



Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu

Okolice

Rocznik Etnologiczny T.II: 2013

OKOLICE

Rocznik Etnologiczny

RADA REDAKCYJNA

dr hab. Violetta Wróblewska

dr hab. Wojciech Olszewski, prof. UMK

REDAKCJA

Mirosław J. Kucharski

Anna Kmieć

Piotr Jaworski

KOREKTA

Elwira Wilczyńska

Violetta Wróblewska

WYDAWCA

Koło Naukowe Studentów Etnologii UMK

ADRES REDAKCJI

Katedra Etnologii i Antropologii Kulturowej UMK

ul. Władysława Bojnarskiego 1

87-100 Toruń

SKŁAD

Studio MORIA

DRUK

Wydawnictwo Naukowe UMK w Toruniu

Na okładce przedniej fotografia ze zbiorów

Eweliny Kamińskiej

Na okładce tylnej wybrane zdjęcia oraz ilustracje i rysunki
pochodzące z artykułów

Czasopismo finansowane przez

Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu

ISSN 1732-3185

Spis treści

10 lat „Okolic”!	5
------------------	---

HORYZONTY ETNOLOGICZNE

Paweł Rudziński

<i>„Sektor B”, czyli fenomen kibiców Polonii Lipki Wielkie</i>	7
--	---

Yoshimi Ito

<i>Obyczaje w pracy i organizacja w japońskiej firmie w ocenie polskich pracowników – przypadek regionu kujawsko-pomorskiego</i>	19
--	----

Mirosław Jacek Kucharski

<i>Człowiek miarą (wszech)rzeczy</i>	41
--------------------------------------	----

Anna Kmieć

<i>Obcy w kulturze tradycyjnej i współczesnej. Studium porównawcze</i>	53
--	----

Iwona Murawska

<i>Metodologia badań i charakterystyka podstawowych pojęć dotyczących subkultury studenckiej</i>	63
--	----

PROBLEMY ETNICZNE I NARODOWOŚCIOWE

Michał Antonowicz

<i>Na ukraińskim stepie wśród Polaków. Raport z badań terenowych nad tożsamością Polaków w Żytomierzu</i>	77
---	----

OBRAZ – DŹWIĘK – SŁOWA

Ludmiła Sokółowa

<i>O muzycznej kulturze i tradycji polskich przesiedleńców na Syberii</i>	91
---	----

Magdalena Borkowska

<i>Muzyka żydowska jako fuzja elementów folklorów źródłowych</i>	105
--	-----

Ewelina Kamińska

*Między śmiercią, fotografią i antropologią. Kilka uwag
o XIX-wiecznej i współczesnej fotografii post mortem. 115*

Natalia Paulina Konwerska

Cywilizacja w filmach Wernera Herzoga.....131

TORUNALIA

Ewa Bialecka

*Codziennosc na blokowisku (na przykladzie osiedla
Rubinkowo w Toruniu)147*

Mateusz Magalski

*Toruńskie pierniki figuralne: zanikająca tradycja?
Krótka analiza przypadku165*

E-TNOLOGICZNIE

Ewelina Kamińska, Anna Kmieć

*Stereotyp Cyganów w Internecie.
Analiza wybranych przykładów189*

10 lat „Okolic”!

„Okolice”, wydawane przez Koło Naukowe Studentów Etnologii Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, to czasopismo poświęcone szeroko pojętej antropologii kultury. Stworzone przez studentów i dla studentów oddaje swe karty młodej myśli. Od 2003 roku na jego łamach prezentowane są odmienne światy antropologicznych wędrówek. Tu podróże w przestrzeni przenikają się z podróżami w czasie. „Okolice” adresowane są do odbiorcy zafascynowanego różnorodnością kulturowych koncepcji ludzkiej egzystencji odkrywanych przez naszych autorów.

W sumie, w ciągu 10 lat na łamach „Okolic” w 13 zeszytach, opublikowano 231 tekstów studentów z UMK i z zagranicy. Gdyby zebrać wszystkie numery „Okolic” w jeden tom, to liczyłby on 3134 strony! W redakcji udzielało się 16 studenckich redaktorów. Pojawiające się nowe działy odzwierciedlały poszerzającą się przestrzeń zainteresowań młodych etnologów. W ciągu minionych 10 lat okładka czasopisma niewiele się zmieniała. Zawsze na górze widnieje logo UMK i napis: Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu, niżej ilustracja, a pod nią rozpoznawalny krój czcionki z tytułem czasopisma „Okolice”. Tylko w pierwszym numerze ilustracja zajmowała całą okładkę, później znalazła się w ramce na środku. W kolejnych czterech numerach były to reprodukcje starych drzeworytów, a następnie autorskie rysunki lub fotografie. Nieprzerwanie przez 10 lat opiekę naukową zapewniała Rada Redakcyjna: dr hab. Violetta Wróblewska i dr hab. Wojciech Olszewski, prof. UMK. Violetta Wróblewska zrobiła wstępną redakcję i korektę wszystkich tekstów, we wszystkich numerach „Okolic”. W tej trudnej pracy wsparła ją przy ostatnim numerze mgr Elwira Wilczyńska. Profesor Wojciech Olszewski nieprzerwanie udzielał wskazówek merytorycznych i metodologicznych.

Dziękujemy im za cierpliwość!

PAWEŁ RUDZIŃSKI

„Sektor B”, czyli fenomen kibiców Polonii Lipki Wielkie

Najstarsze formy sportowej aktywności człowieka naukowcy datują na 50-60 tysięcy lat p.n.e., natomiast samo zjawisko kibicowania znane jest przynajmniej od czasów starożytności. Porywczosć i gwałtowność antycznych kibiców walk gladiatorów, a także wyścigów rydwanów zostały udokumentowane już w tekstach żyjącego w IV wieku rzymskiego historyka, Ammiana Marcelina czy też w zapiskach św. Augustyna (<http://www.polityka.pl/historia/1526561,1,pseudokibice-z-czasow-starozytnych.read>, dostęp: 12.12.2013). Nie ma jednak bezpośrednich dowodów na to, że kibice starożytni identyfikowali się z zawodnikami tak jak kibice współcześni (Antonowicz, *Kibicowska Polska*). Badacze określają zjawisko kibicowania jako próbę powrotu do doświadczania starych plemiennych rytuałów. Kibic w dzisiejszych czasach jest bez wątpienia jednym z kluczowych elementów widowiska sportowego. Trudno sobie wyobrazić, żeby mogło być inaczej.

Współcześnie środowisko kibiców jest niejednolite. Odmienna bywa motywacja kibiców skłaniająca ich do przyścia na spotkanie sportowe. Na przykład wśród kibiców piłkarskich wyróżnić można co najmniej trzy podstawowe grupy. Istnieją kibice, którzy przychodzą na mecz dla samego wydarzenia sportowego i nie uczestniczą aktywnie w dopingiu lub jedynie w stopniu minimalnym – są to tzw. „piknikowcy”. Kolejną grupą stanowią „ultrasi”, którzy tworzą przyjazną atmosferę na meczu, zajmują się dopingiem, oprawą i całą otoczką tego, co dzieje się na trybunie. Istnieją także chuligani stadionowi, zwani kibolami, dla których najważniejszym „punktem programu” jest możliwość uczestniczenia w bójkach i tzw. zadymach na stadionie lub poza nim. Nie należy jednak wykluczać możliwości wcielania się kibica w różne role, ponieważ często te granice są

bardzo płynne (Dudała 2004, s. 11). Warto zauważyć, że jeśli chodzi o kibiców piłkarskich, to właśnie wizerunek tej ostatniej grupy jest często przedstawiany w niektórych mediach. Przypisywanie etykiety kibica-chuligana każdemu dopingującemu na meczu piłkarskim jest nieuczciwe, gdyż ta grupa kibiców jest w rzeczywistości najmniej liczna. W każdym razie kibica, ogólnie rzecz biorąc, można zdefiniować jako osobę dobrze życzącą określonej drużynie sportowej lub wybranemu sportowcowi.

Badania terenowe, które przeprowadziłem w Lipkach Wielkich, dotyczyły środowiska tamtejszych kibiców piłki nożnej, drużyny LKS Polonii Lipki Wielkie. Lipki Wielkie to niewielka miejscowość w województwie lubuskim, w powiecie gorzowskim. Liczba mieszkańców wynosi ok. 1262 osoby (informacje z roku 2009, wg danych Głównego Urzędu Statystycznego – Bank Danych Lokalnych). Drużyna występuje obecnie w rozgrywkach gorzowskiej ligi okręgowej, którą można też określić ze względu na kolejność szczebli rozgrywek – szóstą ligą. W gminie Santok, w której położone są Lipki Wielkie, dominuje rolnictwo. Na pierwszy rzut oka nic nie wyróżnia tej niewielkiej miejscowości położonej niedaleko Gorzowa – jest szkoła, kilka starych domów, zabytkowa remiza i kościół, sklepy, ładny park i oczywiście stadion. To właśnie w tym ostatnim miejscu można zaobserwować niecodzienne zjawisko. Podczas meczu na stadionie w Lipkach swoją drużynę wspiera głośnym dopingiem i opawami grupa kilkudziesięciu, a czasem nawet więcej, kibiców z tzw. „Sektora B”. Na mecze klasy okręgowej przychodzą tam zarówno ludzie młodzi (dzieci i młodzież szkolna), jak i starsi, często całe rodziny. To zjawisko wydaje się być o tyle egzotyczne i ciekawe, ponieważ zorganizowany ruch kibicowski występuje zazwyczaj w zdecydowanie wyższych klasach rozgrywkowych, a przede wszystkim w większych miastach. Badania, które przeprowadziłem w Lipkach, były pierwszym tego typu doświadczeniem w moim życiu. Z pewnością nie zostały przeprowadzone w sposób zadowalająco rzetelny i profesjonalny, chociaż starałem się to uczynić jak najlepiej. Mimowolnie mogłem patrzeć na pewne sprawy przez pryzmat tego, czego doświadczyłem w kibicowaniu na innym, wyższym szczeblu rozgrywek w moim własnym mieście i klubie. Z drugiej strony wydaje mi się, że to doświadczenie niejednokrotnie

okazało się bardzo przydatne. Jestem przekonany, że ta namiastka badań, które przeprowadziłem, rzuca nieco światła na omawianą tu problematykę.

Rozmawiając z kibicami z Lipiek, szukałem odpowiedzi na pytanie dotyczące tego, co w ogóle skłoniło ich do założenia zorganizowanej grupy kibiców oraz w jaki sposób do tego doszło. Co motywuje ludzi do tego, żeby poświęcać swój czas i pieniądze na to, aby obejrzeć zespół, który gra bądź co bądź tylko w lidze okręgowej. Mając obraz tego, jak wygląda struktura kibicowska w dużym klubie, chciałem uzyskać informacje na temat tego, jak przedstawia się to w klubie mniejszego formatu, jak w Lipkach Wielkich. Starałem się również rozważyć problem funkcjonowania zespołu i jego pasjonatów w lokalnej świadomości – mieszkańców, piłkarzy, a także samych kibiców. Na badania jechałem z założeniem, aby ustalić, czy to, z czym mamy do czynienia w Lipkach Wielkich, ma jakiś związek z „małą ojczyzną”. Jednak rzeczywistość, jaką tam zastałem, szybko zweryfikowała moje ustalenia, zauważyłem bowiem, że to środowisko jest dużo bardziej zróżnicowane niż wydawało się na początku. Pierwsze obserwacje i rozmowy, jakie przeprowadziłem z respondentami, otworzyły przede mną szereg innych możliwych kierunków badań i dociekań. Słuszną okazała się moja hipoteza wysunięta przed podjęciem badań, że zjawisko kibicowania małemu klubowi jest co najmniej nietypowe. W swojej okolicy jest to jedyna drużyna, która posiada tak dużą liczbę kibiców, o wiele większą nawet od drużyn grających w wyższych ligach i w większych miejscowościach. Nie ulega więc wątpliwości, że mamy do czynienia z pewnego rodzaju fenomenem. W miarę prowadzonych badań okazało się, że ruch kibiców w Lipkach stał się nawet swoistym punktem zapalnym, dając załazek do tworzenia się innych tego typu inicjatyw w ościennych wsiach i miasteczkach, w których także zaczęły powstawać zorganizowane ruchy kibiców.

„Sektor B” jest organizacją nieformalną, zrzeszającą najbardziej oddanych fanów drużyny piłkarskiej z Lipiek Wielkich. Powstał z inicjatywy Piotra „Sępa” Miszczyka w pierwszej części sezonu rozgrywek 2011/2012. Początkowo grupa kibiców, która prowadziła doping, liczyła około 20 osób. Nieco później, na prośbę Piotra Miszczyka, do „kierownictwa” dołączył Andrzej Misza, będący w tym czasie grającym zawodnikiem w tzw. okręgówce (do dzisiaj zresztą gra on w piłkę, ale częściej już w B-klasowych rezerwach Polonii). Sezon,

w którym zawiązała się ta nieformalna grupa, był pierwszym sezonem w okręgówce po awansie z A-klasy.

Należy powiedzieć kilka słów o historii klubu, w której nie brak wzlotów i upadków. Klub powstał po wojnie w roku 1946. Działalność sportową prowadzi nieprzerwanie do dzisiaj. W drugiej połowie lat 90. klub pozyskał potężnego sponsora w postaci bardzo wpływowego, miejscowego przedsiębiorcy i biznesmena. W owym czasie Polonia Lipki grała w najwyższej w historii klubu klasie rozgrywkowej – w czwartej lidze. Do dziś pozostała jeszcze część infrastruktury stadionowej z tamtego okresu. Po przyjsciu nowego sponsora odsunięto od gry większość miejscowych zawodników i sprowadzono metodami transferów lepszych graczy z okolicy na kontrakty. Właściciel klubu zorganizował i sfinansował nawet sparing z drużyną Legii Warszawa, która przyjechała do Lipiek i zagrała mecz przeciwko drużynie Polonii. Kibice, którzy pamiętają tamte czasy, zgodnie twierdzą, że wtedy padł rekord frekwencji na stadionie, a liczba widzów miała przekroczyć 1000. Znając strukturę i układ stadionu, można zakładać, że widok tylu osób zgromadzonych dookoła boiska musiał być fenomenalny. W wyniku problemów finansowych i kłopotów sponsora zespołu z prawem skończył się jednak czas płacenia piłkarzom na kontraktach, toteż przywrócono do gry miejscowych piłkarzy. Poskutkowało to spadkiem najpierw z czwartej ligi do okręgówki, a następnie do klasy A. W kolejnych latach klub balansował pomiędzy klasą A a okręgówką.

Nigdy w historii klubu nie było zorganizowanego ruchu kibicowskiego do czasu „Sektora B”. Co prawda w latach 90. i późniejszych mówi się, że zdarzały się niemal na każdym meczu pojedyncze, spontaniczne okrzyki, a nawet proste przyśpiewki, natomiast nigdy nie przybrało to bardziej zorganizowanej formy. Z tego, co udało mi się ustalić, można wywnioskować, że „Sektor B” powstał całkowicie spontanicznie. Po powrocie w 2011 roku do okręgówki, Prezes Jolanta Kruszyna postanowiła uczcić 65-lecie klubu zakupem pamiątkowych szalików (200 sztuk). Kibice zaczęli przychodzić na mecze w tychże szalikach, co z pewnością spowodowało zwiększenie poczucia więzi z drużyną. Piotr Miszczyk na jednym z meczów stał się, jak to miejscowi określają, „głównym prowokatorem”, który intonował na meczu przyśpiewkę, następnie powtarzaną przez zebranych. Tak więc doszło do sytuacji, kiedy część kibiców przychodziła na mecze w jedno cen-

tralne miejsce na trybunie i prowadziła w większym lub mniejszym stopniu systematyczny doping. Oprócz nich na mecz przychodzili także członkowie tzw. „Żyły” (nazwa zapewne wzięła się od głównej trybuny kibiców Legii Warszawa, gdzie zasiadają najzagorzalsi fani). „Żyła” również miała charakter nieformalny, a w jej skład wchodził emerytowany już piłkarz, działacz i inne osoby związane z klubem. Wydaje się, że „Sektor B” powstał w pewnej opozycji do „Żyły”. Członkowie tej drugiej grupy swoją aktywność podczas meczu ograniczali do bluzgania na sędziego, na piłkarzy przeciwnej, jak i swojej drużyny. Raczej nie inicjowali doping, a później nie dołączali się też do tego prowadzonego przez „Sektor B”. Myślę, że istotny wpływ na wyodrębnienie i utworzenie się „Sektora B” (co również sugerowali respondenci) miało właśnie istnienie „Żyły” i chęć odseparowania się od tego, co sobą prezentuje. Podczas gdy ta druga ma względem drużyny stosunek wysoce roszczeniowy, kibice chcieli być tymi, którzy są wierni także wtedy, kiedy piłkarzom gra się nie udaje. Myślę, że w wielu klubach, w których nie ma zorganizowanego ruchu kibicowskiego, istnieje właśnie coś na wzór „Żyły”, stąd też często w opinii publicznej pokutuje negatywny obraz kibiców z niskich szczebli rozgrywek, spowodowany chociażby wspomnianymi obelgami kierowanymi np. do sędziów. Warto przytoczyć tu kilka słów Andrzeja Miszy odnośnie do „Żyły”:

No to jest problem, tutaj to trzeba rozgraniczyć jeszcze dwa aspekty. Pierwszy to jest taki, że znaczy odkąd jeszcze nie było „Sektora B”, cały czas była u nas tak zwana „Żyła”, o tym trzeba powiedzieć. Bo „Sektor B” to jest alternatywa albo przeciwieństwo żyły. „Żyła” to byli starzy kibice, którzy tutaj byli, działacze, którzy kierowali tym klubem, byli piłkarze nie zawsze gładzący się z wynikami.

Oprócz tych dwóch wymienionych nieformalnych grup na mecz przychodzili też zwykli ludzie, których nie można do żadnej z nich przypisać. Piotr Miszczyk, widząc to, co spontanicznie zaczyna tworzyć się na trybunach stadionu, ludzi, którzy kierowani różnymi pobudkami w coraz większej liczbie pojawiali się na widowni, poprosił o pomoc Andrzeja Miszę. Piotr Miszczyk stwierdził: „ja to rozpocząłem a ty to dopracowałeś”, Andrzej Misza z kolei dodał: „Ja ci powiedziałem, że jak się za coś biorę, to się biorę i już ...”.



Fot. 1. Zdjęcie z meczu z Kasztelanią Santok
(fot. Agnieszka Rabiega)

Grupa kibiców stawała się sukcesywnie coraz większa. Zachęcano i zachęca się cały czas kolejne osoby do włączenia się w działalność w „Sektorze B”. Propozycje przyśpiewek, które uznano za dobre, spisywano na kartkach i uczono się podczas meczu. Tak więc należy podkreślić fakt, że powstanie „Sektora B” było jak najbardziej spontaniczne i niezaplanowane. Na jego powstanie złożył się szereg różnych czynników, począwszy od zakupu pamiątkowych szalików przez Panią Prezes po opozycję do „Żyły”.

W życiu człowiek często szuka jakiejś ucieczki od przeciętności dnia codziennego, problemów w domu czy w pracy. Dla ludzi, którzy chodzą na spotkania „Sektora B”, magnesem z pewnością nie jest poziom sportowy – gdyby to miało decydować, to siedzieliby w domu przed telewizorem, oglądając ligę mistrzów albo angielską Premiership. Ludzie przychodzą na mecz w Lipkach po to, żeby się wykrzyczeć, wyładować złe emocje. Podczas meczu zacierają się granice społeczne i każdy jest sobie równy, jest kibicem. Motywacja więc wydaje się bardzo podobna jak u kibiców w latach 90., jak i kibiców nam współczesnych na całym świecie. Obecnie jednak w dobie tak powszechnej cyfryzacji odczuwa się wyraźną różnicę w stosunku do tego kibicowania w przeszłości i to nawet w klubie takim jak Polonia.

Współczesne kibicowanie różni się zasadniczo od kibicowania sprzed 30 czy nawet sprzed 12 lat. Nową jakość wniósł do niego Internet – medium młodych. Rozliczne strony internetowe i fora dyskusyjne fanów różnych klubów stały się narzędziem informacji, wymiany zdań, organizacji różnych przedsięwzięć związanych z kibicowaniem i nie tylko (Waśko 2008, s. 12).

Kibice Polonii w dużej mierze również widoczni są w Internecie, prowadzą swoją stronę internetową, a sam Internet jest niekiedy miejscem lub przyczyną konfliktów z kibicami innych klubów. W drużynie Polonii grają w przeważającej większości mieszkańcy samych Lipek. W niewielkich miejscowościach niemal każdy zna każdego. Wielu kibiców przychodzi po prostu pooglądać swoich znajomych, kolegów, ojców, chłopaków itd. Skoro z różnych powodów sami nie mogą lub nie chcą grać w piłkę, to chociaż angażują się w doping, w ten sposób chcąc pomóc zawodnikom. Wiąż między piłkarzami a kibicami wydaje się bardzo mocna. Obecność kibiców jest dodatkową silną motywacją dla zawodników, którzy nie dostają ani złotówki za grę w okręgówce. Sami piłkarze mówili mi, że jest to olbrzymia motywacja, kiedy widzisz, jak przyjeżdżają znajomi, czasem pokonując 30-40 km, by dopingować podczas gry. Czuje się wtedy, że dla kogoś się gra, a nie tylko dla siebie.

Podczas prowadzenia badań miałem okazję uczestniczyć w jednym z meczów rozgrywanym poza Lipkami. Podczas wyjazdowego spotkania w Starym Kurowie nastroje wśród kibiców były różne. Jedni spodziewali się sromotnej porażki (miejscowa drużyna była wiceliderem tabeli, faworytem do awansu), a inni oczekiwali niespodzianki. Na mecz udałem się prywatnym samochodem Andrzeja Miszy, wraz z grupą około 25-30 innych osób, którzy pokonali ponad 20km samochodami i motorami. Miejscem zbiórki wyjazdowej był, tak jak zazwyczaj, sklep „Nina”, znajdujący się w centrum miasteczka. Przed wyjazdem do Kurowa niektórzy uczestnicy zaopatrzyli się w napoje alkoholowe, głównie w piwo. Furorę zrobił również łuskały słonecznik, który chyba należy do ulubionych przekąsek kibiców Polonii. Ciekawym zwyczajem, jaki zaobserwowałem wśród kibiców z Lipek, jest również spotykane wśród innych kibiców przywiązywanie szalika do samochodu (do rączki znajdującej się nad drzwiami wewnątrz pojazdu i wystawienie go za okno). Identycznie postępują kibi-



Fot. 2. Zdjęcie z meczu z Kasztelanią Santok,
(fot. Agnieszka Rabeiga)

ce w Bydgoszczy, kiedy przywieszają się szaliki do okien autokarów, pociągów itd. Na nasz mecz jechaliśmy w miarę scalonej kolumnie kilkunastu aut. Czas podróży w głównej mierze został spożytkowany na żarty oraz na dyskusje dotyczące możliwego rezultatu meczu. Miejscowych kibiców było raptem kilkunastu, a ich aktywność podczas zawodów ograniczała się do okrzyków radości po strzeleniu gola i jęku dezaprobaty po utraconej bramce. Kibice z Lipiek przywieźli ze sobą dwie flagi, które posiadają. Jedną, mniejszą, udało się zawiesić na niewielkim metrowym płocie odgradzającym trybuny od boiska, a drugą, większą flagę – o wymiarach 2m na 5m, z napisem „Kibice Sektora B zawsze z Wami”, położono na wale ziemnym znajdującym się za trybuną, gdyż nie było możliwości przymocowania jej do płotu. Większość z kibiców posiadała szaliki. Podczas meczu doping był prowadzony na przemian przez dwóch prowadzących. Co ciekawe, kibice z Lipiek prowadzą doping zazwyczaj na siedząco, tylko „provokator” czasem wstaje. Nie spotka się takiej sytuacji w większych klubach kibica w Polsce, gdyż zawsze podczas prowadzenia dopingów najzagorzalsi kibice stoją przez cały czas trwania rozgrywek.

Sam mecz ułożył się bardzo pomyślnie dla drużyny z Lipiek i już po pierwszej połowie prowadziła ona 2:0. W kilku momentach

sędzia podejmował jednak mocno kontrowersyjne decyzje na niekorzyść drużyny Polonii. Miejscowy Meprozet, z potężnym sponsorem w postaci potentata branży metalowej, zdawał się być w każdy możliwy sposób faworyzowany przez arbitra. Nerwy kilkukrotnie poniosły kibiców i pod adresem sędziego kierowali oni niecenzuralne obelgi. Obiektywnie patrząc, mogę stwierdzić, że sędzia na wszelkie możliwe sposoby starał się pomóc miejscowej drużynie, co w dużej mierze usprawiedliwia fakt eskalacji niezadowolenia kibiców z Lipek, a nie jest to typowe. W Lipkach istnieje coś takiego, co można by nazwać kulturą dopingu. Osoby organizujące działania na trybunie B starają się, aby doping był na dobrym poziomie, co oczywiście nie zawsze im udaje. Jednak w sytuacjach, kiedy np. chcą odpalić środki pirotechniczne, zazwyczaj ustalają tę kwestię przed spotkaniem w rozmowie z sędziami i obserwatorami PZPN, pytając ich o to, czy nie mają nic przeciwko temu, co jest, jak mi się wydaje, sytuacją zgoła odmienną od tej, z którą zetknąć się można w większych klubach.

Wracając do tematu samego meczu wyjazdowego i dopingu, wart jeszcze uwagi jest fakt, że specjalnie na czas wykonania jednej z przyspiewek, o nazwie „Irlandia”, Andrzej Misza zakładał monstrualny w rozmiarach kapelusz wykonany przez jego żonę. Podczas tej przyspiewki prowadzący (w nietypowym nakryciu głowy) staje przodem do dopingujących i nadaje jednostajnie przyspieszone tempo rytmice klaskañ, a całość kończy się okrzykiem: „LKS! LKS! LKS!”. Mecz ostatecznie zakończył się sensacyjnym zwycięstwem LKS-u 4:2, a po spotkaniu większość kibiców wbiegła na murawę i razem z piłkarzami świętowała wygraną. W drodze powrotnej, przejeżdżając przez pobliskie wsie, część osób trąbiła klaksonami, co miało obwieścić wszystkim napotkanym zwycięstwo zespołu. Po meczu udano się do pubu „U Franka”, gdzie kibice pili piwo i świętowali sukces drużyny. W trakcie zabawy wywiązała się dyskusja o policji, która rzekomo miała ostatnio wypisywać mandaty osobom pijącym piwo kilkanaście metrów od granic pubu. Stosunek kibiców z Lipek do policji wydaje się być podobny do większości kibiców w Polsce i jest on raczej negatywny.

Inaczej przedstawia się stosunek kibiców do osób dopingujących inne drużyny. Podczas jednego z meczów u siebie, przeciwko Warcie Gorzów, do Lipek przyjechało 4 kibiców – gości. Wzbudzili oni duży szacunek wśród „Sektora B”, ponieważ nie tylko jako jedni

z nielicznych zdecydowali się przyjechać do Lipiek na mecz, ale przez 90 minut prowadzili doping, mimo że „Sektor B” bez problemu ich zagłuszał. Po meczu, według relacji Andrzeja Miszy, doszło do zawierania się niepisanego paktu między kibicami, czyli do słownej umowy o darzeniu się sympatią. Z kolei z kibicami z Lubuszanina Drezdenko kibice Polonii bardzo się nie lubią. Wynika to z nieustającej rywalizacji sportowej, a także z konfliktów, które wywiązały się na forach w Internecie, o czym już wspominałem.

Wśród kibiców z Lipiek Wielkich można zaobserwować wiele zjawisk i zachowań, które odnajdziemy w podobnej formie w dużych społecznościach kibicowskich. Ale właśnie fakt, że tej wielkości ruch kibicowski, jaki powstał w Lipkach, wykształcił się w tak niewielkiej miejscowości, w dodatku wokół drużyny grającej na poziomie ligi okręgowej, czyni z tego wszystkiego bez wątpienia kulturowy i społeczny fenomen. Warto zastanowić się w związku z tym, czy bycie kibicem wśród wielu współczesnych ludzi nie ogranicza się przypadkiem do bycia „kibicem sukcesu”, czyli do kibicowania tylko wtedy, kiedy drużyna osiąga wysokie wyniki, posiada znanych piłkarzy itd. Myślę, że „Sektor B” jest żywym przykładem na to, że bycie kibicem może być świetnym przeżyciem, doświadczanym bez względu na wyniki sportowe zespołu, wielkość miejscowości, w której się mieszka, a także poziom rozgrywek, w których bierze udział drużyna.

Bibliografia

- Antonowicz Dominik, Wrzesiński Łukasz (2010), *Kibice jako wspólnota niewidzialnej religii*, „Kibicowska Polska 2010”.
- Dudała Jerzy (2004), *Fani-chuligani: rzecz o polskich kibolach: studium socjologiczne*, Wydawnictwo Akademickie Żak, Warszawa.
- Piotrowski Przemysław (2000), *Szalikowcy: o zachowaniach dewiacyjnych kibiców sportowych*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń.
- Waśko Andrzej (2008), *Generacja Szalika*, „Gazeta Polska – NGP” nr 23.

Źródła internetowe

- Krzemińska Agnieszka *Kibole w tunikach*, <http://www.polityka.pl/historia/1526561,1,pseudokibice-z-czasow-starozytnych.read>, dostęp: 12.12.2013).

**Obyczaje w pracy i organizacja w japońskiej firmie
w ocenie polskich pracowników – przypadek regionu
kujawsko-pomorskiego**

Wstęp

Głównym celem artykułu jest przedstawienie, jak polscy pracownicy zatrudnieni w japońskich firmach, o widocznie odmiennym tle kulturowym, oceniają panujące w nich zwyczaje powiązane z pracą i jej organizacją oraz jaki jest związek, jeśli w ogóle można go dostrzec, między oceną i postrzeganiem japońskiej firmy przez Polaków i ich stosunkiem do pracy. Szczególnie interesujące jest, czy obyczaje rzekomo rozpowszechnione wśród japońskich firm są rzeczywiście wprowadzane czy nie. Materiały zostały zebrane przez autora artykułu podczas wywiadów bezpośrednich.

1. Kultura i zarządzanie firmą

W swoim życiu jedni mogą przywiązywać wielką wagę do pracy i firmy, w której są zatrudnieni, a drudzy do rodziny, pasji czy innych działań. Każdy pracownik uważa swoją pracę za mniej lub bardziej istotną, nie można tu jednak pominąć wpływu kultury na ten stosunek. (Korzystam z definicji kultury Geerta Hofstede: jest to „zbiorowe zaprogramowanie umysłu, które odróżnia członków jednej grupy lub kategorii ludzi od innych”; Hofstede 2010, s. 6). Powinniśmy być ostrożni z tym, jaką formę przybiera tu „grupa lub kategoria”. W moim artykule badanymi są polscy pracownicy, dorastający i wykształceni w Polsce, stąd, przypuszczalnie, o wspólnym do pewnego stopnia „zbiorowym zaprogramowanym umyśle”).

W dyskursie dotyczącym biznesu międzykulturowego obecna jest teza, że globalne działania biznesowe tworzą standardy normatywne, niezależnie od kultur, ja jednak zajmuję odmienne stanowisko. Jak twierdzą Löhr i Steinmann, instytucje ekonomiczne w sposób nieunikniony uwikłane są w rozwinięte historycznie i głęboko

zakorzenione normy i wartości kultury (Löhr and Steinmann 1998, s. 10). Firma jako organizacja powstaje w mniejszym lub większym stopniu pod wpływem pewnej kultury, stąd można wstępnie założyć, że na japońską firmę wpływa kultura japońska. Jedną z istotnych dla artykułu kwestii są zwyczajowe metody zarządzania często dostrzegalne w japońskich firmach i przypuszczalnie wynikające z japońskiej kultury.

Przenieśmy teraz naszą uwagę na japońską metodę zarządzania, by uchwycić jej typ idealny.

2. Zarządzanie w firmach japońskich

Praca dla jednych ważna jest jako sposób zarabiania na życie, dla drugih może wiązać się z innymi wartościami. W Japonii, w wielu przypadkach, praca nie jest tylko źródłem utrzymania, ale przenika życie pracowników.

Załączków stylu zarządzania, który wydaje się przeważać w japońskich firmach, doszukiwać się można w społeczno-ekonomicznej sytuacji w kraju po II wojnie światowej. Bezpośrednio po przegraniu wojny japoński rząd musiał pilnie zaradzić dotkliwym zniszczeniom spowodowanym bombardowaniami i podnieść standard życia ludzi (Hazama 1996, s. 61-70). W tym celu, za główny priorytet narodowy został obrany rozwój ekonomiczny wraz z wysoką wydajnością. To zarządzenie było istotne, jako że ułatwiło administracji rządowej wykonywanie firm, szczególnie większych zakładów ciężkiego, a więc strategicznego przemysłu, do celów uzasadnionych politycznie. Wzmocniło to spójność sektora publicznego i prywatnego, a jednocześnie wytworzało poczucie wspólnoty pracujących ludzi, którzy doświadczyli trudności w czasie wojny i okresie powojennym, niezależnie od białego czy niebieskiego kołnierzyka (Tamże, s. 57). Taki stosunek może być postrzegany jako oddolny czynnik, który wspomógł spójność środowiska pracy. To zmierzanie w kierunku ekonomii kolektywistycznej, w której pomysły pochodzą zasadniczo z góry i z dołu, skonkretyzowało się stopniowo w kolejnych dekadach.

Wraz ze wzrostem ekonomicznym Japonii, jej zwyczaje zarządzania przyciągnęły zarówno uwagę badaczy zagranicznych, takich jak brytyjski socjolog Dore i amerykański ekonomista Abegglen, jak

i wielu krajowych. Niektórzy stwierdzili, że podejście „w stylu japońskim” do zarządzania zrodziło się z japońskiej kultury; jest to „paternalistyczny” sposób zarządzania, z naciskiem na wartości hierarchii i grupowej lub organizacyjnej solidarności, a także z zatrudnieniem na całe życie, wynagrodzeniem za staż pracy i związkami zawodowymi organizowanymi w ramach jednego przedsiębiorstwa jako jego reprezentacyjnymi normami¹. Sądono też, że firmy przyjmowały funkcje wspólnoty (Geminschaft) w obliczu drastycznej industrializacji Japonii. Znaczna liczba robotników wypchniętych z obszarów wiejskich nie była w stanie zasymilować się w nowym regionie. Z obawy przed pojawieniem się niekontrolowanego ruchu robotników, zapoczątkowanego przez psychicznie niestabilnych pracowników bez poczucia przynależności, oraz upadku ich morale, rozwinął się wspólnotowy styl zarządzania. Ta idea „firmy jako wspólnoty” – według niektórych naukowców – pochodziła od „ie” – japońskiego terminu znaczącego zarówno „dom”, jak i „rodzina”. Firmy podciągały pod to pojęcie nie tylko aktywność zawodową pracowników, ale także ich inne, bardziej prywatne zajęcia, jak hobby (Hazama 1996, s. 112).

Chociaż wciąż istniały wątpliwości, czy takie cechy są szczególnie „japońskie”, a ich zaletami cieszyli się przeważnie pełnoetatowi pracownicy w stosunkowo dużych firmach i sektorze publicznym, prawdą jest, że dyskurs związany z tymi praktykami pojawił się i stał popularny we wczesnych latach 70., wraz z próbą odniesienia ich do zbioru wartości japońskich (Mouer and Kawanishi 2005, s. 146). Lata 70. były także okresem umacniania się japońskiej obecności gospodarczej na świecie. Przyczyniło się to do rozpowszechnienia idei japońskiego zarządzania w innych krajach industrialnych.

Inne podejście do japońskiego stylu zarządzania rozwiniętego w okresie powojennym zasugerował Wolfren w latach 90., czasie, kiedy japoński wzrost gospodarczy spowolnił, a wpływ japońskiego zarządzania jako alternatywnego osłabł. Według jego analizy, twierdzenia podkreślające, że zorientowanie pracowników japońskich na grupę jest elementem nieodłącznym, są iluzoryczne. Wielu japońskich pracowników jest *strukturalnie* zmuszonych do oddania się pracy dla swoich firm, w imię niekończącego się rozwoju ekonomicznego

¹ Mouer and Kawanishi, 2005, s. 33. O tych trzech czynnikach pisał przede wszystkim Abegglen, w książce z 1958 roku, *The Japanese Factory*, The Free Press, Glencoe, Illinois.

i technologicznego, co jest politycznie wyznaczonym celem (Wolfen, Karel van. 2000 [1994], s. 69-78). Jednakże tym, co łączy podejście Wolfena z poprzednimi opartymi na kulturze, jest tak mocne osadzenie pracowników w firmie, że ich życie rozwija się w silnej zależności od niej. Niezależnie więc od tego, czy jego źródło jest kulturowe czy strukturalne, zauważalną cechą japońskich firm okazuje się wymóg głębokiego zaangażowania pracowników.

Wymagane zaangażowanie przybiera różne formy. Jedną z nich jest wewnętrzna mobilność. Ogólnie mówiąc, w oparciu o kontrakt między zatrudniającym a zatrudnionym firmy nakazują pracownikom wykonywanie różnorodnych zadań. Częstym zjawiskiem w japońskich firmach jest wewnętrzne szkolenie nowo zatrudnionych, których pracodawcy widzą jako przyszłych kluczowych pracowników, nie poprzez staż poprzedzający zatrudnienie, a poprzez rzeczywistą pracę. Po okresie szkoleniowym pracownicy zostają zazwyczaj na długo w tej samej firmie, doświadczając w niej przesunięć tak horyzontalnych, jak i wertykalnych. Tej mobilności towarzyszy praca na różnorodnych stanowiskach, stąd prowadzi ona do szerszego zakresu pracy wykonywanej przez jedną zatrudnioną osobę w porównaniu do jej europejskiego odpowiednika (Ishikawa 2007, s. 315-316). W związku z mobilnością wewnątrz firmy może się zdarzyć, że konkurencyjni pracownicy z hali po pewnym czasie pracy dla japońskiej firmy zostaną przeniesieni do grupy „białych kołnierzyków”. Może to być bodźcem do bardziej wydajnej pracy dla osób o dużych ambicjach, do pięcia się po drabinie kariery lub spróbowania innego rodzaju zajęcia, jednocześnie jednak może być obciążeniem dla mniej zmotywowanych, którzy chcą pracy wymagającej minimum wiedzy bez zdobywania nowych umiejętności.

Kolejnym aspektem zaangażowania jest praca we wskazanym miejscu. Kierownictwo oczekuje od swoich pracowników dostosowania ich życia do interesów firmy (Mouer and Kawanishi 2005, s. 85). W wyniku tego pracownicy mogą być zmuszeni do przeprowadzki i życia samemu w odległym mieście, także w innym kraju, czasami wbrew ich chęciom. Z tego, co słyszałem, większość z przybyłych do pracy w Polsce nie stanowi wyjątku od tej sytuacji. W skrajnych przypadkach przełożony daje trudny wybór między przeprowadzką (w tym wypadku do Polski) lub opuszczeniem firmy. Nie jest to, co

prawda przedstawione w tak bezpośredni sposób, ale to właśnie zostaje zasugerowane.

W ostatnich latach jednakże zasadność takiego postępowania została zakwestionowana. Szczególnie po okresie zastoju w japońskiej gospodarce, tak zwanej Straconej Dekadzie, która nastąpiła z początkiem lat 90., wiele dużych, jak również małych i średnich firm rozpoczęło przebudowę, rezygnując z części pracowników w celu zmniejszenia kosztów pracy, dążąc do konkurencyjności w globalizującej się gospodarce. Te starania odbiły się najpierw na pełnoetatowych menadżerach średniego stopnia jako droższych od niższej siły roboczej oraz, oczywiście, od zatrudnionych na pół etatu lub tymczasowo.

Chociaż rozwój technologii zastępującej pracę ludzką maszynami może być w pewnym stopniu odpowiedzialny za spadek zatrudnienia, nie powinno dziwić, że zarządy uważały stare konwenanse, szczególnie zatrudnienie na całe życie i zarobki zależne od stażu pracy, jako rodzaj ograniczenia wyższej produktywności i elastyczności. Coraz więcej pracodawców zatrudnia pracowników, najlepiej już wykształconych i z odpowiednimi umiejętnościami, za jak najniższe wynagrodzenia. Oczywiście ta tendencja nie jest cechą wyłącznie japońskich firm, lecz można ją zaobserwować na całym świecie.

Pomimo takiego nurtu nie wszystkie japońskie firmy zdają się w pełni odrzucać metody wypracowane w okresie powojennym. Prawdą jest, że współcześnie sporo firm odeszło od tych kosztownych praktyk, jednak ci, którzy nadal cieszą się takimi korzyściami, jak praca na całe życie, w dalszym ciągu postrzegani są przez wielu jako modelowi pracownicy. Problem w tym, na które aspekty kładzie się nacisk. Dopóki jednak opisane zasady wciąż funkcjonują, trudno byłoby nie uwzględnić ich wpływu i traktować japońskie firmy tak samo jak te działające w innych regionach.

3. Stosunek do pracy w Polsce

Zanim przejdziemy do analizy moich wywiadów, powinniśmy przyjrzeć się warunkom pracy i zatrudnienia w Polsce, ponieważ choć badana grupa pracuje w japońskiej firmie, żyje i szuka zatrudnienia w kraju nad Wisłą. Ta część artykułu poświęcona jest opisom doty-

czącym pracy i zatrudnienia w Polsce, szczególnie od lat 90. Warunki pracy w okresie reżimu komunistycznego i ich skutki są historycznie ważne, ale, jak sądzę, zmiany po transformacji mają istotniejszy wpływ na obecną sytuację (przynajmniej na sytuację w czasie, kiedy przeprowadzałem wywiady). Oczywiście, zmiany są silnie związane z poprzednim systemem. Pominiecie go tu nie oznacza, że nie mam świadomości tego faktu.

W latach 90. firmy w Polsce musiały przejść zmiany strukturalne. Była to transformacja społeczna, której towarzyszyły wielkie zmiany w niezliczonych aspektach. W trakcie tego procesu skutki poprzedniego systemu miały zostać zlikwidowane, a prywatyzacja firm była społecznie i ekonomicznie jedną z najważniejszych jego części. W związku z tym jej wpływ na zarządzanie firm i polski stosunek do pracy był ogromny.

Prywatyzacja firm, uprzednio należących do państwa, była istotna nie tylko w sensie zmian instytucjonalnych, ale też stosunku pracowników do pracy. W procesie prywatyzacji w wielu spółkach pracowniczych majątek zbudowany kosztem całego społeczeństwa zaczął być przekazywany personelowi lub dzielony przez niego i w tym przypadku pracownicy stali się współdziałowcami firmy (Szostkiewicz 1994, s. 82-83). Zmiany własności sprzyjały zarządzaniu firmą, niezależnemu od odgórnych nakazów i rzeczywistemu uczestnictwu pracowników-współdziałowców w podejmowaniu decyzji, co obraża ich wpływ na kierowanie firmą.

W świetle świadomości i stosunku pracowników jednym z rezultatów własności pracowniczej jest kształtowanie się pozytywnych zjawisk – poczucia kontroli nad swoim losem, zainteresowania wynikami pracy, lepszego wypełniania obowiązków itd. Wiążą się z tym nadzieje na korzyści materialne dla samych pracowników, na wzrost ich wynagrodzenia i udziału (Tamże, s. 83).

W tym kontekście kierownictwo firm polskich (w sensie wszystkich rodzajów firm)² było całkowicie świadome potrzeby przekształceń we własnym strukturach. Jednakże pozostałości dawnego reżimu były nadal obecne, struktury organizacyjne wciąż w wysokim stopniu scentralizowane, co uniemożliwiało im szybkie dostosowanie do zmieniającego się otoczenia (Gadomska-Lila 2008, s. 127-128). Pracownicy pozostawali bierni i kładli szczególny nacisk na jakość

² Przypis tłum.

relacji międzyludzkich w pracy, co skutkowało uczuciowymi relacjami między jednostkami i organizacją. Jednocześnie związki zawodowe w spółkach pracowniczych były znacząco marginalizowane (Gardawski 1994, s. 100).

Zaszła głęboka zmiana w kwestii zatrudnienia; drastycznie zredukowano liczbę pracowników, co doprowadziło do pojawienia się bezrobocia. Według Jarosza, utrata pracy mogła w latach 90. przyczynić się do wzrostu liczby samobójstw na wsiach, gdzie trudniej niż w mieście znaleźć nową pracę (Jarosz 2008, s. 75-84).

Ta sytuacja w Polsce lat 90. wpłynęła na kształtowanie wartości związane z pracą. Zostało potwierdzone, że wartość przypisywana pracy przez Polaków zdecydowanie wzrosła między rokiem 1990, kiedy bezrobocie wynosiło 6,5%, a 1999, kiedy wskaźnik ten wynosił 16,4%. Co więcej, znaczenia nabrali aspekt samorealizacji w pracy, chociaż głównie wśród osób o wyższym statusie społeczno-ekonomicznym (Sikorska 2004, s. 21-40). Nie dziwi fakt, że wielu ludzi ceni pracę, kiedy zaczyna jej brakować, dlatego też postrzeganie pracy może ulegać zmianom w zależności od warunków w danym momencie. Bezrobocie i zwolnienia tego okresu były zasadniczo zjawiskiem nowym dla większości polskich pracowników, którzy spędzili życie zawodowe na zabezpieczonych posadach. Na dodatek ci, którzy mogli pozostać na swoich stanowiskach, także zaczęli obawiać się zwolnień. By zostać w firmie i utrzymać pracę, ludzie musieli być lepiej wykwalifikowani niż inni, rozwinęła się więc rywalizacja.

Podsumowując, mimo że następstwa dawnego systemu są wciąż obecne, transformacja od lat 90. przyniosła zmiany w podejściu do pracy wśród wielu Polaków. Pośród tych zmian jest docenienie pracy, rywalizacja z innymi pracownikami i wartość pracy jako sposobu samorealizacji.

W tym lokalnym kontekście przyjrzymy się teraz moim wywiadam, by przekonać się, czy japońskie przedsiębiorstwa w Polsce wprowadzają wspomniane wcześniej zwyczaje i jak polscy pracownicy w rzeczywistości postrzegają metody pracy stosowane w japońskiej firmie.

4. Metody

W ramach tych badań przeprowadziłem wywiady z ośmioma polskimi pracownikami zatrudnionymi w japońskiej firmie. Sześciu z nich było pracownikami biurowymi, pozostali pracownikami fizycznymi. Wiek badanych wahał się od dwudziestu kilku do pięćdziesięciu kilku lat, z większością poniżej trzydziestu lat. Badany ośrodek mieści się w okolicach Torunia w Polsce³.

Oprócz informacji ogólnych (wiek, kariera zawodowa, obecna pozycja w firmie, długość pracy w firmie), moje pytania dotyczyły następujących kwestii: przyczyn podjęcia pracy w japońskiej firmie, zakresu pracy, pomocy kolegom, włączając podwładnych, czy praca jest ciekawa czy nie, stosunków między współpracownikami, stosunku do zmiany pracy, zalet i wad pracy w japońskiej firmie i najważniejszego dla rozmówcy aspektu pracy (wynagrodzenie, bezpieczeństwo pracy, nabywanie umiejętności, poznanie ludzi czy cokolwiek innego). Ze względu na ograniczony czas, który mogli mi poświęcić (niektórzy byli bardzo zajęci), nie byłem w stanie zadać tego samego przygotowanego zestawu pytań wszystkim pracownikom. W takich przypadkach niektóre pytania pomijałem, zawsze jednak poruszając najważniejsze zagadnienia – pytając o powód pracy w tej firmie, zakres pracy, zalety i wady oraz najważniejszy jej aspekt. W zależności od przebiegu rozmowy czasem w trakcie nasuwały się dodatkowe tematy.

Podstawowe pytania odpowiadały poniższym założeniom przyjętym przed wywiadami. Poprzez pytanie o „przyczyny podjęcia pracy w tym miejscu” chciałem uzyskać obraz sytuacji zatrudnienia, na ile rozmówcy chcieli pracować w japońskiej firmie. „Zakres pracy” nawiązywał do kwestii mobilności; jeśli kierownictwo stosuje zasadę wysokiej mobilności, możemy mieć do czynienia z szerokim zakresem zadań, włączając pracę na innych stanowiskach. Zagad-

³ Toruń jest miastem położonym w województwie kujawsko-pomorskim. Dookoła Torunia znajduje się Pomorska Specjalna Strefa Ekonomiczna (PSSE), na terenie której działa grupa japońskich firm. Według *Investing in Poland 2012* (Kureth/red./, 2012, s. 88) jest to jedna z czternastu specjalnych stref ekonomicznych w Polsce (stan z maja 2012 r.). Wspomniane, najbardziej reprezentacyjne działające tam japońskie firmy to SHARP i ORION, które zaczęły produkcję w 2007 r. („About Pomeranian Special Economic Zone”: <http://www.strefa.gda.pl>, dostęp: 24.02.2013). Moje wywiady zostały przeprowadzone w jednej z japońskich firm w PSSE 18 i 23 maja 2012 r.

nienie „zalety i wady pracy w japońskiej firmie” miało przybliżyć postrzeganie rzekomo powszechnych zwyczajów w japońskich firmach. Rozmówcy wskazyliby dostrzegane zalety. Możliwe przy tym, że niektóre z cech w ich odczuciu mają charakter negatywny. „Najważniejszy aspekt pracy” odsyła do wartości łączonych z pracą, czy jest to tylko aktywność zarobkowa, czy też wiąże się z czymś więcej, na przykład z samorealizacją.

Przeprowadzając wywiady w firmie, należy pamiętać o ryzyku pracowników japońskich przedsiębiorstw, odpowiedzialnych za udzielenie zgody na takie badania. Co prawda, zbierane informacje mają posłużyć jedynie celom naukowym, jednakże głosy rozmówców są wciąż opiniami z wewnątrz, dlatego powinny być traktowane poufnie. Niektóre firmy, a dokładniej niektórzy kierownicy pewnych firm, niechętnie patrzą na tego typu aktywność, ponieważ negatywne opinie o organizacji, do której należą, mogą poważnie zagrażać ich stanowisku czy przyszłym awansom (może to dotyczyć nie tylko przedsiębiorstw, lecz także innych rodzajów organizacji, co jednak nie jest tematem tego artykułu). W związku z tym nie mogę ujawnić nazwy firmy, w której przeprowadziłem wywiady. Sugimoto wyjaśnia trudności, które napotkał, szukając biznesmenów mogących omówić specyfikę i powszechne cechy japońskiego zarządzania w Australii. Otaczała go grupa japońskich biznesmenów z wystarczająco dobrą znajomością języka angielskiego, by włączyć się do dyskusji, czego jednak nie mogli zrobić, ponieważ swobodne wyrażanie opinii przy publicznych okazjach ogólnie nie jest tolerowane bez zezwolenia szefa (Sugimoto 1993, s. 56-57). W niektórych przypadkach kierownicy z innego kraju muszą zgłosić opinie potencjalnych rozmówców do siedziby głównej w Japonii i uzyskać zgodę na ich uczestnictwo. Nawet jako jednostki mają oni często zakazane publiczne wypowiedzianie się na temat swoich firm (Tamże, s. 57). Przypadek opisany w książce Sugimoto jest przypadkiem z Australii, ale jak wynika z moich rozmów z japońskimi pracownikami z PSSE czy z Torunia, taka presja jest zauważalna także wśród nich. Stąd możliwość przeprowadzenia wywiadów zależy znacznie od decyzji kierownika. Dodatkowo, liczba japońskich firm w PSSE jest niewielka. Biorąc pod uwagę te okoliczności, z szacunku i wdzięczności dla osoby, która zezwoliła na moje wywiady, unikam podawania jakichkolwiek nieistotnych informacji, które mogłyby odsyłać do konkretnej firmy czy jednostki.

5. Wyniki

W tej części zaprezentowane zostaną wyniki wywiadów w odniesieniu do głównych pytań wymienionych wyżej. Odpowiednio do każdej części dodano kilka zagadnień, które uwidoczniły się w trakcie i po wywiadach.

5.1. Przyczyny podjęcia zatrudnienia w japońskiej firmie

Zacznę od przyczyn, dla których polscy rozmówcy wybrali pracę w japońskiej firmie. O podjęciu tam pracy decydował głównie fakt, że pracownik posiadał już kwalifikacje do pracy na oferowanym stanowisku i szukał odpowiedniego miejsca, niekiedy chęć znalezienia jakiegokolwiek pracy. W pierwszym przypadku pracownik przypuszczalnie miał już doświadczenie w pracy w określonym przemyśle. Zakres pracy jest wówczas raczej warunkiem wstępnym, także inne czynniki, jak wysokość wynagrodzenia czy lokalizacja firmy, zdają się mieć większe znaczenie. W drugim przypadku, częstym wśród świeżych absolwentów, priorytetem okazało się zdobycie zatrudnienia. Stąd takie czynniki, jak to, czy firma jest japońska czy nie, wynagrodzenie czy obowiązki, są mniej istotne.

Większość świeżych absolwentów próbowało połączyć pracę z wykształceniem uzyskanym na uniwersytecie. Spośród badanych, taki stosunek był szczególnie widoczny wśród osób studiujących język angielski i japoński. W takim przypadku japońska firma mogłaby być jednym z potencjalnych miejsc zatrudnienia jako firma zagraniczna, w której istnieje większe prawdopodobieństwo używania języka angielskiego, o ile jest on pierwszym wspólnym językiem w komunikacji między pracownikami polskimi a japońskimi. Mogę jednakże dodać, że przynajmniej angielski jest warunkiem podstawowym dla kandydatów pragnących stanowisk biurowych. Pracownicy, którzy ukończyli inne kierunki studiów, jak socjologia czy politologia, także porozumiewają się z japońskimi szefami i klientami po angielsku.

Z pewnymi wyjątkami, młodszy pracownicy zatrudnieni byli na czas określony. Najczęściej umowy zawarte były na rok. W czasie, w którym prowadziłem badania, interesy w obszarze PSSE nie szły zbyt dobrze, w związku z czym wielu polskich pracowników zosta-

ło zwolnionych kilka miesięcy wcześniej (według osoby pracującej w rejonie, zwolniono mniej więcej 30-40% zatrudnionych tymczasowo). Niektórzy z młodych pracowników wyrazili zaniepokojenie, czy firma przedłuży z nimi umowy na następny rok czy nie. Osoby wciąż pracujące w tym okresie mogły być postrzegane jako konkurencyjne, ponieważ przetrwały falę przebudowy personelu.

Podczas gdy część młodszych pracowników była niezbyt usatysfakcjonowana rodzajem zatrudnienia, niektórzy pośród nich odnosili się pozytywnie do sposobu, w jaki zostali zatrudnieni. Instruuując nową osobę, jak wykonywać konkretną pracę, firma w pewnym sensie musi inwestować, ponieważ nowo zatrudnieni zazwyczaj nie przynoszą korzyści, dopóki nie opanują procesów biznesowych przedsiębiorstwa i nie nauczą się właściwego wykonywania obowiązków. Przyjmując zamiast tego wykwalifikowanego pracownika, można by obniżyć koszty. Badana firma, pomimo rotacji co dwa – trzy lata na stanowisku menadżera odpowiedzialnego za rekrutację, nie wahała się zatrudniać nowych absolwentów. Taki sposób rekrutacji jest raczej podobny do praktyk powszechnych w Japonii. Według osób, które poruszyły tę kwestię, chociaż w wielu innych ofertach pracy wymagano lat uprzedniego doświadczenia, niektórzy absolwenci mogli być zatrudnieni przez japońską firmę bez doświadczenia w danym przemyśle. W związku z tym wiele osób, które nie pracowało wcześniej w innych miejscach, postrzegało zatrudnienie tu jako dobrą okazję, by się rozwijać, zdobywając wiedzę z zakresu biznesu i nabywając praktyczne umiejętności.

Nawet jeśli kandydat może znaleźć pracę bez doświadczenia, przypuszczam, że nie jest to postrzegane jako duża zaleta (w sensie korzyści dla pracownika), dopóki jest to umowa na czas określony. Jednakże, biorąc pod uwagę konkurencyjne i zmienne warunki biznesu, trzymanie części siły roboczej na zatrudnieniu tymczasowym może być konieczne w niektórych firmach dla utrzymania produkcji.

5.2 Zakres pracy w japońskiej firmie

Odnosnie do zakresu pracy, zapoznaliśmy się z tendencją panującą w japońskich firmach do przydzielania dość wielorakich zadań pracownikom na niektórych stanowiskach. Potwierdziło się to także

w wielu przypadkach w trakcie moich wywiadów, szczególnie wśród młodszych pracowników biurowych. W momencie zatrudniania każdy pracownik zazwyczaj podpisuje umowę zaoferowaną przez firmę. Szczegółowość określenia zakresu jego zadań jest w takiej umowie zróżnicowana. Wynagrodzenie wyliczane jest na podstawie zakresu obowiązków i, przypuszczalnie, także stopnia ich trudności. Jednakże wielu rozmówców powiedziało, że nie było tak dokładnych umów, w których podano by konkretne, szczegółowe zadania. Kontrakty były nieco ogólnikowe i niejasne, a właściwe obowiązki i zadania, które wówczas mieli, zostały im przydzielone po rozpoczęciu pracy. Transfer z jednego działu do drugiego jest częsty, doświadczyła go większość młodych pracowników. Młody personel był rozmieszczany stosunkowo elastycznie. Zgadza się to z wysoką mobilnością wspomnianą we wcześniejszej części artykułu, w obrębie badanej firmy istnieje przynajmniej mobilność pozioma.

Ogólnie rzecz ujmując, pracownicy, którzy mieli obecnie lub wcześniej różnorodne obowiązki, wyrażali pozytywne opinie na ten temat. Najczęściej podawaną przyczyną było to, że nowe zadania, w innym dziale lub na innej pozycji, działały na nich stymulująco. Jeśli ktoś został przeniesiony, musiał nauczyć się radzić sobie z nowymi zadaniami, czy mu się to podobało, czy nie. Mimo to, niemal wszyscy pracownicy biurowi, z którymi rozmawiałem, jeśli było potrzeba, przyjmowali z zadowoleniem nowe rzeczy do zrobienia. Dodatkowo, głównie pośród młodszych pracowników, funkcjonuje przekonanie, że zdobywanie nowej wiedzy o biznesie może przydać się im w karierze biznesowej w przyszłości. Można to postrzegać jako ich pragmatyczny stosunek do doświadczenia na różnorodnych stanowiskach. Osoby, które zaczęły pracę w firmie stosunkowo niedawno, były bardziej skłonne do takiego podejścia. Niemniej jednak, nie jest zaskoczeniem, że towarzysząca czasami transferowi presja czasu odbierana jest negatywnie. Jeśli przeniesienie do innego działu jest nagłe, przekazanie wiedzy swojemu następcy w dawnym dziale i nauka nowych rzeczy na kolejnym stanowisku mogą przebiegać równocześnie. Jedna z osób stwierdziła, że taki okres przejściowy był stresujący, ponieważ chciała się skoncentrować na nauce nowych obowiązków, ale w tym samym czasie musiała zajmować się poprzednimi zadaniami, w wyniku czego jakoś w poprzednim dziale spadła, wbrew jej chęciom.

Z praktycznego punktu widzenia, jeśli pracownik wykonywał wielorakie zadania i niektóre zadania dzielone są między kilka osób, zastępstwo innego pracownika przebiega łatwiej. Wypełnianie obowiązków właściwych pracownikom na innych stanowiskach może dać pracownikowi odmienną perspektywę i pomóc zrozumieć trudności innych kolegów. Chociaż nie mogłem potwierdzić, jak często czy jak entuzjastycznie popierano transfery, stawiam tu kolejną hipotezę, że wykonywanie wspólnej części pracy ułatwia poziome kontakty między pracownikami.

5.3. Zalety i wady pracy w japońskiej firmie

Jeśli chodzi o zalety i wady pracy w japońskiej firmie, odpowiedzi były zbyt różnorodne, by wyłonić wspólne czynniki, jednakże opisać pewne istotne kwestie.

Jako zaletę część pracowników, zarówno z biur, jak i z hali, doceniło dobrą organizację działania przedsiębiorstwa. Na przykład duże firmy mają często swoje vademecum. Jest to zbiór istotnej wiedzy w firmie, udostępnianej jedynie pracownikom. Niektórzy młodszy stażem pracownicy byli za to wdzięczni. Według rozmówcy, vademecum badanej firmy wydawało się tak dobrze zredagowane (choć ja oczywiście nie mogłem do niego zajrzeć), że czytając je, pracownik mógł odszukać potrzebne odpowiedzi dotyczące zadań. Jedyne w przypadku, gdy pracownik nie mógł znaleźć informacji, jak postąpić w danej sprawie, musiał zapytać kolegów lub szefa. Oczywiście podręcznik nie rozwiązuje wszystkich napotkanych problemów, ale na pewno pomaga. Pracownik fizyczny docenił też porządek oraz nowoczesne udogodnienia w maszynach w hali.

Odnosnie do sposobu prowadzenia przedsiębiorstwa, pracownik wskazał różnice między europejskimi firmami a japońskimi, oceniając je na korzyść tych drugich. Według niego, japońskie firmy mają całkowicie odmienny sposób prowadzenia biznesu i pracownicy badanej firmy powinni się tego nauczyć, choć nie jest to proste; japoński przedsiębiorca może pojąć całą sytuację interesu w szerszej perspektywie, czego oni, europejscy pracownicy, nie potrafią. Pracownik dodał, że to dobry sposób prowadzenia interesu w oparciu o zaufanie, nawet bez podpisanej umowy określającej zakres czynności każdej zaangażowanej strony. Mamy tu do czynienia z perspektywą porównawczą.

Fakt, że rozmówca pracował w wielu firmach (polskiej, niemieckiej, francuskiej itd.) zdaje się rozwijać to porównawcze spojrzenie na firmę. Pracownik ten wyraził pozytywną opinię odnośnie do stosunku firmy do pracowników, „traktującej ich poważnie”.

Kolejnym czynnikiem związanym z zagadnieniem zalet i wad jest struktura wspierająca poczucie solidarności wewnątrz firmy. Prawie wszyscy polscy pracownicy biurowi, z którymi rozmawiałem, są w mniejszym lub większym stopniu świadomi istnienia takiej struktury.

Niektóre wskazówki dotyczące poczucia solidarności otrzymano poprzez porównania poczynione przez wszystkich pracowników, pracujących w niejapońskich firmach. Ci, dla których praca w badanej firmie była pierwszą w ich karierze, próbowali odnaleźć różnice między sytuacją w swoim miejscu zatrudnienia a doświadczeniami ich polskich znajomych, pracujących w większości dla polskich przedsiębiorstw.

Jeden z pracowników odniósł się do struktury miejsca pracy jako przykładu, gdyż wszystkie działy znajdują się tu w tym samym pomieszczeniu, bez żadnego rozdzielania (np. plastikową ścianą czy roślinami doniczkowymi). Może to wspomagać kontakty między pracownikami, ponieważ mają szansę prowadzić więcej rozmów i dzielić się większą ilością informacji z kolegami z innych działów, począwszy od informacji o interesach po codzienne żarty. Być może nie wszystkie informacje są niezbędne do wypełnienia obowiązków, ale szybkie dzielenie się bardziej adekwatnymi do sytuacji wiadomościami uczyniłoby współpracę różnych działów płynniejszą. Z drugiej strony, taki układ biura zmusza czasami pracowników do wysłuchiwania rozmów kolegów, nawet jeśli tego nie chcą, co może rozpraszać uwagę i przeszkadzać w wykonywaniu bieżących zadań. Ponadto, kiedy trzeba poruszyć delikatne tematy, jak choćby przedłużenie czyjejś umowy, może być to kłopotliwe. Jeden z pracowników dodał, że czasami oddzielne miejsce może być konieczne szczególnie dla pracownika na wyższym stanowisku. Badany ogólnie doceniał środowisko pracy, wskazując jednak na te niedogodności. Nie udało mi się zbadać, czy opierało się to na wyraźnym zamiarze menadżera czy osoby, która zaprojektowała biuro. Przypuszczam, że architektoniczne czy psychologiczne podejście wymagałoby w tym przypadku głębszej analizy. Co nie jest zaskakujące, zaleta postrzegana z innej perspektywy może być wadą.

Jako kolejny czynnik pracownicy wymienili częstotliwość zebrania, w zasadzie każdego dnia, tak w miejscu pracy personelu biurowego, jak i pracowników fizycznych. Przypuszczalnie, zależy to od strategii czy polityki każdej firmy, ale ci, którzy o tym wspomnieli, sądzili, że to trochę zbyt często. Rozmówca powiedział, że w polskiej firmie, w której zatrudniony jest jego znajomy, zebrania odbywają się rzadziej. Częste spotkania wiążą się również z kwestią dzielenia informacjami, ale związek między częstotliwością zebrania i poczuciem solidarności nie mógł być potwierdzony. Możliwe jest także, że badana firma wykazała większą skłonność do częstego zwoływania zebrania w porównaniu do przedstawicieli innych gałęzi przemysłu, więc oczywiście nie posunąłbym się do stwierdzenia, że to wszechobecny element obserwowany w niemal wszystkich japońskich firmach. Jednakże byłoby uzasadnione dalsze zgłębienie tego wątku.

W związku z poczuciem solidarności, należy wspomnieć o pewnym panującym wśród pracowników przekonaniu, że firma jest dla nich formą wspólnoty. To nawiązuje do orientacji wspomnianej wcześniej, by uważać firmę za organizację pełniącą podobne funkcje do Gemeinschaft.

Określenia, z którymi się spotkałem, wyrażające takie przekonanie, to „wspólnota” i „jak rodzina”. Choć celowo unikałem sam słowa „wspólnota”, część rozmówców użyła go spontanicznie. Inni użyli jednego z wspomnianych określeń, opisując relacje pomiędzy współpracownikami, widocznie łącząc temat z orientacją.

Sposób opisu, „jak rodzina”, sugeruje, że stosunki między pracownikami, naturalnie włączając japońskiego menadżera, są swobodne. Nikt nie wahał się zadawać pytań lub zwrócić się do swojego bezpośredniego przełożonego. Według moich badań, osoby zatrudnione dłużej od innych (i na odpowiednio wyższych stanowiskach) wydały się wdzięczne za to, co robią i spontanicznie wyrażały swoje poczucie przynależności do firmy. Należy tu zaznaczyć, że firma jest nieduża; biorąc pod uwagę wahania w liczbie zatrudnionych, tworzy ją, ogólnie mówiąc, kilkadziesiąt osób. Pracownicy biurowi i fizyczny zdawali się mieć dobre kontakty przy takiej skali zatrudnienia.

Prawdą jest, że badani pracownicy byli świadomi przyjemnych relacji wśród załogi, przy tym nie ma dowodów pozwalających

stwierdzić, że to poczucie wynika z charakteru japońskiej firmy. Każde miejsce pracy tworzy specyficzny nastrój. Prześledzenie mechanizmów polepszania stosunków między pracownikami i atmosfery wykracza poza zakres moich wywiadów. Co mógłbym dodać, jednak tylko wstępnie, wielu pracowników oceniało pozytywnie stosunek japońskich przełożonych do słuchania opinii podwładnych i dbania o dobrą atmosferę.

Jednakże satysfakcjonujące relacje z innymi pracownikami w firmie nie zawsze stanowiły pierwszy podany w odpowiedzi powód, by zostać tam dłużej. Sama praca czy też jej zakres, który może rozwinąć ich wiedzę bądź wzbogacić doświadczenie, były czynnikami częściej wymienianymi jako istotne. Relacje międzyludzkie nie były decydujące, lecz drugorzędne. Mając to na uwadze, przejdźmy do omówienia ostatniej części wyników.

5.4. Najważniejszy aspekt pracy

Jako ostatnie zadałem pytanie o najważniejszy aspekt pracy. Jedynie w przypadku, gdy rozmówca miał trudności z odpowiedzią, podawałem opcje i prosiłem, by wybrał spośród nich dowolną liczbę. Do wyboru były zarobki, spotkanie pracujących tam ludzi, poczucie wkładu do społeczeństwa, rozwój wiedzy i doświadczenia, poczucie bezpieczeństwa pracy i ciekawa praca. Ogólnie można wyróżnić dwie podstawowe orientacje. Przedstawiciele pierwszej byli skłonni przypisać wartość wynagrodzeniu, następnie także rozwojowi wiedzy z dziedziny biznesu i zdobywaniu doświadczenia. Dla kilku pracowników z drugiej orientacji najważniejsza była sama praca.

Otrzymywane zarobki zostały wskazane przez większość młodych pracowników. Mniej więcej połowa z nich wybrała też rozwój wiedzy i doświadczenia. W tych przypadkach wynagrodzenie bywało równie ważne, jak wiedza i doświadczenie, stąd zarobki nie zawsze wspomniano na pierwszym miejscu. W kilku odpowiedziach tym dwóm czynnikom towarzyszyło bezpieczeństwo pracy.

Oczywiste jest, że zarobki są dla większości z nas niezbędne. Praca przynosi pieniądze. Wiedza i doświadczenie są jednak rozpatrywane z innej perspektywy. Czynniki te sugerują myślenie o przyszłej karierze, ponieważ nie prowadzą do natychmiastowych zysków, lecz

pomagają w przyszłości, w tym miejscu pracy czy gdzieś indziej. Powszeczny typ zatrudnienia pośród młodych pracowników, a więc zatrudnienie tymczasowe, zdaje się mieć tu decydujące znaczenie. Może zachęcać ich do zdobywania nowej wiedzy, która będzie pożyteczna nawet w innym przedsiębiorstwie. Wielu z badanych rzeczywiście wyraziło obawy przed utratą obecnej pracy i możliwością znalezienia innej. W tym sensie, wraz z zarobkami w wielu przypadkach niezbędnymi do życia, tę orientację można uznać za praktyczną czy pragmatyczną.

Druga orientacja, w której sama praca liczy się najbardziej, była wyraźna pośród zatrudnionych na stałe na wyższych, biurowych stanowiskach i pracujących tam niemal od założenia biura, a więc o znacznie dłuższym stażu w firmie od młodszych pracowników. Ich cechą wspólną jest to, że bardzo lubią oni swoją obecną pracę, ponieważ jest interesująca i mogą się nauczyć czegoś nowego każdego dnia. Niewielka różnica znalazła się w następujących wyjaśnieniach. Jeden z pracowników wyjaśnił tę centralną pozycję pracy słowami: „Nie mogę sobie wyobrazić siebie niepracującego”, podczas gdy inny podkreślał, że czuje się „członkiem organizacji”. Organizacja została wspomniana przez jednego pracownika, ale nie pojawiła się w wypowiedzi drugiego.

Ci sami rozmówcy także pragnęli zdobywać nowe umiejętności i wiedzę, tak jak młodszy, ale ich chęci nie powinny być interpretowane w ten sam sposób. Byli zadowoleni z obecnej pracy, typu zatrudnienia i stanowiska, dlatego też nie myśleli o zmianie. Ten pozytywny stosunek do zdobywania wiedzy i doświadczenia nie był więc podporządkowany przyszłej karierze, a służył ich ciekawości pracy lub czemuś innemu. Nie pojawia się tu także kwestia pieniędzy. Polubili więc oni samą pracę. Ta orientacja harmonizuje z nowym stosunkiem do pracy, omówionym w części trzeciej.

6. Wnioski

W czasie wywiadów w badanej firmie uwidoczniły się pewne zwyczaje przypisywane wielu japońskim firmom, pośród nich sposób zatrudniania świeżych absolwentów, stosunkowo szerszy zakres pracy i pewne struktury rozwijające poczucie solidarności w biurze i organizacji.

Z trzech wymienionych czynników sposób zatrudniania nowych absolwentów i stosunkowo szerszy zakres pracy były raczej korzystne dla młodych pracowników, zważywszy, że byli zatrudniani na czas określony, jako że podejście to stwarza im okazję do zdobycia pierwszego doświadczenia pracy i zyskania wiedzy o biznesie. Odnośnie do pewnych struktur, wpływających na poczucie solidarności, wskazywano zarówno na pozytywne, jak i negatywne strony.

Powinniśmy też zwrócić uwagę na typ zatrudnienia. Ma on duży wpływ na satysfakcję z pracy i stosunek do zdobywania wiedzy i doświadczenia. Tymczasowe zatrudnienie, z jednej strony, przynosi brak satysfakcji i niepokój wśród pracowników, z drugiej, zapal do nauki i doświadczenia nowych rzeczy, szczególnie z myślą o przyszłej karierze. Zatrudnienie stałe dawało uczucie satysfakcji z pracy i miejsca pracy.

Trudno jest wyciągnąć wspólny mianownik z uzyskanych danych jedynie na podstawie różnic między polskim a japońskim stosunkiem do pracy i jej organizacji, ponieważ inne szczegółowe zmienne (firmowa polityka zatrudniania personelu, skłonności menadżera, relacje między pracownikami, atmosfera w miejscu pracy itd.) mają prawdopodobnie większy wpływ na podejście indywidualne każdego pracownika. Niemniej jednak, z praktycznego punktu widzenia, można tu dodać, że zalety przeważały wady. Oczywiście, nie oznacza to, upraszczając, że japońskie firmy odpowiadają polskim pracownikom, jednak taka pozytywna ocena ujawniła się w wywiadach. Nie trzeba jednakże dodawać, że proste zastosowanie tych wyników do innej firmy czy organizacji, bez uwzględnienia jej specyfiki, nie przyniesie oczekiwanych skutków.

Japoński ekonomista Iwai dowodzi, że japoński model zarządzania w późnym okresie kapitalizmu przemysłowego był kategorycznym imperatywem. Firmy, by być konkurencyjne, musiały wydajnie korzystać z wyposażenia swoich fabryk i stworzyć specyficzny system organizacyjny, umożliwiający wykorzystanie zasobu specjalistów. Obecnie jednakże ten model w pewnym stopniu zakończył już swoją historyczną misję (Iwai 2006, s. 68-71). W tym sensie prawdopodobne byłoby, że pewne aspekty, które uzyskały pozytywną ocenę niektórych pracowników, stopniowo zanikną pod wpływem transformacji kierowniczej polityki japońskich firm, szczególnie jeśli przełożeni zdecydują się na ich odrzucenie. Jest też przeciwna moż-

liwość – japońscy menadżerowie, którzy uważają stare zwyczaje za skuteczne, starają się je utrzymać.

Rozważając przyszłość japońskich zwyczajów kierowniczych, nie można pominąć wpływu globalnego nurtu gospodarki, od którego nie jest wolna niemal żadna firma na świecie. Każda firma musi znaleźć sposób, by przetrwać gwałtownie zmieniającą się światową konkurencję. To, czy skuteczny zwyczaj jest stary, nie ma znaczenia, co *okazało się* skuteczne, jest skuteczne w danej firmie. To tylko refleksja, ale dopóki pewne zmienne w każdej firmie nie są takie same, to, czy zakłady przekształcą zwyczaje kierownicze, będzie do pewnego stopnia zależało od ich zasad i polityki.

Ostatnio używa się określenia „zielona wyspa” względem lepszej wydajności ekonomicznej Polski. Istotnie, w Polsce utrzymał się wzrost ekonomiczny, nawet w czasie recesji po 2008 roku⁴. Jednakże wahania mogą się zdarzyć w każdym momencie. Także w PSSE, gdzie przeprowadziłem swoje badania, lokalna gazeta donosiła, że japońskie firmy nie mają się zbyt dobrze, stąd zatrudniają coraz mniej pracowników⁵. W perspektywie mikro część pracowników została zwolniona, a młodzi absolwenci niepokoją się o przyszłe zatrudnienie w Polsce, jak i za granicą. Choć może to zabrzmieć jak pesymistyczna prognoza, będą oni musieli w dalszym ciągu zmierzać się z niepewnością i znaleźć sposób na przetrwanie, tak samo jak firmy.

(Tłumaczenie z języka angielskiego: Dobrochna Olszewska)

⁴ *Can Poland Remain A 'GreenIsland' Amid Crisis-struck Europe? Z:....* 18th Jan, 2013.

⁵ *O jeny, Orion i Sharp mają mniej zamówień*, Gazeta Pl Toruń, 7th Nov, 2012.

Bibliografia

- Gadomska-Lila Katarzyna 2008, *Evolution of Organizational Culture of Polish Companies in the Context of their Competitiveness – Results of Empirical Research*, „Studia i Prace Wydziału Nauk Ekonomicznych i Zarządzania”, nr 4.
- Gardawski Juliusz (1994), *Ownership and Control in Employee-Owned Companies*, [w:] Jarosz Maria (red.), *Employee-Owned Companies in Poland*, Institute of Political Studies, Polish Academy of Sciences, Warsaw.
- Hazama Hiroshi (1996), *Ideologies which Formed an Economic Giant – Work Ethos in the Time of Japanese Post-war Economic Miracle*, Bunshindo, Tokyo. (経済大国を作り上げた思想－高度経済成長期の労働エートス).
- Hofstede Geert, Hofstede Gert Jan i Minkov Michael (2010), *Cultures and Organization: Software of the Mind*, McGraw-Hill, New York.
- Ishikawa Akihiro (2007), *Work Identity in Japan: Stereotype and Reality*, [w:] Alan Brown, Simone Kirpal & Felix Rauner (red.) *Identities at Work*, Springer, The Netherlands.
- Iwai Katsuhito (2006), *From Capitalism to Citizenism*, Shinshokan, Tokyo. (資本主義から市民主義へ).
- Jarosz Maria (2008), *Suicide* (tłum. Ishikawa Akihiro, Ishigaki Takashi i Oguma Shin), Gakubunsha, Tokyo. (自殺の社会学).
- Kureth Andrew (red.), (2012), *Investing in Poland 2012*, Valkea Media SA, Warsaw.
- Lange Heiko, Löhr Albert i Steinmann Horst (red.), (1998), *Working Across Cultures: Ethical Perspectives of Intercultural Management*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht.
- Mouer Ross and Kawanishi Hirosuke (2005), *A Sociology of Work in Japan*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Sikorska Małgorzata (2004), *Changes in the Attitude of Poles toward Work: Self-Fulfillment and Fear of Unemployment* [w:] Jasińska-Kania Aleksandra i Marody Mirosława (red.), *Poles Among Europeans*, Institute of Sociology, Warsaw University, Warsaw.
- Sugimoto Yoshio (1993), *How to quit being a Japanese (Nihon Jin Wo Yameru Houhou)*, Chikuma Shobou, Tokyo. (日本人をやめる方法).

- Szostkiewicz Haliana (1994), *The Establishment of Employee-Owned Companies: Hopes and Experiences*, [w:] Jarosz Maria (red.) *Employee-Owned Companies in Poland*, Institute of Political Studies, Polish Academy of Sciences, Warsaw.
- Wolferen Karel van (2000) [1994], *The False Realities of a Politicized Society (Ningen wo Koufukuni Shinai Nihonto Iu Shisutemu*, tłum. Suzuki Chikara), Shinchosya, Tokyo. (人間を幸福にしない日本というシステム).

Źródła internetowe

- eos intelligence (2013), *Can Poland Remain A 'Green Island' Amid Crisis-struck Europe?* (source: <http://www.eos-intelligence.com/perspectives/?p=47>, dostęp: 1.03.2013).
- Gazeta PI Toruń (2012), *O jeny, Orion i Sharp mają mniej zamówień*. (source: http://torun.gazeta.pl/torun/1,35576,12806227,O_jeny__Orion_i_Sharp_maja_mniej_zamowien.html, dostęp: 1.03.2013).

Człowiek miarą (wszech)rzeczy

Pamiętam z dzieciństwa takie obrazy, kiedy mama wysyłała mnie, dość regularnie, z małą *kanką* po *kwartę* mleka. Jako że nasz dom rodzinny był usytuowany prawie na rogatkach miasta, to do najbliższego gospodarstwa nie było daleko. Pamiętam też, kiedy w dni targowe chodziłem z mamą na targ. Kupowaliśmy *kwaterkę* śmietany, *mendel* jaj, kurę na rosół i *pęczek* pietruszki. Z ojcem zaś jesienią kupowaliśmy na rynku (targu) na zimę dwa *centnary* kartofli, prosząc, aby gospodarz swoją furmanką przywiózł je nam do domu. To wcale nie było tak dawno. Pojęcia dziś niemal zapomniane (*kanka*, *kwarta*, *mendel*, *centnar*), związane były z jednostkami miar i wag, które funkcjonowały jeszcze w latach 70. i 80. ubiegłego wieku. Tego typu miar można by przywołać jeszcze więcej. Będąc dzieckiem, co roku latem, jeździłem z moim dziadkiem na wieś do mojej ciotki. Chociaż do wsi, gdzie mieszkało wujostwo, było zaledwie 50 km, dla mnie była to wyprawa. Prawie pół dnia jazdy dwoma autobusami PKS i jeszcze marsz przez pola. U ciotki było sielsko. Pęta kiełbas wisiały w komórcie obok pasów boczku i słoniny. Na półce zawsze stał kruż pełen smalcu ze szpyrkami i cebulą. Obok stały beczki z kapustą i ogórkami, a w antalku było wino robione przez wuja. Dalej znajdowały się słoiki z konfiturami, kompotami i miodem. Ciotka czasami prosiła mnie, abym poszedł rzucić dwie, trzy garście ziarna kurom, a z korca dał trochę owsa koniowi.

Nie przypadkowo wspominam tamten czas i tamte dziwne miary. Nie zastanawiałem się wtedy, ile to jest – *garść*, a ile – *trochę*. Ja to wiedziałem i czułem. Do pewnych przemyśleń na ten temat zainspirowała mnie lektura książki Witolda Kuli *Miary i ludzie*¹. W swojej obszernej monografii, z bogatym materiałem źródłowym i rzeczowymi objaśnieniami, autor analizuje związki między miarami (mierzeniem), wagami (warzeniem) a rozwojem cywilizacji. Śledzi i bardzo drobiazgowo opisuje aspekty historyczne, ale również

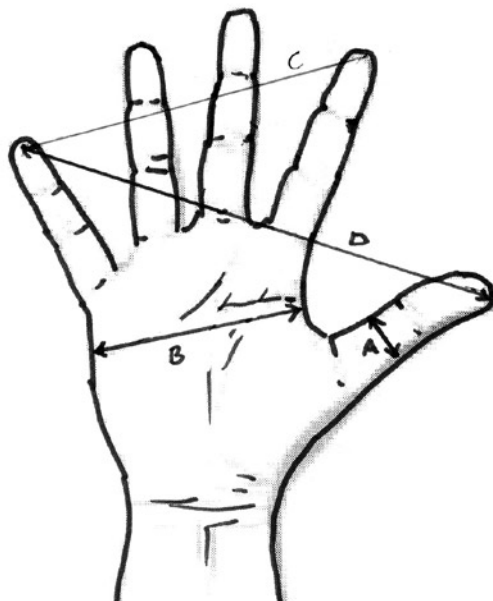
¹ Pierwsze wydanie pochodzi z 1970 roku. Opublikowało je Państwowe Wydawnictwo Naukowe w Warszawie. W 2004 roku nakładem wydawnictwa „Książka i Wiedza” ukazało się wznowienie.

społeczne i kulturowe. Rozważania na temat miar i wag, jak również przytaczane przez autora przykłady, są niezwykle zajmujące. Wśród licznych omówionych zagadnień znajdziemy informacje o tym, jak dawniej mierzono ziemię, sukno czy wino, ale również drogę i czas.

Zagadnienia obejmują znaczeniowy i funkcjonalny charakter dawnych miar. Mnie szczególnie zainteresowały jednostki miar i wag antropometryczne i niepoliczalne, a więc takie, które mają silny związek z człowiekiem, jego fizycznością, sposobem myślenia i z kulturą. Postanowiłem przeanalizować najciekawsze, moim zdaniem, przykłady. Choć tytuł mojego artykułu może się wydawać banalny, z pewnością wielokrotnie już był wykorzystany przez innych autorów, to parafrazując słynne zdanie Protagorasa: *Człowiek miarą (wszech) rzeczy*, chciałem zaakcentować udział człowieka, ludzkiego ciała, jako punktu wyjścia w tworzeniu jednostek mierniczych. Przytoczone zdanie, w tym przypadku, traktuję dosłownie. Przejście od handlu wymiennego do handlu z użyciem umownych jednostek mierniczych miało istotne znaczenie w rozwoju kultury. Uważa się, że najstarsze jednostki miar mają swój początek właśnie w związku z budową anatomiczną człowieka (Stamm 1938, s. 8).

Z potrzeby działania i funkcjonowania w grupie i ludzkiej kreatywności tworzone jednostki miar, wzorując się na budowie anatomicznej i funkcjonowaniu ciała. Kierowano się wyobraźnią i koniecznością kształtowania otaczającej rzeczywistości. W ten sposób człowiek, jego części ciała, nawet jego głos, stały się narzędziem mierniczym. Takie miary nazywamy dziś miarami antropometrycznymi i stanowią one zaledwie małą część dużego zbioru miar i wag. Witold Kula pisał: *System antropometryczny sprowadzał do wspólnych miar naturę, kulturę i świat otaczający, i wytwory ludzkiej pracy. (...) Miary antropometryczne dobrze spełniały swe zadanie i służyły człowiekowi w jego pracy, pozwalając mu zaspokajać codzienne potrzeby, jak i tworzyć nieśmiertelne dzieła sztuki* (Kula 1970, ss. 49-50).

W relacjach między ludźmi i w handlu, aby usprawnić i sprecyzować proces wymiany, niezbędne było używanie miar. Ludzie skorzystali z tego, co mieli najbliżej, to jest z własnego ciała i percepcji postrzegania przestrzeni. Do mierzenia długości i odległości od czasów antycznych, przez całe średniowiecze, aż po wiek XIX używano (poza innymi umownymi jednostkami) wybranych części ciała: palca, dłoni, ramienia, rozciągniętych ramion, stopy, długości kroku.



Rys. 1. A – palec (cal), B – dłoń, C – ćwierć, D – piędź.
(rys. M. Kucharski)

Rozwiązanie to było o tyle praktyczne, że te miary były zawsze dostępne. Nie można było ich zgubić. Na terenie Polski, wykorzystując tylko samą ludzką dłoń, posługiwano się czterema wartościami. Najmniejszą miarą, wynikającą z anatomii dłoni, był *palec*² (inna nazwa – *kciuk*, a późniejsza *cal*). Była to jednostka o szerokości dużego palca (kciuka). Z budowy i układu dłoni powstały również: *piędź*, czyli największa rozwartość między kciukiem a piątym palcem³, *ćwierć* – odległość między czubkiem palca wskazującego a czubkiem małego palca⁴, i *dłoń*, będąca wymiarem szerokości dłoni⁵.

Jedną z najstarszych i najbardziej znanych, a zarazem najbardziej rozpowszechnionych w Europie dawnych jednostek długości był

² Około 2,3-2,4 cm (źródło: <http://www.genealogia.okiem.pl/glossary/glossary.php?definition=miara&str=2>, dostęp: 21.10.2013).

³ Około 22,5 cm. Tamże.

⁴ Około 15 cm. Tamże.

⁵ Około 7,5 cm. Tamże.

*łokieć*⁶, miara obliczana pierwotnie jako odległość od końca średniego palca do pachy. *Łokieć*, znany na terenach Polski już od XII wieku, choć stosowany był z pewnością wcześniej. Istniały łokcie krakowskie, wrocławskie, chełmińskie, koronne, niemieckie, duńskie i wiele innych. Trzy łokcie dawały jeden *sążeń* (*siąg*)⁷, liczony jako odległość między końcami palców rozłożonych rąk. Jest rzeczą oczywistą, że w różnych regionach Polski i Europy występowała duża rozbieżność między tymi miarami, choć wartości były zbliżone. Na podstawie tych miar powstawały inne, będące częściami lub wielokrotnościami wymienionych.

Podobnie jak dłonie i ramiona stanowiły podstawę do wprowadzenia umownych jednostek, tak i nogi w naturalny sposób dały początek jednostkom, jak *stopa*⁸ czy *krok*⁹. Długość ludzkiej stopy w naturalny sposób, podobnie jak łokieć, stała się powszechną jednostką mierniczą, i jak *łokieć* zmieniała się na przestrzeni wieków w różnych krajach. Obecnie przez *stopę* najczęściej rozumie się *stopę angielską* (*foot*), miarę ciągle używaną w krajach anglosaskich i w lotnictwie. *Krok* w pojęciu jednostki długości to odległość między kolejnymi śladami jednej stopy. *Krok* używany od starożytności w wojskowości i kartografii również współcześnie bywa wykorzystywany, choć już tylko w symbolicznym wyznaczaniu odległości. Stosowanie takich miar było bardzo wygodne, niosło ze sobą wiele usprawnień, ale bywało również powodem wielu sporów i oszustw. Ludzie różnili się między sobą fizycznie, a więc i długości ich ramion, stóp czy kroków bywały rozmaite. Wymuszało to wprowadzenie dokładniejszych ujednoliceń. Pierwszy system metryczny został opracowany we Francji w okresie rewolucji francuskiej 1789-1799 przez komisję uczonych. Przyjęto w nim i zatwierdzono między innymi wzór 1 metra i 1 kilograma w systemie dziesiętnym. Wprowadzanie tego systemu było procesem długotrwałym. Dopiero w 1875 roku Konwencja Metryczna uznała system metryczny za system międzynarodowy, choć w Polsce już w 1816 roku, jak podaje Colberg, wprowadzono system miar nowopolskich, a podjęło się tego Towarzystwo Królewskie Przyjaciół Nauk (Colberg 1819, s. 4). Posiadanie wiedzy mierniczej i prawa do ustalania i egzekwowania jednostek

⁶ Długość od 45 cm do 70 cm. Tamże.

⁷ Około 1,7 m. Tamże.

⁸ Około 30 cm. Tamże.

⁹ Około 1,5 m. Tamże.

miar generowało w rękach rządzących nowy, bardzo skuteczny atrybut władzy, narzędzie kontroli, wpływów i kształtowania relacji. Nastąpiły dzięki temu zasadnicze zmiany w kulturze.

Z antropometrycznymi miarami związane są również pojęcia *wiorsta*¹⁰ (*werszt*) i *morga* (*mórg*), inaczej też *jutrzyzna* lub *pole*¹¹. *Wiorsta* była pierwotną miarą długości obliczaną jako odległość słyszalności głosu ludzkiego. Możemy zaobserwować, jak wielką kreatywnością i wyobraźnią posłużył się człowiek przy tworzeniu tej miary do określania długości drogi. Drogę zwykle kojarzymy z przemieszczaniem się z jednego miejsca w drugie. W tym przypadku układnikiem odległości, ale i ruchu, stał się naturalny ludzki głos.

Z kolei *morga*, jako jednostka powierzchni, powstała w wyniku połączenia wielu elementów. Podstawą wyznaczenia wartości *morgi* była fizyczna wydolność ludzkiego organizmu i kulturowy związek z pracą na roli, jako źródłem utrzymania, i miejscem w hierarchii społecznej. Początkowo oznaczała ona obszar, jaki jeden człowiek mógł zaorać lub skosić jednym zaprzęgiem w ciągu jednego dnia. (Il. 1, Il. 2). Oczywiście było to zależne od jakości gleby, zaprzęgu i narzędzi, pogody, kondycji fizycznej człowieka, jego motywacji i z pewnością wielu innych czynników. Widzimy, jak skomplikowane, a zarazem logiczne i oczywiste były warunki i kulturowa rola człowieka w powstaniu tej miary. W Europie jedna *morga* wynosiła od 1/3 hektara do 1 hektara. Logika wyznaczenia wartości jednej *morgi* była bardzo prosta. Gdyby wieśniak otrzymał za mało *mórg* do uprawy, to nie byłby w stanie się utrzymać (wyżywić) i oczywiście płacić należnej pańszczyzny. Gdyby z kolei dostał zbyt dużo *mórg*, pod uprawę lub pastwiska, to nie byłby w stanie obrobić pola i część leżałaby odłogiem. Zatem dostawał tyle, ile mógł obrobić. Nie ma chyba innej jednostki, która byłaby tak mocno kulturowo osadzona w pojęciu: *Człowiek miarą rzeczy*. Wielokrotnością *morgi* był jeden *łan*¹². Pojęcie *łanu*, inaczej też *dziedzina*, dawniej jako jednostka miary ziemi uprawnej, było podstawą do określania wymiaru czynszów i pańszczyzny. Łan wyznaczał i wskazywał relacje między ludźmi i różnice stanowe. I choć obecnie nie używa się jej już jako nazwy jednostki powierzchni, to na trwałe wpisała się na karty poezji:

¹⁰ Miara rosyjska używana w Polsce. Ok. 1,067 km. Tamże.

¹¹ Powierzchnia około 0.6 hektara. Tamże.

¹² Około 30-40 mórg. Tamże.



Il. 1. Orka za pomocą koni. Drzeworyt z XV w. [w:] P. Crescentyn, *O pomnożeniu i rozkrzewieniu wszelakich pożytków*, Kraków 1571
(Źródło: <http://cpx.republika.pl/galorka.htm>, dostęp: 21.10.2013)



Il. 2. Orka za pomocą koni i wołów. Drzeworyt z XV w. [w:] M. Rej, *Wizerunek własny żywota człowieka poczciwego*, Kraków 1560
(Źródło: <http://cpx.republika.pl/galorka.htm>, dostęp: 21.10.2013)

(...) Gdy lśniący sierp księżycy zostawili żeńce,
zapomniany na niwie niebieskiego ładu
i kiedy już za lasem zaszło złote słońce –
spodobało się w srebro sierp przemienić Panu. (...) ¹³

(...) Od różowych koniczyn wiatry idą słodkie,
W pszczyłach migotach brzęczą białe gryki,
Sklania się łańcem szumnym kłósie żyta wiotkie
Wśród bezustannej, dzwonnej, świerszczowej muzyki. (...) ¹⁴

Podobnie sytuacja przedstawia się z pojęciem (miara) *niwa*¹⁵. Dziś funkcjonuje tylko w znaczeniu poetyckim jako pole, ziemia uprawna lub przenośnie jako zakres, przestrzeń czyjejś działalności. Nazwy te, mimo zmiany zakresu znaczeniowego, we współczesnej przestrzeni kulturowej ciągle są obecne. Pozwalają nam na opis stanów emocjonalnych i odsyłają nas w przeszłość. Dawne pojęcia antropometrycznych miar znalazły swoje odbicie w literaturze popularnej, szczególnie w powieściach z gatunku *fantasy*. Zabieg używania tych starych nazw mierniczych ma na celu podkreślenie ich związku z człowiekiem, a jednocześnie poprzez ich charakter pozwala na wprowadzenie pojęć do nowych rzeczywistości z kręgu *fantasy*. Elementy z przeszłości mogą być przeniesione do przyszłości. Dawne nazwy miar doskonale wpisują się w wymyślone światy, wprowadzając element zagadki i tajemniczości.

Miary bez miary

Innym ciekawym aspektem w tworzeniu jednostek miary są niepoliczalne wartości, istniejące jedynie w umownym i symbolicznym znaczeniu, takie jak *szczypta*, *trochę*, *garść*, *pęczek*. Wszyscy używamy tych pojęć, jednostek miary, ale nie zawsze wiemy, ile to

¹³ Wanda Pawłowska, *Boże żniwo (legenda)* (Źródło: <https://docs.google.com/document/d/1n6dVf3B8iCCY6Hl>, dostęp: 15.12.2013).

¹⁴ Bronisława Orłowska, *Lipcowego południa...*, [z:] *Antologia liryki Młodej Polski*, Ossolineum, 1990. (Źródło: <http://www.powiatostrowmaz.pl/479-4562fd5441f6a.htm>, dostęp: 15.12.2013).

¹⁵ Około 1,6 morgi. (źródło: <http://www.genealogia.okiem.pl/glossary/glossary.php?definition=miara&str=2>, dostęp: 21.10.2013).

dokładnie jest w gramach czy sztukach. Nasuwa się pytanie, czy taka wiedza jest nam niezbędna? Na wiosnę pęczek może mieć 5 małych rzodkiewek, a w sierpniu, w sezonie – 10 dużych. Na rynku (targu) wybieramy go, bo jest świeży, może większy od innych, bo nam się podoba. Oceniamy „na oko”, ale jednocześnie dokonujemy też świadomego wyboru. Nikt nie mierzy i nie waży pęczka. Wydaje się, że nie potrzebujemy tej wiedzy w kategoriach liczb, skoro i tak wszyscy wiemy, ile to jest *szczypta* soli i *pęczek* szczypiorku, ponieważ w naszej kulturze pojęcia te są zakorzenione od lat. Przyzwyczailiśmy się do nich, znamy je i rozumiemy.

Inny przykład to *lut*¹⁶, jednostka wagi używana od średniowiecza do pierwszych lat XX wieku przez kupców i mincerzy¹⁷, dziś już w tym znaczeniu raczej nie występująca. Obecnie, w codziennym życiu, pojęcie to najczęściej kojarzy nam się z odrobiną szczęścia jako gwarancją powodzenia, warunkiem koniecznym do osiągnięcia sukcesu. Mówimy, że będzie nam potrzebny „*lut* szczęścia”, aby coś zrealizować. Widzimy zatem, jak pewne nazwy metryczne przeszły od funkcji pragmatycznej do języka pojęciowego, do przestrzeni frazeologicznej, w której również oznaczają, w pojęciu ilości – niewiele, ale za to bardzo poetycko. Posługując się językiem, używamy pojęć, których proveniencja związana jest z systemem metrycznym, np.: *funta kłaków nie wart*, czyli – nic nie wart, albo: *kopa lat!* – w znaczeniu: tak dawno! Dziś już nie musimy wiedzieć, ile to *funt*¹⁸, a ile *kopa*¹⁹. Używamy tych pojęć w naszym potocznym języku. Rozumimy ich sens bez konieczności określania wartości liczbowych. O ile pojęcia *szklanka*, *łyżka*, *łyżeczka* w odmierzaniu ilości są dla nas jasne, oczywiste i nawet mierzalne, a więc ich wartości są wymierne, to

¹⁶ W. Kula podaje, że jest to równowartość 12,672 grama (Kula 1970, s. 103).

¹⁷ Mincerz to urzędnik królewski zajmujący się kontrolą monety będącej w obiegu, jej wymianą i ściganiem oraz karaniem fałszerzy. Z upływem czasu mincerze tracili uprawnienia policyjno-sądowe, stając się jedynie rzemieślnikami produkującymi monety. (Por. Józef Szwagrzyk, *Pieniądz na ziemiach polskich X-XX w.* Ossolineum, Wrocław 1990).

¹⁸ Dawniej w Polsce *funt* był jednostką wagi i wynosił od 0,4 do 0,5 kg. Obecnie w państwach anglosaskich jest przyjęty międzynarodowy funt równy 0,453 kg. Tamże.

¹⁹ W XVII-XIX w. w Polsce *kopa* to liczba 60 sztuk równa 4 mendlom lub 5 tuzinom. Tamże.

już *kropla* i *kiść* są umowne. Wszystkie te pojęcia w naszej kulturze istnieją od lat. W procesie enkulturacji uczymy się ich takimi, jakie są. Przyjmujemy ich symboliczne wartości i akceptujemy je.

Miara czasu

Człowiek ulokowany kulturowo ma potrzebę określenia, nazywania i mierzenia wszystkiego wokół siebie, tworząc niezbędną rzeczywistość codzienną. We współczesnym świecie, w którym czas mierzymy z dokładnością do miliardowych części sekundy za pomocą zegarów atomowych i najnowszych osiągnięć techniki, ciągle jednak funkcjonują takie niepoliczalne pojęcia, jak: *zaraz*, *potem* czy *za chwilę*. Choć nikt nie wie, ile to jest w skali upływającego czasu, to pojęcia te są używane i zrozumiałe w naszej kulturze. W rzeczywistości codziennej nie zawsze potrzebujemy precyzyjnych określeń czasu, by móc normalnie funkcjonować. Jednocześnie jesteśmy uwikłani w tryby czasu wspólnego dla wszystkich i musimy funkcjonować w pojęciu czasu mierzonego w godzinach oraz minutach. O ile uporaliśmy się poprzez ujednolicenie i usystematyzowanie jednostek wagi, długości i odległości (takie pojęcia, jak *łokieć*, *wiorsta* czy *morga*, funkcjonują w kontekście kulturowym jako *passé*), o tyle z pojęciem czasu, choć odmierzamy go z dokładnością milionowych części sekundy, mamy problem. Dawniej człowiek wyznaczał sobie i innym za pomocą zegara czas potrzebny na wykonanie pewnych czynności. Jeszcze wcześniej byliśmy w naturalnej relacji z czasem w cyklu rocznym, świątecznym lub dziennym, od wschodu do zachodu słońca. Na wsi czas mógł być mierzony w *zdrowaśkach*, *różańcach* lub *pacierzach*.

Istotne zmiany w pojmowaniu czasu nastąpiły wraz z rozwojem przemysłu pod koniec XIX w. i badaniami Fredericka Winslowa Taylora (Morgan 2013, s. 25-30). Był on twórcą teorii (dziś zwanej tayloryzmem), która zakłada maksymalną intensyfikację pracy przy efektywnym wykorzystaniu czasu i obciążeniu kosztów pracy. Jego metoda pozwalała na racjonalne (w minimalnym czasie) wykonanie wszystkich zadań. W tym celu wprowadził technikę ustalania czasu potrzebnego na wykonanie pracy w określonych warunkach techniczno-organizacyjnych, na podstawie określonej liczby pomiarów czasu, co pozwalało na maksymalne wykorzystanie robotników. Teoria F.W.

Taylora była (i jest) wykorzystywana jako sposób do większego wyzysku pracowników. Od kiedy powstała ta teoria, to czas zawiaduje ludźmi. Wymusza tempo pracy i ciągły pośpiech, prowadząc do stresów i frustracji. Obecnie czas biegnie jakby szybciej i wywiera na nas większą presję. Ciągłe go nam brakuje, mówimy: „nie mam czasu”, „spieszę się”, „mam terminy na wczoraj”, „byle na czas”, lub musimy „zmieścić się w czasie”, itd. Jesteśmy pod stałą presją czasu. To już nie my wyznaczamy czas, ale czas kieruje nami. W globalnym świecie staliśmy się niewolnikami czasu. Gonimy czas, a czas goni nas.

Zakończenie

Współczesne systemy miernicze i wagowe dają nam gwarancję pewności i sprawiedliwości. Większość miar została ujednolicona i jasno określona, przez co czujemy się bezpiecznie, bo wiemy, że nikt nas nie może oszukać. Przez całe wieki trwały liczne próby normalizacji miar i wag poprzez miary krakowskie, staropolskie, nowopolskie, pruskie, rosyjskie, wiedeńskie, aż do układu SI, czyli Międzynarodowego Układu Jednostek Miar, zatwierdzonego w 1960 r. przez Generalną Konferencję Miar, stworzonego w oparciu o metryczny system miar. W Polsce układ SI obowiązuje od 1966 r., a obecnie został oficjalnie przyjęty przez większość państw (Petrozolin-Skowrońska 1998, s. 162). Zanim jednak dookreślono, jaka ma być stała wartość pewnych wyobrażonych miar, opierano się na ludzkiej percepcji i ogólnym modelu pewnych wspólnych ludziom cech i możliwości. Jesteśmy w stanie wyobrazić sobie i zobrazować odległość 1 metra, 100 metrów, nawet 1000 metrów, ale większe odległości już wydają się niewyobrażalne. Podobnie potrafimy sobie wyobrazić, ile to jest 1m², mieszkanie o powierzchni 60 m² czy działka 1000 m², ale 100 ha już sprawia nam w tym zakresie znaczną trudność. Dlaczego tak się dzieje? Otóż łatwiej akceptujemy i rozumiemy te wielkości, które nie przekraczają naszej percepcji i jesteśmy w stanie ogarnąć je za pomocą naszych zmysłów, głównie wzroku. Wartości, które są poza zasięgiem naszych zmysłów, pozostają w sferze pojęć abstrakcyjnych. W tym momencie wracamy do punktu wyjścia, czyli pojęcia *Człowiek miarą (wszech)rzeczy*, bo nie tylko nasze ciało (palec, łokieć, stopa) dawało wzory do wprowadzania jednostek miary, ale i nasze zmysły,

wyobrażenia, możliwości fizyczne i uwarunkowania kulturowe. Postęp cywilizacyjny, rozwój techniki i nowe technologie wprowadzały nowe jednostki. Na co dzień używamy takich pojęć, jak *nanometry*²⁰, *prędkość światła*²¹, *bity*²², choć nie jesteśmy w stanie wyobrazić sobie tych wielkości.

Miary mogą być atrybutem wiedzy i władzy, równości i niesprawiedliwości, konfliktu i zgody, oszustwa i uczciwości, tworzenia i destrukcji. Miary kształtowały i kształtują nasze relacje społeczne i uwarunkowania kulturowe.

Bibliografia

- Colberg Juliusz (1819), *Porównanie teraźniejszych i dawniejszych miar i wag w Królestwie Polskiem*, Warszawa. (Źródło: <http://rcin.org.pl/igipz/Porownanie-miar.pdf>, dostęp: 21.10.2013).
- Fenna Donald (2004), *Jednostki miar. Leksykon*, (tłum.) Barbara Pierzchowska, Wydawnictwo Świat Książki, Warszawa.
- Kula Witold (1970), *Miary i ludzie*, Wydawnictwo PWN, Warszawa.
- Stamm Edmund (1938), *Staropolskie miary*, Wydawnictwo Głównego Urzędu Miar, Warszawa.
- Petrozolin-Skowrońska Barbara (1998), (red.), *Nowa encyklopedia PWN*, t. 3, s. 162.
- Weintrit Adam (2010), *Jednostki miar wczoraj i dziś*, Akademia Morska w Gdyni, Gdynia.

Strony internetowe

<http://www.genealogia.okiem.pl/> (dostęp: 21.10.2013).

<http://cpx.republika.pl/galorka> (dostęp: 21.10.2013).

²⁰ Podwielokrotność metra. Jest to jedna miliardowa metra, czyli 0,000 000 001×1 m. Tamże.

²¹ Około 300 000 000 m/s. Tamże.

²² b/s czyli jednostka natężenia strumienia danych w medium transmisyjnym maksymalnej ilości informacji, jaka może być przesyłana przez dany kanał telekomunikacyjny w jednostce czasu. Tamże.

Obcy w kulturze tradycyjnej i współczesnej. Studium porównawcze

„Obcość” jest kategorią obecną w kulturze niemal od zawsze, kategorią, która zrodziła się z potrzeby nazwania czegoś, co z jednej strony brzydziło i przerażało, a z drugiej fascynowało lub zadziwiało.

Rozważania o „obcym” i „obcości” rozpocznę od starożytności, albowiem za archetyp „obcego” można uznać już mitycznego Minotaura. Był to syn byka i zakochanej w nim Parsifae, zamknięty przez króla Minosa w labiryncie na Krecie i pozbawiony ludzkiego ciała: przedstawia się go jako człowieka z głową byka, czasem także z ludzkim torsem. Minotaur ze względu na swoją odmienność budził powszechny lęk i odrazę, a wyobrażenie jego postaci obudowane było szeregiem tak naprawdę nigdy nie potwierdzonych, bowiem opartych jedynie na pogłoskach informacji (<http://www.anthropos.us.edu.pl/anthropos6/texty/zdanowicz.htm>, dostęp: 25.06.2013). Mimo to jego obraz wszedł do kultury na stałe, zyskując szereg różnych interpretacji, stając się niejako symbolem dziwności, odmienności i monstrualności istot, które należy izolować w czeluściach labiryntu, czego odzwierciedlenie znajdujemy zarówno w literaturze, jak i sztuce. Doskonałym przykładem jest mit o Dedalu i Ikarze, ukazujący, jak Minotaur został zamknięty w labiryncie przez swojego ojca – Minosa. Nawiązuje do tego również Juwenalis w swoich satyrach (choć potwór jest tam jedynie wspomniany). Motyw Minotaura w pełni ukazany zostaje w opowiadaniu Jorge Louisa Borgesa pt. *Dom Asteriona*. Bohater opowiada o swojej samotności i zagubieniu w czeluściach labiryntu, o tym jaki ból i cierpienie przeżywa, przemierzając kręte korytarze (<http://www.dekadaleracka.pl/index.php?id=1291>, dostęp: 7.12.2013). Zbigniew Herbert w eseju *Labirynt nad morzem* przez pryzmat historii Minotaura, ukazuje, czym jest „inność” u progu XX wieku, kładąc przy okazji nacisk na to, by nie oceniać jej zbyt pochopnie (<http://www.dekadaleracka.pl/index.php?id=1291>, dostęp: 7.12.2013).

Jeśli chodzi o przedstawienia ikonograficzne, Minotaur umieszczony w centrum labiryntu bardzo często pełnił rolę motywu ozdabiającego starożytne wazy. Stanowił także znak – symbol legio-

nów w Rzymie (Popławski 2011, s. 40). Minotaur występuje także w twórczości Pablo Picasso, na obrazie „Dora i Minotaur” (<http://www.gallery-art.pl/sites/images/330.html>, dostęp: 7.12.2013).

Kolejnym „innym” z kultury starożytnej jest Kaliban – dzikus, niewolnik, syn czarownicy Sykoraks, nie mający zdolności do artykulacji. Kaliban został bohaterem sztuki Szekspira pt. *Burza*. Stanowi on literackie wcielenie tego, co „obce”, „nieznane”, ale i niemożliwe do oswojenia (<http://www.anthropos.us.edu.pl/anthropos6/texty/zdanowicz.htm>). Kaliban zamieszkuje wyspę, na której rozbija się Prospero. Mimo prób oswojenia: nauki mowy i religii, dziki próbuje dokonać gwałtu na Mirandzie, co pokazuje, że na nic zdały się starania obłaskawienia go i przywrócenia cywilizacji. W efekcie Kaliban zostaje odizolowany od otoczenia i uwięziony w jaskini (<http://wolnelektury.pl/katalog/lektura/burza.html>, dostęp: 7.12.2013).

Warto podkreślić, że w obu tych przypadkach obcość jest niebezpieczna i właśnie nieoswajana. „Inny” jest bez oglądy, dziki, nieokrzesany i wymaga dostosowania kulturowego i religijnego, by stać się „swoim” – co oczywiście jest barierą nie do pokonania. To jednak tylko archetypy, czyli pierwowzory wyobrażeń o niewolnikach czy dzikusach, które na przestrzeni wieków ulegały licznym modyfikacjom. Mnie jednak szczególnie interesować będzie „obcość” nie rozpatrywana w kategoriach archetypicznych, lecz pojmowana jako kategoria w tradycyjnej kulturze ludowej i w kulturze współczesnej.

Przedstawienie kategorii „obcości” w kulturze tradycyjnej

Zdefiniowania zjawiska „obcości” podjął się Zbigniew Benedyktowicz, wyróżniając kilka „typów”. Można zatem wszystkich obcych uszeregować, kładąc szczególny nacisk na konkretny wyróżnik:

- obcy jako Nieludzie – polega na definiowaniu swojej grupy jako „ludzi”, podczas gdy grupa przeciwna to „Nieludzie”. Przykładem są choćby „barbarzyńcy”, czyli mieszkańcy spoza Imperium Rzymskiego;
- obcy jako zwierzęta – utożsamianie obcego z człowiekiem posiadającym cechy wyglądu zwierzęcego, np. kopyta, futro. Takie przedstawienie miało na celu podkreślić demoniczny charakter obcego;

- obcy jako niemowcy/głusi/mówiący w niezrozumiałym języku/ bełkoczący – osoby kaleczące mowę bądź w ogóle nią niewładające. Doskonałym przykładem niech będzie choćby opozycja Słowian („władających słowem”) do Niemców („niemych”);
- obcy jako „czarni” – pokazuje związek obcych ze światem ciemności i śmierci, łączy ich z diabelskością, brudem. Wierzą, że już w momencie narodzin ich gwiazda jest czarna, jak gwiazdy zmarłych. Do tej grupy zaliczano ślepców, osoby z różnego rodzaju defektami i deformacjami;
- obcy jako ludożerca – żywi się padliną, surowym mięsem;
- obcy jako diabeł lub Bóg – w tym wypadku stosunek do „obcego” przejawiał się głównie w poczuciu lęku i grozy bądź fascynacji – zarówno diabeł, jak i Bóg byli tajemnicą, która odpychała i przyciągała, przerażała i zachwycała (Benedyktowicz 2000, s. 124-160).

Należy zauważyć, że w tradycji ludowej stosunek do obcych był ambiwalentny. Obcy budził podziw i odrazę, wzbudzał grozę i pociągał jednocześnie (kategoria *tremendum* i *fascinosum*) (Benedyktowicz 2000, s. 160). Ludzie bali się tego, co tajemne i nieznane, choć jednocześnie chcieli to poznawać, a bynajmniej zbliżyć się, obserwować tego typu zjawiska. Obcym był np. mieszkaniec innej wsi, Żyd czy Cygan.

Oczywistym jest, że postrzeganie kogoś – jednostki czy całej grupy – jako „obcych” rodzi z czasem na ich temat stereotypy. I tak np. skoro Żyd bądź dziad wędrowny byli uznawani za odmiennych, gdyż wykonywali inny zawód – zostawali obudowywani serią określonych, stereotypowych cech: byli nieczyści, tajemniczy, zajmowali się magią... Z czasem cechy te utrwały się do tego stopnia, że przekroczenie granic „obcości” i „oswojenie” stawały się wręcz niemożliwe, była to bariera nie do przejścia. Tak działo się w wypadku obcych spoza grupy, na temat których wiedza była znikoma. Ciekawym jest fakt, że obraz obcego, jaki uformowała kultura tradycyjna, w wielu wypadkach przetrwał do dziś – czego przykładem może choćby niechęć do Cyganów. Jak czytamy w literaturze, Romowie utożsamiani byli w kulturze tradycyjnej z tajemniczymi i nieznanymi wędrowcami, którzy zajmowali się zwykle wróżeniem. Byli symbolem tego, co niebezpieczne i wrogie (Ficowski 1985, s. 338-357). Ważny jest

w tym kontekście także stereotyp Żyda. Zbigniew Benedyktowicz wyjaśnia, że był on synonimem obcego, który nie ma duszy (Żydzi utożsamiani byli z wilkami lub świniami), jest nieznany i niepojęty. Stosunek do niego był oczywiście ambiwalentny, ponieważ wprawdzie podkreślano jego odmienność, ale wierzone, że spotkanie z nim przynosi szczęście (Benedyktowicz 2000, s. 120-164).

Zdarzały się też przypadki, kiedy „swój” stawał się „obcym”. Tak działo się na przykład, gdy kobieta zachodziła w ciążę. Na ten czas była ona niejako zbiorem sprzeczności: z jednej strony była „jałowa” i wręcz demoniczna, choć z drugiej strony kojarzyła się z płodnością, bo nosiła w sobie życie. Na czas ciąży pozostawała więc w fazie przejściowej, jakby na skraju dwóch różnych światów – do momentu urodzenia dziecka była „obca”, by potem, po oczyszczeniu, wrócić do „swoich”. Przykłady obcości w kulturze tradycyjnej można by mnożyć, ale ponieważ są dość dobrze opisane w literaturze przedmiotu, (choćby w przywołanym tu przeze mnie opracowaniu Zbigniewa Benedyktowicza), warto przyjrzeć się bliżej obcym w czasach współczesnych.

Obcy dziś

Warto zacząć od pytania, jak należy rozumieć kategorię „obcego” współcześnie? Wydaje się, że samo klasyfikowanie odbywa się niemal identycznie jak w kulturze tradycyjnej. „Obcym” jest dziś dla nas ktoś, kto jest w jakiś sposób inny – różni się światopoglądem, stylem życia, wyglądem. Tym samym „swojskość” łączy się z szukaniem podobieństwa.

Z drugiej jednak strony współczesny człowiek cechuje się pragnieniem poznania owej „inności” – podróżuje, zwiedza, smakuje nowe potrawy, bierze udział w różnych obrzędach. Jednak zawsze wraca do siebie – od „nich” do „swoich”.

Ciekawie podchodzi do tego Herta Mulller, która w jednej ze swoich powieści: *Lis już wtedy był myśliwym* – pisze: „Kiedy nie można sobie niczego dać w prezencie (...) jest się obcym” (Muller 2005, s. 246) Cytat ten uświadamia, że „swojskość” i „obcość” odnoszą się bezpośrednio do brania i dawania, mając może nawet nieco egoistyczne podłoże. Chodzi tu oczywiście nie tylko o dar w sensie

materialnym, ale również duchowym, symbolicznym. Obcym nie jest ten, który jest do nas na tyle podobny, byśmy mogli z nim chociażby porozmawiać.

Ważnym aspektem pozwalającym zrozumieć współczesną „obcość” jest przeanalizowanie jej rodzajów. Otóż współczesny „obcy” może być „obcym” dla osób z zewnątrz grupy, obcym wewnątrz własnej grupy bądź wewnątrz siebie (w swojej własnej psychice). Mało tego: może być także obcym, łącząc wszystkie te trzy rodzaje, co wykażę na przykładach. Staje się to tym bardziej ciekawe, kiedy przyglądamy się temu zjawisku z perspektywy ponowoczesności: kiedy to człowiek z jednej strony pragnie zwracać na siebie uwagę i być w centrum wspólnoty, a z drugiej jednak dąży do indywidualizmu i maksymalnego odseparowania się od społeczeństwa. Zatem pragnie obcości, by móc zaistnieć w grupie, by walczyć o niego, chcąc go ponownie „oswoić”.

Ponowoczesność cechuje się swego rodzaju sprzecznością. Z jednej strony bowiem uwielbiana jest dziś to, co „inne”, „oryginalne”, „jedyne”. Z drugiej jednak strony ludzie nadal lubią sytuacje i zachowania przewidywalne, a wszelcy „odmieńcy” stają się niewygodni dla mas, przez co są przez nie spychani na margines społeczeństwa, często nietolerowani, nieakceptowani.

Trafnie określa powyższy stan Zygmunt Bauman, pisząc o panującym lęku jednostek, stykających się z różnorodnością kulturową, rasową, społeczną czy światopoglądową. Współczesne zatłoczone przestrzenie powodują, że człowiek w potrzasku inności nie czuje się pewnie, bo nie kontroluje sytuacji, które dzieją się obok niego (Bauman 2004, s. 12-15). Tak więc inność akceptowana jest tylko pozornie – w rzeczywistości ludzie kierują się potrzebą dominacji nad tym, co nieznanne. Nie zawsze jest to możliwe, przez co narastają zachowania agresywne, zmierzające do separacji „obcego” i wypchnięcia go poza ramy naszej, „swojskiej” rzeczywistości.

Źródłem nieakceptacji inności może być także coraz to intensywniejsza walka o przetrwanie w globalnej wiosce: walka o zasoby, pracę, miejsce zamieszkania, prawa osobiste. Walka ta prowadzi do – jak to ujmie Bauman – „produkcji” innych, np. bezrobotnych, emigrantów, ludzi starych czy chorych. W myśl tej koncepcji współczesny człowiek wrzuca do worka z „obcością” tych, na których nie może liczyć, którzy nie dostarczą mu korzyści, nie przyniosą mu żadnych

zysków (Bauman 2004, s. 13). Społeczeństwo ponowoczesne jawi się tu jako puzzle – układanka, do której każdy element musi pasować – reszta zostaje poza nawiasem społecznym.

Inną opozycją, potrzebną do opisania kolejnej grupy współczesnych „obcych”, jest opozycja brudny – czysty. Jak wiadomo, to kategorie, które od dawna używane były na określenie osobowości czy zachowań ludzkich. Od zawsze bowiem czystość określała nie tylko „czystość” w sensie fizycznym, ale i czystość duchową, ład, sterylność, zdrowie, czystość myśli. Brud był marginalizowany, odpychany, usuwany z otoczenia, wypychany ze świadomości. To zagadnienie porusza w swoich rozważaniach Mary Douglas, pisząc o czystości jako kategorii uniwersalnej dla wszystkich kultur. Antropolożka podkreśla, że działania większości społeczeństw: czy to podświadome, czy celowe – skupione są wokół wyeliminowania tego właśnie „brudu” rozumianego oczywiście w sensie symbolicznym (Douglas 2007, s. 77).

Zygmunt Bauman, odwołując się do badań Mary Douglas, pokazał, czym jest brud ponowoczesny – jakże niepożądany w granicach nowych, wysokorozwiniętych społeczeństw. Bauman wskazuje także, że ów brud to znak czy wytwór obcych, przybyszów z innych miejsc. To oni są zawsze oskarżani o niechlujstwo, zaśmieszanie, roznoszenie chorób, robienie zamieszania w okolicy. Obcy (np. emigranci, osoby przyjeżdżające do pracy sezonowej) mają na sobie warstwę symbolicznego brudu: to oni robią zamieszanie, kradną, napadają, są niekulturalni w sklepie i do tego chcą dochodzić swoich praw. Z tak pojętą obcością oczywiście się walczy: w miastach osiedla są chronione, pracują tam firmy ochroniarskie, wejście na posesję wymaga znajomości PIN-u, zakłada się w zamkniętej przestrzeni sklepy i prywatne szkoły – wszystko po to, by nie mieć styczności z „innym”.

Podobnie rzecz ma się np. w ekskluzywnych klubach, gdzie siedzący przy wejściu portier dokonuje selekcji, odrzucając niepożądanych gości – w tym wypadku oceniając ich oczywiście jedynie po wyglądzie zewnętrznym czy metkach przy ubraniu.

Powyższe rozważania pokazują, jak wielki jest lęk człowieka współczesnego przed tym, co inne, obce, nieznanne. Lęk przed „pobrudzeniem się”, niechcianą ingerencją w nasze życie. Lęk ten paraliżuje do tego stopnia, że trudno jest nam wykrzesać z siebie choćby chęć poznania obcego. „Inny” – zostaje odprowadzony już przed drzwiami klubu czy pod bramą bloku. Zamykamy się w swoich twierdzach –

mieszkaniach i umysłach, nie chcemy ryzykować poznaniem, by nie naruszył naszej prywatności, nie zaraził nas swoim „brudem”, by nie zaingerował w naszą sferę.

Jak wspominałam, obcy budzić może też fascynację. W tym ujęciu „obcy” jest jak najbardziej pożądany w społeczeństwie – nigdy nie będzie „swój”, ale choć na chwilę staje się „nasz”. Doskonale ujmuje to Bauman, pisząc, że

Obcy gotują i podają potrawy o osobliwych i nie doświadczanych jeszcze smakach (...), sprzedają przedmioty o dziwacznych kształtach i tajemniczym przeznaczeniu, którymi można epatować gości na następnym przyjęciu; oferują usługi, do których świadczenia inni ludzie by się nie zniżyli (...) (Bauman 2000, s. 56).

Obcy jest w tym przypadku elementem egzotycznym, serwuje nam wyjątkowe doznania, bodźce, na które jesteśmy w stanie pozytywnie zareagować – oczywiście tylko do pewnego momentu. Po jakimś czasie „nowy odmieniec” staje się jak odkryta tajemnica, a wtedy przestaje nas pociągać i intrygować.

Czy obcość w ponowoczesnej rzeczywistości nie stała się wręcz towarem, na który jest coraz większy popyt? Mało co jest w stanie współczesnego człowieka zdziwić, zaszokować, zbulwersować. Odzianie się w płaszczyk obcości staje się czasami po prostu modne, wykorzystywane jest celowo, by zwrócić na siebie uwagę. I to kolejna – wyróżniająca ponowoczesnego obcego cecha. Często bowiem w akcie desperacji człowiek współczesny staje się obcym na własne życzenie. W tym miejscu przywołać należy choćby subkultury młodzieżowe: np. emo, punk – ludzi, którzy celowo zmieniają swój wygląd zewnętrzny, często także światopogląd – by intrygować, dziwić, zwracać uwagę sposobem wyrażania siebie.

W miarę prywatyzacji religii i postępującej laicyzacji współczesnego społeczeństwa, do „obcych” zaliczyć można też... katolików. Choć jak na polskie realia, może się to wydawać dość odważną tezę, to jednak liczba osób uczęszczających na katechezę czy biorących regularny udział w praktykach religijnych pozwala uznawać ich już za pewnego rodzaju odmieńców (zwłaszcza jeśli chodzi o młodzież). Z drugiej jednak strony mieszkaniowie współczesnej wsi będzie takim odmieńcem dla reszty, gdy tylko jako jedyny będzie np. świadkiem Jehowy.

Chorzy psychicznie (schizofrenia, depresja), niepełnosprawni, cierpiący np. na anoreksję, ludzie o odmiennej orientacji seksualnej – gdzie zaczyna się, a gdzie kończy granica ich „obcości”? Nie wiadomo, ale faktem niezaprzeczalnym jest, że są obcymi dla pewnej części społeczeństwa. Choćby z uwagi na fakt, że w dalszym ciągu mało o nich wiemy, boimy się do nich zbliżyć nawet mentalnie, nadal bazujemy bardziej na stereotypie, niż na sprawdzonych informacjach. Stąd obawiamy się ich towarzystwa, choć chętnie obserwujemy z ukrycia lub słuchamy plotek na ich temat.

Podobnie jest z artystami. Zwykle są to indywidualiści, osoby żyjące niejako „we własnym świecie”, co trudne do zrozumienia przez przeciętnego człowieka. Osoby spędzające całe godziny na wymyślaniu wierszy czy filozoficznym rozmyślaniu dawniej traktowane były wręcz jako szaleńcy (choćby romantycy), dziś określa się je może nieco łagodniej – niemniej jednak ich inność jest niezaprzeczalna.

Warto zwrócić w tym miejscu uwagę na fakt, że obecnie wyobcowanie może mieć potrójny wymiar. Jako przykład niech posłuży mi choćby osoba niepełnosprawna – jeżdżąca na wózku inwalidzkim.

Po pierwsze: jej obcość jest niejako widoczna na zewnątrz, gdyż wyglądem odstaje od ludzi pełnosprawnych, stąd ludzie nie będący w takim samym położeniu traktować będą takie jednostki jako „inne” – bazując częściej na obiegowej opinii czy błędnych przekonaniach niżli na stanie faktycznym.

Po drugie: obcość może przejawiać się także w środowisku, jakie otacza niepełnosprawnego od wewnątrz – w obrębie jego grupy (grupy niepełnosprawnych), kiedy nie znajduje zrozumienia czy przyjaźni.

Po trzecie wreszcie, istnieje też obcość – najtrudniejsza chyba – polegająca na wyobcowaniu wewnętrznym, nieakceptowaniu siebie samego, na zasadzie „źle się czuję we własnej skórze, źle czuję się sam ze sobą”.

Obcym nie trzeba się urodzić. Obcość może być nabyta. Choćby, utrata pracy czy mieszkania, zmiana wiary, wyjazd za granicę, wypadek – w jednej chwili można zmienić swoje miejsce na linii swój-obcy. W zależności od środowiska, w jakim się znajdujemy, nasza obcość może się oczywiście modyfikować. Zatem jest ona kategorią płynną, zależną od otoczenia, w jakim się znajduje jednostka.

Do tej pory poruszałam relację swój – obcy. Jednakże wewnątrz grupy obcych mogą istnieć dalsze podziały, dla przykładu – wśród bezdomnych. Zdawać by się mogło, że tworzą jednolitą, zwartą wspólnotę

„obcych”. Jednakże w obrębie ich grupy także istnieją podziały, czego dowodzi istnienie słynnych już „rewirów”, czyli obszarów, po którym mogą poruszać się jedynie określone osoby. Są one bardzo popularne np. w Łodzi, gdzie zasady jasno precyzują, jaki bezdomny, w jakim śmietniku może grzebać i na której ławce śpi. Tym samym przedstawiciel tej kategorii, tyle że z np. Włocławka, będzie obcy dla kolegi z Bałtu.

Na koniec rozważań warto powiedzieć kilka słów o chorych na AIDS. To przykład obcości bardzo jaskrawy i doskonale ilustrujący, że bezpośrednim źródłem oceny drugiego człowieka we współczesnym społeczeństwie jest – mimo że poziom świadomości społecznej i dostępu do informacji jest coraz większy – niewiedza. Chodzi bowiem o sytuacje, w których osoby zakażone wirusem HIV traktuje się jak dawniej „zadżumionych” (nawet przez lekarzy i pielęgniarki). Niewiedza na temat AIDS generuje lęk przed zarażeniem się chorobą nawet podczas rozmowy czy podania ręki. Można powiedzieć, że mamy tu do czynienia ze swego rodzaju napiętnowaniem, dlatego też często chorzy ukrywają fakt bycia nosicielem niebezpiecznego wirusa (<http://pastyłka.pl/choroby/hiv/artykuly/541,hiv-i-aids-%E2%80%93-strach-pietno-i-izolacja>, dostęp: 8.12.2013).

Ciągle chcemy odsuwać od siebie inność (zwłaszcza gdy budzi w nas lęk lub mało o niej wiemy). Chcemy wypierać ze swojej świadomości i rzeczywistości osoby inne niż my, bowiem zrozumienie ich wymagałoby od nas otwarcia się, empatii. Zwłaszcza jeśli chodzi o obcość, której źródłem jest choroba, odmienna narodowość, orientacja seksualna. Innych budzących podziw bądź zachwyt akceptujemy – ale tylko czasowo, do mementu, w którym inność zaczyna się nudzić, przestaje być „inna”, a staje się oswojona. Poszukujemy więc nowych wrażeń, jak dziecko, któremu znudziła się zabawka – tym samym przysłowiowe koło się zamyka.

Podsumowując, należy podkreślić, że kultura współczesna przyniosła całkiem nowe kategorie obcości, definiując to pojęcie raz jeszcze na swój sposób. Być może fakt, że żyjemy często w społeczeństwie anonimowym, powoduje, że „obcy” – pozornie – nie rzuca się nam tak bardzo w oczy. A może to właśnie ową obcość pogłębia? Kim jest więc współcześnie „obcy”? Niekoniecznie przebywać musi w labiryncie, nie zawsze jest pustelnikiem – jest niejako wśród nas – jako część „naszego” świata. Współczesny obcy nie wędruje od wsi do wsi, ale jest tuż obok – wbrew pozorom, obcość jest zjawiskiem o wiele bardziej powszechnym niż w kulturze tradycyjnej. Niejednokrotnie odmiennność jednostki wyraża się w kilku płaszczyznach

– w zależności od środowiska, do jakiego przynależy. Jej tożsamość może być zwielokrotniona – bo jak określić np. osobę niepełnosprawną, która jest jednocześnie świadkiem Jehowy czy artystę chorego na AIDS? W takich przypadkach płaszczyzny odmienności zdają się nakładać na siebie, tworząc zupełnie nową kategorię.

Obserwując, w jakim kierunku zmierzają przemiany w kulturze, można prognozować, że człowiek współczesny mimo wszystko będzie miał problem głównie z obcością w wymiarze osobistym, co pociągnie za sobą pogłębiającą się obcość w grupie i poza nią. Nie chodzi mi tu jednak o puentę w postaci fatalistycznej wizji ludzkości, a raczej o pokazanie, że źródło „obcości” tkwi w jednostce i to od jednostki zależy, na ile będzie ona w stanie zdominować funkcjonowanie społeczeństw.

Bibliografia

Bauman Zygmunt (2000), *Ponowoczesność jako źródło cierpień*, Sic!, Warszawa.

Bauman Zygmunt (2004), *Życie na przemiał*, (tłum.) Tomasz Kunz, Wydawnictwo Literackie, Kraków.

Benedyktowicz Zbigniew (2000), *Portrety obcego. Od stereotypu do symbolu*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków.

Douglas Mary (2007), *Czystość i zmaza*, (tłum.) Marta Bucholc, PIW, Warszawa.

Ficowski Jerzy (1985), *Cyganie na polskich drogach*, Wydawnictwo Literackie, Kraków-Wrocław.

Müller Herta (2005), *Lis już wtedy był myśliwym*, (tłum.) Alicja Rosenau, Wydawnictwo Czarne, Wołowiec.

Popławski S. Mieczysław (2011), *Bellum Romanum. Sakralność wojny i prawa rzymskiego*, KUL, Lublin.

Źródła internetowe

<http://www.anthropos.us.edu.pl/anthropos6/texty/zdanowicz.htm>

<http://www.dekadaliteracka.pl/index.php?id=1291>

<http://www.gallery-art.pl/sites/images/330.html>

<http://wolnelektury.pl/katalog/lektura/burza.html>

Metodologia badań i charakterystyka podstawowych pojęć dotyczących subkultury studenckiej

Wprowadzenie

Inspiracją do prezentowanych na łamach tej pracy badań stały się codzienne obserwacje życia studenckiego na Uniwersytecie Mikołaja Kopernika w Toruniu, którego byłam i jestem współuczestnikiem (dotyczy lat 2012-2013). Przemiany, jakim podlega człowiek w obrębie życia, narzucają mu z czasem paradygmaty myślenia, przez co zauważenie pewnych komponentów codzienności staje się trudniejsze. Podobnie dzieje się, gdy jesteśmy członkami danej społeczności, wtedy jej wzory czy reguły nie stają się przedmiotem refleksji i analizy. Narzucają one określone schematy zachowania, które akceptujemy bądź których często nie zauważamy. Dlatego badacz, będący członkiem danej społeczności, z jednej strony materiał źródłowy do pracy ma pod ręką, z drugiej jednak musi w sposób szczególny spojrzeć na swoje otoczenie. Studenci, zdający się być zakorzenionymi, choć w kontekście ponowoczesności to określenie może wzbudzać wątpliwości, we własnym życiu studenckim, zdają się stanowić odrębną grupę. Owa grupa, rozpatrywana według subkulturowych kryteriów, jest właśnie przedmiotem analizy i rozważań w obrębie tej pracy. Zatem, czy studenci stanowią odrębną subkulturę?

Zjawisko subkulturowości jest zazwyczaj utożsamiane z nieformalnymi grupami młodzieżowymi, które działają wobec odmiennych aniżeli reszta społeczeństwa wzorców. Komponenty, jakie składają się na subkulturę, stały się adekwatnymi do prowadzenia rozważań odnośnie do stylu życia studentów, gdyż mogą wskazać na ich status jako grupy, siłę tożsamości czy wewnętrzną integrację. Środowisko studenckie skupione wokół uczelni jest poddawane podobnym procedurom i działa w obrębie jednej struktury, jaką jest uniwersytet, jednocześnie będąc pewnego rodzaju zlepkiem osobliwości, zachowań, wartości i zainteresowań, dlatego też sam układ tego środowiska zdaje się być godnym analizy obszarem badawczym.

Interesującym na tym polu wydało mi się sporządzenie charakterystyki owej społeczności, która poza walorami poznawczymi mogłaby przyczynić się do wniknięcia w jej struktury, a przez to lepsze poznanie, w celu optymalizacji form pracy i organizacji życia studenckiego. Studenci, jako grupa dziś pozbawiona znamion elitarności, zostali przeze mnie przebadani pod kątem integralności, będącej składową procesu budowania akademickiej tożsamości, a także poziomu interioryzacji wartości stawianych sobie przez uniwersytet jako cele realizowane w procesie dydaktyczno-naukowym. Osoby studiujące występują tu zatem w wielu rolach, sytuacjach czy przestrzeniach, a wszystko to ma przyczynić się do zbudowania własnej, osadzonej w kontekście życia toruńskiej uczelni teorii ugruntowanej, która pozwoli odpowiedzieć na pytania nurtujące badaczkę, a wykorzystane tu metody etnograficzne pozwolą na możliwie najpełniejsze poznanie, przeniknięcie systemów i osobliwości uczelni.

Przedmiot i cel badań

Podmiotem moich badań są studenci Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu, a przedmiotem próba charakterystyki studenckiego środowiska Torunia w latach 2012-2013. Wspomniane środowisko jest badane w kontekście komponentów integrujących je jako subkultura, która zostaje w ramach dociekań przeddefiniowana na rzecz współgrających z kontekstem uniwersyteckich kategorii. Przedstawiana tu grupa studentów w przestrzeni typowego dla siebie otoczenia jest często obiektem codziennych obserwacji. Następuje tu jednak potrzeba spojrzenia na nią z perspektywy konkretnych kategorii, w celu zrozumienia mechanizmów jej działania, a także zmian i przeobrażeń zachodzących w jej obrębie.

Celem moich badań jest nowa orientacja w dotychczas znanym wycinku rzeczywistości, jakim jest społeczność studencka, i odkrycie w jej obrębie prawidłowości, które wpływają na dany kształt owej struktury, a także próba rozpoznania procesu stawania się studentem. Ukazują one w nowym świetle studentów jako grupę, która jest badana w kontekście czynników spajających ją jako subkulturę. Przyczynkiem do badań stała się codzienna obserwacja studentów w obrębie uczelni i konfrontacja ich z nieustannie zmieniającą się rzeczywisto-

ścią społeczną. Nie bez znaczenia pozostała także narastająca egalitarność studiów, a w związku z tym także dewaluacja dyplomów. W tym obszarze pojawiła się wątpliwość dotycząca cech wyróżniających studentów z tłumu. Jednak jako grupa przebywająca w obrębie jednej struktury, jaką jest uniwersytet, a także podlegająca pewnym określonym mechanizmom oraz stylowi życia winna mieć jakieś elementy integrujące, o czym będzie mowa w tym artykule. Rozważania nie zostaną też pozbawione kontekstu historycznego, z którym konfrontowana jest obecna społeczność toruńskiej Alma Mater, ponieważ w jego świetle można inaczej i nieco z dystansu spojrzeć na uczestników wspólnej drogi uniwersyteckiej edukacji, jednak tego rodzaju kwestia nie stanowi głównego przedmiotu analizy pracy.

Studenci jako grupa działająca w określonych strukturach i w okolicznościach bogatej historii kształcenia akademickiego, są interesującym i niejednoznacznym tematem badań. Popularność samego procesu studiowania, który zdaje się być przedmiotem wielu analiz, jest jednocześnie pomocą i utrudnieniem. Z jednej bowiem strony powstało już wiele prac na temat studentów i ich środowiska, co może być pomocnym w poszukiwaniu źródeł, z drugiej owe badania często noszą znamiona dyskursu potocznego, przez co są narażone na błędy, wycinkowość i rozproszenie.

Problemy badawcze

Problem badawczy we współczesnej etnografii podlega innym prawom aniżeli w socjologii czy psychologii, gdzie zapoczątkowaniu działań badawczych zazwyczaj towarzyszy zauważenie pewnego problemu i przygotowanie w jego zakresie, co wywołuje u badacza określone oczekiwania i założenia. Badania etnograficzne nie są wolne od tychże założeń, jednakże bywają także narażone na pewnego rodzaju barierę nastawienia, którą Bronisław Malinowski nazywa „problemami z góry dostrzegalnymi”. Niosą one ze sobą ryzyko dostrzegania tylko wcześniej przyjętych koncepcji, które badacz planuje usilnie weryfikować w terenie, a jak wiadomo – ten jest polem wielce nieprzewidywalnym. Dlatego istotną wydaje się w tym przypadku otwartość i elastyczność na to, co się wydarzy w trakcie procesu badawczego (Hammersley, Atkinson 2000, s. 35-36). Badacze czerpią

inspiracje z wielu źródeł, które przyczyniają się do rozpoczęcia badań, od zaobserwowanych wcześniej problemów, poprzez ciekawość, konfrontację z innymi wynikami badań, przypadek bądź wymogi instytucjonalne, zatem powodów może być tyle, ilu badaczy.

Sam problem badawczy jest związany ze środowiskiem, które wybrał badacz, w obrębie którego porusza się bądź dopiero zamierza się poruszać, a często także z wycinkiem rzeczywistości jawiącym się mu jako niezrozumiały czy interesujący. Deklarację o swojej niewiedzy zawiera w formie pytań, które są konkretyzacją jego wątpliwości (Pilch, Bauman 2010, s. 43).

Na rzecz tej pracy, w fazie planowania, postawiłam sobie zasadnicze pytanie: Jak przedstawia się środowisko studentów UMK w Toruniu i czym się charakteryzuje? W ramach konkretyzacji zadałam następujące pytania szczegółowe: Jakie elementy integrują środowisko studenckie? Czym jest subkultura studencka? Czy można mówić o studentach i ich formie egzystencji jako subkulturze? Czym wyróżnia się środowisko studenckie? Jakie wewnętrzne zróżnicowania występują w danym środowisku? Jakie komponenty rozpoznawcze mogą towarzyszyć studentom? Jakie czynniki wpływają na kształt owej struktury? Jaki styl życia preferują studenci? Jakie problemy występują w obrębie tej grupy? Co wpływa na taki kształt owej społeczności? Czy studenci czują się tożsami ze swoją grupą?

Owe pytania badawcze mają naprowadzić badacza na konkretne obszary i formy aktywności studenckiego życia, które mogą ułatwić rozpoznanie problemu i spełnić postulaty związane z celami badawczymi. W przypadku prowadzonych w tym obszarze analiz, w ramach obserwacji, studenci są badani w przestrzeni uczelni, podczas swoich świąt i w miejscach dla nich specjalnie przeznaczonych, np. klubach.

Wybrane metody w obrębie strategii etnograficznej

Badania etnograficzne stawiają wobec badacza specjalne wymagania, w świetle których musi realizować swoje naukowe przedsięwzięcie. Sama etnografia jako metoda różni się od innych sposobów poznania naukowego, a przez to wykracza poza jego pozytywistyczne rozumienie, stawiając wobec badacza swoiste wyzwania i trudności.

Opiera się ona na pracy w terenie, w naturalnym środowisku życia badanych, przy czym obecnie środowisko jest rozumiane szerzej niż w przeszłości, także poprzez powiększenie się znaczenia Internetu. Badania etnograficzne mają również charakter spersonalizowany, gdyż badacze wchodzą do środowiska badanych, pozostając z nimi w bezpośrednim kontakcie. Wymagają również dłuższego zaangażowania badacza i opierają się na dialogu. Indukcyjny sposób poznania, w świetle którego na podstawie szczegółowych opisów można dojść do ogólniejszych wniosków, oraz holistyczny charakter, który pozwala na możliwie najlepsze poznanie grupy badanej, sprawiają, że badania etnograficzne są również wieloczynnikowe, gdyż realizuje się je przy użyciu kilku technik badawczych (Angrosino 2010, s. 45-46). W tym wypadku będzie to obserwacja uczestnicząca, wywiad oraz analiza źródeł, które są podstawowymi i kompleksowymi składnikami badania etnograficznego (Angrosino 2010, s. 106). W etapie analizy, po uprzednim zebraniu danych, zmierza się ku opisowi poprzez sięgnięcie do tych licznych danych oraz ich kondensację, która zmierza do wykrycia regularności pewnych procesów czy też zachowań (Miles, Huberman 2000, s. 8-9).

Zwyczajna obserwacja, jako najbardziej pierwotny sposób poznawania świata, korzeniami wykracza daleko poza ramy historii, jednak jako metoda naukowa polega na regularnej i powtarzającej się obserwacji ludzi i sytuacji, w których biorą udział, w celu uzyskania odpowiedzi na nurtujące badacza pytania. Jest ona zatem „aktem spostrzegania zjawisk i rejestrowania ich w celach naukowych, często za pomocą odpowiednich narzędzi” (Angrosino 2010, s. 106). Wyróżnia się trzy etapy działań obserwacyjnych. Pierwszy z nich polega na orientacji w terenie, gdzie badacz poznaje dane środowisko, a także zbiera materiały i analizuje wzory jego działania. Kolejno, następuje etap zogniskowany, podczas którego badacz skupia się na konkretnych zdarzeniach i wypracowuje sobie dany sposób rozumienia badanego społeczeństwa. W ostatnim, selektywnym etapie, badacz szuka sytuacji, znaczeń, które pomogą mu zrozumieć konkretne ognisko, przy czym etapy zogniskowane i selektywne często się przenikają (Rubacha 2008, s. 153-154).

Kolejną kwestią pozostaje także rola, jaką przyjmuje podczas swoich badań etnograf. Jako wyłączny obserwator może zdystansować się do terenu swoich badań, gdzie pozostaje niezauważonym.

Obserwator jako uczestnik prowadzi obserwacje w określonych, często krótkich odcinkach czasu i odnosi się do badanych wyłącznie jako badacz, gdyż jego rola jest znana. Badacz może także wcielić się w rolę uczestnika jako obserwatora, gdzie ma okazję integrować się z członkami danej grupy, może być zatem zarówno badaczem, jak i przyjacielem. Obserwator może także stać się pełnym uczestnikiem i zupełnie wniknąć w teren, angażując się w relacje z badanymi, którzy często nie znają jego badawczego planu. Współcześni badacze definiują role również w terminach członkostwa. Badacz może przyjąć postawę peryferyjną, gdzie staje się swoistym outsiderem w obrębie grupy, może wybrać też członkostwo aktywne, gdzie podejmuje się różnych działań w obrębie wspólnoty, nie naruszając przy tym jednak jej fundamentalnych wartości, a także może zaangażować się w pełni, stając się uczestnikiem i analizatorem kontekstów, w których bierze udział, bądź bywa nawet rzecznikiem grupy (Angrosino 2010, s. 107-110).

Badania za pomocą obserwacji często wzbudzają wątpliwości natury etycznej, a także związanej z subiektywnością badacza. Sama kwestia nastawienia i przyjęcia postawy obiektywizmu w znaczny sposób kłóci się z ideą kreatywnych badań obserwacyjnych, jednak badacz może w pewnym stopniu zdystansować się i zminimalizować osobiste nastawienie, by nie przesłoniło mu ono pewnych istotnych kwestii i tendencji w obrębie badanego obszaru. Etyka, jako podstawowy komponent każdych badań, powinna być wpisana w postawę świadomego i rzetelnego badacza, który nie może działać na niekorzyść grupy, a także naruszać prywatnego dobra poszczególnych jej członków.

Badania studenckiej społeczności odbywają się w przestrzeni publicznej, w której badaczka jest zarówno zdystansowanym obserwatorem, jak i pełnoprawnym jej członkiem. Ta dwojakość perspektyw pozwala na szersze poznanie danego zjawiska i wykrycie pewnych jego prawidłowości. Przestrzeń publiczna, jako miejsce obserwacji, jest także w dużej mierze uwolniona od problemów etycznych, gdyż obserwator staje się częścią niezauważalnego tłumu bądź bada z pewnego dystansu, nie narusza także osobistych wartości czy nie ingeruje w zachowania osób badanych, pamiętając jednak o rzetelności prowadzonych obserwacji. Nie należy także zapominać, że przytaczane często w publikacjach badania Lauda Humphreysa dokonane w przestrzeni toalety, jako miejscu publicznym, do nich się nie zaliczają,

gdyż jej przestrzeń nosi znamiona prywatności, a nawet intymności. Tego rodzaju obserwacja wymaga od badacza zawsze większego namysłu pod kątem etyki. Przestrzeń kampusu, wydziału czy biblioteki zdają się być idealnymi do prowadzenia tego rodzaju obserwacji.

Formą większej ingerencji, jednak z pełnym przyzwoleniem osoby badanej, jest wywiad. Można zdefiniować go krótko jako proces kierowania rozmową w celu zebrania informacji (Angrosino 2010, s. 88). Ów wywiad podczas badań etnograficznych jest często uzupełnieniem obserwacji. Przybiera formę odmienną od wywiadu prowadzonego przez nieznanego dziennikarza, gdyż osoba badacza jest społeczności zazwyczaj znana. Wywiad etnograficzny ma charakter otwarty, toczy się w formie swobodnej rozmowy, a także jest pogłębiany, gdyż ma za zadanie dotrzeć do ukrytych kontekstów i znaczeń (Angrosino 2010, s. 88-90). Trudno zatem mówić tu o wywiadzie kompletnie kierowanym, gdyż okazałby się mniej skutecznym i nie pozwoliłby na pełne otwarcie się badanego. Przydatnym może okazać się także wywiad narracyjny, który nie zamyka badanego w określonych strukturach i pozwala poznać dokładnie wzorce przebiegu jego życia, w tym wypadku studenckiego. Jest on próbą rekonstruowania historii badanego, pamiętając o kulturowych i kontekstowych uwarunkowaniach, a także o tym, że nie ma jednej obiektywnej wiedzy o świecie (zob. Hajduk 1996).

Przeszukiwanie i analiza źródeł wtórnych to kolejny element poznania badanej rzeczywistości. Same źródła wtórne możemy określić jako zastane przez badacza zbiory danych, które są materialnymi śladami ludzkiej działalności (Rubacha 2008, s. 157). Mają one charakter tekstu, gdyż wydobywane z nich informacje przybierają taką formę i umożliwiają dzięki temu ich interpretację. Korzystając ze źródeł w obrębie danej społeczności, mamy większą świadomość w obrębie jej kontekstu.

Źródła w najprostszym ujęciu możemy podzielić na formalne i nieformalne. Do tych pierwszych zaliczają się pamiętniki, autobiografie, literatura piękna, listy czy produkty świata mediów, do drugich natomiast urzędowe dokumenty, także inne prace badawcze, monografie, dokumenty związane z danymi instytucjami (Hammersley, Atkinson 2000, s. 165-172). W ramach badanej tu społeczności studenckiej spotykamy się z literaturą na temat uczelni i studentów, czasopismami działającymi w przestrzeni UMK, notatkami, nagraniami z uniwersyteckiej

telewizji czy radia, zdjęciami z wydarzeń, notatkami, kserówkami, jak również formami twórczości samorodnej studentów.

Podczas badań w przestrzeni teraźniejszości, a zatem narzuconych reguł współczesności, badacz często korzysta ze źródeł internetowych oraz obserwacji online (Miller 2012, s. 76-91). Poprzez wzrost znaczenia sieci Internet oraz przeniesienia wielu sfer życia do strefy online staje się ona nowym i bardzo szerokim obszarem badań, przy jednoczesnej, dopiero co kształtującej się metodologii badań w obrębie tego terenu, wzbudzającego wciąż wiele wątpliwości i dyskursów.

W kontekście prowadzonych badań nad subkulturą studencką, nie jest możliwe pominięcie tego obszaru badawczego. Internet – metaforycznie rzecz ujmując – staje się coraz bardziej aktywnym akto-rem-siecią, który narzuca swoje reguły działania i znacząco wpływa na zachowania w obrębie wielu struktur, redefiniując często ich znaczenie. Także studenci funkcjonują nie tylko w przestrzeni realnej, ale także wirtualnej. Ich aktywność zauważalna jest na wielu internetowych formach, portalach bądź specjalnie tworzonych przez nich stronach. Dostrzegalne są trzy obszary komunikacyjne. Pierwszy ma charakter informacyjny, dotyczy wymiany opinii czy danych na temat studiów, zaliczeń, wydarzeń. Drugi odnosi się do trudów i komponentów studenckiego życia, a uwidacznia się w postaci satyr, dowcipów, komentarzy. Ostatni służy głównie nawiązaniu kontaktów między studentami, co nie wyklucza podobnej funkcji w pozostałych sferach.

Organizacja badań własnych

Badania etnograficzne, choć wolne od odgórnie określonych ram procesu zdobywania i konstruowania wiedzy, także podlegają pewnym wytycznym. Badacz na początku swojej drogi poznawczej wybiera konkretny wycinek rzeczywistości, szeroko rozumiany, który zamierza objąć procesem badawczym. Na tym etapie następuje możliwe poznawanie obszaru badań oraz przegląd dotychczasowej wiedzy. Następnie winien sprawdzić, czy jego przypadek będzie miał zastosowanie i jest możliwy do zbadania poprzez wykorzystanie metod etnograficznych. Kiedy już to nastąpi, decyduje się na wybór określonego miejsca badań i rozpoczyna przygotowania do wyjścia w teren. Na miejscu zbiera swoje dane, by później je przeanalizować i stworzyć

opis wybranego wycinka rzeczywistości, czyli własną teorię ugruntowaną (Angrosino 2010).

Badania nad społecznością studencką podlegają podobnemu procesowi konstruowania wiedzy. Początkowo badacz dostrzega problem, w tym wypadku interesujący go wycinek rzeczywistości, której jest członkiem. Utwierdza się w przekonaniu, czy jego wybór jest słuszny, po czym rozpoczyna przygotowania do procesu badawczego. Zbiera informacje i literaturę dotyczącą społeczności uniwersyteckiej Torunia, zapoznaje się z nią, a także konfrontuje z wcześniej zdobytą wiedzą i obserwacjami z życia codziennego. Z racji dostępu do materiału, bliskości i jego empirycznego istnienia jest jak najbardziej nadającym się do etnograficznego zbadania wycinkiem rzeczywistości. Wyrusza zatem w teren i planuje swoje obserwacje, a także inne badawcze czynności, potem rejestruje je i analizuje, co dzieje się podczas każdego badawczego podejścia.

Problematycznym początkowo – w moim przypadku – okazał się obszar badań. Zbadanie całej studenckiej społeczności Torunia, w obrębie którego mieści się kilkanaście uczelni wyższych, byłoby dużym wyzwaniem. Sama akademicka młodzież UMK, która stanowi większość studentów w mieście, a także najsilniej ją dookreśla, okazała się najbardziej adekwatną do zbadania. Jednak koncentracja i wybór ogniska dociekań wydał się stosunkowo trudny. Nie wszystkie elementy są łatwe do tego rodzaju weryfikacji, noszą w sobie znamiona uogólnienia i stereotypizacji, a także potocznych sądów. Zatem wybór właściwych kategorii, na których badaczka skupia się w poszukiwaniu elementów integrujących studencką społeczność, nastąpił dopiero podczas kolejnego etapu badań, po wstępnej obserwacji. Wcześniej zdefiniowane obszary i kategorie zostały zaktualizowane i zmienione, by proces analityczny się powiódł i pomógł rozwikłać wybrane problemy badawcze. Owe kategorie jednak nie zostały zamknięte na nowe interpretacje, by móc dokonać zmiany w razie pomyłki bądź rozszyfrowania kolejnych znaczeń. Osobisty stosunek do studenckiej społeczności, a także utożsamianie się z jej częścią wywołało wiele emocji, co nie pozostaje bez wpływu na zakres i sposób badań.

Stworzony został plan działania, płynnie łączący różne metody zbierania danych. Na początku wykorzystano jako metodę badawczą obserwację, której wyniki były konfrontowane z wynikami analizy adekwatnych wytworów, jeśli była ona potrzebna i dostępna. Wiedza

była pogłębianą za pomocą wywiadów, pomagających w dostrzeżeniu nowych, niedostępnych obserwacji elementów, a także w pozyskiwaniu nowej wiedzy.

Kultura i subkultura – charakterystyka podstawowych pojęć

Trudno badać grupy studenckie bez odniesienia się do kluczowych dla tematu tej pracy pojęć. Klarowność w zakresie terminologii jest niezbędna dla właściwego zrozumienia i osadzenia w kontekście prezentowanych w ramach tej rozprawy zagadnień. Całość omawianych tu treści oscyluje w obrębie pojęcia kultury oraz subkultury, w odniesieniu do społeczności studentów, zatem pozwolę sobie na zaprezentowanie i analizę podstawowych terminów. Kluczowym dla antropologii jest pojęcie „kultury”, którego znaczenie jest przytaczane, analizowane i poddawane dyskusji w większości etnologicznych rozpraw. Studenci są integralną częścią świata kultury, zatem warto spojrzeć na ich środowisko najpierw z tej zasadniczej perspektywy. *Słownik etnologiczny* definiuje kulturę jako

(...) termin, który jest określeniem ogółu wytworów człowieka społecznego, ustrukturuowanych w odrębny aspekt życia społecznego zarówno gatunku ludzkiego jako całości, jak i poszczególnych społeczeństw, grup etnicznych i lokalnych, warstw i klas społecznych w ich historycznie rozmaitych i zmieniających się zależnościach od środowiska (Staszczak 1987, s.187).

Kultura bywa rozumiana także jako

(...) całokształt duchowego i materialnego dorobku społeczeństwa, przyjętych przez nie wartości, wierzeń obyczajów oraz modeli postępowania, wytworzonych w ogólnym rozwoju historycznym lub w określonej epoce (Szczęsna 2002, s.154).

Roman Schulz, w *Małym słowniku antropologicznym* (Warszawa 1976), definiuje kulturę jako „wszelkie właściwe człowiekowi jako gatunkowi biologicznemu wyuczone i społecznie usankcjonowane sposoby działań i zachowań, a także wytwory tych działań” (Schulz 1996, s. 76). Wielość proponowanych ujęć omawianego

zjawiska czyni kulturę pojęciem niezwykle wieloznacznym i popularnym, jednak warto zwrócić uwagę na powtarzające się elementy przywołanych definicji. Ma ona zawsze charakter antropocentryczny, czyli w jej centrum znajduje się człowiek, jednak bardziej jednostka społeczna, aniżeli niecywilizowana. Jest także związana z wytworami ludzkimi, zarówno materialnymi, jak i duchowymi, a także przypisanymi ludziom powtarzającymi się sposobami zachowań.

Na tym tle definicja kultury studenckiej może być rozumiana dwojako. Po pierwsze – jako aktywność kulturalna, a przede wszystkim artystyczna studentów. Samo pojęcie rozpowszechnione zostało w okresie PRL-u i odnosiło się do artystycznej, zazwyczaj amatorskiej, działalności osób studiujących (www.forumakad.pl/archiwum/99/1/artykuly/13-dlaczego.htm). Kolejno możemy rozpatrywać studentów jako specyficzną grupę ludzi, a zatem współtwórców i współuczestników kultury, z charakterystycznymi dlań cechami, związanymi ze środowiskiem akademickim, określonym stylem życia, zadaniami, zasadami, sposobami funkcjonowania czy miejscem przebywania.

Warto powyższe ustalenia odnieść do pojęcia subkultury, które często jest zamykane w ramach pojęciowych związanych z nieformalnymi grupami młodzieżowymi. Bogdan Prejs definiuje subkulturę jako:

(...) podkreślającą swoją odrębność grupę społeczną, w której obowiązują zasady i wzorce odmienne od wyznawanych powszechnie, dlatego niekiedy stosuje się zamiennie termin kultura alternatywna. Jej podstawowymi wyznacznikami są: ideologia, symbolika oraz charakterystyczny wygląd (image) jej członków, a w wielu przypadkach również – lub przede wszystkim – muzyka (Prejs 2010, s. 9).

Szerszą definicję omawianego zjawiska proponuje Ewa Kołodziejek:

(...) ogół zachowań członków zwartej grupy społecznej, których podstawowym składnikiem i generatorem jest język konceptualizujący rzeczywistość zgodnie z przyjętymi przez grupę normami, kreujący tę rzeczywistość, przenoszący uznawane przez społeczność wartości. W języku grupy utrwalona jest jej struktura społeczna, system ról społecznych, stereotypy i autostereotypy grupowe, rytuały i zachowania przesądne (Kołodziejczak 2004, s. 18).

Milton M. Gordon z kolei przez subkulturę rozumie:

(...) kombinację mierzalnych sytuacji społecznych, takich jak: pozycja klasowa, pochodzenie etniczne, terytorialne, miejsce zamieszkania oraz przynależność religijną, tworzących w połączeniu funkcjonalną jedność, mającą na jednostkę wpływ (Gordon 1947, s.17).

Pomimo wielości definicji możemy wskazać na elementy wspólne, do których zaliczyć można powiązanie z grupą społeczną, odmiennością i wpływem wywieranym na ową grupę. Analogicznie do wskazanych pojęć podjęłam próbę stworzenia definicji subkultury studenckiej. Samych studentów można rozpatrywać w kontekście subkultur w kilku aspektach. Pierwszy z nich traktuje ich jako członków subkultur młodzieżowych, kolejny wiąże ich ze studenckimi ruchami oporu, następny łączy ich ze zmianą społeczną i buntem, a inny z warstwą inteligencką.

Ja postanowiłam subkulturę studencką potraktować jako element spajający i integrujący studenckie środowisko, czyli jego cechy charakterystyczne i komponenty. Zatem ową subkulturę rozumiem jako grupę społeczną skupioną wśród studenckiej części społeczności akademickiej, charakteryzującą się odmiennym w stosunku do ogółu środowiskiem, bytowaniem, hierarchią wartości, językiem oraz stylem życia, a także jako kulturę grupy studenckiej różniącą się w podstawowych aspektach od kultury szerszego środowiska, przy czym owe wartości dotyczą przede wszystkim norm społecznych, zwyczajów, tradycji i języka. Student przebywa w uniwersyteckim środowisku średnio przez pięć czy sześć lat, intensywnie się rozwija, jest poddany szczególnym zasadom funkcjonowania, uczestniczy w życiu społecznym w wielu rolach, ma określone prawa i obowiązki, a także wchodzi w różnego typu relacje z uniwersytetem i jego społecznością. Zgodnie z podanymi tu komponentami celowym i interesującym zdaje się zbadanie środowiska studenckiego z perspektywy przedłożonych tu subkultur i poziomu wewnętrznej integralności oraz spójności.

Bibliografia

- Angrosino Michael (2010), *Badania etnograficzne i obserwacyjne*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Gordon Milton Myron (1947), *The concept of the subculture and its applications*, New York.
- Hajduk Edward (1996), *Wzory przebiegu życia*, Lubuskie Wydawnictwo Naukowe, Zielona Góra.
- Hammersley Martyn, Atkinson Paul (2000), *Metody badań terenowych*, (tłum.) Sławomir Dymczyk, Zysk i S-ka, Poznań.
- Jędrzejewski Marek (1999), *Młodzież a subkultury*, Wydawnictwo Akademickie Żak, Warszawa.
- Kołodziejek Ewa (2005), *Człowiek i świat w języku subkultur*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego, Szczecin.
- Miles Matthew, Huberman Michael (2000), *Analiza danych jakościowych*, (tłum.) Stanisław Zabielski, Wydawnictwo Trans Humana, Białystok.
- Pilch Tadeusz, Bauman Teresa (2010), *Zasady badań pedagogicznych. Strategie ilościowe i jakościowe*, Wydawnictwo Żak, Warszawa.
- Piotrowski Przemysław (2003), *Subkultury młodzieżowe. Aspekty psychologiczne*, Wydawnictwo Akademickie Żak, Warszawa.
- Prejs Bogdan (2010), *Subkultury młodzieżowe*, Wydawnictwo „Kos”, Katowice.
- Rubacha Krzysztof (2008), *Metodologia badań nad edukacją*, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa.
- Schulz Roman (1996), *Antropologiczne podstawy wychowania*, Wydawnictwo Żak, Warszawa.
- Szczęsna Ewa (2002), *Słownik pojęć i tekstów kultury*, Wydawnictwo Szkolne i Pedagogiczne, Warszawa.
- Słownik etnologiczny. Terminy ogólne* (1987), Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa, Poznań.

Źródła internetowe

- Miller Piotr 2012, *Wprowadzenie do obserwacji online: warianty i ograniczenia techniki badawczej*, „Przegląd Socjologii Jakościowej”, t. 8, nr 1, s. 76-91.
- www.przegladsocjologiijakosciowej.org, dostęp: 12.07.2013.
- www.forumakad.pl/archiwum/99/1/artykuly/13-dlaczego.htm,
dostęp: 12.07.2013.

MICHAŁ ANTONOWICZ

Na ukraińskim stepie wśród Polaków. Raport z badań terenowych nad tożsamością Polaków w Żytomierzu

Zgodnie z danymi ze spisu ludności z 2001 roku, na Ukrainie żyje nieco ponad 144 tys. Polaków. Osoby utożsamiające się z narodem polskim zamieszkują przede wszystkim obwód żytomierski, chmielnicki, lwowski oraz miasto Kijów.

W okresie 28 października – 21 grudnia 2013 roku odbyłem wolontariat w Domu Polskim w Żytomierzu na Ukrainie, który został zorganizowany przez Stowarzyszenie „Wspólnota Polska”. W niniejszym tekście chciałbym przybliżyć mój pobyt na Polesiu, a także przedstawić własne spostrzeżenia oraz napotkane możliwości badawcze na Żytomierszczyźnie. Prezentowany tekst został napisany w ostatnich dniach mojego pobytu na Ukrainie i z tego względu stanowi on niepełną próbę analizy zastałych tam realiów. Jednak zanim przejdę do opisu przebiegu wolontariatu oraz przedstawienia poczynionych przeze mnie obserwacji, zaprezentuję ogólne informacje dotyczące miasta oraz żytomierskiej społeczności polskiej. Niniejszy tekst należy traktować jako raport z badania terenowego, który obrazuje pierwsze wrażenia z konfrontowaną rzeczywistością na Ukrainie.

Żytomierz

Żytomierz jest stolicą obwodu żytomierskiego i należy do jednych z najstarszych miast współczesnej Ukrainy. Dzisiejszy obwód żytomierski utworzony został 22 września 1937 roku i do dziś stanowi jeden z największych regionów administracyjnych tego państwa.

W historii miasto to wielokrotnie zmieniało przynależność państwową. W wyniku unii lubelskiej tereny te przyłączono do te-

rytorium Rzeczypospolitej Obojga Narodów, a następnie w 1793 roku zostały przejęte przez Imperium Rosyjskie. W kolejnych latach mieszkańcy Żytomierszczyzny stali się ofiarami bolszewików, stalinizmu oraz agresji hitlerowców. Ubiegły wiek pozostawił znamień w sercach wszystkich mieszkańców całej centralnej Ukrainy. Ślady polityki okupantów z XX wieku są widoczne do czasów współczesnych, zarówno w mentalności mieszkańców oraz w gospodarce i urbanizacji miasta. Po odzyskaniu niepodległości przez Ukrainę, miasto oraz jego mieszkańcy starają się stworzyć możliwości, w których można godnie i spokojnie żyć.

Pod względem etnicznym tereny te zamieszkiwali między innymi Białorusini, Czesi, Niemcy, Podolanowie, Polacy, Poliszczukowie, Rosjanie, Ukraińcy, Tatarzy oraz Żydzi. Na temat charakteru i bogactwa wielokulturowego współczesnego Żytomierza i okolic, miejscowy historyk, Georgij Mokrycki pisał:

Przeznaczeniem Żytomierszczyzny było bycie na granicy historycznej, geograficznej i etnicznej. Więc spotykamy tu dużo pozostałości starożytnych fortec i murów, wzmocnionych dzielnic z czasów II wojny światowej; w pobliżu kościołów znajdują się cerkwie, synagogi i kirhi; możemy słyszeć jak język ukraiński, tak i rosyjski, hebrajski, polski, czeski oraz różne dialekty, zaczynając od poleskiego i do południowo-kijowskiego (...) Ziemia moja jest wyjątkowo tolerancyjna wobec różnych narodowości i religii. Wiekami tu żyją bez żadnych konfliktów, bez sporów i nienawiści przedstawiciele różnych narodów europejskich. I ta cecha spokojnego życia jest ukryta w nazwie samego miasta – Żytomierz (miasto pokoju) (Мокрицкий 2010, s. 11-12).

We współczesnym mieście dominuje rozwój przemysłu. Spacerując po Żytomierzu, można odczuć charakter miasta postradzieckiego. Niemal wszyscy moi rozmówcy podkreślali bezrobocie, brak perspektyw oraz kryzys, jaki panuje na Ukrainie. Eskalacją wynikającego z tego wszystkiego niezadowolenia wydaje się sprzeciw mieszkańców nie tylko Żytomierza, ale i całej Ukrainy wobec polityki państwowej administracji.

Polacy na Żytomierszczyźnie

Problematyką Polaków na Żytomierszczyźnie dotychczas zajmowali się przede wszystkim lokalni działacze, historycy oraz miłośnicy kultury polskiej z tych terenów. Należy tu wymienić przede wszystkim Polskie Towarzystwo Naukowe w Żytomierzu, które regularnie publikuje książki na temat Polaków z okolic Żytomierza. W naszym kraju temu problemowi przyjrzał się dokładniej m.in. Łukasz Smyryński, współautor książki *Podole i Wołyń. Szkice etnograficzne*, Roman Dzwonkowski, Oleg Gorbaniuk i Julia Gorbaniuk w *Postawy katolików obrządku łacińskiego na Ukrainie wobec języka polskiego* oraz Stowarzyszenie „Wspólnota Polska”, która na bieżąco śledzi działalność Polaków na Ukrainie. Do kluczowych pozycji dotyczących interesującej mnie kwestii należy zaliczyć również książkę Mieczysława Łozińskiego, który opisuje życie Polaków z okolic Żytomierza pod wymownym tytułem *Polonia nieznana*.

Prawdopodobnie pierwsze intensywne polskie osadnictwo na Żytomierszczyźnie rozpoczęło się już w XVI wieku. Początkowo dotyczyło szlachty, następnie ludności chłopskiej, głównie z południowej Lubelszczyzny. Obecność kultury polskiej na tych terenach sprzyjała powszechnemu procesowi polonizacyjnemu tutejszej społeczności. W drugiej połowie XIX wieku ludność polska na terenach prawobrzeżnej Ukrainy posiadała około 5/6 majątków ziemskich. Z kolei w przededniu wybuchu pierwszej wojny światowej ludność ta posiadała przeszło połowę ziemi tego regionu. Wraz z przejściem władzy przez bolszewików i powstaniem ZSRR (1922) rozpoczął się okres gehenny ludności utożsamiającej się z narodem polskim i wiarą rzymsko-katolicką (Iwanow 1991, Кондратюк, Куп'ята 2007, s. 13-19, Łoziński 2002).

W 1926 roku przeprowadzono spis powszechny na Ukrainie. Wykazał on, że na terenach Ukraińskiej Socjalistycznej Republiki Radzieckiej żyło 476 435 Polaków, z czego 48 439 w okręgu berdyczowskim, 40 643 w okręgu korosteńskim oraz liczna grupa Polaków zamieszkiwała Berdyczów, Nowograd-Wołyńki oraz Żytomierz (Kupczak 2005, s. 186-190).

W latach 1925-1935 na omawianych ziemiach utworzono pierwszy Polski Region Narodowościowy im. J. Marchlewskiego ze stolicą w Dowbyszu (ok. 60 km od Żytomierza). Faktycznym powo-

dem powstania wspomnianego regionu było wynarodowienie i zrealizowanie procesu sowietyzacji ludności polskiej na Ukrainie (Iwanow 1991).

Losy Polaków z Żytomierszczyzny przypominają historię tej grupy z innych zakątków byłego Związku Radzieckiego. Opisywana ludność w dobie kolektywizacji uznawana była za „wrogów ustroju radzieckiego”. Władze sowieckie dokonywały próby wynarodowienia i uformowania człowieka „homo sovieticus”. Reżim stalinowski dążył do stworzenia społeczeństwa, w którym zaniknie umiejętność kierowania się kategoriami moralnymi, a ludzie zaczną kierować się mechanizmem władzy i podporządkują się jej w celu przetrwania. Próbowano wyzbyć się wszystkich naturalnych elementów człowieczeństwa.

Osoby z polską świadomością narodową na Żytomierszczyźnie (podobnie jak w całym Związku Radzieckim) niemal do momentu odzyskania niepodległości Ukrainy były narażone na represje między innymi w formie przesiedleń i aresztowań. W wyniku wrogiej polityki ówczesnych władz bolszewickich i radzieckich Polacy zostali zmuszeni do ukrywania własnej przynależności narodowej. Wydawać by się mogło, że zostali tym samym skazani na całociową asymilację.

Przedstawiona ogólna historia Polaków, ale i również innych narodów ówczesnej Ukrainy pozwoli na poznanie szerszego kontekstu tamtych wydarzeń i przyczyni się do głębszej analizy obecnie obserwowanych zjawisk społeczno-kulturowych w tej grupie.

Współcześnie Polacy za wschodnią granicą traktowani są jako mniejszość narodowa na Ukrainie. Pieczę nad prawem tej grupy stanowi wewnętrzne ustawodawstwo Ukrainy, umowy bilateralne między Polską a Ukrainą oraz umowy międzynarodowe (Jabłoński 2000, Nowicki 1992).

W obwodzie żytomierskim działa szereg organizacji i fundacji wspierających środowiska polskie na tych terenach. Podstawowym celem tego typu organizacji jest podtrzymywanie i krzewienie polskiej kultury. Współcześnie w Żytomierzu i okolicach działają między innymi następujące organizacje zrzeszające społeczność polską:

- Dom Polski w Emilczynie,
- Dom Polski w Żytomierzu,
- Stowarzyszenie Dzieci i Młodzieży „Źródło” w Irsańsku,
- Stowarzyszenie Młodzieży Polskiej Żytomierszczyzny,

- Stowarzyszenie Kombatantów Wojska Polskiego Żytomierszczyzny,
- Stowarzyszenie Polaków im. Henryka Sienkiewicza w Malinie,
- Stowarzyszenie Polaków im. Jana Pawła II w Dowbyszu,
- Stowarzyszenie Polaków im. J. Lublińskiego w Nowogrodzie Wołyńskim,
- Stowarzyszenie Polaków im. J. Słowackiego w Nowej Borowej,
- Teatr Polski im. J. Kraszewskiego w Żytomierzu,
- Związek Szlachty Polskiej („Sprawozdanie merytoryczne z działalności Domu Polskiego w Żytomierzu w 2012 roku”).

Wolontariat w Żytomierzu

Od przeszło dwóch lat moją uwagę w trakcie studiów etnologicznych skupiała przede wszystkim problematyka tożsamości narodowej Polaków na Syberii (sama Syberia od kilku lat pobudza moją wyobraźnię i ciekawość). Pokłósiem tych zainteresowań jest praca magisterska, która dotyczy analizy czasopisma polonijnego „Соотечественники Родacy. Пismo syberyjskie kongresu Polaków w Rosji”. Chcąc wyjechać na Syberię, gdzie mógłbym osobiście uczestniczyć oraz poznać życie Polaków na Wschodzie, nawiązałem kontakt ze Stowarzyszeniem „Wspólnota Polska” w Warszawie. Po kilku dniach otrzymałem wiadomość dotyczącą możliwości wyjazdu do Żytomierza na Ukrainie. Po załatwianiu wszelkich spraw formalnych oraz zapoznaniu się z podstawową lekturą, dotarłem do Żytomierza.

Przed otrzymaniem potwierdzającej wiadomości, nie przypuszczałem, że w następnym tygodniu znajdę się za wschodnią granicą Polski. Stało się. Przyznam się, że do końca nie wiedziałem, czego się spodziewać. Nie wiedziałem dokładnie, na czym będzie polegać moja praca wolontariusza. Z tego powodu towarzyszyły mi dość ambiwalentne odczucia. Z jednej strony ciekawość, radość z przygody, jak i szanse poznania polskiego środowiska oraz zniecierpliwienie przed konfrontacją z rzeczywistością tam zastaną. Z drugiej strony strach i lęk przed niewiadomą.

Do Żytomierza przyjechałem już 29 października 2013 roku późnym wieczorem. Na miejscu przywitała mnie Jarosława Pawluk, miejscowa poetka i działaczka na rzecz kultury polskiej (postać Jarosławy Pawluk przybliżę szerzej w dalszej części tekstu). W goszczącej mnie organizacji pracę rozpocząłem następnego dnia. Polegała ona na samym uczestnictwie w zajęciach oraz na współpracy z miejscowymi nauczycielkami języka polskiego. Po pierwszym tygodniu prowadziłem już samodzielnie lekcje z geografii, historii i tradycji kultury polskiej. Były to trzy grupy osób starszych, które przystąpiły do nauki języka polskiego. Dodatkowo, na czym najbardziej mi zależało, miałem lekcje indywidualne. Zajęcia te prowadziłem niezależnie od poziomu władania językiem polskim przez zainteresowanych. Były to zarówno osoby, z którymi uczyłem się alfabetu i podstaw polskiego, oraz osoby, z którymi swobodnie rozmawiałem w tym języku. Konспект lekcji starałem się układać każdemu indywidualnie, aby uczeń mógł wynieść z tych zajęć jak najwięcej korzyści dla siebie. Prowadziłem zajęcia między innymi z podstaw ekonomii, księgowości i rachunkowości, chemii, kuchni polskiej, a także motoryzacji. Często były to dla mnie rzeczy obce, które wymagały ode mnie większego zaangażowania.

Zajęcia były przeznaczone dla wszystkich osób, niezależnie od pochodzenia tudzież zaangażowania w działalność Domu Polskiego w Żytomierzu. Z trzydziestu pięciu osób, z którymi prowadziłem zajęcia, tylko jedna osoba nie utożsamiała się z narodem polskim. Mimo starań, do końca wyjazdu nie udało mi się opracować stałego grafiku pracy. Często zajęcia były odwoływane lub przekładane. Bywało, że zjawiał się człowiek „z ulicy”, który po prostu chciał ze mną porozmawiać.

W okresie mojego wolontariatu, oprócz prowadzenia zajęć dydaktycznych, także uczestniczyłem w wydarzeniach kulturalno-społecznych organizowanych przez Dom Polski oraz inne instytucje zrzeszające Polaków na Ukrainie. Między innymi dwukrotnie byłem uczestnikiem zorganizowanego wyjazdu do Kijowa, a także do Emilczyna (około 120 km od Żytomierza). Pierwszy wyjazd odbył się w dniach 16-17 października 2013 roku i pełniłem w jego trakcie funkcję opiekuna żytomierskich uczestników kursów języka polskiego, którzy brali udział w konkursie recytatorskim im. Adama Mickiewicza „Kresy” 2013. Drugi wyjazd do Kijowa odbył się 30 paździer-



Fot. 1. Konkurs recytatorski w Emilczynie. Tablica informująca o godzinach nabożeństw w parafii św. Wacława w Żytomierzu (fot. Michał Antonowicz)

nika i jego celem było zwiedzenie muzeum „Pamięci Ofiar Wielkiego Głodu na Ukrainie”. Z kolei wyjazd do Domu Polskiego w Emilczynie związany był ze spotkaniem wigilijnym oraz konkursem recytatorskim, w trakcie którego pełniłem funkcję jurora.

Można powiedzieć, że moja działalność kończyła się na pisaniu raportów z wydarzeń i wyjazdów organizowanych przez Dom Polski w Żytomierzu. Teksty były publikowane na stronie internetowej Domu Polskiego oraz w miesięczniku „Słowo Polskie”.

Każdą wolną chwilę próbowałem spędzić z tutejszymi Polakami. Zależało mi, abym bezpośrednio uczestniczył w ich życiu. Często, dzięki pełnionej funkcji, było to ułatwione, ponieważ osoby te chciały przede wszystkim porozmawiać ze mną w języku polskim. Mogłem swobodnie spotykać się z tymi ludźmi, bez umawianych wywiadów. W ten sposób poznałem nie tylko oficjalną działalność polskich organizacji, ale również mogłem zobaczyć życie tej społeczności na co dzień. Wraz z jednym uczestnikiem kursów języka polskiego zwie-

dziłem także liczne miejscowości, w których w przeszłości żyli, a być może jeszcze mieszkają Polacy. Należy tu wymienić przede wszystkim Iwanków, Liszyn, Stara Kotelnia, Nowa Kotelnia i Berdyczów, w którym znajdują się sanktuarium maryjne na Ukrainie.

Na koniec tej części artykułu chciałbym przybliżyć postać Jarosławy Pawluk (ur. 5 czerwca 1932 w miejscowości Brody, Obwód Lwowski). Na Ukrainie, a w szczególności na Żytomierszczyźnie znana jest jako poetka, pisarka, dziennikarka i nauczycielka polskiego pochodzenia. Jarosława Pawluk pisze w języku polskim oraz ukraińskim. Twórczy dorobek autorki w języku polskim został umieszczony w publikacjach: *Zwracam się do pamięci* i *Rycerskość ducha*. Dodatkowo wiersze poetki można znaleźć w zbiorach: *Gdzie jesteś, Ojczyzno...* *Antologia wierszy współczesnych poetów, zamieszkałych na Ukrainie* oraz *Na naszej, na swojej ziemi*. W 2001 roku został wydany zbiór *Śpiewaczki gwiazdy przewodniej*, w której autorka analizuje poezję Łesii Ukrainki oraz Marii Konopnickiej. W 2004 roku ukazała się drukiem proza *Kwiaty wierności*. W 2007 roku pojawiła się książka autorki pt. *Szlakiem proroka. „Mojżesz” Iwana Franki i Marii Konopnickiej w przekładach Jarosławy Pawluk*. W 2010 roku wydano *Z wiarą i miłością. Wybrane poezje, przekłady, pamiętniki, pieśni*. Ostatnią publikacją Jarosławy Pawluk jest *Sad piosenny*. W trakcie licznych rozmów autorka podkreślała, że nie wyobraża sobie życia bez poezji. Należy do grupy osób, które nieustannie muszą pracować i podróżować, a obecnie pracuje nad polskim folklorem na Ukrainie.

Próba analizy

Na zakończenie rozważań pozwolę sobie na przedstawienie własnych spostrzeżeń na temat Polaków ze współczesnej Żytomierszczyzny. Dodam, że przedstawione wnioski są niepełne i czasami ich ujęcie może się wydawać lapidarne. Pierwszą kwestią tożsamościową, na którą warto zwrócić uwagę, jest rozdarta i hybrydalna samoidentyfikacja. Część osób, z którymi rozmawiałem (oraz które obserwowałem), nie potrafiła jednoznacznie określić własnej przynależności narodowej. Inaczej to wyglądało, jeśli mówili o przodkach. Podkreślali, że „ojciec, matka, dziadkowie byli Polakami, mówili po polsku, chodzili do kościoła”. Dla wielu świadomość posiadania polskich

przodków umożliwia wewnętrzne poczucie polskości. Wyznacznik ten można traktować jako jeden (czasami jedyny) z kluczowych elementów kształtujących ich tożsamość. Wydaje się, że to, co obecnie można zaobserwować, jest wynikiem ubiegłowiecznej polityki bolszewików i Związku Radzieckiego. Polacy w tamtych czasach byli represjonowani oraz szykanowani. Widziano w tej społeczności wroga narodu radzieckiego. Przyznanie się do przynależności do narodu polskiego lub do wiary katolickiej groziło niebezpiecznymi sankcjami. Jeden z moich rozmówców podkreślał, że rodzice i dziadkowie byli Polakami, znali język polski, obchodzili katolickie święta (przede wszystkim wspomina Święta Bożego Narodzenia), lecz w wyniku strachu przed agresją władz nie przekazywali bezpośrednio poczucia polskości dalszym pokoleniom.

Wśród żytomierskiej społeczności polskiej można również zaobserwować stosunkowo liczną grupę osób z dojrzałym poczuciem tożsamości z narodem polskim. W tej części środowiska nie ma żadnego problemu z samoidentyfikacją. Osoby te własne subiektywne poczucie polskości opierają na takich elementach tożsamości kulturowej, jak język, zwyczaje, tradycje oraz wspólna historia, która umożliwia autoidentyfikację osób o podobnych cechach do danej zbiorowości. Wśród tego grona są oczywiście osoby np. niemówiące po polsku, ale mimo to podkreślające swoją polskość.

Jedna z takich osób wraz ze znajomymi postawiła sobie za cel odnowę starych cmentarzy katolickich (często mówiono „polskich”) poza Żytomierzem. Dzięki życzliwości tych ludzi miałem okazję zobaczyć cmentarze oraz kościoły w pobliskich miejscowościach (Łaszyn, Stara Kotelnia i Berdyczów). Wykonują oni mozolną pracę. W sezonie letnim próbują przywrócić stary blask katolickim cmentarzom.

Kolejna kwestia to działalność instytucji, jaką jest Kościół katolicki i jego wpływ na tożsamość Polaków. Po lekturze przede wszystkim pracy Iwony Kabzińskiej *Wśród „kościelnych Polaków”*. *Wyznaczniki tożsamości etnicznej (narodowej) Polaków na Białorusi* dążyłem do poznania działalności miejscowych księży i ich współpracy z Polakami. W trakcie pobytu udało się nawiązać kontakt z miejscowymi kapłanami z kościoła św. Wacława (ks. Ludwik Kamilewski) oraz katedry św. Zofii (ks. Jarosław Giżycki). W samym Żytomierzu działają trzy kościoły katolickie: Bożego Miłosierdzia, św. Wacława



Fot. 2. Katolicki cmentarz w Żytomierzu. Tablica informująca o godzinach nabożeństw w parafii św. Wacława w Żytomierzu (fot. Michał Antonowicz)

i św. Jana z Dukli oraz jedna katedra rzymsko-katolicka św. Zofii. W każdej z tych instytucji odbywają się regularnie liturgie w języku polskim, cieszące się bardzo dużym zainteresowaniem wiernych. Ponadto w ciągu tygodnia odbywają się wspólne odmawianie modlitwy w języku polskim. Wydaje się, że wyznanie rzymsko-katolickie należy traktować jako czynnik, który dla części stanowi jeden z kluczowych elementów tożsamości omawianej grupy.

Oprócz tego w rozmowach wiele osób podkreślało równocześnie poczucie polskiej tożsamości i wyznania prawosławnego, grekokatolickiego lub protestanckiego. Prawdopodobnie jest to rezultat represji politycznych poprzedzających 1991 rok oraz małżeństw mieszanych. W efekcie współcześnie można zaobserwować między innymi obchodzenie świąt z dwóch wyznań w jednej rodzinie. W szczególności widoczne jest to zwłaszcza w trakcie Świąt Bożego Narodzenia.

Na koniec rozważań należy podkreślić znaczenie oficjalnych instytucji (tj. Dom Polski w Żytomierzu oraz Kościół katolicki i inne) w podtrzymywaniu tożsamości danej grupy. Ludność polska w Żyto-



Fot. 3. Katedra p.w. św. Zofii w Żytomierzu 2
(fot. Michał Antonowicz)

mierzu stanowi społeczność rozproszoną (inaczej to wygląda w mniejszych miasteczkach). Instytucja tego typu pełni przede wszystkim funkcję integrującą i scalającą grupę Polaków w mieście.

Podsumowując, omówione zjawiska tożsamościowe wydają się obecne we wszystkich państwach powstałych po upadku Związku Radzieckiego. Całkowite odcięcie, zazwyczaj siłą, od polskości przyczyniło się do dezorganizacji w świadomości „wykorzenianych” osób. Wynikiem tego jest obecnie szcharakteryzowane powyżej zjawisko „zagubienia” kulturalno-społecznego wśród osób pochodzenia polskiego. Wśród wielu z nich brak ściśle określonych czynników tożsamościowych (takich jak znajomość języka polskiego lub wyznanie rzymsko-katolickie), przy czym osoby te odczuwają przynależność do narodu polskiego. Dominuje subiektywne poczucie przynależności do danej grupy. Należy jednak pamiętać, że subiektywne poczucie przynależności do danej grupy, czyli ulokowanie się jednostki w danym środowisku, jest fundamentem w procesie kształtowania i trwania

tożsamości zbiorowej. Natomiast posiadanie takich elementów tożsamości kulturowej, jak język, zwyczaje, tradycje oraz wspólna historia, umożliwiają autoidentyfikację osób o podobnych cechach z daną zbiorowością. Można je uznać za swego rodzaju produkty przetargowe, które ułatwiają bytowanie w danej grupie.

Słowo końcowe

Obecnie żytomierska społeczność polska stanowi największą grupę na Ukrainie. W całym obwodzie żytomierskim (zgodnie ze spisem z 2001 rok) żyje około 49 tysięcy Polaków. Mimo to wciąż brakuje zarówno w Polsce, jak i na Ukrainie monografii przybliżającej tę grupę. Zgodnie z tym, co zaobserwowałem, identyfikacja z narodem polskim wyraźnie odradza się i staje się interesującym polem badawczym, godnym głębszej refleksji.

Bibliografia

- Hlebowicz Adam (2009), *Bilo-zółta Ukraina (Biało-żółta Ukraina)*, Wołanie z Wołynia, Biały Dunajec.
- Iwanow Mikołaj (1991), *Pierwszy naród ukarany. Stalinizm wobec polskiej ludności kresowej 1921-1939*, Agencja Omnipress, Warszawa – Wrocław.
- Jabłoński Eugeniusz (2000), *Polacy na Ukrainie. Wybór dokumentów prawnych dotyczących mniejszości narodowych*, Stowarzyszenie „Wspólnota Polska”. Warszawa.
- Krynica-Taranewicka Krystyna (1992), *Ukraina*, Centralny Ośrodek Doskonalenia Nauczycieli, Warszawa.
- Kupczak (2005), *Ukraina*, [w:] *Encyklopedia polskiej emigracji*, t. 5, (red.) Kazimierz Dopierała, Oficyna Wydawnicza Kucharski, Toruń.
- Łoziński Mieczysław (2002), *Polonia nieznana*, Drukarnia Braci Wielińskich, Kłodawa.
- Madera Józef (1994), *Polacy na Ukrainie. Na bocznych drogach Europy*, STANMARK, Rzeszów.
- Мокрицький Георгій (2010), *Житомирщина, ZhytomyrLand, Żytomierszczyzna*, Видавництво Волин, Житомир.

- Nowicki Marek (1992), *Międzynarodowa ochrona praw mniejszości narodowych i etnicznych*, Stowarzyszenie „Wspólnota Polska”, Warszawa.
- Опанасюк Олексій, Каповский Юрий (1989), *Житомир: Чмо? Где? Как? Фотопутеводитель*, Мыстецтво, Киев.
- Польські поселення Житомирщини*, (ред.) Юля Кондраток, Польське Наукове Товариство у Житомирі, Житомир 2011.
- Sprawozdanie merytoryczne z działalności Domu Polskiego w Żytomierzu w 2012 roku*, (autor nieznany).
- Wartości w kulturze polskiej* (1993), (red). Leon Dyczewski, Fundacja Pomocy Szkołom Polskim na Wschodzie im. Tadeusza Goniewicza, Lublin.

Strony internetowe

- Strona Domu Polskiego w Żytomierzu: dompolski.zt.ua
- Strona miesięcznika „Słowo Polskie”: wizyt.net
- Strona Stowarzyszenia „Wspólnota Polska”: <http://wspolnota-polska.org.pl/>

LUDMIŁA SOKOŁOWA¹

**O muzycznej kulturze i tradycji polskich przesiedleńców
na Syberii**

Historia i kultura dość licznej syberyjskiej polskiej diaspory współcześnie przyciąga uwagę tak polskich, jak i rosyjskich badaczy. Mimo dostatku literatury poświęconej opracowaniu problematyki polsko-syberyjskiej w rozlicznych jej aspektach, muzyka jako element kultury syberyjskich Polaków w pełnej mierze nie został rozpatrzony. Badacze w różnym stopniu poruszali muzyczno-oświatową działalność Polaków na Syberii (Endryhowska 2002, s. 207-216; Pronina 2011; Romenska, Selivanov 1997), jednakże specjalistycznych badań poświęconych kulturze muzycznej syberyjskich Polaków w języku rosyjskim póki co nie ma. Widoczne jest rozproszenie informacji o muzyce jako składniku świeckiego życia syberyjskiej Polonii, a temat narodowej warstwy kultury nie jest wcale poruszony. Brakuje także analiz obecnego stanu kultury muzycznej Sybiraków.

Pierwsze prace, zawierające informacje o obecnym stanie muzycznego komponentu współczesnej polskiej kultury syberyjskiej, należą do polskich etnomuzykologów – Bożeny Muszkalskiej i Łukasza Smolucha. W 2006 roku prowadzili oni muzyczno-antropologiczne badania w obwodzie irkuckim (wsie Wierszyka, Pichtyńsk, Spedne-Pichtyńsk, Dagnie). Celem ekspedycji było wykrycie i opisanie polskich tradycji muzycznych na południowo-wschodniej Syberii, a także zbadanie roli muzyki w zachowaniu polskiej tożsamości. W 2011 roku Smoluch kontynuował badania terenowe obszarów wiejskich i miejskich obwodu irkuckiego. Opracowane wtedy wyniki badań weszły w skład rozprawy doktorskiej pod tytułem „Polskie tradycje muzyczne na południowo-wschodniej Syberii i ich rola w kształtowaniu

¹ Autorka studiuje w Nowosybirskim Konserwatorium Państwowym im. M. I. Glinki.

tożsamości narodowo-etnicznej”, która była broniona w 2013 roku na Uniwersytecie Adama Mickiewicza w Poznaniu.

W celu zgłębienia istniejących form polskiej tradycji muzycznej, a także stopnia ich ochrony w latach 2011-2012, my² także prowadziliśmy etnomuzykologiczne badania wśród Polaków obwodów irkuckiego i tomskiego oraz diaspory nowosybirskiej. W toku badań terenowych sporządzałyśmy nagrania audio i video pieśni oraz tańców należących do kultury miejscowych Polaków, a także pozyskałyśmy kopie z licznych archiwów. Rezultaty badań zostały przedstawione w licznych artykułach (Соколова 2012, s. 232-238).

Bez wątpienia zbadanie muzycznego aspektu syberyjskiej polskiej kultury obecnie wydaje się potrzebnym, ponieważ w przyszłości pomoże stworzyć większą, monograficzną publikację o kulturze i tradycji syberyjskiej Polonii.

W badaniach historiograficznych dość szczegółowo opisano proces przesiedlania Polaków na Syberię. Polska diaspora syberyjska powstała w rezultacie przymusowych i dobrowolnych migracji, odbywających się od końca XVI do połowy XX wieku. W zasadzie przesiedlenia Polaków nosiły charakter obligatoryjny, były bowiem efektem zsyłki politycznej i deportacji, fali stalinowskich represji. Jednakże istniał i szereg innych dróg przenikania Polaków na Syberię: wyjazd żołnierzy na wojny w danym regionie, służba administracyjna, posługa kapłańska, sprowadzanie specjalistów w związku z budową sieci kolejowej i rozwojem gospodarczym regionu, a także dobrowolne osadnictwo chłopów na niezagospodarowanych gruntach w pierwszym okresie reformy agrarnej Piotra Stołypina. W kontekście przedstawionych warunków historycznych formowania się polskiej diaspory, można wydzielić dwa typy społeczne przesiedleńców – na terenach zurbanizowanych, a także żyjących na terenach wiejskich – chłopów i przedstawicieli klasy robotniczej. Te okoliczności uwarunkowały niejednorodność kultury muzycznej polskich przesiedleńców, przedstawiającej dwa osobne nurty: miejski i wiejski. Każdy z nich zawiera komponenty kultury tradycyjnej (ludowej i kościelnej) i świeckiej kultury w licznych formach.

„Miejski” nurt polskiej kultury muzycznej na Syberii przedstawia sobą dość pstrokaty obraz. Z jednej strony, były przyczyny

² Badania prowadzili m.in. L. L. Sokolova, I. Ŭ. Vorob’eva i A. V. Zolotuhina, pod kierownictwem prof. G. B. Syčenko (przyp. tłum).

obiektywne, w rezultacie których zachodził naturalny proces akulturacji Polaków w środowisku o obcej kulturze, prowadząc do zapomnienia języka ojczystego, ojczystej kultury. Z drugiej strony, nie mało jest tragicznych kart w dziejach syberyjskich Polaków, w części chodzi o represje stalinowskie, wskutek których Polacy zmuszeni byli ukryć swoje pochodzenie, byli więc podatni na utratę świadomości narodowej. Jednakże wraz ze zmianą porządku politycznego ostatnich dziesięcioleci (od początku lat 90. do dzisiaj) zauważa się wzrost zainteresowania społeczeństwa swoimi korzeniami, swoim pochodzeniem. W nurcie tych tendencji w wielu syberyjskich miastach zaczęły tworzyć się rozliczne organizacje narodowe, celem których jest propagowanie ojczystego języka, kultury i tradycji. I tak, na początku lat 90. zaczęły powstawać organizacje społeczne, łączące potomków polskich przesiedleńców³.

Niemalą rolę w procesie propagowania polskiej kultury i tradycji na obszarach miejskich odgrywa polska muzyka. W celu stworzenia „polskiego środowiska” wewnątrz społeczności polonijnej powstały rozliczne wokalnie-instrumentalne i taneczne zespoły, wykonujące zarówno ludową, jak i klasyczną muzykę polskich kompozytorów. I tak, na przykład, siłami członków organizacji kulturalno-oświatowej „Dom Polski” w Nowosybirsku, zarejestrowanej oficjalnie w 1990 roku, w pierwszych latach jej istnienia prowadzono lekcje-koncerty poświęcone twórczości Fryderyka Chopina, Adama Mickiewicza, Juliusza Słowackiego. Oprócz tego funkcjonował zespół polskiego tańca ludowego „Mozaika Polska”, wykonujący polonezy, mazurki, oberki, tańce kaszubskie (Lazarevič 2001, s. 7-8). Prezentowano także liczne spektakle teatralne polskich dramaturgów, na przykład *Damy i huzary* (1825 rok) – komedię pisarza Aleksandra Fredro, awangardową sztukę *Iwona, księżniczka Burgunda* (1934-35) Witolda Gombrowicza (Tarnowska 2001, s. 5).

³ Należy zaznaczyć, że i w pierwszych latach swojego pojawienia się na Syberii, Polacy dążyli do zjednoczenia, tworzyli rozliczne organizacje, które, jak mówiono, zajmowały się działalnością dobroczynną. I tak, na przykład, wiadomo, że w Nowonikołajewsku (obecnie Nowosybirsku) do połowy lat 30. funkcjonowało jednocześnie kilka polskich organizacji. Wśród nich były Polskie Towarzystwo Dobroczynne, Związek Żołnierzy Polskich, Polski Dom Narodowy, Polsko-Litewski Związek Narodowy „Ognisko Polskie” i inne. Wszystkie te stowarzyszenia kształtowały się wokół Kościoła. Należy nadmienić, że Kościół katolicki silnie pomagał Polakom zachować nie tylko tradycje religijne, ale też polską tożsamość.

W obecnych czasach w miejskich polskich wspólnotach szczególnie aktywnie rozwija się sfera świeckiej kultury muzycznej. Powstają nowe, bardzo oryginalne formy muzyczne i teatralne. I tak, na przykład, w 2012 roku w ramach Festiwalu Kultury Polskiej w Nowosybirsku odbyło się premierowe wystąpienie wokально-instrumentalnego zespołu starej muzyki polskiej „Dawna Muzyka Polski”, istniejącego w ramach społecznej kulturalno-oświatowej organizacji „Dom Polski” w Nowosybirsku z inicjatywy jego prowadzącego Lûdmily Duplinskiej. Należy wspomnieć, że w grupie są także profesjonalni muzycy. Skład zespołu zależy od realizowanego przedsięwzięcia, jego podstawą są instrumenty strunowe i organy. W repertuarze zespołu są dzieła sztuki polskich kompozytorów epoki baroku – Marcina Mielczewskiego, Adama Jarzębskiego, Damiana Stachowicza, Stanisława Sylwestra Szarzyńskiego, Mikołaja z Krakowa.

Jeszcze jednym ważnym wydarzeniem w życiu kulturalnym polskiej diaspory nowosybirskiej stało się pojawienie polskiego teatru lalek „Katarynka”. Zdaniem Lûdmily Duplinskiej, idea stworzenia teatru kukielkowego „była związana z pragnieniem inscenizowania polskich legend, które pozwoliłyby zapoznać widzów z dawnymi opowiadaniem, polskim językiem, muzyką i pieśniami, a także polskim strojem narodowym”⁴. Wyjątkowość teatru leży w tym, co jest nieodłącznym atrybutem wszystkich widowisk – katarynka przywieziona z Polski i wyprodukowana specjalnie dla teatru „Katarynka”. Ponieważ zadania są *stricte* dydaktyczne, u podstawy przedstawień leżą dawne polskie legendy: „Jak to ze smokiem wawelskim bywało...” i „Warszawska syrena”. Z kolei aktorzy teatru są uczestnikami polskiego klubu recytatorskiego „Mówimy po polsku”, z których liczni okazują się też członkami „Domu Polskiego”.

Jeszcze jedna widoczna tendencja, wciąż aktualna – jest to aktywne współdziałanie polskich organizacji poprzez festiwale, które licznie przyczyniają się do jednoczenia rozproszonej Polonii syberyjskiej.

Tak więc jednym z zadań współczesnych polskich organizacji jest nie tylko ochrona polskiej kultury i tradycji, ale też ich rekonstruowanie. Tam, gdzie tradycja zaniknęła, dzieje się to dzięki licznym świadomym wysiłkom, nakierowanym na stworzenie „polskiego środowiska”, jako sposobu wyrażenia tożsamości narodowej. Charakte-

⁴ Z wywiadu z Lûdmilą Duplinską.

rystyczne jest także, że współczesne polskie organizacje jednocześnie nie tylko Polaków, ale i wszystkich zainteresowanych kulturą Polski.

Druga sfera życia polskiej diaspory miejskiej jest nierozdzielnie związana z Kościołem. Jak było wcześniej powiedziane, w latach formowania się diaspory Kościół katolicki mocno pomagał w zachowaniu religijnej i narodowej samoświadomości Polaków. Tę samą rolę odgrywa i dziś. Tak jak świecka kultura muzyczna, tak katolicka tradycja Polaków wraz z nastaniem reżimu sowieckiego była przerywana na wiele lat i w części utracona. Odrodzenie życia duchowego rozpoczęło się równolegle z pojawieniem się świeckich organizacji polonijnych. I teraz, jak i przedtem, odrodzone kościoły na Syberii jawią się duchowymi centrami dla większości potomków polskich przesiedleńców. W licznych katolickich parafiach dla wiernych polskiej narodowości przeznaczone są oddzielne msze. Jednakże w związku z utratą rodzimego języka, w niektórych świątyniach posługę kapłańską wykonuje się po rosyjsku z elementami języka polskiego. I tak, na przykład, w Nowosybirskiej Katedralnej Katolickiej Bazylice Przemienienia Pańskiego niemal wszystkie elementy liturgii realizuje się po polsku, z wyjątkiem Ewangelii, którą czyta się w dwóch językach (polskim i rosyjskim), oraz kazania. Wszystkie pozostałe części mszy, włączając w to elementy muzyczne (chorał gregoriański, psalmy i śpiewy), rozbrzmiewają w języku polskim i towarzyszy im gra na elektrycznych organach. W repertuar mszy włączone są podstawowe śpiewy ze śpiewników przywiezionych z Polski. Ponieważ chór w czasie polskiej mszy nie śpiewa, jego miejsce zajmuje jednogłosowy śpiew kantora. Chór śpiewa jedynie na ogólnej, to znaczy skierowanej do wszystkich, mszy niedzielnej. W jego repertuarze są pieśni autorskie polskich kompozytorów – Piotra Bębenka, Jacka Sykulskiego, Stanisława Ziemińskiego, przetłumaczone na język rosyjski.

Nie można pominąć, że wielkanocne i bożonarodzeniowe msze przeznaczone są dla katolików całej parafii. Ponieważ nowosybirska parafia jednoczy wiernych różnych narodowości, na mszach bożonarodzeniowych wierni tradycyjnie śpiewają polską kolędę *Święta noc*⁵ w kilku językach – rosyjskim, polskim, niemieckim i litewskim. Oprócz tego do repertuaru chóru kościelnego weszły kolędy, także przełożone na język rosyjski.

⁵ Zapis według autorki. Chodzi o kolędę *Cicha noc* – przyp. tłum.

Pomimo że tradycyjna polska kościelna kultura muzyczna niemal zaniknęła, w pamięci niektórych przedstawicieli nowosybirskiej polskiej wspólnoty przetrwały polskie koledy. Udało się nam zapisać kilka koled po polsku od Niny Nikolaevny Hrulevoj, z nowosybirskiej parafii katolickiej. Zgodnie ze słowami wykonawczyni, pieśni te słyszała ona w Polsce. Łącznie nagrano piętnaście pieśni: dwanaście spośród nich to koledy, a pozostałe to dwie pieśni biesiadne i „Alleluja”. Niezwyczajnym wydaje się, że większość pieśni wykonanych przez naszą informatorkę zalicza się do koled. Najwidoczniej ten gatunek ma szczególne znaczenie w polskiej kulturze muzycznej. Sytuujące się niejako w punkcie przecięcia ludowej i kościelnej tradycji, stały się pieśni bożonarodzeniowe nieodzowną częścią kultury duchowej wszystkich Polaków. Możliwe, że ściśle ludowe źródło pochodzenia tekstów koled, które przenika do muzyki sakralnej, zapewnia żywotność i zapotrzebowanie na utwory tego rodzaju w obecnej katolickiej praktyce muzycznej, tak w kościelnej, jak i domowej.

Tym samym miejski nurt polskiej kultury muzycznej obecnie reprezentują głównie wykonania muzyki klasycznej polskich kompozytorów, gdy komponent ludowy tej kultury jest nieobecny. Niektóre stylizowane folklorystyczne elementy są obecne co najwyżej w przedstawieniach teatralnych. Widzimy jednak, że religijna część kultury współcześnie jest bardziej obecna.

„Wiejski” nurt polskiej kultury muzycznej jest niejednorodny, tak pod względem gatunkowym, jak i w skali zachowania tradycji. Jest to uwarunkowane tym, że Polacy, tworzący niewielkie osady, przybywali z różnych regionów kraju, dlatego też, co zrozumiałe, byli oni nosicielami odmiennych wzorców kulturowych funkcjonujących wewnątrz jednej kultury⁶. I tak, na przykład, przesiedleńcami, tworzącymi wieś Białystok⁷ w obwodzie tomskim, byli chłopci z zachodnich guberni Imperium Rosyjskiego (wileńskiej, siedleckiej, grodzieńskiej, witebskiej). Za oficjalną datę założenia wsi uznaje się rok 1898. Jednakże wśród przybyłych byli nie tylko Polacy, ale też Białorusini. Oprócz tego zasiedlenie Białegostoku miało charakter etapowy, co dodatkowo osłabiło mieszany kulturowo skład osadnictwa, które tworzyli Rosjanie, Polacy i Białorusini. Warto pamiętać, że przesiedleńcy

⁶ Obecnie dysponujemy wiadomościami tylko o kilku zachowanych polskich wsiach – są to wsie Hryniewiczze i Despotzinovka w obwodzie omskim, Białystok w obwodzie tomskim, Pichtyńsk i Wierszyna w obwodzie irkuckim.

⁷ Белосток (przypr. tłum).

byli emigrantami z regionów pogranicznych, gdzie często obserwuje się aktywne przenikanie się sąsiednich kultur, obrazujących swego rodzaju mieszaną kulturę. Zgodnie ze słowami staruszki ze wsi Białystok – Anny Fler’ânovny Lekarevič (ur. 1929 r.), jej przodkowie przybyli, jak ona to przedstawia, z obwodu grodzieńskiego i witebskiego, i w domu nie mówili po polsku. Był przez nich używany język łączący polskie i białoruskie zwroty. Jednak, jak wspomina informatorka, w niektórych rodzinach wszyscy mówili po polsku. W czasach obecnych niemal wszyscy mieszkańcy Białegostoku porozumiewają się po rosyjsku, a starsze pokolenie zachowało w mowie niektóre elementy rodzimych dialektów.

Mimo że kultura mieszkańców wsi Białystok w znacznym stopniu łączyła w sobie cechy różnych słowiańskich kultur, sfera religijna na przestrzeni tego długiego okresu zachowała się bez zmian. Częściowo znane są pieśni religijne, które były przez pokolenia przekazywane drogą ustną, a także za pośrednictwem modlitewników i śpiewników w języku polskim. Tradycja ta przetrwała we wsi do dzisiejszych czasów. Za obrońców polskich pieśni religijnych uchodzą A. F. Lekarevič, a także Mariâ Konstantinovna Markiš. W zasadzie są to pieśni poświęcone Bogurodzicy, które tradycyjnie powinno się śpiewać podczas nabożeństwa różańcowego⁸. Obecnie tradycja czytania różańca i towarzyszących mu pieśni istnieje nie tylko w warunkach domowych, ale też w kościele, który w 1996 roku był przeniesiony na nowe miejsce i odrestaurowany, a w 1998 roku w świątyni zaczęto odprawiać liturgię. W Białymstoku nie ma stałego kapłana – świąteczne i niedzielne msze odprawia dziekan katolickiej parafii Opieki⁹ Najświętszej Bogurodzicy w mieście Tomsku, ksiądz Andrzej Duklewski lub wikary, ksiądz Marek Jaśkowski¹⁰.

W czasie badań terenowych¹¹ udało się nam wziąć udział w niedzielnej mszy. Wiernych w kościele było niewielu, w zasadzie były to kobiety i dzieci, a także kilku parafian w starszym wieku. Jak

⁸ Po rosyjsku Rozariâ (Розария) (przyp. tłum.).

⁹ Pokrowa, Pokrow (przyp. tłum.).

¹⁰ Obaj księża są polskimi misjonarzami (przyp. tłum.).

¹¹ Badania terenowe prowadzone były przy pomocy finansowej RGNF – Rosyjskiego Humanitarnego Funduszu Naukowego (projekt 12-04-18035, koordynator G. B. Syčenko). We wsi pracowały L. L. Sokolova i I. Ŭ. Vorob’eva.

powiedział ksiądz Marek, posługę prowadzi się jedynie po rosyjsku, dlatego że nikt z wiernych nie rozumie polskiej mowy. Instrumenty muzyczne i nagrania audio w czasie mszy nie były używane, dlatego wszystkie śpiewy uczestnicy liturgii wykonywali a cappella.

Bez względu na to, że wszystkie elementy mszy świętej rozbrzmiewały po rosyjsku, udało się nam nagrać w języku polskim czytanie różańca i kilka starych pieśni religijnych – *Bracia i siostry Różańca Świętego, Którego świat, ziemia, morze, Maryja, bądź pozdrowiona* – w wykonaniu A. F. Lekarevič, M. K. Markiš oraz Valentyny Markovny Belâvskoj. Na naszą prośbę Anna Fler’ânovna wykonała pieśń *Dobranoc, o Jezu!* (w modlitewniku pieśń ta nazywa się *Pieśń na dobranoc Panu Jezusowi*; wykonawczyni nadała jej nazwę od słów pierwszej strofy), którą kiedyś słyszała od swojej matki i nauczyła się jej z modlitewnika.

Kultura muzyczna i repertuar Polaków ze wsi Białystok przeszły istotne zmiany. Z jednej strony, przetrwała tradycyjna pieśń religijna, ale, niestety, starszym mieszkańcom wsi nie udało się przekazać jej młodszemu pokoleniu, dlatego też w najbliższym czasie może być ona zapomniana. Z drugiej strony, część społeczeństwa uzupełnia pieśni rosyjskie z liturgicznego śpiewnika *Vospojte Gospodu (Śpiewajcie Panu)*, który to wyrósł z kościelno-muzycznej praktyki wszystkich katolickich wspólnot Rosji. Nowe pieśni religijne wykonują głównie parafianie z młodego i średniego pokolenia.

Ludowa tradycja śpiewu, według naszych obserwacji, wśród polskich mieszkańców Białegostoku niemal zupełnie zaniknęła, dlatego utwory pieśniowe, należące do ludowej części polskiej kultury muzycznej, dla nas nie miały tu znaczenia. Podstawową przyczyną wygasania kultury muzycznej i kultury polskiej w ogóle we wsi Białystok, według nas, wydaje się okres reżimu stalinowskiego, kiedy ludzie zmuszeni byli kryć się ze swoją narodowością, by nie okazać się spiskującymi „wrogami ludu”. Sami mieszkańcy wsi widzą w tych trudnych dla nich czasach główną przyczynę utraty języka, kultury i tradycji. Dużą rolę w tym procesie odegrała także asymilacja z rosyjskim osadnictwem.

Drugi typ dobrowolnych emigrantów z Polski prezentują mieszkańcy wsi Wierszyna. To prawdziwi Polacy, chroniący na przestrzeni stulecia swoją identyfikację i liczne elementy tradycyjnej kultury. Hi-

historia założenia wsi Wierszyna¹², jak i wsi Pichtyńsk, związana jest ze stołypińską reformą agrarną z lat 1906-1914 i datowana jest na 1910 rok. W przeciwieństwie do przesiedleńców – chłopów z Białegostoku, założyciele wsi Wierszyna przybyli na Syberię z przywiślańskiego, górniczo-przemysłowego regionu Polski, gdzie pracowali w kopalniach¹³. Niezwyčajność tej wsi polega na tym, że niemal wszyscy jej mieszkańcy wydają się być potomkami w prostej linii pierwszego pokolenia polskich przesiedleńców. Jak pokazały nasze badania, w ich środowisku obserwuje się jaskrawo wyrażane aspiracje ochrony języka, wiary i tradycji, a także jasno akcentowane jest pochodzenie. I w obecnych czasach wierszyńscy Polacy porozumiewają się w ojczywym języku, który, jednakże, wysoce odbiega od współczesnego polskiego. Częściowo zachował on cechy języka, który istniał w Polsce ponad wiek temu. Oprócz tego język mieszkańców Wierszyny odbija wpływ języka rosyjskiego – w rozmowie wierszyńcy aktywnie używają słów rosyjskich, wymawianych z „polską manierą”. Oprócz narodowego języka we wsi przetrwała także tradycyjna kultura muzyczna, przywieziona z Polski.

Zgodnie z rezultatami naszych badań ekspedycyjnych, prowadzonych w latach 2011 i 2012¹⁴, w ostatnim okresie we wsi Wierszyna funkcjonowały dwa historyczno-chronologiczne nurty, charakteryzujące kulturę muzyczną polskiej wsi – większość stanowi dawny repertuar pieśni, przekazywany nieprzerwanie od pierwszych przesiedleńców, oraz współczesny, reprezentowany przez ludowe i estradowe polskie pieśni.

Dawny repertuar pamiętają nieliczni starsuszkowie. W naszych materiałach jest on reprezentowany przez podstawowe dzieła pieśniarskie, nagrane od Bal’viny Francevny Kanâ (ur. 1925 r.) i An-

¹² Bardzo szczegółowa historia Wierszyny i jej mieszkańców jest opisana w książce mieszkańca wsi V. I. Petśika *Maleńka Polska w tajdze Syberii* (Petśik 2008). Monografia bazuje na materiałach Państwowego Archiwum Obwodu Irkuckiego, artykułach korespondentów, wspomnieniach starców, a także wieloletnich obserwacjach autora pracy.

¹³ Głównie z Zagłębia Dąbrowskiego.

¹⁴ Badania terenowe prowadzone były przy pomocy finansowej RGNF – Rosyjskiego Humanitarnego Funduszu Naukowego (projekty 11-04-18046, koordynator N. V. Leonora i 12-04-18035, koordynator G. B. Syćenko). W ekspedycjach do wsi Wierszyna brali udział autor artykułu, profesor G. B. Syćenko i A. V. Zolotuhina (2012r.).

toniny Petrovny Soâ (ur. 1936 r.); posiadamy także nagranie duetu Marii Novak (1929-1999 r.) i Marii Stemplevskoj, dokonane w 1990 roku przez polskich dziennikarzy. Jak pokazała analiza, repertuar pieśni wierszyńców, jeśli chodzi o gatunki, jest wysoce zróżnicowany. Większość z nagrań to zapis pieśni lirycznych o tematyce miłosnej. Do tej grupy zaliczyć trzeba pieśni wykonane przez A.P. Soâ (*Niedola była Jadwidze, Szła dziewczyna drogą, Kosa-rosa, Jakżem se wiła wianek zielony, Pod zielonym dębem, Kasinia, Zachodźże słoneczko*) i B.F. Kanâ (*Pognała wolki, Zakochał się młodzieniaszek, „Studzienka”, W niedzielę rano, Żytecko, Pod zielonym dębem*). W repertuarze wykonawczyń znalazło się też немало pieśni żartobliwych, takich jak: *Żeby ja widziała, Jeszcze nie widział takiej figury, Maryna, gotuj pierogi*. Najwidoczniej szczególnie popularne były piosenki *Pod zielonym dębem, W niedzielę rano, Studzienka, Żytecko, Szła dziewczyna drogą*, dlatego w naszych nagraniach mamy po kilka wariantów wykonania tych utworów.

Główną sferą funkcjonowania starych polskich pieśni są świąteczne przyjęcia, jednakże w czasach współczesnych większe jest zapotrzebowanie na modne polskie piosenki ludowe i estradowe, obecne w wykonaniu lokalnego zespołu folklorystycznego „Jarząbek”¹⁵. Sądząc po nagraniach z 1990 roku, w pierwszych latach istnienia zespołu jego repertuar prawie całkowicie składał się ze starych polskich pieśni, niektóre spośród nich do dziś są wykonywane. Intensywne odmłodzenie repertuaru związane jest z tym, że po nawiązaniu stałych kontaktów z Polską, do Wierszyny w formie płyt dotarły nagrania współczesnych polskich pieśni. Do tych pieśni, popularnych też i w Polsce, można zaliczyć *Idzie deszcz, Lipka, Polskie kwiaty, Cicha woda, Pożegnanie, Hej, sokoły, Szła dziewczynka do laseczka* i inne. Jedną z przyczyn wyparcia starego repertuaru przez współczesny można upatrywać w tym, że „Jarząbek” zdaje się być stałym uczestnikiem licznych festiwali folklorystycznych, gdzie wymaga się

¹⁵ „Jarząbek” (Яржомбёк) został założony w 1986 roku. Założyciele zespołu to Nadeжда Alekseevna i Sergej Mihajłovič Kočetkovy. W pierwszych latach jego instrumentarium było bardzo różnorodne: harmonijka, skrzypce oraz instrumenty zbudowane własnoręcznie, na przykład bęben. Obecnie w zespole jest wykorzystywany jedynie akordeon. Pierwotnie w zespole byli przeważnie przedstawiciele pierwszego i drugiego pokolenia, urodzonego już na Syberii i przyjmującego tradycję od swoich rodziców, którzy przybyli z Polski.

wykonania modnego obecnie repertuaru, więc starsze polskie pieśni, których nieodłącznym elementem jest linia fabularna z mnogością dwuwierszy, okazują się w takich przypadkach mniej potrzebne i częstokroć ich liczba jest znacznie ograniczana.

Oprócz utworów śpiewanych, w czasie badań terenowych prowadzonych w 2012 roku, udało się nam nagrać na video wykonanie polskich tańców ludowych: krakowiaka i „tańca-padespańca” (od nazwy tańca „pa-d-èsan”¹⁶) w wykonaniu członków zespołu „Jarząbek”, przy akompaniamencie akordeonu.

Bez względu na szeroko rozwiniętą świecką tradycję muzyczną, w repertuarze mieszkańców wsi słabo zachowały się pieśni kościelne. Jest to związane z tym, że na przestrzeni kilku dziesięcioleci katolicka tradycja religijna była przerywana i stopniowo zatracana. Udało się nam nagrać tylko kilka pieśni w wykonaniu B.F. Kanâ: *Wśród nocnej ciszy, Szymon stary niesie dary, Do ciebie, Marysiu, do ciebie idziemy*. Niemniej jednak, jak i w Białymstoku, życie duchowe wsi Wierszyna stopniowo odradza się. Wraz z przywróceniem kościołowi funkcji świątyni i z przyjazdem stałego kapłana, księdza Karola Lipińskiego, przywrócona została codzienna liturgia. Posługa w kościele w dni powszednie prowadzona jest bez muzyki, natomiast w czasie mszy niedzielnej włącza się przywieziona z Polski płyta z dźwiękami organów i silnym męskim głosem wykonującym pieśni.

Wiernych w świątyni podczas mszy było niewiele – w większości ludzie w starszym wieku, kobiety i dzieci. Chociaż w kościele były śpiewniki (po polsku – w polskim i rosyjskim zapisie) nikt ich prawie nie używał, ponieważ i słowa, i muzyka były już dobrze znane wszystkim wiernym.

Podstawowymi świętami religijnymi w Wierszynie były i zostały Boże Narodzenie oraz Wielkanoc. W te święta ludzie starają się wziąć udział we mszy, a potem zbierają się za stołem w kręgu rodziny. W okresie bożonarodzeniowo-noworocznym Polacy również kolędują. Do czasów współczesnych dotrwała także tradycja świętowania imienin. W imieniny wiąże się wianek (koronę) z gałązek brzozy, modrzewia lub jodły, ozdobionych kwiatami i szkarłatnymi tasiemkami, i potajemnie wiesza się je na drzwiach solenizanta.

¹⁶ Pas d’Espagne (w rosyjskim zapisie па-д-эспань) jest tańcem podobnym do poloneza i popularnym w Rosji (przyp. tłum.).

Kilka informacji o stanie zachowania dzisiejszej kultury muzycznej wsi Pichtyńsk – jeszcze jednej osady w obwodzie irkuckim, gdzie żyją potomkowie buskich Gołędrow¹⁷, którzy imigrowali tu także z Polski w czasie reformy agrarnej P. Stołypina, znajdziemy w artykule Smolucha (Smoluch 2009, s. 4-6) i Muszkalskiej (Muszkalska 2008, s. 30-32). Według badań, kultura muzyczna pichtyńców zachowała niektóre elementy tradycyjne. Przedstawia ona swoistą syntezę polskiego i ukraińskiego folkloru, jednakże za sprawą ostatnich dekad da się tu odczuć wpływ współczesnej rosyjskiej i zachodniej sceny muzycznej. Kwintesencją tradycji mieszkańców Pichtyńsk zdaje się być sfera religii, nazywanej przez nich „luterąską” lub „religią przodków” (Smoluch 2009, s. 5). Polski język w tej grupie ma dodatkowo znaczenie sakralne, tak jak w liturgii, prowadzonej po polsku z wykorzystaniem śpiewników i modlitewników przywiezionych z Polski (Smoluch 2009, Muszkalska 2008, s. 30-31). Jednakże, jak wskazują badacze, transmisja tradycji we wsi Pichtyńsk niedługo może zostać przerwana, gdyż młode pokolenie nie będzie pielęgnować tradycji przodków.

O stopniu zachowania polskich tradycji i szczegółów ich istnienia we wsiach Hryniewiczze i Despotzenovka w obwodzie omskim nic nie wiadomo. W przyszłości planujemy poprowadzić etnomuzykologiczne badania w tych osadach oraz we wsi Pichtyńsk.

Gdy mowa o szczegółach istnienia kultury muzycznej syberyjskich Polaków w środowisku miejskim i wiejskim, staje się widoczna niejednorodność przedstawionych grup. W każdej z nich zauważalna jest dominacja innej sfery kultury muzycznej, zaś zgodność i stopień jej zachowania wydaje się różny, co należy tłumaczyć społeczno-historycznymi warunkami kształtowania się polskiej społeczności.

Wiejski nurt kultury muzycznej syberyjskich Polaków przedstawia się bardziej różnorodnie niżli miejski. Widocznie jest to związane z tym, że Polakom żyjącym w miastach, którzy kiedyś utracili duchowe i kulturalne centra, było dużo trudniej zachować swoją kulturę, tradycję i co za tym idzie, tożsamość narodową. W tych czasach

¹⁷ Prawdopodobnie chodzi o Olędrow spod miasta Busk na Ukrainie lub znad Bugu. Autorka użyła określenia „potomki bużskich golendrov”. Bużsk był wcześniejszą nazwą Buska (przyp. tłum.). Nieme „h” na początku słowa „Holendry” u syberyjskich Olędrow zaczęto wymawiać i stało się dźwięczne. Tak też pojawił się etnonim Gołędrzy.

Polakom, żyjącym na terenach wiejskich i reprezentujących syberyjski typ osadnictwa (w pierwszej kolejności mowa o wsi Wierszy-na), w większej mierze udało się ochronić swoją tożsamość i kulturę muzyczną.

(Tłumaczenie z języka rosyjskiego: Piotr Jaworski)

Bibliografia

- Галицкая Саволина, Леонова Наталья (1997), *Музыкальная культура Сибири в 3 т.: Т. 1. Традиционная музыкальная культура народов Сибири. Кн. 2. Традиционная культура сибирских переселенцев*, НГК им. М. И. Глинки, Новосибирск.
- Ендрыховская Барбара (2002), *Музыкальная жизнь польских ссыльных в Сибири в XIX веке*, [в:] *Сибирь в истории и культуре польского народа*, Ладомир, Москва, с. 207-216.
- Лазаревич О. (2001), «Мозаика Польска» на фестивалях Ново-сибирска, [в:] *Сибирская Полония № 3 (39)*, Новосибирск, с. 7-8.
- Muszkalska Bożena (2008), *Expression of the Ethnic Identity in Polish Musical Repertoires in Siberia*, [w:] *East and West: Ethnic Identity and Traditional Musical Heritage as a Dialogue of Civilizations and Cultures*, Astrakhan, с. 28-32.
- Петшик Валентин (2008), *Маленькая Польша в таежной Сибири*, Апекс, Норильск.
- Пронина Анна (2011), *Процессы формирования органичной культуры Сибири XIX – первой четверти XX века*. Диплом.раб., Новосибирск.
- Роменская Татьяна, Селиванов Борис (1997), *Музыкальная культура Сибири в 3 т.: Т. 2. Музыкальная культура Сибири от походов Ермака до Октябрьской революции. Кн. 2. Музыкальная культура Сибири второй половины XIX–XX века*, НГК им. М. И. Глинки, Новосибирск.
- Smoluch Łukasz (2009), *Polskie tradycje muzyczne na południowo-wschodniej Syberii. Wstęp do badań nad rolą muzyki w kształtowaniu tożsamości, paper given at conference «Polacy poza*

granicami kraju i progu XXI wieku – różne oblicza polskiej tożsamości», Wrocław.

Соколова Людмила (2011), *Новосибирская городская общественная национальная польская культурно-просветительская организация «Дом Польский»*, [в:] *Музыкальная культура города как художественная и социальная проблема: Сб. материалов науч.-теоретич. конф. (11-14 апреля 2011 г.)*, Новосибирск, с. 217-222.

Соколова Людмила (2012), *О культуре и традициях потомков польских переселенцев*, Дубровская Марина (ред.), Консерватория: Студенческая электронная газета, № 3, доступ: http://esg.nsglinka.ru/v_18/index.php?page=polsha

Соколова Людмила (2013), *Церковный хор Новосибирского католического Кафедрального собора Преображения Господня*, Дубровская Марина (ред.), Консерватория: Студенческая электронная газета, № 3, доступ: http://esg.nsglinka.ru/v_16/index.php?page=nauka7

Соколова Людмила, Сыченко Галина (2011), *Музыкальные традиции польских переселенцев (по результатам экспедиции 2011 г. в с. Веришина Иркутской области)*, [в:] *Народная культура Сибири: Материалы XX науч.-практ. семинара Сиб. регион. вуз. центра по фольклору*, Леонова Татьяна (ред.), Омск, с. 232-238.

Sokolova Ludmila, Sychenko Galina (2012), *Musical repertoire of «The Small Poland in Siberia»: the Past in the Present*, [w:] *Music and Cultural Memory in post-1989 Europe: XXVIII European Seminar in Ethnomusicology*, Любляна, с. 28-29.

Сыченко Галина, Соколова Людмила (2012), *Песенно-танцевальный репертуар польских переселенцев с. Веришина: прошлое в настоящем (по материалам экспедиций 2011 и 2012 гг.)*, [в:] *Народная культура Сибири: Материалы XXI науч.-практ. семинара Сиб. регион. вуз. центра по фольклору*, Леонова Татьяна (ред.), Омск, с. 231-238.

Тарновская Нина (2001), *Из жизни польских переселенцев Ново-николаевска*, [в:] *Сибирская Полония № 3 (39)*, с. 5.

MAGDALENA BORKOWSKA

*Niech w pieśni zgubiony odnajdzie się czas,
w tej złotej krainie, gdzie nie ma już nas,
niech w smutkach pocieszy, uchroni od trosk,
jak wtedy, gdy śpiewał mateńki mej głos...*
M.Gebirtig, Dos Lidl fun goldenem Land
(Pieśń ze złotej krainy)

Muzyka żydowska jako fuzja elementów folklorów źródłowych

W dziejach narodu żydowskiego muzyka i taniec zawsze odgrywały ogromną rolę. Miały one przemożny wpływ zarówno na kulturę, jak i obyczaje. Muzyka towarzyszyła Żydom zawsze, zarówno w chwilach szczęścia, jak i w czasach niedoli, w momentach podniosłych oraz podczas codziennych obowiązków.

Muzyka żydowska nie jest jednak jednolita, w jej wewnętrznej strukturze wyróżnić można różne nurty. Jest to zdeterminowane czynnikiem, który wpłynął również na cały dorobek kulturowy Żydów, a mianowicie ciągłym przemieszczaniem się i poszukiwaniem własnego miejsca na świecie. Życie Żydów w *galut* (na wygnaniu) doprowadziło do tego, że do ich twórczości muzycznej przenikały wpływy innych kultur, wśród których przyszło im żyć. Kształtowało to jej niepowtarzalny charakter, koloryt i melodykę. Wędrując po terenach nie tylko Europy, ale również Bliskiego Wschodu i Afryki, pełnymi garściami czerpali z bogactwa kultur, z jakimi w danym momencie obcowali (nawet jeśli ten moment trwał 1000 lat). Przenikanie się elementów folklorów, z jakimi mieli do czynienia Żydzi, najbardziej widoczne jest w procesie kształtowania się języków, którymi się posługiwali. Już w czasach niewoli babilońskiej tworzyli oni język w oparciu o języki miejscowe oraz własne gwary, w ten sposób powstał judeoaramejski. Na ziemiach Europy środkowo-wschodniej na bazie języka niemieckiego oraz licznych zapożyczeń z języków słowiańskich (w tym przede wszystkim z polskiego) powstał język jidysz. Odmienny od rytu aszkenazyjskiego był ryt sefardyjski. Sefardycjczycy wywodzą się z terenów Europy południowo-zachodniej. Posługują się oni językiem *ladino* opartym na języku hiszpańskim (por. Levy, Cohen 2005, s. 10 i in.).

Analogiczny proces do mieszania się języka Żydów z językami miejscowymi odnosiłabym do fuzji elementów folkloru muzycznego. Podobny podział można zauważyć w kształtowaniu się nurtów muzycznych muzyki żydowskiej. Pierwotna muzyka żydowska związana była z kultem religijnym i czerpała z kultur Wschodu. W późniejszym czasie, niejako na pograniczu muzyki sakralnej oraz muzyki ludowej, pojawiła się muzyka chasydów. Jednak chyba najbogatszym nurtem muzyki żydowskiej, który stanowi tak naprawdę „serce” żydowskiego folkloru, jest muzyka ludowa.

Do żydowskiej muzyki ludowej zaliczamy pieśni ludowe w jidysh oraz klezmerstwo. Marian Fuks określa żydowskie pieśni ludowe jako

(...) odbicie duszy ludu, burzliwych i tragicznych losów jednostek i zbiorowości, owego odwiecznego smutku, który przewija się nawet w piosenkach wesołych i żartobliwych. W żydowskich pieśniach ludowych zapisane są dzieje narodu, niezliczone przejawy życia żydowskiego (Studia z dziejów Żydów w Polsce 1995, s. 121).

Ogromny wpływ na kształt żydowskiej muzyki ludowej miał fakt rozproszenia Żydów wśród innych narodów. Pamiętać należy, że żydowska muzyka ludowa doznała o wiele więcej okaleczeń niż muzyka innych narodów, ale także była ona poddana o wiele większej ilości różnych wpływów. Stąd w piosenkach ludowych znaleźć można wiele elementów lokalnego folkloru oraz zapożyczeń z kultury polskiej, ukraińskiej, rosyjskiej, białoruskiej czy rumuńskiej. Jednak taka symbioza kultur powodowała również zapożyczenia z muzyki żydowskiej, m.in. widoczne w muzyce polskiej, o czym świadczy np. mazurek a-moll op. 17 nr 4 Fryderyka Chopina.

Kolejnym prądem w muzyce żydowskiej jest muzyka sefardyjska, na kształt której wpływ miała kultura półwyspu Iberyjskiego oraz kultura arabska.

Początków muzyki Żydów doszukiwać się można już w czasach Hammurabiego. Muzyka Hebrajczyków nosiła w sobie ślady kultury babilońskiej, asyryjskiej czy egipskiej. Była ona wykonywana przy tak podniosłych wydarzeniach, jak wstąpienie na tron nowego monarchy, ślub, pogrzeb oraz święta religijne. Do instrumentów używanych przez Hebrajczyków należały między innymi: liry, cymbał-

ki, lutnie, harfy oraz instrumenty dęte: fujarka, flet, szofar, piszczałki (Fuks 2003, s. 14).

Muzyka była związana przede wszystkim z kultem religijnym. Śpiewy miały charakter recytacyjny, żałobny, hymniczny, błagalny lub radosny. Rozwój życia muzycznego starożytnych zatrzymał się w momencie zburzenia świątyni jerozolimskiej i wygnaniu Żydów przez Tytusa w 70 r. p.n.e. Ślady po starożytnych formach śpiewu oraz melorecytacjach można jeszcze odnaleźć w pieśniach obrzędowych oraz śpiewach synagogałnych kantorów. Kantorzy są „interpretatorami i twórcami stylu, formy, melodyki i rytmu wokalistyki sakralnej” (*Studia z dziejów Żydów w Polsce* 1995, s. 118). Posługują się oni niemal dowolną interpretacją, a także improwizacją modlitw. Przykładem tego może być anegdota związana z pewnym krakowskim kantorem, który – prowadząc szabasowe modły – intonował je na melodię *Kiedy ranne wstają zorze*. Zapytany, skąd wzięła się taka intonacja, odparł, że są to wspomnienia z dzieciństwa, kiedy mieszkał w wielonarodowościowym *sztetl*, gdzie na placu stały kościół, cerkiew i synagoga.

Proces zapożyczeń działał również w drugą stronę. Często to modlitwy żydowskie inspirowały wybitnych kompozytorów. Tak było z chyba najbardziej poruszającą modlitwą *Kol nidre*. Jest to pieśń śpiewana w najważniejsze święto żydowskie *Jom Kipur*, czyli Sądny dzień. Wyraża ona prośbę o zwolnienie ze wszystkich ślubów złożonych samemu sobie lub Bogu, których nie udało się wypełnić. Motyw *Kol nidre* był wykorzystany m.in. przez Ludwiga van Beethovena czy Maxa Bruchę. Równie popularne jest żydowskie wyznanie wiary *Szma Israel*, które wykorzystał m.in. Arnold Schönberg w kantacie *Ocalali z Warszawy* (*Studia z dziejów Żydów w Polsce* 1995, s. 130).

Jak wspominałam, granicę pomiędzy muzyką religijną a muzyką ludową stanowiła muzyka chasydów, będąca ortodoksyjnym odłamem judaizmu, zainicjowanym przez Baal Szem Towa. Ruch chasydzki, który tworzony był przez lud i dla ludu, stanowił więc formę opozycji wobec władzy możnych. Jedną z podstawowych zasad chasydyzmu jest radość. Świadomość istnienia kochającego Stwórcy powinna powodować uczucie głębokiej pogody ducha. Baal Szem Tow znalazł skuteczny sposób na panujący w *sztetlach* nastrój przygnębienia i depresji. Nauczał swoich zwolenników, aby patrzyli pozytywnie na siebie samych i własny stosunek do Boga. Zachęcał do rozwijania uczucia radości poprzez śpiewy i tańce. Nurt chasydyzmu

scharakteryzował jeden z jego przywódców, żyjący w XVIII wieku, Nachman z Brasławia: „Chodźcie, pokażę Wam drogę do Boga. Nie przez mowę, ale przez śpiew. Będziemy śpiewali i niebo nas zrozumie...” (Tamże, s. 119).

Pomimo hermetyczności oraz izolacji ortodoksyjnych Żydów muzyka chasydzka nie była wolna od wpływów z otaczającego ją świata. Często teksty liturgiczne przypominały melodycznie popularne walce, polki czy marsze. Charakterystyczne dla muzyki chasydzkiej były zbiorowe śpiewy, bardzo często bez słów, zwane *nigunim*. Były one zabarwione silnymi emocjami, często prowadziły do stanu ekstatycznego. Odmienne od śpiewanych nigunów były melodie taneczne – rikudy, co ważne, wykonywane jedynie przez mężczyzn i chłopców (por. Dylewski 2002, s. 48; *Studia z dziejów Żydów w Polsce* 1995, s. 120).

Muzyka chasydzka nie tylko oddziaływała na żydowską muzykę ludową, ale także była inspiracją dla wielu kompozytorów i muzyków. Ślady muzyki chasydzkiej znajdujemy np. u Maurycego Ravela w *3 Pieśniach hebrajskich* czy w *Tańcu Purimowym* Świerzyńskiego (por. *Studia z dziejów Żydów w Polsce* 1995, s. 121).

Kolejnym nurtem muzyki żydowskiej, który – według mnie – zasługuje na największą uwagę, jest tradycyjna muzyka ludowa. Stanowiła ona odbicie duszy narodu żydowskiego, jednak jej geneza oraz również różnicowanie jest nierozrwalne z podłożem, na którym powstała. Często spotykane jest twierdzenie, że pieśni ludowe są niejako dziećmi muzyki chasydzkiej, jednak uznać je należałoby za nieprawdziwe, ponieważ pieśni ludowe powstawały często wcześniej niż muzyka chasydzka. Pieśni ludowe narodu żydowskiego integralnie są związane z językiem jidysz, chociaż wykonywane były równie często w językach krajów, w jakich Żydzi przebywali. Moim zdaniem jednak to język jidysz może być jedynym nośnikiem żydowskiej duszy oraz dziejów narodu żydowskiego.

Pieśni ludowe były tworzone zarówno przez poetów, jak i przez „zwykłych” ludzi. Były one swoistym komentarzem do otaczającej ich rzeczywistości. Dotykały tematów codziennego życia, pracy, miłości, modlitwy, a także wszystkich innych spraw, jakie zaprzętały żydowskie głowy. Miały one charakter tak poważny, jak i żartobliwy. Często były to pieśni frywolne czy pieśni uliczne i złodziejskie.

Badacz muzyki żydowskiej Marian Fuks pokusił się o klasyfikację tematyki pieśni żydowskiej (por. Fuks 2003; Fuks 1989, s. 23

i in.). Do najmniej zachowanych zalicza on pieśni historyczne, powstałe w XVI i XVII wieku. Najczęściej opowiadały o dramatycznych pogromach żydowskich czy żydowskich emigracjach. Do pieśni historycznych zaliczane są również dziecięce kołysanki. Są to bardzo piękne, nostalgiczne pieśni, w których od pierwszych nut można wy-czuć ogromną miłość *jidisze mame* (żydowskiej matki) do swojego dziecka.

Kolejnym rodzajem są pieśni miłosne. Ich początek datuje się na XIX wiek, tak więc nietrudno zauważyć tu wpływy romantyzmu. Z nimi związane są pieśni o narzeczonych czy bardzo popularne pieśni weselne. Najczęściej wykonywane one były przez zabawiających gości *badchanów* oraz *marszelików* (wodzirejów). Oprócz tradycyjnych pieśni weselnych wykonywali oni kuplety o parze młodych czy o gościach, przeważnie o charakterze moralizatorskim. W pieśniach rodzinnych śpiewano z kolei o trudach pracy w domu, dzieciach czy gderliwej teściowej. Najwięcej tematów zawierały w sobie pieśni obyczajowe. Usłyszeć w nich można o ciężkim życiu, biedzie, wygnaniu, niesprawiedliwości społecznej.

Kolejną grupą mogą być pieśni żołnierskie, które powstały po wprowadzeniu w Rosji obowiązkowej służby wojskowej. Są to pieśni smutne, marzycielskie, przepełnione tęsknotą (por. Fuks 2003, s. 31-36).

Na rozwój pieśni ludowych największy wpływ mają dzieje historyczne, nie inaczej było z pieśniami żydowskimi, a może przede wszystkim, zważywszy na ich koleje losu. Czasy II wojny światowej, czas gett oraz działalności oddziałów partyzanckich miały ogromny wpływ na tematykę pieśni. Także pobyt Żydów w obozach koncentracyjnych oddziaływał na żydowskie muzykowanie, gdyż nawet w takich warunkach Żydzi starali się wypełnić swój czas muzyką. Do muzyki zagłady zalicza się nie tylko gettowe pieśni w jidysz; była to również muzyka „obozowa” dwojakiego typu: muzyka wykonywana na żądanie SS oraz muzyka inicjowana przez samych więźniów (Fackler 2008).

Muzyka wykonywana na komendę miała różny cel. Wykonywana była podczas marszu, apelu czy ćwiczeń (Tamże). Śpiewał jeden blok lub tysiące więźniów jednocześnie. Często zmuszanie więźniów do śpiewu miało na celu zapewnienie rozrywki SS-manom, a także upokarzanie więźniów przez wykonywanie nazistowskich pieśni.

Kolejnym aspektem muzyki na rozkaz było istnienie tzw. Lagerkapellen, czyli orkiestr obozowych, kierowanych przez administrację obozową (Tamże, s. 7). Pozornie miały one dostarczać rozrywki więźniom. Faktycznie służyły one celom propagandowym, aby pokazać światu zewnętrznemu zupełnie inną rzeczywistość. W repertuarze Lagerkapellen można było spotkać utwory muzyki rozrywkowej, muzykę taneczną, filmową czy klasyczną. Obozowe orkiestry stanowiły również oprawę dla kar i egzekucji (Tamże, s. 10). Z kolei jednym z pierwszych etapów inicjowania muzyki przez więźniów był śpiew, rzadko przy akompaniamencie muzyki. W późniejszym czasie nastąpił rozwój zespołów muzycznych złożonych z więźniów (np. zespół big-bandowy w obozie w Buchenwaldzie) (Tamże, s. 22-23). Pomimo wielu ograniczeń powstających przy tworzeniu zespołów, takich jak: bariera językowa, słaba kondycja psychiczna muzyków czy niebezpieczeństwo bycia zdemaskowanym, odegrały one ogromną rolę w tworzeniu poczucia wspólnoty między więźniami. Były one traktowane także jako forma kulturalnego oporu przeciw władzy niemieckiej. Kolejnym elementem aktywności muzycznej więźniów było spontaniczne muzykowanie. Ostatnią z form były przedstawienia Lagerveranstaltung, otwarte dla większości więźniów i organizowane przez SS oraz przez nich cenzurowane (por. Flackler 2013).

Ludowa twórczość żydowska nie zawsze jest anonimowa, wiele pieśni można uznać za ludowe, pomimo że znamy nazwisko ich autora. A to wszystko dzięki ogromnej popularności, jaką utwory te zyskały wśród mas. Najlepszym przykładem tego może być postać Mordechaja Gebirtiga, urodzonego na krakowskim Kazimierzu, ludowego barda, który nigdy nie opanował znajomości pisma nutowego. Gebirtig pisał utwory proste, czasem banalne w tematyce, jak np. *Kartoflanka*, a także pieśni, na powstanie których wpływ miała współczesna mu sytuacja społeczna (np. *Undzer sztetel brent – Nasze miasteczko płonie*, powstałe jako echo pogromu w Przytyku). Co ciekawe, sam nie spisywał swych pieśni. Uczynili to dopiero po latach jego przyjaciele (Ficowski 1992, s. 2-3).

Ostatnim nurtem muzycznym, któremu chciałabym poświęcić kilka zdań, jest muzyka sefardyjska (por. www.jewish.org.pl, 2014), muzyka Żydów wywodzących się z Europy południowo-zachodniej. Nośnikiem muzyki sefardyjskiej jest język ladino, bazujący na języku hiszpańskim. Czerpała ona garściami z tradycji południowych

i arabskich, była naznaczona także wpływami hebrajskimi. Charakterystycznym dla tego nurtu jest gatunek *romancero* sięgający do repertuaru pieśni pochodzących niekiedy z czasów hiszpańskich, jednakowo wzbogaconą późniejszą twórczością. W zależności od regionu zaobserwować można różnice dotyczące formy, tematyki i melodii, niepozbawionych wzajemnych wpływów. Drugim gatunkiem jest *conciononero*, obejmujący głównie pieśni o tematyce miłosnej lub poświęcone znaczącym cyklom życia.

Podsumowując, stwierdzić można niezaprzeczalny wpływ środowiska, w którym przebywali Żydzi podczas życia w diasporze, na tworzenie i rozwój ich własnego folkloru. Nie był to jednak wpływ jednostronny. Żyjąc w rozproszeniu, Żydzi nie tylko czerpali z rodzimych folklorów, ale jednocześnie równie wiele wnosili do folkloru krajów, w których żyli. Nie tylko w sferze językowej, ale również, a może przede wszystkim – muzycznej. Ślady i odniesienia do niemal wszystkich nurtów muzyki żydowskiej możemy odnaleźć w wielu folklorach narodowych, zarówno w muzyce ludowej, jak i również w muzyce narodowej, tworzącej kulturę wyższą.

Osobną kwestią, nad którą należałoby się pochylić, jest współczesna muzyka żydowska. Jednak podstawowym problemem, jaki trzeba poruszyć, jest wyjaśnienie, co można zakwalifikować do „muzyki żydowskiej”. Za Maksymiljanem Goldsteinem można przyjąć, iż „za twórcę-artystę żydowskiego winien być uważany ten, kto talent i sztukę swą oddaje ludowi, spośród którego wyszedł, ludowi żydowskiemu” (Goldstein i Dresdner 1935, s.76). Jednak czy we współczesnych czasach, biorąc pod uwagę okres Holocaustu, który niemal całkowicie unicestwił zarówno naród, jak i kulturę żydowską, można pokusić się o tak radykalną klasyfikację? Wydarzenia historyczne w naszym kraju doprowadziły do zmniejszenia liczby ludności żydowskiej do zaledwie kilku tysięcy, z czego część w ogóle nie identyfikuje się z tradycją swoich przodków. Obecnie zarówno twórcami i wykonawcami, a także odbiorcami muzyki żydowskiej są również nie-Żydzi. Dlatego niepewność może wzbudzać kwestia, czy muzykę nawiązującą do tematyki żydowskiej, ale wykonywaną przez nie-Żydów i skierowaną do nie-Żydów, wciąż można określać mianem muzyki żydowskiej. Moim zdaniem tak, dlatego też w dalszej części będę rozpatrywała również tego typu przykłady.

Po latach kompletnej stagnacji w istnieniu muzyki żydowskiej w Polsce młodzi twórcy na nowo odkrywają muzykę ludową, ukazując jej zupełnie nowe oblicze.

Elementy muzyki żydowskiej są wykorzystywane niemal we wszystkich nurtach muzycznych. Od odradzających się w Polsce, wraz z początkiem lat dziewięćdziesiątych, kapel klezmerskich, wykonujących tradycyjną muzykę ludową, przez chóry kantorów, którzy koncertują po całym świecie, wykonując repertuar synagogałny, aż do hip-hopowców, rapujących po hebrajsku, a nawet w jidysz. Zauważalna jest ogromna różnorodność form, w jakich obecnie funkcjonują motywy muzyki żydowskiej. W ostatnich latach coraz częściej spotkać można melodię żydowską, połączoną z muzyką jazzową, klubową, a nawet alternatywną.

Głównym celem muzyków jest zachowanie tradycji żydowskiej. Powrót do m.in. muzyki klezmerskiej (w różnych formach) ma udowodnić, że „muzyka ta nie „umarła” i nie „wyemigrowała” z naszych ziem” (fzp.net.pl, 2010a). Raphael Rogiński – założyciel zespołu Cukunft (jid. *przyszłość*) – mówi, że myślą przewodnią stworzonej przez niego grupy jest kontynuowanie tradycji miejskiej muzyki żydowskiej Europy Wschodniej w sposób, który nie odgradza się od współczesności.

Obecnie istnieje w Polsce kilkadziesiąt kapel klezmerskich. W większości tworzą ją nie-Żydzi, jednak wcale to nie oznacza, że nie ma w nich ducha prawdziwego klezmera. Jak twierdzi solistka zespołu Quartet Klezmer Trio, Magda Brudzińska: „Samo słowo klezmer oznacza grającego duszą, grającego z miłości” (fzp.net.pl, 2010b). Repertuar zespołów klezmerskich obejmuje zazwyczaj tradycyjne pieśni jidysz, takie jak *Tumabałajka*, *Papirosn* czy *Ale Brider*, wykonywane są one tak samo, jak grali je żydowscy muzycy przed wojną. Ale coraz większą popularność zyskuje także alternatywna aranżacja popularnych melodii chasydzkich. Na przykład zespół Cukunft w jednym ze swoich projektów nawiązuje do twórczości najsłynniejszego chyba „jidyszowego” barda – Mordechaja Gebirtiga, aranżując m.in. utwory takie, jak: *Szlufszojn majn kind*, *A malach wert gebojrn* i *Huljet, huljet, bejze wintn*.

Kolejną formą, w jakiej młodzi twórcy proponują nam tradycję żydowską, jest hip-hop. Artyści hip-hopowi nawiązują do muzyki żydowskiej przede wszystkim dlatego, że zarówno ich kultura, jak i kul-

tura żydowska oscylują wokół słowa, tak więc komunikacja między nadawcą i odbiorcą opiera się na słowie wypowiedzanym i pisanym. W Stanach Zjednoczonych, gdzie kultura hip-hopowa miała swój największy rozkwit, część twórców była właśnie pochodzenia żydowskiego, mniej lub bardziej związana ze swoimi korzeniami (fzp.net.pl, 2014). Dopiero w późniejszym czasie muzycy zaczęli nawiązywać w swoich utworach do swojej żydowskiej tożsamości. Powodem, dla którego akurat hip-hop wybrali jako nośnik żydowskiego folkloru, był fakt, że muzyka klezmerska jest przeznaczona w większym stopniu dla starszego pokolenia. Uważają więc, że trzeba unowocześnić żydowską muzykę, aby trafić do młodszych odbiorców, a najbardziej młodzieżowy jest dziś hip-hop. Hip-hop często jest związany nie tylko ze świecką tradycją żydowską, ale również z tradycją judaistyczną, *stricte* religijną, dlatego raperzy w swoich tekstach nawiązują m.in. do Tory.

W ostatnim czasie również coraz większą popularnością cieszą się chóry kantorów (śpiewaków synagogałnych). Przez wieki śpiew kantora był nieodłącznym elementem wszystkich żydowskich nabożeństw. Obecnie chóry kantorów przybliżają słuchaczom piękno żydowskiej muzyki sakralnej, niegdyś możliwej do usłyszenia jedynie podczas nabożeństw szabasowych czy świątecznych.

Podsumowując, można stwierdzić, że współczesna muzyka żydowska jest kontynuacją tradycyjnego folkloru. Współcześni muzycy, szczególnie w Polsce, skupiają się przede wszystkim na dziedzictwie aszkenazyjskim, gdyż ich głównym celem jest kontynuowanie tradycji muzyki żydowskiej Europy Wschodniej z całym jej bogactwem oraz we wszelkich odmianach. Wykonując utwory przedwojenne, muzycy odtwarzają je i interpretują, komponując własne utwory, robią to w ramach całego spektrum muzyki żydowskiej, co sprawia, że jest ona wciąż żywa. Dodatkowo, egzotyka tej kultury powoduje coraz większe nią zainteresowanie, co pociąga za sobą organizowanie festiwali czy dni kultury żydowskiej. Są one bardzo dobrym nośnikiem tradycji żydowskiej, docierającym nie tylko do Żydów, ale chyba przede wszystkim do osób niezwiązanych z kulturą żydowską.

Bibliografia

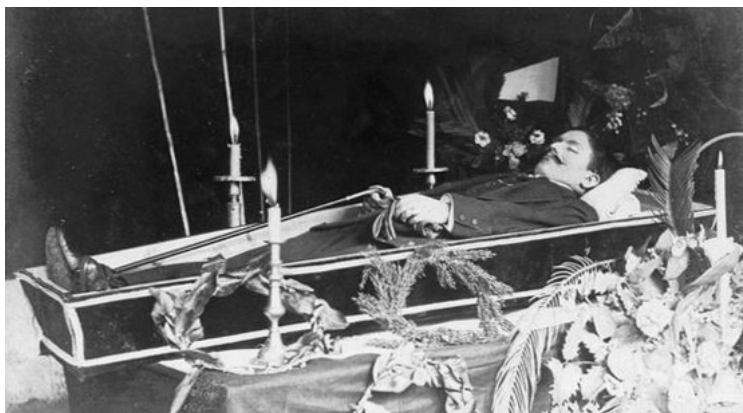
- Dylewski Adam (2002), *Śladami Żydów polskich*, Pascal, Warszawa.
- Ficowski Jerzy (1992), [w:] *Gebirtig Mordechaj. Pieśni*, SHALOM, Warszawa.
- Fuks Marian (1989), *Muzyka ocalona. Judaica polskie*, Wydawnictwo Radia i Telewizji, Warszawa.
- Fuks Marian (1995), *Tradycje muzyczne polskich Żydów*, [w:] Lewczuk Elżbieta (red.), (1995) *Studia z dziejów Żydów w Polsce: materiały edukacyjne dla szkół średnich i wyższych*. T. 2, ŻIH, Warszawa.
- Fuks Marian (2003), *Księga sławnych muzyków pochodzenia żydowskiego*, Poznańskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk, Poznań-Warszawa.
- Goldstein Maksymilian, Dresdner Karol (1935), *Kultura i sztuka ludu żydowskiego na ziemiach polskich*, Lwów.
- Levy Joseph J., Cohen Yolande (2005), *Żydzi sefardyjscy*, Cyklady, Warszawa.

Źródła internetowe

- Fackler Guido (2008), *Muzyka w obozach koncentracyjnych 1933-1945*, Muzykalia IV, (źródło: http://www.demusica.pl/cmsimple/images/file/fackler_muzykalia_6_judaica1.pdf, dostęp: 09.01.2014).
- <http://fzp.net.pl/kultura5.html>, dostęp: 13.02.2010 (a).
- <http://fzp.net.pl/roz3.html>, dostęp: 13.02.2010 (b).
- <http://fzp.net.pl/kultura/zydowski-hip-hop-w-swiecie>, dostęp: 14.01.2014.
- <http://www.jewish.org.pl/index.php/muzyka-mainmenu-64/90-muzyka-sefardyjska.html>, dostęp: 14.01. 2014.

Między śmiercią, fotografią i antropologią. Kilka uwag o XIX-wiecznej i współczesnej fotografii *post mortem*

Nawet wysoki stopień kultury nie jest zdolny odjąć grozy tajemniczego misterium śmierci. Z bolesnem osłupieniem spoglądamy na zwłoki drogich osób – trwogę zaś budzi w sercu pewność, że i nam przeznaczony kres wędrówki ziemskiej. Wzdraga się bowiem na myśl tę najpotężniejszy z instynktów – żąda życia (Diegeleisen 1930, s. 3).



Fot. 1. Fotografia pośmiertna wykonana przez gdańskiego fotografa – Bruno Blaschy. Zdjęcie przedstawia zmarłego mężczyznę ułożonego w trumnie, w otoczeniu świec i kwiatów

Historia fotografii post mortem rozpoczyna się w I połowie XIX wieku, wraz z wynalezieniem metody umożliwiającej wykonanie zdjęcia, której autorem był Louis Jacques M. J. M. N. Daguerre. Wynalezienie dagerotypu w 1839 roku pozwoliło tworzyć pamiątkowe portrety na szerszą skalę, stwarzając tym samym konkurencję dla drogiego i czasochłonnego procesu malarskiego. Kolejny etap w rozwoju fotografii związany jest z wynalezieniem techniki *carte-de-visie*. Dzięki niej na jednym negatywie powstawało kilka zdjęć, a odbitki mogły być rozdawane wśród najbliższych osób. Cechą charakterystyczną był również ich znacznie

pomniejszony rozmiar, który swoim kształtem przypominał wizytówki. Z jednej strony rozwój fotografii spowodował rozkwit tej dziedziny w duchu post mortem, natomiast z drugiej zakończył w latach 80. XIX wieku masowe zapotrzebowanie na tego typu zdjęcie.

Fotografia post mortem, nazywana fotografią pośmiertną lub portretem żałobnym, była popularna w wiktoriańskiej Anglii, w Stanach Zjednoczonych, krajach Ameryki Południowej oraz w Europie Wschodniej, w której w swoim pierwotnym kształcie przetrwała najdłużej. Uogólniając, omawiany typ zdjęć obejmować będzie wszystkie przedstawienia martwych istot, przede wszystkim ludzi.



Fot. 2. Zdjęcie ukazujące martwą dziewczynkę, siedzącą w fotelu, w otoczeniu lalek

Chęć sfotografowania nieżyjącego człowieka płynęła z głębi serca i była niewątpliwym aktem miłości bliskich względem zmarłego. Wynikała także z potrzeby pozostawienia namacalnego śladu po osobie, która odeszła. Było to szczególnie ważne, gdy człowiek zmarł nagle, a bliscy nie mieli jego żadnego wizerunku. Pamięć ludzka jest zawodna i z czasem zacierają się rysy twarzy osób, nawet



Fot. 3. Portret pośmiertny dziecka. Niemowlę w otoczeniu
rodzeństwa znajduje się na fotelu. Ubrane w odświętny strój.
Sprawia wrażenie pogrążonego we śnie

takich, które są nam najdroższe, dlatego owe portrety miały przede wszystkim pełnić funkcję sentymentalną, przypominając zarazem wygląd zmarłego. Choć fotografia była zasadniczo tańsza, przez co bardziej dostępna dla społeczeństwa niż portrety wykonywane przez malarzy, to dla wielu nadal pozostała towarem luksusowym, niedostępnym. Ze względu na kiepski stan finansowy nie każdy mógł sobie pozwolić na wykonanie zdjęcia za życia, bardzo często nawet o tym nie myślano. Dopiero w obliczu śmierci rodzina decydowała się na skorzystanie z usług fotograficznych w licznie reklamujących się atelier.

Wiek XIX oprócz tego, że uznawany jest za wiek postępu, w którym doszło do poważnych zmian społecznych i gospodarczych, wynikających z rewolucji przemysłowej, to posiada także swoją drugą mniej przyjazną demograficzną twarz. Szczególnie w I połowie

XIX wieku odnotowano wysoką śmiertelność. Nieregulowane migracje powodowały przeludnienie miast, brak mieszkań, włóczęgostwo, bezdomność, bezrobocie, epidemie tyfusu i cholery, a w konsekwencji biedę oraz śmierć. Istotnym czynnikiem wysokiej stopy zgonów była częsta umieralność niemowląt (dzieci przed upływem roku życia). Liczne potomstwo było niegdyś zjawiskiem powszechnym, jednakże przeżycie okresu dzieciństwa wymagało nie lada odporności i sprzyjających okoliczności. Dzieci bowiem były najmniej wytrzymałe na niehigieniczne warunki życia, najbardziej podatne na choroby, wrażliwe na niedożywienie. Na przykład w Warszawie w 1866 roku, wg informacji zamieszczonych w „Gazecie Lekarskiej” i „Tygodniku Lekarskim”, w sierpniu zmarło ogółem 855 osób (na 247 500 mieszkańców miasta), w tym 329 dzieci w 1 roku życia, 236 od 1 do 7 roku życia i 39 od 8 do 20 lat. Natomiast liczba urodzeń w tym miesiącu wyniosła 890 (Podgórska – Klawe 1969, s. 625.) Wysoka śmiertelność dzieci ukazana w powyższej statystyce jest przykładem, który bez przeszkód można przełożyć na umieralność dzieci większych XIX-wiecznych miast. Można również wnioskować, że umieralność na terenach wiejskich w tym czasie była o wiele wyższa niż w miastach. Człowiek XIX wieku stawał w obliczu śmierci niemal każdego dnia, przez co fotografii post mortem nie należy traktować jako próby jej oswojenia, gdyż w tamtym okresie śmierć była oswojona o wiele bardziej niż dziś. W konsekwencji dużą część wizerunków stanowią zdjęcia dzieci – ową kategorię fotografii post mortem nazwano *aide memoris*.

Fotografia pośmiertna była podgatunkiem dagerotypii, wedle ówczesnych gustów, smętnym dodatkiem do popularnej w wiktoriańskim świecie carte – de – viste. Dziś wydająca się czymś chorobliwym, była ona na tyle popularna, by zrozpaczona rodzina zamawiała fotografa po to, aby ten wykonał zdjęcie nieżyjącego krewnego. Niestety, najbardziej powszechne okazały się zdjęcia dzieci. Wzruszającą i przykrą cechą pośmiertnych fotografii było to, że fotografowany ukazywany był jako pogrążony w śnie lub w innej pozycji, która miała zakamuflować prawdziwą naturę zaistniałej sytuacji (Daul 1990, s. 6).

Cechą specyficzną było ucharakteryzowanie (bardziej lub mniej udane, wszystko zależało od umiejętności fotografa) zmarłego tak, aby wyglądał jak osoba żywa. Za wszelką cenę chciano stworzyć iluzję życia, m.in. poprzez założenie zmarłemu codziennego stroju,



Fot. 4. Fotografia pośmiertna dwóch dziewczynek. Jedynym szczegółem, zdradzającym, że są martwe, to umieszczone za nimi, niewidoczne na pierwszy rzut oka specjalne stelaże, dzięki którym ciało zmarłego mogło przybrać pozycję pionową

wkładano w dłonie różne przedmioty, tj. kwiaty, zabawki, rzeczy, do których był przywiązany w trakcie życia, otwierano mu oczy lub domalowywano je bezpośrednio na zamkniętych powiekach, robiono makijaż, czesano. Nieboszczyk na zdjęciu miał wyglądać jak najbardziej naturalnie. Zmarły, w zależności od koncepcji rodziny czy fotografa, mógł siedzieć, stać lub leżeć. Na niektórych fotografiach zmarły wygląda na osobę pogrążoną we śnie. Niekiedy do zdjęcia pośmiertnego z nieboszczykiem pozowały całe rodziny.

Na podstawie ogromnej ilości dostępnych w Internecie udostępnionych kolekcji angielskich, amerykańskich oraz meksykańskich fotografii pośmiertnych, z całą pewnością można wyróżnić dwa zasadnicze nurty. W pierwszym okresie fotografowano głównie twarz i ciało zmarłego, starając się przedstawić denata w jak najbardziej „żywy” sposób. Często zdjęcia nieboszczyków osiągały taki realizm, że osoba postronna, która nie ma świadomości, że ogląda zdjęcie po-

śmiertne, mogła odnieść wrażenie, że widzi postać pogrążoną we śnie lub nienaturalnie wyprostowaną.

Zmarłe dzieci leżały lub siedziały na kanapach w otoczeniu zabawek bądź kwiatów lub na rękach matek, rzadziej ojców. Zdarzały się również przypadki, kiedy umieszczano je na kolanach któregoś z rodziców lub między rodzeństwem. Dorosłych zmarłych z reguły sadzano na krzesłach, fotelach, a niekiedy kładziono w łóżku. Do ustawiania ciała w pozycji stojącej wykorzystywano specjalne stelaże, które umożliwiały wytrwanie w takiej pozycji określony czas, potrzebny na wykonanie danej fotografii. Wspomnieć również należy, że proces tworzenia dobrej (nierozmazanej) fotografii był znacznie dłuższy niż współcześnie, wynosił od kilkunastu minut nawet do kilku godzin.

Z biegiem czasu fotografowie stopniowo przestali podejmować próbę wypaczenia stanu faktycznego, w jakim znajdowała się osoba zmarła. Decydowano się na portrety, które oddawały realny tragizm śmierci człowieka. Już nie stylizowano zmarłych na osoby żywe, lecz po prostu uwieczniano ciało nieboszczyka. Zdjęcie ukazywało denata z reguły ułożonego w trumnie w otoczeniu wieńców, świec, w gronie najbliższej rodziny, sporadycznie bez niej.

Wraz z rozwojem fotografii, powszechnym dostępem do aparatów fotograficznych, przez co częstszym wykonywaniem portretów w trakcie życia oraz zmniejszeniem współczynnika umieralności, zjawisko post mortem zaczęło zanikać, jednak nigdy zupełnie nie wygasło.

Ciekawy i jednocześnie bardzo przejmujący zbiór fotografii pośmiertnych znajdziemy w książkach S. B. Burnsa, *Sleeping Beauty: Memorial Photography in America* oraz *Sleeping Beauty II. Grief, Bereavement and The Family In Memorial Photography American & European Traditions*.

Powrót do czystej formy post mortem jest dziś ewenementem na skalę światową. W Stanach Zjednoczonych działa fundacja o nazwie *Now I Lay Me Down To Sleep* (<https://www.nowilaymedowntosleep.org>, dostęp: 12. 04. 2013), która zajmuje się wykonywaniem profesjonalnych sesji zdjęciowych rodziców oraz ich zmarłych przy porodzie dzieci. W swej idei nawiązuje do tradycji XIX-wiecznej fotografii post mortem. Wolontariuszami są profesjonaliści fotografowie, których głównym celem jest wykonanie zdjęcia estetycznego, wręcz artystycznego.



Fot. 5. Zdjęcie wykonane przez wolontariuszy amerykańskiej fundacji *Now I Lay Me Down To Sleep*

Na zamieszczonym powyżej zdjęciu oraz na pozostałych (dostępne na stronie Fundacji), które zostały wykonane w ramach tego projektu, niemowlę ludzko przypomina żywe dziecko. Na twarzach rodziców nie powinno być znaku przeżytej boleści po stracie. Zdjęcie powinno mieć charakter rodzinny. Ma oszukiwać spokojem, pogodą na twarzy rodziców i dziecka – dokładnie jak sto lat temu.

Przykład amerykańskiej fundacji ma charakter marginalny. W Europie, póki co, nie zaobserwowano podjęcia analogicznych działań, dzięki którym nastąpiłoby wskrzeszenie fotografii post mortem.

W zamian, w niektórych regionach Polski, fotograf to stały uczestnik pogrzebów. Dzisiejsze zdjęcia pośmiertne są bardziej fotografiami pogrzebowymi o charakterze dokumentacyjnym, a niżeli sentymentalnym. Umożliwiają one odtworzenie przebiegu całego rytuału pogrzebowego, z racji czego są dla antropologów, szczególnie tych zajmujących się antropologią śmierci czy kulturą funeralną (oczywiście oprócz badań terenowych), niezmiernie ważnym źródłem ikonograficznym. Źródłem, które oprócz przebiegu uroczysto-

ści pogrzebowej jest w stanie powiedzieć bardzo wiele o aktualnych zwyczajach, modach pogrzebowych, a także określić typ religijności konkretnej społeczności.

Na gruncie polskim, w prywatnych albumach zdjęć rodzinnych, do dzisiejszego dnia możemy znaleźć ogromną ilość fotografii traktujących o pogrzebie, z wizerunkami zmarłych leżących w trumnie, oraz rodziny, która przybyła na pogrzeb. Nie należy utożsamiać tych zdjęć z fotografiami post mortem wykonywanymi w wieku XIX. Nie jest to identyczne zjawisko, ponieważ fotografie współczesne nie są pozowane. Fotograf raczej nie ustawia i nie charakteryzuje poszczególnych osób, mających znaleźć się na zdjęciu, lecz rejestruje naturalne zachowania uczestników pogrzebu. Współczesne zdjęcia mają nieco odmienny charakter. Nie przedstawiają stylizacji zmarłych na osoby żywe, a raczej są udokumentowaniem obrzędu pogrzebowego. Nie chodzi również o stworzenie pewnej pamiątki po zmarłym, gdyż powszechność fotografii cyfrowej (aparaty cyfrowe, aparaty wbudowane w telefony komórkowe) sprawiła, że każdy z nas posiada co najmniej jedną fotografię biskiej osoby. Pomimo wykazanych różnic, śmiem twierdzić, że współczesną fotografię pośmiertną w Polsce można uznać za zmodyfikowaną kontynuację XIX-wiecznej fotografii post mortem. Dostrzegalna zmiana formy dzisiejszej fotografii pośmiertnej nie spowodowała bynajmniej zaniku potrzeby sfotografowania się z osobą, która odeszła. Świadczą o tym liczne wywiady przeprowadzone przeze mnie z mieszkańcami wsi wchodzących w skład obszaru administracyjnego podtoruńskiej gminy Lubicz (ziemia dobrzyńska).

Dowodem na powszechność wykonywania zdjęć w trakcie pogrzebów jest fakt posiadania przez mieszkańców wsi: Młyniec Pierwszy i Drugi, Mierzynek, Józefowo, Krobia, Lubicz Górny i Dolny, Brzeźno, Jedwabno, i Kopanino, więcej niż jednej fotografii pogrzebowej w swoich rodzinnych albumach. Zwyczaj ten spotyka się ciągle z aprobatą mieszkańców owej gminy, szczególnie pośród starszego pokolenia, postrzegającego te zdjęcia jako ważne i wartościowe świadectwo uroczystości, w której brali udział. Odczucia respondentów pomiędzy 20 a 30 rokiem są dość ambiwalentne. Przyznają, że widok fotografa lub robienia zdjęć amatorskich na pogrzebach jest dla nich normalny, ale jednocześnie dziwny. Niekiedy padają opinie, że jest to niepotrzebne, gdyż lepiej zapamiętać zmarłego takim, jakim był

za życia. Nie widzą sensu wracania, nawet po wielu latach, do zdjęć z nieboszczykami w trumnach, oglądania ich i wspominania.

Oto fragment wywiadu z p. M. Ś. (mieszkanką wsi Brzeźno, wiek 22 lata, wykształcenie średnie) z dnia 28. 09. 2013 r., w którym opowiada o swoich w stosunku do zdjęć pogrzebowych:

M. Ś: Moim zdaniem one są straszne! Lepiej nie widzieć człowieka w trumnie, ponieważ się go tak zapamięta. Po to są aparaty, żeby robić zdjęcia żywym, a nie nieboszczykom.

JA: A gdybyś nie miała, żadnego zdjęcia bliskiej Tobie osoby wykonanego za życia np. któregoś z rodziców, to byłabyś w stanie zlecić wykonanie takiej fotografii na pogrzebie, takiej na której Ty również byś się znalazła?

M. Ś: Hymn..., było by to dla mnie bardzo bolesne, ale myślę jeśli byłby dla mnie ważna, to tak.

Kolejny fragment rozmowy z p. E.W. (mieszkanką wsi Młyniec Pierwszy, wiek 27 lat, wykształcenie wyższe) z dnia 29. 09. 2013 r., ukazuje w większości pejoratywny stosunek jej członków rodziny do zatrudnienia fotografa na pogrzeb. Dzięki tej wypowiedzi można stwierdzić, iż akceptacja względem fotografii pośmiertnej jest silnie uzależniona od indywidualnych predyspozycji odbiorcy takiego zdjęcia oraz od tradycji danej rodziny. Należy zauważyć, iż odmienne podejście (w tym wypadku nieskorzystanie z usług profesjonalnego fotografa) zrodziło długoletni konflikt między jedną z córek zmarłej a pozostałymi członkami najbliższej rodziny.

E.W: Zauważyłam, że w mojej rodzinie odchodzi się od fotografowania na pogrzebach.

JA: To odchodzenie, oceniasz to jako dobre zjawisko?

E.W: Myślę, że to nie jest... yyy... to zależy! Ja osobiście bym nie chciała, żeby ktoś mi robił zdjęcia jak płacze nad czyjąś trumną.

JA: Czy mimo to, zdarza się że fotograf wykonuje zdjęcia na pogrzebach bliskich z Twojej rodziny?

E.W: Na pogrzebie u mojej babci, jedna z siostr mojej mamy chciała, żeby był fotograf... i nikt więcej nie chciał!

JA: I co? Był?

E.W: Pomimo tego, nie było... ale konflikt pozostał bardzo długo, w sumie cały czas trwa, bo ktoś inny wziął aparat i robił zdjęcia. I te zdjęcia z pogrzebu są. A konflikt nadal jest, bo nie było profesjonalnego fotografa [...] ja i moja rodzina uważamy utrwalanie czegoś takiego za element zbędny.



Fot. 6. Pogrzeb kawalera. Józefowo, ok. 1954 r.

Na podstawie przytoczonych fragmentów wypowiedzi respondentów oraz własnych obserwacji uczestniczących w uroczystościach pogrzebowych (ostatnie uczestnictwo w pogrzebie – 06.12.2013) w Parafii Matki Bożej Częstochowskiej i św. Wacława w Lubiczu, mogę z pewnością stwierdzić, że zwyczaj fotografowania zwłok podczas wystawienia ciała, kiedyś w domu zmarłego, a dziś w kostnicy przykościelnej czy w trakcie dalszego rytuału pogrzebowego, jest głęboko zakorzenionym zwyczajem na badanym obszarze, pomimo częstych przejawów negatywnych wypowiedzi dotyczących fotografowania zwłok, wśród respondentów do ok. 32 roku życia.

Chciałabym przestawić cztery bardzo ciekawe zdjęcia wykonane podczas pogrzebów w gminie Lubicz, po roku 50. ubiegłego wieku, najstarsze z nich można datować na rok ok. 1954. Trzy z nich są szczególnie interesujące ze względu na to, iż związane są z pogrzebem osób stanu wolnego (rodzeństwo – dzieci, panna i kawaler). Natomiast czwarta fotografia przedstawia pogrzeb mężczyzny w podeszłym wieku. Informacji o zmarłych oraz okolicznościach ich zgonu na podstawie swej niezwyklej pamięci do dat (szczególnie urodzin oraz śmierci) udzieliła p. D.K. ze wsi Młyniec Drugi (wiek 67 lat, wykształcenie zawodowe).

Przypadek 1. Stefan Sztandarski. Zginął śmiercią tragiczną w wieku ok. 21 lat, podczas pracy przy żniwach w gospodarstwie rolnym ojca.



Fot. 7. Pogrzeb dzieci. Józefowo, maj 1986 r.

Na zdjęciu (fot. 6) ciało ułożone jest w skromnej trumnie, wyłożonej białym materiałem, którą otaczają wieńce z białymi kwiatami z wstęgami pożegnalnymi oraz liczna rodzina nieboszczyka. Zdjęcie wykonano na podwórzu domu rodzinnego zmarłego. Za uczestnikami pogrzebu widnieje chorągiew żałobna i krzyż z Jezusem. Zmarły ubrany jest w ciemny garnitur. Jeden element jego stroju świadczy o tym, iż zmarły był stanu wolnego. Świeże kwiaty w butonierce marynarki są znakiem dobitnie potwierdzającym ten fakt. Jest to element – symbol uniwersalny, tak jak w przypadku kobiet biały strój pogrzebowy, dzięki któremu możemy ustalić stan cywilny osoby zmarłej. Świeże kwiaty w butonierce są odwołaniem do stroju weselnego pana młodego. Jego dłonie nie są zwyczajowo oplecione różańcem, lecz trzymają książeczkę modlitewną (otrzymaną zapewne przy Pierwszej Komunii Świętej).

Przypadek 2. Rodzeństwo: Dariusz i Katarzyna Kwiatkowsy. Zginęli śmiercią tragiczną poprzez utopienie w stawie niedaleko domu. Katarzyna w chwili śmierci miała cztery lata, a Dariusz sześć lat.

Zdjęcie (fot. 7) przedstawia ciała rodzeństwa w jasnej trumnie, ustawionej w jednym z pokoi w ich domu rodzinnym. Trumnę otaczają białe kwiaty i rodzina, która przybyła pożegnać się ze zmarłymi. Ze względu na tragiczny charakter wspólnego utopienia się ro-



Fot. 8. Pogrzeb panny. Mierzynek, 1988 r.

dzeństwa, postanowiono złożyć ich ciała do grobu w jednej trumnie. Dziewczynka ubrana jest w białą sukienkę, w rękę trzyma drewniany krzyżyk i święty obrazek. Na jej głowie spoczywa wianek upleciony ze świeżych kwiatów. Chłopczyk ma na sobie ciemny garnitur, jasną koszulę oraz świeże białe kwiatki w butonierce. W dłoniach ma również drewniany krzyżyk i święty obrazek.

Przypadek 3. Mariola Kowalska. Zginęła śmiercią tragiczną w wieku 22 lat – samochód odmówił posłuszeństwa na przejeździe kolejowym. Nie zdążyła wysiąść z auta, w które uderzył pociąg.

Na zdjęciu (fot. 8) widać ciało ułożone w trumnie oraz żałobników podczas tzw. wystawienia zwłok (symbolicznego pożegnania ze zmarłym). Wystawienie zwłok w roku 1988 odbywało się w domu rodzinnym zmarłej. Interesujący jest strój pogrzebowy, w który zmarła została ubrana. Mogłoby się wydawać, że przypisany on jest zupełnie innej, radosnej uroczystości – weselu, gdyż jest to suknia ślubna. Zmarła na głowie oprócz welonu, który zasłania jej twarz, ma upleciony wianek – symbol cnoty. Na nogach znajdują się białe buty i białe pończochy, w rękę trzyma bukiet białych kwiatów. Właśnie taki strój (biała odzież lub suknia ślubna) w tradycji mieszkańców gminy Lubicz uważany jest za właściwy w odniesieniu do zmarłych panien.



Fot. 9. Pogrzeb mężczyzny. Młyniec Drugi, 1993 r.

Często występuje w skromniejszej formie, ograniczając się tylko do białych ubrań bez welonu, ale z wiankiem. Ma na celu wynagrodzenie zmarłej tego, iż nie doczekała zamążpójścia. O pogrzebach panien i kawalerów mówi się, że zawarli tzw. „niebieski ślub”.

Przypadek 4. Ryszard Went. Zmarł śmiercią naturalną w domu rodzinnym.

Na zdjęciu (fot. 9) zmarły leży w trumnie, w ciemnym garniturze, jego dłonie oplata ciemny różaniec. Dokoła trumny ułożone są kolorowe wieńce z wstęgami pożegnalnymi. Zdjęcie zostało wykonane na podwórzu domu rodzinnego podczas wystawienia zwłok. Obok trumny w czarnych strojach najbliższa rodzina, która mieszkała ze zmarłym. Siedząca na krześle po lewej stronie kobieta, to Kazimiera Went – wdowa po zmarłym, a stojący po prawej stronie trumny mężczyzna to najmłodszy syn zmarłego, Paweł. Obok moi rodzice z bratem Damianem, kolejno sąsiedzi zmarłego. Za trumną widoczny jest krzyż.

W świetle omówionych przykładów można rzec, iż fotografia post mortem w swym pierwotnym kształcie nie zanikła zupełnie, lecz uległa przeobrażeniu, przybierając nową postać. Właśnie w tej zmienionej formie (dokumentalnej) w Polsce, a przede wszystkim w opisywanej przeze mnie gminie Lubicz, jest zjawiskiem częstym, stając się wręcz

powszechnym zwyczajem. Zdjęcia pogrzebowe, które zaprezentowałam, dobitnie świadczą o relikcie kultury ludowej w niektórych zwyczajach pogrzebowych na współczesnej wsi. Choć kultura ludowa minęła bezpowrotnie, nadal można stwierdzić jej silny wpływ w kulturze funeralnej poszczególnych miejscowości. Natomiast same fotografie pogrzebowe pozwalają nie tylko odtworzyć krok po kroku przebieg obrzędu pogrzebowego, ale są dowodem na silną religijność mieszkańców wsi, na przywiązanie do tradycji, tj. przestrzeganie norm zwyczajowych w odniesieniu do ubrania przeznaczonego dla zmarłych oraz na to, że kultura funeralna jest jedną z niewielu, która najwolniej ulega zmianom.

Spis fotografii

- Fot. 1. Fotografia pośmiertna wykonana przez gdańskiego fotografa – Bruno Blaschy, <http://www.dziennikbałtycki.pl/artuku-1/687619,odeszli-lecz-na-zdjeciach-post-mortem-nie-przemienili-fotografie-posmiertne,id,t.html>, dostęp: 17. 12.2013.
- Fot. 2. Zdjęcie ukazujące martwą dziewczynkę, siedzącą w fotelu, w otoczeniu lalek, <http://szeptywmetrze.blogspot.com/2012/09/nemeczek.html>, dostęp: 18.01. 2013.
- Fot. 3. Portret pośmiertny dziecka. http://joemonster.org/link/pokaz/43634/Wiktoriańska_fotografia_post-mortem, dostęp: 17.12.2013.
- Fot. 4. Fotografia pośmiertna dwóch dziewczynek, <http://pineyed-girl.deviantart.com/art/Post-Mortem-8-217441604>, dostęp: 10.12.2013.
- Fot. 5. Zdjęcie wykonane przez wolontariuszy amerykańskiej fundacji *Now I Lay Me Down To Sleep*, <https://www.nowilaymedowntosleep.org>, dostęp: 12. 04. 2013.
- Fot. 6. Pogrzeb kawalera. Józefowo ok. 1954 r. (Ze biorów prywatnych autorki).
- Fot. 7. Pogrzeb dzieci. Józefowo, maj 1986 r. (Ze biorów prywatnych autorki).
- Fot. 8. Pogrzeb panny. Mierzynek, 1988 r. (Ze biorów prywatnych autorki).
- Fot. 9. Pogrzeb mężczyzny. Młyniec Drugi, 1993 r. (Ze zbiorów prywatnych autorki).

Bibliografia

- Barthes Roland (1996), *Światło obrazu. Uwagi i fotografii*, (tłum.) Jacek Cznadel, Wydawnictwo KR, Warszawa.
- Bartuszek Joanna (2005), *Między reprezentacją a „martwym papierem”*. Znaczenie chłopskiej fotografii rodzinnej, Wydawnictwo Neriton, Warszawa.
- Betling Hans (2007), *Antropologia obrazu. Szkice do nauki o obrazie*, (tłum.) M. Bryl, Wydawnictwo Universitas, Kraków.
- Biegeleisen Henryk (1930), *Śmierć w obrzędach, zwyczajach i wierzeniach ludu polskiego*, Wydawnictwo Dom Książki Polskiej, Warszawa.
- Brauchitsch Boris (2004), *Mała historia fotografii*, (tłum.) J. Koźbiał, Wydawnictwo Cyklady, Warszawa.
- Burns Stanley (2002), *Sleeping Beauty: Memorial Photography in America*, Burns Archive Press.
- Burns Stanley (2002), *Sleeping Beauty II. Grief, Bereavement and The Family In Memorial Photography American & European Traditions*, Burns Archive Press.
- Podgórska-Klawe Zofia (1969), *Choroby dzieci i sposoby ich leczenia przed stu laty w Warszawie* [w:] *Pediatrica Polska*, t. XLIV, z. 5.

Cywilizacja w filmach Wernera Herzoga

Cywilizacja jest tylko cieniutką warstewką, która przykrywa ciemny ocean pragnień i zachowań, których prawie w ogóle nie rozumiemy. Próba nałożenia wspólnotowej przyzwoitości na pierwotne instynkty.
(Chaciński Michał, *Historie są jak złodzieje*, wywiad, „Duży Format”, 6 maja 2010)

Jeden z bohaterów filmu *Fitzcarraldo* Wernera Herzoga, przemierzając Amazonkę, stwierdza, że w lasach Amazonii nie ma możliwości na spotkanie z cywilizacją. (*Fitzcarraldo*, reż. Herzog Werner, Tantra, Peru, RFN, 1982) Czym jest więc cywilizacja w kinie Herzoga? W danym tekście dokonam podziału na twórczość reżysera, w której tłem jest Ameryka Południowa z czasów kolonializmu (*Fitzcarraldo*, *Aguirre, gniew boży*), oraz filmy, które „dzieją się” w czasach współczesnych, m. in. w Europie.

Tytułowy bohater filmu *Fitzcarraldo* jest Irlandczykiem, próbującym osiągnąć sukces na terenie Peru. Marzą mu się duże pieniądze i kariera, jednak każdy kolejny pomysł okazuje się fiaskiem. Fitz, jak zwraca się do niego partnerka, ma jednak ambicje związane nie tylko ze światem gospodarczym. Jest wielkim fanem opery. Spełnieniem marzeń byłoby dla niego zbudowanie największej na świecie opery w środku dżungli. Dlaczego dżungli? Ponieważ jest to miejsce czyste, nienaruszone. Fitzcarraldo czuje się wielkim edukatorem. Chce uczyć zamieszkujących Amazonię Indian muzyki, która obok pieniędzy i przemysłu jest tu symbolem cywilizacji zachodniej. Kocha naturę, ale jest to miłość destrukcyjna. Chce w nią ingerować. Mając świadomość jej piękna, nie zastanawia się nad tym, jakie szkody może uczynić środowisku naturalnemu, budując operę w sercu dżungli. Rozwój cywilizacyjny nie stawia żadnych barier niszcząc to, co stanie na jego przeszkodzie. Postępująca cywilizacja, metaforycznie rzecz ujmując, „nie patrzy” daleko w przeszłość, widzi tylko zyski.

Fitzcarraldo nie ma złych intencji. Chce uczynić świat lepszym, ale lepszym w jego odczuciu. Nie zastanawia się, czy tubylcze kobiety potrzebują opieki i edukacji ze strony jego partnerki. Oczy-

wiste dla niego jest, że nauka europejskiej kultury i obyczajów jest największym dobrem, jaki może dać mieszkańcom dżungli. Czuje się misjonarzem. Kolonizatorzy są egocentryczni i narcystyczni. Nie potrafią patrzeć na świat z innego punktu widzenia niż z punktu widzenia Europejczyka. Ubierają Peruwiańczyków w stroje elity hiszpańskiej, dają koniom do picia szampana, a Fitzcarraldo puszcza muzykę klasyczną świni, której „obiecuje” najważniejsze miejsce w łożu swojej przyszłej opery.

Konkwistadorzy czują się w Peru jak u siebie w domu, jak zdobywcy, do których należy cały świat. Ich podejście do kultury Indian jest czysto ewolucjonistyczne. Sądzą, że znajdują się na drabinie wyżej, podają więc rękę tubylcom, aby pomóc im pokonać kolejne stopnie tej drabiny. Innej drogi nie ma. Cel jest jeden – rozwój, bogactwo i eksplorowanie – tym samym cywilizacja to eksploracja, korzystanie z wszystkiego, co dała nam ziemia. Jaki będzie miało to efekt? Tego będziemy mogli dowiedzieć się z późniejszych filmów reżysera.

Edward B. Tylor pisał, że kultura to cywilizacja w najszerszym znaczeniu etnograficznym i jest pojęciem obejmującym wiedzę, wierzenia, sztukę, moralność, prawo, obyczaje i inne zdolności i przyzwyczajenia zdobyte przez człowieka jako członka społeczeństwa. Stan cywilizacji u różnych społeczeństw ludzkich, o ile może być zbadany na podstawie prawideł ogólnych, jest przedmiotem, nadającym się do studiów nad prawami kierującymi myślami i czynami ludzkimi. (Tylor 1896, s. 15).

W filmie *Fitzcarraldo* granica między cywilizacją a kulturą nie jest jasna. To, czym jest cywilizacja, symbolizują Europejczycy, a to, czym ona nie jest, Indianie. W scenie, gdy mieszkańcy Manaus, najbogatszego dotychczas miasta na świecie, żegnają głównego bohatera odpływającego w podróż mającą na celu zdobycie kauczuku (jeden z kolejnych planów gospodarczych Fitza), idealnie widać ten podział. Kolonizatorzy są ubrani na biało, są eleganccy, noszą garnitury i koszule. Indianie mają nagie torsy i brązowe, opalone ciała. Cywilizacja jest zmanieryzowana. Składa się ze sztucznych gestów, które często komplikują nam życie, nie są wygodne. Nie wypada rozebrać się publicznie, mimo że po czole spływa nam pot. Trzeba nosić się dobrze, kulturalnie, co z pojęciem kultury niewiele ma wspólnego. Tubylcy i ich kultura pierwotna są natomiast głęboko osadzeni w na-

turze, są bliscy przyrodzie. Nawet przez „ucywilizowanych” Indian bywają traktowani z pogardą, nazywani „gołodupymi” (*Fitzcarraldo*, reż. W. Herzog, 1982).

Jednak stosunek do ludności zamieszkującej dżunglę jest ambiwalentny. Dostrzec możemy tu cechy charakterystyczne dla podejścia do Obcego w różnych kulturach. To, co inne, jest postrzegane jako gorsze, ale strach, który budzi w nas to, co nieznane, rodzi w nas również szacunek. Unaoczniają tę opozycyjność konkwistadorzy, którzy cytowali mitologię Indian, mieli do niej respekt. Fitzgarraldo wykorzystał nawet jeden z mitów. Chciał, aby Indianie uważali go za Boga, który ma nadejść, by dokończyć swoje dzieło stworzenia. Różnicę pomiędzy kulturą pierwotną, czy też tradycyjną, a współczesną wyodrębnił Ludwik Krzywicki. Twierdził on, że kultura współczesna niszczy nic, co ojców naszych wiązała z dziadami. „W domostwie, w którym ta sama rodzina przebywała w ciągu wieków, każdy szczególnie wskrzeszał w wyobraźni potomków pamięć przodków...”. Natomiast dziś pokolenie straciło łączność z przodkami i wyzwoliło się spod wpływów tradycji – pozornie (Krzywicki 1995, s. 287-288).

Podobna sytuacja wystąpiła w filmie *Aguirre, gniew boży*. Tamtejsza ludność także czekała na swojego Boga, który oswobodzi ich od zła, śmierci i nieszczęścia panoszących się na ich ziemi. Konkwistadorzy jako reprezentanci kultury chrześcijańskiej nie mogli zaakceptować duchowości Indian. Jest to idealnie widoczne w scenie, w której ksiądz, uczestniczący w wyprawie w poszukiwaniu złota El Dorado, podaje przywódcy Indian Biblię i nazywa ją słowem bożym. Ten przystawia ją do ucha i mówiąc, że nic nie słyszy, a wtedy zostaje nazwany bluźniercą i sprowadza na siebie wyrok śmierci (*Aguirre, gniew boży*, reż. W. Herzog, 1972).

Niewiedza i brak zrozumienia obcej kultury prowadzi więc do nieporozumień. Nie jest to jednak nauka, ale narzucanie ideologii pod groźbą śmierci. Hiszpanie plądrowali należące od dawien dawna do innej ludności tereny w celu wzbogacenia się i zostawiali tereny zniszczone, uboższe niż je zastali. Wykorzystywali spokojne, poddańcze nastawienie miejscowych. Również w dziele *Aguirre, gniew boży* jest scena, w której jeden z Indian opowiada o swojej przeszłości dowódcy plemienia i skarży się, że nie miał wyjścia, nie był w stanie wygrać z techniką, którą posługiwali się Europejczycy, i musiał wybrać los niewolnika albo śmierć.

Kolejnym symbolem cywilizacji jest broń – strzelby, śrut, armaty i dynamit. O ogromnej sile akumulacji wytworów ponadorganicznych, powszechnie zwanych „sztucznymi”, które stanowią wtórne środowisko człowieka, ważniejsze od pierwotnego, pisał Spencer. Chodzi o wszystko to, co robi dużo zamieszania i przynosi pożądane efekty. Europejczycy cenią monumentalność i szybkość w dążeniu do celu. Fitzgarraldo chciał szybko zdobyć kauczuk i zebrać dużą ilość pieniędzy. Posłużył się tubylcami i ich rękami przyczynił się do wycięcia setki drzew oraz zniszczenia ziemi. Fitz chciał złamać prawo, przekroczyć granice i przetransportować statek nie w sposób naturalny, czyli przepływając rzekę, ale przenosząc go przez góry. Naturalnie w czynności tej pomagali mu Indianie, niekiedy tracąc przy tym życie. Główny bohater cały czas nie mógł zrozumieć, co chcą przez to osiągnąć. Zysk okazał się niepoliczalny, w przeciwieństwie do banknotów Europejczyków. Tubylcy chcieli sprawdzić, czy statek jest mitycznym białym pojazdem, na którym miał przybyć Bóg i czy uda mu się powstrzymać wściekłość wód.

Cywilizacja w swej codzienności nie przewiduje miejsca na religijność, która towarzyszy na każdym kroku przedstawicielom kultur pierwotnych. Tu nie ma podziału na sacrum i profanum. We wszystkim jest boskość, a duchy są sytuowane wszędzie wokół. W każdym liściu, pniu i kropli wody. Na każdym kroku trzeba o nich pamiętać. Cywilizacja jest wykorzeniona z wyższych idei. W filmach Herzoga jest rozumiana głównie jako zbiór jednostek, które dążą do wzbogacenia się, co prawda nie tylko materialnego, czego przykładem jest Fitzcarraldo i jego opera. Ich celem jest zdobywanie pieniędzy, pozyskiwanie zasobów naturalnych, wiedzy, terytoriów.

Wiedza jest elementem szalenie istotnym. W filmowym dokumencie *Spotkania na krańcach świata* zostało ukazane dążenie człowieka do zrozumienia świata. Badamy wszystko – wulkany, lodowce, zwierzęta, musimy o nich wiedzieć jak najwięcej, niewiedza jest bowiem tym, co przeraża nas najbardziej. Musimy być przygotowani na każdą okoliczność. Nie możemy zostać zaskoczeni przez przyrodę, dlatego doskonalimy technologię. Tworzymy nowe techniki, bez których jeszcze sto lat temu pierwsza ekspedycja na biegun północny była skazana na porażkę, o czym traktuje wspomniany film Herzoga – *Spotkania na krańcach świata*. Jest to dokument z 2002 roku, który został nagrany na Arktyce. Herzog udał się tam samolotem, którym

transportowane są elementy sprzętu badawczego. Chciał sprawdzić, czy miejsce, które wielu osobom wydaje się odludziem, gdzie biegają puszyste pingwiny, a widoki są niczym z obrazów malarskich, naprawdę istnieje. To, co tam zobaczył, było zaskakujące. McMurdo, największa wyspa na Arktyce, wyglądała jak jedna z wielu miejscowości górniczych w Stanach Zjednoczonych. Rozkopana ziemia, maszyny, place budowy. Jak się okazało, tutaj także dotarła cywilizacja. Co roku w sezonie letnim przez pięć miesięcy mieszka tam około tysiąca ludzi. Miejscowość jest zbudowana na wzór miejscowości amerykańskich i europejskich. Są tam kręgielnie, bankomaty, ocieplane budynki. Mieszkańcami wyspy są głównie osoby wykształcone, naukowcy, którzy wykonują czynności robotnicze lub badawcze. Stanowią małą społeczność, której życie toczy się wokół codziennych zajęć, jak sprzątanie, gotowanie, uprawianie roślin. Są ślusarzami, operatorami wózków widłowych, ogrodnikami. Żyją jak nomadzi. Podróżowanie jest ich pasją. Chcą poznawać. Ciekawość i chęć zdobywania świata kierują ich wyborami. Taki według Herzoga jest właśnie człowiek tworzący cywilizację – jest ciekawski, nie potrafi pogodzić się z zastaną rzeczywistością, więc nagina ją do własnych oczekiwań. Alfred Louis Kroeber w jednej z prac stwierdził, że człowiek, będąc tylko zwierzęciem bez kultury, był jednym z wielu zwierząt i to wcale nie najsilniejszym; uzbrojony w kulturę, zaczął panować nad życiem na tej planecie i nadal utrzymuje swe panowanie w coraz szerszym zakresie, kierując nawet jej przyszłością (Kroeber 2002, s.16).

W jednej ze scen bohater – biolog, który jest również fascynatem *science fiction*, opowiada o podobieństwie istot żyjących w wodach znajdujących się pod lodowcem do potworów występujących w filmach SF. Istoty o budyniowej konsystencji, długich mackach, są przerażające, krwiożercze. Być może jest to jedyne środowisko, którego człowiek nie jest w stanie eksplorować i zdobyć. Jednak natura może się na nas zemścić. Herzog przytacza wyniki badań, według których zmiany klimatyczne są tak ogromne, że koniec życia człowieka na ziemi jest pewny. „Życie ludzkie jest częścią nieskończonego łańcucha katastrof, którego częścią było też wyginięcie dinozaurów. Wydaje się, że my będziemy następni” (*Spotkania na krańcach świata*, reż. W. Herzog, 2002).

W kinie Wernera Herzoga cywilizacja jest utożsamia z kulturą Zachodu. Cywilizacja nie jest to tylko gospodarka, produkcja, ale

także chrześcijaństwo, sztuka, muzyka. Biolodzy żyjący na Arktyce większość życia spędzają na badaniach naukowych, ale mają również czas, aby stanąć na dachu budynku, który zamieszkają, i zagrać na gitarze basowej. Cywilizacja jest to więc również kultura współczesna, próbująca rozprzestrzenić się na cały świat. Ciągłe jej mało terytorium, zwolenników. Jest bezlitosna, narcystyczna, nie liczy się z innymi obyczajami i stylami życia. Cywilizacja nie potrafi się zatrzymać, przeze wszelką cenę do przodu. Tak zostaliśmy wychowani, że nie można być słabym, należy wygrywać, cały czas walczyć. Kultury plemienne nie mają szansy wygrać z tego typu ekspansją. Globalizacja przyczynia się do wymierania małych kultur, a według Ralphe Lintona, dla nauk społecznych nie ma społeczeństw czy nawet jednostek niekulturalnych. „Każde społeczeństwo posiada kulturę, choć może to być kultura bardzo prosta, każda zaś jednostka jest kulturalna, w znaczeniu uczestnictwa w takiej lub innej kulturze” (Linton 2000, s. 151-152). W jednej ze scen, również w *Spotkaniach na krańcu świata*, kiedy reżyser rozmawia z lingwistą, ze smutkiem stwierdza, że to : „(...) zaburzona cywilizacja gdzie akceptowani są wszelkiej maści ekolodzy, a nikt nie interesuje się wymierającymi językami” (*Spotkania na krańcach świata*, reż. W. Herzog, 2002).

Mnóstwo energii poświęcamy na rozwój, zamiast spojrzeć wstecz i zadbać o przeszłość, naszą historię, po której nie pozostanie nawet ślad. Zamieszkujący wyspę lingwista porównał to zjawisko do sytuacji, w której miałyby nagle wyginać język rosyjski, a wraz z nim cała kultura związana z tym językiem – literatura, spisana historia, kino. Leslie A. White pisał, że: „Kultura jest kumulatywna i zarazem ciągła. Wynalazki i odkrycia są źródłem nowych elementów. Kultura ma także charakter postępowy, ponieważ z biegiem czasu osiąga się coraz skuteczniejsze środki przystosowania i kontroli nad środowiskiem” (White, s. 343).

Część działań ludzi ucywilizowanych Herzog uważa za bezsensowne. Dowód na to znajdziemy już w *Fitzcarraldo* w scenie, w której główny bohater chce podarować Indianom łódź, ale nie wie nawet, jak tę informację przekazać, ponieważ taka substancja w świecie Indian nie istnieje, nie jest im potrzebna, bowiem jakie znaczenie ma łódź w środku dżungli. Z kolei w *Spotkaniach na krańcach świata* reżyser rozważa popularność bicia rekordów Guinnessa, które nie mają praktycznego zastosowania, świadczą tylko o chęci zdobywania, by-

cia ważnym, trwaniu w ciągłej rywalizacji. Można wysnuć wniosek, że twórca wywyższa kultury plemienne, gdzie każdy gest ma jakieś znaczenie. Czynności są wykonywane z konkretnego powodu, chodzi o przetrwanie, zdobycie pożywienia albo o kontakt z bóstwami. Cywilizacja z kolei ma za zadanie ułatwić człowiekowi życie, usuwać z jego świata, co trudne czy niewygodne. Człowiek jest w centrum, ponad zwierzętami i przyrodą. Jest jednak coś, co łączy cywilizację, czyli kulturę Zachodu, oraz kultury pierwotne, a mianowicie chęć wyróżnienia się od świata zwierzęcego. Każdy człowiek, nieważne do jakiej kultury należy, widzi różnicę pomiędzy sobą a zwierzęciem. Niektóre kultury mają dla nich większy szacunek, utożsamiają z bóstwami, a inne, jak nasza, wykorzystują w każdy możliwy sposób. Właśnie ta myśl otwiera film *Spotkania na krańcach świata*. Herzog zastanawia się w nim nad istotą człowieka. Dlaczego człowiek wpadł na pomysł, aby osiąść konia, a tak wyrafinowane zwierzęta jak szympansy nie ujarzmiają innych zwierząt. „Czemu ludzie zakładają maski czy pióra, aby ukryć swoją tożsamość?” (*Spotkania na krańcach świata*, reż. W. Herzog, 2002).

Cywilizacja jest najwyższym stadium procesu odżegnienia się człowieka od natury, o czym świadczy tworzenie sztucznych zasad, manier, zakrywanie ciała, wycinanie lasów, budowanie domów zamiast mieszkania w jaskiniach i szałasach. Francuski termin *civilisation* (cywilizacja) wykazywał wyraźne odniesienie do wzorców łacińskich, zwłaszcza do takich wyrażań, jak *civis* i *civilitas*. W pierwszym przypadku nawiązywał on do starożytnego ideału rzymskiego obywatela (*civis Romanus*), bazującego na prawie do osobistego rozwoju w kontekście życia publicznego. W drugim – odwoływał się do wzorca osobowego, charakteryzującego się dobrym wychowaniem, uprzejmością i nienagannymi manierami, a ukształtowanego m.in. pod wpływem dzieła Erazma z Rotterdamu *O wytworności obyczajów chłopięcych* (Jaroszyński 2004, s. 21).

Bohaterowie filmów Wernera Herzoga to indywidualiści, szaleni buntownicy, którzy często cierpią przez normy społeczne, zasady cywilizacyjne.

Cywilizacja w omawianych filmach jest dla człowieka wrogiem. Ludzie tworzą cywilizację, a ta ich szufladkuje, ogranicza, odbiera im wolność. Można więc byłoby stwierdzić, że sami skazują się

na taki los, czego dowodzi kreacja kolejnego filmowego bohatera. Timothy Treadwell jest główną postacią dokumentu *Człowiek niedźwiedź*. Był on miłośnikiem przyrody, świata zwierzęcego, który stał się dla niego odskocznią od życia w społeczeństwie. Treadwell miał ogromne problemy z relacjami międzyludzkimi. W swojej przeszłości miał do czynienia z brutalnym światem mafijnym, w którym ciągle toczy się walka, mężczyzna musiał być twardy, bezwzględny, silny. Timothy jednak nie wpisywał się w te stereotypy. Był osobą wrażliwą. Krzywdzące było dla niego, że ludzie nazywali go homoseksualistą. Społeczeństwo odcisnęło na nim takie piętno, że mógł poczuć się sobą jedynie w obecności zwierząt, Treadwell chciał więc zostać niedźwiedziem. Co roku przez dziesięć lat spędzał pół roku w rezerwacie, gdzie żyły niedźwiedzie grizzly. Czas spędzony tam dokumentował na taśmach wideo, które zdobył i zmontował Herzog. Bohater chce przedstawić się jako silny, nieustraszony mężczyzna, jednak z rozmów Wenera Herzoga z jego przyjaciółmi i rodziną wyłania się zupełnie inny obraz. Jest to człowiek zagubiony, którego przygniotła presja sukcesu, bycia dobrym obywatelem, silnym, gotowym do walki. Uciekł więc do natury, którą uważał za nieskażoną, idealną, dobrą.

Herzog ma jednak inne spostrzeżenia na temat świata przyrody. Jest on chaotyczny, nieprzewidywalny, dziki, nie może nas ustrzec przed cywilizacją. Rządzą nim takie same prawa jak światem ludzkim. Konkurencja, walka o przetrwanie odbywa się kosztem „braci”. Jediną różnicą jest to, że zwierzęta nie mogą nas skrzywdzić słowami, nie władają żadnym językiem, więc nie wiemy, co o nas myślą.

Herzog pokazuje, że cywilizacja i kultura Zachodu doprowadzają ludzi do paranoi. Lęki, stres, choroby psychiczne są na porządku dziennym. Ludzie nie radzą sobie z presją bycia idealnym, wiecznie gotowym do osiągnięcia sukcesu. Uwidacznia się tu Nietzscheański podział na ludzi i podludzi. Słabsze jednostki zostaną zdyskwalifikowane i odsunięte poza margines życia społecznego. Motyw człowieka, który doświadczył załamania nerwowego, pojawia się często w dziełach reżysera, również w filmie *Synu, synu cóżeś mi uczynił?*. Młody chłopak prowadzi stabilne życie na wysokim poziomie, w rzeczywistości jednak nie akceptuje zasad panujących w społeczeństwie. Nie jest w stanie kupić domu swojej przyszłej żonie, nie potrafi spełnić wszystkich ambicji swojej matki, nie jest wystarczająco dobrym aktorem. Dążenie do ideału, ciągły rozwój to cechy przewodnie cywilizacji. Taki sam powinien być człowiek cywilizację tworzący.

W filmach, ukazujących czasy kolonialne w Ameryce Łacińskiej, bohaterowie są z kolei czcicielami cywilizacji – to konkwistadorzy, którzy mają wypełnić misję. Chcą rozwoju gospodarczego, nieważne, jaki ma on konsekwencje i jakim kosztem zostanie osiągnięty. To ludzie, będący w stanie poświęcić życie, dążąc do postępu. W filmie *Aguirre, gniew boży* jest scena, w której ukazane są motywy działania człowieka europejskiego. Członkowie ekspedycji, mimo że nie mieli już sił, od kilku dni niczego nie jedli, motywowali się marzeniami o bogactwach, złocie, najlepszych potrawach, rzeczach materialnych, kiedy w pewnym momencie ksiądz sprowadził ich na ziemię, uświadamiając, że głównym celem wyprawy jest nawracanie tubylców na wiarę chrześcijańską. Ideały w cywilizacji – jak się okazuje – są tłem do działania, a nawet często się o nich zapomina. Duchowość, idee, rzeczy nienamacalne są raczej zjawiskami wpisującymi się w świat niematerialny. Przez to, że ludzie są egocentryczni i nastawieni na zysk, często zapominają o zasadach moralnych, które sama cywilizacja tworzy. Dokonuje się zbrodni, człowiek walczy z człowiekiem, wytwarzana jest broń. Ludzie żyją w poczuciu strachu, nie ufają sobie. Często zbrodnia, morderstwo okazują się jedynym sposobem na oczyszczenie, jak w przypadku głównego bohatera filmu *Woyzek*.

Jak większość bohaterów Herzoga, tak tytułowa postać z tego dzieła jest jednostką wykluczoną, nie radzi sobie w społeczeństwie, nie zgadza się z jego zasadami. Woyzek nie jest człowiekiem, który potrafi kombinować, nie jest przebiegły, a także nie jest osobą wybitnie inteligentną. Stara się żyć sprawiedliwie. Zarabia, goląc swojego kapitana, a pieniądze oddaje partnerce, z którą wychowuje nieswoje dziecko. Woyzek jest miejscowym pośmiewiskiem, uważany za naiwnego, głupiego. Wszyscy wiedzą, że partnerka nie jest mu wierna, mimo to godzi się ze swoim losem, jednak tylko do momentu, kiedy wydarzenia osiągną apogeum i niezadowolenie, z reguł panujących w społeczeństwie, w którym bohaterowi przysłało żyć, eksploduje i zostanie wyrażone w bezsensownej, nie do końca przemyślanej zbrodni. Po tym wydarzeniu życie Woyzecka będzie zapewne jeszcze cięższe, ale przynosi mu ukojenie. Widać to na twarzy postaci, na której podczas dokonywania zbrodni maluje się dzika przyjemność. A wszystko to odbywa się w otoczeniu przyrody, co podkreśla, że przez ten czyn Woyzek buntuje się przeciwko cywilizacji i łączy się z dzikością natury.

Stroszek, tytułowy bohater kolejnego filmu Herzoga, jest również indywidualnością, dla której nie ma miejsca w społeczeństwie. Jest ulicznym artystą, według ogólnie przyjętych norm, cierpiący na pewnego rodzaju upośledzenie. Posiada ogromną wrażliwość i mądrość życiową, ale nie jest przystosowany do egzystencji w brutalnym świecie.

W omawianym filmie możemy dostrzec oznaki kultury globalnej. Pierwsza jego część dzieje się w Berlinie, druga w Stanach Zjednoczonych, dokąd Stroszek i jego przyjaciółka wyjeżdżają w celu poszukiwania lepszego życia i godniejszych warunków finansowych. Miejsca te jednak nie różnią się za bardzo, zmienia się tylko otoczenie. Ludzie wszędzie zachowują się w ten sam sposób, są zdeprawowani, konkurują ze sobą i nie mają litości w dążeniu do zdobycia pieniędzy, uchodzących za największą wartość.

Cywilizacja zaczyna wymykać się spod kontroli człowieka, nie ma zmiłowania. Jeżeli jesteś słaby, nie potrafisz walczyć i osiągnąć sukcesu, jesteś skazany na porażkę lub śmierć. Można też żyć w odizolowaniu, uciec od tego świata, jak zrobili bohaterowie filmu *Spotkania na krańcach świata*. Arktyka staje się dla nich azylem, gdzie mogą żyć wśród ludzi podobnych do siebie i na chwilę się zatrzymać. Mimo że posiadają wyższe wykształcenie, w McMundo mogą zająć się normalnym życiem, gotują, budują, uprawiają rośliny, które służą im za pożywienie. Jednak z filmu *Spotkania na krańcach świata* wyłania się również inny obraz relacji człowiek – cywilizacja. Człowiek przez dziesiątki lat dokonywał aktu tworzenia, który wciąż trwa i nie jest w stanie go powstrzymać. Cały czas podróżuje, eksploruje, wykorzystuje zasoby Ziemi. Prowadzi to – niestety – do destrukcji. Herzog podkreśla, że natura się zemści i niedługo rasa ludzka zniknie z powierzchni naszego globu. Wtedy na naszej planecie pojawi się inna cywilizacja, która będzie oglądać akt stworzenia nowego człowieka.

Motyw apokaliptyczny pojawia się również w filmie *Błękitna odległa planeta*, w którym narratorem jest przybysz z innej planety, będący jedyną żyjącą istotą na Ziemi. Oprowadza on nas po tym, co zostało z poprzedniej cywilizacji i opowiada, w jaki sposób ludzie doprowadzili do autodestrukcji. Leslie A. White pisał, że: „Zgodnie z drugim prawem termodynamiki, wszechświat zmierza do co coraz większej dezorganizacji i chaosu, a energia ulega coraz bardziej równomiernemu rozpraszaniu. Słowem, wszechświat rozpada się jako układ dynamiczny” (White 1975, s. 344).

Jednak czy cywilizacja jest złem? Herzog nie jest zwolennikiem podziału na dobro i zło. Wydaje mi się, że podobnie jest z jego interpretacją cywilizacji. Rozwój nie jest złem, ma zadanie osiągnięcia celów, które powinny ułatwić życie, usprawnić je. Jednak ludzie potrafią patrzeć jedynie kilka, może kilkadziesiąt lat do przodu. Nie jesteśmy bogami, nie posiadamy mocy przewidywania, dlatego kiedy coś tworzymy, widzimy co najwyżej zysk i same superlatywy naszego dzieła stworzenia. Niestety, jak się okazuje, w przeciągu kilkuset lat nasze eksplorowanie Ziemi prowadzi do jej destrukcji. Nie potrafimy się zatrzymać. Wszystko robimy w pośpiechu i szybciej lub wolniej niszczymy to, co zapewnia nam egzystencję. Tym samym cywilizacja okazuje się dla człowieka zarówno przyjacielem, jak i wrogiem. Rozwój technologiczny wydłuża nasze życie, zapewnia więcej rozrywek, możliwości, ale zwiększa pęd życia, zmusza nas do bycia idealnymi. Wiemy jednak o tym, że ideał ten nie istnieje. Jest to stworzony model superczłowieka, postaci z kreskówki. Jeśli mielibyśmy tego „superbohatera” narysować, musiałby mieć więcej niż jedną głowę, kilka par rąk, żeby działał i myślał szybciej i sprawniej. Dlatego tworzymy roboty, które mają być przedłużeniem człowieka albo go całkowicie zastępować. Myślę, że kryje się za tym jeden z największych problemów cywilizacji, a mianowicie samotność człowieka. Ludzie się od siebie odsuwają. W kulturach plemiennych życie w zbiorowości jest rzeczą naturalną. Do wszystkiego dąży się wspólnie, tak też wykonywana jest większość czynności. Teraz ludzie zamykają się w swoich domach. Boją się, unikają spojrzenia innych osób. Wszędzie widzą podstęp. Drugi człowiek jest wrogiem, a nie sprzymierzeńcem. Osoby, które nie wpisują się w wyrysowany przez społeczeństwo model człowieka, są skazane na odrzucenie i życie na marginesie. Idealnym przykładem jest główny bohater filmu *Grizzly Man* Timothy Treadwell. Nie miał tak silnej psychiki, aby walczyć z nieprzyjemnościami ze strony otoczenia, dlatego zdecydował się na ucieczkę. W jednej ze scen, w której ukryty za skałami obserwuje myśliwych, widać idealnie jego stosunek do ludzi. Czuje się jak zwierzyna, którą właśnie zamierzają upolować. Nie przybyli tu, aby zabić lisa, niedźwiedzia czy inne zwierzę, ich łupem ma się stać właśnie Timothy. W sytuacji tej odsłania się strach i nieufność, ale także egocentryzm. Treadwell stawia się bowiem w centrum. Uważa, że każdy gest i słowo jest wycelowane w niego. Być może wynika

to też z ogromnej pewności siebie. Bohater czuje się lepszy niż inni. Taki typ myślenia o sobie jest popularny we współczesności. Musimy mieć poczucie indywidualizmu, trzeba się wyróżniać, nie mieszać z tłumem, być ponad wszystkimi. Nie chodzi już nawet o podział na ludzi i podludzi, który wprowadził Fryderyk Nietzsche, ale o to, że ludzie ściągają się z samym Bogiem. Tworzenie, rozwój sprawiają, że ludzie czują się stwórcami. Bohaterowie Herzoga, którzy przybywają do Ameryki Południowej jako wysłannicy cywilizacji, czują moc boską. Aguirre jest więcej niż wysłannikiem Boga, on w pewnym momencie chce stać się Bogiem, podobnie jak Fitzcarraldo, który pragnie być dla Indian mitycznym bogiem, przybywającym białym pojazdem w białym fraku. Jednak każdego z tych bohaterów spotyka porażka. Czy taki los czeka także cywilizację? Indianie, przedstawiciele kultur plemiennych, wciąż trwają, może dzięki swojej pokorze, którą trzeba zachować wobec natury. Należy żyć z nią w zgodzie, dlatego to my powinniśmy uczyć się od Indian. W świetle powyższych analiz filmów może wydawać się, że taki przekaz kieruje do nas przez ekran Werner Herzog.

Cywilizacja jest pojęciem złożonym. Składa się na nią wiele czynników i nie wszystkie podlegają krytyce reżysera. Herzog nie krytykuje całego procesu cywilizacyjnego, ale jego wybrane elementy. Jest świadomy tego, że świat nie jest czarno-biały, w każdym człowieku potrafi znaleźć dobro. Udowodnił to filmem dokumentalnym *Otchłań. Opowieść o życiu i śmierci* z 2011 roku, w którym przeprowadza wywiady z mężczyznami skazanymi na wyrok śmierci za dokonane przez nich zbrodnie. Herzog wkracza w ich środowisko, pragnie ich poznać, obserwuje ich otoczenie, rozmawia z nimi, a najważniejsze, że próbuje zrozumieć. Pytanie: „Dlaczego?” jest najczęściej zadawane przez reżysera. Stara się zrozumieć świat kryminału, a w zbrodniarzach chce zobaczyć ludzką twarz. Chce odkryć drzemiące w nich dobro. Są to zazwyczaj młodzi ludzie, którzy wychowywali się w małych miasteczkach, często w rodzinach patologicznych. Zbrodnie, zadawanie bólu widzieli od dziecka. Z filmu można wysnuć wniosek, że większość przestępstw ludzie dokonują w nieświadomości, pod wpływem głupoty. Kieruje nimi chęć zysku. Zdobyć może mieć charakter materialny, jak samochód, pieniądze, bądź emocjonalny, chęć zabawy, zabicia nudy, a częsty brak refleksji u młodych ludzi prowadzi do nieprzewidzianych konsekwencji. Win-

ny jest świat, w jakim żyjemy – pragnienie zdobywania, posiadania. Większą wartość mają pieniądze i rzeczy materialne niż życie, więc go nie szanujemy. Znajdujemy się na krawędzi, cały czas ryzykujemy. Ogromnym minusem cywilizacji jest to, że przedmiot stał się ważniejszy od człowieka. Dla Fitzcarralda opera miała większe znaczenie niż życie setki Indian, którzy zginęli podczas przenoszenia statku przez góry.

Niezaprzeczalnie krytyczny wydzźwięk ma także film *Spotkania na krańcach świata*. Herzog pokazuje w nim, że nawet tak odległe miejsca jak Arktyka, które w naszej wyobraźni są nieskalane ludzką stopą, wyglądają jak miasta na Zachodzie. Dlaczego? Ponieważ tam dotarli ludzie Zachodu i tereny te zawłaszczyli, niczym kolonizatorzy stworzyli swój własny azyl, nie bacząc na zniszczenia, których tam dokonują. Naukowcy spędzają lata, badając tamtejszy klimat, życie naturalne, aby zachować naszą planetę, powstrzymać zagładę, ale robiąc to, niszczą kolejne tereny, które mogły pozostać nienaruszone. Rozwój nauki miał pomóc ludzkości, a dzieje się zupełnie inaczej. To, co miało ułatwiać nam życie, staje się naszym wrogiem. I tak jest z całą cywilizacją, miała być naszym sprzymierzeńcem, być etykietą wielkości człowieka, dowodem na jego mądrość, rozwój, zaradność, a staje się dla nas ciężarem. Cywilizacja jest dobrym „wynalazkiem”, ale stosowanym w nieodpowiedni sposób. Być może powodem jest dualność człowieka. Chcemy dobrze, ale z drugiej strony jesteśmy egoistami, chcemy przede wszystkim dobrze dla siebie. Jesteśmy wychowywani w ten sposób, że musimy zadbać o swoje życie, wykształcenie, zdobywać dobra, często kosztem innych.

Ludzie Zachodu, Europejczycy, już od czasów antycznych byli wychowywani na wojowników, na zdobywców, dla których najważniejszy jest rozwój.

Dualne jest też podejście Herzoga do kultury. Przecież tak samo jak my wszyscy do niej należy, jest także jego częścią. Sam tworzy kulturę, jest reżyserem, który uczestniczy w tej „grze”, jednak próbuje analizować. Nie przyjmuje świata w takiej postaci, w jakiej go dostaje, ale pragnie go zmieniać. Może właśnie sam także przyjmuje rolę misjonarza, który próbuje swoim kinem edukować ludzi Zachodu. Odgrywa odwrotną rolę niż konkwistadorzy. Oni udawali się do Ameryki Południowej, aby „uczyć” tamtejszą ludność

cywilizacji, a Herzog nagrywa na taśmy wideo obrazy, aby pokazać człowiekowi żyjącemu w świecie z betonu, spędzającemu dzień po dniu w pracy, jak wygląda świat poza tą „wspaniałą” cywilizacją. Pokazuje alternatywę, zmusza widza do zastanowienia się nad własną tożsamością. Trudno jest być świadomym swojego świata, nie znając innych możliwości. To my jesteśmy twórcami cywilizacji i my możemy ją zmieniać. Nic nie dzieje się samo. Nie możemy beczynn timer patrzeć, w jakim kierunku zmierza świat.

Herzog ma wielki respekt do natury. *Spotkania na krańcach świata* są filmem stworzonym z tęsknoty do miejsca, gdzie człowiek nie zarzucił swoich sieci. Herzog nie uważa się za mędrca. On po prostu pokazuje, jak świat wygląda i nie ukrywa swojego zawiedzenia i smutku jego stanem.

W tym samym filmie reżyser zastanawia się, dlaczego jedynie człowiek wpadł na pomysł, aby osiodłać inne zwierzęta? Dlaczego? Ponieważ człowiek czuje się istotą ważniejszą niż zwierzęta. Jest on panem i zdobywcą, który wykorzystuje inne stworzenia dla swoich celów. Cywilizacja jest walką z naturą, robieniem jej na przekór. Jak powiedział jeden z bohaterów filmu *Nawet karły były kiedyś male:* „(...) dlaczego sadzimy kwiaty? Przecież to jest takie nienaturalne!” (*Nawet karły były kiedyś male*, reż. W. Herzog, 1970).

Kolejne wynalazki człowieka pokazują, że to co wydawało się nieprawdopodobne, jest jednak wykonalne. Czy człowiek może niczym ptak wznieść się nad górami? Oczywiście, że tak. Możemy latać w kosmos, możemy na środku pustyni stworzyć lodowisko, a na Antarktydzie dżunglę. Okazuje się, że możemy zrobić wszystko. Ale czy nie zdajemy sobie sprawy, że nie bez przyczyny świat wygląda właśnie w taki sposób, że robiąc naturze na przekór, niszczymy ją? Być może niedługo będą możliwe podróże w czasie, ale czy nie doprowadzą one do katastrofy, do totalnego chaosu? Czy człowiek jest istotą, która nawet gdy próbuje czynić dobrze, w konsekwencji staje się oprawcą? Można wymieniać wiele wynalazków, które w zamierzeniu miały pomagać ludzkości, ale w konsekwencji okazały się bronią np. bomba atomowa, narkotyki, broń palna i wiele innych.

Herzog nie jest zadowolony z tego, że świat się ujednolica. Niedługo każdy zakątek Ziemi będzie wyglądać tak samo. Dlatego tak bardzo zawiedziony był widokiem Arktyki. Był świadomy, że nie zobaczy puszystych pingwinów, obrazków jak z bajek dla dzie-

ci, ale nie spodziewał się także widoku miejscowości robotniczej, gdzie wita go dźwięk koparki, ziemia jest rozkopana, gdzie można znaleźć kręgielnie i wypłacić pieniądze w bankomacie. Cywilizacja dotrze wszędzie, a musi szukać nowych terenów, ponieważ te, które człowiek zdobył, są już wystarczająco wykorzystane i wystarczająco poznane. Ciekawość człowieka sprawia, że musi podróżować, poznawać, musi wiedzieć wszystko. Niewiedza jest złem, przeraża. Kiedy pojawia się nowy gatunek zwierzęcia, musimy zamknąć je w klatce, przeprowadzić na nim szereg badań i dowiedzieć się, czym jest i nazwać, bo przecież to, co posiada nazwę, staje się elementem naszej cywilizacji.

Herzog niczym prorok przewiduje i ostrzega, że katastrofa jest bliska. Natura zemści się na cywilizacji, a kara będzie straszniejsza niż wyrządzona krzywda.

Bibliografia

- Chaciński Michał (2010), *Historie są jak złodzieje*, wywiad, „Duży Format”, 6 maja.
- Jaroszyński Piotr (2004), *Kultura i cywilizacja*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław.
- Kroeber Alfred Louis (2002), *Istota kultury*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Krzywicki Ludwik (1995), *Przeszłość a teraźniejszość*, [w:] *Sto lat socjologii polskiej. Od Supińskiego do Szczepańskiego*, (red.) Jerzy Szacki, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Tylor Edward B. (1896), *Cywilizacja pierwotna. Badania rozwoju mitologii, filozofii, wiary, mowy, sztuki i zwyczajów*, t. 1, Wydawnictwo „Głosu”, Warszawa.
- White Leslie A. (1975), *Rozwój kultury*, (tłum.) Zofia Kowerska, [w:] *Elementy teorii socjologicznych. Materiały do dziejów współczesnej socjologii zachodniej*, PWN, Warszawa.

Filmografia

- Nawet karły były kiedyś małe* (*Auch Zwerge haben klein angefangen*),
(reż.) Werner Herzog, Filmproduktion, RFN. Rok prod. 1970.
- Aguirre, gniew boży* (*Aguirre, der Zorn Gottes*), (reż.) Werner Herzog,
RFN. Rok prod. 1972.
- Fitzcarraldo*, (reż.) Werner Herzog, Tantra, Peru, RFN. Rok prod.
1982.
- Spotkania na krańcach świata* (*Encounters at the End of the World*),
(reż.) Werner Herzog, Werner Herzog Filmproduktion. Rok
prod. 2007.

EWA BIAŁECKA

**Codziennosc na blokowisku
(na przykladzie osiedla Rubinkowo w Toruniu)**

Dla wielu osób blokowisko kojarzy się z szarością, miejscem, które sprzyja anonimowości, oraz dużą grupą ludności skupionych w jednym budynku. Jednak w większości jest to spojrzenie ludzi z zewnątrz, którzy nigdy nie mieszkali w takim miejscu. Natomiast sami mieszkańcy blokowiska inaczej postrzegają życie w bloku. Jest to dla nich przestrzeń, która jest domem, gdzie czują się dobrze. Są to również sąsiedzi, z którymi są związani. Ponadto blokowiska wiążą się z koncepcjami, łączącymi w sobie zarówno myśl architektoniczną, urbanistyczną oraz socjologiczną.

Celem niniejszego artykułu jest przedstawienie życia na blokowisku z perspektywy młodych ludzi. Jako przykład wybrałam toruńskie osiedle Rubinkowo. Zajmę się scharakteryzowaniem samego blokowiska, jego mieszkańców, ważnych miejsc oraz relacji międzyludzkich. W tym celu przeprowadziłam cztery wywiady z mieszkańcami Rubinkowa. Są to osoby w wieku od 25 do 27 lat. Mieszkają one na toruńskim blokowisku od urodzenia.

Już w starożytności podejmowano pierwsze próby zorganizowania przestrzeni ludzkiej, która miała być uniwersalnym i idealnym środowiskiem mieszkaniowym. Największy rozkwit osiedli następuje jednak dopiero pod koniec XIX i na początku XX wieku. Jest to związane z rewolucyjnym rozwojem przemysłu oraz urbanizacji. Ponadto, ludność zaczęła przenosić się ze wsi do miast, w związku z czym nasiliła się problematyczna kwesta mieszkaniowa. Szukano nowych rozwiązań architektonicznych. Zaczęły pojawiać się idee oraz koncepcje społeczno-urbanistyczne w budownictwie wielkomiejskim, m.in. autorstwa Ebeneзера Howarda, Le Corbusiera oraz wielu innych architektów (Borowik 2005, s. 11).

II wojna światowa przyniosła dużo zniszczeń w budownictwie mieszkaniowym. Ponadto wiele osób zaczęło migrować, więc należało szybko odbudować miasta i przygotować nowe mieszkania. Na rozwój architektoniczny miało wpływ szybkie tempo urbanizacji oraz koncepcja miasta funkcjonalnego, która zakładała podział struktury przestrzeni i wydzielenie czterech stref: mieszkaniowej, wypoczynku, pracy i komunikacji, wśród których najważniejszym było mieszkanie. Powszechne stało się także zagospodarowywanie miejskich obrzeży, gdzie wznoszono różnej długości i wielkości bloki o prostej formie. Zastosowano wówczas nową uprzemysłowioną technologię tzw. wielkiej płyty, czyli prefabrykowany element konstrukcyjny służący do budowy przede wszystkim bloków mieszkaniowych (płyta betonowa). Powszechne stało się budowanie wielokondygnacyjnych budynków. Zarówno ze względów urbanistycznych, architektonicznych, jak i ekonomicznych czy społecznych, uznano je za uniwersalne środowisko mieszkaniowe (Borowik 2005, s. 31).

Historia toruńskiego osiedla mieszkaniowego Rubinkowo

Rubinkowo stanowi jedno z największych osiedli w Toruniu i składa się z dwóch części, Rubinkowa I i Rubinkowa II. Utworzono je w celu zaspokojenia rosnących potrzeb mieszkaniowych, wynikających z pojawienia się przybyszy z podtoruńskich miejscowości oraz z innych miast, szukających w grodzie nad Wisłą pracy. Często tę część miasta nazywa się „sypialnią” Torunia.

Charakteryzowane osiedle powstało ono na piaszczystym terenie, na którym niegdyś znajdował się folwark Jakuba Rubinkowskiego. Od jego nazwiska powstała nazwa „Rubinkowo”. Rubinkowski był mieszczaninem, Sarmatą, znanym barokowym pisarzem i wydawcą, do którego w XVIII wieku należały tereny dzisiejszego Rubinkowa i tzw. Skarpy. W latach 1702-1704 kupił on od miasta około 70 ha terenu, który graniczył wówczas od północy ze wsią Mokre, od wschodu z Kaszczorkiem i Grębocinem, a południową granicę wyznaczała rzeka Bacha. Rubinkowski założył tutaj folwark, wieś i zbudował dworek szlachecki. Ponadto prowadził browar, gorzelnię, młyn i karcznię oraz hodował owce (Maliszewski, <http://www.smnaskarpie.pl>). Do roku 1939 wieś Rubinkowo podzielono na mniejsze części



Fot. 1. Bloki na Rubinkowie II (fot. E. Białecka)

w drodze sprzedaży i częściowo zabudowano je obiektami zarówno mieszkalnymi, jak i gospodarczymi. Po II wojnie światowej obszar ten posłużył za miejsce roszczenia lnu, tzn. „Lence”. Lata 50. XX wieku przyniosły kolejne zmiany. Wówczas cały teren został włączony administracyjnie do Torunia (Barański, Kowalska 2008, s. 4).

Aby sprostać nowym wymaganiom mieszkaniowym, na początku lat 60. zrodziła się koncepcja rozwoju miasta od strony wschodniej. Wraz z powstaniem nowego województwa tworzyła się nowa kadra, dla której było trzeba przygotować mieszkania. Ponadto rozrastające się Zakłady Chemiczne Elana zatrudniały coraz więcej osób, które przyjeżdżały do Torunia i potrzebowały stałego lokum (Rubinkowski 2005, s. 11). W 1961 roku został opracowany ogólny plan zagospodarowania przestrzennego pod budowę wielorodzinnego osiedla. Siedem lat później ogłoszono konkurs na sporządzenie szczegółowego planu, który wygrała Jadwiga Guzicka z warszawskiego Stowarzyszenia Architektów Polskich. Na Rubinkowie miało powstać 55 budynków mieszkalnych oraz licznie obiekty usługowe – żłobki, przedszkola, szkoły, przychodnie rejonowe, budynki rzemieślnicze i handlowe. Dążono do wyznaczenia poszczególnych jednostek i zespołów mieszkaniowych, które będą samowystarczalne oraz zróżni-

cowane. Zastosowano różne układy brył, aczkolwiek używano analogicznych schematów (Pszczółkowski 2011, s. 167-168).

W 1973 roku ogłoszono konkurs na zagospodarowanie obszaru Rubinkowa z przeznaczeniem na osiedle mieszkaniowe. Inwestorem została Młodzieżowa Spółdzielnia Mieszkaniowa, natomiast wykonawcą był toruński oddział Przedsiębiorstwa Budownictwa Ogólnego „Majstoprojekt” z Bydgoszczy. W 1974 roku rozpoczęto budowę. 30 września 1975 roku oddano do użytku pierwszy pięciokondygnacyjny blok przy ulicy Rydygiera 4. Pierwszymi mieszkańcami były osoby, które po likwidacji powiatów i powstaniu województwa toruńskiego, otrzymały zatrudnienie w instytucjach wojewódzkich (Barański, Kowalska 2008, s. 4). Z każdym miesiącem budowa osiedla nabierała coraz większego tempa, powstawały kolejne budynki. Wykorzystywano tutaj technologię wielkiej płyty. Ponadto zastosowano powtarzalność samych budynków i układów mieszkań. Dzięki temu osiedle coraz bardziej się rozrastało (Radwańska 2010, s. 239). Skomunikowano je także z resztą miasta. Najpierw ruszyła linia autobusowa nr 15, a następnie linia nr 19. Powstały również pawilony handlowe „Merkury” i „Saturn”.

Najstarszą część osiedla, czyli Rubinkowo I, charakteryzuje sześciokątny układ ulic. W roku 1977 tworzy się Spółdzielnia Mieszkaniowa Rubinkowo, która oficjalną działalność rozpoczyna 2 stycznia 1978 roku. Dalszym etapem było oddanie 21 sierpnia 1978 roku do użytku Szkoły Podstawowej nr 4 i przedszkola przy ulicy Rydygiera 12. Przestrzeń między blokami zostaje zagospodarowana trawnikami i placami zabaw. W pobliżu kolejnych nowych bloków powstają szkoły, przedszkola, żłobki i sklepy. Toruńskie Rubinkowo zaczyna nazywać się „sypialnią” miasta. W roku 1980 kończy się podstawowa inwestycja. W tym czasie budowa przenosi się na drugą stronę Szosy Lubickiej i powstaje tam Rubinkowo III, dziś oddzielna część zwana Skarpą. Kolejny etap to utworzenie osiedla własnościowych domków jednorodzinnych „Jodłowa” w latach 1992-1994 (Barański, Kowalska 2008, s. 5-6).

Dziś Rubinkowo jest największym osiedlem mieszkaniowym Torunia. Zamieszkuje je około 80 tysięcy ludzi. Całość mieści się na 85 ha gruntów. Znajduje się tu ponad 100 budynków mieszkalnych i sieć handlowo-gastronomiczna, placówki oświatowe i kulturowe (Barański, Kowalska 2008, s. 2).



Fot. 2. Blok przy ul. Dziewulskiego Rubinkowo II (fot. E. Białecka)

Rubinkowo wczoraj a dziś

Z punktu widzenia młodych mieszkańców, Rubinkowo niewiele się zmieniło od czasów ich dzieciństwa. Ma dla nich swojski charakter, ponieważ jest to cały czas to samo osiedle, te same bloki, alejki, wszystko w tym samym miejscu. Jedyne modyfikacje można zauważyć w wyglądzie blokowiska. Dawniej budynki były szare, a dziś są ocieplone i pomalowane na różnorodne kolory. Jest dużo zieleni – trawa, krzewy, drzewa wypełniają przestrzeń między blokami. Ponadto pojawiło się więcej ławek, wyremontowano chodniki i ulice. Powstały również nowe punkty usługowo-handlowe, ale większość sklepów dalej działa w tych samych lokalizacjach, jedynie zmieniły się ich nazwy.

Myślę, że niewiele się zmieniło. Generalnie może to, że bloki są odnowione. Kiedyś były szare, brudne, a przez ostatnie lata malowali je na jakieś różne kolory. No i może jakieś większe remonty typu chodniki, remonty dróg.

Paulina

Mieszkańcy Rubinkowa

Jeśli chodzi o samych mieszkańców, to tutaj również nie ma znacznych zmian. Większość z nich to osoby, które mieszkają od dłuższego czasu, na stałe. Są zarówno rodziny z dziećmi, jak i osoby starsze. Rzadko się zdarza, żeby ktoś się wyprowadził lub by pojawił się ktoś nowy. Nawet jeśli młodzi ludzie się wyprowadzają, to nadal zostają ich rodzice, dziadkowie. Nieczęsto mieszkania są wynajmowane, przez co mało studentów sprowadza się na toruńskie blokowisko. Poza tym jednak większość studentów, szukając lokum na wynajem, raczej omija tę część miasta. Dzieje się tak dlatego, iż w ogólnej opinii Rubinkowo uchodzi za osiedle położone na uboczu, na którym nic się nie dzieje, z którego wszędzie jest daleko, zwłaszcza do centrum miasta i na uczelnię. Nawet można usłyszeć zdanie, iż to już nie jest Toruń. Natomiast z perspektywy mieszkańców jest to część miasta, która jest bardziej mieszkalna niż kulturalna, mieszkania są tańsze i można tu żyć spokojnie. Nie oddzielają Rubinkowa od Torunia, traktują je jako integralny element miasta.

Dla mnie, jest to część miasta, która jest bardziej mieszkalna niż kulturalna. Negatywne opinie są z zewnątrz od ludzi, którzy albo nigdy tam nie mieszkali, albo mieszkali czasowo.

Danka

Mimo że blokowisko to duże skupisko ludzi, nie ma anonimowości, a relacje sąsiedzkie są bardzo dobre. Dzięki temu, że większość to stali mieszkańcy, wiele osób się zna. Jednak ogranicza się to do najbliższego otoczenia, czyli do bloku, w którym się mieszka. W budynkach pięciokondygnacyjnych ludzie znają się nie tylko ze swojej klatki schodowej, ale również z klatek obok. Natomiast w wieżowcach sytuacja przedstawia się trochę inaczej. Również zna się sąsiadów ze swojej klatki, ale ze względu na dużą ilość mieszkań, kontakt z mieszkańcami innych klatek jest sporadyczny. Spotykając się na klatce schodowej, przed blokiem czy w drodze do sklepu, sąsiad z sąsiadem zawsze się przywita, porozmawia. Ludzie mają ze sobą dobry kontakt i wiedzą, że mogą na siebie liczyć w różnych sytuacjach.

W mojej klatce sąsiedzi są ze sobą mocno zintegrowani. Nie ma takich osób, które by się izolowały i przechodziły obok ciebie bez słowa. I jakby coś się stało, to sąsiad jeden na drugiego może liczyć.

Milena

Codziennność integruje mieszkańców, bowiem pomagają sobie w różnych pracach domowych. Gdy się coś popsuje bądź skończy się dany produkt, bez skrupowania można pójść do sąsiada. Nikt nie robi z tego problemu, a raczej chętnie pomoże. Ponadto, gdy ktoś ma jakiś kłopot, coś go trapi, może również polegać na innych. Mieszkając obok siebie, nie sposób przejść obojętnie obok drugiego człowieka. Często zdarza się tak, że słyhać, co się dzieje w sąsiednim mieszkaniu. Jest to nieuniknione w bloku, ponieważ z każdej strony jest się otoczonym ludźmi, których dzieli tylko cienka ściana. Przez otwarte okna, balkony dobiegają rozmowy, płacz dziecka czy kłótnie między domownikami. Jednak często takie sytuacje nakłaniają do rozmowy i zaczynają nawiązywać się bliższe relacje. Są okoliczności, w których zaprasza się sąsiadów do siebie na kawę, aby porozmawiać, spędzić razem czas. Jednak zdarza się to coraz rzadziej, gdyż i tak każdego widzi się codziennie. Ludzie mieszkający w bloku siłą rzeczy są ze sobą w bardzo częstym kontakcie. Wychodząc z mieszkania, można kogoś spotkać, czy to na klatce schodowej, w piwnicy czy w okolicach budynku. Nawet przebywając na balkonie, jest się blisko innych, ponieważ balkony są obok siebie i nie ma tam prywatności. Dopiero w mieszkaniu można zachować dystans i intymność.

Jak słyszę opowieści babci i mamy, to kiedyś było to dużo bardziej, nawet się odwiedzali, zapraszali na imprezy. Teraz już czegoś takiego nie ma. Ale dużo osób ze sobą rozmawia. Widzę, że przed klatką, w klatką jak się spotkają, to komentują rzeczywistość, zwłaszcza Ci, co mieszkają tu długo.

Tomek

Jeśli chodzi o relacje z rówieśnikami, to mimo upływu czasu zachowały się pewne znajomości. Często są to prawdziwe przyjaźnie jeszcze z okresu dzieciństwa, osoby, z którymi spędza się wolny czas, wakacje. Jednak nie wszystkie przyjaźnie się utrzymały w związku z tym, że część podjęła naukę czy pracę w innym mieście.

Z dwiema koleżanki do teraz mam kontakt. Szczególnie z jedną, z Pauliną, która mieszka w klatce obok. Do teraz jest to jedna z moich bliższych koleżanek, razem spędzamy wakacje, razem wyjeżdżamy za granicę do pracy.

Milena

Miejsca na Rubinkowie

Osoby, które od urodzenia mieszkają na Rubinkowie, są emocjonalnie związane z osiedlem. To tutaj upłynęło ich dzieciństwo, mają wiele wspomnień. Nie jest to dla nich szare blokowisko, lecz przestrzeń, którą bardzo dobrze znają, gdzie czują się bezpiecznie. Do teraz mieszkają w tym samym miejscu i mogłyby spędzić na osiedlu swoje dalsze życie. Często spędzają czas wolny na Rubinkowie, ale nie tylko w domu. Mają swoje ulubione miejsca. Przeważnie jest to przestrzeń, która była terenem zabaw w czasach dzieciństwa. W pierwszej kolejności można wymienić lasek przy skarpie niedaleko Wisły, który znają zarówno mieszkańcy I, jak i II Rubinkowa. Do tej pory młodzi ludzie chodzą tam ze znajomymi, posiedzieć, porozmawiać, popatrzyć na zachód słońca. Jeśli chodzi o tereny znane na Rubinkowie I, to można wskazać na rzekę – na Strugę Toruńską. Płynie ona niedaleko osiedla, w otoczeniu zieleni. Jest miejscem często odwiedzanym. Natomiast lubianym miejscem na „Dwójce”¹ są łąki niedaleko pętli linii autobusowej 15 i 26, dokąd można pójść z psem na spacer.

Jestem związana, tak mi się wydaje. Może to nie jest jakieś superosiedle, wymarzone, gdzie chciałby się ktoś przeprowadzić, ale to jednak jest jakiś sentyment i myślę, że chciałabym zostać.

Paulina

Jednak na toruńskim blokowisku brakuje mieszkańcom parku, w którym mogliby przebywać w wolnej chwili. Osoba, która chciałaby samotnie pospacerować, tak naprawdę nie ma dokąd pójść. Nie widzi sensu w wędrowaniu pomiędzy blokami, gdzie jest wielu ludzi. Z jednej strony, na placach zabaw są dzieci z rodzicami, z drugiej – na ławkach przed blokiem siedzą starsi ludzie. Idąc samotnie przez osie-

¹ Jest to potoczna nazwa Rubinkowa II.

dle, nie czuje się człowiek swobodnie ani komfortowo, ponieważ jest ciągle obserwowany przez sąsiadów. Wówczas spacer traci sens.

Na Rubinkowie można wyznaczyć główne punkty, które gromadzą ludzi. Dla dzieci i młodzieży są to przede wszystkim tereny zabaw, gdzie razem spędzają czas. Kolejnym ważnym miejscem jest obszar szkoły. Osoby, chodzące do danej instytucji oświatowej, bardzo często umawiają się w jej obrębie. Mają tam swoje punkty spotkań i niezależnie od tego, czy jest rok szkolny, czy wakacje, na ogół tam się umawiają. Natomiast osoby starsze przesiadują zazwyczaj na ławkach, których jest bardzo dużo na osiedlu. Znajdują się one koło bloków, przy ścieżkach. Wokoło jest dużo zieleni, panuje cisza i spokój. Można spokojnie posiedzieć, odpocząć, porozmawiać z sąsiadem.

Na granicy „Jedynki”² i „Dwójki” znajduje się targowisko „Manhattan”, którego nazwa miała kojarzyć się z czymś światowym, wielkim. Jest to jedyny rynek na Rubinkowie, dzięki temu łączy ludzi z całego osiedla. Rynek bardzo się zmienił od czasów swego powstania. Dawniej mieścił się na deptaku od skrzyżowania ulicy Dziewulskiego z ulicą Jamonta i rozciągał się aż do przystanku „Manhattan”. Blaszane budki z odzieżą, butami, warzywami i owocami stały naprzeciwko siebie, a pomiędzy nimi było przejście dla kupujących. Jednak z tego względu, że stoiska były prowizoryczne, nikt nie dbał o porządek, więc spółdzielnia postanowiła przenieść wszystko w jedno miejsce. W tym celu wybudowano plac, na którym pojawiły się stałe stoiska. Każdy mógł wykupić lub wynająć miejsce na nowym rynku. Dodatkowo całość ogrodzono płotem. Targowisko przyciągało wiele osób. Produkty były tańsze niż w sklepach, zawsze było można się potargować. Jednak obecnie „Manhattan” powoli traci na znaczeniu, gdyż zanika jego pierwotna funkcja – funkcja rynku. Wiele artykułów jest już droższych niż w supermarkecie. Kupując warzywa czy owoce, sprzedawca sam wybiera dla nas towar. Ponadto nie z każdym można targować cenę. Wszystko to powoduje, że targowisko traci zainteresowanie, coraz mniej osób chce tam kupować i woli robić zakupy w dużych sklepach. Często zdarza się tak, że po południu nie ma już klientów, więc handlarze szybciej zamykają swoje handlowe stoiska.

² Jest to potoczna nazwa Rubinkowa I.



Fot. 3. Targowisko „Manhattan” (fot. E. Białecka)

W tym momencie mam wrażenie, że jest gorzej niż w supermarkecie. Idę na rynek i nie mogę sobie wybrać marchewki, którą chce, czasem się tak zdarza. (...) Nie można się potargować, nie można wybrać i jest już droższe niż w sklepie. I kiedyś było to od rana do wieczora, do 18, 19, bo ludzie przychodzili. Dziś jest godzina 15 i zaczyna się robić pusto.

Danka

Kolejnym charakterystycznym punktem dla całego blokowskiego jest sklep „Paluszek”. Znajduje się on na Rubinkowie I. Ponieważ to jedyny sklep na osiedlu, który jest czynny 24h, znają go mieszkańcy „Jedynki” oraz „Dwójki”. Obok mieści się przystanek komunikacji miejskiej, więc jest to częste miejsce spotkań.

Czy na Rubinkowie jest bezpiecznie?

W ogólnej opinii na temat Rubinkowa można spotkać się z poglądem, że jest to bardzo niebezpieczne miejsce, na którym zdarzają się bójkі, kradzieże, napady. Ludzie z innych rejonów Torunia, w stosunku do osiedla, używają nazwy „Rabunkowo”. Jednak sami mieszkańcy mają odmienne zdanie na ten temat. Uważają, że toruńskie blokowsko jest bezpieczną dzielnicą.

Żeby jakieś napadanie, okradanie ludzi to rzadko się słyszy coś takiego. (...) Ja nigdy żadnych przykrych sytuacji nie miałem.

Tomek

Jednym z miejsc, w którym czasem zdarzają się niebezpieczne sytuacje, jest wspomniany wcześniej sklep „Paluszek”. W pamięć mieszkańców zapadły dwa wydarzenia związane z tym sklepem. Pierwsze zajście dotyczy dwóch policjantów, którzy będąc po służbie, zostali pobici przed grupką młodzieży. Druga sytuacja związana jest z zaplanowaną przez policję akcją ujęcia groźnych przestępców.

Inne niebezpieczne miejsce na Rubinkowie, to lasek na skarpie. Mimo że jest to bardzo ładny teren, który mieszkańcy lubią odwiedzać, to nie zawsze można czuć się tam pewnie. Słysz się o zdarzeniach, takich jak kradzieże, pojawianie się nieprzyzwoitych osób czy handel narkotykami. Można tam pójść na spacer, spędzić czas, ale najlepiej omijać to miejsce, gdy się ściemnia.

Zawsze lubiłam chodzić do tego lasu, ale nie zawsze tam jest bezpiecznie. Fajna była opowieść, że ktoś szedł z rowerem, no i zabrali mu rower. (...) Albo same siedziałyśmy na skarpie, patrzyłyśmy za zachód słońca, a tam nagle podjeżdża auto, podchodzi koleś i wymiana kasa za towar i na razie. Trzeba udawać, że się nic nie widzi.

Danka

Kolejnym miejscem, szczególnie groźnym w nocy, jest tunel podziemny dla pieszych przy pętli autobusowej linii 15 i 26. Jest to punkt łączący Rubinkowo II z osiedlem Na Skarpie. W jego obrębie znajduje się pub „Portos”, cieszący się niezbyt dobrą opinią. Jest to osiedlowa pijalnia, którą odwiedzają osoby z marginesu społecznego. Nieraz nad ranem można tam natrafić na potłuczone szkło bądź ślady krwi.

Z nieprzyjemnymi i niebezpiecznymi sytuacjami można spotkać się także na klatkach schodowych w blokach, zwłaszcza w wieżowcach. Często zdarza się, że między piętrami przesiaduje młodzież. Są to osoby, które nie mieszkają w danym bloku oraz nie przyszły w odwiedziny do któregoś z mieszkańców. Przebywają w danym miejscu głównie w celu zażywania różnych używek. Powodują oni hałas, niszczą ściany oraz inne rzeczy na klatce, zostawiają bałagan. Duży problem w wieżowcach stanowią także bezdomni, których moż-

na bardzo często spotkać między piętrami. Przychodzą oni najczęściej zimą, aby spać na klatce schodowej. Mieszkańcy są wrogo nastawieni do tych osób, z tego względu, że na ogół są one pod wpływem alkoholu oraz zostawiają po sobie nieporządek. Takie sytuacje najczęściej kończą się wezwaniem policji.

Jest też problem z bezdomnymi, bo generalnie przychodzą spać na klatce między piętrami. W sumie nie przeszkadzało by to, gdyby nie fakt, że zawsze są pijani i bardzo często załatwiają swoje potrzeby na klatce i oczywiście nie sprzątają potem po sobie.

Paulina

Niebezpiecznymi miejscami na Rubinkowie są również bloki, które dawniej były hotelami robotniczymi. Powstały na terenie całego osiedla i były przeznaczone dla pracowników Zakładów Chemicznych Elana. Skupiały one wiele osób z różnych grup, tworząc często patologiczne środowiska. W niektórych miejscach ten stan utrzymał się do dziś. Jednym z takich bloków jest tzw. hotel „Lipsk”. Znajduje się on obok targowiska „Manhattan”. Mieszkania w nim były bardzo małe, przypominały bardziej pokoje hotelowe. Na tak małej powierzchni mieszkano dużo osób, co sprzyjało powstawaniu rodzin dysfunkcyjnych. Z czasem w bloku zaczęto umieszczać ludzi z marginesu społecznego. Tworzyły się coraz groźniejsze środowiska. Obecnie cały budynek wyremontowano, poszerzono mieszkania i wprowadzają się tam tylko te rodziny, które przed remontem regularnie dokonywały wszystkich opłat. Pozostałe osoby eksmitowano i dziś robi się tam coraz spokojniej.

Jeszcze taki hotel „Lipsk” był. To jest taki blok przy Manhattanie. Teraz go odnowili, wyremontowali, ludzi eksmitowali i wprowadzają się tylko ludzie, którzy regularnie płacili czynsz przed odnowieniem. (...) I tam głównie eksmitowali ludzi do „Lipska” i dlatego to były takie niebezpieczne rewiry. Ale dziś to się już rozplywa.

Tomek

Kolejny niebezpieczny rejon tworzą dwa bloki na Rubinkowie II, które zlokalizowane są przy ulicy Dziewulskiego. Określa się je



Fot. 4. Bloki przy ul. Dziewulskiego na Rubinkowie II,
tzw. „Czeczenia” (fot. E. Białecka)

dwiema nazwami, „Czeczenia” lub blokami „Rotacyjnymi”. Dawniej były to również hotele robotnicze przeznaczone dla pracowników Elan-y. Tak samo jak w „Lipsku” mieszkania tam są bardzo małe. Dawniej wiele się słyszało o tych wieżowcach. Zachodziły tam różne groźne sytuacje. Jedna z nich wiąże się z pobiciem przez dwóch młodych ludzi byłego policjanta, który mieszkał w jednym z bloków, oraz podpaleniem jego mieszkania. Ponadto często dochodziło tam do awantur, więc nierzadko interweniowała policja. Czasem zdarzało się, iż młodzież stała przy windzie i pobierała opłaty za przejazd. Odmowa wiązała się z groźbami i klótniami. Obecnie mieszka tam dużo osób odpowiedzialnych za różne bójki i konflikty, tzw. blokersi. Jednak sytuacja powoli się normuje. Najgroźniejsi ludzie zostali eksmitowani lub przebywają w więzieniach.

Jak byłem w podstawówce, to głośno było o tych blokach. Był tam przypadek, że dwóch chłopaków włamało się do mieszkania byłego policjanta, pobili go, okradli i uciekli. No, ale ci chłopacy wrócili, zawinęli go w dywan i spalili.

Milena

Wewnętrzne podziały na Rubinkowie

Na Rubinkowie można wyznaczyć kilka wewnętrznych podziałów. Pierwszy z nich dotyczy rywalizacji między dziećmi o własną przestrzeń do zabawy. Każdy blok ma swoje podwórko, na które nie ma wstępu nikt z zewnątrz. Konkuruje również ze sobą młodzież różnych szkół. Natomiast jeśli chodzi o podział między Rubinkowem I a II, to nie zaznacza się on w jakiś szczególny sposób. Ewentualnie podczas wskazania, z której części osiedla się pochodzi, następuje pewne rozróżnienie. Osoby mieszkające od ulicy Wschodniej, gdzie znajduje się pętla tramwajowa, aż do targowiska „Manhattan”, określają się jako mieszkańcy Rubinkowa I. Natomiast osoby mieszkające od „Manhattanu” aż do pętli autobusowej linii nr 15 i 26 są z Rubinkowa II. Czasem do tego podziału włącza się dzielnicę Na Skarpie. Dzieje się tak, ponieważ dla mieszkańców zarówno Rubinkowa I, jak i II, jest to część ich osiedla, określana przez nich mianem Rubinkowo III. Mimo że formalnie jest to osobne osiedle Na Skarpie, posiadające własną spółdzielnię, to społeczność Rubinkowa nie wydziela tej części miasta.

A jakiś podział, że ktoś jest z I, II czy III Rubinkowa to nie ma. Ewentualnie każdy mówi, że jest z „Jedynki”, „Dwójki” lub z „Trójki”. Z tą „Trójką” też jest tak dziwnie. To osiedle nazywa się Na Skarpie, ale wszyscy, zwłaszcza Ci, co długo tu mieszkają, mówią na to Rubinkowo III.

Tomek

Jedyny podział, który w pewnej części pokrywa się z rozróżnieniem na Rubinkowo I i II, dotyczy rywalizacji między kibicami Toruńskiego Klubu Piłkarskiego Elana a Klubem Sportowym Toruń Unibax, popularnie zwanym Apator. Na Rubinkowie I dominują kibice Elany, czyli piłki nożnej, którzy powoli zaczynają również przeważać na terenie „Dwójki” od strony targowiska „Manhattan”. Natomiast na Rubinkowie II, zwłaszcza w dwóch blokach „Rotacyjnych”, panują kibice Apatora, czyli fani żużla. Kibice obu drużyn konkurują ze sobą o pozycję na osiedlu oraz w całym mieście. Często odbywają się bójki z ich udziałem. W wielu miejscach na Rubinkowie można dostrzec napisy na murach związane z danym zespołem, dzięki czemu łatwo rozpoznać, która drużyna dominuje na danym terytorium. Regularnie

kibice jednej drużyny wkraczają na teren drugiej, prowokują do awantur, wykrzykują obraźliwe slogany oraz malują napisy na murach.

Cale Rubinkowo I jest zdominowane przez kibiców Elany, a bloki „Rotacyjne”, tzw. „Czeczenia”, to jest miejsce, gdzie zostali kibice Apatora. Tam była taka tradycja, od zawsze, że tam była grupa chłopaków, którzy chodzili na Apator.

Paulina

Czy Rubinkowo jest autonomiczne?

Jeśli chodzi o to, czy osiedle jest samodzielną częścią miasta, zdania są podzielone. Część osób uważa, że Rubinkowo jest samowystarczającym miejscem. Wszystko, co potrzebne, jest dostępne na miejscu. Znajdują się także sklepy spożywcze i odzieżowe, drogerie, apteki, poczta, targowisko. Są także szkoły, przychodnie oraz inne ważne punkty. Ponadto toruńskie blokowisko jest bardzo dobrze skomunikowane z resztą miasta. Można stąd bez problemu wszędzie dojechać, zarówno w dzień, jak i w nocy.

Wszystko jest na miejscu. To jest taki plus. Wszędzie można stąd dojechać, chyba jest tu najwięcej linii, tu na Rubinkowie, tak samo w dzień i w nocy, więc jest dobrym punktem w mieście. (...). Nawet tutaj niedaleko mnie jest i sklep całodobowy, i stacja, drogeria, poczta, rynek. Tak, że wszystko na miejscu.

Tomek

Natomiast inne osoby uważają, że na Rubinkowie brakuje wielu rzeczy, przez co nie jest to autonomiczna dzielnica Torunia. Mało jest przede wszystkim miejsc związanych z kulturą i rozrywką. Brakuje kina, teatru, miejsc na spędzenie wolnego czasu. Nie ma także pubów, w których młodzi ludzie mogliby się spotkać, porozmawiać, pobawić się. Aby z tego skorzystać, trzeba jechać do centrum miasta.

Absolutnie nie jest samowystarczalne. Zawsze miałam wrażenie, że tam jest wszystkiego mało. (...) Bo kwestie kulturalne, to są w centrum.

Danka

Zakończenie

Toruńskie osiedle mieszkaniowe Rubinkowo jest przykładem blokowiska drugiej połowy XX wieku, które spełnia przede wszystkim funkcję mieszkaniową. Łączy w sobie różne koncepcje architektoniczne XIX i XX wieku, z których zaczerpnięto między innymi myśl wspólnego zamieszkiwania dużej grupy ludności na niewielkiej przestrzeni, wprowadzenie zieleni między budynkami oraz pomysł na dobre skomunikowanie osiedla z pozostałą częścią miasta. W pobliżu budynków mieszkalnych zlokalizowano wiele obiektów usługowo-handlowych.

Z analizy materiału badawczego wynika, iż toruńskie blokowisko jest bezpiecznym osiedlem. Wprawdzie są pewne obszary czy punkty, które stanowią pewne zagrożenie, ale jest ich niewiele i z każdym rokiem to zagrożenie maleje. Mieszkańcy czują się tu dobrze i są przywiązani do swojego miejsca zamieszkania. Mimo że w blokach mieszka dużo ludzi, większość osób się zna. Często nawiązują się między nimi bliższe relacje. Sąsiedzi pomagają sobie w różnych sytuacjach i mogą na siebie liczyć. Aczkolwiek Rubinkowo dzieli się na dwie części, „Jedynkę” i „Dwójkę”, w rzeczywistości stanowi jedno osiedle. Podziały, które istnieją, nie mają zasadniczo przełożenia na granice administracyjne.

Bibliografia

- Barański Zbigniew, Kowalska Halina (red.) (2008), *30 lat SM Rubinowo w Toruniu 1978-2008*, Spółdzielnia Mieszkaniowa Rubinowo, Toruń.
- Borowik Iwona (2005), *Błokowiska: miejski habitat w oglądzie socjologicznym*, „Arboretum”, Wrocław.
- Pszczółkowski Michał (2011), *Toruńska architektura XX wieku*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń.
- Radwańska Monika (2010), *Wewnątrzmięskie migracje stałe jako czynnik kształtujący struktury społeczno-demograficzne wielkiego zespołu mieszkaniowego Torunia*, [w:] Jażdżewska Iwona, (red.), *XXIII Konwergatorium wiedzy o mieście*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź.
- Rubinkowski Jakub Junior (2005), *Owce na Łyskowskiego*, „Gazeta Pomorska”, nr 247.

Źródła internetowe

- Maliszewski Kazimierz, *Początki naszego osiedla*, „Widok ze Skarpy”, (źródło: <http://www.smnaskarpie.pl/files/widok/07/stro-na2.pdf>, dostęp: 12.04.2013).

Toruńskie pierniki figuralne: zanikająca tradycja? Krótka analiza przypadku

Wstęp¹

Dzieje pożywienia są tak dawne jak historia człowieka. Są nie-
rozzerwalnie związane z sukcesami i porażkami ludzkości w procesie
ujarzmiania przyrody, czyli tworzenia kultury. Jedzenie jest warun-
kiem koniecznym bytu, bo jeść trzeba każdego dnia, nawet kilkakrot-
nie. Pomysłowość ludzi w zdobywaniu pożywienia, przerabianiu go
i przechowywaniu była i jest ogromna. Zapotrzebowania konsumpcyj-
ne i sposoby jego zaspokajania są znaczącą częścią tego, co nazywamy
kulturą i dążeniem do polepszenia życia biologicznego i społecznego.
Produkcja, konsumpcja i handel – wzajemne zależności między ele-
mentami tej triady pozwalają niemało powiedzieć o człowieku – czy
to w kontekście historycznym, czy współcześnie.

Niniejsza praca została poświęcona piernikom, a w szczegól-
ności toruńskim piernikom figuralnym w świetle międzynarodowego
prawa o ochronie tradycji. Punktem wyjścia do jej napisania stało się
zainteresowanie tematyką piernikarstwa w związku z wydarzeniami
w regionie oraz fakt, że pierniki o najdłuższej w Polsce nieprzerwanej
tradycji produkcji nie doczekały się dotąd takiej ochrony.

Artykuł podzielony został na dwie części: pierwsza poświęco-
na jest tradycjom piernikarskim, druga zaś sposobom ochrony trady-
cji w świetle prawa międzynarodowego. W części pierwszej najpierw
omówione zostanie pochodzenie piernika, także jego etymologia.
Następnie pokrótce zaprezentowany będzie podział pierników oraz
ich zastosowanie. Przypatrzymy się też rozwojowi piernikarskich tra-
dycji w wybranych krajach oraz temu, jak na ich tle wypadają spe-
cjały toruńskie. Na początku części drugiej przyjrzymy się pojęciom
tradycji w różnym rozumieniu. Dalej krótko przedstawione zostaną
różne sposoby ochrony tradycji w aktach prawa międzynarodowego,
ich geneza, cele i osiągnięcia. Następnie w odniesieniu do tych aktów
prawnych przeanalizowana zostanie sytuacja pierników toruńskich,

¹ Artykuł stanowi tłumaczenie referatu wygłoszonego w języku angielskim na międzynarodowej konferencji „Ethnology without borders” w Krakowie, w dniach 22-24 kwietnia 2013 r.

dla której tłem będą pierniki z wybranych miast europejskich. Czy tradycyjne toruńskie pierniki figuralne są zagrożone? Co wyróżnia wypieki z Torunia? Jakie są międzynarodowe sposoby ochrony tradycji? Czy istnieje potrzeba wpisania toruńskich specjałów na listę UNESCO czy Listę Chronionych Nazw Pochodzenia i czym są te listy? Jaka przyszłość czeka pierniki figuralne? Oto kilka pytań, na które spróbuję odpowiedzieć w tej pracy.

Piernik niejedno ma imię: definicja i etymologia „piernika”

Geneza nazwy „piernik” jest stosunkowo nietrudna do odgadnięcia. Wywodzi się ją od staropolskiego określenia „*pierny*”, czyli „pieprzny, ostry w smaku” (jeszcze dziś w niektórych regionach Polski słowo to jest używane i zrozumiałe), (Kruszelnicka 1956, s. 11; Sudziński, Samulski 1971, s. 7). Nazewnictwo odnosi się więc do charakteru smakowego tego pieczywa, tudzież składników używanych do wypieku. Analogiczna sytuacja występuje w innych językach:

Lp.	Język	Termin	Etymologia
1	angielski	<i>gingerbread</i> ¹	<i>ginger</i> = imbir
2	niemiecki	<i>Pfefferkuchen</i> * ²	<i>Pfeffer</i> = pieprz
3	francuski	<i>pain d'épices</i> ³	<i>épice</i> = przyprawa
4	rosyjski	пряник ⁴ [prjǎnik]	(od pieprzu)
5	hiszpański	<i>pan de especias</i> ⁵	<i>especia</i> = przyprawa
6	czeski	<i>perník</i> ⁶	(od pieprzu)
* a także: <i>Lebkuchen, Honigkuchen, Lebzellen</i>			

Tab. 1: Brzmienie słowa piernik w wybranych językach europejskich

² *Słownik angielsko-polski z indeksem polsko-angielskim*, Philips J. (2001), Oxford wordpower. Oxford, hasło: *piernik*.

³ *Wielki słownik polsko-niemiecki*, Piprek J. i in. (2002), Warszawa, t. 2, P-Ż, hasło: *piernik*.

⁴ *Popularny słownik polsko-francuski*, Sikora-Penazzi J., Sieroszewska K. (2005), Warszawa, hasło: *piernik*.

⁵ *Wielki słownik polsko-rosyjski*, Hessen D., Szypuła R. (2001), Warszawa, t. 2, P-Ż, hasło: *piernik*.

⁶ *Podręczny słownik hiszpańsko-polski*, Wawrzukowicz S., Hiszpański K. (2009), Warszawa, hasło: *pan de especias, especia*; *Podręczny słownik polsko-hiszpański*, Perlin O., Perlin J. (1995), Warszawa, hasło: *piernik*.

⁷ *Polsko-český slovník*, Oliva K. i in. (1995), Praha, t. 2, P-Ž, hasło: *piernik*.

Kontakty handlowe wpłynęły pośrednio na kształtujące się smaki kuchni „narodowych”, co odbiło się np. na nazewnictwie i rozumieniu wyrobów omawianego rodzaju. I tak na przykład chorwacki *licitar* w języku angielskim nosi mało adekwatną nazwę, gdyż wśród jego składników nie ma imbiru (Kruszelnicka 1956, s. 10). Pomimo że nomenklatura piernych specjałów ma nieco odmienną wymowę w konkretnym kraju, odpowiednie nazwy przenosi się na inne produkty, a brak jest pojęcia międzynarodowego. Z tego względu w niniejszej pracy nazwa piernik będzie oznaczała każdy z nich, ze świadomością istniejących różnic.

Rozwój tradycji piernikarskich w Polsce i w Europie

Prekursorami pierników były ciastka miodowe, pieczone przez starożytnych Egipcjan, Greków, Rzymian. Świadectwa o nich znajdują się np. w grobach królów egipskich. Zanim w Europie pojawiły się pierniki (a nastąpiło to po wojnach krzyżowych) znanym powszechnie i wypiekany ciastem był tzw. miodownik – ciasto na miodzie, jeszcze bez dodatku korzeni. Prawdziwe już pierniki powstały najpierw w klasztorach, wywodząc się z wafli. Mnisi lubowali się w piernikach z obfitą ilością czarnego pieprzu, zakonnice z kolei preferowały słodkie pieczywo (*panis mellitus*). Kiedy handel z Lewantem stał się łatwiejszy, zwiększyła się dostępność przypraw korzennych, sprowadzanych czasem choćby z Indii. Nic więc dziwnego, że przemysł piernikarski rozwinął się w tych miastach, w których krzyżowały się szlaki handlowe. Przyprawy sprowadzano szlakami przez Morze Czarne, a także przez Włochy, Niemcy i drogą morską przez Bałtyk. Stąd znacząca rola miast górnoniemieckich skupionych w spółkach handlowych, takich jak Hanza, zwłaszcza po upadku Konstantynopola (Schuster 2013; Streich 2003, s. 5; Sudziński, Samulski 1971, s. 11).

Rzemiosło piernikarskie na terenie państwa polskiego pojawiło się wcześniej, z 1405 roku mamy dane o handlu piernikami w Poznaniu i Warszawie. W Polsce produkcja pierników rozwinęła się szczególnie na Śląsku (Wrocław, Gliwice, Bytom itp.) oraz w takich miastach, jak Kraków, Warszawa, Poznań, Gdańsk i w wielu mniejszych miejscowościach je okalających. W Krakowie powstał pierwszy cech piernikarski (*kichlarze*), początkowo w ramach cechu piekarzy. Słyn-

ne są oczywiście pierniki z Torunia, z którym bezskutecznie próbował rywalizować Królewiec (Kruszelnicka 1956, s.14; 29; Sudziński, Samulski 1971, s. 17).

Główne rodzaje (typ ciasta i składniki)

Do wyrobu pierników używano podstawowych surowców, jakimi były miód, mąka (pszenna albo żytnia) oraz przyprawy korzenne. To między innymi właśnie dobór przypraw (np. przewaga jednych nad drugimi) decydował o różnorodności smaków i rodzajów, tudzież o oryginalności i sławie. Przepis był sekretem cechowych mistrzów i nie był publicznie udostępniany, a podrabianie wyrobów lub podszywanie się były surowo karane. Zróżnicowanie przepisów wpływało na typ ciasta i w konsekwencji efekt końcowy: uprawnionym wydaje się być twierdzenie, iż niemal od początku wyrabiano dwa podstawowe rodzaje ciasta – miękkie i twarde. Odpowiednio służyły one do wypieku ciast jadalnych i ozdobnych. Ciasto miękkie nie nadawało się do wyrobu ozdobnych pierników ze względu na zastosowane środki spulchniające, powodujące zlewanie się ciasta podczas pieczenia i zacieranie ornamentacji (Kruszelnicka 1956, s. 12). Ów podział najlepiej odzwierciedla język niemiecki, w którym zachowały się historycznie utrwalone oddzielne nazwy dla pierników miękkich, ze środkami spulchniającymi (*Lebkuchen*, wytwarzane mogły być przez cukierników/ciastkarzy) oraz twardych (*Lebzelten*, wyroby wyłącznie i typowo pierniarskich cechów).

Zastosowanie (pokrótce)

W czasach dawnych, dzięki swoim właściwościom, piernik miał różnorakie zastosowania. Pierwszym, jakie się nasuwa, jest oczywiście konsumpcja: pierniki podawano na deser i jako zakąskę; zabierano jako prowiant na drogę i stosowano jako suchary dla wojska (dzięki długotrwałej świeżości). Wysuszony i starty dodawano jako przyprawę do potraw (np. zup, sosów). Wierzono, że jest doskonałym lekarstwem na wiele dolegliwości i sprzedawano go w aptekach (Streich 2003, s. 5; Sudziński, Samulski 1971, s. 16).

Mniej oczywiste są pozaspożywcze zastosowania piernika. Piernikarstwo było ważną gałęzią gospodarki wielu miast. Stanowiło doskonałe źródło bogacenia się, nie tylko dla samych wytwórców, ale dla każdej rady miejskiej pobierającej podatki od sprzedających i kupujących, dlatego opłacało się urzędnikom obdarzać piernikarzy przywilejami. Stosunkowo niską cenę piernika rewanżował szeroki rynek zbytu, a także eksport: w czasie zaborów piernik toruński był jedynym produktem, który miasto mogło eksportować.

Tak dawniej jak i dziś piernik jest doskonałą pamiątką. Może być również podarunkiem w szerokim znaczeniu: jako wyraz szacunku dla osobistości odwiedzającej miasto, jako dar osobisty, nawet jako swojego rodzaju „łapówka” – np. ofiarowane szwedzkim windykatorom w XVII wieku w zamian za obniżenie długów miasta (Kruszelnicka 1956, s. 16-17; Sudziński, Samulski 1971, s. 17).

Do XIX wieku przedstawienia figuralne pierników stanowiły odzwierciedlenie aktualnych wydarzeń, począwszy od zmian w modzie ubiorów i ślubów królewskich, przez postacie żołnierzy pruskich (bliiskość i zabór) czy napoleońskich (wiadomo), aż po wyobrażenie wynalazków technicznych (kolej żelazna) (Kruszelnicka 1956, s. 37-38).

Ciekawostką jest osobliwe zastosowanie piernika występujące w jednej z legend toruńskich (dowód na twardość wypieku). Okrągły piernik miał zastąpić koło powozu pewnego posła i umożliwić mu dokończenie misji (Kruszelnicka 1956, s. 12).

Pierniki ozdobne z różnych krajów – wybrane przykłady

Pierniki chorwackie (*licitar*)

Licitar to bogato zdobione ciastko, wykonane z ciasta z dodatkiem miodu. Od najdawniejszych czasów tajemnica wyrobu *licitarów* przechowywana była w rodzinach rzemieślników piernikarskich z centralnej i nizinnej Chorwacji. To tradycyjnie ciastko ma jasnoczerwony kolor i produkowane jest w różnych rozmiarach i kształtach: serca, wiśni, ptaszka, lalki, grzyba, podkowy, konia, małego wieńca. Małe *licitary* stanowią ulubioną dekorację choinek bożonarodzeniowych w chorwackich domach, duże z kolei służą jako podarunki dla najbliższych na

różne okazje. Ofiarowywanie przez młodzieńców swym wybrankom jako wyraz miłości *licitara* zamiast bukietu róż jest zwyczajem głęboko zakorzenionym w chorwackiej tradycji. Najpopularniejszym motywem jest serce, często przygotowywane na uroczystości weselne, zdobione imionami nowożeńców i datą ślubu (Jecić 2010).

Tradycja wyrabiania i obdarowywania się *licitarami* sięga średniowiecza (14 wieku). W XVI i XVII wieku wypiekano ciastka z bogato zdobionych form w wielu europejskich klasztorach. W XVIII i XIX wieku centrami wytwarzania tych specjalów stały się miasta, takie jak Zagreb, Karlovac, Koprivnica, Samobor, Varaždin i inne. Wytwórców *licitarów*, znanych jako „*Medicari*”, wysoko poważano w społeczeństwie, a ich produkty były popularne wśród wszystkich klas społecznych. Od najdawniejszych czasów wspomniane wypieki sprzedawano na targach i festynach. Rzemiosło wypieku ciast piernikowych przekazywano z pokolenia na pokolenie, początkowo tylko wśród mężczyzn, dzisiaj także kobiet. Obecnie piernikarze są nieodzownymi uczestnikami lokalnych uroczystości, imprez i zgromadzeń, dostarczając miejscowym ludziom poczucia tożsamości i kontynuacji (Jecić 2010; [brak autora] 2012b).

Do czasów współczesnych tradycja wytwarzania podtrzymywana jest przez nielicznych, którzy kultywują rodzinne zwyczaje, a ich metody produkcji niewiele się zmieniły. Wykonanie jednego *licitara* wciąż zajmuje ponad miesiąc. *Licitary* wyrabia się z tradycyjnych składników i metod. Przepis jest taki sam dla wszystkich twórców, składniki są proste (miód, cukier, mąka, jajka, woda, naturalne barwniki oraz soda do pieczenia i obowiązkowe przyprawy), ale przygotowanie jest długie. Ciasto dojrzewa przez kilka dni, potem jest formowane i pieczone, a następnie pozostawione na tydzień do wyschnięcia. Następnym krokiem jest barwienie, po czym znów schną tydzień. Kiedy już wyschną, są ostatecznie dekorowane i znów zostawiane na tydzień do wyschnięcia. Każdy rysunek, każde lustro, każdy kwiatek czy inny ozdobny element z osobna jest wykonywany ręcznie. *Licitary* w pełni są wykonywane ręcznie i jadalne, gdyż używane są tylko spożywcze składniki. Każdy rzemieślnik zdobi swój wytwór w unikalny sposób, często obrazkami, lusterkami, napisami, sentencjami. Każdy piernikarz działa we własnym zakresie, nie wchodząc w kompetencje innych specjalistów ([brak autora] 2012b; Jecić 2010).

W 2010 roku starania rządu chorwackiego, aby *licitar* wpisać na Reprezentatywną Listę Niematerialnego Dziedzictwa UNESCO, zakończyły się sukcesem ([brak autora] 2012a).

Pierniki niemieckie *Lebkuchen*

W Niemczech niemal każdy region miał swoją wersję piernika, chociaż niektóre różniły się w nieznacznym stopniu. *Pfefferkuchen* na wschodzie, na południowym zachodzie *Labekuchen*, *Magenbrot* w częściach Bawarii czy po prostu *Lebkuchen* w pozostałej części Niemiec. Zanim pierniki trafiły do Norymbergi, przebyły długą drogę. Są przesłanki wskazujące na drogę piernika z belgijskiego Dinant przez Aachen i frankońskie klasztory; stamtąd do klasztoru w Heilsbronn i w końcu do Norymbergi. W mieście Ulm słowo „pierniki” (*Pfefferkuchen*) pojawia się w dokumencie z 1296 r., w 1395 w dokumencie jest wymieniony pierwszy piernikarz (*Lebküchner*). Dopiero jednak w 1643 r. zatwierdzono osobny cech piernikarski w Norymberdze, w którego skład weszło 14 mistrzów. Do produkcji pierników było potrzeba nie tylko miodu i orzechów, ale również przypraw z odległych krajów, które w 14. wieku trzeba było najpierw zdobyć. Nic więc dziwnego, że większość piernikarzy mieszkała w dużych miastach handlowych, takich jak Norymberga, Ulm, Augsburg, Kolonia, Bazylea, gdzie był łatwiejszy dostęp do niezbędnych składników. Te miasta stały się ośrodkami piernikarstwa w Niemczech (Schuster 2013).

Dzięki handlowi z Wenecją i Orientem rzemiosło piernikarskie z Norymbergi bardzo się rozwinęło. Piernikarze przeżywali wiele wzlotów i upadków, cieszyli się poważaniem monarchów (np. Fryderyk III czy Maksymilian II). Długi czas pierniki wyrabiano ręcznie, w dobie przemysłowej zaczęła się produkcja masowa. W 1840 r. zastosowano maszyny parowe, zwiększył się popyt i podaż. Funkcjonowały duże firmy, jak i małe wytwórnie; w Niemczech również mamy do czynienia z sytuacją jak w Chorwacji. Zachowały się rodzinne przedsiębiorstwa, nieraz małe, lokalne, rodzinne zakłady (czasem nie mają nawet strony internetowej), co nie oznacza, że ich wytwory są gorszej jakości. Na pewno mają zbliżone ceny (handmade kosztuje). Wytwarzają pierniki ręcznie według starych receptur, często na zamówienie (Weinrich 2013).

Formy do pierników wykonywał z twardego drewna snycerz, jednakowe do marcepanu i różnych rodzajów piernika (*Lebkuchen* i *Pfefferkuchen*). Formy te miały różne kształty i dekoracje, takie jak herby, motywy religijne itp. Do popularnych należą kształty okrągłe, prostokątne, serca. Jeżeli korzystano z form, pierniki pieczono, posypując formy mąką i wciskając ciasto. Norymberskie pierniki figuralne charakteryzują się dużą ilością przedstawień wielofigurowych, rozbudowanych kompozycji. Tematyka zaczerpnięta jest z Biblii, w mniejszym stopniu z życia towarzyskiego czy mitologii antycznej. Dużo wśród form znaleźć można herbów miast i rodów. Zdarzają się także przedstawienia humorystyczne i satyryczne. Nierzadko sceny są podpisane, aby objaśnić przedstawioną treść (Kruszelnicka 1956, s. 30; Schuster 2013).

Stare przepisy, na bazie których były pieczone norymberskie słodkości, zawierały: pieprz, imbir, migdały, cynamon, gałkę muszkatołową, anyż, wodę różaną, cytryny i pomarańcze. W tym czasie jeszcze nie używano cukru trzcinowego, ale lokalny miód. Norymberskie pierniki wyrabiano z miodu, którego dostarczał pobliski las Lorenz, nazywany „Pszczelim ogrodem Świętego Cesarstwa Rzymskiego”. Oto najstarszy zapis tradycyjny przepis na piernik norymberski:

1 Pfd. Zucker 1 funt cukru
½ Seidlein oder 1/8erlein Honig ½ półkwatki lub 1/8 kwarty miodu
4 Loth Zimet 4 uncje/łuty cynamonu
1 ½ Muskatrumpf 1 ½ gałki muszkatołowej
2 Loth Ingwer 2 uncje/łuty imbiru
1 Loth Car[d]amumlein 1 uncja/łut kardamonu
½ Quentlein Pfeffer ½ szczypty(?) pieprzu
1 Diethäuflein Mehl ergibt 5 Loth schwer 1 garść mąki

Pochodzi z 16. wieku i jest przechowywany w Muzeum Narodowym w Norymberdze (Schuster 2013).

Nazwa *Nürnberger Lebkuchen* jest chroniona niemieckim prawem od 1927 roku jako zastrzeżona, a w Europie od 1997 roku jako chroniona nazwa regionalna. Odtąd wyrabianie norymberskich specjalów wymaga stosowania się do ścisłych wytycznych, a jedynie ciastka wyrabiane w granicach miasta Norymbergi mogą nazywać się norymberskimi piernikami lub można je ozdobić norymberskimi motywami (Schuster 2013).

Czeskie *perníki*

W Czechach najpopularniejszym piernikiem jest właśnie specjal pardubicki: kto nie kupi piernika na odpuszcie, to jakby tam nie był. Jego pierwotny skład to: miód, mąka i pieprz. Od pieprzu właśnie pochodzi jego nazwa – *perník* (wcześniej *peprník*). Z piernikowego ciasta wykrawa się różne kształty: częstym motywem jest np. serce. Wyrabia się także pierniki okrągłe lub w kształcie różnych figurek, które bardzo podobają się dzieciom. Piernik pardubicki bywa eksportowany na wielkie odległości, dlatego wytwarza się go tak, aby podczas tych podróży nie stracił na jakości. Trwałość zawdzięcza sporej ilości korzeni oraz twardości i suchości (Hřebíčková 2008).

Wyrób pierników w Pardubicach trwa od 15. wieku, zaś pierwszy piernikarz wspominany jest w źródłach w 1515 r. Cech piernikarski istniał tu już na przełomie 15. i 16. stulecia. Sława pardubickiego piernika rozkwitła w czasach nowożytnych. Przygotowywanie tego smakołyku w sposób masowy datuje się na przełom 19. i 20. wieku, kiedy powstawały fabryki i wytwórnie pierników. W minionym ustroju wyrób pierników skupiał się zaledwie na kilku rodzajach drobnych pierników polewanych cukrem lub przekładanych marmoladą. Te przekładane do dziś wyrabiane są przez jedną z pardubickich firm (Hřebíčková 2008; Janurová 2013).

Przepis na prawdziwy pardubicki piernik jest pilnie strzeżony. Wiadomo jednak, że piecze się go z pszenicznej mąki, cukru, pszczelego miodu, jajek, dżemu owocowego, tłuszczu roślinnego, kakao, mieszanki korzeni (cynamonu, kolendry, goździków, anyżu, ziela angielskiego) oraz środków spulchniających. Pardubicki piernik występuje w dwóch wariantach: ciasta przekładanego dżemem lub kremem i oblanego czekoladą czy polewą oraz figuralnego piernika, wykrawanego nożem lub wyciskanego w formie. Formy są dwu- lub trójwymiarowe, po upieczeniu polukrowane. Przedstawiają serca, postacie chłopców i dziewcząt w strojach ludowych, konie, gwiazdy, różne zwierzęta, koszyczki, postacie z bajek, pisanki, motywy bożonarodzeniowe, chatki, powozy z zaprzęgiem i bez, księgi, choinki ([brak autora] 2013c).

Pardubicki piernik może oficjalnie nosić znak ochronny Komisji Europejskiej od 27 lutego 2008 r. Znak ochronny (Chronione Oznaczenie Geograficzne) zapewnia o ich wyjątkowości ([brak autora] 2013d).

Toruńskie pierniki figuralne

Najstarsze wzmianki o piernikach z Torunia pochodzą z XIV wieku. W Toruniu wypiekaniem tego specjału zajmowały się również klasztory, np. Cysterki z konwentu na przedmieściu. Rozkwit toruńskiego piernikarstwa przypada na wiek XVII. W czasach nowożytnych (XVIII w.) organizacja cechowa zanika, tytuł mistrzowski staje się dziedziczny. W XIX wieku rozwija się produkcja fabryczna. Kluczową rolę odegrała fabryka rodziny Weese, rozwijająca się nieprzerwanie od XVIII wieku, której bezpośrednim spadkobiercą jest współczesna firma „Kopernik” S.A. Oprócz niej ze zmiennym szczęściem funkcjonowały inne firmy piernikarskie, najbardziej znane z nich to zakłady należące do Jana Ruchniewicza i Hermana Thomasa (Kruszelnicka 1956, s. 13-14, 17, 36-37).

Ustalenie dziś dokładnej receptury technologicznej piernika jest niełatwe. Zapewne była różnorodna i zmieniała się w zależności od ośrodka piernikarskiego. Dodatkowo przepis stosowany przez piernikarzy cechowych stanowił tajemnicę zawodową, przekazywaną ustnie przez mistrza czeladnikom (nie było potrzeby utrwalania receptury na piśmie). W najstarszym zapisanym przepisie możemy znaleźć takie składniki, jak miód, cukier, mąka żytnia, gorzalka z wodą, imbir, goździki, cynamon, gałka muszkatołowa, kubaba (ziele angielskie), kardamon, anyż, skórka cytrynowa, cykata (kandyzowana skórka cytronu/pomarańczy/melona/liście tataraku). Dostęp do składników nie stanowił trudności dla torunian: ziemia chełmińska dostarczała znakomitego gatunkowo zboża na mąkę, okoliczni pszczelarze zaś – miodu. Kluczowych składników dostarczał rynek – Toruń, leżąc na przecięciu szlaków handlowych, miał stały dostęp do wszystkich egzotycznych przypraw i składników niezbędnych do wypieku pierników (Kruszelnicka 1956, s. 11-13).

Nie wiadomo, jak daleko sięgał eksport słodkości toruńskich; na pewno sprzedawano je w Gdańsku i Królewcu, a handel musiał być szeroko zakrojony, skoro Toruń z piernikiem kojarzono w wyobrażeniach ludzi z epoki (stawiano je na równi z ulmskimi i norymberskimi). Handel piernikami dostarczał znacznych zysków, a Rada Miejska obdarzała piernikarzy wieloma przywilejami i ochroną. W przestrzeni regionalnej rola toruńskiego piernikarstwa była tak dominująca, że narzucała swój styl prowincjonalnym zakładom piekarszy i ciastkarzy.

Czerpali oni inspiracje z wzorów i zdobień (rozpowszechniały się też modne formy piernikarskie), także z zaplecza osobowego (wędrowni czeladników), a być może i receptur. Ślady wpływów można znaleźć nie tylko w okolicznych warsztatach, ale i w Gorzowie Wielkopolskim czy Koszalinie. Konsumenci piernika należeli do różnych warstw społecznych, głównie mieszczańskich, choć kupowała go i szlachta (Kruszelnicka 1956, s. 16-17, 31).

Toruńskie formy piernikarskie należą do najpiękniejszych w Polsce i jednych z najpiękniejszych (choć nie największych) w Europie. Wykonywano je przede wszystkim z drewna drzew liściastych, rzadziej z gliny czy kamienia. Zwykle robił je sam piernikarz, ale nieraz były dziełem zawodowych artystów-specjalistów. Pierniki formowano, wciskając ciasto w formy i wałkując, a następnie po wyjęciu obcinano resztę ciasta według konturów. Po upieczeniu pierniki były zazwyczaj malowane, a nawet złożone, łącząc motywy malarzkie i rzeźbiarskie w funkcji estetycznej. Władze czasem wydawały zakazy malowania pierników: ze względów higienicznych, a także z powodu zażaleń „smakoszy”. Co prawda pierniki figuralne nie były przeznaczone do konsumpcji, choćby z powodu charakteru ciasta (inaczej wielki trud snycerzy poszedłby na marne), ale amatorów nie brakowało. Na terenie Polski, o ile wiadomo, nie zachowały się formy starsze niż XVII-wieczne (Kruszelnicka 1956, s. 18-19, 30; Streich 2003, s. 49).

Różnorodność kształtów wykazuje niezwykle bogactwo. Głównie były to przedstawienia natury ożywionej (ludzi i zwierząt), przedmioty nieożywione reprezentowane są rzadko. Wśród przedstawień ludzi występują wizerunki dam i kawalerów, królów, postaci świętych; mało jest przedstawień ludzi pracujących. Dużo jest z kolei motywów religijnych (hołd Trzech Króli, Madonna z Dzieciątkiem, ale i mniej oczywiste ukrzyżowanie Chrystusa) oraz scen humorystycznych. Prawdopodobnie ma to związek z obowiązującą wtedy konwencją nieprzedstawiania postaci w ruchu. Wśród przedstawień zwierzęcych popularne są zarówno zwierzęta europejskie (kogut, bocian, dzik, jeleń, ryba, koń itp.), jak i egzotyczne (lew, tygrys, słoń, małpa, nosorożec itd.). Modne były karoce w zaprzęgu, niemowlęta w powijakach czy... rękawiczki. To ostatnie przedstawienie mogło mieć związek z kultywowanym od renesansu zwyczajem ofiarowywania rękawiczek osobom darzonym szczególną sympatią i przyjaź-

nią. Były wśród przedstawień również herby patrycjuszowskie, szlacheckie i miejskie, a nawet pieczęć majestatyczna króla (Kruszelnicka 1956, s. 21-24, 28; Streich 2003, s. 50-51, 55).

W XIX wieku daje się zauważyć postępujący proces schematyzacji przedstawień piernikowych i zubożenie ich treści. Powstają też (głównie w Niemczech) specjalne firmy produkujące formy piernikowe, a zdobienia na nich sprowadzały się wyłącznie do ornamentów. Funkcjonują również formy, gdzie płaskorzeźbiony wizerunek zastąpiono rysunkiem. Zewnętrzny kontur zostaje zachowany, a piernikarz odtwarza szczegóły w lukrze. Końcowym etapem jest piernik z nalepionym obrazkiem barwnym powtarzającym kontur ciastka. Tematyka ikonograficzna była bardzo uboga i jest wymownym obrazem degeneracji kunsztu piernikarskiego. Obniżenie poziomu artystycznego występuje równolegle w innych ośrodkach piernikarskich i zdaje się wynikać ze sposobu produkcji: jak najwięcej, jak najszybciej, w jak najtańszy sposób. W XX wieku kunszt rzeźbienia form piernikowych niemal całkowicie zanika, specjały tracą funkcje estetyczne na rzecz konsumpcyjnych (Kruszelnicka 1956, s. 38; Streich 2003, s. 55). Kryzys ten nie dotyczy jednak prowincjonalnych warsztatów. Owe lokalne, niemal ludowe wytwórnie z małych miast obficie czerpały zarówno z form o 200 lat starszych, jak i wzorów na nich widniejących. Mechaniczność powtarzających je snycerzy ludowych powodowała zatracanie pierwotnego sensu (nie rozumiano już treści): komicznie więc modyfikowano barokowe stroje. Inaczej rzecz wygląda, gdy chodzi o odzwierciedlenie współczesnego życia wiejskiego – prostych czynności, skromnych strojów. Charakterystycznymi przedstawieniami dla sztuki ludowej są motywy serca i koguta (Kruszelnicka 1956, s. 39-40). W większych miastach oprócz zmechanizowanych fabryk nadal funkcjonowały drobne warsztaty, produkujące pierniki ręcznie. Formy, jakimi się posługiwały, wykazują daleko posunięte zbieżności z prowincjonalną snycerką piernikową (Kruszelnicka 1956, s. 40).

Katarzynka to najbardziej charakterystyczny rodzaj toruńskiego piernika. Recepturą raczej nie różniła się od innych wyrobów, ile kształtem. Jest to typ przedstawienia piernikowego w postaci sześciu okrągłych medalionów połączonych ze sobą po trzy w dwóch rzędach. Ewolucja tego przedstawienia doskonale ilustruje upraszczanie ornamentacji towarzyszące uprzemysłowieniu produkcji. Początkowo na medalionach przedstawiano zwierzęta i ptaki (po jednym stworzeniu

w każdym medalionie). Ornament figuralny z czasem uproszczono i pozostało fantazyjne zdobienie, a wkrótce i z niego zrezygnowano, pozostawiając jedynie charakterystyczny kontur z naklejonym obrazkiem św. Katarzyny czy św. Mikołaja. Obecnie funkcjonuje z powodzeniem tylko rozpoznawalny kształt (Kruszelnicka 1956, s. 26).

Mimo iż snycerka piernikowa w zasadzie jest martwa, wartości artystyczne dzieł dawnych artystów jeszcze żyją. Na rynku pojawiają się pierniki wytłaczane ze starych form piernikowych (właściwie ich odlewów). Żyją również piernikowe motywy, wykorzystywane przez współczesne rzemiosło artystyczne i nie tylko (Kruszelnicka 1956, s. 41). Motyw piernika jest żywotny w przestrzeni miejskiej Torunia⁸.

Dotąd nikt nie podjął starań, aby toruńskie specjały objąć ochroną w jakimkolwiek programie, nie figurują nawet na wydanej drukiem (Szelałowska 2011) w formie książkowej liście tradycyjnych produktów, jakimi może się poszczycić region toruński.

O tradycji słów kilka

Samo słowo „tradycja” wywodzi się z języka łacińskiego. Najprostsza definicję tradycji podaje *Wielka ilustrowana encyklopedia powszechna wydawnictwa Gutenberga* (1995), wedle której jest to „przenoszenie pewnych wartości kulturowych z pokolenia na pokolenie”. Inne encyklopedie i słowniki rozszerzają definicję wyszczególniając, o jakie treści chodzi; powtarzają się najczęściej obyczaje, wierzenia, sposoby myślenia i postępowania (niekiedy ujęte w normy) oraz materialne ślady działalności (artystycznej, rzemieślniczej itp.). Istotne są również czas (mierzony w pokoleniach) i przestrzeń. Pojęcie to dotyczy zawsze pewnej społeczności, a każda definicja podkreśla, że wyżej wymienione treści kulturowe są przez członków tej społeczności wartościowane pozytywnie i uważane za ważne dla ich sytuacji obecnej oraz przyszłej (entry *tradycja* [w:] [brak autora] 1995; Kaczorowski, wyd. 2004; Kopaliński wyd. 1994; Piszczachowicz 2002). W *Popularnej encyklopedii powszechnej* (2002) tradycja utożsamiana jest z dziedzictwem kulturowym, z kolei *Nowa encyklopedia powszechna PWN* (2004) określa ją jako część tego dziedzictwa.

⁸ Więcej na ten temat w niepublikowanej pracy magisterskiej P. Bobeckiej *Toruńskie pierniki – studium antropologiczne*, Toruń 2012.

Słownik Kopalińskiego (1994) odnosi dodatkowo pojęcie tradycji do poszczególnych rodzajów treści kulturowych, a zarówno *Popularna encyklopedia powszechna*, jak i *Nowa encyklopedia powszechna PWN* – do samego procesu przekazywania owych treści kulturowych.

UNESCO w swojej Konwencji dotyczącej ochrony „niematerialnego dziedzictwa kulturowego” w zasadzie definiuje owo „niematerialne dziedzictwo” prawie tak, jak podane wyżej definicje słownikowe, a dokładniej chodzi o praktyki, wyobrażenia, przekazy, wiedzę i umiejętności – jak też instrumenty, przedmioty, wytwory człowieka i związaną z nimi przestrzeń kulturową – które wspólnoty, grupy, a w niektórych wypadkach także jednostki, uznają za część swojego dziedzictwa. W Konwencji podkreśla się, że dziedzictwo niematerialne jest stale i od pokoleń przekazywane i odtwarzane przez wspólnoty w poczuciu tożsamości i ciągłości ([brak autora] 2003). Prawo Unii Europejskiej, dotyczące ochrony tradycji żywnościowych, określenie tradycja traktuje w dość specyficzny sposób. W rozumieniu tego prawa tradycyjnym jest produkt o wyjątkowych cechach i właściwościach wynikających z produkcji oraz ugruntowany w czasie. Ugruntowany w czasie oznacza tu funkcjonujący na rynku wspólnotowym od 25-30 lat (wcale nie od pokoleń!), tylko z **możliwością** przekazania go następnemu pokoleniu (Jedynak 2013d). Zatem możemy być świadkami narodzin „nowej świeckiej tradycji” – i to nierzadko.

Ochrona tradycji w prawie międzynarodowym: zaczęło się od wina

Denominazione di Origine Controllata (DOC) to wprowadzony we Włoszech w 1963 r. ujednolicony sposób oznaczania nazw pochodzenia. Specyfikacja, czyli podręcznik produkcji, określa różne cechy wina, takie jak np. obszar, z którego może pochodzić trunek, jego rodzaj, kolor, minimalne stężenie alkoholu, główne właściwości organoleptyczne, sposób dojrzewania, minimalny wymagany okres leżakowania itp. Nadzór nad produkcją i kontrolę nad jakością sprawują różne podmioty: od ministerialnych organów państwowych po władze lokalne i od konsorcjów producenckich po policję (okresowe kontrole winnic). Opracowywanie specyfikacji trwało długo, ostateczna wersja powstała dopiero w 1992 roku. Od chwili wprowadzenia we Włoszech systemu apelacji DOC prawo do jej używania

zyskało ponad 300 obszarów. Nowych certyfikacji wciąż przybywa, choć już nie tak szybko, jak na początku. *Denominazione di Origine Controllata* nie odnosi się tylko do jakości. Przede wszystkim jest to gwarancja pochodzenia winorośli i zgodności metod produkcji z przepisami regulującymi wytwórstwo wina⁹.

Appellation d'origine contrôlée (AOC) to najwyższa klasyfikacja jakościowa win francuskich, posiadająca najsurowsze normy prawne. Umożliwia rozpoznanie określonego produktu, który swoje właściwości czerpie z „*terroir*”¹⁰. Powstała na bazie przepisów chroniących wina wydawanych przez *Institut National des Appellations d'Origine*, sformowany w latach 30. XX wieku przez francuskie ministerstwo rolnictwa. Pierwszą ochroną objęto wina reńskie, kolejno zaś dopisywano następne. INAO czuwa nad klasyfikacją apelacyjną win, a od lat 90. także innych produktów rolnych. Regulacje AOC, obowiązujące w Unii Europejskiej, dotyczą minimalnej zawartości naturalnego alkoholu, wydajności produkcyjnej z jednego hektara, typu winorośli, techniki uprawy i zbiorów. Przestrzeganie tych reguł jest kontrolowane przez specjalistów wykonujących analizy chemiczne i profesjonalne degustacje pod nadzorem INAO. Przyznanie wina oznaczenia AOC jest zatem gwarancją jakości (nie smaku!), oryginalności oraz przestrzegania tradycji regionalnych. Można powiedzieć, że AOC to certyfikat przynależności do winnej arystokracji. Do grupy AOC należy obecnie ponad 300 win francuskich (30% ogółu produkowanych win we Francji)¹¹.

Geographical indications and traditional specialties (EU)

Można zaobserwować silną tendencję – zarówno w krajach Unii, jak i w Polsce – do podkreślania własnej przynależności regionalnej. W ten nurt idealnie wpisują się mechanizmy pozwalające

⁹ <http://www.smakitalii.pl/poznaj/oznaczanie-jako%C5%9Bci-etykiety/denominazione-di-origine-controllata-doc.html>

¹⁰ „*Terroir*” odnosi się do czynników naturalnych (geologicznych, klimatycznych, geograficznych itp), jak również i ludzkich (umiejętności, tradycja, know-how). Dlatego produkcja odbywa się w określonym obszarze, który nadaje produktom silny wyznacznik tożsamości. Heterogeniczność „*terroir-ów*” zapewnia zróżnicowanie produktów (Albert 1998, s. 6).

¹¹ <http://www.answed.pl/aoc.php>; http://www.owinie.info/?page_id=18; Albert 1998.

promować i ochraniać dziedzictwo kulturowe poszczególnych obszarów Europy. Producenci sektora rolno-spożywczego w UE mają szansę ochrony wytwarzanych przez nich produktów regionalnych i tradycyjnych. System ten oparty został na istniejących wcześniej rozwiązaniach krajowych stosowanych we Francji (system *L'appellation d'origine contrôlée* – AOC) oraz we Włoszech (*Denominazione d'Origine Controllata* – DOC). Inicjatorami stworzenia przepisów ochraniających regionalne specjały byli Francuzi. Doprowadzili do przełożenia na poziom europejski francuskiego ustawodawstwa, które powstało już w latach 30. XX wieku i początkowo dotyczyło ochrony win. Wprowadzenie go zdynamizowało rozwój produkcji wyrobów regionalnych i tradycyjnych oraz pozwoliło realizować założenia reformy Wspólnej Polityki Rolnej, której jednym z priorytetów było zmniejszenie ilości i zwiększenie jakości wytwarzanej w Europie żywności. Produkt, o pochodzeniu gwarantowanym przez Unię, współtworzy wizerunek obszaru, z którego się wywodzi, i tym samym zachęca do odwiedzenia danego regionu (przyczyniając się do rozwoju turystyki). W założeniu konsument mający dostęp do takiego produktu zapoznaje się jednocześnie z jego producentem oraz środowiskiem naturalnym i kulturowym, w którym wyrób powstawał. Poprzez związek produktu z regionem, zakup staje się początkiem kontaktu z wyjątkową kulturą, tradycją, historią, społecznością i przyrodą danego obszaru ([brak autora] 2013b; Jedynak 2013a).

Produkty rolne lub środki spożywcze mogą zostać wyróżnione poprzez stosowanie następujących rodzajów oznaczeń: Protected Designation of Origin, Protected Geographical Indications i Traditional Speciality Guaranteed. Stosowanie tych oznaczeń pozwala na łatwiejszą identyfikację produktów, ich ochronę przed nieprawym używaniem zarejestrowanych nazw oraz promocję produktów o specyficznych cechach i określonym pochodzeniu. Producentom wytwarzającym produkty o wysokiej jakości i wyjątkowych walorach daje natomiast szansę zaistnienia na rynku. Wytwarzanie wyrobów regionalnych i tradycyjnych może również przyczynić się do rozwoju obszarów wiejskich poprzez różnicowanie działalności rolniczej i promocję tych regionów ([brak autora] 2013a; Jedynak 2013a).

Komisja Europejska zarejestrowała 36 polskich nazw produktów rolnych i środków spożywczych jako chronione nazwy pochodze-

nia (ChNP), chronione oznaczenia geograficzne (ChOG) lub gwarantowane tradycyjne specjalności (GTS), z czego 9 produktów to ChNP, 18 produktów to ChOG, 9 produktów to GTS (stan na 16 października 2012 r.) (Jedynak 2011).

Lista Reprezentatywna Niematerialnego Dziedzictwa Ludzkości UNESCO

Konwencja w sprawie ochrony dziedzictwa niematerialnego to rezultat długich poszukiwań UNESCO dla wyrażenia i ochrony tego, co do tej pory wydawało się nie do uchwycenia w ramy programowe. Została przygotowana przez Organizację Narodów Zjednoczonych do spraw Oświaty, Nauki i Kultury (UNESCO), będącą wyspecjalizowaną organizacją ONZ, i przyjęta przez jej Konferencję Generalną w Paryżu w dniu 17 października 2003 r. Weszła w życie w dniu 20 kwietnia 2006 r. Dotychczas została ratyfikowana przez 143 państwa (stan na 03.08.2012). Na Liście Reprezentatywnej Niematerialnego Dziedzictwa Ludzkości UNESCO od czasu jej wejścia w życie (2006 rok) znalazło się 288 elementów, w tym 31 Pilnej Potrzeby Ochrony (stan na 2012 rok). „Niematerialne dziedzictwo kulturowe” oznacza

praktyki, wyobrażenia, przekazy, wiedzę i umiejętności – jak również związane z nimi instrumenty, przedmioty, artefakty i przestrzeń kulturową – które wspólnoty, grupy i, w niektórych przypadkach, jednostki uznają za część własnego dziedzictwa kulturowego. (art. 2 Konwencji).

Ochroną obejmuje następujące dziedziny:

- a) tradycje i przekazy ustne, w tym język, jako nośnik niematerialnego dziedzictwa kulturowego;
- b) sztuki widowiskowe;
- c) zwyczaje, rytuały i obrzędy świąteczne;
- d) wiedza i praktyki dotyczące przyrody i wszechświata;
- e) umiejętności związane z rzemiosłem tradycyjnym.

Ochrona ma polegać na zapewnieniu przetrwania niematerialnego dziedzictwa kulturowego, czyli jego identyfikacji, dokumentacji, badania, zachowania, zabezpieczenia, promowania, wzmacniania

i przekazywania, w szczególności poprzez edukację formalną i nieformalną, jak również rewitalizację różnych aspektów tego dziedzictwa ([brak autora] 2003).

Toruńskie pierniki w kontekście w/w sposobów ochrony tradycji

Odnosnie do wymogów prawa europejskiego (Jedynak 2013b,c,d) nie ma przeszkód, aby pierniki toruńskie zostały zarejestrowane w każdym z trzech programów ochrony – spełniają wszystkie warunki:

a) wymogi stosowania oznaczenia Protected Designation of Origin: ich nazwa nawiązuje do regionu, są związane z miastem i jego czynnikami ludzkimi, w zasadzie cały proces produkcji odbywa się na miejscu, a ich jakość i cechy są dla regionu charakterystyczne. Tym oznaczeniem posługują się norymberskie *Lebkuchen* i pardubickie *perniki*;

b) wymogi stosowania oznaczenia Protected Geographical Indications: nazwa regionu jest zawarta w ich nazwie, posiadają wyjątkową jakość i reputację, cieszą się uznaniem mieszkańców i przybyszów, każdy z wymaganych etapów (tak produkcja, jak przetwarzanie i przygotowanie) odbywa się w regionie;

c) wymogi stosowania oznaczenia Traditional Speciality Guaranteed: skład, sposób produkcji i przetwarzania odpowiadają tradycyjnej praktyce, wytwarzane są ze składników stosowanych tradycyjnie według określonej receptury, nazwa jest również tradycyjna i zachowują swój specyficzny charakter – nie da się ich pomylić z innymi. Spełniają wymogi określenia „tradycyjny” (nie tylko 30, ale ponad 200 lat nieprzerwanie na rynku) oraz „specyficzny charakter” (właściwości procesu produkcji wyróżniają je spośród innych podobnych produktów należących do tej kategorii).

Analogicznie ma się sprawa z wymogami wpisania na Listę Reprezentatywną Niematerialnego Dziedzictwa UNESCO ([brak autora] 2003): pierniki toruńskie wyrabia się zgodnie z tradycyjnymi umiejętnościami i receptami przekazywanymi z pokolenia na pokolenie oraz pilnie strzeżonymi, istnieją zarówno dawniej używane, jak i tworzone okazjonalnie przedmioty związane z produkcją. Ponadto towarzyszy im cała gama skojarzeń i wyobrażeń i są uznawane za część dziedzictwa kulturowego Torunia nie tylko przez mieszkańców tego miasta. Co więcej, najznaczniejszym wytwórcą pierników toruńskich jest naj-

starsza fabryka cukiernicza w Polsce i jedna z najstarszych w Europie. Toruńskie pierniki mogłyby dołączyć do chorwackich *licitarów*.

Są jednak zauważalne trudności. Po pierwsze, toruńscy wytwórcy pierników są ze sobą skłóceni, zupełnie przeciwnie niż ich chorwaccy koledzy po fachu. Toczą się sądowe sprawy między drobnymi producentami a fabryką, które nie muszą piernikom wyjść na dobre. Po drugie, zarówno władze miasta, jak i województwa jakby nie zauważały tej kwestii. To nie są tylko sposoby ochrony, ale i promocji. Mogą pomóc kształtować regionalną dumę, jedność i tożsamość. Trudno zrozumieć milczącą postawę władz, zwłaszcza że motyw piernika jest w Toruniu bardzo żywotny: odbywa się Święto Piernika, funkcjonuje Piernikowa Aleja Gwiazd, jest Żywe Muzeum Piernika, a nawet żeński zespół koszykówki Energa Katarzynki Toruń (na cześć słynnego toruńskiego piernika). W dodatku toruńska Starówka jest na Liście Materialnego Dziedzictwa UNESCO, więc dlaczego nie pierniki?

Konkluzje

Toruńskie pierniki figuralne mają bardzo długą tradycję i bardzo dobrą sławę. Na przestrzeni ostatnich 150 lat uległy jednak czynnikom kapitalizmu i konsumizmu, tracąc jedną z podstawowych funkcji – reprezentowania czasów. Nastąpił okres pewnej stagnacji, a przecież produkcja pierników jadalnych rozwija się bardzo dobrze: udoskonalana jest receptura i technologia (np. w latach 70. skrócono czas leżakowania ciasta do tygodnia, dziś zapewne jest jeszcze krótszy). Formy drewniane zastąpiono odlewami z brązu, liczba wzorów została ograniczona do najpopularniejszych: kareta, ratusz, herb miasta, święty Jerzy, kogut, dama z koszykiem, dama z sokołem, prządka, mieszczanin, mieszczka oraz rycerz. Wypiekane są głównie dla turystów i dla podtrzymania wielowiekowej tradycji, choć okazjonalnie pełnią dawną rolę: odzwierciedlają ważne dla Torunia wydarzenia (przykładami są piernik dla Jana Pawła II i specjał w formie pierwszej strony dzieła Mikołaja Kopernika *De revolutionibus...*). A przecież dzieje się niemało, nie tylko w Toruniu, ale i w Polsce czy na świecie, wydarzeń, godnych uwiecznienia w tak oryginalny sposób. Pierniki figuralne stanowią doskonałą niszę, w którą mogłyby się wpasować mniejsze piernikarnie, ale to tylko pewna sugestia.

W ciągu kilku ostatnich lat na toruńskim uniwersytecie powstało kilka prac dyplomowych poświęconych różnym aspektom piernikarstwa. Jak dotąd jednak w sferze marzeń pozostaje, aby działania m. in. etnologów poruszyły serca urzędników, by pozwolili zakwitnąć piernikarskiej tradycji raz jeszcze.

Bibliografia

- [brak autora] (1995), *Wielka ilustrowana encyklopedia powszechna wydawnictwa „Gutenberga”*, t. XVII, Warszawa, Wydawnictwo „Gutenberga”.
- Hessen Dymitr, Szypuła Ryszard (red.), (2001), *Wielki słownik polsko-rosyjski*, t. II, P-Ż, Wyd. Wiedza Powszechna, Warszawa.
- Kaczorowski Bartłomiej (red.), (2004), *Nowa encyklopedia powszechna PWN*, t. 8, PWN, Warszawa.
- Kopaliński Władysław (red.), (1994), *Słownik wyrazów obcych i zwrotów obcojęzycznych z almanachem*, Wyd. Wiedza Powszechna, Warszawa.
- Kruszelnicka Janina, (1956), *Pierniki toruńskie i inne*, Wyd. Ministerstwa Kultury i Sztuki. Centralny Zarząd Muzeów i Ochrony Zabytków, Toruń.
- Oliva Karel i in. (red.), (1995), *Polsko-český slovník*, t. II, P-Ž, Wyd. Academia, Praha.
- Perlin Oskar, Perlin Jacek (red.), (1995), *Podręczny słownik polsko-hiszpański*, Wyd. Wiedza Powszechna, Warszawa.
- Pieszczachowicz Jan (red.), (2002), *Popularna encyklopedia powszechna*, t. 11, Stw-Vys, Wyd. Fogra, Kraków.
- Piprek Jan i in. (red.), (2002), *Wielki słownik polsko-niemiecki*, t. II, P-Ž, Wyd. Wiedza Powszechna, Warszawa.
- Schuster Petra (2013), *Lebkuchen aus Nürnberg*, (<http://www.petraschuster.de/nuernberg/geschichte/lebkuchen.shtml>, dostęp : 10.04.2013).
- Sikora-Penazzi Jolanta, Sieroszewska Krystyna (red.), (2005), *Popularny słownik polsko-francuski*, Wyd. Wiedza Powszechna, Warszawa.
- Streich Wojciech (2003), *Opowieść o toruńskim pierniku*, Wydawnictwo Młotkowski, Toruń.

- Sudziński Ryszard, Samulski Michał (1971), *Dzieje przemysłu piernikarskiego w Toruniu*, [w:] Rocznik Toruński, t. VI, 1971, s. 7-39, Wyd. PWN.
- Wawrzkowicz Stanisław, Hiszpański Kazimierz (red.), (2009), *Podręczny słownik hiszpańsko-polski*, Wyd. Wiedza Powszechna, Warszawa.

Źródła internetowe

- [brak autora] (2003), *Convention for the Safeguarding of Intangible Cultural Heritage*,
<http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001325/132540e.pdf> (dostęp: 09.04.2013).
- [brak autora] (2012a), *Gingerbread craft from Northern Croatia*,
<http://www.unesco.org/culture/ich/index.php?lg=en&pg=00011&RL=00356> (dostęp: 09.04.2013).
- [brak autora] (2012b), „Licitar” – *Beautiful Heart Shaped Favours*,
<http://www.licitarheart.com/about-licitars>, (dostęp: 27.03.2013).
- [brak autora] (2013a), *Przepisy UE – Produkty regionalne i tradycyjne*,
<http://www.minrol.gov.pl/pol/Jakosc-zywnosci/Produkty-regionalne-i-tradycyjne/Przepisy-UE-Produkty-regionalne-i-tradycyjne/>
 (dostęp: 26.03.2013).
- [brak autora] (2013b), *Produkty regionalne i tradycyjne*,
<http://www.ijhar-s.gov.pl/produkty-regionalne-i-tradycyjne.90.html>,
 (dostęp: 10.04.2013).
- [brak autora] (2013c), *Pardubický perník*,
<http://www.pernikova-chaloupka.cz/tema/tema.phtml?id=4575>,
 (dostęp: 05.04.2013).
- [brak autora] (2013d), *DOOR* [w:] *Geographical indications and traditional specialities*,
<http://ec.europa.eu/agriculture/quality/door/registeredName.html?denominationId=517&locale=en>, (dostęp: 10.04.2013).
- [brak autora] (2013e), *Co to jest Slow Food*,
<http://www.slowfood.pl/index.php?s=str-cotojest>, (dostęp: 25.03.2013).
- [brak autora] (2013f), *Historia Slow Food*,
<http://www.slowfood.pl/index.php?s=str-historia>, (dostęp: 25.03.2013).

- Albert Celine (1998), *The Appellation d'origine contrôlée (AOC) and other official product identification standards*, University of Kentucky,
<http://www.rural.org/publications/aoc.pdf> (dostęp: 09.04.2013).
- Hřebíčková Renata (2008), *Pardubický perník*,
<http://clanky.vareni.cz/pardubicky-pernik/>, (dostęp: 05.04.2013)
- Janurová Jarmila (2013), *Historie Pardubického perníku*,
<http://www.pardubickypernik.cz/historie-pardubickeho-perniku.htm>
 (dostęp: 05.04.2013).
- Jecić Nina (2010), *About licitars: What is a licitar, history, Croatian licitars*,
<http://www.licitar.hr/en/about-licitars>, (dostęp: 09.04.2013).
- Jedynak Agnieszka (2011), *Polskie produkty ChNP, ChOG, GTS – raporty i analizy*,
<http://www.ijhar-s.gov.pl/polskie-produkty-chnpchoggts.html>,
 (dostęp: 26.03.2013).
- Jedynak Agnieszka (2013a), *System ochrony produktów regionalnych i tradycyjnych*, [w:] *Produkty regionalne i tradycyjne*, <http://www.ijhar-s.gov.pl/system-ochrony-produktow-regionalnych-i-tradycyjnych.html>, (dostęp: 26.03.2013).
- Jedynak Agnieszka (2013b), *Chroniona nazwa pochodzenia*, [w:] *Produkty regionalne i tradycyjne*,
<http://www.ijhar-s.gov.pl/chroniona-nazwa-pochodzenia.html>,
 (dostęp: 26.03.2013).
- Jedynak Agnieszka (2013c), *Chronione oznaczenie geograficzne*, [w:] *Produkty regionalne i tradycyjne*,
<http://www.ijhar-s.gov.pl/chronione-oznaczenie-geograficzne.html>,
 (dostęp: 26.03.2013).
- Jedynak Agnieszka (2013d), *Gwarantowana Tradycyjna Specjalność*, [w:] *Produkty regionalne i tradycyjne*,
<http://www.ijhar-s.gov.pl/gwarantowana-tradycyjna-specjalnosc.html>, (dostęp: 26.03.2013).
- Prucnel Monika (2011), *Slow Food – nieśpiesznie na temat jedzenia*,
<http://ulicaekologiczna.pl/zdrowy-styl-zycia/slow-food-%E2%80%93-niespiesznie-na-temat-jedzenia/>,
 (dostęp: 26.03.2013).
- Weinrich Matthias (2013), *Nürnberg Lebkuchen*,
<http://www.nuernberginfos.de/nuernberger-spezialitaeten/nuernberger-lebkuchen.html>, (dostęp: 10.04. 2013).

Strony internetowe

- <http://www.unesco.org/culture/ich/index.php?lg=en&pg=00024>, (dostęp: 05.04.2013).
- <http://www.unesco.org/culture/ich/index.php?lg=en&pg=00011>, (dostęp: 09.04.2013).
- <http://www.smakitalii.pl/poznaj/oznaczanie-jako%C5%9Bcietykiety/denominazione-di-origine-controllata-doc.html> (dostęp: 03.04.2013).
- http://www.owinie.info/?page_id=18 (dostęp: 09.04.2013).
- <http://www.answed.pl/aoc.php>, (dostęp: 05.04.2013).
- <http://www.nid.pl/idm,1031,idn,684,konwencja-unesco-w-sprawie-ochrony-niematerialnego-dziedzictwa-kulturowego.html>, (dostęp: 26.03.2013).
- <http://www.handwerkerhof.de/en/craftsmanship/gingerbread-bakery.html>, (dostęp: 09.04.2013).

EWELINA KAMIŃSKA, ANNA KMIEĆ

**Stereotyp Cyganów w Internecie
(Analiza wybranych przykładów)**

Pierwsze ślady obecności Romów w Polsce przypadają na początek XV wieku, jednak dopiero w roku 1791 wydano uniwersał, nadający im prawa obywatelskie. W czasach Rzeczypospolitej Obojga Narodów powołano Urząd Królów Cygańskich. Kolejne grupy napływające głównie z południowego wschodu były tak liczne, że w okresie międzywojennym liczba Romów zamieszkujących nasz kraj liczyła około 30 tysięcy osób.

II wojna światowa przyniosła eksterminację mniejszości romskiej (Ficowski 1989, s. 5-23). Porrajmos, zwany też „cygańskim Holokaustem”, to akt, którego dopuścili się Niemcy 2 sierpnia 1944 roku, mordując w komorach gazowych 2897 Romów.

Wielu zmarło w obozach zagłady na tyfus plamisty lub z głodu i wycieńczenia (<http://www.polskieradio.pl/39/245/Artyku-1/253869,Porajmos-cyganski-Holocaust>, dostęp: 8.12.2013). W okresie powojennym z kolei ustanowiono przepisy meldunkowe, które zakazywały wędrowek taborów. Spowodowało to, że wędrujący Cyganie zmuszeni zostali do radykalnej zmiany dotychczasowego trybu życia.

Specyfika kultury i tradycji romskiej (bogata kultura muzyczna, zajmowanie się kowalstwem i garncarstwem, wędrowniczy tryb życia, tradycyjne stroje) stała się już w kulturze ludowej źródłem postrzegania Cyganów jako „innych”, „obcych”. W myśl tego, że stosunek do czegoś nieznanego i trudnego do zrozumienia był wrogi, powszechnie panowało nieprzychylnie nastawienie do Romów. Bano się ich, w konsekwencji czego izolowano ich od otoczenia. Przypisywano im także zestaw stereotypowych zajęć i cech, jak chociażby wróżbiarstwo, zajmowanie się magią. Wierzono, że romskie kobiety

kradną dzieci, a mężczyźni zajmują się jedynie muzykowaniem (Ficowski 1989, s. 17-69).

Jak się okazuje, negatywny stereotyp Roma przetrwał do dziś i u progu XXI wieku przeżywa swój rozkwit. W niniejszym artykule postanowiliśmy skupić się na wizerunku tej mniejszości, jaki prezentowany jest w Internecie. Wzięliśmy pod uwagę popularne portale społecznościowe, jak chociażby: Kwejk, Ryjbuk czy Demotywatory.

Cygan utożsamiany jest tam zwykle ze złodziejem, cwaniakiem, leniem, kłamczuchem (stąd pojęcie „cyganie”), brudasem, oszustem. Pojawia się także kilka powtarzalnych motywów i zwrotów, za pomocą których stereotyp Cygana jest ciągle utrwalany i powielany. Odzwierciedlenie tego znalazłyśmy właśnie podczas analizy wybranych i omówionych tu przykładów, jakie krążą w sieci.

Stereotypy dotyczące Cyganów

Portale, jak np. Demotywatory.pl, Kwejk.pl, Ryjbuk.pl czy Sadtistic.pl, to miejsca, gdzie użytkownicy Internetu zamieszczają obrazki lub zdjęcia opatrzone zwykle śmiesznym bądź ironicznym komentarzem do otaczającej rzeczywistości. Często parodiują one znane symbole, komentują sytuację społeczną czy polityczną, wyśmiewają bądź nobilitują dane osoby lub wydarzenia.

Pokażną część zasobu tych portali zajmują te komentujące Cyganów. W większości są to oczywiście obrazki o zabarwieniu negatywnym: ośmieszające, potwierdzające wcześniej wymienione przez nas stereotypowe cechy tej mniejszości według internautów.

Cygan jest zatem leniwy, nieskory do pracy, a co za tym idzie – do uczciwego zarabiania pieniędzy.

Członkowie tej mniejszości w dalszym ciągu utożsamiani są z zarobkowaniem za sprawą wróżbiarstwa, grania ulicznego i żebrania. Na portalu Kwejk.pl pojawiły się swego czasu zdjęcia opatrzone komentarzem: *Grajo Cyganie, grajo – rzuće grosza, niech szukajo* (Kwejk.pl, dostęp: 14.12.2013).

Utrwalany jest także obraz Cygana jako osoby niewykształconej (do tego stopnia, że uważa się ich nawet za analfabetów). Często przy okazji podkreślania braku kompetencji i wykształcenia, dodaje się fakt, że nie przeszkadza to w byciu bogatym. Cechą charaktery-



Cygan pracujący na polu z kosą

Prawdopodobnie fotomontaż

Il. 1. http://demotywatory.pl/uploads/201305/1368316057_mluvaq_600.jpg, (dostęp: 13.12.2013)



Tylko jeden

cygan uczciwie PRACOWAŁ i co? ma 500 zł renty, a inni cyganie co nie umieją nawet pisać jeżdżą mercami.

www.demotywatory.pl

Il. 2. <http://demotywatory.pl/1074210/Tylko-jeden>,
(dostęp: 10.03.2013)



Cyganie w Polsce

WIEKSZOŚĆ z nich jest niewykształcona, nie umie pisać i czytać, jeżdżą BMW-icami i Mercami, są obwieszani złotem i mają więcej pieniędzy od Ciebie.

www.demotywatory.pl

Il. 3. <http://demotywatory.pl/1071723/Cyganie-w-Polsce>,
(dostęp: 12.12.2013)



DEMOTYWATORY.PL

- Dlaczego nie powinno straszyć się
Cygana niosącego kuchenkę?

- Być może to twoja kuchinka

Il. 4. http://img4.demotywatoryfb.pl/uploads/201305/1367529325_mi4rj8_600.jpg, (dostęp: 12.12.2013)



Il. 5. <http://demotywatory.pl/3895804>, (dostęp: 5.04.2013)

styczną Romów jest także „obnoszenie” się z posiadanym bogactwem – przykładem są choćby złote łańcuchy noszone na szyi, drogie samochody, wille czy marmurowe pomniki na cmentarzach.

Najbardziej chyba widocznym jest stereotyp Cygana – złodzieja, oszusta, osoby sprytniej i okradającej wszystko i wszystkich. Odzwierciedlenie tego widać zarówno na obrazkach, jak i w dowcipach. Na portalach internetowych znalazłyśmy przykłady kawałów na ten temat:

- *Kto wymyślił triatlon?*
- *Cyganie. Na basen z buta, z basenu rowerem* (Sadistic.pl)
- *Dłaczego w Rumunii nie ma łabędzi?*
- *Bo Cyganie szybciej do chleba dopływają* (Sadistic.pl)

- *Co robi Cygan w trakcie rozmowy?*
- *Kradnie czas.*

(<http://pisszsuchary.pl/suchar/1798/co-robi-cygan-podczas-rozmowy->,
dostęp: 12.12.2013).

– *Jak się nazywa Cygan bez rąk i nóg?*

– *Człowiek godny zaufania.*

(http://i1.memy.pl/obrazki/ca89416254_jak_nazywa_sie_cygan_bez_rak_i_nog.jpg, dostęp: 12.12.2013).

Ponadto mówią o tym liczne demotywatory, które pokazują, że człowiek narodowości cygańskiej jest zdolny ukraść niemal wszystko i robi to, gdy tylko nadarzy mu się ku temu okazja.

Ciekawym motywem wykorzystywanym do wyśmiewania Cyganów jest motyw „gruzu”. Mem o treści „żryj gruz, Cyganie” pojawił się w roku 2011. W zasadzie jednak jego źródło jest trudne do ustalenia – prawdopodobnie może chodzić tu po prostu o formę obraźliwą, która wymyślona przez kogoś zupełnie przypadkowo, trafiła do sieci i dzięki chwytliwości zyskała ogromną popularność. Od tamtej pory tekst przeszedł niezliczoną ilość przeobrażeń i modyfikacji.



II. 6. <http://demotywatory.pl/4220931/Jaka-jest-roznica-miedzy-Samara-a-Cyganem>, (dostęp: 5.04.2013)



Il. 7. http://www.penera.pl/demot/344d0c41d4f1fd949708f3495876aab7_przez_.jpg,
(dostęp: 12.12.2013)



Il. 8. <http://demotywatory.pl/3917287/Koledzy>, (dostęp: 12.12.2013)



Il. 9. http://static.gnui.pl/sos%20cyganski_middle.jpg,
(dostęp: 5.04.2013)



Il. 10. <http://www.sadistic.pl/galeria/21184/grussbeiser>,
(dostęp: 5.04.2013)

„Gruz” jest popularny także w dowcipach:

– *Co jedzą cygańscy kanibale?*

– *Gruzinów.*

(<http://www.sadistic.pl/tag/cygan%F3w,250>, dostęp: 12.12.2013).

– *Jaki Cygan jest najszcześliwszy na świecie?*

– *Taki, którego życie legło w gruzach.*

(<http://www.sadistic.pl/zycie-vt158300.htm?highlight=najszcz%C4%99%C5%9Bliwszy+++%C5%9Bwiecie>, dostęp: 12.12.2013).

– *Keep calm and żryj gruz Cyganie.*

(http://i1.kwejk.pl/site_media/obrazki/2012/12/794477b4d55098d36dc150e8316ca9d0_original.png?1354648508, dostęp: 5.04.2013).

– *Kto przynosi prezenty cygańskim dzieciom?*

– *Dziadek gruz*

(<http://kwejk.pl/obrazek/1555989>, dostęp: 5.04.2013).

Często również twórcy obraźliwych czy prześmiewczych obrazków o Cyganach posługują się wizerunkami sławnych osób. Na portalach, gdzie szukałyśmy materiału badawczego do tego artykułu, najczęściej był to Karol Strasburger, znany m.in. jako gospodarz teleturnieju „Familiada”, na początku którego zawsze opowiada tzw. żart prowadzącego.



Il. 11. http://memy.pl/mem_510578_idzie_cygan_do_szkoły,
(dostęp: 6.04.2013)

Spośród znalezionych przez nas przykładów, którym towarzyszy wizerunek Karola Starsburgera, warto wymienić następujące:

– *Dlaczego Cyganie lubią dywany?*

– *Bo łatwo je zwinać.*

(<http://pl.memgenerator.pl/mem/dlaczego-cyganie-lubia-dywany-bo-latwo-je-zwinac-pl-ffffff>, dostęp: 12.12.2013).

– *Jak się nazywa człowiek sprzedający płyty kompaktowe?*

– *CD-ROM.*

(<http://pl.memgenerator.pl/mem-image/jak-sie-nazywa-cygan-sprzedajacy-plyty-kompaktowe-cd-rom-pl-ffffff>, dostęp: 12.12.2013).

– *Co robią Cyganie w pokoju bez klamek?*

– *Kradną drzwi.*

(http://i1.ytimg.com/vi/UfwFwN_s1yk/hqdefault.jpg, dostęp: 12.12.2013).

Inne

Stereotypowy jest także sposób pokazywania fizyczności Cyganów: zwykle są to kobiety ubrane w długie, kolorowe suknie i mężczyźni z grubymi, złotymi łańcuchami na szyi.

Przedstawiony powyżej materiał badawczy pokazuje, jak silne jest stereotypowe postrzeganie mniejszości romskiej w Polsce. Taki stan rzeczy ma zapewne swoje źródło w:

- zdeintegrowaniu środowiska Cyganów (rozbici są na wiele grup, między którymi występują liczne antagonizmy i spory, co powoduje, że działalność romskich elit, mających na celu scalenie tej społeczności, nie daje pożądaných efektów);
- specyfice romskiej kultury – negatywne podejście do edukacji;
- lęku przed poznawaniem tego, co nieznane i próba tłumaczenia sobie niejasności związanych z omawianą mniejszością;
- niskim poziomem edukacji wielokulturowej;
- brakiem informacji obalających stereotyp;
- selektywnie traktowanych informacjach na temat Romów i skupianiu się na tych negatywnych.

Istotna jest także treść komentarzy, które znajdują się pod zdjęciami na przywołanych przez nas portalach społecznościowych.

Wskazują one, że treści prezentowane, np. w demotywatorach, nie są traktowane jako obraźliwe, lecz jako słuszne. Nie brakuje tam bowiem opinii, typu: „*Dobrze im, racja – tylko kradną i nic więcej*”, „*Haha, dobre, dobre...*”, „*Racja – Cygany precz!*”. Można zatem stwierdzić, że tego typu materiały służą jedynie zaognieniu postaw rasistowskich i utrwaleniu już istniejących stereotypów. Często użytkownicy Internetu nie są do końca świadomi tego, skąd wzięła się i co głosi dana treść („*Żryj gruz, Cyganie*”), jednak powielają ją, uznając za zabawną.

Powszechna akceptacja dla takiej działalności, która ukazuje wizerunek społeczności romskiej w sposób pejoratywny, jest ciosem nie tylko dla tej mniejszości, lecz także dla edukacji szkolnej oraz wychowania w rodzinie, których jednym z obowiązków jest uczenie młodych ludzi tolerancji dla odmiennych zasad czy wyznawanych wartości, a przede wszystkim kultur.

Warto w tym miejscu zastanowić się nad tym, jakie kroki należy podjąć, by taki stan rzeczy uległ zmianie lub przynajmniej nie przybierał na sile. Wydaje się, że jest to wyzwanie głównie dla nauczycieli, pedagogów i osób zajmujących się edukacją wielokulturową.

Bibliografia

- Bartosz Adam (2004), *Nie bój się Cygana. Na dara Romestar*, Fundacja Pogranicze, Sejny.
- Ficowski Jerzy (1989), *Cyganie w Polsce. Dzieje i obyczaje*, Warszawa, Wydawnictwo Interpress.
- Janusz Grzegorz (2006), *Statystyczny obraz mniejszości narodowych we współczesnej Europie*, [w:] Michalik Elżbieta, Chałupczak Henryk (2006), *Mniejszości narodowe i etniczne w procesie transformacji i integracji*, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin.
- Mirga Andrzej Georghe (1998), *Romowie w XXI wieku. Studium polityczne*, Kraków, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych UNIVESITAS.

Strony internetowe

<http://www.polskieradio.pl/39/245/Artykul/253869,Porajmos-cyganski-Holocaust>
http://demotywatory.pl/uploads/201305/1368316057_mluvaq_600.jpg
<http://demotywatory.pl/1074210/Tylko-jeden>
<http://demotywatory.pl/1071723/Cyganie-w-Polsce>
<http://pizsuchary.pl/suchar/1798/co-robi-cygan-podczas-rozmowy->
http://i1.memy.pl/obrazki/ca89416254_jak_nazywa_sie_cygan_bez_rak_i_nog.jpg
http://img4.demotywatoryfb.pl/uploads/201305/1367529325_mi4rj8_600.jpg
<http://demotywatory.pl/3895804>
<http://demotywatory.pl/4220931/Jaka-jest-roznica-miedzy-Samara-a-Cyganem>
http://www.penera.pl/demot/344d0c41d4f1fd949708f3495876aab7_przez_.jpg
<http://demotywatory.pl/3917287/Koledzy>
http://static.gnuj.pl/sos%20cyganski_middle.jpg
<http://www.sadistic.pl/galeria/21184/grussbeiser>
<http://www.sadistic.pl/tag/cygan%F3w,250>
<http://www.sadistic.pl/zycievt158300.htm?highlight=najszcz%C4%99%C5%9Bliwszy+++%C5%9Bwiecie>
http://i1.kwejk.pl/site_media/obrazki/2012/12/794477b4d55098d36dc150e8316ca9d0_original.png?1354648508
<http://kwejk.pl/obrazek/1555989>
http://memy.pl/mem_510578_idzie_cygan_do_szkoly
<http://pl.memgenerator.pl/mem/dlaczego-cyganie-lubia-dywany-bol-latwo-je-zwinac-pl-fffff>
<http://pl.memgenerator.pl/mem-image/jak-sie-nazywa-cygan-sprzedajacy-plyty-kompaktowe-cd-rom-pl-fffff>
http://i1.ytimg.com/vi/UfwFwN_s1yk/hqdefault.jpg
sadistic.pl