

WOJCIECH DASZKIEWICZ\*

## EWOLUCJONISTYCZNA TEORIA KULTURY W ANTROPOLOGII SPOŁECZNEJ

Pierwsze próby budowy teorii kultury na gruncie antropologii społecznej zawdzięczamy XIX-wiecznym pisarzom ewolucjonistycznym. W tym okresie zaczęły formować się główne pojęcia antropologii; kształtowały się podstawowe antropologiczne instytucje (instytuty badawcze, placówki dydaktyczne na wyższych uczelniach) oraz powstały czasopisma antropologiczne. Ewolucjonizm klasyczny<sup>1</sup> był pierwszym naukowym kierunkiem w historii antropologii. Jego żywotność była stosunkowo krótka, bo obejmowała lata 1869–1890. Była to orientacja teoretyczna, której podstawowym paradygmatem służącym do badania kultury jest koncepcja ewolucji. Ewolucja stanowi źródło zmienności kultury i powoduje jej rozwój od form prostych do coraz bardziej złożonych.

W XIX wieku ewolucjonizm był po prostu synonimem myślenia naukowego, przenikał niemal wszystkie dyscypliny naukowe, poczynając od przyrodniczych, kończąc na wyłaniających się właśnie dyscyplinach społecznych<sup>2</sup>. Propagował bezgraniczną wiarę w postęp, który rozumiany był jako zjawisko powszechne, bezwarunkowe, sięgające wszystkich narodów i społeczeństw<sup>3</sup>. Ewolucjonistyczne spojrzenie na różnorodność kulturową miało także swe zaplecze ideologiczne. Europejczycy znajdowali w nim usprawiedliwienie dla ekspansji przestrzennej, militarnej, ekonomicznej oraz właśnie kulturowej. Europejczyk miał nieść kaganek cywilizacji wszystkim mniej lub bardziej dzikim ludom.

---

\* DR. WOJCIECH DASZKIEWICZ – Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II.

<sup>1</sup> W artykule skupiam się na przedstawieniu teorii kultury w ramach ewolucjonizmu klasycznego. Jednocześnie zwracam uwagę, że ewolucjonizm przechodził trzy główne fazy: 1) teoretyczny progresywnizm (XVIII i pierwsza połowa XIX wieku); 2) klasyczny ewolucjonizm (lata 1869–1890); 3) neowolucjonizm (pierwsza połowa XX wieku). Zob. E. Krawczak, *Antropologia kulturowa. Klasyczne kierunki, szkoły i orientacje*, Lublin 2007, s. 39–41.

<sup>2</sup> Zob. E. Nowicka, M. Głowacka-Grajper, *Słowo wstępne*, w: *Świat człowieka – świat kultury. Antologia tekstów klasycznej antropologii*, red. E. Nowicka, M. Głowacka-Grajper, Warszawa 2009, s. 18.

<sup>3</sup> Zob. np. E.B. Tylor, *Cywilizacja pierwotna*, tłum. Z.A. Kowerska, Warszawa 1896, t. 1, s. 68.

Ewulucjonizm klasyczny stanowił próbę stworzenia jednolitego systemu teoretycznego, który miał spełniać kilka funkcji: a) przedstawić wizję dziejów ludzkich, b) być uniwersalnym modelem przekształcania się kultury i jej komplikacji organicznej; c) stanowić metodę, za pomocą której można było dokonać rekonstrukcji kolejnych faz kulturowej transformacji<sup>4</sup>.

Do ważniejszych przedstawicieli tego kierunku na terenie antropologii zaliczymy: Lewisa Henry Morgana, Edwarda Burnetta Tylora, Johna McLennana, Henry Sumner Maine'a, Johna Lubbocka, Jamesa Georga Frazera; Adolfa Bastiana, Johanna Jakoba Bachofena.

Ewulucjonistów nie interesowały kultury poszczególnych społeczeństw, ale kultura rozumiana atrybutywnie, jako cecha ludzkości. Chodziło im o wykrycie prawidłowości rozwoju kultury ludzkiej w ogóle, a nie kultury konkretnych ludzkich zbiorowości. Analogicznie jak w biologicznym ewulucjonizmie, gdzie za argument na rzecz ewulucji uznawano występowanie tzw. narządów szczątkowych, w niektórych formach zachowania społecznego upatrywano pozostałości po wcześniejszych etapach rozwoju społecznego i kulturowego. Posługując się koncepcjami ewulucji oraz postępu, badacze starali się zbudować naukową historię społeczeństwa oraz teorię kultury i jej przemian. Najbardziej eksploatowane wówczas tematy dotyczyły: małżeństwa i rodziny (typologii systemów pokrewieństwa, pierwotnego promiskuityzmu, egzogamii i endogamii, form dziedziczenia, struktury rodowej); religii (związków między wierzeniami a regułami życia społecznego) oraz magii.

#### PODSTAWOWE ZASADY EWULUCJONIZMU KULTUROWEGO

W kontekście rozumienia kultury oraz jej przemian ewulucjoniści przyjmowali wiele założeń, które decydowały o jedności kierunku. Były to:

a) Teza o jedności natury ludzkiej. Zgodnie z nią człowiek zawsze i wszędzie wykazuje te same cechy psychiczne niezależnie od rasy, epoki historycznej czy środowiska. Tożsamość natury ludzkiej (inaczej tożsamość ludzkiego umysłu) gwarantuje, że kultury w swych podstawowych formach, są zawsze takie same. Teza ta ma głęboki wydźwięk humanistyczny. Sprzeczne z nią są wszelkie poglądy rasistowskie<sup>5</sup>. Nierówności kulturowe mogą być powodowane różnymi

<sup>4</sup> Zob. E. Krawczak, *Antropologia kulturowa. Klasyczne kierunki, szkoły i orientacje*, s. 40.

<sup>5</sup> Tezę o psychicznej jedności rodzaju ludzkiego najpełniej sformułował niemiecki etnolog Adolf Bastian (1826–1954). Zgodnie z tą tezą w różnym czasie pojawiają się podobne zjawiska kulturowe we wszystkich kulturach. Nazwał ten stan *Elementargedanken* (idee i wytwory zasadnicze). Obserwowane zaś różnice *Kulturgedanken* (czyli idee i wytwory wtórne, właściwe tylko pojedynczym kulturom) są jedynie wynikiem oddziaływania różnych warunków środowiskowych. Zob. A. Bastian, *Ethnische Elementargedanken in der Lehre vom Menschen*, Berlin 1896. Por.

przyczynami, ale nie zróżnicowaniem biologicznym w obrębie gatunku ludzkiego<sup>6</sup>. Podobne wytwory kultury mogły powstawać niezależnie od siebie w różnych miejscach ziemskiego globu i nie musiały być wynikiem wzajemnych styczności i zapożyczeń, lecz naturalnej wynalazczości<sup>7</sup>.

b) Teza o uniwersalizmie rozwoju kulturowego. Wtwory kulturowe są przede wszystkim rezultatem wynalazczości człowieka, zapożyczenia kulturowe odgrywają wtórną rolę w podstawowym procesie ewolucji kultury. Rozwój, choć następuje w różnym rytmie i szybkości, jest procesem, który obejmuje każdą kulturę i każdy jej wytwór oraz jest nieunikniony. Regres kulturowy jest tylko mniej lub bardziej przypadkowym zakłóceniem tego podstawowego procesu.

c) Teza o genetycznej ciągłości rozwoju. Rozwój kultury jest warunkowany jej stanem wcześniejszym. Każdy etap rozwoju zawiera w sobie „potencję” dalszej ewolucji, umożliwiającą realizację określonego wzoru przeobrażeń kultury.

d) Teza o ukierunkowaniu zmiany kulturowej. Proces rozwoju jest jednokierunkowy, a kierunek ten ma charakter progresywny; stanowi zasadę postępu, który jest możliwy dzięki temu, że rozwój jest kumulatywny i gromadzi wciąż nowe doświadczenia ludzkości; w ten sposób w coraz większym stopniu zaspokajane są potrzeby ludzkie. Progresywny kierunek rozwoju dotyczy zarówno całych społeczeństw i kultur, jak i ich elementów i poszczególnych instytucji (np. małżeństwa, a także takich elementów kultury, jak wierzenia czy zwyczaje).

e) Teza o dyferencyjnym charakterze zmiany kulturowej. Proces rozwoju przebiega od form prostych do bardziej złożonych, a wraz z postępującą złożonością elementów kultury, następuje komplikowanie się całego układu ich wzajemnych powiązań.

f) Teza o gradualizmie (stadialności) rozwoju kultury. Ogólny przebieg ewolucji kultury wyznaczają następujące po sobie stadia lub etapy rozwoju, które układają się ciąg od najniższych do najwyższych. Zakłócenia w tym schemacie następują na skutek zewnętrznych oddziaływań środowiska. Postęp w mniemaniu ewolucjonistów nie nosił cech skoków czy kataklizmów, lecz miał charakter stopniowy i kumulatywny<sup>8</sup>.

g) Teza o unilinearyzmie rozwoju kultury w długich przekrojach czasowych. Różnice dróg rozwoju występują tylko w krótkich okresach, w czasie wystarczająco długim, następuje konwergencja (proces upodobniania się do siebie) etapów rozwoju kultury.

h) Metoda porównawcza jako podstawowa procedura badawcza. Polegała na tym, że zestawiano maksymalną liczbę przykładów z różnych kultur świata, które miały rekonstruować drogi rozwoju kultury lub jej części składowych.

K. Gładkowski, *Etnologia. Koncepcja teoretyczno-metodologiczna Stanisława Poniatowskiego*, Olsztyn 2001, s. 46 i przypis 19.

<sup>6</sup> Zob. A. Paluch, *Mistrzowie antropologii społecznej*, Warszawa 1991, s. 45.

<sup>7</sup> Zob. A. Waligórski, *Antropologiczna koncepcja człowieka*, Warszawa 1973, s. 142.

<sup>8</sup> Zob. tamże, s. 144.

Metoda ta pozwalała również na ustalanie względnej chronologii zjawisk oraz na orzekanie o wyższości bądź niższości zarówno badanych elementów kultury, jak i całych kultur<sup>9</sup>.

i) Poszukiwanie genezy zjawisk kulturowych. Rekonstrukcja powstania danego elementu kultury była przedsięwzięciem najambitniejszym i koniecznym, aby łańcuch ewolucji był kompletny.

j) Kluczowa rola przeżytków kulturowych<sup>10</sup>. Przeżytki były to elementy kultury charakterystyczne dla wcześniejszych stadiów rozwojowych, które przetrwały na etapach późniejszych, traktowano je jako wystarczające dowody świadczące o wcześniejszych stanach kultury. Dzięki temu rekonstrukcja ewolucji kultury, zwłaszcza jej etapów najwcześniejszych, była rezultatem przede wszystkim poprawnej analizy przeżytków<sup>11</sup>. Przykłady takich przeżytków można było znaleźć w każdej niemal kulturze. W rozumieniu ewolucjonistów były nimi gry dziecinne, praktyki magiczne, gusła, zabobony, które pierwotnie występowały jako normalnie funkcjonujące zwyczaje, z czasem zaś zostały zredukowane do form szczątkowych<sup>12</sup>. Dzięki poprawnej analizie przeżytków można było zdaniem ewolucjonistów odtworzyć poprzednie stadia rozwojowe kultury<sup>13</sup>. Odtworzenie drogi ewolucji kultury, a więc rekonstrukcja schematu rozwoju, czyli zbudowanie sekwencji stadiów rozwojowych, było ukoronowaniem pracy antropologii ewolucjonistycznej.

<sup>9</sup> Zob. A. Paluch, *Mistrzowie antropologii społecznej*, s. 46–47.

<sup>10</sup> Tylor używał terminu *survivals*: „Pośród dowodów pomagających nam do oznaczenia drogi, którą szła cywilizacja świata, znajdują się liczne zjawiska, które uważałem za stosowne określać wyrazem *survivals* – przeżytki. Są to czynności, zwyczaje, pojęcia itp., wprowadzone siłą przyzwyczajenia do nowego stanu społeczeństwa, odmiennego od tego, który był ich ojczyzną. Przeżytki zostały jako dowody i przykłady starszego stanu kultury, z którego późniejszy się rozwinął” (E.B. Tylor, *Cywilizacja pierwotna*, w: *Świat człowieka – świat kultury. Antologia tekstów klasycznej antropologii*, s. 91).

<sup>11</sup> Zob. tamże, s. 92. Na temat argumentów krytycznych wobec koncepcji przeżytków kulturowych zob. K. Gładkowski, *Etnologia. Koncepcja teoretyczno-metodologiczna Stanisława Poniatowskiego 1884–1945*, s. 50–51.

<sup>12</sup> Przeżytki porównywano do niektórych organów u zwierząt, znajdujących się w stanie zaniku. Jak zauważa A. Waligórski: „Są one na ogół pozbawione funkcji, czy w każdym razie, jeśli posiadają pewne funkcje, to miały to być funkcje wtórne, różne od pierwotnych” (*Antropologiczna koncepcja człowieka*, s. 148–149). Konstruktywną krytykę stosowanego przez ewolucjonistów kryterium przeżytków kulturowych przeprowadza S. Poniatowski. Zob. *O metodzie historycznej w etnologii i znaczeniu jej wyników dla historii*, „Przegląd Historyczny” 21 (1917–1918), s. 308–309; tenże, *Semantyka zagadnień i kierunków socjologicznych*, „Przegląd Filozoficzny” 25 (1922), s. 167 i nn.

<sup>13</sup> „Przeżytki kultury – pisze Tylor – rozmieszczone wzdłuż drogi, którą postępowiała cywilizacja, są pełnymi znaczenia drogowskazami dla tych, którzy mogą odczytywać znaki. Przeżytki te stoją dziś nawet wśród nas jako prastare pomniki myśli i życia dzikich ludów” (E.B. Tylor, *Cywilizacja pierwotna*, w: *Świat człowieka – świat kultury. Antologia tekstów klasycznej antropologii*, s. 94).

## DEFINICJA KULTURY

Pierwszą antropologiczną definicję kultury zawdzięczamy E.B. Tylorowi. „Jeśli Tylor nie był pierwszym, który stosował pojęcie kultury w antropologicznych badaniach nad człowiekiem czy społeczeństwem pierwotnym – zwraca uwagę P. Radin – był z pewnością pierwszym, który dokonał konsekwentnego i wzbudzającego uznanie, wiekopomnego dzieła polegającego na kulturowym podejściu do społeczeństwa pierwotnego”<sup>14</sup>. W swoim największym dziele, *Cywilizacja pierwotna. Badania rozwoju mitologii, filozofii, wiary, mowy, sztuki i zwyczajów* podaje następującą definicję kultury: „Kultura, czyli cywilizacja w najszerszym znaczeniu etnograficznym, jest to pojęcie obejmujące wiedzę, wierzenia, sztukę, moralność, prawo, obyczaje i inne zdolności i przyzwyczajenia zdobyte przez człowieka jako członka społeczeństwa”<sup>15</sup>.

Definicja ta weszła do kanonu antropologii jako tzw. definicja opisowo-wyliczająca<sup>16</sup>. Należy podkreślić dwa aspekty definicji Tylorowskiej. Po pierwsze, kultura zgodnie z tą definicją jest „nabywana” na drodze uczenia się; kultury się nie dziedziczy, nie jest także uwarunkowana rasowo. Po drugie, kultury uczymy się w niszy społecznej; Tylor kładzie nacisk na nierozzerwalny związek pomiędzy kulturą i jej kontekstem społecznym. Do tej definicji nawiązywało wielu późniejszych antropologów, np. B. Malinowski sformułował definicję kultury, która nie różni się od definicji E.B. Tylora. Kultura według niego „[...] obejmuje zarówno odziedziczone ludzkie wytwory materialne, jak też i dobra, procesy techniczne, idee, nawyki i wartości. Organizacji społecznej nie można rozumieć naprawdę inaczej jak tylko jako część kultury, a także wszelkie bardziej specjalne kierunki badań dotyczące ludzkich czynności, ugrupowań, idei i wierzeń, spotykają się i krzyżują w tego rodzaju porównawczym badaniu kultury”<sup>17</sup>. Tylor jednak mówiąc o kulturze jako „złożonej całości”, miał na myśli bardziej jej złożoność niż całościowość<sup>18</sup>. Dla ewolucjonistów, charakterystyczne było atomistyczne podejście polegające na pojmowaniu kultury jako zbioru, luźnych, niepowiązanych ze sobą elementów. Każdy z tych elementów można było badać osobno, niezależnie od kontekstu, w jakim występował<sup>19</sup>. Kulturę traktowano jako uporządkowany zbiór elementów, które podlegają prawom rozwoju

<sup>14</sup> P. Radin, *Introduction to the Torchbook Edition*, w: E. Tylor, *Origins of Culture, Part I of "Primitive Culture"*, New York 1958, s. XIV.

<sup>15</sup> E.B. Tylor, *Cywilizacja pierwotna*, t. 1, s. 15.

<sup>16</sup> Zob. M. Gruchola, *Kultura w ujęciu socjologicznym*, „Roczniki Kulturoznawcze” 1 (2010), s. 96–98.

<sup>17</sup> B. Malinowski, *Kultura*, tłum. A. Waligórski, w: A. Paluch, *Malinowski*, Warszawa 1981, s. 133–134.

<sup>18</sup> Zob. B. Olszewska-Dyoniziak, *Bronisław Malinowski twórca nowoczesnej antropologii społecznej*, Zielona Góra 1996, s. 43.

<sup>19</sup> Ponadto Tylor wskazywał na określoną sposób pojmowania kultury: „[...] we wszystkich gałęziach historii naszej będziemy spotykali zjawiska, które dadzą się uporządkować jako następujące

wedle zasady postępu. Stąd wyjaśnianie zjawisk kulturowych było równoznaczne ze wskazaniem dróg rozwoju, które doprowadziły do powstania obecnego stanu kultury, wyższego w stosunku do poprzednich. Apriorycznie zakładano, że drogi rozwoju kulturowego były tożsame dla wszystkich społeczeństw, zaś istniejące zróżnicowanie świadczy tylko o różnicach poziomu rozwoju<sup>20</sup>. Istnienie kultury w czasie polega na konsekwentnym, chociaż powolnym i przerywanym czasem wypadkami regresu, rozwoju prowadzącym do postępu<sup>21</sup>. Jest to nieuchronny proces, w ramach którego poszczególne elementy kultury oraz kultura jako całość komplikują się. Jak słusznie wyjaśnia A. Paluch, elementy kultury podlegające rozwojowi „[...] stają się coraz bardziej »wypracowane« i »wyrozumowane«, złożone, »doskonalej uporządkowane«, pojawia się ich coraz więcej i cały system kultury jest coraz bogatszy”<sup>22</sup>. Jest to podstawa do uporządkowania zjawisk kulturowych od najmniej do najbardziej rozwiniętych. W ten sposób klasyfikowano kultury oraz poszczególne ich elementy występujące w różnych zakątkach świata. Oczywiście na jednym biegunie mieliśmy kultury najpierwotniejsze, najbardziej prymitywne (tu ewolucjoniści posługiwali się chętnie przykładem australijskich tubylców), na drugim zaś kulturę materialną (przemysłową) ówczesnej Europy oraz Ameryki Północnej.

## EWOLUCYJNY ROZWÓJ LUDZKOŚCI

Doskonały przykład schematu, o którym była mowa, stanowią wyniki analiz L.H. Morgana, dotyczące zmian poszczególnych cywilizacji w trakcie ich historycznego rozwoju. Usiłował wyodrębnić ogólny schemat rozwoju cywilizacyjnego i instytucjonalnego, właściwy poszczególnym cywilizacjom. Rozbudował periodyzację

---

po sobie w pewnym właściwym porządku rozwoju, ale które by się nie dały postawić w odwrotnym porządku” (E.B. Tylor, *Cywilizacja pierwotna*, s. 23–26).

<sup>20</sup> „W obronie idei rozwoju – wyjaśnia Paluch – Tylor wskazywał na ciągłość kultury w czasie i na jedynie sensowne uporządkowanie faktów kulturowych od »stanu dzikości« do »cywilizacji wyższej«. Nie sposób wyjaśnić »dzikości« i »barbarzyństwa« upadkiem kultury [...] lecz tylko nierównomiernym tempem rozwoju. Samo zaś pytanie o powstanie kultury jest pytaniem otwartym” (A. Paluch, *Mistrzowie antropologii społecznej*, s. 25; por. B. Malinowski, *Szkice z teorii kultury*, Warszawa 1958, s. 13).

<sup>21</sup> „Wszakże na wiele wyjątków – pisze Tylor – zgodzić się muszą nawet ci badacze, którzy utrzymują stanowczo, że ludzkość doskonalila się w ogólnym takim biegu cywilizacji, jakim się nam przedstawia na skali plemion od stanu dzikości aż do naszych czasów. Kultura przemysłowa i duchowa nie postępuje nigdy jednocześnie we wszystkich gałęziach i w istocie doskonałość w niektórych kierunkach nabywa się często wśród warunków cofających kulturę w ogóle” (E.B. Tylor, *Cywilizacja pierwotna*, s. 35).

<sup>22</sup> A. Paluch, *Mistrzowie antropologii społecznej*, s. 31.

dziejów Adama Fergusona, podzielił historię ludzkości na trzy główne „okresy etniczne”: dzikość, barbarzyństwo oraz cywilizację. Przy czym dwie z pierwszych epok zostały podzielone na trzy stadia: niższe, średnie i wyższe<sup>23</sup>.

Niższy stan dzikości rozpoczyna się wraz z pojawieniem się człowieka na ziemi, kiedy prowadzi on rajski żywot, zbliżony do poziomu życia zwierząt, nie zna jeszcze narzędzi, nie posiada ognia, żywi się głównie owocami, nie zna żadnych form organizacji społecznej ani reguł moralnych, porozumiewa się za pomocą gestów, a nie słów. Niższy stopień dzikości kończy się wynalezieniem ognia i najprymitywniejszych narzędzi z kamienia, kości i drewna. Ten stan reprezentowały najbardziej prymitywne ludy zbierackie, z których żaden nie zachował się do czasu pierwszych historycznych źródeł pisanych. Okres ten może być tylko zrekonstruowany na podstawie dowodów pośrednich<sup>24</sup>.

Średni stan dzikości następuje po pierwszym i kończy się wraz z wynalezieniem łuku i strzały. W tym okresie rozpoczyna się proces rozprzestrzeniania się ludzkości z pierwotnych siedzib na większe obszary kuli ziemskiej. Ludzie zaczynają się żywić rybami i innymi zwierzętami, pojawiają się w tym okresie szczytkowe formy organizacji społecznej (podział pracy według płci)<sup>25</sup>. Na tym szczeblu rozwoju znajdują się dzisiaj najbardziej pierwotne plemiona Australii i Polinezji<sup>26</sup>.

Wyższy stan dzikości zaczyna się wraz z wynalezieniem łuku i strzały, a kończy wynalezieniem garncarstwa. Wyższy stan dzikości reprezentowały plemiona indiańskie wokół Zatoki Hudsona, Kolumbii Brytyjskiej i niektóre plemiona wybrzeży obu Ameryk w czasach ich odkrycia przez Europejczyków<sup>27</sup>.

Niższy stan barbarzyństwa zaczyna wraz z pojawieniem się garncarstwa. Charakteryzuje się ponadto osiadłym trybem życia, organizacją rodową, matriarchatem<sup>28</sup>, pojawieniem się religii, a w kulturze materialnej pojawieniem się tkactwa.

---

<sup>23</sup> Zob. L.H. Morgan, *Spółeczeństwo pierwotne, czyli badanie postępu ludzkiego od dzikości, poprzez barbarzyństwo do cywilizacji*, tłum. A. Bąkowska, Warszawa 1887.

<sup>24</sup> Zob. tenże, *Spółeczeństwo pierwotne*: tłum. A. Bąkowska: w: *Świat człowieka – świat kultury. Antologia tekstów klasycznej antropologii*, red. E. Nowicka, M. Głowacka-Grajper, Warszawa 2009, s. 75. „Niższy podokres dzikości – zwraca uwagę A. Waligórski – był przez Morgana przyjęty hipotetycznie w tym sensie, że żadne z istniejących społeczeństw pierwotnych nie odpowiadało mu w rzeczywistości, choć nie wykluczał on możliwości znalezienia takiego społeczeństwa” (A. Waligórski, *Antropologiczna koncepcja człowieka*, s. 164).

<sup>25</sup> Por. E.B. Tylor, *Antropologia. Wstęp do badania człowieka i cywilizacji*, tłum. A. Bąkowska, Warszawa 1889, s. 21–22.

<sup>26</sup> Zob. L.H. Morgan, *Spółeczeństwo pierwotne*: w: *Świat człowieka – świat kultury. Antologia tekstów klasycznej antropologii*, s. 75–76.

<sup>27</sup> Zob. tamże.

<sup>28</sup> Jest to hierarchiczny ustrój społeczny i polityczny, w którym władzę sprawują kobiety. Termin ten został wprowadzony przez Johanna Jakoba Bachofena w 1861 roku w jego dziele *Das Mutterrecht: eine Untersuchung über die Gynaiokratie der alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur*, Stuttgart 1861.

Zaznacza się wyraźnie odrębność geograficzna Starego i Nowego Świata. Na półkuli wschodniej niższy stan barbarzyństwa kończy się wraz z oswojeniem zwierząt, a na zachodniej wraz z uprawą kukurydzy i innych roślin za pomocą nawadniania oraz wykorzystaniem cegły i kamienia do budowy domów. W Nowym Świecie stan ten reprezentowali Indianie na wschód od Missouri, w Starym Świecie ludy, które znały garncarstwo, ale nie znały hodowli zwierząt<sup>29</sup>.

Średni stan barbarzyństwa rozpoczyna się od wprowadzenia rolnictwa na półkuli zachodniej oraz hodowli zwierząt na półkuli wschodniej. W budownictwie pojawiają się w tym czasie domostwa z kamienia i suszonej cegły. Stan ten trwa do nabycia umiejętności wytopu rudy żelaza. Reprezentują go Indianie Nowego Meksyku, Ameryki Środkowej i Peru oraz te starożytne ludy na wschodzie półkuli, które posiadały już zwierzęta domowe, ale nie znały narzędzi żelaznych<sup>30</sup>.

Wyższy stan barbarzyństwa zaczyna się wynalezieniem obróbki żelaza. Pojawiają się w tym okresie takie wynalazki, jak: koło garncarskie, warsztat tkacki, ręczny młynek, miecze żelazne i siekiery, żelazne zbroje, wozy, okręty. Pojawiają się też w tym okresie miasta i świątynie. Pojawia się patriarchat, małżeństwo monogamiczne, własność prywatna. Stan ten kończy się wraz z wynalezieniem alfabetu i pisma. Reprezentowały go plemiona Grecji czasów Homera, Italii przed założeniem Rzymu i plemiona germańskie z czasów Cezara<sup>31</sup>.

Stan cywilizacji rozpoczyna pojawienie się alfabetu fonetycznego i znajomość pisma hieroglificznego. Pojawia się w tym okresie państwo i klasy. Rozwój cywilizacji można podzielić na epokę starożytną i nowożytną<sup>32</sup>.

Podział ten Morgan oparł na założeniu, iż najwyższy poziom cywilizacyjny reprezentuje Europa i biała Ameryka. Oczywiście był on wyznacznikiem najwyższego stadium rozwoju cywilizacyjnego. Rekonstrukcja stadiów niższych była możliwa dzięki wykorzystaniu starożytnych źródeł historycznych, przede wszystkim jednak dzięki badaniom kultur pozaeuropejskich, które stanowiły „żywe zabytki odległej przeszłości”. Porównawcza analiza różnych kultur świata pozwoliła na odtworzenie rozwoju całej cywilizacji ludzkiej<sup>33</sup>. W trakcie każdego z tych etapów istniały związki między rozwojem ekonomicznym i kulturowym. Dzikość była etapem, w którym ludzie kierowali się instynktem i nie potrafili wytwarzać narzędzi; barbarzyństwo było epoką, w której ludzie posiadli umiejętności wyrabiania naczyń ceramicznych i podstawowych przyrządów; okres cywilizacji rozpoczynał się wraz z wynalezieniem alfabetu i nabyciem przez ludzi umiejętności pisania. Jako typowy ewolucjonista Morgan przyjmował założenie o jedności natury ludzkiej: „Historia rodu ludzkiego jedną jest w swym początku, jedną w doświadczeniu i jedną w po-

<sup>29</sup> Zob. L.H. Morgan, *Spółczesność pierwotne, w: Świat człowieka – świat kultury. Antologia tekstów klasycznej antropologii*, s. 76.

<sup>30</sup> Zob. tamże.

<sup>31</sup> Zob. tamże, s. 76–77.

<sup>32</sup> Zob. tamże.

<sup>33</sup> Zob. A. Paluch, *Mistrzowie antropologii społecznej*, s. 52.



stępie”. Dzieje się tak dlatego, że: „Doświadczenie ludzkie postępowało prawie jednakowymi drogami, że potrzeby ludzkie w podobnych sobie warunkach były rdzennie te same i że czynności duchowe były jednakowe wskutek specyficznej tożsamości mózgu u wszystkich ras ludzkich”<sup>34</sup>.

W ten sposób możliwa jest rekonstrukcja dróg ewolucji kultury oraz wypracowanie modelu, w którym zawierają się wszelkie znane kultury minione oraz te istniejące w czasach obecnych. Synteza Morgana zakłada taki właśnie cel ostateczny badań antropologicznych<sup>35</sup>. Morgan stanowczo przeciwstawiał się wszelkim koncepcjom degeneracji kulturowej<sup>36</sup>. Jego doktryna prowadziła jednak do rażących błędów<sup>37</sup>:

Sklasyfikowanie kultur Polinezji – wyjaśnia A. Paluch – na średnim szczeblu dzikości tylko dlatego, że nie posługiwano się tam łukiem i strzałami, pomija zupełnie takie znane w czasach Morgana fakty, jak polinezyjskie rolnictwo o charakterze ogrodniczym czy rozwinięte systemy organizacji społecznej. Przypisanie istnienia monarchii tylko okresowi cywilizacji możliwe jest na skutek pominięcia dobrze wówczas już znanych opisów kultur afrykańskich<sup>38</sup>.

Studiując drogi rozwoju cywilizacyjnego ludzkości, analizował pojawienie się nowych wynalazków technicznych i odkryć oraz instytucji. Te pierwsze stanowią kryteria stadiów rozwojowych i tworzą szereg „postępów”, tzn. dają się uporządkować od najprostszych i najniższych do coraz bardziej złożonych i wyższych. Instytucje natomiast wywodzą się od tych znanych już w stadiach najpierwotniejszych.

<sup>34</sup> L.H. Morgan, *Spoleczeństwo pierwotne, czyli badanie postępu ludzkiego*, s. II i 6.

<sup>35</sup> „Zaczynając tedy od Australijczyków i Polinezyjczyków – pisze Morgan – włączając plemiona Indian amerykańskich, a kończąc na Rzymianach i Grekach, które to ludy, zebrane razem, są najlepszym przykładem sześciu wielkich okresów ludzkiego rozwoju, zobaczymy, że można przypuszczać, iż połączone ich losy przedstawiają koleje rodzaju ludzkiego, od średniego stanu dzikości do końca cywilizacji starożytnej. Tym samym narody aryjskie znajdą odtworzenie warunków istnienia swych odległych przodków w dzikości u Australijczyków i Polinezyjczyków, w niższym stanie barbarzyństwa – wśród na pół osiadłych Indian Ameryki i w średnim stanie – wśród Indian osiadłych, z których to stanem bezpośrednio się łączą ich własne koleje wyższego stanu” (L.H. Morgan, *Spoleczeństwo pierwotne, w: Świat człowieka – świat kultury. Antologia tekstów klasycznej antropologii*, s. 81).

<sup>36</sup> „Natury zmian nadchodzących niepodobna określić, lecz zdaje się prawdopodobne, że demokracja, dawniej powszechna w swej formie prostaczej i stłumiona w wielu państwach cywilizowanych, przeznaczoną jest, by stała się znów powszechną i panującą” (L.H. Morgan, *Spoleczeństwo pierwotne, czyli badanie postępu ludzkiego*, s. 375).

<sup>37</sup> Zob. R.H. Lowie, *The History of Ethnological Theory*, New York 1937, s. 57–58.

<sup>38</sup> A. Paluch, *Mistrzowie Antropologii społecznej*, s. 54.

## STUDIA NAD ROZWOJEM RODZINY

Problematyka rodziny i pokrewieństwa jest jednym z klasycznych tematów antropologii ewolucjonistycznej. Oprócz Morgana swoje prace w tym zakresie opublikowali Johann Jacob Bachofen i John McLennan. Zawierały typowo ewolucyjne schematy rozwoju rodziny oraz miały szerokie implikacje. Wskazywały, że XIX-wieczny model patriarchalnej rodziny monogamicznej nie jest ani jedynym, ani koniecznym rodzajem porządku społecznego.

Szwajcarski prawnik Johan J. Bachofen, wykorzystując swoją wiedzę z zakresu filologii klasycznej, uznał matriarchat za formę starszą, w której pochodzenie i mienie dziedziczy się w linii żeńskiej i w której władza w społeczeństwie należy do kobiet. Swoje tezy podpierał świadectwami Herodota o stosunkach wśród starożytnych Likijczyków, mitami Demeter, przykładami różnych kultów bóstw kobiecych. Wszystko to miało uzasadniać pogląd o matriarchacie jako formie wcześniejszej od patriarchy. Gynaikokracja nie była jednak formą najstarszą, poprzedzał ją pierwotny promiskuityzm, nazywany przez Bachofena heteryzmem, który doprowadził z czasem do buntu kobiet, podporządkowanych w okresie heteryzmu władzy mężczyzn (starożytne amazonki miały być przejawem tego okresu przejściowego). Wraz z rozwojem rolnictwa pojawiła się zdaniem Bachofena trzecia i ostatnia forma: rodzina patriarchalna<sup>39</sup>. Obserwacje Bachofena dotyczyły głównie przeżytków wyobrażeń bóstw kobiecych (z okresu matriarchalnego) i etnograficznych obserwacji kowadły w krajach Ameryki Południowej<sup>40</sup>.

Inny schemat, aczkolwiek też uznający przebieg rozwoju od promiskuityzmu do rodziny patriarchalnej zaproponował McLennan. Jego nazwisko jest jednak najbardziej znane z tego, że po raz pierwszy zastosował rozróżnienie endogamii i egzogamii i ich społecznych konsekwencji. McLennan w dyskusji z Morganem starał się odpowiedzieć na pytanie, dlaczego matrylinearność mogła poprzedzać patrylinearność. Sądził, że we wczesnym okresie rozwoju ludzkości walka o pożywienie prowadziła do dzieciobójstwa, którego ofiarą padały dziewczynki. Powstający w rezultacie deficyt kobiet prowadził do poliandrii (związku jednej kobiety z kilkoma mężczyznami). Członkowie tych dawnych społeczeństw nie mogli określić ojcostwa żadnego dziecka, dlatego zaczęli brać pod uwagę pochodzenie matrylinearne. Patrylinearność rozwinęła się później, gdy mężczyźni

<sup>39</sup> Zob. J.J. Bachofen, *Matriarchat, Studium na temat ginajkokracji świata starożytnego podług natury religijnej i prawnej*, tłum. R. Reszke, Warszawa 2007.

<sup>40</sup> „Należy zaznaczyć – wyjaśnia A. Waligórski – że ten schemat rozwojowy Bachofen ilustrował materiałem kultur świata starożytnego, uwzględniając przede wszystkim znany mu doskonale świat grecko-rzymski. Realia historyczne u Bachofena mieszały się często z wątkami mitologicznymi, przy czym te dwie sfery nie były wyraźnie od siebie oddzielone” (A. Waligórski, *Antropologiczna koncepcja człowieka*, s. 158).

zaczęli porywać kobiety, a następnie wymieniać je z mężczyznami należącymi do innych grup<sup>41</sup>.

Z kolei L.H. Morgan oparł swoją teorię na analizie terminologii pokrewieństwa. Część dowodów Morgana miała charakter dyfuzjonistyczny. Irokezi ze stanu Nowy Jork i z Ontario mieli matrylinearny system pochodzenia i dziedziczenia oraz terminologię pokrewieństwa podobną pod wieloma względami do terminologii południowoazjatyckich. Zauważył także, że terminologia sąsiednich Odżibwejów miała niemal identyczną strukturę, chociaż mówili oni zupełnie odmiennym językiem. Wyciągnął stąd wniosek, że pierwotne ludy Ameryki Północnej musiały migrować z Azji oraz że ludy azjatyckie musiały kiedyś być matrylinearne. Rozpowszechniona wśród nich klasyfikacja ojca i brata ojca za pomocą jednego terminu, a kuzynów równoległych jako „braci i siostry” zakładała, zdaniem Morgana, system małżeństw kilku braci z tą samą kobietą. Sądził on, że z takiego systemu wyłoniło się pochodzenie matrylinearne. Opierając się na koncepcji przeżytków, Morgan ustalił np. że matrylinia wyprzedziła patrylinię<sup>42</sup>.

W badaniach nad rodziną Morgan wyróżnił sześć stadiów rozwojowych<sup>43</sup>:

Etapem pierwszym był sposób życia w grupie bez trwałej organizacji społecznej, brak struktur rodzinnych, określane niezbyt szczęśliwie „chaosem seksualnym” lub promiskuityzmem albo słowami Morgana „stosunkami zmieszanyimi”.

Etap drugi (pierwszy w stadium rozwoju rodziny) stanowiła rodzina kazirodzka oparta na małżeństwie między braćmi i siostrami.

Etap trzeci to rodzina swoista (punalua) – małżeństwo grupowe braci ze wspólnymi żonami lub siostr ze wspólnymi mężami, z wyłączeniem stosunków kazirodznych.

Etap czwarty to rodzina syndiasmiczna (parzysta) stanowiąca formę przejściową między małżeństwem grupowym a monogamicznym. Polega na nietrwałym małżeństwie jednej pary (zarówno mężowi, jak i żonie wolno było w każdej chwili przerwać związek małżeński) bez wyłączności zamieszkiwania.

Etap piąty to rodzina patriarchalna oparta na trwałym małżeństwie jednego mężczyzny z wieloma kobietami.

Etap szósty stanowi rodzina monogamiczna, powstała wraz z rozwojem indywidualnej własności i oparta jest na małżeństwie jednej pary posiadającej odrębne gospodarstwo domowe.

Różnym formom rodziny odpowiadały różne systemy pokrewieństwa: rodzinie kazirodzkiej przypisał system malajski lub hawajski; rodzinie swoistej miały przysługiwać dwa inne obok malajskiego – turański i ganowański, czyli indiański; natomiast do rodziny monogamicznej rozwinęły się deskryptywne systemy pokrewieństwa – aryjski,

<sup>41</sup> Zob. J. McLennan, *Primitive Marriage, An Inquiry into the Origin of the Form of Capture in Marriage Ceremonies*. Edinburgh 1865.

<sup>42</sup> Zob. A. Barnard, *Antropologia. Zarys teorii i historii*, przeł. S. Szymański, Warszawa 2006, s. 66.

<sup>43</sup> Zob. E. Krawczak, *Antropologia kulturowa. Klasyczne kierunki, szkoły i orientacje*, s. 60.

semicki i uralski<sup>44</sup>. Morgan zbudował bardzo prosty kwestionariusz – ankietę i rozesłał go w świat, wykorzystując swoje rozległe kontakty wśród marynarzy i handlowców; uzyskał nadspodziewanie wysoki zwrot, na którego podstawie mógł wydobyć dane o ponad 100 ówczesnych, funkcjonujących systemach pokrewieństwa<sup>45</sup>. Interesowały go szczególnie związki między formami rodziny, strukturą pokrewieństwa i organizacją społeczną, czyli funkcjonowanie systemów pokrewieństwa. Zebrany materiał pozwolił mu rozróżnić klasyfikacyjne i deskryptywne systemy pokrewieństwa. Pierwsze grupują krewnych w „klasy” (np. nazywając jednym terminem ojca, brata ojca i pewnych kuzynów ojca). Jeden termin może się odnosić do kilku różnych osób. Takim terminem jest termin „matka” (kobieta, która urodziła, ale także jej siostry czy siostry męża czy siostry ojca). Deskryptywne systemy pokrewieństwa opisują stopień pokrewieństwa poszczególnych jednostek wobec danego indywiduum. Na przykład słowo „brat” w zachodnich społeczeństwach wskazuje na syna rodziców. W tym wypadku zachodnie społeczeństwa posługują się opisowym terminem. Ale kuzyn jakiejś osoby może być synem brata matki, synem siostry matki, synem brata ojca czy synem siostry ojca. Zatem termin „kuzyn” jest terminem klasyfikacyjnym<sup>46</sup>.

#### PROBLEM ŹRÓDEŁ

Osobną uwagę należy poświęcić źródłom, które w swych badaniach wykorzystywali ewolucjoniści. W większości byli to uczeni gabinetowi, nieprowadzący badań terenowych (wyjątek stanowi Morgan, który prowadził badania wśród Irokezów)<sup>47</sup>. Apriorycznie przyjęte tezy, podpierane selektywnie dobranym materiałem, ciążyły w mniejszym lub większym stopniu na wszystkich badaczach tej orientacji. Do sposobu i metody zbierania danych empirycznych ewolucjoniści nie przywiązywali wagi<sup>48</sup>. Przede wszystkim chodziło im o zebranie jak najobszerniejszego materiału,

<sup>44</sup> Zob. A. Paluch, *Mistrzowie antropologii społecznej*, s. 57–58.

<sup>45</sup> Zob. Z. Mach, *Metoda intensywnych badań terenowych w historii antropologii społecznej*, w: *Antropologia społeczna Bronisława Malinowskiego*, red. M. Flis, A.K. Paluch, Warszawa 1985, s. 35.

<sup>46</sup> Zob. P. Chmielewski, *Kultura i ewolucja*, Warszawa 1988, s. 206–212.

<sup>47</sup> B. Hlebowicz zwraca uwagę, że w dydaktyce na uczelniach polskich zazwyczaj nie mówi się o pionierskich badaniach Morgana w terenie. Zbyt mało uwagi poświęca się wkładowi Morgana w odkrycie roli rodów w organizacji społecznej, jego analizie domostw tubylczych i życia domowego, nie mówi się o wkładzie Morgana w ustanowienie dla antropologii nowej dziedziny badań: pokrewieństwa (zob. *Wprowadzenie*, w: L.H. Morgan, *Liga Ho-de'no-sau-nee, czyli Irokezów*, tłum. B. Hlebowicz, Kęty 2011, s. 9). W podręcznikach dostępnych polskim studentom znaleźć można błędy, np. pomylenie płci głównego informatora Morgana, Ely'ego Parkera (zob. A. Barnard, *Antropologia. Zarys teorii i historii*, s. 65).

<sup>48</sup> Na pytanie Williama Jamesa, czy zetknął się osobiście z jakimiś krajowcami, J.G. Frazer odrzekł z nieukrywanym zdziwieniem: „Ja? Ależ uchowaj Boże!” (cyt. za: R. Benedict, *Anthropology*

co rzekomo miało wzmacniać jego wartość. Można zatem stwierdzić, że choć ewolucjoniści operowali imponującym zestawem konkretnych przykładów, materiał ten był mało wartościowy teoretycznie. Korzystali często ze źródeł pośrednich, czasami uzyskiwano informację w sposób systematyczny (kwestionariusz opracowany przez Morgana)<sup>49</sup>, jednak głównie wykorzystywano relacje przypadkowych obserwatorów. Sięgano do opisów dawnych podróżników, żeglarzy, misjonarzy czy administratorów kolonialnych. Posługiwano się także w dużym zakresie materiałem historycznym: wykorzystywano informacje zawarte w kronikach, literaturze pięknej i klasycznej, odnoszono się także do folkloru i mitologii zarówno dawnych, jak i współczesnych ludów<sup>50</sup>. Zatem ewolucjoniści nie byli empirykami, nie mieli nawet doświadczenia w zbieraniu materiału empirycznego. Swoje teorie konstruowali na podstawie materiału zebranego przez niewykształconych obserwatorów, którzy nie prowadzili systematycznych obserwacji, ale notowali fakty w czasie rzeczywistym. Często były to wydarzenia rzucające się w oczy, sensacyjne praktyki, mając rzekomo potwierdzać „dzikość” czy odmienność „człowieka pierwotnego”<sup>51</sup>. Zarazem byli to uczeni o wielkiej erudycji i temperamencie filologów pracujących w bibliotekach oraz w prywatnych pracowniach, wykorzystując bogaty materiał literatury<sup>52</sup>. Normalne w tym okresie było ogólnie przyjęte rozróżnienie na tych, którzy zbierają materiał empiryczny w terenie oraz tych, którzy dokonują jego analizy, systematyzują i wyciągają teoretyczne wnioski w zaciszach swoich gabinetów. Oczywiście pracę tych ostatnich uznawano za prawdziwą naukę, podczas gdy zabiegi pierwszych traktowano jako czynności pomocnicze, który wykonać mógł w zasadzie każdy. Kultury czy też społeczności egzotyczne nie stanowiły samego w sobie przedmiotu zainteresowania ewolucjonistów, co było domeną późniejszego pokolenia antropologów. Kultura pierwotna czy tzw. „dziki” człowiek oznaczał dla nich „pierwociny ludzkie”. Kultury proste stanowiły materiał dowodowy, który służył do zrekonstruowania wczesnych instytucji społecznych czy też zwyczajów społeczeństw i kultur, które osiągnęły zaawansowany (wyższy) szczebel rozwojowy, zwłaszcza zachodnich instytucji, takich jak rodzina, gospodarka czy prawo. Porównania zwyczajów i praktyk „dzikich” dostarczały, w przekonaniu ewolucjonistów,

---

and the Humanities, „American Anthropologist” 50 (1948), z. 4); por. A.K. Paluch, *Bronisława Malinowskiego rozumienie kultury*, s. 114.

<sup>49</sup> Do dzisiaj istnieją opinie, że *Liga Ho-de’no-sau-nee, czyli Irokezów*, to „pierwsza prawdziwa etnografia, pozostaje najlepszym studium tych słynnych ludów indiańskich” (E. Tooker, *Lewis H. Morgan on Iroquois Material Culture*, Tuscon-London 1994, s. 13); „pierwsza naukowa relacja o plemieniu indiańskim” (J.W. Powell, *Sketch of Lewis H. Morgan, president of the American Association for the Advancement of Science*, „The Popular Science Monthly” 18 (1880), s. 115).

<sup>50</sup> Zob. A. Waliński, *Antropologiczna koncepcja człowieka*, s. 152.

<sup>51</sup> Zob. Z. Mach, *Metoda intensywnych badań terenowych w historii antropologii społecznej*, w: *Antropologia społeczna Bronisława Malinowskiego*, s. 35.

<sup>52</sup> Za przykład może posłużyć sposób pracy J. G. Frazera. Zob. J. Lutyński, *Sir James George Frazer i jego „Złota gałąź”*, w: J.G. Frazer, *Złota gałąź*, przeł. H. Krzeczkowski, Warszawa 1978, s. 11–23.

przykładów ilustrujących wcześniejsze stadia rozwojowe ludzkości jako całości. Stąd też nieprzypadkowo za przedmiot badania brano tzw. „ludy dzikie”, a więc ludy Australii, Oceanii, Azji Południowej (Weddowie cejlońscy, Eskimosi, Jakuci). Bardziej zaawansowane społeczeństwa czy kultury nie interesowały ówczesnych badaczy ewolucyjnych<sup>53</sup>.

Ewolucjonizm klasyczny był pierwszą próbą syntezy oraz budowy teorii kultury w antropologii kulturowej jako nauce. Do tego kierunku odnosiły się późniejsze pokolenia, dokonując korekt i uzupełnień. Niewątpliwie między rokiem 1860–1890 pojawiły się talenty, które wyznaczyły kierunek i punkt odniesienia dla późniejszej etnografii (wspomnieć można tu chociażby o Tylorze czy Frazerze). Ewolucjoniści dali pierwsze próby ujęć teoretycznych, zakładając jedność psychiki ludzkiej jako punkt wyjścia do badań porównawczych. Wypracowali aparaturę pojęciową, która weszła w skład wyposażenia każdego antropologa (endo- i egzogamia, totemizm, tabu, animizm, mana itd.). Taka postawa teoretyczna szybko doczekała się rzeczowej krytyki ze strony późniejszych kierunków, takich jak dyfuzjonizm<sup>54</sup> czy funkcjonalizm<sup>55</sup>. Ewolucjonizm stanowi dziś niewątpliwie historię antropologii i nikt na serio nie mógłby uprawiać tej nauki w oparciu o hipotezy, jakimi posługiwali się jego przedstawiciele. Zawodność ewolucjonistycznego podejścia w badaniach kultury potwierdziły także próby neoevolucjonistów<sup>56</sup>.

<sup>53</sup> Zob. A. Waligórski, *Antropologiczna koncepcja człowieka*, s. 155.

<sup>54</sup> Zob. F. Graebner, *Methode der Ethnologie*, Heidelberg 1911, s. 77–91; W. Schmidt, *Die kulturhistorische Methode in der Ethnologie*, „Anthropos” 6 (1911), s. 1010–1036; tenże, *Der Ursprung der Gottesidee. Eine historisch-kritische und positive Studie*, Bd. 1, Münster 1912; tenże, *Handbuch der vergleichenden Religionsgeschichte; Handbuch der Methode der kulturhistorischen Ethnologie*, Münster 1937. Obok wspomnianego wcześniej S. Poniatowskiego, krytykę ewolucjonizmu w odniesieniu do religii przedstawił w Polsce już w 1911 roku Idzi Radziszewski. Zob. *Geneza religii w świetle nauki i filozofii*, Włocławek 1911, s. 37–71.

<sup>55</sup> Zob. B. Malinowski, *Naukowa teoria kultury*, tłum. H. Buczyńska, w: tenże, *Szkice z teorii kultury*, tłum. H. Buczyńska, H. Stasiak, T. Święcicka, Warszawa 1958, s. 12–28; tenże, *Specjalna przedmowa do trzeciego wydania*, w: tenże, *Życie seksualne dzikich w północno-zachodniej Melanezji*, tłum. J. Chałasiński, A. Waligórski, (*Dziela*, t. 2), Warszawa 1980, s. 130. Należy odnotować, że jego stosunek do ewolucjonizmu był niejednoznaczny. Choć zarzucał przedstawicielom tego kierunku pozbawienie oparcia w faktach, spekulacje intelektualne, brak krytycyzmu w wykorzystywaniu materiałów, to nie odrzucał idei ewolucji kultury. „Nadal wierzę w ewolucję – pisał – z tym jednak, że najważniejszym nie wydaje mi się zagadnienie, jak rzeczy powstawały czy następowały po sobie, lecz raczej odkrywanie składników i czynników, które rządzą rozwojem kultury i organizacji społecznej” (tamże).

<sup>56</sup> Zob. E. Krawczak, *Antropologia kulturowa. Klasyczne kierunki, szkoły i orientacje*, s. 144–161.

## BIBLIOGRAFIA

- Bachofen J.J., *Das Mutterrecht: eine Untersuchung über die Gynaikokratie der alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur*, Stuttgart 1861.
- Bachofen J.J., *Matriarchat, Studium na temat ginajkokracji świata starożytnego podług natury religijnej i prawnej*, tłum. R. Reszke, Warszawa 2007.
- Bastian A., *Ethnische Elementargedanken in der Lehre vom Menschen*, Berlin 1896.
- Barnard A., *Antropologia. Zarys teorii i historii*, przeł. S. Szymański, Warszawa 2006.
- Chmielewski P., *Kultura i ewolucja*, Warszawa 1988.
- Frazer J.G., *Złota gałąź*, przeł. H. Krzeczkowski, Warszawa 1978.
- Gładkowski K., *Etnologia. Koncepcja teoretyczno-metodologiczna Stanisława Poniatowskiego 1884–1945*, Olsztyn 2001.
- Graebner F., *Methode der Ethnologie*, Heidelberg 1911.
- Gruchola M., *Kultura w ujęciu socjologicznym*, „Roczniki Kulturoznawcze” 1 (2010), s. 95–113.
- Krawczak E., *Antropologia kulturowa. Klasyczne kierunki, szkoły i orientacje*, Lublin 2007.
- Lowie R.H., *The History of Ethnological Theory*, New York 1937.
- Mach Z., *Metoda intensywnych badań terenowych w historii antropologii społecznej*, w: *Antropologia społeczna Bronisława Malinowskiego*, red. M. Flis, A. Paluch, Warszawa 1985, s. 34–49.
- Malinowski B., *Kultura*, tłum. A. Waligórski, w: A. Paluch, *Malinowski*, Warszawa 1981.
- Malinowski B., *Szkice z teorii kultury*, tłum. H. Buczyńska, H. Stasiak, T. Świąćka, Warszawa 1958.
- Malinowski B., *Życie seksualne dzikich w północno-zachodniej Melanezji. Miłość, małżeństwo i życie rodzinne u krajowców z Wysp Trobrianda Brytyjskiej Nowej Gwinei*, tłum. J. Chałasiński, A. Waligórski, (*Dziela*, t. 2), Warszawa 1980.
- McLennan J.F., *Primitive Marriage, An Inquiry into the Origin of the Form of Capture in Marriage Ceremonies*, Edinburgh 1865.
- Morgan L.H., *Spoleczeństwo pierwotne, czyli badanie postępu ludzkiego od dzikości, poprzez barbarzyństwo do cywilizacji*, tłum. A. Bąkowska, Warszawa 1887.
- Morgan L.H., *Liga Ho-de'no-sau-nee, czyli Irokezów*, tłum. B. Hlebowicz, Kęty 2011.
- Nowicka E., Głowacka-Grajper M., *Słowo wstępne*, w: *Świat człowieka – świat kultury. Antologia tekstów klasycznej antropologii*, red. E. Nowicka, M. Głowacka-Grajper, Warszawa 2009, s. 9–67.
- Olszewska-Dyoniziak B., *Bronisław Malinowski twórca nowoczesnej antropologii społecznej*, Zielona Góra 1996.
- Paluch A., *Mistrzowie antropologii społecznej*, Warszawa 1991.
- Poniatowski S., *O metodzie historycznej w etnologii i znaczeniu jej wyników dla historii*, „Przegląd Historyczny” 21 (1917–1918), s. 303–319.
- Poniatowski S., *Semantyka zagadnień i kierunków socjologicznych*, „Przegląd Filozoficzny” 25 (1922), s. 157–183.
- Powell J.W., *Sketch of Lewis H. Morgan, President of the American Association for the Advancement of Science*, „The Popular Science Monthly” 18 (1880), s. 114–121.
- Radziszewski I., *Geneza religii w świetle nauki i filozofii*, Włocławek 1911.
- Schmidt W., *Die kulturhistorische Methode in der Ethnologie*, „Anthropos” 6 (1911), s. 1010–1036.
- Schmidt W., *Der Ursprung der Gottesidee. Eine historisch-kritische und positive Studie*, Bd. 1, Münster 1912.
- Schmidt W., *Handbuch der vergleichenden Religionsgeschichte; Handbuch der Methode der kulturhistorischen Ethnologie*, Münster 1937.
- Tooker E., *Lewis H. Morgan on Iroquois Material Culture*, Tuscon-London 1994.
- Tylor E.B., *Antropologia. Wstęp do badania człowieka i cywilizacji*, tłum. A. Bąkowska, Warszawa 1889.

Tylor E.B., *Cywilizacja pierwotna. Badania rozwoju mitologii, filozofji, wiary, mowy, sztuki i zwyczajów*, t. 1, tłum. Z.A. Kowerska, Warszawa 1896.

Waligórski A., *Antropologiczna koncepcja człowieka*, Warszawa 1973.

### Streszczenie

Ewolucjonizm klasyczny był pierwszą próbą syntezy oraz budowy teorii kultury w antropologii społecznej jako nauce. Do tego kierunku odnosiły się późniejsze pokolenia dokonując korekt i uzupełnień. Ewolucjoniści dali pierwsze próby ujęć teoretycznych zakładając jedność psychiki ludzkiej jako punkt wyjścia do badań porównawczych. Wypracowali aparaturę pojęciową, która weszła w skład wyposażenia każdego antropologa (endo- i egzogamia, totemizm, tabu, animizm, mana itd.). Ewolucjonizm stanowi dziś niewątpliwie historię antropologii i nikt na serio nie mógłby uprawiać tej nauki w oparciu o hipotezy, jakimi posługiwali się jego przedstawiciele.

Słowa kluczowe: ewolucja kulturowa, przeżytek kulturowy, egzogamia, tabu, totemizm, teoria kultury

### EVOLUTIONISTIC THEORY OF CULTURE IN SOCIAL ANTHROPOLOGY

#### Summary

The evolutionism was the first attempt to synthesize and build theory of the culture in cultural anthropology as a science. Later generations refer to this theoretical direction by making adjustments and additions. Evolutionists have given first attempt of theoretical approach. They envisioned the unity of human psyche and using comparative studies. They have developed a conceptual apparatus, which entered into the composition of each anthropologist (endo-and egzogamia, totemism, tabu, animism, mana, etc.). Today the evolutionism is rather a history of cultural anthropology.

Keywords: cultural evolution, cultural relic, exogamy, taboo, totemism, theory of culture