macieszów, A. i Z. Grabowskich, A. Zalewskiego, W. Skierkowskiego i innych), kształtowanie się zagadnień statutowo-programowych oraz związek działalności Towarzystwa z aktualnymi potrzebami regionu. Wczesne, precyzyjne określenie potrzeb regionu i zadań ruchu regionalnego, przyczyniło się do rozwoju Towarzystwa, sformułowania właściwych założeń programowych i sposobów ich realizacji. Szczególny nacisk kładziono na opracowania naukowe całokształtu kultury regionu, zabezpieczanie i gromadzenie zbiorów muzealnych a przez uwzględnianie aktualnych potrzeb regionu, na czynny udział w tworzeniu jego kultury. Skala zainteresowań członków Towarzystwa była szeroka, (etnografia, historia, ekonomia, prawo, medycyna, antropologia itp.). Wysoki poziom naukowy prac i artykułów, oraz ich duża liczba stanowią trwały dorobek Towarzystwa dla regionu i nauki polskiej. Dlatego też, pełny wykaz tych pozycji znajdujący się na s. 126—166 zasługuje na uwagę. Z pozycji interesujących etnografa znajdziemy tam — Wł. Skierkowskiego „Puszczę Kurpiowską w pieśni” — M. Kacprzaka „Wieś Płocka”, „Atlas statystyczny Królestwa Polskiego, — A. Macieszy „Fotografia ziemi Dobrzyńskiej” i inne. Artykuły popularno-naukowe, naukowe i publicystyczne członków Towarzystwa zawierają też czasopisma „Roczniki”, „Notatki Płockie” (organ Towarzystwa Naukowego Płockiego), „Życie Mazowsza”, „Ziemia”, „Głos Mazowiecki”, „Głos Płocki”, „Echo Płockie”, oraz inne. Część druga tomu, omawia zbiory, muzealne, biblioteczne i archiwalne ziemi płockiej

i ich dzieje. Muzeum Mazowsza Płockiego utworzone przez Tow. Nauk. Płockie w roku 1907 a w roku 1949 upaństwowione, stanowi filię Muzeum Narodowego w Warszawie. Posiada ono — ze zbiorów etnograficznych — stroje ludowe, wyroby rzemiosła ludowego, (ceramika płocka, obca i meble). Muzeum posiadało przed wojną także dział egzotyki — zbiory chińskie, japońskie stanowiące dary mieszkańców ziemi płockiej przebywających na wschodzie. Muzeum Diecezjalne — utworzone przez ks. A. Nowowiejskiego na początku XX w. zawiera eksponaty archeologiczne (ceramika, wyroby z żelaza, miedzi i brązu), z zakresu historii bazyliki katedralnej, sztuki, (galeria obrazów) wyrobów rzemiosła artystycznego, (stroje, hafty, tkaniny, kordybany) i inne. Znajdują się tu również materiały z inwentaryzacji zabytków sztuki z całej diecezji płockiej. Przed wojną znajdowała się tu kolekcja pasów polskich i starodruków. Biblioteka im. Zielińskich utworzona w r. 1907 przez Towarzystwo Naukowe Płockie, zawiera Polonica z XVI, XVII, XVIII w. z zakresu historii, prawa, literatury, filozofii i inne. XIX i XX wiek szczególnie bogato reprezentowany jest przez zbiory rosyjskie. W posiadaniu Biblioteki znajdują się komplety wydawnictw Akademii Umiejętności, Głównego Urzędu Statystycznego, Instytutu Bałtyckiego, Ministerstwa Rolnictwa, Polskiego Towarzystwa Ludoznawczego, Muzeum Tatrzańskiego i Śląskiego i inne. Na uwagę zasługują rzadkie pozycje jak *Crescentyna* „Księgi o gospodarstwie” (1549), Spiczyńskiego — „O ziołach tutecznych i zamorskich” (1542), Miechowity „Cronica Polonorum” (1521), oraz 7,5 tys. nie opracowanych jeszcze starodruków w językach: łacińskim, francuskim, niemieckim i innych. Archiwum Państwowe w Płocku — od 1953 roku, działające jako Oddział Terenowy Archiwum miasta stołecznego Warszawy i woj. warszawskiego posiada ciekawe zespoły akt: a) urzędowych, z których zasługują na uwagę akta notarialne i księgi hipoteczne, jako źródło do badania stosunków społecznych i gospodarczych z lat 1809—1827, uwzględniające sprawy spadkowe, obrót ziemią, dotyczące intercyz, testamentów itp. b) miejskich c) powiatowych d) gromadzkich e) szkolnych i różnych instytucji, stowarzyszeń, oraz związków. Archiwum Diecezjalne powstało w r. 1926 zawiera zbiory dyplomów i przywilejów kościelnych od XIII do XVII w. księgi metrykalne, fragmenty lustracji dóbr biskupich i kapitulnych z XVII w. Wieloletnia i owocna do dziś kontynuowana działalność Towarzystwa Naukowego Płockiego jest przykładem wzorowej organizacji ruchu naukowego i regionalnego. Wobec tak często spotykanego w niektórych okolicach braku zainteresowania i braku pietyzmu dla historycznych i kulturowych zabytków przeszłości a nierzadko braku zrozumienia ich roli dla współczesnej polityki społeczno-kulturalnej, należy życzyć jak najlepszego rozwoju temu towarzystwu regionalnemu.

Kazimierz Pudło