

HENRYK ZIMOŃ SVD

WILHELMA SCHMIDTA  
METODA ETNOLOGII KULTUROWOHISTORYCZNEJ  
A PROBLEM GENEZY RELIGII

Zagadnienie religii ludów pierwotnych i jej genezy było przedmiotem szczegółowych, prawie 50-letnich badań Wilhelma Schmidta SVD (1868–1954), jednego z głównych przedstawicieli etnologii kulturowohistorycznej. Czym dla J.G. Frazera – *Złota gałąź* (*The Golden Bough*), dla W. Wundta – *Psychologia ludów* (*Völkerpsychologie*), a dla O. Kolberga – *Lud*, tym dla Schmidta monumentalne 12 tomowe dzieło *Der Ursprung der Gottesidee* (*Pochodzenie idei Boga*), z których sześć pierwszych tomów poświęcił religii ludów zbieracko-łowieckich tzw. prakultury, a dalsze – religii ludów pasterkich Azji i Afryki<sup>1</sup>. Poznanie religii ludów prakultury, uważanych przez Schmidta za najstarsze plemiona, ma istotne znaczenie metodologiczne dla rekonstrukcji najstarszej wspólnej religii ludzkości i rozwiązania problemu jej genezy<sup>2</sup>. Przyjmuje się bowiem, że ludy prakultury jako najstarsze plemiona zatrzymały się na pierwotnym etapie rozwoju i pod względem kulturowym stoją relatywnie najbliżej początków rodzaju ludzkiego zachowując najwięcej cech charakterystycznych dla tego okresu<sup>3</sup>.

Teoria monoteizmu pierwotnego Schmidta<sup>4</sup> opiera się na dokładnym

<sup>1</sup> *Der Ursprung der Gottesidee*. Bd. 1-12. Münster i. W. 1912-1955 (skrót: UdG).

<sup>2</sup> UdG II. Münster i. W. 1929 3, 7, 11.; W. Schmidt. *Handbuch der vergleichenden Religionsgeschichte zum Gebrauch für Vorlesungen an Universitäten, Seminaren usw. und zum Selbststudium. Ursprung und Werden der Religion. Theorien und Tatsachen*. Münster i. W. 1930 s. 248-250 (skrót: HvglRg).

<sup>3</sup> UdG II 3; HvglRg 247 n. Por. 2. wyd. *Handbuch der vergleichenden Religionsgeschichte* s. 248 (skrót HvglRg<sup>2</sup>); F. Bornemann. *W. Schmidts Vorarbeiten für eine Neuauflage des Handbuchs der Religionsgeschichte*. „Anthropos” 50:1955 s. 937-941 (skrót: A).

<sup>4</sup> Mówi się również o teorii religii Schmidta, choć treść dzieła *Pochodzenie idei Boga* (UdG) zasadniczo dotyczy jednego z aspektów religii ludów pierwotnych, a mianowicie zagadnienia Istoty Najwyższej (pojęcie, przymioty, funkcje oraz kult). Trzeba dodać, że Schmidt uważał wiarę i kult Istoty Najwyższej za aspekt podstawowy i decydujący o specyficznym charakterze religii tych ludów. Za A. Bronkiem (*Język etnologii na przykładzie teorii religii W. Schmidta. Analiza*

opisie i analizie religii poszczególnych ludów zbieracko-łowieckich, zawartych w części „pozytywnej” dzieła *Der Ursprung der Gottesidee* (UdG), a obejmującej tomy od drugiego do piątego oraz część tomu pierwszego i szóstego<sup>5</sup>. W myśl założeń szkoły kulturowohistorycznej opis monograficzny religii poszczególnych ludów prakultury jest pierwszym etapem badań. Celem i zadaniem etnologii w ujęciu Schmidta było dotarcie możliwie do samych, choćby tylko hipotetycznych, początków ludzkości i jej najstarszej wspólnej religii oraz znalezienie odpowiedzi na pytanie o jej pochodzenie i źródła. Teoria monoteizmu pierwotnego wysuwa trzy zasadnicze tezy:

1° religia dzisiejszych ludów prakultury (czyli tzw. prareligia III) ma zasadniczo charakter monoteistyczny, wyrażający się w uznaniu i kulcie Istoty Najwyższej, będącej prawodawcą moralnym;

2° zrekonstruowana religia pramonoteistyczna, czyli najstarsza wspólna religia ludzkości (tzw. prareligia II), tłumaczy monoteistyczny charakter religii dzisiejszych ludów zbieracko-łowieckich;

3° praobjawienie jest głównym źródłem pramonoteizmu, a ostatecznie i religii monoteistycznej.

W świetle poważnych zastrzeżeń i głosów krytyki ze strony etnologów i religioznawców, dotyczących rozważań Schmidta nad pochodzeniem religii ludów pierwotnych, nie od rzeczy będzie dodać, że sam autor próbie rozwiązania problemu genezy religii przypisywał jedynie wartość hipotetyczną, nie uważając jej za wyczerpującą i ostateczną<sup>6</sup>. Zagadnienie genezy monoteizmu ludów pierwotnych<sup>7</sup>, a zwłaszcza rekonstrukcja najstarszej wspólnej religii ludzkości opiera się na metodzie kulturowohistorycznej, której podstawowe zasady i założenia w ujęciu krytycznym chciałbym zaprezentować.

## 1. TWÓRCY I ZADANIA ETNOLOGII KULTUROWOHISTORYCZNEJ

Etnologia kulturowohistoryczna próbuje w sposób obiektywny i empiryczny na drodze analizy wytworów kulturowych ustalić czasowe i przyczynowe

*metodologiczna*. Lublin 1974 s. 10 przyp. 9) termin „teoria monoteizmu pierwotnego” (lub „teoria religii”) rozumiemy jako system wyjaśniający fakty, a nie „system ściśle dedukcyjny”

<sup>5</sup> Por. UdG I. Münster i. W. 1912 281-407; UdG<sup>2</sup> I Münster i. W. 1926 334-483; UdG VI Münster i. W. 1935 509-570.

<sup>6</sup> UdG VI s. IX n., 472; HvglRg<sup>2</sup> 276a-277a; W. Schmidt. *Der Entwicklungsgedanke in der ältesten Religion. Seine Wirklichkeiten und seine Begrenzungen*. Micro-Bibliotheca Anthropos. Vol. 18. Posieux-Freiburg (Schweiz) 1954 s. 252.

<sup>7</sup> Terminu „ludy pierwotne” (według terminologii Schmidrowskiej *Primitivvölker, Naturvölker*) używamy w znaczeniu ludów niepiśmiennych, a więc ludów nie posiadających źródeł pisanych. Do ludów tych zaliczamy również tzw. praludy (*Urvölker*), należące do prakultury i znajdujące się na szczeblu gospodarki zbieracko-łowieckiej. Por. UdG II 3; HvglRg 247. Zawężenie znaczenia terminu „ludy pierwotne” do ludów prakultury nie jest zgodne ani z terminologią Schmidta, ani też z powszechnie stosowaną tradycją polskiego nazewnictwa.

następstwo kultur, by w ten sposób odtworzyć historię ludzkości nie posiadającej dokumentów pisanych. Jako nauka historyczna opiera się na zasadach właściwych badaniom historycznym, ale równocześnie korzysta ze środków wykraczających poza pisane dokumenty, badając kultury oraz ich wytwory. Dlatego też nazywa się etnologią lub szkołą kulturowohistoryczną, w odróżnieniu od historii opierającej się na źródłach pisanych<sup>8</sup> Szkoła ta w szczególności sposób zwróciła uwagę na zjawisko dyfuzji, czyli procesu rozchodzenia się, przenikania i krzyżowania elementów kulturowych.

Zasady metody kulturowohistorycznej zostały systematycznie przedstawione w rozprawie F. Graebnera *Methode der Ethnologie* (1911). Książka ta aż do ukazania się w 1937 r. podręcznika Schmidta *Handbuch der Methode der kulturhistorischen Ethnologie* była głównym źródłem informacji o metodzie, a jej autora uważano za twórcę tej szkoły w etnologii. Zasługi Graebnera wysoko ocenił Schmidt, pisząc w obszernej recenzji co następuje: „Samodzielne wypracowanie założeń tej metody oraz systematyczne i obszerne jej przedstawienie i uzasadnienie pozostanie na zawsze zasługą Graebnera”<sup>9</sup> Schmidt wprowadził jedynie pewne (niezbyt istotne) zmiany do metody Graebnera, ale jako pierwszy, szczególnie w dziale UdG, w sposób konsekwentny i na szeroką skalę zastosował metodę kulturowohistoryczną<sup>10</sup>. Jako założyciel czasopisma „Anthropos” i Instytutu Anthropos skupiającego licznych współpracowników, a także inicjator badań terenowych najstarszych ludów pierwotnych, rzecznik i propagator tej metody na zjazdach i kongresach etnologów, wreszcie autor licznych (647) publikacji – Schmidt w dziejach szkoły kulturowohistorycznej uchodzi za jej najbardziej reprezentatywnego, a zarazem kontrowersyjnego przedstawiciela, który zamyka pewien etap etnologii historycznej<sup>11</sup>.

W ujęciu Schmidta celem etnologii kulturowohistorycznej jest:

1° ustalenie za pomocą kryteriów formy i ilości (przez porównywanie podobieństw kulturowych) wzajemnych relacji i powiązań elementów kulturo-

<sup>8</sup> W. Schmidt. *Handbuch der Methode der kulturhistorischen Ethnologie*. Mit Beiträgen von Wilhelm Koppers. Münster i. W. 1937 s. 11 n (skrót: HdM). Por. W. Schmidt *Die Urkulturen: Aeltere Jagd- und Sammelstufe*. W.: *Historia Mundi. Ein Handbuch der Weltgeschichte in zehn Bänden*. Begr. von Fritz Kern. Bd. 1: *Frühe Menschheit*. Bern 1952 s. 377.

W publikacjach naukowych spotykamy również pisownię z łącznikiem: kulturowo-historyczna, jednakże z przyczyn składniowo-znaczeniowych poprawna jest pisownia łączna. Przymiotnik kulturowohistoryczna jest złożony z dwu członów przymiotnikowych znaczeniowo nierównorzędnych; zasadniczy człon drugi „historyczna” jest określany przez człon pierwszy. Por. HdM 11 n.; *Słownik ortograficzny języka polskiego wraz z zasadami pisowni i interpunkcji*. Pod red. M. Szymczaka. Warszawa 1975 s. 103, 109.

<sup>9</sup> *Die kulturhistorische Methode in der Ethnologie*. A 6:1911 s. 1036. Por. HdM 30.

<sup>10</sup> Bronk, jw. s. 27 oraz przyp. 42, 44.

<sup>11</sup> H. Zimoń. *Zgromadzenie Księży Werbistów (1875-1975). Działalność w dziedzinie etnologii*. „Collectanea Theologica” 46:1976 fasc. 4 s. 188-195 (skrót: CT).

- wych w przestrzeni, umożliwiającą wyodrębnienie kręgów kulturowych (*Kulturkreise*);
- 2° ustalenie za pomocą określonych mierników czasowych (wynikających z położenia przestrzennego, kontaktu, mieszania, krzyżowania, nakładania i kierunku wędrówek większych kompleksów kulturowych i całych kręgów kulturowych) czasowego następstwa zjawisk kulturowych, a w efekcie tych zabiegów ustalenie tzw. warstw kulturowych (*Kulturschichten*);
- 3° wyjaśnienie zewnętrznych i wewnętrznych przyczyn rozwoju kultury;
- 4° badanie problemu pochodzenia poszczególnych elementów składowych kultur, np. narzędzi, instytucji, rodziny, państwa, religii<sup>12</sup>.

## 2. KRYTERIA POWIĄZANIA

Pierwszym i zasadniczym zadaniem etnologii jest ustalenie powiązań elementów oraz całych kompleksów kulturowych. Środkami umożliwiającymi realizację tego celu są dwa podstawowe kryteria powiązania (*Beziehungskriterien*): kryterium formy lub jakości (*Formkriterium, Qualitätskriterium*) oraz kryterium ilości (*Quantitätskriterium*)<sup>13</sup>.

Kryterium formy lub kryterium jakościowe wskazuje na genetyczno-historyczne związki między poszczególnymi elementami kulturowymi, nawet jeśli ich zasięg jest nieciągły i są znacznie oddalone w przestrzeni, i jeśli ich charakterystyczne podobieństwa nie wynikają z istoty i przeznaczenia danego elementu kulturowego ani też – w przypadku przedmiotów materialnych – nie są uzasadnione użytym materiałem, z którego są zbudowane.

W przypadku kryterium jakości nie chodzi więc o podobieństwa formalne, pierwszorzędne, wynikające z istoty, ale o podobieństwa drugorzędne, których sposób rozwiązania jest bez znaczenia dla funkcji przedmiotu; np. sposób łączenia cięciwy łuku, forma uchwytu, ozdoby i rozmiary przekroju wiosła. Jedynie te podobieństwa dowodzą związku ludów w przeszłości, które spełniają wyżej wymienione warunki negatywne i są wystarczająco charakterystyczne. Jakie podobieństwa są charakterystyczne? Schmidt odpowiada:

<sup>12</sup> Por. HdM 13, 225 n., 287; W. Schmidt, W. Koppers. *Völker und Kulturen*. Tl. 1: *Gesellschaft und Wirtschaft der Völker*. Regensburg 1924 s. 64, 67, 72-75 (skrót: VK); W. Schmidt. *Vorarbeiten zu einer Neuauflage von „Völker und Kulturen“*. Micro-Bibliotheca Anthropos. Vol. 23. Posieux-Freiburg 1955 s. 99 n., 105, 113-117 (skrót: VK<sup>2</sup>); J. Haekel. *Die kulturhistorische Methode der Ethnologie in kritischer Sicht*. „Mitteilungen zur Kulturkunde“ 1:1966 s. 22, 26; Bronk, jw. s. 31 n., 34, 38.

<sup>13</sup> Inne kryteria pomocnicze, jak kryterium ciągłości (*Kontinuitätskriterium*) i kryterium stopnia pokrewieństwa (*Kriterium des Verwandtschaftsgrades*) spełniają rolę drugorzędną i dadzą się do nich sprowadzić. Por. HdM 135, 146-150, 191 n.; F. Graebner. *Methode der Ethnologie*. Heidelberg 1911 s. 120-124, 146 n.

„im rzadsze („dziwniejsze”, „osobliwsze”) są pewne właściwości, tym mniej należy się spodziewać, według wszelkiego rachunku prawdopodobieństwa, że powstały niezależnie”<sup>14</sup>. Z powodu braku jednoznacznie określonego kryterium niemożliwa jest eliminacja elementu subiektywnego w ocenie tego, co należy uważać za dziwne, osobliwe, nieoczekiwane. Niebezpieczeństwo subiektywizmu wzrasta szczególnie przy interpretacji podobieństw elementów kultury społecznej i duchowej.

Celem wyeliminowania momentu subiektywnego w ocenie tego, co należy uznać za „podobieństwa charakterystyczne”, Graebner<sup>15</sup> uściśliła kryterium formy, powołując się zresztą na wcześniejszy artykuł E. von Hornbostla<sup>16</sup>. Musi spełniać ono następujące warunki: 1° podobieństwo musi dotyczyć jednej, dokładnie określonej właściwości (*Determination*); 2° podobieństwo nie może wynikać z funkcji danego zjawiska kulturowego (*Zweckfreiheit*); 3° cecha podobna musi być zmienna, tzn. muszą istnieć lub być możliwe jeszcze inne formy (*Variabilität*). Schmidt nie pisze o tych trzech warunkach bliżej określających podobieństwo charakterystyczne, na co zwracają uwagę zwolennicy etnologii historycznej krytycznie analizujący metodę kulturowohistoryczną, np. F. Bornemann i J. Haekel. Ich zdaniem nie da się całkowicie wyeliminować momentu subiektywnego przy stosowaniu kryteriów powiązania<sup>17</sup>. W recenzji książki Schmidta *Handbuch der Methode der kulturhistorischen Ethnologie* etnolog amerykański R. H. Lowie nie kwestionuje przydatności kryterium formy, ale niedwuznacznie twierdzi, że autor podręcznika, podobnie jak jego poprzednicy, nie podaje obiektywnych kryteriów pozwalających rozstrzygnąć zasadniczą kwestię, czy i kiedy dwa zjawiska są podobne<sup>18</sup>.

Kryterium ilościowe jest według Schmidta multiplikacją kryterium formy i polega na tym, że większa ilość kryteriów jakościowych występuje razem, przy czym podobieństwa są od siebie niezależne i nie wynikają w sposób konieczny z jednego wytworu kulturowego. Kryterium ilościowe wzmacnia kryterium formy i przez wielość podobieństw charakterystycznych wyklucza,

<sup>14</sup> HdM 140.

<sup>15</sup> *Krückenruder*. „Baessler-Archiv” 3:1913 s. 191-204.

<sup>16</sup> *Ueber ein akustisches Kriterium für Kulturzusammenhang*. „Zeitschrift für Ethnologie” 43:1911 s. 601-615 (skrót: ZfE).

<sup>17</sup> F. Bornemann. *Zum Form- und Quantitätskriterium*. A 33:1938 s. 616 n., 633-636, 638 n., 647 n.; tenże. *Die Urkultur in der kulturhistorischen Ethnologie. Eine grundsätzliche Studie*. Mödling 1938 s. 101; J. Haekel. *Zum Problem des Mutterrechtes*. „Paideuma” 5:1953 s. 309; tenże. *Zum heutigen Forschungsstand der historischen Ethnologie*. W: J. Haekel, A. Hohenwart-Gerlachstein, A. Slawik (Hrsg.). *Die Wiener Schule der Völkerkunde. The Vienna School of Ethnology. Festschrift anlässlich des 25-jährigen Bestandes des Institutes für Völkerkunde der Universität Wien (1929-1954)*. Horn-Wien 1956 s. 34 n.

<sup>18</sup> „American Anthropologist” 40:1938 s. 142 (skrót: AA).

zdaniem Schmidta, moment subiektywny<sup>19</sup> W dziele *Völker und Kulturen* Schmidt przyznaje samemu kryterium formy wartość dowodową, która zostaje w szczególności wzmocniona przez kryterium ilościowe. Bardzo optymistycznie brzmi tam jego stwierdzenie: „Z pomocą tych kryteriów możemy określić związek łączący dwa obszary kulturowe w sposób obiektywny – bez subiektywnych sądów wartościujących, bez apriorycznych szeregów rozwojowych – z pewnością i bez przesadnego posługiwania się hipotezami, niezależnie od tego, czy one się bezpośrednio stykają, czy też rozdzielone są innymi kulturami”<sup>20</sup>. W 2. wyd. *Völker und Kulturen* (s. 108) osłabia to zdanie dodając zamiast „z pewnością” (*mit Sicherheit*): „i w wielu przypadkach z pewnością” (*und in vielen Fällen mit Sicherheit*). Siła dowodowa kryterium ilościowego wzrasta, jeżeli charakterystycznymi podobieństwami odznaczają się elementy z różnych dziedzin kultury, a więc z zakresu kultury materialnej, społecznej i duchowej (np. podobny sposób łączenia cięciwy łuku, podobieństwo metody wyrabiania garnków i ich ornamentyki, podobieństwo w zakresie praw dziedziczenia, mitologii, atrybutów Istoty Najwyższej, elementów ofiary prymicjalnej itd.). Według terminologii Schmidta jest to tzw. jakościowe kryterium ilości (*das qualitative Quantitätskriterium*) lub kwalifikowane kryterium ilości (*das qualifizierte Quantitätskriterium*)<sup>21</sup>.

Celem etnologii kulturowohistorycznej jest retrospektywna rekonstrukcja kultury ludzkiej i dotarcie do jej początków. Opiera się ona na zbadanych lub badanych współcześnie kulturach ludów pierwotnych i według Graebnera dokonuje się dzięki zastosowaniu tzw. metody eliminacji (wyłączania – *Subtraktionsverfahren*): „po stwierdzeniu i eliminacji najmłodszych, a potem kolejno młodszych ruchów i przemian kulturowych dociera się do coraz starszych, pierwotniejszych i przestrzennie obszerniejszych zdarzeń i kompleksów”<sup>22</sup>.

Schmidt zastosował metodę kulturowohistoryczną w badaniach nad pochodzeniem idei Boga u ludów pierwotnych. Dla porównywania wierzeń i form kultu Najwyższej Istoty oraz eliminacji elementów młodszych w „postępujących” w głąb syntezach religii ludów poszczególnych kręgów kulturowych prakultury doniosłe znaczenie miały kryteria jakości (formy) i ilości<sup>23</sup>. Z powodu wielkich odległości dzielących poszczególne kręgi prakultury nie można było w tym wypadku posłużyć się kryteriami pomocniczymi, a więc kryterium ciągłości i kryterium stopnia pokrewieństwa. W tych warunkach, zdaniem Schmidta, wymagany jest tym większy krytycyzm w stosowaniu

<sup>19</sup> Schmidt początkowo godzi się na subiektywny charakter kryteriów powiązania (HdM 66), później jednak w odniesieniu do kryterium ilościowego zaprzecza temu (tamże s. 141).

<sup>20</sup> VK 69 (podk. H. Z.). Por. tamże s. 67; VK<sup>2</sup> 107.

<sup>21</sup> Por. HdM 142-144.

<sup>22</sup> Jw. s. 125. Por. HdM 153 n.

<sup>23</sup> Bornemann. *Zum Form- und Quantitätskriterium* s. 614; tenże: *Die Urkulturs*. 93-97.

kryteriów formy i ilości. Poszczególne podobieństwa powinny być tak charakterystyczne, aby faktycznie wykluczały niezależne powstanie i dowodziły powiązań historycznych. Ze względu na prostotę kręgów prakultury i wynikającą stąd zmniejszoną możliwość zastosowania kryterium ilościowego, tym bardziej należy szukać pewnych i mocnych podstaw dla kryterium formy. Schmidt przyjmuje zasadę metodyczną Graebnera, według której kultury młodsze posiadają bardziej rozwinięte i lepiej zachowane elementy kulturowe niż prakultury, ale tylko w odniesieniu do elementów kultury materialnej i częściowo społecznej. Twierdzenie o prostocie kultury duchowej prakultury byłoby więc czystym aprioryzmem; dotychczasowe badania bowiem wykazały wielkie bogactwo elementów kultury duchowej i religijnej, umożliwiające w dostatecznym stopniu stosowanie kryterium ilościowego, które posiada decydujące znaczenie w syntezach religii ludów prakultury<sup>24</sup>.

### 3. PRZESTRZENNA I CHRONOLOGICZNA ANALIZA KULTURY

Kryteria powiązania (szczególnie kryterium ilościowe) umożliwiają na pierwszym miejscu stwierdzenie związków kulturowych w przestrzeni (*Kulturbeziehungen im Nebeneinander des Raumes*) i wyodrębnienie kręgów kulturowych, a w dalszym etapie badań, za pomocą określonych mierników czasowych, umożliwiają również stwierdzenie związków kulturowych w czasie (*Kulturbeziehungen im Nacheinander der Zeit*), czyli ustalenie tzw. warstw kulturowych. W przestrzennym i chronologicznym ujęciu kultury kolejno przedstawimy pojęcie i schemat kręgów kulturowych oraz warstwy kulturowe.

Według badań P. Lesera terminu „krąg kulturowy” po raz pierwszy użył w 1857 r. H. Rückert w dziele *Lehrbuch der Weltgeschichte in organischer Darstellung*. U Rückerta, E. Bernheima i F. Ratzla krąg kulturowy nie jest terminem fachowym, ale wyrażeniem potocznym, bliżej nie zdefiniowanym i treściowo wieloznacznym. Na określenie pojęcia kręgu kulturowego w znaczeniu geograficznym F. Ratzel używał zamiennie terminów: *ethnographisches Land, ethnographische Provinz*. Do etnologii termin „krąg kulturowy” został wprowadzony przez L. Frobeniusa, a rozpowszechniony przez B. Ankermanna i Graebnera<sup>25</sup>. Pojęcie kręgu kulturowego jest dla Graebnera „określonym geograficznie pojęciem pomocniczym”, oznaczającym geograficznie określoną przestrzeń, w której (i zasadniczo tylko w niej) rozpowszech-

<sup>24</sup> UdG VI 5-7, 212, 376 n.; HdM 189 n.; Graebner, jw. s. 144 n.

<sup>25</sup> P. Leser. *Zur Geschichte des Wortes Kulturkreis*. A. 58:1963 s. 1-36 (zwłaszcza s. 1 n., 7, 12, 18, 30, 35 n.); F. Graebner. *Kulturkreise und Kulturschichten in Ozeanien*. ZfE 37:1905 s. 28-53; B. Ankermann. *Kulturkreise und Kulturschichten in Afrika*. Tamże s. 54-84, s. 84-90 (dyskusja).

niona jest pewna ilość elementów kulturowych. Treściowym ekwiwalentem kręgu kulturowego jest termin „kompleks kulturowy”. Graebner rozróżnia samodzielne i niesamodzielne kompleksy kulturowe. Samodzielnie pojęty kompleks kultury musi obejmować wszystkie konieczne kategorie życia kulturowego, a więc wierzenia, organizację społeczną, mieszkanie, broń, narzędzia itd. Samodzielny kompleks kulturowy nabiera u Graebnera znaczenia treściowego i odpowiada wyróżnionemu przez Schmidta kręgowi kulturowemu w porządku bytowym<sup>26</sup>.

Z powodu krytyki wynikającej zarówno z niewłaściwego rozumienia, jak i wieloznaczności pojęcia kręgu kulturowego (znaczenie treściowe i geograficzne) Schmidt w *Handbuch der Methode der kulturhistorischen Ethnologie* po raz pierwszy opierając się na świadomej refleksji metodologicznej systematycznie opracowuje pojęcie kręgu kulturowego. Rozróżnia mianowicie krąg kulturowy w porządku bytowym, który istnieje i funkcjonuje w „naturalnej” rzeczywistości jako realny fakt (*der Kulturkreis in der Seinsordnung*) oraz krąg kulturowy w pojęciu metodycznym, coraz bardziej uwyrażniany w trakcie postępu badań, a więc jako środek i cel badania (*der Kulturkreis als Mittel und Ziel der Forschung*)<sup>27</sup>. Krąg kulturowy w porządku bytowym to istniejąca niegdyś kultura określonej grupy etnicznej, powstała w pewnym miejscu, a dzisiaj na skutek wędrówek kompleksów kulturowych, rozproszona po całej ziemi. Obejmuje on zamknięty zespół elementów kulturowych, zawierający wszystkie zasadnicze i konieczne elementy kultury ludzkiej: narzędzia, gospodarkę, strukturę społeczną, moralność, religię, które trwale zaspokajają wszystkie podstawowe potrzeby człowieka. Nazywa się to kręgiem kulturowym, ponieważ tak jak zamykające się koło wystarcza sobie samemu i w ten sposób zapewnia sobie niezależne istnienie.

Krąg kulturowy charakteryzują dwie cechy: 1° zaspokojenie wszystkich zasadniczych potrzeb człowieka; 2° trwałość takiego zaspokojenia. Trwałość zaspokojenia wszystkich zasadniczych potrzeb człowieka jest nowym, dotychczas w publikacjach Schmidta nie spotykanym elementem charakterystycznym dla kręgu kulturowego. Jest ona zagwarantowana – jego zdaniem – przez zespół kulturowy o znacznie szerszym zasięgu geograficznym, obejmującym większą liczbę ludów i plemion. „Dopiero tak szeroka baza gwarantuje – niezależnie od wszystkich zewnętrznych wpływów i wewnętrznych zróżnicowań – stabilność i przekazywalność na dalsze generacje” (HdM s. 164). Poszczególne konieczne kategorie kultury ludzkiej są związane organicznie, ale nie konieczne czy logicznie – w tym znaczeniu, że z istnienia jednego elementu kulturowego wynikałaby logicznie konieczność obecności innych. W przeciwnym razie nie miałyby zastosowania kryterium ilości, mające

<sup>26</sup> Graebner. *Methode der Ethnologie* s. 99, przyp. 2, s. 132 przyp. 1, s. 133 n. Por. Bornemann. *Die Urkultur* s. 38 n., 41 n.

<sup>27</sup> HdM 163, 168.

podstawowe znaczenie dla wyodrębnienia kręgów kulturowych, a polegające na podobieństwach od siebie niezależnych<sup>28</sup>.

Krąg kulturowy jako środek i cel badania, ustalony teoretycznie i przyjęty hipotetycznie na początku postępowania naukowego, jest narzędziem służącym do ustalenia i wyjaśnienia złożonych genetyczno-historycznych związków kulturowych. W początkowych fazach badań naukowych pojęcie kręgu kulturowego obejmuje zwykle tylko część elementów kulturowych, niekoniecznie pochodzących z wszystkich dziedzin kultury i związanych ze sobą organicznie. Pełność treściowa kręgu kulturowego jest celem badań naukowych. Od pewnego jednak momentu, nawet przy niekompletności elementów, na podstawie dużego zasięgu jakościowego kryterium ilości – zdaniem Schmidta – badacz może być wewnętrznie przekonany, że ma do czynienia z kręgiem kulturowym. Pojęcie kręgu kulturowego jako środka i celu badania spełnia w postępowaniu naukowym rolę heurystyczną. Początkowo ubogie w treść, składające się z luźnych, nie powiązanych elementów, w miarę rozwoju badań staje się coraz pełniejsze, aż do identyfikacji z treścią pojęcia kręgu kulturowego w porządku bytowym<sup>29</sup>

Z pojęciem kręgu kulturowego ściśle związany jest schemat kręgów kulturowych wypracowany przez Schmidta na podstawie postępujących badań etnologicznych. Genezy tego schematu należy szukać w wynikach badań takich etnologów, jak: L. Frobenius, B. Ankermann, Graebner i W. Foy. Na szczególną uwagę zasługują programowe referaty Ankermanna (1859-1943) i Graebnera (1877-1934) na temat kręgów i warstw kulturowych Afryki i Oceanii, wygłoszone na posiedzeniu naukowym Berlińskiego Towarzystwa Antropologicznego, Etnologicznego i Prahistorycznego 19 XI 1904 r. W referacie zatytułowanym *Kulturkreise und Kulturschichten in Afrika* Ankermann wyróżnił w Afryce część warstw kulturowych, czyli kultur, które porównał z kulturami Australii i Oceanii wyodrębnionymi w referacie Graebnera o podobnym tytule: *Kulturkreise und Kulturschichten in Ozeanien*. W referatach i dyskusji obaj autorzy zgodnie podkreślili hipotetyczny charakter przedstawionych schematów kręgów kulturowych<sup>30</sup>.

W publikacjach lat 1908-1912 można dostrzec u Schmidta z jednej strony znaczną ostrożność i nastawienie krytyczne w stosunku do pewnych tez etnologii kulturowohistorycznej, głoszonych przez wspomnianych wyżej zwolenników tej szkoły, a z drugiej strony coraz wyraźniejszą akceptację

<sup>28</sup> Tamże s. 141, 143, 163-165, 168 n., 175.

<sup>29</sup> Graebner. *Methode der Ethnologie* s. 132 n.; HdM 169 n. Por. Bronk, jw. s. 35.

<sup>30</sup> Obaj byli wówczas asystentami Muzeum Etnologicznego w Berlinie. Inicjatorem tematyki obu referatów był Bernard Ankermann, starszy o 18 lat od Graebnera i w pewnym sensie jego mistrz (Ankermann. *Kulturkreise und Kulturschichten in Afrika* s. 54-84, s. 84-90 (dyskusja); Graebner. *Kulturkreise und Kulturschichten in Ozeanien* s. 28-53; P. Leser. *Fritz Graebner – eine Würdigung. Zum 100. Geburtstag am 4. März 1977*. A 72:1977 s. 15 i przyp. 32).

schematu kręgów kulturowych (szczególnie Graebnera), wynikającą z badań lingwistycznych i etnologicznych ludów Australii i Oceanii<sup>31</sup>. Opierając się głównie na wytworach kultury materialnej Schmidt prezentuje schemat kręgów kulturowych w Ameryce Południowej, który w istotnych cechach wykazuje zgodność z kręgami kulturowymi Oceanii i Afryki. Kolejność i nazewnictwo kręgów kulturowych tego pierwszego, a więc próbnego (a nie definitywnego) schematu Schmidta odpowiada w zupełności systematyce kręgów kulturowych, przedstawionej w dziele *Völker und Kulturen*, wydanym w 1924 r., a napisanym przed r. 1914 (najprawdopodobniej w 1913 r.)<sup>32</sup>.

Ostateczny schemat kręgów kulturowych Schmidta, obowiązujący od 1926 r. aż do rewizji przeprowadzonej przezeń w ostatnich latach, przedstawia się następująco:

I. Prakultury (szczebel gospodarki zbieracko-łowieckiej):

1. egzogamiczno-monogamiczny krąg centralny,
2. egzogamiczno-płciowototemistyczny krąg południowy,
3. egzogamiczno-równoprawny krąg arktyczny,
4. krąg bumerangowy.

II. Kultury prymarne (*Primärkulturen*, szczebel gospodarki produkcyjnej):

5. wielkorodzinno-ojcoprawny krąg kulturowy (kultura pasterska),
6. egzogamiczno-ojcoprawny krąg kulturowy (totemistyczna kultura wyższych łowców),
7. egzogamiczno-matkoprawny krąg kulturowy (niższa kultura rolnicza).

III. Kultury sekundarne (*Sekundärkulturen*):

8. wolno-ojcoprawny krąg kulturowy,
9. wolno-matkoprawny krąg kulturowy.

IV. Kultury tercjarne (*Tertiärkulturen*) – azjatyckie, europejskie i amerykańskie wczesne kultury wyższe<sup>33</sup>.

Wyodrębnienie i nazewnictwo poszczególnych kręgów kulturowych uzależnione jest od struktury społecznej – mianowicie od pozycji mężczyzny i kobiety w grupie społecznej (a w rodzinie w szczególności) – oraz od reguł wyboru żony (egzogamia lub wolność wyboru). Natomiast uwzględnienie stosunków gospodarczych umożliwia podział kręgów kulturowych kultur niższych na trzy szczeble: szczebel gospodarki zbierackiej (tzw. praszczebel – *Urstufe*) oraz dwa szczeble gospodarki produkcyjnej: prymarny (*Primärstufe*) i sekundarny (*Sekundärstufe*). Trzy kultury prymarne nie powstały z prakultur kolejno, jedna po drugiej, ale równocześnie. Rozwój każdego z kręgów

<sup>31</sup> W. Schmidt. *L'origine de l'Idée de Dieu. Etude historico-critique et positive*. A 3:1908 s. 815; tenże. Rec.: *Ethnologica*. Bd. 1. Leipzig 1909. A 5:1910 s. 1173 n.; tenże. *Die Gliederung der australischen Sprachen*. A 7:1912 s. 246.

<sup>32</sup> W. Schmidt. *Kulturkreise und Kulturschichten in Südamerika*. ZfE 45:1913 s. 1022 przyp. 1; VK 77 n., 127.

<sup>33</sup> UdG I<sup>2</sup> 763-766; HvglRg 231-234.

kulturowych przebiegał całkowicie samodzielnie. Za najstarszy krąg prakultury Schmidt uważa egzogamiczno-monogamiczny krąg centralny. Wszystkie trzy kręgi parakultury wskazują na jeszcze starszą, „prawdziwą prakulturę” która dotychczas nie została nigdzie stwierdzona<sup>34</sup>.

Wyniki badań etnologicznych ostatnich 30 lat zmusiły Schmidta do rewizji nazewnictwa i schematu kręgów kulturowych w rękopisie 2. wyd. dzieła *Völker und Kulturen* (przygotowanym od jesieni 1949 r. do sierpnia 1950 r.). W nowym schemacie obok struktury społecznej uwzględniono w większym stopniu gospodarkę i kulturę duchową. Na podstawie badań Schmidt wykazał niemożność utrzymania hipotezy o istnieniu kręgu płciowototemistycznego prakultury, gdyż totemizm płciowy okazał się elementem młodszym, występującym wyłącznie w Australii oraz odwrotną chronologię warstw matkoprawnego kręgu kulturowego. Tak zwana Graebnerowska wschodniopapuaska kultura dwuklasowa (w dotychczasowej terminologii Schmidta: egzogamiczno-matkoprawny krąg kulturowy) nie należy do kultur prymarnych, ale do sekundarnych<sup>35</sup>. Ważną zmianą w nazewnictwie kręgów kulturowych jest odrzucenie egzogamii jako podstawy podziału. Uproszczony schemat kręgów kulturowych przedstawia się następująco:

- prakultura;
- kultury prymarne (*Primärkulturen*): matkoprawna kultura rolnicza (*Hackbau*), ojcoprawna kultura wyższych łowców, ojcoprawna kultura pasterska;
- kultury średnie (*Mittelkulturen*): kultura dwuklasowa (tzw. *vermännlichtes Mutterrecht*) i kultury powstałe z połączenia kultury rolniczej z kulturą wyższych łowców (kultura osiedli wiejskich i miejskich) oraz z kulturą pasterską;
- kultura wyższa (*Hochkultur*): połączenie rolnictwa, rzemiosła i pasterstwa<sup>36</sup>.

Omawiając w czasopiśmie „Anthropos” rękopis 2. wyd. *Völker und Kulturen* (opublikowany w formie mikrofilmu), F. Bornemann podziwia „duchową ruchliwość” i elastyczność przeszło osiemdziesięcioletniego Schmidta, który w obliczu narastającej krytyki rewiduje i upraszcza swój system. Skłonny jest nawet poświęcić jednolitość kręgu pasterskiego, nie wyjaśniając jednoznacznie związków historycznych łączących hodowlę reniferów i koni oraz przyjmując możliwość powstania hodowli bydła, niezależnie od hodowli koni. Jednakże ostatecznie, właśnie w świetle krytyki, zaskakująca i nieoczekiwana wydaje się konkluzja Schmidta, że dawny schemat

<sup>34</sup> UdG I<sup>2</sup> 763 n.; HvglRg 231-234.

<sup>35</sup> VK<sup>2</sup> 117-122; UdG III Münster i. W. 1931 571-586; W. Schmidt. *Das Mutterrecht*. Wien-Mödling 1955 s. 28-34, 51-83.

<sup>36</sup> VK<sup>2</sup> 128. Oprócz spotykanego w schemacie terminu „kultury średnie” Schmidt w dalszym ciągu używa w tekście dawnego określenia: „kultury sekundarne”. Podkreślić należy wyróżnienie w schemacie tylko jednej prakultury.

kręgów kulturowych z r. 1914, któremu nadawał wartość tymczasowej hipotezy roboczej jest po uproszczeniu znacznie pewniejszy i nadal aktualny z wyjątkiem części dotyczącej kultur matkoprawnych<sup>37</sup>. Konkluzję tę całkowicie potwierdził Schmidt w okazjonalnej uwadze ustnej, pod koniec życia (w 1953 r.) stwierdzając, że „w zasadzie, mimo wszystkich ustępstw, są to stare kręgi kulturowe, które trwają jak dawniej, i to jeszcze o wiele mocniej”<sup>38</sup>.

Oceniając przeprowadzone przez Schmidta rewizje schematu kręgów kulturowych, należy stwierdzić, że (abstrahując od uproszczonego nazewnictwa) autor pozostał do końca wierny przedstawionemu przez siebie podstawowemu podziałowi kultur na: prakultury, kultury prymarne, sekundarne i tercjarne.

Pojęcie kręgu kulturowego i uproszczenia w rekonstrukcji systemu kręgów i warstw kulturowych spotkało się z krytyką tak przedstawicieli etnologii historycznej, jak i zwolenników innych kierunków etnologii. Jej zasadniczym źródłem jest m.in. niejasność i wieloznaczność pojęcia kręgu kulturowego. W publikacjach Schmidta przybiera ono, w zależności od kontekstu, znaczenie treściowe lub geograficzne. Element trwałości zaspokojenia wszystkich zasadniczych potrzeb człowieka, który według Schmidta charakteryzuje krąg kulturowy, jest pojęciem nieostrym i nieokreślonym. To samo odnosi się do „znaczniejszego” zasięgu geograficznego kręgu kulturowego, koniecznego do trwałego zaspokojenia wszystkich potrzeb człowieka<sup>39</sup>.

Przedstawiciele ukształtowanej po wojnie – po przeniesieniu w 1938 r. Instytutu Anthropos do Froideville (w gminie Posieux koło Fryburga Szwajcarskiego) – tzw. nowej szkoły wiedeńskiej (m. in. W. Koppers i H. Haekel) w narastającej krytyce zarzucają koncepcję kręgu kulturowego w rozumieniu Schmidtowskim. Koppers (1886-1961) odrzuca jednoznacznie to pojęcie jako historyczną zasadę badania, w ścisłym tego słowa znaczeniu, w referacie wygłoszonym w 1958 r. podczas pierwszego sympozjum uczonych austriackich na zamku Wartenstein koło Gloggnitz. Krąg kulturowy w porządku bytowym jest myślową konstrukcją i jest rzeczą bardzo wątpliwą czy Graebner zgodziłby się na takie poszerzenie tego pojęcia. Według Koppersa wątpliwa jest w ogóle użyteczność metodologicznego rozróżnienia kręgu kulturowego w porządku bytowym i kręgu kulturowego jako narzędzia badawczego. Żadne studium powiązań kulturowych nie może abstrahować od problemu ich realności w porządku bytowym, jeżeli ma być celowe i przydatne do zrozumienia realnych procesów i zależności historycznych. Etnologicznych kręgów i kompleksów kulturowych nie należy uważać za wielkości stałe i niezmiennie w tym znaczeniu, w jakim rozumiał je Schmidt, a częściowo

<sup>37</sup> VK<sup>2</sup> 127, 479.

<sup>38</sup> F. Bornemann. *P.W. Schmidts Aufsätze und Vorträge*. A. 49:1954 s. 667.

<sup>39</sup> Bornemann. *Die Urkultur* s. 40-42.

także Graebner. Teoria kręgów kulturowych przedstawia jeden z etapów rozwoju etnologii, co wcale nie oznacza, że w świetle nowszych badań wszystko ulega rewizji; nie zmienia się m. in. historyczny charakter etnologii. Z powodu braku źródeł pisanych historyczne badania powiązań kulturowych w dalszym ciągu mają w etnologii znaczenie fundamentalne<sup>40</sup>.

W podobnym kierunku poszła jeszcze bardziej wnikliwa i szczegółowa krytyka Józefa Haekla (1907-1973), wieloletniego asystenta i współpracownika Koppersa, od 1957 r. dyrektora Instytutu Etnologii Uniwersytetu Wiedeńskiego. W artykule opublikowanym w pierwszą rocznicę śmierci Schmidta pt. *Die Bedeutung P. Wilhelm Schmidts für die Ethnologie* Haekel po raz pierwszy podważa zasadność pojęcia kulturowego<sup>41</sup>. Naukowe uzasadnienie tego twierdzenia znajdziemy w jego późniejszych publikacjach dotyczących etnologii kulturowohistorycznej, a szczególnie w artykule programowym zatytułowanym *Zum heutigen Forschungsstand der historischen Ethnologie*, zawartym w księdze pamiątkowej 25-lecia istnienia Instytutu Etnologicznego Uniwersytetu Wiedeńskiego. Pojęcie kręgu kulturowego opierało się na przyjęciu długotrwałej stałości kulturowej. Oznaczałoby to, że elementy materialne, społeczne i duchowe określonej kultury dawnej, która powstała przed tysiącami lat i rozprzestrzeniła się jako „całość organiczna” z pierwotnej ojczyzny na znacznych przestrzeniach, zachowały się do dzisiaj i są widoczne jako komponenty lub warstwy w kulturach dzisiejszych ludów pierwotnych, i to zasadniczo w tym samym zestawieniu i kombinacji strukturalnej. Jest to zupełnie nierealistyczne rozumienie stałości kulturowej, dla istnienia której brak przekonujących dowodów i podstaw empirycznych. Dokładne badania procesów kulturowych ludów pierwotnych wskazują na różną „trwałość” elementów kulturowych. Niektóre kultury są bardziej konserwatywne w stosunku do pewnych elementów kulturowych niż inne. Zagadnienie skuteczności czynników decydujących o tendencjach zachowawczych czy dynamicznych kultur nie są jeszcze dostatecznie zbadane. Pojęcie kręgu kulturowego można używać najwyżej w takim sensie, w jakim mówi się np. o hellenistycznym lub muzułmańskim kręgu kulturowym<sup>42</sup>.

<sup>40</sup> W Koppers. *Grundsätzliches und Geschichtliches zur ethnologischen Kulturkreislehre*. W: E. Breitingner, J. Haekel, R. Pittioni (Hrsg.). *Beiträge Oesterreichs zur Erforschung der Vergangenheit und Kulturgeschichte der Menschheit mit besonderer Berücksichtigung Mitteleuropas*. Horn 1959 s. 110-126 (por. zwłaszcza s. 113, 118, 125).

<sup>41</sup> „Bulletin der Schweizerischen Gesellschaft für Anthropologie und Ethnologie” 31:19 54/55 s. 33.

<sup>42</sup> Haekel. *Zum heutigen Forschungsstand der historischen Ethnologie* s. 23-27. W odpowiedzi na krytykę R. Rahmanna Haekel utrzymuje, potwierdzając tym samym wyżej wspomnianą opinię Koppersa, że krąg kulturowy w ujęciu Schmidrowskim jest „czystym postulatem, tworem myślowym. Skok, wykonany z płaszczyzny realnej do kategorii myślowej, jest logicznie i przedmiotowo nie do przeprowadzenia. Kręgi kulturowe realnie więc nie istnieją” (*Bemerkungen zu R. Rahmanns Besprechung von J. Haekel* s. 275).

Odrzucenie pojęcia kręgu kulturowego w nowej szkole wiedeńskiej było skutkiem wcześniejszych rewizji i zastrzeżeń odnoszących się do schematów kręgów kulturowych wypracowanych przez Ankermanna, Graebnera i Schmidta. Przedstawicielom etnologii kulturowohistorycznej zarzucano ogólnie, a Schmidtowi w szczególności, daleko idący schematyzm i nieuzasadnioną tendencję mechanicznego stosowania opracowanych na terenie Oceanii kręgów kulturowych do innych kontynentów. Krytyka ta nie przekreśliła typologicznego znaczenia kręgów kulturowych, na określonym etapie badań, jako hipotetycznej próby selekcji, porządkowania i systematyzacji materiału etnograficznego. Oprócz uniwersalizmu kręgów kulturowych szczegółowa krytyka badaczy dotyczyła niekompletnej klasyfikacji ludów zbieracko-łowieckich (H. Trimborn), wieloznaczności pojęcia „prakultura” (F. Bornemann, W. Hirschberg) oraz poszczególnych kręgów kulturowych, jak np. totemistycznego kręgu wyższych łowców (H. Trimborn, V. Lebzelter), ojcoprawnego kręgu pasterskiego (K. Jettmar), matkoprawnego kręgu rolniczego (H. Baumann), kręgu wolno-ojcoprawnego (I. Sellnow)<sup>43</sup> Szczególne znaczenie należy przypisać wyczerpującej krytyce kryteriów powiązania oraz wieloznaczności pojęcia „prakultura - Bornemanna. Warto dodać, że ta pierwsza zasadnicza krytyka podważająca całość systemu kręgów kulturowych wyszła z grona członków Instytutu Anthropos<sup>44</sup> Wpłynęła ona niewątpliwie na dalsze badania etnologii kulturowohistorycznej i krytyczną orientację przedstawicieli „nowej szkoły wiedeńskiej”

Opierając się na wynikach badań prahistorycznych w publikacjach lat pięćdziesiątych, Koppers podkreśla konieczność rewizji dawnego schematu kręgów kulturowych. Sformułowana w okresie pierwszego optymizmu hipoteza kręgów kulturowych jest wynikiem ówczesnego stanu wiedzy, nie zaś rezultatem ostatecznym oraz pewnym i jako taka „prawdą wiary”. Posiada ona jedynie wartość hipotetyczną, podlegając w świetle postępujących badań stałej korekcie<sup>45</sup> Na przykład nie do utrzymania okazała się Schmidowska koncepcja kręgu pasterskiego, przyjmująca w chronologicznym rozwoju historycznym najpierw hodowlę reniferów, po której rozwinąć się miała hodowla koni, a na końcu hodowla bydła. Badania prahistoryczne przemawiają za odwrotną kolejnością etapów rozwoju hodowli, a mianowicie: hodowla bydła, koni (ok. 3000-2500 przed Chr.), wreszcie renów. Ze względu

<sup>43</sup> Por. m. in. H. Trimborn *Zur Lehre von den Kulturkreisen*. ZfE 65:1932 s. 113 n., 116 n.; V. Lebzelter. *Zur Methodik menschengeschichtlicher Forschung*. ZfE 64:1932 s. 204; H. Baumann. *P. Wilhelm Schmidt und das Mutterrecht*. A 53:1958 s. 212-228 (zwłaszcza s. 212 n., 227 n.); W. Hirschberg *Die Urkultur im Lichte der Schule St. Gabriel*. „Ethnologischer Anzeiger” 4 1935-1944 s. 293, 295 n., 302.

<sup>44</sup> H. Zimon. *Życie i działalność naukowa o. Wilhelma Schmidta SVD (1868-1954)*. CT 45:1975 fasc. 1 s. 56.

<sup>45</sup> W. Koppers. *Weltgeschichte der Steinzeit*. A 26:1931 s. 235; tenże *Professor Pater Wilhelm Schmidt S.V.D. Eine Würdigung seines Lebenswerkes*. A 51 1956 s. 66.

na osobę Schmidta, któremu tyle zawdzięczał i z którym tyle współpracował, Koppers przynajmniej przez 15 lat nie formułował wyraźnie swoich wątpliwości. Dopiero w 1952 r., na zorganizowanym przez Wenner-Gren-Foundation sympozjum w Nowym Jorku, wypowiedział się przeciw dotychczasowej koncepcji kręgu pasterskiego, niezgodnej z faktami badań prahistorycznych<sup>46</sup> Koppers również solidaryzuje się z opinią Haekla, który zarzuca schemat prymarnych kręgów kulturowych i zastępuje go oraz kręgi sekundarne przez tzw. kultury średnie (*Mittelkulturen*). Można mówić jedynie o pewnych trendach kulturowych wynikających z systemu gospodarki ściśle powiązanej z określoną organizacją społeczną i kulturą duchową. Zajmują one miejsce pośrednie między ludami zbieracko-łowieckimi a kulturami wyższymi.

Ze względu na ścisłość terminologiczną Koppers i Haekel zamiast prakultury używają terminów: „kultury stare” (*Altkulturen*) lub „kultury podstawowe” (*Grundkulturen*). U podstaw uproszczonych schematów kręgów kulturowych Schmidta leżą: jego „niezniszczalny” optymizm w ocenie wartości kryteriów powiązania i możliwości poznawczych etnologii historycznej, zbyt mechanistyczne ujęcie zjawisk dyfuzji elementów kulturowych oraz niedocenywanie roli prahistorii. Nowsze badania wykazują, jak skomplikowane mogą być procesy historyczne decydujące o powstaniu, rozwoju i ekspansji poszczególnych elementów i całych zespołów kulturowych. Historii kultur ludów pierwotnych nie można ujmować w ramy jakiegoś uproszczonego schematu. Przyczyny metodologiczne i faktograficzne zmusiły etnologów środowiska wiedeńskiego do zarzucenia systemu kręgów kulturowych jako zbyt schematycznego. W świetle tych faktów niewskazane jest utożsamianie „nowej szkoły wiedeńskiej” z teorią kręgów kulturowych<sup>47</sup>. Według Koppersa i Haekla ogólny obraz naszkicowany przez Schmidta i interpretacja kultury społecznej i duchowej ludów zbieracko-łowieckich w dalszym ciągu obowiązuje, pominiawszy oczywistą skłonność do uproszczonego idealizowania i pewnej jednostronności jego autora. Również badanie powiązań kulturowych jest nadal przedmiotem etnologii historycznej<sup>48</sup>. Nowością wprowadzoną przez Haekla jest znaczne poszerzenie przedmiotu i celów badawczych etnologii historycznej. Ze względu na złożoność zjawisk kulturowych ujęcie historyczne powinno być uzupełnione badaniami nad funkcją i strukturą kultury,

<sup>46</sup> S. Tax i in. (Eds.). *An Appraisal of Anthropology Today*. Chicago 1953 s. 79; Koppers. *Grundsätzliches und Geschichtliches zur ethnologischen Kulturkreislehre* s. 121 n.

<sup>47</sup> W. Koppers. *Das Problem der Universalgeschichte im Lichte von Ethnologie und Prähistorie*. A 52:1957 s. 381, 383; Haekel. *Zum heutigen Forschungsstand der historischen Ethnologie* s. 20.

<sup>48</sup> W. Koppers. *Zusammenarbeit von Ethnologie und Prähistorie. Ein Beitrag zur Methode beider Wissenschaften*. ZfE 78:1953 s. 10; Haekel. *Zum heutigen Forschungsstand der historischen Ethnologie* s. 21.

wzorcami i wartościami kulturowymi oraz związkami między kulturą a osobowością. Zarzucenie Haeklowi tendencji eklektycznych przez S.A. Tokariewa z powodu uwzględnienia innych metod badawczych nie wydaje się uzasadnione. Komplementarny charakter metod badawczych jest w naukach humanistycznych faktem powszechnie znanym, a konieczność badań interdyscyplinarnych coraz częściej wysuwany postulatem<sup>49</sup>.

Jednym z podstawowych zadań etnologii kulturowohistorycznej jest ustalenie czasowego następstwa zjawisk kulturowych. Brak źródeł pisanych zmusza etnologię do ustalenia tzw. warstw kulturowych na podstawie określonych mierników czasowych, wynikających ze wzajemnych relacji elementów i kręgów kulturowych w przestrzeni. Określając wiek dzisiejszych kompleksów kulturowych chce dotrzeć do ustalenia chronologii zdarzeń i stanów minionych. W przeciwieństwie do historii zmierzającej – na podstawie źródeł pisanych – do podania chronologii absolutnej etnologia posługuje się wyłącznie tzw. chronologią względną. Własnymi środkami metodycznymi może ona uzasadnić następujące twierdzenie: zdarzenie B miało miejsce przed zdarzeniem C, lecz po zdarzeniu A; przy czym w sensie absolutnym nie można określić ani daty zdarzenia A, ani C<sup>50</sup>.

Opierając się na Graebnerze Schmidt posługuje się różnymi miernikami czasowymi wynikającymi z krzyżowania, nakładania, wędrówek między- i wewnątrzkontynentalnych, kierunku ekspansji oraz procesów „klinowania” i okrążania. Spośród nich wymienimy przykładowo trzy, wynikające z krzyżowania, nakładania i wędrówek z Azji:

1. Jeżeli obszar kultury B krzyżowany jest przez inną kulturę A, to kultura krzyżująca (= A) jest, przynajmniej na tym obszarze, kulturą młodszą.

2. Kultura A, nakładająca się na inną kulturę B, jest kulturą młodszą. O istnieniu kultury B w przeszłości świadczy fragmentaryczne występowanie jej elementów kulturowych na zwartym obszarze zajęтым obecnie przez kulturę A. Odwrotność tego procesu jest wykluczona, ponieważ kultura nie rozprzestrzenia się sporadycznie i skokowo, ale tylko w sposób ciągły.

3. Najmłodsze kręgi kulturowe usytuowane są najbliżej bramy wypadowej, a najstarsze w najodleglejszych lub trudno dostępnych terenach poszczególnych kontynentów. Wędrówki z Azji były ograniczone stosunkowo wąskimi pasmami łączącymi ten kontynent z Ameryką (Cieśnina Beringa), Afryką (Półwysep Synajski i Arabski), Australią (Nowa Gwinea i Cieśnina Torresa). Ludy zbieracko-łowieckie nie zawsze jednak zamieszkują tereny najbardziej

<sup>49</sup> Haekel. *Zum heutigen Forschungsstand der historischen Ethnologie* s. 27 n.; S.A. Tokarev. *Zum heutigen Stand der Wiener Schule der Völkerkunde*. „Ethnographisch-Archäologische Zeitschrift” 1:1960 s. 111, 115.

<sup>50</sup> Zdaniem Schmidta do chronologii absolutnej mierzonej w latach etnologia może dojść, jeżeli posłuży się danymi prahistorii i geologii. Por. Bornemann. *Die Urkultur* s. 16-18, 37; Bronk, jw. s. 38 oraz przyp. 82, 83.

odległe. Liczniejsze ludy młodsze o bardziej rozwiniętej gospodarce, nacierając na część bardzo wydłużonego obszaru, zajmowanego przez ludy starsze, wypierają i rozsuwają je na boki, na tereny izolowane i słabo dostępne: pustkowia, nieużytki, tereny górzyste, dżungle, wyspy (tzw. *Rückzugsgebiete*)<sup>51</sup>.

Na podstawie kryteriów czasowych etnologia kulturowohistoryczna zmierza do ustalenia na poszczególnych kontynentach następstwa czasowego kręgów kulturowych. Następnym celem jest stwierdzenie, który krąg (np. z trzech kręgów kulturowych, A, B, C) na określonym kontynencie X jest najstarszy i jaka jest kolejność pozostałych dwu<sup>52</sup>.

Badania nad religiami ludów zbieracko-łowieckich Schmidt wieńczy w tomie szóstym UdG rekonstrukcją najstarszej religii ludzkości. Na podstawie kryteriów powiązania wyodrębnia u ludów zamieszkujących najodleglejsze lub niedostępne tereny kontynentów wspólne elementy religijne, których charakterystyczne podobieństwa muszą posiadać jeden wspólny początek. W ten sposób dochodzi do ustalenia wieku rozwojowego kompleksu religijnego, czyli jego pierwotnej, najstarszej formy<sup>53</sup>. Wiek zrekonstruowanej religii określonej terminem: „najstarsza forma religii” albo „najstarsza wspólna religia ludzkości” (= prareligia II) posiada znaczenie względne. Najstarsza religia ludzkości jest czasowo bardzo odległa od prareligii absolutnej (czyli tzw. prareligia I), którą posiadała pierwsza grupa społeczna istniejąca u początków ludzkości<sup>54</sup>.

Sama możliwość ustalenia przez etnologię chronologii względnej staje się – w świetle narastającej krytyki – nawet u zwolenników etnologii historycznej coraz bardziej problematyczna. Według Haekla „kryteria czasowe były zawsze słabą stroną historycznej metody etnologii”<sup>55</sup>. Teoretycznie kryteria te wydają się proste i przekonujące, praktyczne ich zastosowanie jednak wymaga wiele wyczucia i doświadczenia. W ścisłym sensie kryteria te nie mają wartości dowodowej, ale stosowane w skali regionalnej najwyżej mogą wskazać jedynie na prawdopodobieństwo względnego następstwa czasowego poszczególnych elementów lub warstw kulturowych<sup>56</sup>.

Celem przewyciężenia trudności dotyczących chronologii etnologia jako

<sup>51</sup> Graebner. *Methode der Ethnologie* s. 140-142; HdM 176-184.

<sup>52</sup> Graebner. *Methode der Ethnologie* s. 160 n.; UdG I<sup>2</sup> 755; HvglRg 228; H. Pinard de la Boullaye. *L'étude comparée des religions. Essai critique*. Vol. 2: *Ses méthodes*. Ed. 3. Paris 1929 s. 271; Bornemann. *Die Urkultur* s. 23-26, 31, 51-55.

<sup>53</sup> Bornemann. *Die Urkultur* s. 93-99.

<sup>54</sup> Por. W. Schmidt. *Aelteste Menschheit (1935-1937)*. W: W. Schmidt. *Wege der Kulturen. Gesammelte Aufsätze herausgegeben vom Anthropos-Institut*. St. Augustin bei Bonn 1964 s. 61.

<sup>55</sup> Zum heutigen Forschungsstand der historischen Ethnologie s. 36.

<sup>56</sup> Haekel. *Zur gegenwärtigen Forschungssituation der Wiener Schule der Ethnologie* s. 140.

nauka historyczna musi w większym niż dotychczas stopniu uwzględniać wszelkiego rodzaju źródła pisane dotyczące kultur wyższych (zapisy i monumenty) oraz ludów pierwotnych, które to dokumenty powstały po zetknięciu się z cywilizacją zachodnią i zachowały w formie relacji podróżników, misjonarzy, administratorów kolonialnych i badaczy. Ważne znaczenie mają również wyniki badań prahistorycznych, które na pewnych obszarach (Ameryka Północna, Azja Północna i Środkowa, Australia) umożliwiają powiązanie kultur ludów pierwotnych z kulturami epok prahistorycznych. Fizykochemiczna metoda węgla radioaktywnego  $^{14}\text{C}$  oraz dendrochronologia pozwalają na względnie dokładne datowanie prahistorycznych elementów kulturowych, które z kolei stanowi pewny punkt odniesienia dla chronologicznego ujęcia elementów i form dzisiejszych kultur. Wreszcie dla etnogenezy poszczególnych ludów fundamentalną wartość posiada tradycja ustna przekazywana z jednej generacji na drugą przez bardów i znawców niepisanej historii rodzimej<sup>57</sup>. Dopiero połączenie wszystkich dostępnych źródeł i metod badawczych pozwoli etnologowi na ujętą chronologicznie rekonstrukcję złożonych procesów historycznych ludów pierwotnych i na przezwyciężenie bariery wynikającej z nieposiadania przez nie źródeł pisanych.

#### 4. ZAŁOŻENIA METODY KULTUROWOHISTORYCZNEJ

W dziełach *Völker und Kulturen* i *Der Ursprung der Gottesidee* dowodzenie Schmidta opiera się na kryteriach powiązania i jego walor formalno-logiczny nie jest zasadniczo uwarunkowany założeniami. Mimo to, zdaniem Bornemanna, Schmidt aż do zakończenia ostatecznej syntezy religii ludów prakultury w tomie VI UdG kieruje się hipotezą, według której ludzkość, mając wspólne pochodzenie, wywędrowała grupami z praojczyzny zabierając ze sobą dziedzictwo najprostszej kultury, które w najsilniejszym konserwatyzmie zachowała do dzisiaj<sup>58</sup>. Hipoteza Schmidta zawiera cztery podstawowe założenia:

- monogeneza człowieka (pochodzenie od jednej, jedynej pary ludzkiej),
- Azja jako kolebka ludzkości,
- wędrówka ludów z Azji,
- stałość kulturowa.

Za monogenistycznym pochodzeniem rodzaju ludzkiego, jako założeniem metody historycznej zrozumiałym samo przez się, opowiedział się Schmidt w referacie pt. *Neue Wege der vergleichenden Religions- und Gesellschaftswissenschaften*, wygłoszonym 7 XI 1910 r. w Wiedniu. Monogenezę człowieka przyjmuje również w rozprawie *Die Uroffenbarung als Anfang der Offenbarungen Gottes* oraz w dziele *Völker und Kulturen*: „Jedynym założeniem,

<sup>57</sup> Tamże; Haekel. *Zum heutigen Forschungsstand der historischen Ethnologie* s. 38-40.

<sup>58</sup> *Die Urkultur* s. 146. Por. tamże s. 100.

które przyjmuje szkoła kulturowohistoryczna i któremu nie sprzeciwia się żaden wynik innych nauk, antropologii i prahistorii, jest przyjęcie jednego pochodzenia rodzaju ludzkiego, prawdopodobnie z Azji i ogólnej stamtąd wędrówki do innych części świata"<sup>59</sup>. W HdM (1937), a więc nieomal zaraz po rekonstrukcji najstarszej religii ludzkości w szóstym tomie UdG (1935), dokonanej przy pomocy kryteriów powiązania – na co zwraca uwagę Bornemann – nastąpiła tu zmiana stanowiska Schmidta. Nie uważa on już monogenistycznego pochodzenia człowieka za założenie metody kulturowohistorycznej, gdyż przyjmowana dotąd hipoteza robocza potwierdziła się, a więc spełniła swoje zadanie. Teza o monogenistycznym pochodzeniu człowieka została, według Schmidta, potwierdzona przez szczegółowe badania analityczno-syntetyczne religii ludów prakultury, opierające się na kryteriach powiązania<sup>60</sup>.

Choć w świetle współczesnych badań biologicznych (genetycznych), antropologicznych i paleontologicznych problematyka antropogenezy nie jest dotychczas jednoznacznie rozstrzygnięta, to jednak znaczna część antropologów i paleontologów skłania się w kierunku monofiletyzmu poligenistycznego, przyjmującego pochodzenie człowieka od wspólnego pnia wyjściowego (pierwotnego), który w dalszym rozwoju rozgałęził się w niezależne i paralelne odtąd *subphyla*. Powstałe monofiletycznie grupy organizmów mogły pochodzić albo od jednej pary (monogenizm), albo od wielu par ludzkich (poligenizm)<sup>61</sup>.

Z tezą o monogenistycznym pochodzeniu człowieka ściśle łączy się drugie założenie – o Azji jako kolebce ludzkości, które podobnie jak pierwsze, Schmidt przyjmuje w rozprawach *Die Uroffenbarung als Anfang der Offenbarungen Gottes, Völker und Kulturen*, w 2 wyd. I tomu UdG oraz *Handbuch der vergleichenden Religionsgeschichte*. O ile w rozprawie *Die Uroffenbarung* i obu wydaniach dzieła *Völker und Kulturen* Schmidt mówi jedynie o prawdo-

<sup>59</sup> VK 71. Por. tamże s. 35; Schmidt. *Neue Wege der vergleichenden Religions- und Gesellschaftswissenschaft*. „Die Kultur” 12:1911 s. 14; tenże. *Die Uroffenbarung als Anfang der Offenbarungen Gottes*. W: E. Esser, J. Mausbach (Hrsg.). *Religion, Christentum, Kirche. Eine Apologetik für wissenschaftlich Gebildete*. Bd. 1. 2. Aufl. Kempten-München 1913 (I wyd. – 1911) s. 615-621.

<sup>60</sup> HdM 65; Bornemann. *Die Urkultur* s. 100. Wbrew opinii Bornemanna Schmidt nie opuszcza założenia o monogenezie człowieka w rękopisie drugiego wydania *Völker und Kulturen*. Skreśla wprawdzie uwagę ze s. 35 pierwszego wydania, ale pozostawia mówiący o monogenezie tekst na s. 71. Por. VK<sup>2</sup> 112 n.; F. Bornemann. *P.W. Schmidts Vorarbeiten für eine Neuauflage von „Völker und Kulturen”*. Micro-Bibliotheca Anthropos. Vol. 23. Posieux-Freiburg 1956 s. 295.

<sup>61</sup> Na temat antropogenezy por. D. Bidney. *The Ethnology of Religion and the Problem of Human Evolution*. AA 56:1954 s. 1-18; W. Hryniewicz. *Współczesne dyskusje na temat poligenizmu*. „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 16:1969 z. 2 s. 117-123; J.D. Clark. *Prahistoria Afryki*. Warszawa 1978 (szczególnie s. 60-193).

podobieństwie pochodzenia rodzaju ludzkiego z Azji, to w UdG i obu wydaniach HvglRg opowiada się za Azją bezwarunkowo<sup>62</sup>.

Na podstawie badań kulturowohistorycznych uważa Azję za kolebkę wszystkich kręgów kulturowych prakultury. Usytuowanie wcześniejszych form prakultur w Azji przedstawiało się prawdopodobnie następująco: prakultura południowoamerykańska (Indianie Ziemi Ognistej), północnoamerykańska i arktyczna znajdowały się w północno-wschodniej Azji, na południowym zachodzie od tego centrum (Chiny południowo-zachodnie) zamieszkiwały ludy pigmejskie, zaś na obszarze południowo-wschodnim (Chiny południowo-wschodnie i wschodnia część Półwyspu Indochińskiego) przebywały ludy prakultury południowo-wschodnioaustralijskiej<sup>63</sup>

Współczesne wyniki badań paleontologicznych wskazują na strefę tropikalną Afryki – na południe od Sahary – jako na możliwą kolebkę ludzkości. Dolnoplejstocenne formy kopalne istot człowiekowatych podrodziny australopiteków (*Australopithecinae*), odkryte przez R. Dart, R. Brooma i L. Leakeya w skałach wapiennych Transwalu, w dolinie Jeziora Czad oraz w kilku innych miejscach Afryki Wschodniej, a zwłaszcza w wąwozie Olduvai w Tanzanii oraz praludzkie szczątki kostne tzw. *Homo habilis*, odkryte w latach 1961 i 1964 w wąwozie Olduvai, przesuwają proces hominizacji w Afryce w kierunku bardzo dawnych stadiów rodziny hominidów (około 1,8-1,5 mln lat). W 1972 r. amerykańskie National Geography Society podało do wiadomości fakt odnalezienia przez R. Leakeya (National Museum, Nairobi) i G. Isaaca (Berkeley University, Kalifornia) w rejonie na wschód od Jeziora Turkana (nowa nazwa dawnego Jeziora Rudolfa) w Kenii czaszki podobnej do ludzkiej o pojemności mózgowej 800 cm<sup>3</sup>, datowanej na 2,6 mln lat<sup>64</sup>. W marcu 1976 r., na konferencji zorganizowanej w Waszyngtonie przez wspomniane amerykańskie towarzystwo, R. Leakey i D. Johanson przedstawili najnowsze wyniki i wnioski z badań w Kenii i Etiopii, przemawiających za Afryką jako kolebką człowieka<sup>65</sup>

Trzecim założeniem przyjmowanym początkowo przez Schmidta była wędrówka ludów z Azji. Według Graebnera natomiast wędrówki ludów z Azji muszą być najpierw udowodnione<sup>66</sup>. Dopiero w HdM (1937 s. 180) Schmidt akceptuje stanowisko Graebnera, przypisując problemowi wędrówek ludów

<sup>62</sup> Schmidt. *Die Uroffenbarung* s. 615-621; VK 71; VK<sup>2</sup> 112 n.; UdG I<sup>2</sup> 754; HvglRg 227 n.; HvglRg<sup>2</sup> 227 n.

<sup>63</sup> HdM 204; UdG VI 173-175, 196, 225, 228 n., 364, 373.

<sup>64</sup> B. Hałaczek. *Streit um den ersten Menschen*. „Orientierung” nr 7 z 15 VI 1973 s. 74; tenże. *Wschodnio-afrykańskie wykopaliska człowiekowatych (Hominidae)*. W: K. Kłósak (red.). *Z zagadnień filozofii przyrodoznawstwa i filozofii przyrody*. T. 1. Warszawa 1976 s. 143 n., 147, 149 n., 156-160, 164.

<sup>65</sup> „Słowo Powszechne” z 26 III 1976 s. 5. Por. Hałaczek. *Wschodnio-afrykańskie wykopaliska człowiekowatych* s. 153-155, 160-162.

<sup>66</sup> Graebner. *Methode der Ethnologie* s. 141, 163 n.; VK 71 n.

niewielkie znaczenie. Według Graebnera i Schmidta o wędrówkach ludów – a nie zapożyczeniach – można mówić jedynie w przypadku występowania podobieństw całych zespołów kulturowych (czyli kręgów kulturowych) na różnych, bardzo od siebie oddalonych miejscach<sup>67</sup>. Krąg kulturowy – rozumiany przez Graebnera geograficznie jako przestrzeń, w której rozpowszechniona jest pewna ilość elementów kulturowych – nie może wędrować. Natomiast w ujęciu Schmidta krąg kulturowy posiadający przede wszystkim znaczenie treściowe może przesuwac się w przestrzeni<sup>68</sup>. W rekonstrukcji prareligii II w UdG Schmidt łączy wędrówki kręgów prakultury z wędrówkami ludów. Wędrówki praludzkości z Azji do Afryki, Oceanii i Ameryki były ograniczone wąskimi pasmami lądu, którymi kontynent azjatycki łączy się z innymi kontynentami. Według Graebnera i Schmidta początkowe rzuty wędrujących ludów udawały się w najodleglejsze lub trudno dostępne tereny albo też były tam wypierane przez napływające ludy młodsze; natomiast ludy młodsze są usytuowane bliżej bramy wypadowej<sup>69</sup>.

Czwartym założeniem, na którym bazuje rekonstrukcja najstarszej wspólnej religii ludzkości, jest założenie przyjmujące zachowawczość kultury w przeciągu długiego czasu. Opierając się na materiale dotyczącym kultur ludów zbieracko-łowickich, Schmidt stara się uzasadnić, dlaczego prareligia II – tj. zrekonstruowana najstarsza wspólna religia ludzkości – nie podlegała zmianom przez długie tysiąclecia. Za występującą wówczas stałością kultury przemawiają dwa powody:

- 1<sup>o</sup> niewielka ilość ludzi, którzy, prowadząc życie koczownicze, rozchodzili się daleko w poszukiwaniu pożywienia, wobec czego ich wzajemne kontakty oraz wpływy były ograniczone do minimum;
- 2<sup>o</sup> wszyscy ludzie żyli na tym samym etapie gospodarki zbieracko-łowickiej, zróżnicowanej jedynie w pewnym stopniu przez środowisko geograficzne, podczas gdy bardziej rozwinięte kultury prymarne o większym zróżnicowaniu jeszcze nie istniały<sup>70</sup>.

Przyczyn konserwatyizmu religijnego ludów prakultury w świetle powyższej argumentacji Schmidta – na co słusznie zwraca uwagę Bronk – należałoby więc szukać w izolacji kulturowej i braku wpływów zewnętrznych<sup>71</sup>. Gdzie tu jest miejsce na wewnętrzny dynamizm kultury, który wpływa decydująco – obok czynników zewnętrznych – na rozwój i przemiany procesów kulturowych? Nie można chyba odmówić racji krytyce C. Kluckhohna utrzymującego, że szkoła kulturowohistoryczna przywiązuje zbyt dużą wagę do czysto zewnętrznego aspektu zmian kulturowych, zapominając przy tym o możli-

<sup>67</sup> Graebner. *Methode der Ethnologie* s. 163; HdM 237 n.

<sup>68</sup> Bornemann. *Die Urkultur* s. 39, 112; HdM 163 n.

<sup>69</sup> Graebner. *Methode der Ethnologie* s. 141 n.; HdM 180-183

<sup>70</sup> UdG VI 470.

<sup>71</sup> Jw. s. 74 n. przyp. 43, s. 93 przyp. 100.

wościach i znaczeniu rozwoju wewnętrznego. (endogenicznego)<sup>72</sup>. Stałość kultury, uwarunkowana powolnością rozwoju wewnętrznych dynamizmów kulturowych ludów zbieracko-łowieckich, pozostaje założeniem nie udowodnionym, zwłaszcza gdy uświadomimy sobie coraz dalsze przesunięcie początków ludzkości, potwierdzane przez współczesne badania paleontologiczne<sup>73</sup>.

Podsumowując możemy stwierdzić:

1. Przyjmując formalno-logiczny walor dowodzenia zależności podobnych elementów kulturowych na podstawie kryteriów powiązania, należy pamiętać o możliwości występowania elementu subiektywnego przy określeniu podobieństwa charakterystycznego.

2. Źródłem krytyki pojęcia kręgu kulturowego jest m. in. jego niejasność i wieloznaczność (znaczenie treściowe i geograficzne). Koppers i Haeckel w narastającej krytyce zarzucają ostatecznie pojęcie kręgu kulturowego w rozumieniu Schmidrowskim, które opierało się na przyjęciu znacznej stałości kulturowej.

3. Systemy kręgów kulturowych o zasięgu światowym bazują na schematycznych uproszczeniach i nieuzasadnionej tendencji zastosowania wypracowanych w Oceanii kręgów kulturowych do innych kontynentów. Na pewnym etapie badań kręgi kulturowe posiadały znaczenie typologiczne jako hipotezytyczna próba selekcji, porządkowania i systematyzacji materiału etnograficznego. Złożonych procesów historycznych, decydujących o rozwoju kultur w przeszłości oraz faktu współczesnego pluralizmu kulturowego nie można wyjaśnić uproszczonymi schematami kręgów kulturowych o zasięgu uniwersalnym.

4. Do ustalenia mniej lub więcej pewnej chronologii zjawisk kulturowych nieodzowne jest uwzględnienie przez etnologa źródeł pisanych, tradycji ustnej ludów pierwotnych oraz wyników badań prahistorii i archeologii.

5. Współczesne badania paleontologiczne nad antropogenezą skłaniają się raczej w kierunku monofiletizmu poligenistycznego i opowiadają się za Afryką jako możliwą praojczyznę człowieka.

6. Poza niezależnym powstaniem i konwergencją, podobieństwa kulturowe mogą być tłumaczone zarówno wędrówkami ludów, jak i zapożyczeniami.

7. Akceptując tendencję ludów zbieracko-łowieckich do zachowawczości kulturowej nie można zapominać o możliwościach rozwoju wewnętrznego w przeciągu długiego okresu dziejów ludzkości. Choć pojedyncze elementy lub grupy elementów wykazują relatywną stałość, to ich funkcje i sposób połączenia oraz układ inwentarza kulturowego, tworzący integralnie scaloną całość, mogą się zmieniać.

<sup>72</sup> *Some Reflections on the Method and Theory of Kulturkreislehre* s. 193.

<sup>73</sup> Haeckel. *Die kulturhistorische Methode in kritischer Sicht* s. 28; tenże. *Zum heutigen Forschungsstand der historischen Ethnologie* s. 23 n., 41 n., 45.

## DIE KULTURHISTORISCHE METHODE NACH WILHELM SCHMIDT UND DAS PROBLEM DER RELIGIONSGENESE

### Zusammenfassung

W. Schmidts Forschungen über den Ursprung der Religion der Naturvölker stützen sich auf die kulturhistorische Methode, deren Grundprinzipien und Voraussetzungen im vorliegenden Artikel behandelt werden. Als Begründer der kulturhistorischen Methode gilt F. Graebner (1877-1934). P. Wilhelm Schmidt (1868-1954) hat sie weiter entwickelt und in seinem Lebenswerk *Der Ursprung der Gottesidee* als erster in grossem Umfange benutzt.

Die Beziehungskriterien (Form- und Quantitätskriterium) weisen auf genetisch-historischen Zusammenhang der einzelnen Kulturelemente hin, bei denen sich charakteristische Aehnlichkeiten finden, die nicht im Wesen des Objektes begründet liegen. Diese Kriterien dienen zur Feststellung der Kulturkreise. Schmidt unterscheidet: 1. den Kulturkreis in der Seinsordnung, welche besteht und wirkt in der Wirklichkeit. Er umfasst alle wesentlich notwendigen Kategorien der menschlichen Kultur, die sämtliche menschliche Bedürfnisse dauerhaft befriedigen. 2. den Kulturkreis als Mittel und Ziel der Forschung, der im Anfang der Forschung zuerst hypothetisch anagenommen und dann fortschreitend immer deutlicher herausgearbeitet wird.

Die Benennung der einzelnen Kulturkreise ausgenommen, hat Schmidt bis zu seinem Tod am folgenden Kulturkreisschema festgehalten: Urkulturen (Sammelstufe), Primärkulturen (totemistische höhere Jäger, niedere Pflanzenzüchter, Herdentierzüchter), Sekundärkulturen (Mischung der Primärkulturen untereinander oder mit den Urkulturen), Tertiärkulturen (asiatische, europäische, amerikanische älteste Hochkulturen).

Die aus geographischer Lagerung und Verbreitung, aus Kontakt und Mischung sowie aus interkontinentalen Wanderungen der grösseren Kulturkomplexe und Kulturkreise gewonnenen Zeitmesser dienen zur Feststellung der Kulturbeziehungen im Nacheinander der Zeit, d.h. zur Feststellung der sogenannten Kulturschichten.

In seinen Forschungen über den Ursprung der Religion der Urvölker lässt sich Schmidt von einer Hypothese leiten, die vier Voraussetzungen enthält: die Monogenese der Menschheit, Asien als Ursprungsort der Menschheit, Völkerwanderung aus Asien und Kulturkonstanz.

Auf Grund der Schriften W. Schmidts und der neueren ethnologischen, urgeschichtlichen und paläontologischen Forschungen sowie der Beiträge der Ethnologen der sogenannten „neuen Wiener Schule“ lässt sich zusammenfassend sagen:

1° Obwohl man den Beziehungskriterien die logisch-formale Beweiskraft zuschreibt, historischen Zusammenhang der charakteristisch ähnlichen Kulturelemente festzustellen, wohnt diesen Kriterien ein subjektives Moment inne, nämlich wenn bestimmt werden soll, was verglichenen Elementen wirklich „charakteristisch“ ist.

2° Die Unklarheit und Vieldeutigkeit des Begriffs „Kulturkreis“ gibt Anlass zur gerechten Kritik. Nach W. Koppers und J. Haekel ist das Prinzip des Kulturkreises, wie es von Schmidt verstanden wurde, nicht mehr aufrechtzuerhalten. Der Kulturkreis war auf der Annahme einer schier unbeschränkt langen Konstanz einer kulturellen Ganzheit begründet.

3° Die Systeme der weltweiten Kulturkreise zeichnen sich durch eine schematische Vereinfachung und unbewiesene Anwendung der in Ozeanien festgestellten Kulturkreise auf die anderen Kontinente aus. Auf einer bestimmten Etappe der Forschung waren die Kulturkreise typologisch ein hypothetischer Versuch, nach dem die ethnographischen Daten geordnet und klassifiziert wurden. Komplizierte historische Prozesse und gegenwärtiger Kulturpluralismus können durch ein vereinfachtes universales Kulturkreisschema nicht erklärt werden.

4° Um zur Erfassung einer mehr oder weniger sicheren Chronologie zu gelangen, muss der Ethnologe notwendigerweise auch schriftliche Quellen, mündliche Traditionen und prähistorische sowie archäologische Forschungsergebnisse berücksichtigen.

5° Die neueren paläontologischen Daten sprechen eher für polygenistischen Monophyletismus aus und weisen auf Afrika als Ort der Menschwerdung hin.

6° Ausser unabhängiger Entstehung und Konvergenz können die Aehnlichkeiten der Kulturelemente sowohl durch die Völkerwanderungen, als auch durch die Entlehnungen erklärt werden.

7° Obwohl die Einzelemente und Gruppen von solchen der einfachen Jäger- und Sammlerkulturen mitunter betonte Konstanz aufweisen können, haben sich doch ihre Funktionen und Vergesellschaftung des kulturinventars im Laufe langer Menschheitsgeschichte sehr geändert.