

Redakcja naukowa Anna Chudzik

NA POGRANICZACH

Kulturowe obrazy ludzi i miejsc



Państwowa Wyższa Szkoła Zawodowa
im. Jana Grodka w Sanoku

NA POGRANICZACH
KULTUROWE OBRAZY
LUDZI I MIEJSC

NA POGRANICZACH KULTUROWE OBRAZY LUDZI I MIEJSC

Redakcja naukowa Anna Chudzik



Państwowa Wyższa Szkoła Zawodowa
im. Jana Grodka w Sanoku
Sanok 2015

Seria: Na pograniczach kultur i narodów

Recenzent tomu: dr hab. Arkadiusz Tuziak

Redakcja naukowa: Anna Chudzik

Projekt graficzny, projekt okładki, skład: Andrzej Kucharczyk
Agencja Wydawnicza PAJ-Press
www.pajpress.com.pl

Redakcja techniczna i korekta: Jerzy Banacki – PAJ-Press

Wydawca:
Państwowa Wyższa Szkoła Zawodowa im. Jana Grodka w Sanoku
ul. Mickiewicza 21
38-500 Sanok
www.pwsz-sanok.edu.pl

Monografia została dofinansowana
przez Państwową Wyższą Szkołę Zawodową im. Jana Grodka w Sanoku

Wydanie pierwsze

©Copyright by Państwowa Wyższa Szkoła Zawodowa im. Jana Grodka w Sanoku

Sanok 2015

ISBN: 978-83-61802-03-7

Druk:
Mazowieckie Centrum Poligrafii

Zdjęcie na okładce: Cerkiew w Sokolikach Górskich (obecnie Ukraina),
widok z polskiej strony granicy
[fot. Konrad Chudzik]

Printed in Poland

SPIS TREŚCI

DARIUSZ WOJAKOWSKI

Wstęp. Świat pomiędzy – tworzenie miejsc i ludzi..... 7

I.

HISTORIA

ANDRZEJ SADOWSKI

Procesy narodotwórcze na pograniczach Europy Środkowo-Wschodniej 21

WALTER ŻELAZNY

Granice Konfederacji Szwajcarskiej jako wynik woli jej obywateli. Casus belli Jury 43

RADOSŁAW GROSS

Założenia planu sześćoletniego na Warmii i Mazurach jako przykład przekształceń gospodarczych północno-wschodniego pogranicza Polski do 1955 roku 61

II.

JĘZYK, STEREOTYP, OBRAZ ŚWIATA

ALLA KYRYDON

Rekonstrukcja mapy myśli Majdanu na podstawie obrazów mieszkańców Donbasu 79

OLEG TISZCZENKO

Frazeologia ukraińskiego Euromajdanu 93

ANDRZEJ SROKA

Media wobec stereotypów narodowościowych na pograniczu polsko-ukraińskim. Przypadek Polskiego Radia Rzeszów 113

NATALIA ZBOROWSKA

Językowy obraz Roma w piosenkach disco polo 127

III.

ZNAK, PRZEDMIOT, DZIAŁANIE

HANNA HREHOROWICZ-GABER

Karpackie subregiony kulturowe – spójna przestrzeń materialna i duchowa 143

ANNA CHUDZIK

*Identyfikacja wizualna bieszczadzkich instytucji i inicjatyw prywatnych.
Analiza kognitywno-semiotyczna* 155

KATARZYNA LENKIEWICZ

*Inspiracja Bieszczadami. Zarys współczesnej działalności rękodzielniczej
w Bieszczadach w kontekście etnograficznej przeszłości tego regionu.
Konsekwencje kulturowe operacji wojskowej „Wisła”* 171

IV.

LITERATURA

KAZIMIERZ MACIĄG

*„Ojczyzny mej gwiazdzysta i biblijna ścieżko...”
O poezji Bohdana Ihora Antonycza* 187

TOMASZ CHOMISZCZAK

*Zgiełk i cisza. Polifoniczna tożsamość kresowego miasteczka i powojenny
horror vacui w twórczości Kalmana Segala* 201

WIERA MENIOK

*Bruno Schulz jako człowiek i pisarz Pogranicza: biografia, dzieło,
losy pośmiertne* 213

V.

KOMUNIKACJA MIĘDZYKULTUROWA

ELŻBIETA INGLOT-BRZEK, MATEUSZ STOPA

*Nowe konteksty „starych” pograniczy. Przypadki ukraińskich studentów
w rzeszowskiej uczelni* 229

SŁAWOMIR BARTNICKI

*Próba diagnozy tożsamości narodowej na przykładzie ubiegających się
o Kartę Polaka w Mińsku DTCM\ I QF ["P"RWDNK\CELE "VGMUVWQP/NRP G*

IZABELA ZABIELSKA

*Współpraca transgraniczna w obszarze kultury jako element rozwoju
pogranicza* 261

ANTONINA KURTOK

Z wizytą u sąsiadów – recepcja kultury chorwackiej na Węgrzech 275

WSTĘP: ŚWIAT POMIĘDZY — TWORZENIE MIEJSC I LUDZI

1.

Wszystko co istotne, dzieje się pomiędzy. Tak można streścić obszerną literaturę, która dotyczy granic i pograniczy. Z perspektywy socjologa pierwszą pracą wyraźnie podejmującą ten temat wydaje się być *Local knowledge* Clifforda Geertza [1993]. Autor ów odwraca tezę głoszącą, że translacja, tłumaczenie wiąże się przede wszystkim ze stratą. Starając się wyrazić obcą kulturę we własnym języku, jesteśmy zmuszeni rezygnować z tego, co jest tak bardzo swoiste, że nieprzetłumaczalne. Jednak teza C. Geertza jest taka, że tłumaczenie pozwala nam odkryć wiele rzeczy, znaleźć zupełnie nowe doświadczenia dla własnej i obcej kultury.

Dopełnieniem tej myśli jest bez wątpienia esej Jamesa Clifforda o etnograficznej autokreacji [2000]. Daje on bowiem historyczne argumenty dla tezy Geertza, a dotyczą one znaczenia dzieł dwóch twórców dla kultury brytyjskiej: Josepha Conrada i Bronisława Malinowskiego. W swojej pracy Clifford pokazuje, że podstawowa wrażliwość na Innego współczesnej antropologii [por. Brozi 1992] wspiera się właśnie na ich pracach. Wyjątkowość tych prac nie wywodzi się przy tym wyłącznie z nadzwyczajnych zdolności literackich czy etnograficznych tych dwóch autorów. J. Clifford w pełni docenia te zdolności, niemniej wskazuje, że istotne czynniki społeczne postawiły Conrada i Malinowskiego w szczególnie korzystnej „etnograficznej” pozycji. Jednym z nich jest przejście od polskości do tożsamości kosmopolitycznej w świecie języka angielskiego. Niemniej istotnym

jest sama polskość, która w końcu XIX wieku widziana jest jako „fikcja zbiorowej tożsamości” – jest nieoczywistym przedmiotem silnej wiary wielu ludzi. Dodając do tego ich szlacheckie pochodzenie wobec kultury mieszczańskiej Europy, można zauważyć, że dzięki tym kulturowo-społecznym cechom są oni w stanie zachowywać szczególny dystans wobec kultur, w których uczestniczą [Clifford 2000, s. 111–112].

Wydaje się, że kategoria dystansu jest kluczowa dla zrozumienia tego, co dzieje się pomiędzy. Nie jest to bowiem dystans zorientowany na Innego, ale w pierwszej kolejności jest to dystans wobec samego siebie i własnej tożsamości. Może być to doświadczenie nieprzyjemne – J. Clifford przywołuje tu ostatnie zdanie z *Dziennika* B. Malinowskiego: „Naprawdę brak mi prawdziwego charakteru” [tamże, s. 121]. Autor wskazuje na doświadczenie kryzysu „ja”, które pojawia się w pracach Conrada i Malinowskiego. Ich książki „wyrażają doświadczenie samotności, ale samotności wypełnionej innymi ludźmi, innymi akcentami, która nie pozwala na doświadczenie «bycia w środku», spójny dialog lub autentyczną wspólnotę” [tamże, s. 116]. Trzeba tutaj zauważyć, że bycie *pomiędzy* tych dwóch Polaków było szczególnie złożone, gdyż bohaterowie analizy Clifforda posługiwali się w swej codzienności trzema językami (Conrad dodatkowo francuskim, zaś Malinowski kiriwińskim), które autor określa mianem języka ojczystego, języka przekroczenia i języka powściągliwości. „Języki mogły przenikać się wzajemnie i kolidować na wysoce przypadkowe sposoby” [tamże, s. 116]. Ale ta przemienność wiąże się ze społecznymi doświadczeniami – byli oni „wplątani w sieć złożonych, subiektywnie przeciwstawnych sytuacji, dochodzących do głosu na poziomie języka, pożądania i kulturowych afiliacji” [tamże].

Niezależnie od dramatyczności doświadczenia *pomiędzy* jest to ostatecznie doświadczenie kreatywne. Śledząc biografie polskich imigrantów, J. Clifford zwraca uwagę, że nie chodzi tutaj tylko o kreację literacką czy naukową, ale przede wszystkim o autokreację. B. Malinowski, pisząc *Argonautów zachodniego Pacyfiku* – zdaniem Clifforda – nie tylko porządkuje relacje między „swoimi” językami, ale buduje spójną tożsamość „ja”. Nie jest to tylko sprawa osobista profesora London School of Economics. „W ten sposób antropologia oparta na badaniach terenowych konstytuuje swój autorytet, konstruuje i rekonstruuje spójnych kulturowo innych i interpretujące «ja»” [tamże, s. 127].

Ten ostatni element oznacza, że Conrad i Malinowski „odnaleźli się w tłumaczeniu”, czyli uzyskali zdolność rozumienia siebie przez próbę zrozumienia innych. Jeżeli pograniczność (*pomiędzy*) buduje w nas dystans do nas samych,

wtedy można liczyć na kreatywny efekt takiego doświadczenia. Dzisiaj ten wzór postępowania jest paradygmataczny dla całej antropologii. Znaleźć to można w uwagach Roya Wagnera, który pisze, że „osobliwa sytuacja antropologicznego badacza terenowego, uczestniczącego jednocześnie w dwóch różnych światach znaczeń i działań, wymaga od niego, by ustawił się w pozycji *outsidera*” [Wagner 2003, s. 66]. Istotą tej postawy jest to, że „akt osławiania obcości zawsze czyni swojskość nieco obcą” [tamże, s. 67]. Kolejnym krokiem jest zaś tworzenie nas samych i naszej własnej kultury [tamże, s. 69].

2.

Dopiero zwrócenie uwagi na te początki pogranicznych doświadczeń nauk społecznych pozwalają zreinterpretować teksty obecne w dzisiejszym, szerokim nurcie myślenia o pograniczu. Należy od razu podkreślić, że wiele z nich traktuje pogranicze jako kluczową kategorię pozwalającą rozpoznać i opisać współczesną rzeczywistość społeczną. W takim rozumieniu bowiem pogranicze tworzy tożsamość wszystkich współczesnych ludzi.

Dwie współczesne koncepcje pogranicza zasługują na szczególną uwagę z tej racji, że stanowią wyraźnie opozycyjne interpretacje tego stanu rzeczy, prezentując poglądy, które wydają się być przesadnymi obrazami społecznej i kulturowej rzeczywistości. Mam tu na myśli koncepcje proponowane przez Zygmunta Baumaną [2006] oraz Akhila Gupta i Jamesa Fergusona [2004]. Podstawowa teza jest dla obu tych stanowisk wspólna – dzisiejszy świat jest światem pogranicza. Różnica polega zaś na tym, że Z. Bauman przedstawia pesymistyczną wizję globalnego pogranicza, zaś A. Gupta i J. Ferguson proponują optymistyczny wariant wynikający z podobnych założeń.

Podstawowa fraza z książki Z. Baumaną brzmi: „Przestrzeń globalna nabrała charakteru pogranicza” [Bauman 2006, s. 107]. Pogranicze jednak to ani tradycyjnie rozumiana przestrzeń, ani miejsce, ani nawet konkretne terytorium [tamże, s. 104–107; 118–121]. Rzeczywistość globalnego pogranicza stała się „nieskolonizowaną, pozostającą poza kontrolą polityczną, całkowicie wolną ‘przestrzenią przepływów’” [tamże, s. 106]. Podstawową cechą świata-pogranicza jest nieład [tamże, s. 110–112]. Wydaje się, że w ten sposób Autor mocno akcentuje przywołany wcześniej „brak charakteru”, który wiąże się z byciem pomiędzy. Tutaj jednak cecha ta nie ma wymiaru indywidualnego, jak w analizie J. Clifforda, lecz społeczny a właściwie globalny. Bycie pomiędzy, bycie na pograniczu to stan

niepewności. Według Baumana na pograniczu jesteśmy umiejscowieni, ale nie wiąże się to z jego i naszym bezpieczeństwem, przemieszczamy się też w jego obszarze, ale nie wynika to z naszej wolnej decyzji. „Siła i słabość, zagrożenie i bezpieczeństwo stały się obecnie kwestiami ponadterytorialnymi” [tamże, s. 105]. Pracę Z. Baumana można odczytywać, jako opis zagrożeń jakie mogą spotkać jednostki w dzisiejszym świecie, w którym wolność kreowania własnego ja rodzi ciągle niepokój o jego zatracenie.

A. Gupta i J. Ferguson podobnie jak Bauman negują terytorialność i stabilność kulturową pogranicza. Według nich pogranicza: „to miejsca niewspółmiernych sprzeczności. Termin ten nie wskazuje na stały punkt topograficzny między dwoma innymi stałymi miejscami (narodami, społeczeństwami, kulturami), ale międzywęzłowy obszar przemieszczenia i deterytorializacji, kształtujący tożsamość hybrydyzowanego podmiotu. [...] pojęcie pogranicza jest bardziej odpowiednią konceptualizacją ‘normalnego’ miejsca ponowoczesnego podmiotu” [Gupta, Ferguson 2004, s. 281]

W definicji tej pojawiają się jednak kategorie pozwalające jednostce zakorzenić się w świecie-pomiędzy. Choć „miejsca” nie są „stałym punktem topograficznym” i na dodatek odrywane są od konkretnej przestrzeni (przez proces deterytorializacji), to zdaniem Autorów takie oderwanie sprzyja symbolicznemu odnajdywaniu się jednostek w wielu miejscach na świecie. W tym kontekście piszą oni o *reterytorializacji*, czy budowaniu przez jednostkę związku z wybranym przez siebie miejscem [tamże, s. 282]. Mimo że związki jednostki, kultury i terytorium obiektywne są nieoczywiste, to w ich przekonaniu nasze życie jest „w dużym stopniu ‘zlokalizowane’ w sensie społecznym” [tamże, s. 272].

Niewspółmierne sprzeczności także nie są postrzegane jako nieład. Jest to raczej taki stan ładu społecznego, który choć zawiera w sobie antagonizm, wymieszanie treści kulturowych i silnie doświadczaną zmienność, „pozwala ludziom przetrwać” [Bhabha 1989, s. 67 za: Gupta, Ferguson 2004, s. 281]. Znowu mamy do czynienia z założeniem, że obiektywny nieład pogranicza zawiera elementy, które mogą być przyswajane przez jednostki, jako spójne układy kulturowe i tożsamościowe pozwalającej im działać w zmiennym i zróżnicowanym świecie.

Z takiego obrazu pogranicza wynika to, że dziś doświadczenie bycia pomiędzy nie jest tylko przywilejem jednostek, czy metodologią badaczy. Jest ono wyzwaniem mieszkańców globalnej ekumeny. Jest to wyzwanie poważne, gdyż zarówno daje wolność autokreacji, jak i wzbudza obawę zagubienia w nieładzie.

Bycie pomiędzy stwarza okazję do po-rozumienia, ale też wzmacnia doświadczenie sprzeczności.

3.

Jak w kontekście wyzwań dla współczesnego człowieka, którego kondycja ma być pograniczność, czytać zebrane w niniejszym tomie analizy? Na pewno jako przedsięwzięcia zmierzające do osiągnięcia po-rozumienia w świecie i świata. Po-rozumienie nie tylko może być osiągnięte przez uzgodnienie wspólnego stanowiska, ale też przez sensowne wyjaśnienie rozbieżności stanowisk [Noblit, Hare 1989]. Tak można interpretować analizy Andrzeja Sadowskiego, dzięki którym można dostrzec zakłócenia we wspólnym rozumieniu świata, przekładające się na procesy tworzenia się świadomości narodowej we Wschodniej Europie. Czynnikiem wprowadzającym element nie-rozumienia, czyli rozbieżności interpretacyjnych, są naciski polityczne i ekonomiczne na społeczności mniejszościowe i pograniczne. Ruchy nacjonalistyczne – zarówno grup dominujących, jak i mniejszości – starają się zaproponować zintegrowany obraz narodów, skutek takich zabiegów bywa jednak odwrotny: dochodzi do silnego rozwarstwienia tożsamościowego mieszkańców pogranicza. Doświadczenie pogranicza oraz oddziałujące nań procesy zewnętrzne to czynniki wewnętrznie dywersyfikujące społeczności oraz tożsamości mieszkańców.

Wskazuje to A. Sadowski, ale potwierdza też Walter Żelazny. Jego analiza wylaniania się kantonu Jury, lingwistycznych kontekstów tego procesu i religijno-politycznych konsekwencji, dotyczy zjawisk kojarzących się z procesami narodotwórczymi znanymi też w Europie Środkowej. Praktyczne rozwiązania przyjęte w Federacji Szwajcarskiej ujawniają zupełnie inny mechanizm reagowania na te procesy. Nie ma w tej analizie żadnego doświadczenia rozbieżności czy zakłóceń między ideą polityczną (narodową) a procesem społecznym, ponieważ ta pierwsza zorientowana jest na reagowanie na społeczne potrzeby i przemiany. Jest to bardzo ważny przykład, który pokazuje, że podziały tożsamościowe nie są w sposób konieczny związane z brakiem po-rozumienia. To nie różnica powoduje konflikt, ale jej polityczna interpretacja. Z tego powodu Szwajcaria inspirowała badaczy problematyki etnicznej krajów położonych bardziej na Wschodzie [por. Altermatt 1998]. Rozdział W. Żelaznego na pewno wyraźnie wskazuje, że są to wzorce tyleż intrygujące, co nieobecne w praktykach politycznych Europy Środkowej. Radosław Gross pokazuje natomiast zupełnie inny aspekt pogranicza,

mianowicie sterowanej przez centrum kreacji regionu pogranicza *ab nihilo* – doświadczenie, które jest elementem historii dzisiejszego województwa warmińsko-mazurskiego, ale też teraźniejszością znaczących w światowej gospodarce regionów w państwach z gospodarką planową.

Warto zwrócić uwagę na to, że Europa Środkowa, do której odnosi się większość rozdziałów niniejszej monografii, w swojej nazwie odwołuje się do stanu *pomiędzy*. Niektóre analizy pokazują na konkretnych przykładach, jak podtrzymywane są na tej podstawie rozbieżności dostrzeżone przez A. Sadowskiego. Alla Kyrydon szczegółowo przedstawia sytuację mieszkańców Donbasu w kontekście rozchwania się obrazu własnej społeczności, a przede wszystkim zatrażenia na tym ukraińsko-rosyjskim pograniczu reguł interpretacyjnych. Autorka pisze: „Z pewnością można stwierdzić, że Donbas jest przestrzenią, w której odbywają się złożone procesy społeczne, które nie mieszczą się w ramach interpretacyjnych ani ukraińsko-rosyjskiego, ani europejskiego paradygmatu narodowościowego” [Kyrydon 2015]. W szczegółowej analizie A. Kyrydon odkrywa dwa fakty istotne dla zrozumienia sytuacji na wschodniej Ukrainie. Po pierwsze, w Donbasie istniały lokalne, tożsamościowe czynniki, które przyczyniły się do wsparcia buntu tego regionu przeciw władzy w Kijowie. Po drugie, nie istnieje na razie żaden model zbudowania wspólnego dyskursu dla Ukrainy i odseparowanego terytorium wschodnich regionów.

Ten ostatni problem jest szczególnie trudny, gdyż jak pokazuje analiza Olega Tiszczeni, wydarzenia Euromajdanu silnie przekształciły język publiczny, wprowadzając do niego – z racji konfliktu społecznego – wyraźnie różnicujące i wartościujące kategorie. Konflikt społeczny powoduje, że na Ukrainie mówi się „dwoma językami” i chodzi tu o poglądy polityczne, a nie o posługiwanie się ukraińskim i rosyjskim. Język rewolucji to język radykalny, swobodnie korzystający nie tylko z tradycji ludowej, ale też żargonu marginesu społecznego oraz wulgaryzmów. Jest to język kumulujący emocje oraz organizujący je przeciw konkurentom politycznym. O. Tiszchenko pokazuje bardzo radykalną twarz Euromajdanu. Chyba nie jest przypadkiem, że wyłania się ona z analizy przekazów medialnych.

Warto zestawić te obrazy z obrazami Ukrainy i Ukraińców, które posiadają aktywni słuchacze Polskiego Radia Rzeszów. Wyniki badania stereotypowego postrzegania naszych sąsiadów przez osoby telefonujące do radia opracował Andrzej Sroka. W wypowiedziach owych aktywnych słuchaczy dominują jednoznacznie negatywne stereotypy – zarówno odwołujące się do przeszłości

i konfliktu z okresu drugiej wojny światowej (*bandyci, ludobójcy, nacjonaści, mordery*; Sroka 2015), jak i negatywnie oceniające obecną sytuację na Ukrainie (*beprawie, hołota, swolocz*; tamże). Badanie było przeprowadzone w lipcu 2014 roku, kiedy to w sondażach ogólnopolskich poziom sympatii do Ukraińców w Polsce był przeciętny [Omyła-Rudzka 2014, s. 2, 6, 7], zaś 48% Polaków popierało zwolenników integralności Ukrainy przy 4% zwolenników separatystów [Kowalczyk 2014, s. 2]. Także w tym czasie osoby wskazujące, że stosunki polsko-ukraińskie są złe stanowiły jedynie 7% badanych, że są dobre 37% [tamże, s. 4]. 18% badanych twierdziło, że niemożliwe jest pojednanie polsko-ukraińskie, zaś 67% było przekonanych o możliwości takiego pojednania [tamże, s. 5]. To zestawienie silnie negatywnych wypowiedzi wokół programów radiowych z raczej neutralno-pozytywnym nastawieniem większości społeczeństwa do Ukraińców i Ukrainy podkreśla moim zdaniem to, że współczesne media są czynnikiem katalizującym emocje, co znacząco utrudnia prowadzenie dyskursu medialnego. Badania Tiszchenki i Sroki – choć pozornie dotyczą zupełnie innych zjawisk w sferze mediów – każą się zastanowić nad tym, czy społeczeństwa w Europie Środkowej nie tracą ważnego narzędzia do prowadzenia dyskursu po-rozumienia.

Uzupełnieniem przedstawiania Innego w języku mediów jest rozdział Natalii Zborowskiej. Przedmiotem jej analizy jest język disco polo i obraz Roma-Cygana. Autorka zauważa typowe dla kultury popularnej stereotypizowanie rzeczywistości, które niejawnie przenosi dawne etniczne uprzedzenia na stylistykę tego nurtu muzycznego. Paradoksalnie – tak jak w przypadku silnej rozbieżności między postrzeganiem Ukraińców w Polsce a bardzo negatywnymi opiniami osób kontaktujących się z mediami – dominuje w muzyce disco polo sentymentalizacja obrazu Cygana, co powoduje, że suma wyobrażeń stereotypowych dotyczących Romów jest bardziej pozytywna niż społeczny odbiór tej grupy etnicznej.

Te obrazy ludzi – w ich społecznej i zbiorowej aktywności – zbliżają się bardzo do wojennej narracji Z. Baumana. Zupełnie inaczej natomiast opisują pogranicze analizy miejsc i ich kulturowego naznaczenia. Trzy rozdziały o takim profilu analitycznym dotyczą polskich Karpat, a w szczególności Bieszczad. Hanna Hrehorowicz-Gaber pokazuje, że zróżnicowanie kulturowe i odmiennosc regionalna, kształtująca się na obszarze Karpat przez stulecia staje się dziś przedmiotem troski krajoznawców i architektów. Niestety jest to troska o zachowanie dziedzictwa materialnego nieobecnych już w większości grup etnicznych. Praca Anny Chudzik zwraca uwagę na współczesną recepcję Bieszczad. Okazuje się, że choć zespół wyobrażeń związanych z tym regionem najsilniej odwołuje się do

cech geograficzno-przyrodniczych, to elementy wielokulturowej tradycji są także częścią „wyidealizowanego modelu kognitywnego” zrekonstruowanego przez Autorkę [Chudzik 2015]. Rzeczywistość symboliczna obserwowana w wizualizacjach obecnych w przestrzeni Bieszczad pozostaje w związku z praktykami społecznymi. Te są przedmiotem analizy Katarzyny Lenkiewicz. Jak zauważa Autorka – przeszłe zróżnicowanie kulturowe staje się przedmiotem nowego zrozumienia: „Dawna bojkowska i łemkowska kultura etniczna stała się »zasobem«, z którego w sposób twórczy i elastyczny korzystają lokalni animatorzy kultury. Służy ona działaniom edukacyjnym, artystycznym i kulturalnym, które przyjmują postać hybrydyczną. Oznacza to, że powstaje nowy zbiór wartości, otwarty na kolejne przekształcenia” [Lenkiewicz 2015].

Te dwa obrazy – tworzenia różnicy w wyniku procesów społecznych i politycznych oraz poszukiwania zasobów w odmienności kulturowej niestety nie są dla siebie alternatywą w jednym czasie i miejscu. Poszukiwanie wielokulturowych tradycji w Bieszczadach odbywa się siedemdziesiąt lat po zniszczeniu społecznej bazy miejscowych kultur etnicznych. Historia tego regionu nie zawiera więc dobrych wzorów po-rozumienia na pograniczu. W opisanych pracach analizowane są bowiem wizualizacje i odtwarzania różnicy na jej zgliszczach.

Kolejna część tomu znów przywołuje obrazy ludzi. Tym razem nie są to jednak zbiorowe portrety grup, ale wizerunki osobowości pogranicza. Rozdziały autorstwa Kazimierza Maciąga, Tomasza Chomiszczaka i Wiery Meniok orientują się na rodzaj bycia pomiędzy opisywanym przez J. Clifforda. Biografie Antonycza, Segala i Schulza to jednak bardzo różne historie – choć czasami pojawia się wiele analogii do biografii Conrada i Malinowskiego.

Szczególne w tym składzie indywidualności piszących jest osoba Bohdana Antonycza. Jego podróż do ojczyzny słowa jest raczej podróżą przez pogranicze a nie do pogranicza. Pisze bowiem po ukraińsku, który jest literacką wersją języka rodzimego (gwary ludowej). Będąc poetą nie tyle wybiera ten język, ale go stwarza, jak czynili to Kochanowski, Mickiewicz i Tuwim z językiem polskim, czy Szewczenko z ukraińskim. Inaczej jednak pracują pisarze, choć im także nie można odmawiać twórczego poszerzania języka, w którym się wyrażają. Oprócz samego języka przedmiotem ich kreacji są jednak miejsca i ludzie – tak samo jak w kreacji antropologicznej. Kalman Segal ustawia się zdecydowanie pomiędzy: prozą a poezją oraz polskością a żydowskością. T. Chomiszczak podkreśla to jako rozchwianie tożsamości. Daje się tutaj odczuć bliskość doświadczenia Segala i Malinowskiego (także piszącego w dwóch językach). Ale to rozchwianie

zdaniem Chomiszczaka, jest utratą a nie zyskiem [Chomiszczak 2015]. Dlaczego Segal w sytuacji, w której inni zyskują traci? Wydaje się, że jest to istotny wątek dotyczący konkretnego problemu – sytuacji polskich Żydów w społeczeństwie polskim. Pozycja wielu z nich była wobec kultury polskiej identyczna jak Malinowskiego i Conrada wobec angielskiej. Ich zasługi dla polskiej kultury są o wiele większe niż wpływ tych dwóch pisarzy na kulturę angielską. Wydaje się, że większą utratą jest dziś nieobecność polskich Żydów w świadomości Polaków, niż wskazane rozchwianie ich tożsamości [por. Leder 2014].

Bez straty pozostaje natomiast Bruno Schulz. Dlatego, że jak za Jerofiejewem pisze Wiera Meniok, „Schulz to byt samoistny” [Meniok 2015]. Analiza tej Autorki pokazuje, że pisarz ów sam dla siebie wytwarza tak osobliwe miejsce *po-między*. Ramy polskiego języka, żydowskiej tradycji, czy ukraińskiego miasta są znoszone przez Schulzowską osobliwość. Być może dlatego jego twórczość jest dziś kosmopolityczna i aktualna, choć jednocześnie, zdaniem W. Meniok, reprodukuje wciąż nową pograniczność w sporach o biografię i przez poetyckość literatury.

Ostatnia część książki zawiera studia, gdzie stare miejsca pogranicza i zapoznane sposoby myślenia o ludziach zderzają się z nowymi treściami i zjawiskami. Tak jest w przypadku Podkarpacia, które jest regionem tradycyjnego pogranicza polsko-ukraińskiego. Badania Elżbiety Ingot-Brzęk i Mateusza Stopy pokazują jak w tej przestrzeni ujawniają się „nowi ludzie” – studenci, młodzi obywatele Ukrainy, którzy liczebnie stają się powoli większą mniejszością niż miejscowi, polscy Ukraińcy. Nowe zjawiska tożsamościowe pojawiają się w wyniku procedur prawnych, odwołujących się do kategorii dość tradycyjnych (primordialnie rozumiana przynależność narodowa). Takim rozwiązaniem jest Karta Polaka. Sławomir Bartnicki badając orientacje tożsamościowe zauważa, że obywatele Białorusi starający się o Kartę raczej nie odpowiadają tym tradycyjnym wyobrażeniom o polskości. W jakimś sensie przepisy umożliwiające uzyskanie Karty produkują „proceduralną i instrumentalną” tożsamość. Kolejnym wehikułem przenoszącym nowe formy pograniczności jest zinstytucjonalizowana wymiana transgraniczna. Rozdział autorstwa Izabeli Zabielskiej pokazuje, jak taka współpraca transgraniczna ożywia procesy kulturowe na pograniczu polsko-rosyjskim. Antonina Kurtok – również zajmując się przepływami kulturowymi między sąsiednimi narodami interesuje się konsekwencjami długiego trwania pograniczności. W jej tekście dotyczy to relacji chorwacko-węgierskich.

4.

Miejsca i ludzie, grupy i terytoria, polityka i kultura – te wszystkie „wielkie słowa” refleksji naukowej na pograniczach zapętlają się w kreatywnych lub destruktywnych relacjach. Jeżeli wierzyć współczesnym badaczom, Z. Baumanowi, A. Gupcie i J. Fergusonowi, wszyscy dziś trafiamy w przepływach globalizacji na owe zapętlenia. Myślenie o pograniczu to zatem nie tylko ciekawość, ale konieczność. Biografie ludzi pogranicza dotyczą nas samych. Obrazy miejsc pogranicza to opisy naszego otoczenia: społecznego, kulturowego i politycznego. Myślę, że takie myślenie jest właściwym kluczem do czytania i interpretowania zawartych w niniejszym tomie analiz.

BIBLIOGRAFIA

1. Altermatt U., 1998, *Sarajewo przestrzega. Etnonacjonalizm w Europie*, Kraków, Znak.
2. Bauman Z., 2006, *Społeczeństwo w stanie obłączenia*, Warszawa, Sic!.
3. Bhabha H., 1989, *Location, Intervention, Incommensurability: A Conversation with Homi Bhabha*, „Emergences” nr 1 (1).
4. Brozi K.J., 1992, *Antropologia kulturowa. Wprowadzenie*, t. I, Lublin, wyd. UMCS.
5. Chomiszczak T., 2015, *Zgiełk i cisza. Polifoniczna tożsamość kresowego miasteczka i powojenny horror vacui w twórczości Kalmana Segala*, w niniejszym tomie.
6. Chudzik A., 2015, *Identyfikacja wizualna bieszczadzkiej instytucji i inicjatyw prywatnych – analiza kognitywno-semiotyczna*, w niniejszym tomie.
7. Clifford J., 2000, *Kłopoty z kulturą. Dwudziestowieczna etnografia, literatura i sztuka*, Warszawa, wyd. KR.
8. Geertz C., 1993, *Local Knowledge*, London, Fontana Press.
9. Gupta A., Ferguson J., 2004, *Poza „kulturę”: przestrzeń, tożsamość i polityka różnicy* [w:] Kempny M., Nowicka E. [wyb.], *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej. Kontynuacje* Warszawa, PWN.
10. Kowalczyk K., 2014, *Stosunek Polaków do stron ukraińskiego konfliktu*, Komunikaty z badań BCOS, nr 103/2014.
11. Kyrydon A., 2015, *Rekonstrukcja mapy myśli Majdanu na podstawie obrazów mieszkańców Donbasu*, w niniejszym tomie.
12. Leder A., 2014, *Prześlona rewolucja. Ćwiczenia z logiki historycznej*, Warszawa, wyd. Krytyka Polityczna.
13. Lenkiewicz K., 2015, *Inspiracja Bieszczadami. Zarys współczesnej działalności rękodzielniczej w Bieszczadach w kontekście etnograficznej przeszłości tego regionu*, w niniejszym tomie.

14. Meniok W., 2015, *Bruno Schulz jako człowiek i pisarz Pogranicza: biografia, dzieło, losy pośmiertne*, w niniejszym tomie.
15. Noblit G.W., Hare R.D., 1988, *Meta-Ethnography: Synthesizing Qualitative Studies*, „Qualitative Research Methods”, Series 11, London, Delhi, Newbury Park, SAGE Publ.
16. Omyła-Rudzka, M., 2014, *Stosunek Polaków do innych narodów*, Komunikaty z badań BCOS, nr 20/2014.
17. Sroka A., 2015, *Media wobec stereotypów narodowościowych na pograniczu polsko-ukraińskim. Przypadek Polskiego Radia Rzeszów*, w niniejszym tomie.
18. Wagner R., 2003, *Wynalezienie kultury* [w:] Kempny M., Nowicka E. [wyb.], *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej*, Warszawa, PWN.

SUMMARY

The world in between – creation of places and people

The article refers to a postmodern style of description of the reality, as an experience of borderline character (in between). The goal of the article is to show intellectual sources of this concept, that emerge from ethnographic and literary tradition (B. Malinowski, J. Conrad), and contemporary dilemmas concerning the experience of borderline. In the further part, postmodern scheme of being in between is collated with analyses present in the volume, with emphasis on political and linguistic barriers in achieving agreement on the borderland and processes of construction and reconstruction of collective and individual identities in the world in between.

I.

HISTORIA

PROCESY NARODOTWÓRCZE NA POGRANICZACH EUROPY ŚRODKOWO-WSCHODNIEJ

1. PROCESY NARODOTWÓRCZE, POGRANICZE, EUROPA ŚRODKOWO-WSCHODNIA

W artykule zamierzam odpowiedzieć na pytanie, czy i w jakim zakresie na pograniczach Europy Środkowo-Wschodniej mamy do czynienia z procesami narodotwórczymi. Używając pojęcia procesy narodotwórcze, mam na myśli powstawanie nowych narodów, przeobrażenia mniejszości etnicznych w mniejszości narodowe, przeobrażenia mniejszości narodowych wyróżnionych na zasadach społeczno-kulturowych w mniejszości narodowe kształtowane na zasadach terytorialno-politycznych oraz ideologiach narodowych. Autonomicznie mam na myśli także kształtowanie się transnarodów na pograniczach (lub obejmujących mieszkańców pograniczy) jako nowych postaci narodów powstających ponad granicami państwowymi, do których włączają się także mieszkańcy pograniczy. Tak określone ramy tematyczne nie są możliwe do wyczerpania w jednym tekście. Jednakże jest to tematyka nowa wymagająca jej rozwijania w ramach socjologii pogranicza.

Jeszcze stosunkowo niedawno wydawało się, że bliższe i dalsze perspektywy przeobrażeń mniejszości narodowych i etnicznych w poszczególnych krajach będą nieodłącznie związane z ich asymilacją do narodów dominujących w państwie lub z procesami sukcesywnych ograniczeń i redukcji mniejszości narodowych i etnicznych jedynie do poziomu utrzymania ich odrębności społeczno-kulturowej w państwach zamieszkania.

W moich dotychczasowych rozważaniach zakładałem, że nową szansą mniejszości narodowych i etnicznych w państwach demokratycznych są ewentualne (dokonujące się pod koniecznymi warunkami) procesy ich przeobrażeń w kierunku narodu kulturowego [Sadowski 2008, s. 13–26]. W tej koncepcji zakładałem nieco optymistycznie, że przeobrażenia mniejszości narodowych w kierunku narodu kulturowego dokonują się i będą dokonywać w warunkach demokratycznych, w warunkach ograniczenia (a w perspektywie nawet zaniku) ideologii, postaw i ruchów nacjonalistycznych.

Tymczasem już we wstępnej części wypowiedzi należy stwierdzić, że prawdopodobnie w świetle dotychczasowego stanu wiedzy z zakresu socjologii narodu, nie jest poprawne naukowo autonomiczne rozpatrywanie dokonujących się procesów narodotwórczych, w tym także dokonujących się na pograniczach, bez uwzględniania nacjonalizmu mniejszości i większości narodowych. Jak stwierdza E. Gellner, „to nacjonalizm stwarza narody, a nie na odwrót”. „Kultury, których ma bronić i które ma wskrzeszać, to bardzo często jego własny wymysł lub nierozpoznawalna modyfikacja. Ale zasada nacjonalizmu [...] jest bardzo zakorzeniona w warunkach, które stały się obecnie naszym udziałem, nie ma wcale charakteru akcydentalnego i nie pozwala się łatwo wyrugować” [Gellner 1991, s. 72–73]. Roboczo nacjonalizm można określić jako przekonanie, że każdy dojrzały naród powinien posiadać własne państwo, a państwo powinno być rządzone przez przedstawicieli tego narodu [tamże, s. 122–123]. Dokładniej nacjonalizm powinien być uwzględniany jako ideologia narodowa, jako system wartości i postaw grupowych związanych z narodem, o które warto i należy zabiegać, a nawet walczyć, jako określony stosunek do terytorium grupy traktowanego jako terytorium narodowe, wreszcie jako zespół ruchów społecznych o charakterze nacjonalistycznym, które starają się realizować cele narodowe w praktyce.

Konieczne jest jeszcze nawiązanie do stanowiska E. Gellnera w sprawie nacjonalizmu wschodniego. „Nacjonalizm wschodni występuje z reguły w imieniu kultury jeszcze nie skryształizowanej, kultury dopiero rodzącej się, dopiero aspirującej do tego, by stać się kulturą wyższą [...] Ludność tkwi jeszcze w sieci skomplikowanych i wielorakich powiązań terytorialnych, rodowych religijnych. Trzeba tu czegoś więcej niż kilku bitew i dyplomacji, aby zadość uczynić nacjonalistycznemu imperatywowi. Trzeba tu usilnej inżynierii kulturowej” [tamże, s. 122–123]. Problem w tym, jak jest realizowana i czy powinna być realizowana przemocą, aby doprowadzić do zbieżności pomiędzy państwem a kulturą.

Obok kategorii procesy narodotwórcze w tytule artykułu występują kategorie pogranicze i Europa Środkowo-Wschodnia.

Moim zdaniem kategoria pogranicze bez jej uszczegółowienia nie jest już wystarczająca do precyzyjnej analizy i rozumienia realnych pograniczy. Mia-nowicie „kategoria pogranicze jako najogólniejsza wymaga wyróżnienia kilku autonomicznych kategorii, takich jak: społeczny obszar pogranicza, więz terytorialną mieszkańców, pograniczność jako kategorię służącą do określenia cało-kształtu kontaktów międzykulturowych dokonujących się na obszarze pograni-cza oraz pogranicze społeczne lub społeczno-kulturowe jako określona postać ładu ukształtowanego w następstwie realizowanej pograniczności” [Bojar, Wo-jakowski, Sadowski, 2008, s. 19]. Jako najbardziej podstawowe pogranicze spo-leczne (społeczno-kulturowe) określam „ogół pozostających ze sobą w trwałych kontaktach przedstawicieli dwóch lub więcej zbiorowości etniczno-kulturowych, realizowanych w kontekście ich szczególnego związku z terytorium (terytorium zamieszkania lub wyobrażonym), działania których zmierzają do jego utrzyma-nia (lub zawłaszczania), a także rezultaty tych działań. Kategoria pogranicze spo-leczne służyć może więc do określenia utrwalonego w następstwie pograniczno-ści określonego ładu społecznego” [tamże, s. 24].

Podkreślam, że moim zdaniem istota pogranicza nie może być sprowadzana do peryferii lub do różnych terytorialnych i społeczno-kulturowych form wykluczenia na obrzeżach państw i regionów. Kluczową informacją służącą do wydzie-lenia obszaru pogranicza nie jest samo położenie przygraniczne, ale trwałe za-mieszkiwanie tam przedstawicieli dwóch lub więcej zbiorowości wyposażonych w odrębne lub autonomiczne kultury, połączonych przekonaniem, że zamieszku-ją u siebie, a przywiązanie do ziemi jest jednym z zasadniczych kryteriów łączno-ści grupowej. Zatem można powiedzieć, że pogranicze jest lub staje się miejscem międzygrupowych gier o przestrzeń, o jej oswojenie. Zbiorowości zamieszkujące obszary pograniczy różnią się recepcją zasad i przekonań określających udomo-wienie przestrzeni. Z perspektywy mniejszości ziemia jest nasza, ponieważ od lat była zamieszkiwana przez naszych przodków, tu są groby naszych bliskich, a więc ziemia jest nasza zgodnie z zasadami dziedziczenia, zadomowienia, zasie-działości od pokoleń. Z perspektywy większości narodowych ziemia jest nasza przede wszystkim dlatego, że znajduje się w obrębie państwa zorganizowanego przez większość. Zatem jest to ziemia mojego narodu zorganizowanego w pań-stwo, którego granice wytyczają zasięg swojskości ideologicznej. Nadto w wielu

przypadkach ważną jest także zasada udomowienia wyznaczona przez długoletnie zamieszkiwanie.

Warto jeszcze podkreślić, na jakiej zasadzie wyodrębniam pogranicza Europy Środkowo-Wschodniej. Pomiędzy Europą Zachodnią oraz Wschodnią jest usytuowana Europa Środkowa, granice której przynajmniej roboczo wyznaczają pogranicze cywilizacyjne.

Europa Środkowa, wprawdzie wyraźnie wyodrębniona z Europy Zachodniej oraz Wschodniej, stanowi całość wewnątrznie rozczłonkowaną i zróżnicowaną. W jej obrębie można wyróżnić przynajmniej jedną wyraźną granicę wewnętrzną, ale jeszcze o charakterze ponadnarodowym. Uważam, że Europę Środkową można podzielić na Europę Środkowo-Zachodnią oraz Europę Środkowo-Wschodnią. Obecnie struktura polityczna europejskiego pogranicza cywilizacyjnego składa się z poszczególnych państw. Do Europy Środkowo-Zachodniej można zaliczyć takie państwa i społeczeństwa, jak: Finlandia, Estonia, Łotwa, Litwa, Polska, Węgry, Czechy, Słowacja, Chorwacja, Słowenia. Natomiast do Europy Środkowo-Wschodniej takie państwa i społeczeństwa, jak: Białoruś, Ukraina, Mołdowa, Rumunia, Bułgaria, Serbia, Czarnogóra, Macedonia, Bośnia i Hercegowina oraz Grecja. Czynnikiem różnicującymi są między innymi: wyznanie rzymskokatolickie (protestanckie) oraz prawosławne (enklawy islamu), powiązania kulturowe odpowiednio z kulturą rzymską oraz kulturą prawosławną (historycznie grecką), struktura narodowościowa (państwa w zasadzie narodowe oraz zróżnicowane narodowościowo i etnicznie), obecnie zróżnicowanie można uzupełnić o dominujące postawy polityczno-kulturowe. Mianowicie odpowiednio większe i mniejsze przywiązanie do wartości demokratycznych, większy i mniejszy stopień antyrosyjskości (antyruskości) w działaniach politycznych oraz zachowaniach społecznych.

W obrębie Europy Środkowej granice mają charakter polityczno-administracyjny, narodowy, religijny, językowy, regionalny oraz lokalny. Europa Środkowa jako pogranicze cywilizacyjne cechuje się więc silnym oraz wewnątrznie zróżnicowanym zagęszczeniem różnego rodzaju granic. Warto podkreślić, że cechą charakterystyczną pogranicza cywilizacyjnego jest taki oto fenomen, że każdy rodzaj konfliktu wywołany przekraczaniem granic wewnętrznych może wywoływać napięcia międzycywilizacyjne. Takich skutków w zasadzie nie powodują konflikty wewnętrzncywilizacyjne. Zaprzeczeniem tej hipotezy była wprawdzie wojna domowa na obszarach byłej Jugosławii, która nie przerodziła się w kon-

flikty międzycywilizacyjne, ale wydaje się, że przebiegała ona w okresie zasadniczo zakłóconej równowagi pomiędzy cywilizacjami sąsiednimi.

2. KONCEPCJA JÓZEFA OBRĘBSKIEGO A PROCESY NARODOTWÓRCZE NA WSCHODNICH POGRANICZACH UNII EUROPEJSKIEJ

Aby opisywać procesy narodotwórcze na pograniczach, należałoby się odwołać do jakiejś teorii powstawania narodu (narodów) [por. Budyta-Budżyńska 2010, s. 59–88]. Wprawdzie jest ich wiele, ale w podstawowej mierze można je pogrupować w trzy lub co najwyżej cztery typy. Procesy tworzenia się narodów oparte na zasadach polityczno-terytorialnych, w których podstawowymi kryteriami są: wspólne państwo wyposażone w prawo i symbole, terytorium oraz umowa społeczna do przebywania w jednym państwie i podlegania temu samemu ustawodawstwu (dotyczą wyjaśniania procesów narodotwórczych w krajach Europy Zachodniej). Następne teorie zakładają, że narody powstają głównie na zasadach etnicznych, a dokładniej naród jest następstwem długoletniego procesu ewolucji grup plemiennych i etnicznych, unarodowienia kultury, pozostającej w wyraźnym dystansie względem państwa. Są to teorie traktujące narody jako wspólnoty pochodzenia wyznaczone głównie poprzez kryteria etniczno-genealogiczne (dotyczą wyjaśniania procesów narodotwórczych w krajach Europy Środkowej i Wschodniej). Typem trzecim są teorie z gruntu nacjonalistyczne zakładające, że naród trwa wiecznie, jednakże wymaga jego „obudzenia”, aktywizacji przez kategorie aktywistów świadomych przynależności narodowej. Jest to naród odkrywany przez nacjonalistów [Gellner 1991].

Wspomnę o mniej znanej koncepcji tworzenia się narodu, moim zdaniem, bardzo adekwatnej do charakterystyki procesów narodotwórczych na pograniczach Europy Środkowo-Wschodniej. Jest to koncepcja Józefa Obrębskiego, którą można określić najogólniej jako teoria tworzenia się nowych narodowych grup kulturowych. Najogólniej zakłada ona, że cechą naszej epoki jest „niszczenie prymitywnych społeczeństw ludowych, wchłanianie ich przez cywilizacje narodowe oraz w następstwie powstawanie nowych struktur społecznych i cywilizacyjnych” [Obrębski 1951]. Według J. Obrębskiego procesy tworzenia się narodu składają się z trzech etapów. Pierwszy polega na docieraniu instytucji grupy dominującej o kulturze narodowej do społeczeństw ludowych i ich asymilacja przez warstwy ludowe, co na ogół prowadzi do rozpadu kultury ludowej. Etap drugi

polega na asymilacji grup ludowych do grup i instytucji narodowych. Etap trzeci polega na powstawaniu rozmaitych ruchów społecznych które dążą do zapewnienia warstwom ludowym uczestnictwa w kulturze narodowej [tamże]. Istota koncepcji J. Obrębskiego nie polega na tym, że procesy powstawania nowych narodów polegają jedynie na asymilacji warstw ludowych do społeczeństwa dominującego, ale na podkreśleniu, że istotą tego procesu jest wyłanianie się nowej rzeczywistości społecznej, w której między innymi pojawiają się nowe narody.

Próbując adoptować koncepcję J. Obrębskiego do czasów współczesnych można stwierdzić, że proces wyłaniania się nowej rzeczywistości w postaci struktur narodowych polega na pokonywaniu zapóźnienia cywilizacyjnego, doświadczanego poniżenia i dyskryminacji lub społecznego wykluczenia w obrębie szerszych struktur polityczno-państwowych. Procesy rozpadu struktur ludowych na pograniczach Europy Środkowo-Wschodniej dokonywały się przez cały okres powojenny, w wyniku których następowały migracje ze wsi do miast, z regionów biedniejszych do bogatszych, z rejonów wartościowanych jako gorsze do rejonów traktowanych jako lepsze. Proces ów (etap) w zasadzie został zakończony.

Miejsca zderzeń kulturowych przeniosły się ze wsi do miast, z rejonów peryferyjnych do centralnych itp. Mało zbadane są formy zderzeń kulturowych w miastach. Tam dokonywały się i nadal dokonują procesy „usilnej inżynierii kulturowej”, które miały doprowadzić do „zbieżności pomiędzy państwem a kulturą” [tamże]. W każdym razie można przyjąć hipotezę, że narody dominujące w państwach asymilowały i dopuszczały asymilację jedynie takich osobników, którzy wyrzekali się lub odrzucali kultury własne, z reguły jako tradycyjne, zacofane lub po prostu jako gorsze. W miastach pojawiło się wiele przedstawicieli pochodzących ze społeczności ludowych o odrębnych cechach kulturowych, którzy realizując własne cele zawodowe i społeczne okazali się zawieszonymi między kulturą narodu dominującego oraz kulturą pochodzenia, kategorii społecznie zajmujących relatywnie niższe pozycje społeczne i ekonomiczne. Cechą charakterystyczną mieszkańców wielu miast Europy Środkowo-Wschodniej jest fenomen niskiego poziomu kapitału społecznego i kulturowego, że ich mieszkańcy cechują się słabą (rozmytą) tożsamością społeczną, że w przypadkach skrajnych są to miasta bez tożsamości [por. Sadowski 2006, s. 198–212].

Pomijając różne „działania inżynierskie” mające na celu asymilację narodową przybyszów odmiennych kulturowo, to w większości przedstawiciele grup dominujących nie byli przygotowani do tworzenia nowej rzeczywistości pluralistycznej kulturowo. Dlatego też przedstawiciele narodu dominującego (odwo-

lując się do J. Obrębskiego), broniąc swojej organizacji wewnętrznej (wartości) mniej lub bardziej świadomie stwarzają mechanizmy stratyfikacji i segregacji, które spychają osoby świeżo „przyjęte” na niższe pozycje klasowe, dopuszczają do uczestnictwa w życiu narodu w stopniu ograniczonym. W następstwie pojawiają się sprzeciwy, ruchy społeczne, dążące do pokonywania uzależnienia, stratyfikacji w obrębie społeczeństwa dominującego, wyłaniają się przywódcy, tworzą się ideologie narodowe (nacjonalistyczne), które zakładają, że swoje cele można zrealizować jedynie w obrębie swojego suwerennego państwa lub w obrębie różnych form autonomii terytorialnej. Inaczej mówiąc w fazie drugiej grupy etniczne raczej w większości pragną dołączyć do narodu dominującego, ale jednocześnie usunąć (lub uniknąć) trwające poniżenie, dyskryminację. W praktyce okazuje się to bardzo trudne lub niemożliwe do realizacji. Nawet w strukturach nowoczesnych (miasta, formy, korporacje...) nie sposób uniknąć najprzeróżniejszych zjawisk przypisania, które utrwalają zróżnicowanie społeczne i kulturowe, zróżnicowanie, do którego często można odwołać się jako przyczyny, kontekstu lub następstwa braku osiągnięcia celów, realizacji innych interesów grupowych. W praktyce narody dominujące dopuszczają do swojego grona jedynie wybranych przedstawicieli grup etnicznych, utrzymując w społeczeństwach nowoczesnych stratyfikację etniczno-kulturową. Powoduje to bunty, rewolucje, ruchy mistyczne, które mogą doprowadzić do powstawania nowego narodu.

Problem w tym, że nie sposób subiektywnie zdecydować, jaką wybrać drogę samostanowienia narodowego. Wiele argumentów przemawia za tym, że decydujące znaczenie odgrywa system polityczny państwa oraz cechy charakterystyczne narodu dominującego w państwie. W warunkach dominacji narodu etnicznego w państwie o cechach autorytarnych kształtowanie się nowych narodów jest przynajmniej mocno utrudnione lub nawet niemożliwe z racji różnych form represyjności polityczno-państwowej. Nieco lepsze możliwości powstawania nowych narodów mają państwa o charakterze demokratycznym jeszcze z podziałem na takie, w których reguły prawne zostały zinternalizowane oraz na takie, w których postawy tożsamościowe dominują nad regułami prawnymi. Przykładowo w Szkocji może dojść do sytuacji, w której w wyniku głosowania nastąpi jej secesja od Wielkiej Brytanii. Przy wielu możliwych tam perturbacjach nie sposób zakładać jednak możliwości wybuchu działań wojennych. Również podział Czechosłowacji dokonał się drogą zupełnie pokojową. Z wielu powodów takie scenariusze trudno tworzyć w przypadku pograniczy Europy Środkowo-Wschodniej.

Po drugie w krajach demokratycznych bardzo trudno jest uzyskać 100% poparcia dla radykalnych idei separacji lub secesji polityczno-terytorialnej, ponieważ wielu mieszkańców będących członkami mniejszości narodowych (kulturowych), możliwości swojego awansu, kariery i atrakcyjnego życia łączy z warunkami w obrębie dotychczasowego państwa. W krajach mniej demokratycznych o dominacji postaw tożsamościowych, w warunkach sprzeciwu, ruchów separatystycznych, następuje polaryzacja postaw i zachowań narodowych, w której mają miejsce szerokie presje społeczne (m.in. operujące kategoriami patriotyzmu, zdrady narodowej) na zajmowanie jednoznacznych (dychotomicznych) stanowisk narodowych.

Trzeba przynajmniej hipotetycznie stwierdzić, że na pograniczach Europy Środkowo-Wschodniej idee narodowe są bardzo silne, a nawet ulegają utrwalaniu. Zostały ukształtowane przynajmniej w przeciągu XX wieku w warunkach subiektywnie definiowanej dyskryminacji, poniżenia, podporządkowania, co postawom narodowym nadaje czasami charakter wręcz mesjanistyczny. Stały się one aksjomatami, treściami zinternacjonalizowanymi, w dużym zakresie pozaracjonalnymi, zbudowanymi na gruncie funkcjonujących uprzedzeń i stereotypów narodowych. W zasadzie więc przyjmuję hipotezę (do ewentualnego uzasadnienia), że w podstawowej mierze wśród mieszkańców analizowanych pograniczy procesy narodotwórcze kształtują się, są oparte na zasadach i kryteriach etnicznych. Uwzględniając tę hipotezę jako prawdziwą, to konstruowanie narodów politycznych przy braku uwzględniania różnicowania etnicznego społeczeństwa jest bardzo utrudnione, a w przypadku narastających postaw tożsamościowych wręcz niemożliwe nawet w warunkach demokratycznych.

Na obszarze Europy Środkowo-Wschodniej bardzo ważnym problemem jest postrzeganie różnicowania etnicznego społeczeństwa. Na ogół podstawą do określania struktury narodowo-etnicznej społeczeństw są spisy powszechne, w których mieszkańcy deklarują swoje przynależności narodowe. Typową postacią tożsamości narodowej na pograniczach są tożsamości podwójne, czego na ogół nie uwzględniają spisy powszechne. Z danych spisowych nie wynika także, jaka jest struktura autoidentyfikacji narodowej. Przykładowo, czy jestem Białorusinem dlatego, że mieszkam w państwie białoruskim, dlatego, że urodziłem się w rodzinie białoruskiej, czy też dlatego, że wybieram wartości i kulturę białoruską jako swoją niezależnie lub pozostając w luźnym związku z kryteriami określonymi przez społeczne warunki urodzenia. Na podstawie obserwacji dramatycznych wydarzeń w Ukrainie stwierdzam, że (abstrahując od występujących

tam podziałów narodowościowych) Ukraińiec ze Lwowa bardzo różni się od Ukraińca z Odessy czy Charkowa itp. Wobec tego traktowanie ich jako kategorii homogenicznej kulturowo, a nawet jako identycznej narodo- jest przynajmniej wątpliwe.

Na pograniczu Europy Środkowo-Wschodniej coraz bardziej ważnymi sta- ją się deklaracje przynależności ponadnarodowej, wręcz cywilizacyjnej. Społeczeństwa Bułgarii, Rumunii, Mołdowy, Ukrainy, a nawet Grecji i innych krajów zostały postawione przed historycznym wyborem, czy zamierzają przynależć do Zachodu symbolizowanego przez Unię Europejską, czy też do Wschodu symbolizowanego przez współczesną Rosję? Uwzględniając historyczny багаż kulturowy, a jednocześnie historyczne ciężenia ku Zachodowi jako lepszemu światu, dokonywane wybory nie są ani łatwe, ani jednoznaczne. Podkreślam, że w zasadniczej mierze wybory tego typu dokonywane są na pograniczach.

3. NOWE UWARUNKOWANIA PROCESÓW NARODOTWÓRCZYCH

Jednocześnie w badaniach nad pograniczami Europy Środkowo-Wschodniej pojawiło się przynajmniej kilka zasadniczych zmiennych, które muszą być uwzględniane, aby badawczo podążać za rzeczywistymi przemianami dokonującymi się na pograniczach. Wymienię je bez aspiracji do stworzenia jakiejś ich hierarchii.

- Narastanie procesów demokratyzacji w sferze społeczno-kulturowej.
- Utrata znaczenia granic administracyjno-państwowych w obrębie tworzonych bloków (unii) państw (Unia Europejska i WNP lub Unia Celna) oraz utrzymanie lub nawet wzrost znaczenia granic pomiędzy nimi.
- Narastanie znaczenia złożonych elektronicznych nośników informacji (świata komórkowego) [por. Appadurai 2009, s. 28–36], w tym złożonych nośników informacji pochodzących z krajów sąsiednich.
- Instytucjonalizacja procesów konstruowania łączności pomiędzy narodami zorganizowanymi w państwa, a „ich” mniejszościami narodowymi zamieszkującymi w krajach sąsiednich (zderzenia na pograniczach nacjonalizmów większości i mniejszości narodowych [por. Brubaker 1998, s. 70–89]).
- Tworzenie się lub konstruowanie transnarodów ze szczególnym uwzględnieniem pograniczny.

4. POGRANICZA POMIĘDZY PAŃSTWAMI NARODOWYMI

W dalszej części uwzględniję jedynie czwartą zmienną. Zainteresowanie narodów dominujących zorganizowanych w państwa z mniejszościami narodowymi i etnicznymi, zamieszkałymi w innych państwach (szczególnie sąsiednich), które określano jako swoje, miało miejsce od dawna. Od dawna funkcjonują też różne formy wsparcia, od wspierania rozwoju kultury mniejszości narodowych do wykorzystywania ich jako V kolumny w realizacji swoich celów narodowych lub mocarstwowych (np. rola mniejszości niemieckiej przy napaści Niemiec faszystowskich na Polskę).

Obecnie formy zainteresowania krajów macierzystych swoimi mniejszościami narodowymi przybrały postacie zinstytucjonalizowane. Mianowicie przedstawiciele mniejszości narodowych otrzymują różne przywileje od krajów macierzystych w zakresie rozwoju kultury własnej na obszarach zamieszkania, w tym szczególnie wsparcie rozwoju szkolnictwa narodowego, w zakresie przekraczania granic i możliwości podejmowania pracy zawodowej, nauki, otrzymywania świadczeń socjalnych i inne. W poszczególnych krajach tworzą się zróżnicowane programy uporządkowania imigracji i tworzenia ułatwień imigrantom w zakresie adaptacji i stabilizacji w nowych krajach zamieszkania. Rozprzestrzenia się instytucja podwójnego obywatelstwa. Przyznają je takie kraje, jak: Niemcy, Węgry, Rumunia, a nieformalnie także kilka innych krajów na badanym pograniczu. Na wschodnim pograniczu cywilizacyjnym jedynie w Rosji podjęto działania represywne przeciwko mieszkańcom posiadającym podwójne obywatelstwo, ale jestem prawie przekonany, że w obliczu masowej imigracji zarobkowej, politycznej do Rosji, oni także będą zmuszeni do uznania podwójnego obywatelstwa. W Polsce stosuje się instytucje tzw. kart narodowych w postaci „Karty Polaka”¹ oferowanych Polakom zamieszkałym w krajach postradzieckich. Inicjowane między innymi w naszym Instytucie (Instytut Socjologii, Uniwersytet w Białymstoku – A.S.) badania w tym zakresie [por. Bartnicki 2014] zapewne przybliżą złożoność ich funkcjonowania w praktyce. Niestety pojawiły się także przykłady aneksji (przyłączenia) części terytorium innego państwa zamieszkałego w większości przez mniejszość narodową kraju dokonującego aneksji jako niewątpliwie

¹ Ustawa z dnia 7 września 2007 roku o „Karcie Polaka” (Dz.U. z 2007 r. nr 180, poz. 1280).

bardzo skrajna, represyjna i niedemokratyczna forma rozwiązania podziałów narodowościowych (Krym).

Problematyka staje się coraz bardziej złożona i wymaga nie tyle akcji militarnych (co obserwujemy w poczuciu bezsilności we wschodniej Ukrainie), ale nowych, najlepiej wzajemnie uzgodnionych regulacji prawnych i zdecydowana presja na ich przestrzeganie w praktyce. Dotychczas w tym zakresie istnieją wyraźne luki prawne. Nie jest kwestią stanowiska naukowego, jakie postępowanie uznamy za dobre i pożądane, a jakie za niepożądane lub nie do przyjęcia. Są to opcje polityczne, światopoglądowe lub etyczne. Przykładowo czy ważniejszą jest zasada utrzymania suwerenności politycznej państwa, nawet wbrew woli jego części, czy też zasada samostanowienia narodowego (terytorialnego) połączona z uregulowaną prawnie możliwością autonomii terytorialnej lub nawet suwerenności polityczno-państwowej. Moim zdaniem, z punktu widzenia interesów mieszkańców na pograniczach, nie sposób przyjąć zdecydowaną dominację jednej zasady lub drugiej, ponieważ każde rozwiązanie tworzy nowe problemy, zarówno większościom jak i mniejszościom narodowym.

Bezwzględna dominacja zasady suwerenności politycznej państwa (bez dodatkowych regulacji wewnętrznych) może zakładać trwałość podporządkowania i dyskryminacji mniejszości narodowych, a nawet szerszej – kulturowych. Z kolei dominacja zasady samostanowienia narodu włącznie z prawem do oderwania się od dotychczasowego kraju zamieszkania, grozi światu wojnami „wyzwoleńczymi”, rozdrobnieniem świata na małe państwa bardzo podatne na manipulacje przez narody zorganizowane w silniejsze państwa.

Swoistym paradoksem procesu tworzenia się nowych państw narodowych jest najczęściej kopiowanie tam typu i form stosunków narodowościowych podobnych do występujących w dotychczasowych krajach zamieszkania. Mam na myśli wprowadzanie tam zjawisk dominacji narodowej oraz podporządkowania występujących tam mniejszości narodowych. Inaczej mówiąc, nawet funkcjonowanie zasady samostanowienia narodów nie rozwiązuje stosunków narodowościowych w państwie, ponieważ sankcjonuje powstawanie obok narodów dominujących także podporządkowanych im mniejszości narodowych i etnicznych.

Podsumowując konieczne i niezbędne jest poszukiwanie tzw. trzeciej drogi rozwiązywania stosunków narodowo-etnicznych w dotychczasowych państwach. Polegałaby ona najogólniej na konstruowaniu procesów integracji międzykulturowej, tak w obrębie państw, jak i między nimi. Moim zdaniem perspektywnie jest to droga konstruowania społeczeństw wielokulturowych, które mogą stano-

wić optymalne rozwiązywanie także dylematów wyznaczanych przez sprzeczności pomiędzy kategoriami suwerenności politycznej poszczególnych państw oraz samostanowienia narodowego.

Wzrastające zainteresowanie krajów macierzystych „swoimi” mniejszościami zamieszkującymi inne państwa powoduje, że mieszkańcy pograniczy, poszczególne mniejszości narodowe nie są skazane na jedną orientację, na ułożenie określonych relacji z narodem dominującym w państwie. Dodajmy, że w tej orientacji pozostaje li tylko wybór pomiędzy asymilacją narodową, integracją, trudną do spełnienia autonomią społeczno-kulturową, a różnymi formami separacji i odosobnienia. Trzeba wskazać na dominujące znaczenie polityki narodowościowej prowadzonej przez naród dominujący względem mniejszości narodowych, celem ich integracji w kraju urodzenia i zamieszkania. Jeżeli naród dominujący w państwie nie podejmuje zasadniczych działań integracyjnych, to mniejszości narodowe są skazane na separację i odosobnienie.

Zainteresowanie krajów macierzystych swoimi mniejszościami zamieszkującymi poza granicami kraju powoduje, że mniejszości nie są skazane li tylko na jedną orientację, ale otrzymują prawo i możliwości wyboru kształtowania swojej tożsamości narodowej, mają szersze możliwości realizacji swoich potrzeb narodowych, przy czym w praktyce stopień realizacji ich potrzeb narodowych zależy od ułożenia stosunków transgranicznych pomiędzy krajami sąsiednimi.

Otwierające się możliwości integracji z krajami macierzystymi zorganizowanymi w państwa powodują nowe możliwości, a jednocześnie nowe, często dramatyczne, problemy na pograniczach. Zarówno nowe możliwości, jak i problemy zwykle inaczej są definiowane z punktu widzenia większości i mniejszości narodowych.

Badawczo nie jest jasne i zrozumiałe, na jakich zasadach, na gruncie jakich opinii, stereotypów, mitów itp. mieszkańcy pograniczy dokonują w praktyce wyborów przynależności politycznej i terytorialnej. Czy dokonywane wybory są na zasadach postaw lub sympatii narodowych, terytorialnych, na gruncie antypatii do narodów dominujących, na podstawie głębokich przekonań o charakterze cywilizacyjnym, o przynależności do Zachodu lub do Wschodu. Jeżeli wybory są dokonywane na postawie zasad narodowych, to czy wybory narodowe wyznaczane są przez społeczne warunki urodzenia, czy też poprzez świadomy wybór i akceptację określonych narodowych wartości oraz narodowych państw.

Przykładowo otwarcie polskiej granicy zachodniej, w tym z Niemcami, obserwując toczący się tam eksperyment już z nieco dłuższej perspektywy czasu-

wej, nie powodowało masowego exodusu na stałe do Niemiec przedstawicieli mniejszości niemieckiej w Polsce. Wprowadzenie przez Republikę Federalną instytucji podwójnego obywatelstwa, szeroka możliwość podejmowania pracy w Niemczech, narastające powiązania personalne pomiędzy Niemcami w Polsce i w Niemczech i inne spowodowały, że obserwujemy ukształtowany nowy ład stosunków narodowościowych na obszarach zamieszkiwanych przez mniejszość niemiecką w Polsce. Niemcy w Polsce stają się odłamem (częścią) narodu niemieckiego przy utrzymujących się dystansach kulturowych z polskim społeczeństwem większościowym. W świetle prowadzonych badań, nie odczuwają ani nie wskazują na jakieś znaczące zjawiska podporządkowania, a tym bardziej dyskryminacji w Polsce. Przeciwnie, swoją aktywnością zawodową i społeczno-kulturalną zdecydowanie pomnażają dorobek materialny i duchowy społeczeństwa polskiego. Podobnie można mówić o mniejszości litewskiej w Polsce, która wypracowała szerokie kontakty z krajem macierzystym w większości nie tylko nie tracąc dotychczasowych powiązań z Polską jako krajem zamieszkania, ale wnosząc wiele nowych wartości poprzez aktywizację regionu traktowanego dotąd jako peryferyjny. Uogólniając stworzenie przedstawicielom mniejszości narodowych możliwości kontaktów transgranicznych, możliwości wyboru identyfikacji i walencji narodowej zdecydowanie przybliży rozwiązania wielu dotychczasowych problemów na pograniczach.

Autonomicznego omówienia wymaga pojawienie się nacjonalizmów na pograniczach, nacjonalizmu większości narodowej w państwie, nacjonalizmu mniejszości narodowej w obrębie danego państwa oraz nacjonalizmu narodu sąsiedniego będącego narodem macierzystym określonej mniejszości narodowej. Moim zdaniem pojawienie się nacjonalizmów na pograniczach jest stosunkowo łatwe do ustalenia. Natomiast zasadniczo bardziej złożona jest ich stabilizacja, konstruowanie tam nowego ładu w warunkach zderzenia nacjonalizmów. Wskaźnikiem pojawienia się nacjonalizmów na pograniczach jest przede wszystkim przedkładanie interesów narodowych ponad inne interesy, w tym państwowe, osobiste jednostek, interesy związane z ukształtowanym ładem społecznym, geopolitycznym i inne. Przejawem postaw nacjonalistycznych jest przedkładanie przynależności narodowej ponad przynależność państwową i obywatelską, uzurpowanie sobie prawa do wpływania, a nawet kierowania mniejszościami narodowymi ulokowanymi w innych krajach. Przy takim zdefiniowaniu nacjonalizmów narodowych zdecydowana większość narodów zorganizowanych w państwa na-

rodowe ulokowane w Europie Środkowo-Wschodniej może być określana jako uzewnętrzniająca swoje postawy nacjonalistyczne.

Tyle w zasadzie krótkich założeń quasi teoretycznych dotyczących badań problematyki wschodniego pogranicza Unii Europejskiej.

Rozpad systemu socjalistycznego, rozpad Związku Radzieckiego i powstanie nowych państw, uzyskanie jakościowo innej suwerenności przez państwa i społeczeństwa uprzednio funkcjonujące w systemie zależności w obrębie systemu socjalistycznego i inne, stworzyły wręcz nową mapę narodowościową w Europie Środkowo-Wschodniej i na jej pograniczach.

Państwa, które wyszły z obozu socjalistycznego, jak i nowo powstałe państwa na pewnym szczeblu ogólności cechowały się podobną z punktu widzenia stratyfikacji etnicznej strukturą narodowościową. Mianowicie w zasadzie wszystkie państwa konstruowały państwa narodowe lub zdecydowanie umacniały ich narodowy charakter, co powodowało, iż struktura narodowościowa składała się z narodu dominującego (tytularnego) oraz z mniejszości narodowych, etnicznych, językowych pozostających w zróżnicowanych stosunkach z narodami dominującymi, przeważnie jednak połączonymi na zasadach dominacji i podporządkowania.

Poszczególne mniejszości narodowe zostały zmuszone do wtórnego określania (lub rekonstrukcji) swojej tożsamości i przynależności narodowej. Mam na myśli szczególnie ich autoidentyfikacje narodowe, stosunek do narodowych większości oraz do macierzy, do swojego narodu zorganizowanego w państwo. Mityczny ZSRR definiowany poprzez siłę, wielkość, a także wartości misyjne (między innymi budowa komunizmu) uległ rozpadowi na piętnaście państw, z których każde w różnych proporcjach odziedziczyło ukształtowaną w ramach ZSRR strukturę narodowościową. We wszystkich państwach postradzieckich uzewnętrzniała się rosyjska mniejszość narodowa, której stan i struktura tożsamości narodowej wymaga autonomicznych badań. Można postawić hipotezę, iż dopiero po rozpadzie ZSRR w warunkach Rosji, a także w warunkach i sytuacji mniejszościowej w nowo powstałych państwach tożsamość Rosjan stawała się w pełni narodową, przy czym procesy te niejednokrotnie przybierały i przybierają burzliwy charakter.

5. ZRÓŻNICOWANE TOŻSAMOŚCI MNIejszości NARODOWYCH

Moim zdaniem nowa faza procesów narodotwórczych polegała głównie na zasadniczym zbliżeniu poszczególnych mniejszości ze swoimi krajami macierzystymi, z krajami ich utożsamień. W ich wyniku umacniały się tożsamości narodowe z krajami macierzystymi oraz najczęściej utrzymywały się jakieś rodzaje tożsamości określane warunkami krajów zamieszkania. Powstawały więc podwójne postaci tożsamości narodowych lub lokalno- narodowych. Warto podkreślić, że zdecydowanie większe przywiązanie do narodów macierzystych występuje tam, gdzie poszczególne mniejszości zachowały w pamięci czasy ich dominacji narodowej (Rosjanie, Węgrzy, Serbowie, Niemcy, a nawet Polacy) w porównaniu z tymi mniejszościami, które takich utrwalonych w pamięci czasów dominacji nie posiadają (Białorusini, Ukraińcy, Łemkowie, Rusini). Mniejszości narodowe, które zachowały w pamięci historycznej czasy ich dominacji narodowej, hipotetycznie stają się odłamami narodów dominujących w państwach sąsiednich, tworząc wspólnie nowe całości kulturowe, które mogą być określane jako tworzące się transnarody. Natomiast mniejszości, które nie zachowały w pamięci czasów ich dominacji, ulegają przeobrażeniom bardziej złożonym. Ich uszczegółowienie wymaga autonomicznych badań.

Sytuacja mniejszości narodowych różnicuje się także między innymi według kryterium otwartych lub zamkniętych granic, zależnie od wysokiego lub niskiego statusu ekonomicznego, politycznego i kulturowo-cywilizacyjnego kraju macierzystego.

W sytuacji otwartych granic oraz kształtowania się tożsamości narodowych o charakterze ideologicznym następuje narastanie kontaktów przedstawicieli mniejszości ze swoimi narodami macierzystymi. Wobec tego konieczne staje się rozpatrywanie poszczególnych mniejszości narodowych w kontekście przynajmniej dwóch całości: większości narodowej w państwie zamieszkania oraz większości narodowej w państwie macierzystym. Przy intensywnych kontaktach transgranicznych poszczególnych mniejszości narodowych konstytuują się transnarody.

W warunkach granic zamkniętych oraz relatywnie niskiego statusu krajów macierzystych, a dotyczy to głównie mniejszości białoruskiej, ukraińskiej, rumuńskiej oraz częściowo rosyjskiej, przeobrażenia mniejszości bardzo się różnią. Mniejszości dzielą się na:

- a) małe liczebnie, ale bardzo aktywne zbiorowości ideologiczne zorientowane na szerzenie wartości mniejszości narodowych w krajach zamieszkania oraz demokracji w swoich krajach macierzystych;
- b) na większe liczebnie zbiorowości, które z kolei dzielą się na dwie części: na kategorie ulegające asymilacji do większości narodowej kraju zamieszkania oraz na kategorie neutralne politycznie, a nawet zamknięte w sobie, nie wykazujące szerszego zainteresowania problematyką społeczno-polityczną krajów macierzystych.

Część druga (b) podstawową aktywność społeczną, etniczną kieruje na uczestnictwo w kulturze większościowej oraz na pielęgnację i rozwój tradycyjnych kultur etnicznych jako kultur lokalnych i regionalnych, a mniej narodowych.

Przedstawię krótko hipotetyczne kierunki przeobrażeń mniejszości narodowych na podstawie mniejszości białoruskiej w Polsce [por. Sadowski 2009, s. 13–24]. Występujące zróżnicowanie wewnętrzne mniejszości ulokowanych obok granicy wschodniej Rzeczypospolitej uzewnętrznia się między innymi poprzez stosowanie różnych autoidentyfikacji etnicznych.

W przypadku mniejszości białoruskiej uzewnętrzniają się takie tożsamości, jak: Białorusini, Polacy prawosławni, polscy Białorusini, białorusko-prawosławni i inne. Za określonymi nazwami ukrywają się określone wybory przynależności narodowościowej. Podstawowa kategoria – Polacy prawosławni – nie czuje się częścią mniejszości białoruskiej w Polsce, chociaż jest tak określana przez ideologicznych Białorusinów oraz przez wielu etnicznych Polaków. Mamy więc przynajmniej trzy kierunki przeobrażeń mniejszości białoruskiej: asymilacja ku polskości (najczęściej z wyboru), stawanie się ideologicznym Białorusinem oraz pozostawanie członkami białorusko-prawosławnej grupy etnicznej połączonej przekonaniem o wynikającej z urodzenia konieczności bycia „mniejszością białoruską”, a zorientowanej na kultywowanie białoruskości w wymiarze rodzinnym, lokalnym, regionalnym przy równoczesnym podstawowym uczestnictwie w życiu większości polskiej.

Dokonujące się zróżnicowanie wewnętrzne stwarza przesłanki do wyznaczenia przynajmniej trzech typów zbiorowości narodowo-etnicznych mieszczących się w obrębie stereotypowo rozumianej mniejszości białoruskiej w Polsce:

- a) Białorusini w Polsce jako odłam narodu białoruskiego (pomijając ocenę stanu zaawansowania procesów narodotwórczych na Białorusi),
- b) Polacy wyznania prawosławnego jako część narodu polskiego (o różnym zakresie akceptacji przez „prawdziwych” Polaków) oraz

c) autonomiczna, ukształtowana w warunkach Polski oraz województwa podlaskiego, na katolicko-prawosławnym pograniczu kulturowym, zbiorowość etniczna, którą można określić jako białorusko-prawosławna grupa etniczna. Wprawdzie brak miejsca na szersze rozwinięcie tematu, moim zdaniem, przy spełnianiu się scenariusza kształtowania się procesów narodotwórczych, ta część białoruskiej mniejszości ma szansę stać się w przyszłości białoruskim narodem kulturowym w Polsce.

Jedynie ta część mniejszości białoruskiej w Polsce (a), która jest określana jako odłamek narodu białoruskiego, może być traktowana jako przesłanka do kształtowania się białoruskiego transnarodu. Nie jest to też właściwy kierunek myślenia, ponieważ Białorusini ideologiczni w Polsce są na ogół Białorusinami walczącymi o Białoruś demokratyczną i europejską, a więc utrzymują kontakty narodowe przeważnie z przedstawicielami opozycji demokratycznej. Są więc w konflikcie z tą częścią współczesnej elity białoruskiej, która wspiera państwo.

6. ETAPY PROCESÓW NARODOTWÓRCZYCH NA POGRANICZACH EUROPY ŚRODKOWO-WSCHODNIEJ

Procesy narodotwórcze na pograniczach Europy Środkowo-Wschodniej w nawiązaniu do stanowiska J. Obrębskiego przebiegają według przynajmniej trzech etapów:

- I. Rozpad struktur i społeczności tradycyjnych. Dokonywał się on przynajmniej od początku XX wieku, ale jego następstwa w postaci niechęci do kultur ludowych traktowanych jako zacofane, wiejskie, niekulturalne, ucieczka od miejsc zamieszkania w postaci migracji ze wsi do miast, zrywanie ze swoją wiejską, mniejszościową przeszłością, trwały bardzo długo i w jakiejś mierze występują obecnie.
- II. Procesy asymilacyjne do narodów zorganizowanych w państwa i ich załamania. Dokonywały się równoległe do procesów migracji ze wsi do miast, procesów urbanizacji wsi i ruralizacji miast, edukacji, masowego kontaktu z wartościami cywilizacji industrialnej i inne. Białorusini w Polsce migrujący do miast określali siebie jako Polacy, Białorusini migrujący ze wsi do miast w Republice Białorusi określali siebie jako Rosjanie. Podobnie wyglądała sytuacja na Węgrzech, w Bułgarii, Rumunii. Stosunkowo szybko okazało się, że procesy asymilacyjne okazały się trudniejsze do zrealizowania, aniżeli oczekiwali mniejszościowi przybysze do miast. Mówiąc skrótowo na

ogół dokonywały się procesy asymilacyjne do etapu, o którym decydowały mniejszości: asymilacja w postaci akulturacji i częściowo w postaci asymilacji strukturalnej (przy przyjmowaniu do pracy zawodowej, przy stabilizacji życiowej w miastach na ogół przynależność narodowa nie odgrywała istotnej roli). Jest to jednocześnie etap masowych wykorzenień przestrzennych, społecznych i kulturowych. Bardzo szybko w miastach, a następnie także w miejscowościach miejskich, przedstawiciele mniejszości asymilowali się do wartości cywilizacji industrialnej, do wartości nowoczesnych, ale tracili zakorzenienie, swoją tradycyjną autoidentyfikację etniczną, narodową. Tymczasem czasy nowoczesne są okresem dominacji przynależności narodowych. Jak stwierdza E. Gellner, „musimy mieć jakąś narodowość, podobnie, jak musimy mieć nos i dwoje uszu; brak którejś z tych rzeczy nie jest czymś niepojętym, może się zdarzyć, ale w wyniku jakiegoś nieszczęścia; brak tego rodzaju jest zresztą sam nieszczęściem” [Gellner, 1991, s. 15].

Sytuacja stawała się bardziej transparentna w zakresie przynależności narodowej, kiedy państwa wstąpiły na drogę demokratycznych przemian, które w perspektywie struktury narodowościowej powodowały konieczne jej unacoznienie, upublicznienie. Sytuacja narodowościowa została określona przez dwie dość różne tendencje: narastająca potrzeba samookreślenia narodowego dotychczasowych mniejszości etnicznych oraz trudności z realizacją procesów asymilacyjnych w stosunku do narodowych większości. Mam na myśli sytuacje, w których autoidentyfikacje mniejszościowe nie uzyskiwały potwierdzenia przez narodowe większości. Problemy te wymagają autonomicznego przedstawienia, stąd tutaj je pomijam.

III. Powrót do korzeni, stawanie się dojrzałych mniejszości narodowych. Obecnie mogę co najwyżej stwierdzić hipotetycznie, że powroty do korzeni, stawanie się mniejszości narodowych o cechach terytorialno-politycznych dokonują się według struktury i przeobrażeń, jakie przedstawiłem w przypadku białoruskiej mniejszości narodowej w Polsce. Mianowicie najbardziej aktywna część mniejszości staje się odłamek narodu zorganizowanego w państwo, znaczna część mniejszości nadal asymiluje się do większości i staje się częścią narodu dominującego w państwie lub (w razie sprzeciwu większości) staje się kategorią zawieszoną pomiędzy mniejszością i większością narodową lub większością nie spełniającą wszystkich kryteriów przynależności narodowej) oraz część pozostała, która uczestnicząc w funkcjonowaniu narodowej większości jednocześnie zachowuje swoje wartości etniczne o charakterze regionalno-lo-

kalnym. W perspektywie może stać się także odłamem narodu macierzystego, asymilować się do narodu dominującego lub tworzyć przesłanki do autonomicznego narodu kulturowego.

7. KONIECZNE DZIAŁANIA PAŃSTWA W ZAKRESIE POLITYKI NARODOWOŚCIOWEJ

Dotychczas starałem się odpowiadać na pytanie, jak dokonują się procesy narodotwórcze na pograniczach Europy Środkowo-Wschodniej. Natomiast w zakończeniu można postawić pytanie, co powinny robić poszczególne państwa, aby procesy narodotwórcze poszczególnych mniejszości narodowych przebiegały w warunkach demokratycznych, a więc w warunkach wolności, szacunku i narastającej równości autoidentyfikacji kulturowych w poszczególnych państwach i społeczeństwach. Tutaj zupełnie utożsamiam się z poglądem Zoltana Besci, autora artykułu opublikowanego w „Le Temps” w Szwajcarii. Stwierdza on mianowicie, że „centralna i wschodnia Europa prezentuje sobą splot bardzo różnych narodów, w związku z czym Autor proponuje następujące rozwiązania:

- należy oddzielić pojęcia narodu i państwa;
- należy przyjąć instytucje podwójnego obywatelstwa;
- należy przyznać autonomię terytorialną w regionach, w których dominują mniejszości narodowe;
- należy przyznać osobistą autonomię mieszkańcom w regionach o mieszanej strukturze narodowościowej, w której mniejszości nie stanowią większości;
- każde państwo powinno gwarantować równość wszystkich obywateli i podjąć wszelkie konieczne działania, aby zabezpieczyć prawa wszystkich narodowości [por. Zoltan 2014].

Problematyka na pograniczach staje się coraz bardziej złożona i wymagająca realizacji nowych, profesjonalnych i odpowiedzialnych badań, szczególnie socjologicznych, badań realizowanych przez naukowców neutralnych politycznie i światopoglądowo, przygotowanych, aby w sposób profesjonalny, dostrzec i opisać dokonujące się procesy i problemy na pograniczach, a następnie na tej podstawie współpracować nad podjęciem działań praktycznych.

BIBLIOGRAFIA

1. Appadurai A., 2009, *Strach przed mniejszościami. Esej o geografii gniewu*, Warszawa, PWN.
2. Bartnicki S., Giorgica P., 2014, *Karta Polaka a tożsamość narodowa. Przykład Polaków w Białorusi*, „Pogranicze. Studia Społeczne”, t. XXIII.
3. Bojar H., Wojakowski D., Sadowski A. [red.], 2008, „Pogranicze. Studia Społeczne”, t. XIV specjalny: *Polskie granice i pogranicza: nowe problemy i interpretacje*.
4. Brubaker R., 1998, *Nacjonalizm inaczej. Struktura narodowa i kwestie narodowe w nowej Europie*, Warszawa–Kraków, PWN.
5. Budyta-Budzyńska M., 2010, *Socjologia narodu i konfliktów etnicznych*, Warszawa, PWN.
6. Gellner E., 1991, *Narody i nacjonalizm*, Warszawa, PIW.
7. Obrębski J., 1951, *Socjologia powstawania nowych narodów*, „International Social Science Bulletin”, nr 3.
8. Sadowski A., 2008, *Naród kulturowy jako kategoria badawcza w socjologii narodu*, [w:] Sakson A. [red.], *Ślązacy, Kaszubi Warmiacy – między polskością a niemieckością*, Poznań, Instytut Zachodni.
9. Sadowski A., 2006, *Białystok. Kapitał społeczny mieszkańców miasta*, Białystok, wyd. WSE w Białymstoku.
10. Sadowski A., 2009, *Mniejszości narodowe na pograniczach. Pomiędzy tożsamością narodową a obywatelską* [w:] Jackiewicz S. [red.], *Autochtoniczne mniejszości na pograniczach a ich stosunki z odseperowanym etnosem macierzystym*, Białystok, wyd. Uniwersytetu w Białymstoku.
11. Zoltan B., *Separer l'Etat de la nation, une idee honoroise*, „La Temps”; cyt. za: <http://iniciami.ru/world/20140506/220080350.html> [dostęp: 6.05.2014].

SUMMARY

The processes of nation-building on the borderlines of Central and Eastern Europe

The processes of nation-building on the borderline of Central and Eastern Europe, were presented by reference to formulated by J. Obrębski theory of the formation of the nation and its adaptation to modern times. According to the author, in studies of borderlands Central and Eastern Europe there is at least a couple of major new variables that should be included in the study, such as the growth of democratic processes in the countries, significance of the loss of state administrative borders, build up the importance of complex electronic media information, new forms of communication between nations-state, and „their” national minorities

and the formation of transnations. With reference to the position of J. Obrębski, nation-building processes on the borderlines of Central and Eastern Europe run at least according to three stages: the breakdown of traditional community, processes of assimilation to the nation-state and their collapse and a return to the roots, becoming a mature national minorities. At the end of the article author proposes the concept of specific practical measures.

GRANICE KONFEDERACJI SZWAJCARSKIEJ JAKO WYNIK WOLI JEJ OBYWATELI. *CASUS BELLI JURY*

1. WSTĘP

Ilekróć pragnę poruszyć to zagadnienie, tylekróć staję jak w ślepej uliczce, bo niemal cała polityczna historia Szwajcarii obraca się właśnie wokół zagadnienia permanentnego dzielenia i łączenia terytorium Konfederacji drogą paktów, traktatów czy jako wyniku referendum, które nie mają analogii w innych państwach Europy i świata. Granice w Szwajcarii mają trochę inne znaczenie niż w pozostałych państwach świata. Można przewrotnie powiedzieć, że w Szwajcarii granice łączą, a nie dzielą.

Szwajcaria leży w tak zwanym europejskim prostokącie dobrobytu (Genua – Mediolan – Londyn – Amsterdam). Ale wcześniej tereny te, i owa ludność, mieszanina Celtów, Galów, Franków salickich, Burgundów i innych ludów, z łaciny *Helweci*, spotkała się z Imperium Rzymskim, a następnie ze Świętym Cesarstwem Rzymskim, którego była częścią. Można powtórzyć za historyczną szkołą francuskiej historiozofii, skupionej wokół jej koryfeusza Fernanda Braudela, że dzieje Helwetów nie pozostały bez wpływu na późniejszą Szwajcarię. „Ustrój feudalny utrzymywał się wewnątrz najróżniejszych królestw Zachodu bardziej teoretycznie niż realnie, jedne królestwa modernizowały się, lecz wyjątkowo powoli, jak królestwo Francji, inne przeciwnie, pozostawały nad wyraz archaiczne jak *Rzesza*” [Braudel 1987, s. 346–347].



Zdjęcie 1. Jedna z ostatnich bezpośrednich demokracji na świecie. Kanton Glarus.
Źródło: http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/7/7d/Landsgemeinde_Glarus%2C_2009.jpg

Ale właśnie z tej „archaiczności” *Rzeszy* wyrasta Szwajcaria i trudno w jej przypadku mówić o archaiczności.

Dziś Szwajcaria jest wzorem demokracji, sprawnej administracji i bankowości (przynoszącej około 4% dochodu narodowego, doskonałej aż do bólu¹), wysoko rozwiniętych najróżniejszych technologii, od mechaniki precyzyjnej po przemysł farmaceutyczny i elektroniczny, a jej obywatele cieszą się dobrobytem.

¹ Od 1815 roku w Szwajcarii (mimo dwóch wojen światowych) panują lata prosperity, spokoju wewnętrznego, sielanki. Jednak w 1995 wybucha afery – popularnie zwana – „złotem Żydów” czyli sprawa „martwych” czy nieruszonych od 1940 do 1995 roku kont bankowych, domniemanych i niedomniemanych właścicieli żydowskich oraz ich spadkobierców. Po opublikowaniu Raportu Bergiera szwajcarskie banki zobowiązały się wypłacić na rzecz spadkobierców ofiar holokaustu, oraz na rzecz niektórych organizacji żydowskich, ponad miliard franków szwajcarskich. Na marginesie dodam, że moim zdaniem „drapieżność” londyńskiej City niczym nie ustępuje „pazerności” banków szwajcarskich, a nawet ją przewyższa.

Jak później zauważymy, owe dzielenie Szwajcarii na kantony, półkantony, w tym „leśne”², miejskie oraz liczne gminy, ma swoje źródła w dostosowaniu najsprawiedliwszego podziału terytorium dla potrzeb najbardziej sprawiedliwych wyborów politycznych, podczas wyborów gminnych, kantonalnych i federalnych oraz w referendach. Innymi słowy, permanentne „wytyczanie” granic Konfederacji to urzeczywistnienie idei, by władza była najbliższej obywatela i w pełni była kontrolowana³.

2. POWSTANIE I ROZWÓJ KONFEDERACJI

Formalnie Konfederacja powstaje w 1291 roku na mocy unii zawartej pomiędzy trzema kantonami w obawie przed wchłonięciem tych terytoriów w rodzące się imperium Habsburgów. Pierwsze trzy kantony założycielskie są katolickie i germanofońskie. To Schwyz (od niego pochodzi nazwa Szwajcarii), Uri i Nidwald⁴. Pakt głosi, że unia jest wieczysta, jeśli Bóg tak zechce. Dokument ten, odnaleziony w 1758 roku, jest spisany po łacinie⁵.

W 1513 roku, gdy Konfederacja liczy trzynaście kantonów, targają nią, wskutek reformacji, pierwsze wojny religijne, a sama Szwajcaria staje się miejscem narodzin najróżniejszych odłamów protestanckich i nowych myśli teologicznych. Reformacja czyni ze wszystkich późniejszych kantonów frankofońskich (z wyjątkiem Jury) kantony protestanckie i dzieli gminy, i kantony germanofońskie na katolickie i protestanckie.

² Do dziś jeszcze w dwóch takich kantonach zachowała się demokracja bezpośrednia. Są to Appenzell-Innerrhoden i Glarus.

³ Ale są również liczne kurioza owych „najbardziej sprawiedliwych wyborów politycznych”, bowiem kobiety otrzymują prawo głosu w „katolickim” kantonie Appenzell-Innerrhoden dopiero w 1990 roku, i to w wyniku presji Rady Federalnej i wskutek wyroku (arrêt) Trybunału Federalnego.

⁴ I tu pojawia się kolejne „szwajcarskie” kuriozum. Nidwald nigdy nie był całością polityczną i administracyjną i od początku stanowił część Unterwaldu, do którego należał jeszcze Obwald. Tak więc od zarania Nidwald i Obwald stanowiły tak zwane półkantony. Trudno to wszystko pojąć, ale tak było od roku 1291 i jest do dziś, i nikomu nie przyszło do głowy, by to zmienić.

⁵ I kolejne „kuriozum”. Pakt nie ma żadnej innej oficjalnej wersji językowej zatwierdzonej przez Konfederację, jak tylko łacińską, by nie wzbudzać fantasmagorii i by stymulować do badań.

W zasadzie Konfederacja kształtuje się przez wieki w ciągłych wojnach wewnętrznych, ugodach i porozumieniach, w tym „klasowych”: patrycjusze – chłopci w Bazylei (stąd dwa półkantony Bazylea miasto i Bazylea okręg), w ciągłych wojnach religijnych (stąd na przykład dwa kantony wydzielone z kantonu Appenzell w 1513 roku – Appenzell-Innerrhoden „północny” katolicki oraz Appenzell-Ausserrhoden „południowy” protestancki).

W 1947 roku rodzi się jeszcze jeden typ konfliktu wewnętrznego – „lingwistyczny” – pomiędzy germanofonami i frankofonami w kantonie Berno i na obrzeżach kantonów Bazylei i Neuchâtel.

Szwajcaria nie posiada konstytucyjnej stolicy, funkcję tę pełni nieformalnie Berno. „Po morderczych walkach «Sonderbundu» i po gorączce centralistycznej 1848 roku wybór Berna na «miasto federalne» było poważnym błędem. To, że kantony frankofońskie poparły takie rozwiązanie, można bez trudu zrozumieć. Wobec imperialnych zamiarów Zurichu, Berno było jakimś kompromisem, przynajmniej – przysłowiowo – sytuowało kościół w środku wioski. Trzeba było wzorem Stanów Zjednoczonych czy innych krajów zbudować w wyznaczonym dystrykcie konfederacyjnym stolicę, najlepiej na terenie granicy lingwistycznej germańsko-frankofońskiej” [Béguelin 1973, s. 146]. Liczne federalne i ważne instytucje międzynarodowe są rozmieszczone w innych miastach, jak Trybunał Federalny w Lozannie, Bank Emisyjny w Zurichu, a w Genewie Czerwony Krzyż, Międzynarodowa Unia Pocztowa, Narody Zjednoczone, dawnej Liga Narodów.

Niemal żaden Szwajcar nie zna nazwiska aktualnego przewodniczącego federacji (prezydenta), nieliczni wiedzą, z ilu kantonów składa się Szwajcaria i gdzie są rozmieszczone centralne urzędy, bowiem statystyczny Szwajcar, praktycznie rzecz biorąc, całe swoje życie ociera się wyłącznie o administrację gminną, co najwyżej kantonalną (wydanie paszportu, biura notarialne czy przyznanie obywatelstwa itp.), a z federalną wyłącznie przy konfliktach w sprawie wytyczania autostrad czy linii kolei federalnych i podczas służby wojskowej.

Ta permanentna i kilkuwiekowa walka i porozumienia co do terytorium „religijnego”, co do przestrzeni miejskiej i wiejskiej, co do przestrzeni lingwistycznej, wraz z wpływem czasu stała się w okresie Wiosny Ludów szwajcarską *specialité de la maison* uśmierzania konfliktów, polegającą na tym, by w sytuacjach permanentnej niezgodny prowadzić wojnę wewnętrzną tak, by pozostawiała ona po sobie jak najmniej strat ludzkich i materialnych. Oczy-

wiecie nigdzie nie ma w rządowych dokumentach takiego zapisu. Jest to zapisane w „głowach” Szwajcarów, bo przecież wiedzą oni, że po wojnie i tak zostaną tu, gdzie są teraz.

3. WOJNA DOMOWA. KTO JEST „MĄDRZEJSZY”, A NIE KTO JEST „SILNIEJSZY”?

Największa bratobójcza wojna domowa, wojna wszystkich przeciwko wszystkim (tu nie wchodzę w jej genezę i przebieg), miała miejsce w Szwajcarii w 1847 roku, kiedy to przez trzy tygodnie armia federalna licząca sto tysięcy żołnierzy po stronie „lojalistów” – albo też liberałów (z hasłami wolność albo śmierć) – walczyła z 80 tysiącami żołnierzy „tajnego przymierza” (Sonderbund), czyli konserwatystami (z hasłami katolicyzm albo śmierć). Bilans strat, przy udziale niemal 200 tysięcy walczących ze sobą żołnierzy, to zaledwie kilkanaście uszkodzonych budynków oraz około setka zabitych i trzystu rannych. Dowódcy wojskowi oszczędzali żołnierzy, temperowano ich waleczność, a generał Guillaume Henri Dufour (późniejszy współtwórca Czerwonego Krzyża) wprost deklarował konieczność humanitarnej wojny i tak nakazywał walczyć. A pamiętajmy, że żołnierz szwajcarski był najbardziej bitnym, lojalnym i pewnym żołnierzem, i przez wieki wynajmowany był do walk jako najemnik, w tym w 1506 roku przez papieża Juliusza II, co dało początek szwajcarskiej Gwardii Papieskiej – najdłużej funkcjonującej armii na świecie.

4. OD ORGANIZACJI POLITYCZNEJ DO NARODU SZWAJCARSKIEGO

Pierwsza historyczna wzmianka o „Szwajcarach”, a dokładniej Helwetach, pochodzi od Greka Posidoniusa z około 140 roku p.n.e. Pisze on, że: „Są oni bogaci w złoto, ale również spokojni” [Nappey 2007, s. 11]. A jednak niejednokrotnie w dziejach bieda i głód zaglądały Szwajcarom w oczy, głównie oczywiście chłopom tak, że w XIX wieku niemal jedna szóstka populacji Szwajcarów żyła i pracowała na emigracji, a co symptomatyczne, wyraz *увеиѳуаеу* przedostał się do języka rosyjskiego i znaczy w nim tyle co odzwierny czy służący.

Można wręcz powiedzieć, że u źródeł Szwajcarii nie znajdziemy żadnej mocnej primordialnej „etniczności”, żadnego matecznika językowego czy

religijnego, który konstytuowałby kraj. Jaka więc więź łączy Szwajcarów i kiedy się ona rodzi? Kiedy powstaje szwajcarski naród? Gdy pierwsze trzy kantony tworzą związek, ślubują one sobie wzajemną pomoc, ochronę i bezpieczeństwo. Traktat mówi, że jeśli między stronami zaistnieje konflikt, rozstrzygać ma najmądrzejszy (innymi słowy, do konfliktu dążą głupcy, mądry jest poza i on rozstrzyga). Prawo karne pozostaje w jurysdykcji kantonu i żaden przestępca z jednego kantonu nie może zbiec do innego i ma być sądzony tylko w swoim kantonie [Nappey 2007, s. 21].

W późniejszym okresie, od 1393 roku, można naliczyć kilkanaście nowych paktów, najczęściej w związku z przystąpieniem do Konfederacji nowych kantonów. A do Konfederacji przystępują na mocy stosownych traktatów (a niektóre z tych późniejszych kantonów są już w jakiś sposób stowarzyszone z Konfederacją): w roku 1332 – Lucerna, w 1351 – Zurych, w 1352 – Glarus oraz Zug, w 1353 – Berno, w 1481 – Fryburg oraz Solura, w 1501 – Szafuza; kanton Bazylea wskutek wojen chłopskich dzieli się na dwa półkantony Bazylea-Miasto oraz Bazylea-Okręg; w 1513 kanton Appenzell dzieli się wskutek wojen religijnych na dwa półkantony: Appenzell-Ausserrhoden oraz Appenzell-Innerrhoden. W 1803 roku do Konfederacji przystępują Sankt Gallen, Gryzonia, Argowia, Turgowia, Ticino oraz Vaud, w 1815 – Valais, Neuchâtel oraz Genewa, a w 1979 – z kantonu Berno na skutek „wojny lingwistycznej” wydzielony zostaje nowy kanton Jura, jako Kanton i Republika laicka według litery prawa, ale katolicka podług historii i tradycji. Dziś Konfederacja składa się z dwudziestu sześciu kantonów suwerennych, ale nie niepodległych⁶.

Na przestrzeni wieków wiele jednostek politycznych (a nie zapomnijmy, że Rzesza jeszcze w XVII wieku składała się z około stu najróżniejszych „podmiotów” politycznych, a jeszcze wcześniej można znaleźć próby tworzenia na podobieństwo Szwajcarii podobnych tworów politycznych w Rzeszy, jak np. Związek Szwabski z 1488 roku), starło się o przystąpienie do

⁶ Sześć niegdysiejszych półkantonów: Nidwald i Obwald, Bazylea-Miasto oraz Bazylea-Okręg, Appenzell-Ausserrhoden oraz Appenzell-Innerrhoden stają się w 1991 „pełnymi kantonami” i w przeciwieństwie do pozostałych dwudziestu mają prawo tylko do jednego reprezentanta w Radzie Kantonów (fr. Conseil des États, niem. Ständerat) czyli w Izbie Wyższej Zgromadzenia Federalnego, pozostałych dwadzieścia kantonów ma ich po dwóch.

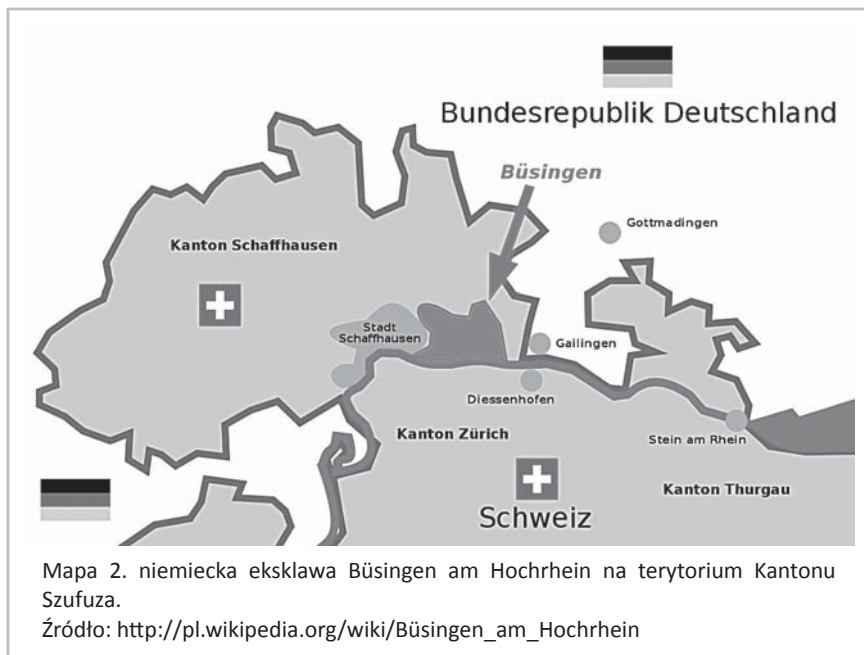


Mapa 1. Kanton Szafuza.

Źródło: http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/7/7b/Reliefkarte_Schaffhausen.png

Konfederacji Helwecji. Tak na przykład dzisiejsza francuska Miluza była w XV i XVI wieku stowarzyszona z Konfederacją.

Jeszcze w 1919 roku miało miejsce ostatnie referendum na temat przyłączenia dzisiejszego austriackiego Vorarlbergu jako kantonu do Szwajcarii, przy 47 tysięcy głosów za oraz 11 tysięcy przeciw. Dziś Vorarlberg jest krajem górskim, w całości leży na obszarze Alp Wschodnich. Liczy ponad 350 tysięcy ludności, przy powierzchni 2600 kilometrów kwadratowych. Po rozpadzie monarchii habsburskiej Vorarlberg ogłosił niepodległość jako republika, jednak ruch secesjonistyczny został zdławiony przez sprzymierzonych. Podczas okupacji hitlerowskiej kraj połączono z Tyrol w Reichsgau Tirol-Vorarlberg. Po drugiej wojnie światowej znalazł się w strefie okupacyjnej Francji.



Zaraz po ogłoszeniu wyników referendum w 1919 roku, wskutek sprzeciwu samej Szwajcarii (a dokładniej protestanckich kantonów frankofońskich, celem zachowania ukształtowanych proporcji wyznaniowych i językowych), Szwajcarzy podziękowali Vorarlbergowi za ich respekt dla Szwajcarii i Vorarlberg pozostał w Austrii.

Od 1815 roku Konfederacja, a w zasadzie od Konstytucji z 1848 roku – Federacja (choć oficjalnie nazwa Szwajcarii w pięciu językach⁷ figuruje jako Konfederacja), osiąga dzisiejsze zewnętrzne granice. Są to najdziwniejsze granice, jakie można znaleźć na mapach świata. Tytułem przykładu musimy zaglądnąć do kilku mapek (z kilkunastu mapek, które wyjaśniałyby całość zagadnienia):

⁷ W niem. Schweizerische Eidgenossenschaft, fr. Confédération suisse, wł. Confederazione Svizzera, rom. Confederaziun svizra, i po łacinie Confoederatio Helvetica. Na znaczkach pocztowych nazwa państwa widnieje wyłącznie po łacinie jako Helvetia.

Na mapach nr 1 i 2 figuruje kanton Szaфуza, niegdyś część Związku Szwabskiego. Jest on usytuowany po „niemieckiej” stronie Renu, zaś na jego terenie znajduje się enklawa Kraju Związkowego Niemiec – Badonii-Witenbergii. Sam kanton Szaфуza posiada jeszcze trzy swoje eksklawy, jedną na terytorium Niemiec, drugą na terenie kantonu Zurich, trzecią „mikroskopijną” na terenie kantonu Turgowia. Takie ukształtowanie granic Szaфуzy pochodzi jeszcze z okresu renesansu, gdzie przez wieki respektowano „hipoteki” doprowadzające praw własności czy to książąt niemieckich, czy patrycjuszy Schaffhausen.

5. PROTESTANTYZM SZWAJCARSKI A PORZĄDKI NAPOLEOŃSKIE

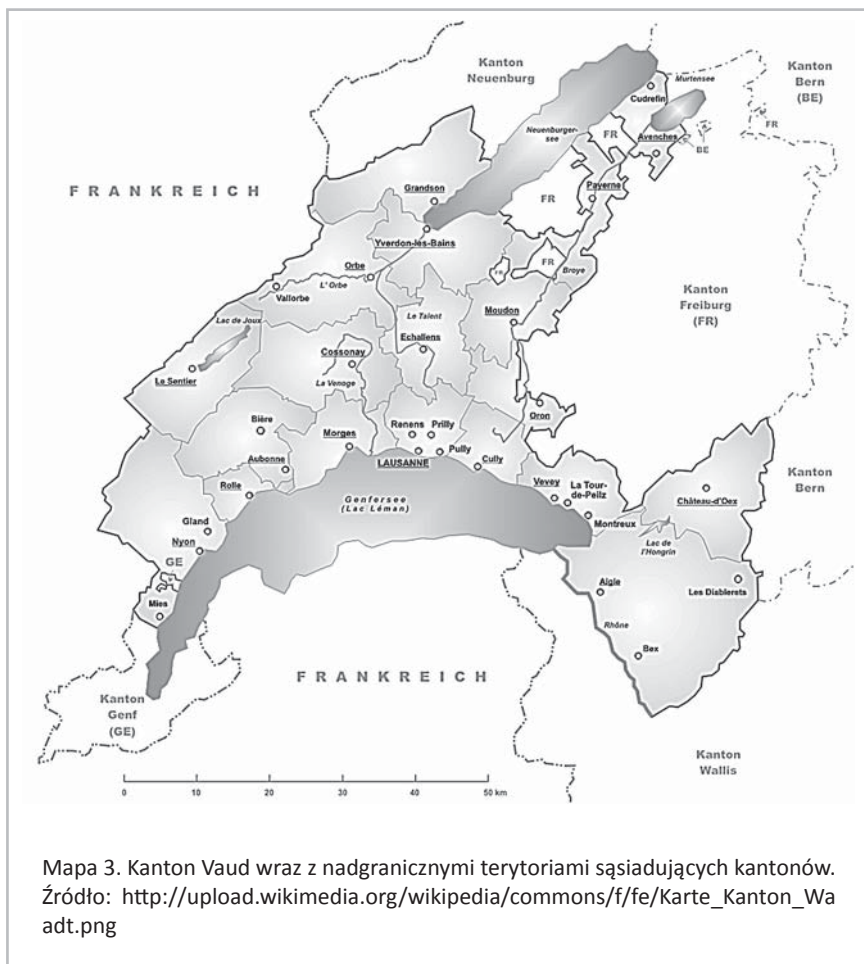
Można zapytać, dlaczego, mimo wcześniejszego rozgromienia Królestwa Obojga Sycylii i pacyfikacji Sabaudii, nie udało się Francuzom „sięgnąć” po frankofońską Genewę, Vaud czy Neuchâtel (wówczas księstwo w domenie Prus)? W Szwajcarskich kantonach frankofońskich nie prowadzono żadnej polityki forsownej francyzacji. Przypomnę, że jeszcze na początku XVII wieku *Genavae, in senatu loquuntur sabaudice*⁸. Jednak siła oddziaływania samej francuszczyzny była tak wielka, że nie dało się po prostu utrzymać dialektów prowansalsko-sabaudzkich i stworzyć dla nich języka literackiego.

Ani rewolucja francuska, ani Napoleon nie wpłynęli na zmianę orientacji narodowej frankofońskich Szwajcarów, z wyjątkiem przedziwnych losów Republiki *Rauracienne* (niem. *Raurachische Republik*) czyli Galijskiej (od starożytnego plemienia Galów) usytuowanej w dzisiejszej Jurze szwajcarskiej i francuskiej. To tereny należące do ostatniego kościelnego księstwa biskupa Bazylei Josepha von Roggenbacha, wygnanego ze swej rezydencji w Porrentruy, gdy Lud Paryża burzył Bastylię. Ta przedziwna i jedyna „siostrzana” republika Republiki Francuskiej proklamuje swoją niepodległość w 1792 roku. Nie przetrwa dłużej niż kilka miesięcy i zniknie w marcu 1793 roku. Francja dokonuje jej aneksji i tworzy w niej departament Mont-Terrible, a Napoleon przyłącza ją 17 lutego 1800 roku do Alzacji. O ile protestanckie departamenty frankofońskie Napoleon uznaje za politycznie „nieopłacalne”, by włączyć je w cesarstwo, o tyle – jak wyżej – Jura wchodzi w jego skład. Jura katolicka,

⁸ Napis na budynku kantonalnego senatu: „W Genewie, w senacie mówi się po sabaudzku”.

a jednocześnie rewolucyjna! Późniejszej separacji Jury od Berna należy szukać zarówno w jej katolicyzmie, jak i radykalizmie rewolucyjnym.

6. GRANICE KANTONÓW JAKO SZACHOWNICA



Mapa 3. Kanton Vaud wraz z nadgranicznymi terytoriami sąsiadujących kantonów.
Źródło: http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/f/fe/Karte_Kanton_Wadt.png

Jak widzimy na mapie nr 3, kanton Vaud posiada jedną enklawę w kantonie Fribourg. Kanton Genewa posiada dwie enklawy w kantonie Vaud. Kanton Fribourg posiada trzy enklawy w kantonie Vaud. I jeszcze kanton Berno posiada enklawę w kantonie Fribourg, a kanton Fribourg posiada enklawę

w kantonie Berno. Wszystko to występuje na terenie około 5 tysięcy kilometrów kwadratowych.

Od 1815 roku ukształtowała swoje zewnętrzne i wewnętrzne granice (z nielicznymi, nieznacznymi, ale permanentnymi korektami) nienaruszone do połowy lat sześćdziesiątych XX wieku, kiedy to następuje rewolta frankofonów z Jury w kantonie Berno, w wyniku czego następuje rewolucyjna zmiana w Federacji, bowiem przybywa jej jeszcze jeden kanton, co prowadzi do poważnych zmian i modyfikacji całości życia politycznego, instytucji i legislacji Federacji Szwajcarskiej.

7. KRÓTKIE KALENDARIMUM KANTONU I REPUBLIKI JURA

W 1815 roku decyzją kongresu wiedeńskiego Jura (niegdysiejsza posiadłość biskupów Bazylei) jest „przekazana” Szwajcarii, a dokładniej kantonowi Berno, aby zrekompensować straty Berna wynikłe z rewolucyjnych zmian, w wyniku których Berno traci kraje Vaud i Wysoką Argowię.

Szwajcarskich anabaptystów (duża ich część jako Huteryci i Amisze wędruje do USA i Kanady), głównie rolników, rozmieszczono w XVIII i XIX wieku na granicy lingwistycznej między ówczesnym Bernem germanofońskim a Bernem (Jurą) frankofońskim. Mówili oni dialektami niemiecko-szwajcarskimi, ale ulegli niemal pełnej francyzacji, jakkolwiek w kilku wioskach zachowali do dziś język niemiecki.

- 1947: Historycy na ogół przyjmują za początki separatyzmu Jury dzień 20 września 1947 roku, kiedy to Berno odmówiło Departamentowi Robót Publicznych i Kolei w Delémont (dzisiejsza stolica Jury) posady dyrektora dla Georgesa Mœckli, dlatego, „że niepoprawnie mówi berneńskim dialektem niemieckim i to ma powodować problemy komunikacyjne z lokalną ludnością Kantonu Berno” [Stähli 1988, s. 175].
- 1948: Publikacja *Postulatów Jury przedstawionych kantonowi Berno*.
- Ruch separatystyczny w 1949 roku przekształcił się w Zgromadzenie Jury i oficjalnie rozpoczął działania.
- 1950: Rewizja Konstytucji berneńskiej: uznanie „jurajskiego ludu” za aprobowane przez wyborców w kantonie Berno.
- 1952: Antyseparatyści założyli Związek Patriotów Jury.
- 1957 Zgromadzenie Jury rozpoczyna inicjatywę zorganizowania w Jurze referendum w kwestii autonomii.

- 1959: Inicjatywa Zgromadzenia Jury została odrzucona przez wyborców.
- 1963: Akcje quasi terrorystyczne prowadzone przez *Front de Libération du Jura*. Palenie gospodarstw, niszczenie budynków publicznych symbolizujących dominację Berna, zmiana szyldów, flag itp.
- 1966: Skazanie trzech członków *Front de Libération du Jura* na długoletnie więzienie za działalność terrorystyczną, objętych po niedługim czasie amnestią.
- 1969: Konstytucja Ruchu na rzecz Jedności Jury (trzecia siła), którego celem jest zapewnienie szerokiej autonomii Jury w ramach kantonu Berno.
- 1973: Założenie quasi-terrorystycznej grupy Dzik (młodzi Antyseparatyści).
- 1973: Kanton Bern odrzuca koncepcję proklamowania się jako federacji czyli Federacji Berna i Jury, wewnątrz Federacji Szwajcarskiej.
- 1974: Zamach terrorystyczny i śmierć Maurice Wichta zabitego przez separatystów, masowe niszczenie przez antyseparatystów symboli narodowych ludu jurajskiego.
- 1975: Plebiscyt 16 marca: Jura suwerenna. Cztery „dzielnice” Jury Berneńskiej (Moutier, Courtelary, Neuveville i Laufen) pragną utrzymać swoje więzy z kantonem Berno.
- 1977: Wydarzenia w Moutier. Krwawa interwencja policji kantonu Berno wobec separatystów.
- 1977: Mieszkańcy nowego kantonu zatwierdzają konstytucję. Ponad 80% mieszkańców Federacji Szwajcarskiej wypowiada się co do prawa suwerenności Kantonu i Republiki Jury.
- 1979: formalne proklamowanie suwerennego Kantonu i Republiki Jury w Federacji Szwajcarskiej.

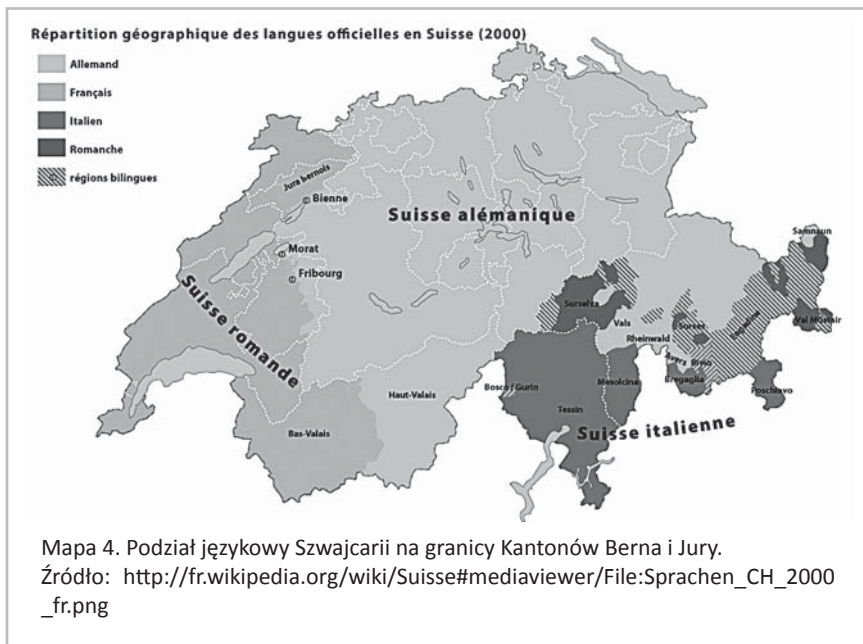
8. PROBLEMY DZIELENIA I ŁĄCZENIA TERYTORIUM JURY I JURY BERNAŃSKIEJ

Problemy dzielenia i łączenia terytorium Jury i Jury bernańskiej dopiero się zaczęły, ale te kłopoty to specjalność Szwajcarów. Problemy zaczęły się dlatego, że po raz pierwszy kwestie lingwistyczne zdominowały walkę poli-

tyczną w Federacji. Tyle tylko, że separatyści nie chcieli zauważyć, że niemal jedna trzecia mieszkańców Jury, tych z południa, to frankofoni, ale równocześnie protestanci i boją się oni jak diabeł święconej wody żyć w kantonie o dominacji katolickiej.

- 1984: Skandal kasy Oberland, czyli tajnego finansowania antyseparatystów.
- 1989: Laufen z kantonu Berno decyduje przystąpić do kantonu Bazylea-Okręg, mimo że w referendum głosował za przyłączeniem do Jury (ale Jura odrzuciła prośbę o włączenie).
- 1993: Śmierć czołowego separatysty Chrispoha Badera w Bernie w wyniku eksplozji bomby.
- 1996: „Wolne miasto” Vellerat (72 mieszkańców) odłączone od Kantonu Berno (91,7 % za) i włączone do kantonu Jury po ponad dwudziestu latach walki z Bernem.
- 1998: Podczas jednego z referendum konsultacyjnych miasto Moutier decyduje się na pozostanie w kantonie Berno przewagą jednego głosu! (w Jurze, ale również w kanadyjskim Quebecu twierdzą, że był to referendalny „szwindel”).
- 2006: Ustanowienie Rady Wyzyny Jura, pierwszego interregionalnego parlamentu Szwajcarii.
- 2007: Idea utworzenia nowego kantonu Jura bernańska.
- 2012: Kantony Berno i Jura podpisują porozumienie, na mocy którego zgadzają się one na organizację konsultacyjnych referendum dotyczących stworzenia wspólnego kantonu składającego się z dwóch oddzielnych społeczności, katolickiej i protestanckiej w jednym kantonie: Jura i Jura bernańska.
- 2013: Wydaje się, że po przegranej w referendum z 24 listopada 2013 Jura decyduje się ostatecznie zaniechać działań na rzecz włączenia w swoją orbitę Jury bernańskiej. Jednak w kluczowym dla całej sprawy Moutier (7608 mieszkańców) w kantonie Berno po raz pierwszy 55% głosujących jest za połączeniem się z Jurą, ale jest to na bazie tego referendum niemożliwe. Mer Moutier Maxime Zuber oświadcza: „Choć Moutier nie stanie się miastem Jury, z pewnością nie jest on już miastem bernańskim”.

Przyglądnijmy się teraz dokładniej sytuacji lingwistycznej i religijnej omawianej części Szwajcarii:

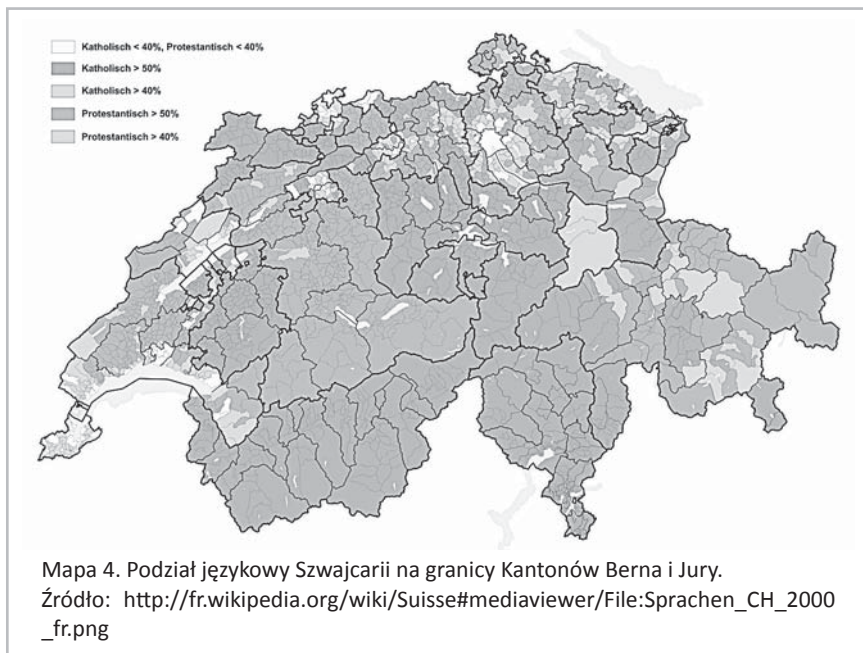


To co na mapie nr 4 jest zaznaczone jako Jura bernois (czyli Jura bernańska), to terytorium frankofońskie posiadające dwie enklawy lingwistyczne germanofońskie (tam ulokowano niegdyś anabaptystów) z przeważającą ludnością protestancką. Na północy rozciąga się kanton Jura, niemal w całości katolicki, dawna posiadłość biskupów Bazylei.

„Wojnę” o wolną Jurę rozpoczęto pod hasłami lingwistycznego uciemnienia Jury, podczas gdy ostateczne granice Jury ukształtowały się wskutek licznych referendum podług podziałów religijnych, między frankofońskimi protestantami na południu, a frankofońskimi katolikami na północy.

9. KONKLUZJE I OPINIE WŁASNE

Szwajcaria powstaje na drodze porozumień i paktów małych księstw oraz republik patrycjuszowskich czy grodzkich i proces ten trwa od 1291 roku do reformacji, podczas której Szwajcarzy dzielą się na katolików i protestantów, co wymaga nowych konsultacji politycznych oraz nowych porozumień i paktów nieznanych wcześniej, w tym zmian granic kantonów i gmin. Od reformacji do Wiosny Ludów i rewolucji francuskiej kształtuje się Konfede-



racja Szwajcarska, która utrzymuje niemal cudem jedność (kilka walut, najróżniejsze cła, różne i niekoherentne systemy prawne, niespójne podatki, brak jednolitej armii itp.). Ten stan rzeczy wywołuje w 1847 roku wojnę domową, po której to Konfederacja w 1848 roku staje się Federacją i trwa w dobrobycie do dziś. Zgrzytnięcie będzie narastać od 1947 roku, czyli od pojawienia się separatyzmu Jury, co przemodeluje granice wewnętrzne kantonów w kilku miejscach, od Bazylei po kanton Neuchâtel w regulacji permanentnej. Naród szwajcarski kształtuje się przez kilka wieków, a swoją pełną dojrzałość wykaże po pierwszej wojnie światowej, gdy w 1919 roku odrzuci prośbę katolickiego i germanofońskiego Vorarlbergu w austriackich Alpach o włączenie do Federacji Szwajcarskiej. Można to w pełni uznać za decyzję narodu szwajcarskiego, bowiem pozostałe kantony germanofońskie i katolickie uznają sprzeciw protestanckich kantonów frankofońskich za uzasadniony i właściwy dla narodowych aspiracji Szwajcarów, by nie niszczyły wiekami wypracowanych proporcji wyznaniowych i lingwistycznych Konfederacji.

Więź narodowa Szwajcarów, chyba jako jedyna w Europie, nie ma charakteru etnicznego, bazuje na wypracowanych wiekami kompromisach politycz-

nych, w tym wyznaniowych, życia w różnorodności, wspólnego bronięcia jej i kształtowania permanentnie granic suwerennych kantonów i wspólnot, zmiany ich granice stosownie do zmian społecznych. Można w konkluzji powiedzieć, że granice zewnętrzne i wewnętrzne (międzykantonalne) Konfederacji Szwajcarskiej – jak żadnego innego państwa – są wynikiem woli jej obywateli oraz że w takim kształtowaniu granic Szwajcarii wiele pomogła sprzyjająca jej geopolityka.

BIBLIOGRAFIA

1. Baur A., 1992, *Szwajcarski fenomen*, Warszawa, Wiedza Powszechna.
2. Bégulein R., 1973, *Un faux témoin. La Suisse*, Paris-Lausanne-Montréal, Édition du Monde.
3. Braudel F., 1987, *Grammaire des Civilisation*, Paris, Arthaud-Flammarion.
4. Bourdieu P., 1980, *L'identité et la représentation. Éléments pour une réflexion critique sur l'idée de région*, „Actes de la Recherche de la Sciences Sociales”, nr 35.
5. Girard B., 1977, *Renaissance d'un État. De l'Evêché de Bâle au canton du Jura*, Porrentruy, Édition Naïades.
6. Hauser C., 1997, *Aux origines intellectuelles de la question jurassienne: culture et politique entre la France et la Suisse romande 1910–1950*, Delémont, Éditions Communication jurassienne et européenne.
7. *Jura bernois et son canton (Le): plus d'un demi-millénaire d'histoire commune*, 1986, Berne, Chancellerie de l'État de Berne.
8. Nappéy G., 2007, *Histoire suisse*, Lausanne, Édition LEP.
9. Stähli R., 1988, *A propos d'un Mémoire concernant les discours sur «l'unité du Jura» dans la «Question jurassienne»* [w:] Wisard F., *Le Jura en question*, Lausanne, Institut de Science Politique.
10. Wisard F., 1988, *Le Jura en question*, Lausanne Institut de Science Politique.
11. Żelazny W., 2008, *Nierozwiązywalne równania etniczne*, Rzeszów, wyd. Pobitno-AGH.

SUMMARY

The boundaries of the Swiss Confederation as a result of the will of its citizens. Casus belli of Jura

The boundaries in Switzerland have a little different meaning than in the rest of the world. You can perversely say that in Switzerland the boundaries combine, and do not share. Swiss national bond, unless the only one in Europe, no ethnic origins. It is based on compromises worked out centuries of political and religious. Citizens of the Confederation of changing the boundaries of the cantons according to social change. External and internal borders of Switzerland – like any other country – are the result of the will of its citizens. In shaping the borders of Switzerland will help a lot in its favor geopolitics.

ZAŁOŻENIA PLANU SZEŚCIOLETNIEGO NA WARMII I MAZURACH JAKO PRZYKŁAD PRZEKSZTAŁCEŃ GOSPODARCZYCH PÓŁNOCNO- -WSCHODNIEGO POGRANICZA POLSKI DO 1955 ROKU

W ostatnim czasie problematyka pogranicza stała się obszarem różnokierunkowych badań. Interdyscyplinarność prowadzonych analiz nie sprzyja jednak ustaleniu wspólnej definicji pogranicza. Najczęściej traktowane jest jako teren usytuowany w pobliżu granic, służący jednocześnie za pole badań nad całokształtem występującej tam problematyki. Tak rozumiane pogranicze jest miejscem występowania nie tylko granic politycznych, lecz także kulturowych, religijnych, etnicznych, ekonomicznych, wynikających m.in. z tradycji historycznych, utrwalonej zbiorowej pamięci, tożsamości mieszkańców na danym obszarze [por. Barth 2006, s. 348–380; Kurczewska i Bojar 2005, s. 365–396]¹. Niektórzy badacze, zajmujący się procesami społecznymi, w badaniach nad po-

¹ Autor w tekście tym skupia się na przekształceniach w dwóch głównych działach gospodarki narodowej: przemyśle i rolnictwie.

graniczem przyjmują wyjściowe założenie występowania tam dwóch lub więcej zbiorowości, które w świadomości społecznej traktowane są jako różne [por. Sadowski 2008, s. 18–20].

Kategorię „pogranicze” można także odnieść do sfery ekonomicznej badanego obszaru. Problematyka gospodarcza terenu pogranicza może wydać się dość ciekawa. Interesujące jest bowiem to, jak kontakty transgraniczne wpłynęły na jego strukturę lub też specyfikę gospodarczą? Czy współzycie międzyetniczne sprzyjało, czy też przeszkadzało rozwojowi gospodarczemu? Czy stosunki gospodarcze mogły prowadzić do harmonii współzycia między przedstawicielami dwu lub więcej grup etniczno-kulturowych? W pracy tej, odnoszącej się do okresu powojennego, staram się znaleźć odpowiedź na inne, choć równie ciekawe, pytanie: Czy i w jaki sposób peryferyjność Warmii i Mazur², w warunkach interwencji gospodarczego, wpłynęła na decyzje inwestycyjne kierowniczych gremiów a tym samym na dalsze kierunki rozwojowe tego obszaru?

Teren Warmii i Mazur, zarówno przed wybuchem drugiej wojny światowej, jak i po jej zakończeniu, można uznać za obszar pogranicza. Decydowały o tym dwa względy: geograficzny i społeczny. Od zjednoczenia Niemiec Prusy Wschodnie były najdalej na wschód wysuniętą prowincją Drugiej Rzeszy, a po zakończeniu pierwszej wojny światowej obszarem oderwanym od reszty państwa, graniczącym z Polską i Litwą. Teren ten zamieszkiwany był przez zróżnicowaną etnicznie i kulturowo ludność. Po włączeniu do Polski jego południowej części po drugiej wojnie światowej oraz odgórnie sterowanych ruchach migracyjnych, Warmię i Mazury zamieszkiwały co najmniej trzy grupy narodowe i wiele grup kulturowych. Na dodatek na obszarze będącym przedmiotem zainteresowania występowała dość specyficzna struktura gospodarcza, zarówno przed 1939 rokiem, jak i po wojnie [por. Wrześniński 1980, s. 12].

Przed drugą wojną światową Prusy Wschodnie pod względem gospodarczym były najsłabiej rozwiniętą prowincją w Niemczech. Rolniczy charakter gospodarki Prus Wschodnich określił ich ekonomiczną funkcję wobec Rzeszy. Sprawdziała się do dostarczania na rynek niemiecki surowców pochodzenia rolniczego i żywności. Stawały się jednocześnie rynkiem zbytu dla towarów przemysłowych wytworzonych w zachodnich prowincjach Niemiec. [por. Deuticke 1921, s. 30; Mager 1922, s. 170; Affeltowicz 1969, s. 23].

² Pojęcie Warmia i Mazury w pracy tej odnosi się do obszaru województwa olsztyńskiego utworzonego w 1946 roku i powiększonego w 1950 o powiaty działdowski i nowomiejski.

Przełomem w dziejach Prus Wschodnich był rok 1945, gdy w wyniku przetoczenia się frontu, gospodarka została w znacznym stopniu zniszczona a ocalałą infrastrukturę przemysłową i transportową wywożono do ZSRR. W przemysłach metalowym, włókienniczym i drzewnym zniszczenia sięgnęły 85–95%. Przećięte straty potencjału produkcyjnego wynosiły 70%. W mniejszym stopniu ucierpiała zabudowa wsi – 18%, ale pogłowie inwentarza średnio zmniejszyło się w stosunku do 1939 roku o 98,8%. Odłogi na przełomie 1945 i 1946 roku sięgnęły 70% gruntów [por. Lisikiewicz 1974, s. 311; Hryciuk 1985, s. 380–382].

Jak zauważyła Danuta Łaniec podjęta po wojnie odbudowa gospodarcza hamowana była niedostateczną ilością środków finansowych a także brakiem wykwalifikowanej siły roboczej. Stąd proces ten trwał dłużej niż w innych regionach kraju a cały jego ciężar przesunął się na okres planu sześcioletniego [Łaniec 1978, s. 134].

Planowanie centralne pozwalało na ogórne sterowanie gospodarką, decydowanie o wysokości środków inwestycyjnych, lokalizacji inwestycji przemysłowych a więc wytyczanie dróg rozwoju poszczególnych regionów w kraju. Mimo że w ustawie o planie sześcioletnim wprowadzono zapis o dążeniu do równomiernego rozwoju gospodarczego kraju [Ustawa z 21 VII 1950, rozdz. IV, ust. 1], rolę niektórych obszarów sprowadzono do produkcji żywności i rozwoju przemysłu drobnego. Zadanie takie spełniać miało województwo olsztyńskie.

Na poziomie lokalnym pośredni wpływ na ustalanie odpowiednich wskaźników gospodarczych miały do lutego 1949 roku Regionalne Biura Centralnego Urzędu Planowania, które następnie przeorganizowano w Regionalne Biura Państwowej Komisji Planowania Gospodarczego (PKPG), a potem w Wojewódzkie Komisje Planowania Gospodarczego (WKPG). Do zakresu ich kompetencji należało przedstawienie propozycji nowych inwestycji i określenie możliwości wzrostu produkcji w oparciu o potencjał i specyfikę gospodarki regionu.

Wojewódzcy planiści dostrzegali duże szanse na pozyskanie środków inwestycyjnych dla województwa olsztyńskiego. Przemawiał za tym stopień jego zurbanizowania oraz rozbudowana infrastruktura drogowa [WKPG, 444/125, 1949a]. Decyzje o ich przydziale zapadały jednak w Warszawie. Biura regionalne PKPG miały niewielki wpływ na podejmowanie decyzji w sprawie strategicznych gałęzi przemysłu zaliczonych do tzw. przemysłu kluczowego, który podlegał planowaniu centralnemu. W województwie olsztyńskim były to m.in. zakłady mechaniczne, maszynowe, przemysłu drzewnego, przemysłu chemicznego, torfowego a także niektóre większe cegielnie i zakłady ceramiki czerwonej. Wspomniane biura regionalne mogły jedynie zgłaszać własne propozycje. Dla

przykładu podczas spotkania olsztyńskiej delegacji (m.in. wojewoda olsztyński Mieczysław Moczar) w warszawskiej siedzibie PKPG w maju 1950 roku z propozycji ujęcia w planie centralnym kilku ważnych inwestycji na terenie Warmii i Mazur centralni planiści zaakceptowali budowę fabryki płyt pilśniowych, która mogłaby przetwarzać miejscowy surowiec, a także nowej chłodni przemysłowej dla przetwórstwa mięsnego, co z kolei mogło wydawać się zasadne w związku z planowanym na Warmii i Mazurach wzrostem hodowli [WKPG, 444/125, 1950a].

Ogólnie ustalone wskaźniki rozwoju przemysłu w planie sześciolletnim na terenie województwa olsztyńskiego zakładały wzrost zatrudnienia robotników w przemyśle uspołecznionym do poziomu przeszło 30 tysięcy osób i ponad czterokrotny wzrost jego wartości produkcji [Ustawa z 21 VII 1950, rozdz. IV, ust. 9].

W założeniach do planu sześciolletniego przewidziano wybudowanie czternastu nowych zakładów przemysłu kluczowego. Część oparta być miała na bazie surowcowej województwa [KC PZPR, 237/XXXI/146, 1950]. Spośród nich do końca sześciolatki udało się oddać do użytku trzynaście: fabrykę konserw rybnych w Giżycku, płyt spilśniowych w Nidzie, tartak w Rucianem, dwie rozszarnie lnu: w Miłakowie i w Szczytnie, fabrykę kalafonii i terpentyny w Pupach (od 1960 roku Spychowo), wytwórnię mat trzciniowych w Mikołajkach, zakłady przemysłu sklejek w Pieszku, zakłady przemysłu torfowego w Ruciancu, Józefowie i Budwitach i chłodnię składową w Olsztynie. Z fabryk niezwiązanych z miejscową bazą surowcową wymienić należy zakłady dziewiarskie w Bartoszycach oraz rozpoczętą budowę zakładu aparatury oświetleniowej w Wilkasach. Z istniejących zakładów przemysłu kluczowego planowano znacznie rozbudować Państwowe Zakłady Przemysłu Drzewnego w Morągu oraz, utworzone w 1948 roku na terenie poniemieckich koszar wojskowych w Kętrzynie, Centralne Warsztaty Sprzętu Sportowego [WKPG, 444/349, 1956; por. Kołakowski 2013].

Według ogólnych postulatów nowe zakłady przemysłu kluczowego stworzyć miały silne ośrodki proletariackie i zaktywizować słabo dotychczas uprzemysłowiony teren województwa. Dość ogólnikowe założenie czterokrotnego wzrostu wartości produkcji w województwie olsztyńskim zawarte w ustawie o planie sześciolletnim zostało jeszcze w 1950 roku sprecyzowane i określone na poziomie 425%. Przyjęty wskaźnik może wydać się wysoki. Pamiętać jednak należy, że do 1949 roku produkcja przemysłowa w regionie była bardzo słabo rozwinięta, a liczba robotników w tym dziale gospodarki sięgała około 10 tysięcy. W roku 1949 jeden zakład kluczowy średnio zatrudniał stu sześciu pracowników.

ków. Zgodnie z planem w 1955 roku zatrudniać miał już dwieście osiemnaście. Zakładano, że dla wykonania planu sześcioletniego w przemyśle kluczowym pracę miało znaleźć 10 tysięcy nowych robotników [WKPG, 444/125, 1950b]. Dzięki tym przekształceniom, nie mogła jednak zmienić się struktura zawodowa ludności, zakładając, że w tym czasie nastąpi także wzrost liczby mieszkańców województwa.

Na Warmii i Mazurach, obok przemysłu kluczowego, istotną rolę odgrywał przemysł drobny, którego zakłady zatrudniały na ogół od sześciu do stu pracowników i swym zasięgiem oddziaływania obejmowały rynek lokalny lub regionalny. Ogólnokrajowy cel – uspołecznienie zakładów przemysłu drobnego – na obszarze Warmii i Mazur nie nasuwał tylu trudności, co w województwach centralnej Polski. Prawa niemieckich właścicieli do obiektów przemysłowych zostały anulowane [Ustawa z 3 I 1946] a polski prywatny sektor przemysłowy w województwie olsztyńskim nie zdążył się po wojnie dostatecznie rozwinąć i stan jego posiadania był minimalny [por. Łaniec 1978, s. 121–122].

Warunki naturalne i istniejąca struktura gospodarcza oraz brak wielkich inwestycji uwzględnionych w planowaniu centralnym determinowały rozwój przemysłu drobnego w województwie olsztyńskim odpowiednio wykorzystującego miejscową bazę surowcową. Zgodnie z założeniami miał to być przemysł przetwarzający płody rolne i hodowlane, drzewo oraz wykorzystujący istniejące surowce mineralne. Przemysł niezwiązany z miejscowymi zasobami surowcowymi miał być nastawiony na produkcję artykułów koniecznych gospodarce hodowlano-rolnej i leśnej oraz produktów i półproduktów dla innych zakładów przemysłowych, w tym przemysłu kluczowego [WKPG, 444/125, 1949e; KW PZPR, 1141/87, 1950].

Przemysł drobny na obszarze pogranicznym, jakim były Warmia i Mazury, pełnił także inne zadania. Według założeń Biura Regionalnego PKPG miał przede wszystkim zaktywizować tereny dotychczas nieuprzemysłowione i, mimo odczuwanego deficytu rąk do pracy na olsztyńskiej wsi, zwiększyć liczbę robotników, co z kolei w większym stopniu determinowały czynniki ideologiczne niż ekonomiczne [WKPG, 444/125, 1949c]. Optymizm wojewódzkich planistów studziła jednak warszawska centrala. Dla całego województwa przyjęto nieduży wskaźnik zatrudnienia w przemyśle kluczowym i drobnym na koniec sześciolatki na poziomie 30 tysięcy robotników, który – jak się okazało – nieznacznie przekroczono, osiągając wynik 31 468 pracowników, z czego na sektor państwowy przypadało blisko 71% a spółdzielczy 29%. Warto podkreślić, że niemal co

trzecia osoba zatrudniona w przemyśle pracowała w zakładach spółdzielczych, co było najwyższym wskaźnikiem spośród wszystkich województw (dla całego kraju wynosił 11,9 %) i wynikało z prymatu przetwórstwa rolno-spożywczego zdominowanego przez centrale spółdzielcze [GUS 1956, s. 103–105].

Przemysł drobny, z punktu widzenia ideologicznego, spełnić miał jeszcze inne zadanie. Poprzez objęcie swym zasięgiem rzemiosła przyczynić się miał do rozszerzenia sektora gospodarki uspołecznionej, czyli stopniowo wypierać indywidualną produkcję rzemieślniczą i przekształcać w socjalistyczne formy spółdzielczości produkcyjnej [WKPG, 444/125, 1949a]. Stosowany ucisk fiskalny i wprowadzanie zarządów przymusowych w prężnie działających zakładach rzemieślniczych o większym zatrudnieniu, doprowadziły do upadku i samolikwidacji wielu świetnie funkcjonujących warsztatów. Jednoczesne tolerowanie zakładów usługowych jednoosobowych lub o minimalnym zatrudnieniu spowodowało rozdrobnienie rzemiosła i spadek poziomu jego produkcji i usług [Okuszek i Przyłuski 1972, s. 28–29]. W 1949 roku na terenie województwa olsztyńskiego istniało 3760 zakładów rzemieślniczych zatrudniających 6496 pracowników. W ostatnim roku planu sześcioletniego było czynnych 2215 zakładów zatrudniających 2780 pracowników³ [GUS 1950, s. 43; GUS 1956, s. 125–126].

Plan sześcioletni nie zmienił struktury przemysłowej. Zdecydowanie przeważały zakłady nieduże. Przeciętnie na jeden zakład przemysłowy przypadało około dziewiętnastu pracowników, co było najniższym wskaźnikiem w kraju. W województwie poznańskim było to czterdziestu sześciu pracowników, w Warszawie ponad dziewięćdziesięciu a w województwie stalinogrodzkim (katowickim) stu sześćdziesięciu siedmiu. O dużym rozdrobnieniu przemysłu na Warmii i Mazurach świadczy też wysoki odsetek najmniejszych zakładów zatrudniających do dziewięciu pracowników, wynoszący ponad 70%, choć zatrudniały one jedynie 13% pracowników przemysłowych [GUS 1956, s. 120].

Jednym z istotniejszych zadań planu sześcioletniego była „budowa podstaw socjalizmu”, co w odniesieniu do wsi wiązało się z uspołecznieniem rolnictwa. W praktyce oznaczało zwiększanie powierzchni gruntów należących do PGR i nasilenie kolektywizacji. W oficjalnych założeniach planu sześcioletniego nie zamieszczono ścisłej informacji o planowanym wskaźniku kolektywizacji wsi, ograniczając się do ogólnego stwierdzenia, że „Państwo stworzy warunki dla ob-

³ Warto dodać, że dane z 1949 roku nie uwzględniają zakładów rzemieślniczych powiatu działdowskiego i nowomiejskiego, włączonych do województwa olsztyńskiego w 1950 roku.

jęcia poważnej części gospodarstw rolnych przez socjalistyczną spółdzielczość produkcyjną” [Ustawa z 21 VII 1950, rozdz. II, ust. 47].

Na pogranicznym obszarze Warmii i Mazur, wyludnionym w wyniku wojny i akcji przesiedleńczej, proces uspołeczniania rolnictwa był łatwiejszy. Duża część majątków ziemskich została przejęta przez Państwowe Nieruchomości Ziemskie, które w 1949 roku weszły w skład utworzonych Państwowych Gospodarstw Rolnych. W okresie sześćdziesięciu lat powierzchnia gruntów w posiadaniu PGR zwiększyła się z 16,7 do 25,8%, co było jednym z najwyższych wskaźników w kraju [GUS 1956, s. 168]. Przy dość niskich wynikach gospodarowania w PGR musiało rzutować to na ogólne wyniki rolnictwa na Warmii i Mazurach [KW PZPR, 1141/92, 1955].

Zgodnie z założeniami wzmocniono także kolektywizację rolnictwa. Ułatwiał ją istnienie na tych terenach form zespołowego gospodarowania (spółdzielnie osadniczo-parcelacyjne) oraz osadnictwa grupowego [KW PZPR, 1141/255, 1949]. W okresie planu sześćdziesięciu lat liczba spółdzielni produkcyjnych wzrosła z 28 do 539. Powierzchnia użytków rolnych spółdzielni w 1955 roku stanowiła 7,5% ogółu użytków rolnych w województwie olsztyńskim. Odsetek ten był niższy od średniej krajowej, która wynosiła 9,2% [KC PZPR, 237/VIII/204, 1955]. Natomiast zdecydowanie różniły się spółdzielnie na Warmii i Mazurach pod względem struktury powierzchniowej. Na wyludnionym po wojnie pograniczu, jakim było wówczas województwo olsztyńskie, dominowały spółdzielnie o stosunkowo największych powierzchniach. Blisko połowa (49,6%) wspólnot mieściła się w przedziale od 100 do 200 hektarów, co było najwyższym odsetkiem w kraju [GUS 1956, s. 154–156].

Na koniec planu sześćdziesięciu lat stopień uspołecznienia rolnictwa w województwie olsztyńskim był bardzo wysoki i wynosił 34,1% (tab. 1).

Przekształceniom własnościowym towarzyszyła realizacja założeń produkcyjnych. Ogólna wartość produkcji rolnej w sześćdziesiątce w Polsce, w porównaniu z rokiem 1949, wzrosnąć miała średnio o 50%. Wysiłek wsi w industrializacji kraju polegał na wzroście produkcji towarowej, która zapewnić miała przede wszystkim zaopatrzenie przemysłu w surowce pochodzenia roślinnego i miast w artykuły żywnościowe. Wskaźnik wzrostu produkcji towarowej ustalono na 88% co oznacza, że znacznie przekroczył ogólny wzrost produkcji rolnej [Ustawa z 21 VII 1950, rozdz. II, ust. 36–39].

	gospodarstwa indywidualne	spółdzielnie produkcyjne	PGR	państwowe gospodarstwa poza min. PGR	stopień uspołecznienia
	1	2	3	4	2+3+4
Polska	77,3	9,2	12,4	1,1	22,7
województwo olsztyńskie	65,9	7,5	25,8	0,8	34,1

Tabela 1. Struktura użytków rolnych według form własności w 1955 roku w odsetkach. Źródło: opracowanie własne na podstawie *Rocznika statystycznego 1956*, GUS, Warszawa 1956, tabl. 22 (115), s. 143

W ustawie o planie sześcioletnim wskaźnik wzrostu wartości produkcji rolnej dla województwa olsztyńskiego był wyższy od średniej przyjętej dla całego kraju i wynosił 94%, w tym produkcji roślinnej o 65% a zwierzęcej aż o 154% [tamże, rozdz. IV, ust. 9]. Przewaga produkcji zwierzęcej wynikała z warunków naturalnych (zmienny klimat, dość krótki okres wegetacji, nie najlepsza gleba, duża powierzchnia pastwisk i łąk), które narzucały gospodarce rolnej hodowlany kierunek. Założone wskaźniki okazały się jednak zbyt ambitne. Nie udało się osiągnąć planowanego stanu pogłowia bydła (-28%), koni (-29,5%), trzody chlewnej (-13%) ani owiec (-4%). Stosunkowo dobry wynik hodowli owiec wynikał z nastawienia produkcji hodowlanej na zaspokajanie potrzeb surowcowych przemysłu włókienniczego [WKPG, 444/350, 1956; PWRN 1958, s. 46–47].

Wraz ze zwiększeniem powierzchni zbiorów (o 220 tysięcy hektarów) zmieścić się miały proporcje w produkcji roślinnej. Najwyższe wskaźniki wzrostu ustalono dla roślin pastewnych i wykorzystywanych jako surowiec przemysłowy. Nieprzypadkowo zbiory jęczmienia, stosowanego głównie na cele paszowe a także w browarnictwie, wzrosnąć miały o 119%, a pszenicy, wykorzystywanej do produkcji najlepszych gatunków mąk, jedynie o 26%. Największy jednak wskaźnik wzrostu ustalono dla buraków cukrowych, których zbiory zwiększyć się miały aż o 134%. Dość istotny wskaźnik wzrostu ustalono także dla ziemniaków (71%). Produkcję tych ostatnich zamierzano zwiększyć przede wszystkim w powiatach południowych województwa, gdzie były surowcem dla dość dobrze rozbudowanego przemysłu gorzelniczego [WKPG, 444/125, 1949b; por. Affeltowicz 1965, s. 16].

W efekcie zmieniono strukturę upraw. Według danych GUS w okresie sześćdziesięciu lat powierzchnia upraw zbóż zmniejszyła się o 9%, wzrosła natomiast powierzchnia upraw roślin pastewnych o 32,8% i przemysłowych o 23,3% [PWRN 1958, s. 44]. Z kolei według danych WKPG powierzchnia pól z uprawami roślin przemysłowych wzrosła w tym czasie o 31,3% [WKPG, 444/349, 1956].

Własność gruntu	4 zboża	pszenica	żyto	jęczmień	owies	ziemniaki	buraki cukrowe
Gospodarstwa ind.							
Polska	14,3	14,5	14,2	15	14,2	102	202
województwo olsztyńskie	13	12,7	13,2	12,2	12,8	76	143
Spółdzielnie produkcyjne							
Polska	14,9	16,0	14,3	16,0	14,3	79	154
województwo olsztyńskie	11,6	12,0	11,9	11,1	10,8	66	100
PGR							
Polska	13,5	15,7	12,9	14,4	11,4	78	147
województwo olsztyńskie	9,8	11,1	10,7	8,7	7,4	55	84

Tabela 2. Plony głównych ziemiopłodów w 1955 roku w rozbiu na strukturę własności gruntów (w q/ha). Źródło: opracowanie własne na podstawie *Rocznika statystycznego 1956*, GUS, Warszawa 1956, tabl. 31 (124), 40 (133) i 54 (147), s. 151, 159 i 169

Obok zmiany struktury zasiewów założono także wzrost plonów podstawowych ziemiopłodów. Największe wskaźniki ustalono dla pszenicy (z 10,5 do 15,6 q/ha, czyli o 49%) i jęczmienia (z 11,1 do 16,2 q/ha, czyli o 46%). Nieco mniejsze dla ziemniaków (125 do 150 q/ha, czyli o 20%) [WKPG, 444/125, 1949d]. Jak się okazało wskaźniki te, choć były niższe od plonów uzyskiwanych na tym terenie przed wojną, były nazbyt optymistyczne. Zestawiając dane z 1948 roku (sprzed kolektywizacji) z danymi z roku 1956, okazuje się, że wraz ze wzrostem powierzchni gruntów należących do PGR, postępowi kolektywizacji, rosnącymi ciężarami fiskalnymi i obowiązkowymi dostawami płodów rolnych nałożonymi na gospodarstwa indywidualne, średnie plony zaczęły spadać. Zarówno uprawy spółdzielcze jak pegeerowskie zaniżały średnią, mimo działań mobilizujących

ze strony PZPR [KW PZPR, 1141/87, 1949]. Według danych z 1955 roku we wszystkich wskaźnikach plonów głównych ziemiopłodów, rolnictwo uspołecznione osiągało gorsze wyniki niż indywidualne (tab. 2).

Obok wspomnianych wyżej przyczyn nie najlepszych wyników gospodarki rolnej na terenie województwa olsztyńskiego istotny wpływ miała także dość słaba akcja osadnicza. Obszar ten był wciąż niedoludniony w stosunku do stanu sprzed wojny. W latach planu sześcioletniego przybyło na olsztyńską wieś jedynie 60 tysięcy osadników. Poza tym sytuacji w rolnictwie nie poprawiały przeciągające się procedury uwłaszczeniowe, co wyzwalalo wśród chłopów poczucie tymczasowości, a to z kolei przekładało się na brak dbałości o powierzone im gospodarstwa. Z kolei na mierne wyniki hodowli wpływ miał niekorzystny dla chłopów układ cen pasz oraz cen skupu bydła i trzody a także zaniedbywanie użytków zielonych – łąk i pastwisk, w wyniku czego, według WKPG, zbiory siana sięgały zaledwie połowy możliwości produkcji [WKPG, 444/349, 1956].

O zamiarze zachowania rolniczego charakteru Warmii i Mazur świadczą także przyjęte przez władze centralne wskaźniki przemian demograficznych. U progu planu sześcioletniego (koniec 1949 roku) liczba ludności województwa olsztyńskiego wynosiła 683 tysiące, w tym w miastach 193 tysiące (28,3%) a na wsi 490 tysięcy (71,7%). Zgodnie z planem, do końca sześciolatki liczba ludności miała zbliżyć się do poziomu przedwojennego i wynieść 910 tysięcy, z czego ludność miast miała osiągnąć liczbę 275 tysięcy (30,2%), a wsi 635 tysięcy (69,8%). Z zestawienia tego wyniku, że liczba ludności ogółem wzrosnąć miała o 227 tysięcy (33,2%), jednak proporcje między liczbą mieszkańców miast i wsi miały ulec niewielkiej zmianie [WKPG, 444/351, 1949].

Przyjęte założenia okazały się jednak nierealne. W rzeczywistości na koniec 1955 roku stan ludności województwa olsztyńskiego wyniósł 811 tysięcy, w tym w miastach 259 tysięcy (31,9%) i na wsi 552 tysiące (68,1%). Liczba ludności wzrosła więc o 128 tysięcy (18,7%). Zwiększył się nieco wskaźnik udziału ludności miejskiej w ogólnej liczbie ludności województwa, nie zmieniając jednak ogólnych proporcji między mieszkańcami wsi i miast. Wyniki te były skutkiem zaniechania przez władze centralne większych inwestycji skierowanych na rozwój przemysłu kluczowego na terenie Warmii i Mazur, którego zakłady tworzone na ogół w ośrodkach miejskich [WKPG, 444/351, 1956].

Województwo olsztyńskie według założeń centralnych planistów z PKPG, pozostać miało obszarem o rolniczym charakterze. Zapowiedzi o równomiernym rozmieszczeniu środków wytwórczych w kraju w okresie planu sześcioletniego

nie miały nic wspólnego z praktyką inwestycyjną ówczesnej ekipy gospodarczej skupionej wokół Hilarego Minca. Unowocześnienie i rozwój Warmii i Mazur poprzez uprzemysłowienie tego terenu mogły następować w gospodarce centralnie planowanej poprzez odpowiednio dużą pulę środków na inwestycje. Województwo było w latach 1950–1955 wyraźnie upośledzone w stosunku do całego kraju pod tym względem. Dla przykładu w 1953 roku wysokość nakładów inwestycyjnych w przeliczeniu na jednego mieszkańca województwa olsztyńskiego wyniosła 649 zł. Ten sam wskaźnik na jednego mieszkańca kraju wynosił 1700 zł [tamże].

Przyczyn takiej polityki można upatrywać w konieczności wyznaczenia obszarów w Polsce, które w okresie forsownej industrializacji przejąć musiały zadanie dostarczania na rynek niezbędnych artykułów rolnych. Mogła ona też wynikać z obaw władz centralnych o niepewny status obszaru Warmii i Mazur. Tereny włączone do Polski, nazywane przez propagandę Ziemiemi Odzyskanymi, formalnie przekazano Polsce w administrację. Gwarantem, jeszcze nieutralizowanych przekształceń, był ZSRR. W przypadku zmiany sytuacji międzynarodowej obszary te Polska mogłaby utracić. Lokalizowanie na Warmii i Mazurach kapitałochłonnych inwestycji, z tego punktu widzenia, wydawać się mogło w tym czasie mało odpowiedzialne. Skromniejsze środki finansowe na rozwój ekonomiczny kierowano też do innych terenów poniemieckich [por. Skobelski 2002, s. 180].

Plan sześcioletni nie doprowadził także do intensyfikacji produkcji w rolnictwie, mimo że centralni planiści zdecydowali, że nadal będzie podstawowym działem gospodarki województwa. Wzrostowi plonów nie sprzyjało nadmierne zwiększanie areалу upraw PGR. Brak odpowiednich bodźców zachęcających pracowników państwowych gospodarstw do lepszej i wydajniejszej pracy a także niewystarczająca ich ilość w stosunku do potrzeb, prowadziły do słabych efektów gospodarowania. Nie najlepsze wyniki, ale wyższe niż PGR, osiągały spółdzielnie produkcyjne, choć nie dorównywały one wydajności gospodarstw indywidualnych. Okazało się, że bardzo wysoki wskaźnik uspołecznienia rolnictwa na Warmii i Mazurach (34% powierzchni gruntów) był jedną z przyczyn słabych wyników gospodarki rolnej w województwie.

Mimo stosunkowo najlepszych wyników uzyskiwanych w gospodarstwach indywidualnych ich osiągnięcia dalekie były od plonów przedwojennych. Niewątpliwie źródła niepowodzeń tkwią w stalinowskiej polityce rolnej. Przeniesienie walki klasowej na grunt wiejski połączone z rosnącymi obciążeniami

finansowymi gospodarstw indywidualnych, a także rozbudowanym systemem obowiązkowych dostaw, doprowadzało do braku opłacalności produkcji rolnej w wielu gospodarstwach, szczególnie tych większych obszarowo, najbardziej produktywnych ze względu na zastosowany w świadczeniach system progresji.

W tym miejscu warto zastanowić się czy – i ewentualnie jak – zmiany gospodarcze dokonujące się w przemyśle i rolnictwie na terenie Warmii i Mazur wpłynęły na stosunki narodowościowe? Zgodnie ze wspomnianą wyżej ustawą o nacjonalizacji przemysłu (3 I 1946) zakłady i majątki niemieckie i osób współpracujących z Niemcami w czasie wojny podlegały upaństwowieniu. Na tzw. Ziemiach Odzyskanych wszystkie fabryki potraktowano jako niemieckie. Nie wzięto pod uwagę faktu, że teren ten obok Niemców zamieszkiwali także Warmiaczy i Mazurzy oraz świadomi swej narodowości Polacy. Wiele relacji pracowników Wydziału Przemysłu Olsztyńskiej Wojewódzkiej Rady Narodowej, a później Prezydium Wojewódzkiej Rady Narodowej w Olsztynie, pochodzących z okresu nacjonalizacji przemysłu a w latach planu sześcioletniego także rzemiosła, świadczy o silnym oporze ludności autochtonicznej wobec dokonywanych zmian. Trudno było dotychczasowym właścicielom zakładów przemysłowych a także warsztatów rzemieślniczych pogodzić się z ich utratą. Było to zresztą zjawisko występujące także na innych obszarach Polski. Jednak specyfiką Warmii i Mazur było to, że większa część napływowej ludności odnosiła się wrogo do takich postaw wyrażanych przez ludność rodzimą. Wynikało to w głównej mierze z faktu, że przeważającą część tej ludności stanowili osadnicy z północnego Mazowsza, dla których województwo olsztyńskie stało się swoistą „ziemią obiecaną”. Tutaj otrzymawszy stosunkowo większe gospodarstwa rolne a także obsadzając kierownicze stanowiska w upaństwowionych zakładach przemysłowych i administracji doświadczali awansu społecznego, który zawdzięczali nowemu ustrojowi.

Duże trudności przeżywali także autochtoni na wsi. Ich gospodarstwa w latach planu sześcioletniego, obciążone podatkiem gruntowym i systemem obowiązkowych dostaw w większym stopniu odczuły negatywne skutki ówczesnej polityki rolnej niż gospodarstwa osadników. Wynikało to z dwóch przyczyn. Po pierwsze gospodarstwa autochtoniczne na Warmii i Mazurach były w znacznej części sfeminizowane, co było wynikiem śmierci męskich członków rodzin (ojców i synów) w czasie wojny a także ich decyzji o pozostaniu w zachodnich strefach okupacyjnych Niemiec [por. Jarosz 1998, s. 258]. Kobiety zarządzające gospodarstwami nie były w stanie uprawiać całego arealu ziemi, od którego na-

liczano wspomniany podatek i wymiar obowiązkowych dostaw. Po drugie gospodarstwa te były, w wyniku szabru a także zaboru sprzętu i inwentarza przez sąsiadów – osadników z tzw. dawnej Polski, pozbawione szans na sprawne funkcjonowanie. Dodatkowo ich właściciele, a w zasadzie właścicielki, nie mogły liczyć na pomoc i wyrozumiałość ze strony lokalnej administracji rolnej w takim stopniu, jak gospodarstwa uprawiane przez polskich osadników. Dość szybko więc popadały w ruinę.

Plan sześcioletni ukierunkował dalszy rozwój Warmii i Mazur. W przeciwieństwie do ogólnych założeń przewidujących intensywną industrializację kraju, gospodarka tych ziem w dalszym ciągu opierać się miała na produkcji rolnej. Przyjęte przez centralnych planistów założenia zdecydowały o roli Warmii i Mazur, jako zaplecza rolno-spożywczego kraju, utrwalając specyfikę gospodarczą tego pogranicznego obszaru. Polityka ówczesnych władz nie sprostała także wyzwaniom związanym z problematyką narodowościową. Autochtonom, jak już wspomniano, niezwykle trudno było sprostać obciążeniom nakładanym na ich gospodarstwa przez władze, które niewiele robiły, aby rozwiązać ich problemy. Towarzyszące im szykany prowadziły do swoistej alienacji. Stąd po zliberalizowaniu przepisów pozwalających im na wyjazd do Niemiec (po podpisaniu w grudniu 1955 roku porozumienia w sprawie łączenia rodzin między Polskim i Niemieckim Czerwonym Krzyżem), ogromna część tej ludności zaczęła składać podania z prośbą o wyjazd do Niemiec.

BIBLIOGRAFIA

Źródła archiwalne:

Archiwum Akt Nowych

zespół: Komitet Centralny Polskiej Zjednoczonej Partii Robotniczej [KC PZPR], sygnatura: 1354.

KC PZPR, 237/XXXI/146, 1950, Zadania planu 6-letniego 1950 r., k. 10–29.

KC PZPR, 237/VIII/204, 1955, Rozwój gospodarczy województwa olsztyńskiego w planie 6-letnim, k. 44–58.

Archiwum Państwowe w Olsztynie

zespół: Komitet Wojewódzki Polskiej Zjednoczonej Partii Robotniczej (KW PZPR), sygnatura: 1141.

KW PZPR, 1141/87, 1949, Protokół posiedzenia KW PZPR z 9 V 1949 r., k. 10–11.

KW PZPR, 1141/87, 1950, Załącznik do protokołu posiedzenia KW PZPR z 9 V 1950, k. 143–160.

KW PZPR, 1141/92, 1955, Protokół posiedzenia KW PZPR z 24 IV 1955 r., k. 101–140.
KW PZPR, 1141/255, 1949, Protokół posiedzenia Egzekutywy KW PZPR z 5 IV 1949 r., k. 51–55.

zespół: Prezydium Wojewódzkiej Rady Narodowej, podzespół: Wojewódzka Komisja Planowania Gospodarczego (WKPG), sygnatura: 444.

WKPG, 444/125, 1949a, Opinia BR PKPG do projektu 6-letniego Planu Rozwoju i Przebudowy uspołecznionego przemysłu drobnego w woj. olsztyńskim [1949], k. 63–65.

WKPG, 444/125, 1949b, Rozwój gospodarczy woj. olsztyńskiego 1950–1955, [1949], k. 14.

WKPG, 444/125, 1949c, Analiza i opinia projektu planu [przemysł drobny], [1949], k. 72.

WKPG, 444/125, 1949d, Ważniejsze wskaźniki rozwoju województwa olsztyńskiego, [1949], k. 37.

WKPG, 444/125, 1949e, Materiał Biura Regionalnego CUP i RDPP na konferencję do PKPG, maj 1949 r., k. 42.

WKPG, 444/125, 1950a, Protokół z konferencji w PKPG z dnia 5 V 1950 r. w sprawie planu 6-letniego, k. 19–22.

WKPG, 444/125, 1950b, Przemysł w planie 6-letnim w województwie olsztyńskim [lipiec 1950 r.], k. 84–87.

WKPG, 444/349, 1956, Sprawozdanie z wykonania planu sześcioletniego 1956 r., k. 10–14.

WKPG, 444/350, 1956, Sprawozdanie z wykonania planu sześcioletniego 1956, k. 38.

WKPG, 444/351, 1949, Ważniejsze wskaźniki rozwoju województwa olsztyńskiego, k. 3.

WKPG, 444/351, 1956, Sprawozdanie z wykonania planu 6-letniego. Ludność, k. 10–14.

Źródła drukowane:

Rocznik statystyczny 1949, 1950, Warszawa, GUS.

Rocznik statystyczny 1956, 1956, Warszawa, GUS.

Rocznik statystyczny województwa olsztyńskiego 1957, 1958, Warszawa, PWRN.

Ustawa z 3 stycznia 1946 r. o przejęciu na własność Państwa podstawowych gałęzi gospodarki narodowej (Dz.U. nr 3, poz. 17).

Ustawa z dnia 10 lutego 1949 r. o zmianie organizacji naczelnych władz gospodarki narodowej (Dz.U. nr 7, poz. 43).

Ustawa z dnia 21 lipca 1950 roku o 6-letnim planie rozwoju gospodarczego i budowy podstaw socjalizmu na lata 1950–1955 (Dz.U. nr 37, poz. 344).

Opracowania:

1. Affeltowicz J., 1969, *Problem uprzemysłowienia Prus Wschodnich w latach 1871–1939 ze szczególnym uwzględnieniem oceny uprzemysłowienia obszaru obecnego województwa olsztyńskiego*, Olsztyn, wyd. Pojezierze.

2. Affeltowicz J., 1965, *Zarys rozwoju przemysłu w województwie olsztyńskim w latach 1945–1960*, „Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły Ekonomicznej w Sopocie”, nr 34, Seria B.
3. Barth F., 2006, *Grupy i granice etniczne: społeczna organizacja różnic kulturowych* [w:] Kempny M., Nowicka E. [red.], *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej. Kontynuacje*, Warszawa, PWN.
4. Deuticke W., 1921, *Ostpreussen und der polnische Korridor*, Jena, wyd. G. Fischer.
5. Hryciuk R., 1985, *Gospodarka województwa olsztyńskiego w latach 1945–1984*, „Komunikaty Mazursko-Warmińskie”, nr 3–4.
6. Jarosz D., 1998, *Polityka władz komunistycznych w Polsce w latach 1948–1956 a chłopi*, Warszawa, wyd. DiG.
7. Kołakowski M., 2013, *Historia polskiego przemysłu oświeceniowego*, http://lighting.pl/index.php?s_id=10&akcja=artykul&a_id=200&typ=4 [dostęp: 12.06.2013].
8. Kurczewska J., 2005, *Granica niejedno ma imię. Trzy podejścia teoretyczne* [w:] Kurczewska J., Bojar H. [red.], *Granice na pograniczach*, Warszawa, wyd. IFiS PAN.
9. Lisikiewicz J. [red.], 1974, *Województwo olsztyńskie. Monografia społeczno-ekonomiczna 1945–1969*, Wrocław, wyd. Ossolineum.
10. Łaniec D., 1978, *Województwo olsztyńskie w latach 1945–1948. Studia z odbudowy pozarolniczych działów gospodarki*, Olsztyn, wyd. Pojezierze.
11. Mager F., 1922, *Ostpreussen die natürlichen Grundlagen seiner Wirtschaft eine Quelle deutscher Kraft*, Hamburg, wyd. L. Friederichsen.
12. Przyłuski T., 1972, *Rola rzemiosła indywidualnego w gospodarce narodowej Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej* [w:] Okuszek W., Przyłuski T. [red.], *Rzemiosło w Polsce Ludowej*, Warszawa, Biuro Wydawnictw Komitetu Drobnej Wytwórczości.
13. Sadowski A., 2008, *Pogranicze – pograniczność – tożsamość pogranicza*, „Pogranicze. Studia Społeczne”, t. XIV.
14. Skobelski R., 2002, *Ziemie zachodnie i północne Polski w okresie realizacji planu sześcioletniego 1950–1955*, Zielona Góra, wyd. Uniwersytetu Zielonogórskiego.
15. Wrześniński W., 1980, *Tradycje pogranicza polsko-niemieckiego i ich znaczenie dla kształtowania stosunków polsko-niemieckich* [w:] B. Jałowicki, J. Przewłocki [red.], *Stosunki polsko-niemieckie. Integracja i rozwój Ziem Zachodnich i Północnych*, Katowice, Śląski Instytut Naukowy.

SUMMARY

Assumptions underlying the six-year plan in Warmia and Mazury as an example of economic transformations of Poland's north-eastern borderland by 1955

Warmia and Mazury – a part of the border province of the German state, became part of Poland after World War II. Due to its geographical location, also in Poland it became a border region. The article is devoted to the problems related to economic transformations which took place as a result of administrative decisions of the new Communist authorities.

The first post-war years were decisive for the directions of further economic development of the region. The six-year plan (1950–1955) was of utmost importance. During the implementation of the plan, a new economic model was developed that – apart from minor adjustments – survived the subsequent decades of People's Poland. The attention in the article is focused on the core assumption of the new plan in Warmia and Mazury and the effects of the plan for the economic development of the border region.

II.

JĘZYK, STEREOTYP,
OBRAZ ŚWIATA

REKONSTRUKCJA MAPY MYŚLI MAJDANU NA PODSTAWIE OBRAZÓW MIESZKAŃCÓW DONBASU

1. WSTĘP

Walka obywateli Ukrainy o swoje prawa, znana jako Rewolucja Godności lub Trzeci Majdan (z odpowiednim podziałem protestujących na Euromajdan i Antymajdan), jest jednym z najważniejszych wydarzeń historii współczesnej Ukrainy i świadectwem nowych zmian w świadomości zbiorowej społeczeństwa. Większość ekspertów określa wyjście ludzi na ulice w listopadzie 2013 roku po odmowie podpisania umowy stowarzyszeniowej z Unią Europejską jako wybór cywilizacyjny. Kontynuacja protestów i samoorganizacja społeczeństwa, w przeciwieństwie do presji ze strony władzy państwowej, oraz mobilizacja obywateli do ochrony Ukrainy przed agresją militarną na wschodzie państwa świadczy o wyjątkowym znaczeniu tego wyboru. Wydarzenia te wskazują na rozwój państwowości i tożsamości narodowej na Ukrainie. Słuszną jest opinia znanego badacza M. von Hagen, według którego historia ukraińska jest „prawdziwym laboratorium do badań nad kilkoma równoległymi procesami rozwoju państwowości i tożsamości narodowej oraz nad historią porównawczą w ogóle” [Hagen 1995, s. 673]. Rzeczywiście, każdy cykl kryzysów politycznych, gospodarczych i społecznych, których w przeszłości Ukrainy było wiele, powodował nowe zmiany w świadomości zbio-

rowej i wywoływał jej rozwarstwienie. Ponadto wydobywał i udostępniał badaczom głębokie zjawiska mentalne i społeczne [por. Головки 2012, s. 312].

Przebieg wydarzeń politycznych i społecznych od listopada 2013 do września 2014 roku daje podstawy do umieszczenia ich w jednym łańcuchu wydarzeń: „Euromajdan – Krym – Wschód / Południowy Wschód”. Tragiczne wydarzenia, które rozpoczęły się wiosną 2014 roku na wschodzie Ukrainy [dokładniej na temat konceptu „Wschód” patrz: Кравченко 2013, s. 80–86], wymagają nie tylko rozwiązania praktycznego, ale również zrozumienia ich przyczyn, stanu i cech charakterystycznych. Sytuacja ta jest wyjątkowa ze względu na to, że Ukraina jeszcze nie wydobyła się z podwójnej traumy (Majdan i Krym) i znowu znalazła się w ostrej fazie nowego konfliktu. Nie mieliśmy czasu na zrozumienie sensu wydarzeń, które miały miejsce w listopadzie 2013 – lutym 2014 i ten „brak zrozumienia” towarzyszył nam w nowej sytuacji, w której się znaleźliśmy (Krym – Wschód / Południowy Wschód).

Niniejszy artykuł analizuje opis Majdanu wykonany z wykorzystaniem metody „mapowania myśli”. Opis ten wywodzi się bezpośrednio z obiektywnych procesów, które zaszły w życiu społeczno-politycznym w listopadzie 2013 i na wiosnę 2014 roku, ale stanowi jednocześnie odzwierciedlenie cech subkultury regionalnej Donbasu i jest dowodem stabilności bądź też zmian wyobrażeń o świecie, które nastąpiły w tym regionie podczas przejścia od społeczności radzieckiej do społeczności postradzieckiej. Artykuł stanowi próbę włączenia problemu pozycjonowania Majdanu przez mieszkańców Donbasu w ramy szerszego paradygmatu tożsamościowego, społecznego i kulturowego regionu.

Uważamy, że stosunek do Majdanu i wydarzeń na Wschodzie kraju jest wyrazem pewnego kontinuum wartości i tożsamości owego regionu. Skupiamy się głównie na kilku zagadnieniach: mapa myśli; Majdan / Euromajdan; Donbas; tożsamość / tożsamość regionalna.

2. METODA *MINDMAP*

Metoda *MindMap*, czyli mapy myśli lub *mindmapping* (z ang. *mind* – umysł, *map* – mapa) jest metodą, która upowszechniła się i została spopularyzowana w psychologii i naukach humanistycznych. Psychologia i socjologia zapożyczyły ją z geografii. Pierwotnie mapa myśli była rozumiana jako schemat kognitywny przestrzeni. Z czasem pojawiła się też inna definicja tego

pojęcia [por. Голд 1990, s. 173]. W 1948 roku E. Tolman [por. Tolman 1995] wprowadził termin „mapy kognitywne” („cognitive maps”). Rekonstrukcja mapy myśli (*mindmapping*) jest sposobem organizacji myśli, metodą notacji, analizy i porządkowania informacji. Metoda mapy myśli została opracowana przez znanego brytyjskiego psychologa T. Buzana i bazuje na założeniu, że mózg człowieka pracuje w sposób naturalny, wykorzystując skojarzenia i systemy hierarchii oraz na sugestii, że do strukturalizacji, zrozumienia, przetwarzania i zapamiętywania informacji najlepiej nadaje się wizualny sposób myślenia. Budowanie mapy myśli opiera się na zasadzie rozszerzenia treści pewnego obiektu i kompletnego przedstawienia aktywności intelektualnej. Obraz myśli jest czymś w rodzaju kontrapunktu dla danego wydarzenia / obiektu, który z jednej strony istnieje w pewnej czasoprzestrzeni i odnotowuje obraz, z drugiej zaś na jego kształtowanie wpływają ważne konteksty przeszłości. Znany socjolog P. Sorokin uważa, że warunkiem koniecznym dla interakcji społecznych i zarazem ich głównym składnikiem jest kultura i wartości, które kształtują „mentalność kulturową” [Сорокин 2000, s. 704].

Według definicji F. B. Schenka mapa myśli jest stworzonym przez ludzką wyobraźnię odbiciem części otaczającej go przestrzeni [por. Шенк, s. 4261]. Przyjęto rozróżniać dwa rodzaje map myśli: 1) obraz / odbicie tylko terytorium; 2) odtworzenie nie tylko terytorium, ale także pewnych cech wartościujących (np. rozmiar, kształt, kierunek, odległość itd.), wskutek czego przestrzeń zostaje poddana wartościowaniu (pozytywnemu bądź negatywnemu). Mapę myśli wykorzystujemy jako narzędzie badawcze. Wychodzimy z założenia, że: 1) mapa myśli jest odzwierciedleniem świata wewnętrznego osoby, które odtwarza jej ideały i obawy i stereotypy; Majdan nie jest konstrukcją jednorodną o niekwestionowanym znaczeniu i wartości we wszystkich kontekstach społecznych i kulturowych. Dzięki (re)interpretacji elementów treści tej konstrukcji powstaje historia cech mentalnych.

Podstawowym pojęciem teoretycznym niniejszych badań jest zatem pojęcie „mapa myśli”, czyli kształtowanie się w wyobraźni ludzi obrazów Majdanu bądź pewne wyobrażone przedstawienie wydarzeń na Majdanie, jego obrazu, jego celów i znaczenia. Mapę myśli zrekonstruowano na podstawie obrazu obiektu i scenariuszów życiowych jednostki (w tym przypadku są to scenariusze życiowe mieszkańców Donbasu). Jej celem jest wyjaśnienie tego, jakie znaczenie ma Majdan dla mieszkańców Donbasu i dlaczego zaistniał taki bądź inny sposób jego opisu. Metoda mapy myśli pozwala na zrozumienie

nie braku jednoznaczności w tym, jak mieszkańcy Donbasu odbierają wydarzenia na Majdanie i na określenie identyfikatorów znaczeniowych. Mapa myśli Majdanu bazuje na określeniu cech tożsamości Donbasu, co powoduje włączenie wyobrażenia o Majdanie do szerszej sieci charakterystyk Donbasu. Włączenie to pozwoli skupić się na ważnych kontekstach kształtowania stanowiska mieszkańców Donbasu.

Wydaje się uzasadnionym rozpatrywanie wydarzeń na wschodzie Ukrainy wiosną–jesienią 2014 roku w kontekście łańcucha „Majdan – tożsamość regionalna – powołanie LNR i DNR”. Godne uwagi są rozważania znanego moskiewskiego technologa politycznego Aleksandra Borodaja (obywatel Rosji, Moskwa), który został premierem samozwańczej „Donieckiej Republiki Ludowej”. W rozmowie z korespondentem BBC Stevenem Rosenbergiem (6 czerwca 2014 roku) podkreślił on, że „w tej chwili istnieje nowa, dopiero co powstała (z historycznego punktu widzenia – niedawno), wspólnota etniczna Ukraińców zachodnich bądź prawdziwych Ukraińców, która pojawiła się również na Majdanie. Ma ona własne stereotypy zachowania, własną tożsamość, własnych bohaterów narodowych (wśród których jest Bandera, Szuchewycz, „bohaterowie” SS Galizien...). My, naród Donbasu, nie podzielimy tego punktu widzenia”. Według A. Borodaja „nasze własne państwo powinno stać się częścią Rosji... jeśli taka opcja, nazwijmy ją minimalną, nie przejdzie, będziemy rozpatrywać opcję własnego niezależnego państwa...”. W przyszłości Borodaj widzi DNR i LNR jako część Rosji bądź samodzielne państwo („nie obwód, a republika, która istnieje *de facto* i *de jure*”). Udzielając wywiadu, A. Borodaj powiedział, że „masa ludzi na Ukrainie uważa się za część świata rosyjskiego i nie chce żyć pod kierownictwem oficjalnej władzy w Kijowie”. Premier samozwańczej republiki użył również wyrażenia „naród Donbasu” oraz nazwał mieszkańców obwodów Ukrainy Zachodniej „nową wspólnotą etniczną” – Ukraińcami zachodnimi [Бородай].

3. DONBAS (JAKO REGION UPZYWILEJOWANY)

Z pewnością można stwierdzić, że Donbas jest przestrzenią, w której odbywają się złożone procesy społeczne, które nie mieszczą się w ramach interpretacyjnych ani ukraińsko-rosyjskiego, ani europejskiego paradygmatu narodowościowego.

Pojęcia „region” użyto w znaczeniu przestrzeni o pewnej strukturze społecznej, o pewnym sposobie organizacji władzy i pewnych tradycjach kulturowych. I. Kononow określa region jako dynamiczny, wielopoziomowy i wieloaspektowy twór społeczny, który w zależności od etapu rozwoju społeczeństwa ma wiele przejawów [Кононов 2000]. Region Donbas jest rozpatrywany według podejścia zaproponowanego przez S. Makejewa, zgodnie z którym subkultura regionalna Ukrainy „jest wynikiem rozwoju historycznego i wpływu osadniczej, edukacyjnej i wiekowej struktury ludności, która zakorzeniła się w nawykach, stylu życia, sposobie postrzegania i interpretowania rzeczywistości oraz pozycji społecznej i gospodarczej składających się na nią jednostek” [*Регіональна Україна* 2003, s. 8; Оксамитна, Макеєв 1995, s. 7].

Ponadto kształtowanie tożsamości regionalnej jest ściśle związane z tendencjami demograficznymi i procesami migracyjnymi. Fundamenty pod tożsamość doniecką położono w latach trzydziestych XX wieku w ramach radzieckiego projektu modernizacji, ale strukturalizacja tożsamości regionalnej w oparciu o tożsamość lokalną miała miejsce w latach 1960–1970 i nastąpiła pod wpływem ustabilizowania się sytuacji demograficznej. W warunkach rzeczywistości radzieckiej kształtował się obraz tożsamości donieckiej jako czegoś wyjątkowego. Donbas jako region był uprzywilejowany, co wyróżniało go spośród innych. Politolog z Ługańska, Ju. Jurow, podkreśla, że „oficjalnie Donbas uważano za region uprzywilejowany, wizytówkę socjalizmu, koło zamachowe” całego Związku Radzieckiego. Był dobrze zaopatrzony w tanią wódkę, kiełbasę i inne symbole socjalistycznego raj. Kolejka mieszkaniowa przesuwiała się tutaj szybko, a pracy było dużo. To wszystko przyciągało wygłodniały miejski i wiejski proletariats z innych regionów ZSRR” [Головко 2012, s. 349].

W latach dziewięćdziesiątych XX wieku tożsamość regionalna poddaje się procesowi stereotypizacji od strony granic zewnętrznych [por. Головко 2012, s. 344–345].

Po uzyskaniu przez Ukrainę niepodległości w roku 1991 pojawiły się nowe granice (liczba obwodów mających granice zewnętrzne wzrosła z pięciu do szesnastu), co uruchomiło procesy samookreślenia się regionów i wywołało potrzebę uwzględnienia czynników zewnętrznych w rozwoju tożsamości narodowej i państwowości. Analizując genezę tożsamości regionalnej Donbasu, H. Korżow zauważył, że wzmocnienie tożsamości regionalnej w latach

dziewięćdziesiątych XX wieku uwarunkowane jest funkcją kompensacji, tzn. utożsamianie się z regionem wypełniło próżnię powstałą, gdy ludność przestała utożsamiać się z państwem [por. Коржов, s. 40].

W wyniku złożonych procesów politycznych kształtujących elity, zwłaszcza na poziomie regionalnym, pojawiło się pytanie, w jaki sposób włączyć te regiony do dyskursu narodowego. Ważną rolę w tym procesie odegrał tzw. „czynnik rosyjski”. Próby malowania obrazu Rosji jako „czegoś innego” nieuchronnie doprowadzały do powstania wewnętrznego „innego”. Właśnie za pomocą tej kategorii w publicystyce politycznej opisywane są obszary przygraniczne. Ponadto szybki rozwój lokalnych elit gospodarczych stał się powodem do wyodrębnienia w krajobrazie politycznym Ukrainy właśnie tych obszarów będących czymś w rodzaju politycznej strefy turbulencji. Problem nasilił się najmocniej podczas kongresu deputowanych wszystkich szczebli w Siewierodonecku w roku 2004 [Кравченко 2013, s. 84].

L. Nahorna podkreśla, że „Donbas jest jaskrawym, choć nietypowym przykładem regionu, którego struktura etniczna nie odgrywa znaczącej roli w stratyfikacji społecznej” [Нарогна 2011, s. 67]. Definiując cechy etniczne regionu, I. Kononow porównuje proporcje Ukraińców i Rosjan w strukturach etnicznych różnych obwodów Ukrainy i zaznacza, że Rosjan jest więcej w obwodach wschodnich niż zachodnich. Na Krymie Rosjan jest więcej niż Ukraińców (według danych spisu ludności z roku 1989 odpowiednio 67,0 i 25,8%). W pozostałych obwodach liczebnie dominują Ukraińcy. Jednak, jak zauważa autor, jeśli chodzi o liczebność grup etnicznych w Donbasie, to Ukraińców i Rosjan jest mniej więcej tyle samo.

Według danych z roku 1989, w obwodzie ługańskim Ukraińcy stanowili 51,9% ludności, podczas gdy Rosjanie 44,8%, w obwodzie donieckim odpowiednio 50,7% i 43,6%. W obwodzie charkowskim mieszkało 62,8% Ukraińców i 33,2% Rosjan, w obwodzie zaporoskim odpowiednio 63,1% i 32,0%, w obwodzie odeskim – 54,6% i 27,4%, w obwodzie dnipropropietrowskim – 71,6% i 24,2%, w Kijowie – 72,5% i 20,9% [por. Кононов 2000, s. 65].

I. Kononow uważa, że cechą charakterystyczną struktury etnicznej Donbasu jest „wielki twór jądrowy, czyli dominująca ukraińsko-rosyjska koalicja etniczna. Twór ten powstał w wyniku połączenia wyobrażeń i wartości Ukraińców i Rosjan, kształtowania ukraińsko-rosyjskich zjawisk syntetycznych w kulturze regionu i przełamania progu endogamicznego pomiędzy tymi grupami etnicznymi”. U podstaw struktury społecznej Donbasu zawsze le-

żała hierarchia społeczno-gospodarcza, a nie etniczna, w przeciwieństwie do Galicji, która kładąc nacisk na narodowość, „stworzyła prawie hermetyczne w stosunku do Ukrainy środowisko symboliczne” [Кононов 2000, s. 14–17].

Badania przeprowadzone przez autora dają powody, by sądzić, że większość ankietowanych określa ludność Donbasu jako wspólnotę wyjątkową. Ukraińska i rosyjska opinia publiczna w tym zakresie prawie się nie różni. Zaobserwowano natomiast, że różnica polega na czymś innym, otóż wśród Ukraińców było więcej osób, które określały charakter wspólnoty Donbasu jako ukraiński. Z kolei wśród Rosjan więcej było takich, którzy określali go jako rosyjski [por. Кононов 2000, s. 89].

4. TOŻSAMOŚĆ/TOŻSAMOŚĆ REGIONALNA

Za „roboczą” definicję tożsamości przyjmujemy definicję E. Eriksona, który w pracy *Tożsamość: młodość i kryzys* z 1967 roku nazwał ją „subiektywnym natchnionym poczuciem tożsamości i zupełności”. „Kształtowanie tożsamości zakłada proces jednoczesnego odzwierciedlania (czegoś) i obserwacji, proces, który odbywa się na wszystkich poziomach aktywności psychicznej, za pomocą której jednostka ocenia siebie z pozycji tego, w jaki – jej zdaniem – sposób oceniają ją inni, porównując z samymi sobą w ważnych dla nich kategoriach; jednocześnie ona (jednostka) ocenia ich opinie o niej, z pozycji tego, w jaki sposób ona odbiera sama siebie, porównując siebie z nimi (innymi osobami) i innymi kategoriami, które są dla niej ważne [...] wspomniany proces odbywa się w obliczu ciągłych zmian i nieustannego rozwoju” [Эриксон 1996, s. 28, 31–32]. Ponadto godnym uwagi jest wzajemny determinizm przestrzeni społecznej, polegający na tym, że tożsamość zbiorowa wpływa bezpośrednio na indywidualne określenie siebie samego i *vice versa*.

Tożsamość jest wynikiem procesu identyfikacji najczęściej traktowanej jako proces utożsamiania siebie (lub swojej grupy) z kimś lub czymś. Obecnie tożsamość traktuje się nie tylko jako ważny mechanizm socjalizacji, etniczacji i wychowania osobowości, który przejawia się w tym, że jednostka akceptuje pewną rolę społeczną i uświadomienia sobie własną przynależność do grupy, ale również – jako proces, który jest nierozzerwalnie związany z dziedziczą poznawczą i emocjonalną jednostki, jej wartościami i wartościowaniem. Proces ten jest uwarunkowany jej potrzebami, motywami i celami oraz systemami

normatywnymi, semiotycznymi, obrazowymi, symbolicznymi i aksjologicznymi kultury [por. Воронаева 2007, s. 61–63; Воронаева 2010, s. 183–184].

Dla Ukrainy tożsamość regionalna jest nie tylko ważnym elementem identyfikacji społecznej, ale także swego rodzaju kluczem do budowy regionu jako przestrzeni politycznej, kryterium oceny legitymizacji i zagrożeń społecznych [por. Пашина 2011, s. 134].

Przy okazji analizy poruszonego już problemu, należy wspomnieć o następującym fakcie. Jeśli patrzeć z perspektywy społecznej, to na historycznych ziemiach Ukrainy znajdowały się różne wspólnoty przekazujące informacje społeczne, co doprowadziło do wytworzenia tożsamości regionalnej u ich mieszkańców [Кононов 2000, s. 52]. Na kształtowanie regionalnej tożsamości politycznej w każdym z regionów Ukrainy wpłynął szereg okoliczności: niepowtarzalne połączenie dziedzictwa historycznego, osobliwości składu etnicznego i religijnego ludności tych regionów, sytuacja społeczno-polityczna, styl życia, tradycja, kultura, stan elit narodowych i wiele innych czynników. Budowanie tożsamości jest trudnym i długotrwałym procesem poznawczym. Dlatego kwestie tożsamości regionalnej rozwijają się bardzo dynamiczne i wymagają ciągłej obserwacji i badań naukowych. Tożsamość regionalna stała się nie tylko ważnym elementem świadomości społecznej, ale również skutecznym czynnikiem wpływającym na geograficzny, społeczny, polityczny i kulturowy aspekt życia obywateli Ukrainy. Nowe realia polityczne i kulturowe powołały do życia nowe sposoby jej interpretacji [por. Пашина 2011, s. 128].

Przedstawiony problem wymaga retrospektywnej analizy procesu kształtowania się tożsamości regionalnej Donbasu, co potwierdza stosunek jego mieszkańców do Majdanu.

Badacz W. Hołowko wyodrębnia doniecką i dniepropietrowską tożsamość regionalną, które są swego rodzaju nosicielami postradzieckiej tożsamości ukraińskiej [por. Головка 2012, s. 371]. Jak podkreśla O. Krawczenko, specyfika kapitału kulturowego wschodu Ukrainy polega nie na jego „niedoukraińskości”, ale na tym, że przede wszystkim jest on radziecki [por. Кравченко 2003, s. 57–58]. Do podobnego wniosku dochodzi W. Hołowko. Porównując sympatie polityczne, badacz stwierdza, że tożsamość doniecka bardziej przypomina radziecką. Co więcej to właśnie tutaj, po prawie dziesięciu latach od momentu uzyskania przez Ukrainę niepodległości, dominowały komunistyczne nastroje wyborcze. Dniepropietrowsk wykazał się w tym zakresie większą

różnorodnością ideologiczną. Jednocześnie w latach dziewięćdziesiątych XX wieku w obu obwodach zaobserwowano wzrost tożsamości regionalnej [por. Головки 2012, s. 369]. Autor wymienia następujące przyczyny powstania „osobliwej tożsamości donieckiej”:

- konflikt światopoglądowy („tożsamość doniecka charakteryzuje się konfliktem pomiędzy wielkimi możliwościami („wolną wolą”) a ostrymi ograniczeniami („niewolniczą pracą”);
- dynamika elit lokalnych („w Donbasie elity kształtowały się głównie kosztem sektora przemysłowego przy spontanicznym wpływie czynnika merytokratycznego, tzn. „winy społeczne” działały, ale w dość ograniczony sposób”);
- krajobraz i struktura narodowa tożsamości („podstawowym elementem donieckiej tożsamości regionalnej jest pejzaż przemysłowy stworzony przez człowieka”; „jednym z podstawowych symboli tożsamości regionalnej była kopalnia, zwłaszcza w okresie radzieckim”);
- tożsamość społeczno-gospodarcza („głównym elementem społeczno-gospodarczym regionu jest zawód górnik, pomimo faktu, że istnieje również przemysł metalurgiczny i obecna jest branża inżynierii mechanicznej. Obraz tego zawodu leży u podstaw historii regionu i zachował się w herbie miasta, który nie zmienił się od czasów radzieckich”);
- tożsamość polityczna i stosunek do Ukrainy („tożsamość doniecka charakteryzuje się dążeniem do sprawowania władzy w stolicy...”; „[patrząc] z perspektywy wewnętrznej wspomniana „ekspansywność” wywodzi się z jednej strony z przekonania o własnej wyjątkowości i skuteczności lokalnych form życia społecznego, z drugiej zaś z chęci „obdarzenia szczęściem mieszkańców większej jednostki administracyjnej, podobnie jak przez długi czas Donbas obdarzał węglem metropolie”);
- tożsamość narodowa i kulturowa („literatura przedmiotu przedstawia dwa przeciwstawne podejścia: według pierwszego nie jest ona osobną całością kulturową, według drugiego istnieje osobna cywilizacja doniecka”; „już w pierwszej dekadzie dwudziestego pierwszego wieku ludność „rosyjskojęzyczna” odbierana była jako element niezmienny”) [Головки 2012, s. 345–355].

Ważnym elementem kształtowania tożsamości jest pamięć zbiorowa. Zwłaszcza w tym kontekście ciekawe wydają się wnioski Ju. Szapowała

dotyczące tego, że „przemysłenie swojej przeszłości zależy od wyboru cywilizacyjnego narodu”. Jego zdaniem „mieszkańcy Ukrainy Zachodniej i Środkowej, którym bliska jest kultura pracy na roli i którzy, (przynależąc do Rzeczypospolitej i Imperium Austro-węgierskiego) przez wieki byli częścią Europy, pozytywnie odbierają wezwanie do potępienia praktyk totalitarnych reżimu komunistycznego. Natomiast druga część Ukrainy, która była przez wieki częścią rosyjskiej przestrzeni mentalnej dalej odbiera okres totalitarny jako część swojej historii, jako nieunikniony i „normalny” okres swojej egzystencji historycznej” [Шаповал 2010, s. 6].

Zgadzamy się z opinią badacza I. Kononowa, który stwierdza, że „nie jest właściwym wyjaśnianie zbiorowej tożsamości narodowej i kulturowej mieszkańców Donbasu za pomocą zmiennych procesów politycznych. Jest ona wyrazem dawnej pamięci historycznej” [Кононов 2000, s. 105–106]. Wart podkreślenia jest również fakt, że upadek socjalizmu wywołał kryzys tożsamości. Aby z niego wyjść, trzeba było znaleźć punkt odniesienia w już istniejącym materiale. Nie wszystkie tożsamości przepadły. Badacz podkreśla, że zarówno stare, jak i nowe tożsamości wymagały zmiany struktury i stworzenia nowej hierarchii.

Przyjrzyjmy się elementom wartościującym pamięć zbiorową regionu. W tym celu oprzemy się na badaniach O. Krywicykiej [por. Кривицька 2013, s. 150–164]. Bazując na analizie porównawczej (2010) zbiorowych tożsamości mieszkańców Lwowa i Doniecka (łącznie czterystu respondentów), autorka w pierwszej kolejności zwraca uwagę na istotne różnice dotyczące podejścia do świąt. Jedynym świętem radzieckim, które obchodzą mieszkańcy Lwowa (79%), jest 8 marca, co można wytłumaczyć jego mniejszym podtekstem ideologicznym, w przeciwieństwie do 7 listopada i 1 maja, oraz pewną presją ruchu feministycznego. Spośród byłych świąt radzieckich tylko Dzień Zwycięstwa ma jakieś znaczenie dla tożsamości historycznej mieszkańców Lwowa (33%). Najpowszechniej obchodzonymi świętami w Doniecku są 8 marca (91%) i Dzień Zwycięstwa (89%), natomiast święto Rewolucji Październikowej obchodzi tylko 30% respondentów.

Tradycyjne święta ukraińskie po badaniu znalazły się na liście w następującej kolejności: 9 marca (urodziny Tarasa Szewczenki), Dzień Matki, 30 czerwca (ogłoszenie niepodległość Ukrainy w roku 1941) i 1 listopada (Dzień ZURL – Zachodnio-Ukraińskiej Republiki Ludowej). Liczba osób, które obchodzą tradycyjne święta ukraińskie we Lwowie waha się od 68%

(Dzień Matki) do 18% (30 czerwca), ale jest większa od liczby osób, które obchodzą święta radzieckie (z wyjątkiem 9 maja). Natomiast w Doniecku liczba respondentów, którzy obchodzą tradycyjne święta ukraińskie, jest niewielka i waha się od 2 do 12% i nie stanowi grupy liczniejszej od liczby zwolenników świąt radzieckich.

Nowe święta ukraińskie – Dzień Niepodległości i Dzień Konstytucji – są we Lwowie popularniejsze od tradycyjnych świąt ukraińskich. Obchodzi je odpowiednio 78 i 49% respondentów. W Doniecku z kolei Dzień Konstytucji jest świętem mniej popularnym od wszystkich świąt radzieckich. Liczba osób obchodzących Dzień Niepodległości (44%) jest tam większa tylko od liczby osób obchodzących Dzień Rewolucji Październikowej (30% respondentów) [por. Шаповал 2010, s. 26–27; Кривицька 2013, s. 155].

Pośród istotnych różnic znalazł się stosunek mieszkańców Lwowa i Doniecka do postaci historycznych. Na szczycie listy najpopularniejszych bohaterów narodowych we Lwowie znaleźli się: Wiktor Juszczenko (24%), Bohdan Chmielnicki (18%) i Myhajło Hruszewskij (17%). W czołówce spisu „antybohaterów” znajdują się Leonid Kuczma (30%) i Józef Stalin (24%). W Doniecku oczywistym liderem jest Bohdan Chmielnicki (30%), a kolejny jest Wiktor Janukowycz (17%). Spośród „antybohaterów” liderami są Wiktor Juszczenko (23%) i Julia Tymoszenko (19%). Na wyniki badań wpłynął głównie romantyzm polityczny Pomarańczowej Rewolucji.

Należy zauważyć, że pośród najpopularniejszych we Lwowie bohaterów narodowych znalazło się tylko dwóch przedstawicieli regionu zachodniego – Wjaczesław Czornowił i Stepan Bandera, natomiast w Doniecku jedynym przedstawicielem regionu wschodniego na liście dziesięciu ważnych postaci był Wiktor Janukowycz.

Zaobserwowano, że w wymiarze regionalnym oceny wydarzeń historycznych dokonywane przez mieszkańców Lwowa i Doniecka mają niewiele wspólnego. Dla mieszkańców Lwowa najbardziej pozytywne wydarzenia są związane z okresem niepodległości Ukrainy, tzn. z ogłoszeniem niepodległości Ukrainy w roku 1991 i Pomarańczową Rewolucją. Negatywnie są najczęściej oceniane wydarzenia związane z przeszłością radziecką: rewolucja 1917 roku, przypadki wielkiego głodu (1921, 1932–1933, 1946), represje stalinowskie, fakt pozostawiania części Związku Radzieckiego, awaria w Czarnobylu. Zdaniem przedstawicieli regionu zachodniego wydarzeniami, za które Ukraińcy powinni się wstydzić, są: podpisanie przez Bohdana

Chmielnickiego ugody perejaślawnickiej i pierwsza, i druga wojna światowa. Na liście tej znalazły się też rządy prezydenta Leonida Kuczmy i sfałszowane wybory 2004 roku.

Autorka podkreśla, że analiza odpowiedzi respondentów regionu donieckiego potwierdza obecność stereotypów i cech podwójnej tożsamości jego mieszkańców. Jeśli chodzi o wartościowanie pozytywne, to pierwsze miejsce w rankingu, podobnie jak we Lwowie, zajmuje uzyskanie przez Ukrainę niepodległości. Jednak następnie wymieniono wydarzenie, które jest elementem kluczowym radzieckiego modelu przyszłości historycznej, czyli ugoda perejaślawnicka z 1654 roku i późniejsze zjednoczenie z Rosją. Ponadto ranking doniecki wymienia wydarzenia, które można by nazwać „historycznie sprzecznymi”, mianowicie rewolucja 1917 roku, utworzenie ZSRR i utworzenie URL będące skutkiem walki narodowo-wyzwoleńczej Ukraińców o swoją państwowość w latach 1918–1921 [por. Кривицька 2013, s. 154–155; Колодій 2006, s. 70–75].

Ponadto zaobserwowano odmienny stosunek do pomników upamiętniających wydarzenia historyczne, w tym różnice odnoszące się do historii radzieckiej, które są wynikiem polaryzacji ideologicznej Ukrainy. Na Ukrainie Środkowej odnotowano nastroje „likwidacyjne”, natomiast na Ukrainie Wschodniej – nastroje „zachowawcze” (termin użyty za L. Nahorną). Badania przeprowadzone w roku 2011 wskazują, że 51% respondentów stwierdza, że nie ma potrzeby demontażu pomników, 15% uważa, że ta kwestia jest już nieaktualna, 12% uważa, że pomniki raczej trzeba zdemontować, 11% zgadza się z potrzebą demontażu, 10% nie udzieliło odpowiedzi [por. Шаповал 2010, s. 27–28]. I. Kononow podkreśla, że „prawdopodobnie taki podział odpowiedzi po pierwsze wskazuje na to, że nasza wspólnota charakteryzuje się nieostrą świadomością historyczną, ponieważ jedna czwarta respondentów ujawniła brak zainteresowania historią. Po drugie, istnieje duże zainteresowanie przeszłością, która łączy Ukrainę z Rosją. Po trzecie niski wskaźnik zainteresowania historią radziecką można wytłumaczyć faktem, że ludzie mieli już dość powierzchownych publikacji poświęconych stalinizmowi” [Кононов 2000, s. 92].

5. ZAKOŃCZENIE

Reasumując, można stwierdzić, że przybliżenie szerszej charakterystyki regionalnej Donbasu (przynajmniej niektórych jej identyfikatorów) pozwoliło wyjaśnić brak jednoznaczności w określeniu przez mieszkańców Donbasu swojego stosunku do wydarzeń na Majdanie. To, w jaki sposób mieszkańcy Donbasu odbierają wydarzenia na Euromajdanie i jak na nie reagują (jak je interpretują), uwarunkowane jest szerszym kontekstem, czyli tym, jak kształtował się region, jaki paradygmat wartości został tam przyjęty, „mentalnością kulturową” (P. Sorokin) oraz tym, jaki wyraz znalazło tam kontinuum wartości i tożsamości.

БІБЛІОГРАФІА

1. Hagen von M., 1995, *Does has Ukraine a History?*, „Slavic Review”, nr 4.
2. Tolman E.C., 1948, *Cognitive Maps in Rats and Men*, „Psychological Review”, nr 55.
3. Бородай О., *Ідеологія офіційного Києва – „западенька”*, www.bbc.co.uk/ukrainian/multimedia/2014/06/140606_borodai_ie_as.shtml [dostęp: 10.09.2014].
4. Воропаєва Т., 2007, *Специфіка самоідентифікації українців на Півдні України* [w:] *Проблеми національно-культурної самоідентифікації українців на Півдні і Сході України в контексті етнополітики Європейського Союзу*, Матер. наук. конф., Одеса, 6 червня 2007 р., Одеса: Регіональний філіал Національного інституту стратегічних досліджень в м. Одесі.
5. Воропаєва Т., 2010, *Національна ідентичність громадян України та інформаційно-психологічна безпека*, „Наукові записки Національного ун-ту «Острозька академія». Сер.: Культурологія”, z. 5.
6. Голд Дж., 1990, *Психологія и географія: Основи поведенческой географіи*, Москва, Прогресс.
7. Головка В., 2012, *Українські фінансово-промислові групи в модернізаційних процесах 1991–2009 рр.*, Київ, Інститут історії України НАН України.
8. Эриксон Э., 1996, *Идентичность: юность и кризис*, Москва, Прогресс.
9. Кононов І., 2000, *Етнос. Цінності. Комунікація: (Донбас в етнокультурних координатах України)*, Луганськ, Альма-матер.
10. Кононов І., 2006, *Донбас та Галичина: причини напруженості в стосунках та пошук історичного компромісу* [w:] Кононов І.Ф. [ред.], *Стосунки Сходу та Заходу України: минуле, сьогодення та майбутнє*, Луганськ, ЛНУ.

11. Коржов Г., 2006, *Региональная идентичность Донбасса: генезис и тенденции развития в условиях общественной трансформации*, „Социология: теория, методы, маркетинг”, пг 4.
12. Кравченко О. В., 2013, «Схід» як культурно-політичний концепт в українській регіоналістиці [w:] *Традиційна культура в умовах глобалізації: регіональні особливості та розвиток туризму*: Матеріали науково-практ. конф., 24–25 травня, 2013 р., Харків, ХНУ.
13. Кравченко О.В., 2003, *Регіональні виміри глобальних проблем: соціокультурна ситуація на Харківщині в останнє десятиліття ХХ –початку ХХІ століття* [w:] *Регіон-2003: стратегія оптимального розвитку*, Матеріали між нар. наук.-практ. конф. (Харків, 22–25 квіт. 2003 р.), Харків, ХНУ.
14. Колодій А., 2006, *Український регіоналізм як стан культурно-політичної поляризованості*, „Агора. Україна – регіональний вимір”, з. 3.
15. Кривицька О., 2013, *Актуалізація історичного минулого: ризиковий контекст за умов поляризації суспільства*, „Наукові записки ІПіЕД”, з. 5 (67).
16. Нагорна Л., 2011, *Історична свідомість у регіональному вимірі: українські реалії*, „Регіональна історія України”, з. 5.
17. Оксамитна С., Макеєв С., 1995, *Соціологічний ракурс політичної географії України*, „Політичний портрет України”, пг 11.
18. Пашина Н.П., 2012, *Регіональна політична ідентичність в Україні: фактори та особливості*, „Політологічні записки”, з. 1(5).
19. *Регіональна Україна*, 2003, Довідник, Київ, Геопринт.
20. Сорокин П., 2000, *Социальная и культурная динамика: Исследование изменений в больших системах искусства, истины, этики, права и общественных отношений*, СПб, РХГЦ.
21. Гирич І., Шаповал Ю., 2010, *Чому необхідно переосмислювати минуле?* Київ, Представництво Фонду Конрада Аденауера в Україні.
22. Шенк Ф.Б., 2001, *Ментальные карты: конструирование географического пространства в Европе от эпохи Просвещения до наших дней*, „Новое литературное обозрение”, пг 6 (52).

SUMMARY

The reconstruction of Maidan mind maps based on images of inhabitants of Donbas

Euromaidan became the epicenter of fundamental changes in Ukraine. It started the process of transforming not only the political scene, but also social and cultural transformations. Representations of residents of Donbas about the events of Euromaidan and their interpretations caused by the context of formation the region, its value-semantic mediation, «cultural mentality» (P. Sorokin) and is a manifestation of value-identification continuum.

FRAZEOLOGIA UKRAIŃSKIEGO EUROMAJDANU

W czasie burzliwych wydarzeń, które miały miejsce w 2013 roku na Ukrainie, urodziły się nowe słowa, metafory i frazeologizmy otrzymały „nowe oblicze”, nowe przysłowia i porzekadła, za pomocą których można opisywać najnowsze tendencje rozwojowe ukraińskiej prasy politycznej. Wśród nich są tzw. neosemantyzmy, określające nowe realia polityczne, w tym nowe jednostki wtórne, obrazowe, okazjonalne, przekształcone, występujące w postaci ikonicznych znaków w kulturowo-semiotycznej przestrzeni komunikacji politycznej.

Innowacyjność frazeologiczna – zauważa polski badacz S. Bąba – jest ściśle powiązana z ewolucją współczesnego języka polskiego, jej badanie musi uwzględniać to, w jakim stopniu mieści się ona w nurcie tradycji, a w jakim z niego wypada, zagrażając stabilności jego normy. Pogodzenie dynamicznej innowacyjności żywiołowego uzusu z tradycyjną stabilnością normy to główny cel działalności kulturalnojęzykowej w zakresie frazeologii [Bąba 2012, s. 7].

Nim przejdziemy do referowania leksykalnych i obrazowych środków związanych z eurointegracyjnymi wartościami Ukraińców i wydarzeniami im towarzyszącymi, krótko zatrzymamy się na tezach artykułu B. Jermolenki *Marzenie o Europie*, przedstawionym w ukraińskim czasopiśmie „Krytyka”: „Europa również ma dwa oblicza. Jedna Europa – to Europa reguł i norm, mniej więcej pozbawionych emocji. Ona kończy się gdzieś na granicy między Niemcami i Polską. To swoisty europrotestantyzm, który stracił wiarę w europejską cywilizację, lecz zachował jej moralę. Dla niego europejska idea przekształciła się w moralne prawo, regułę. Inna Europa – żywiołowa, emocjonalna. To Ukraina, czyli Europa

wiary. To także młoda Europa, przeważnie były obóz socjalistyczny, dla którego Europa – to ideał i utopia. Ludzie w niej wierzą w Europę, lecz często ignorują jej reguły. Europa dla nich – mistyczna ekstaza, w której można zapomnieć o kodeksie [...], ludzie są gotowi za nią umrzeć, lecz nie zawsze gotowi za nią żyć... Dla nas Europa – to emocja, a nie normy. To daleki ideał, w który wierzymy, bóstwo, z którym chcemy połączyć się...” [Єрмоленко 2013, s. 193–194].

Niniejszy artykuł ma za zadanie pokazać niektóre skutki tych rewolucyjnych wydarzeń odbywających się na Ukrainie w języku polityki. Nacisk chciałbym położyć na zmiany (innowacje i transformacje) w sferze frazeologii i metaforyki i ich wartościowanie w dyskursie publicystycznym. Obserwacji dokonano na tekstach ukraińskiej i częściowo polskiej prasy: „Український Тиждень” („Ukraiński Tydzień”), „Українська Правда” („Ukraińska Prawda”), „Волинь” („Wołyń”), „Критика” („Krytyka”), „Літературна Україна” („Literatura Ukraina”), „Свобода” („Wolność”), „Wprost”, „Przegląd”, „Polityka”, „Najwyższy Czas”, „Do Rzeczy”.

Na najnowszym słownictwie Euromajdanu na kształt *майданці*, *майданування*, *майданник*, *майданути*, *тітушки*, *айтітушки*, *беркутята* i podobnych skupia się Ł. Tomißenko [Томіßenко 2014, s. 59].

W ukraińskim politycznym dyskursie negatywny obraz państwa jest przedstawiony za pomocą używania słów w przenośnym znaczeniu i stylistycznie nacechowanych leksemów o wyraźnej konotacji ujemnej (*слина влада*, *тупі чиновники*, *знекровлені підприємства*, *зіжмакани ідеали*, *потрощена віра*), używania żargonowej, kolokwialnej i wulgarnej leksyki (*політика розвалу*, *політична метушня*, *крикуни від мікрофона*, *політичні розборки*), stałych porównań zleksykalizowanych i podobnych.

Nowa zintegrowana Europa zniosła stare granice i zburzyła kulturowo-ideologiczne stereotypy, a nowa „zinternetyzowana” przestrzeń informacyjna zwiększyła tempo przemieszczania się w niej do maksimum. Nowe jednostki frazeologiczne wzbogacają tę informację semantycznie, pragmatycznie, ekspresywnie, odznaczając nowe zjawiska nowej rzeczywistości. Do frazeologicznej neologii należy niewątpliwie także „mocno zapomniane stare” – zaktualizowane biblizmy, reminiscencje tekstowe, zakazane przez normę literacką argotyzmy, żargonizmy i wulgaryzmy, dialektyzmy, transformowane semantycznie i stylistycznie niedawne patetyzmy i inne [Aleksiejenko i in. 2002, s. 11].

Co dotyczy politycznej frazeologii Euromajdanu, przytoczymy w tym miejscu kilka ostrych, oceniających metafor: „події минулого четверга *поставили*

жирний хрест na europejskiej mrii ukraińców”, „досі наші національні інтереси *політична еліта* отожднювала з інтересами олігархічних груп, які *затиснули позиціонування* України в *одномірному зашморгу між Росією та Заходом*”, „реформи суспільного життя не зрушать з місця, доки не вдасться *затулити рота* деяким активістам Майдану, точніше особливій категорії цих активістів – *майданути на всю голову*, які донедавна оголошували себе апологетами не насильницького спротиву” [„Національний антикор”, *Майданути взяли за прокуратуру*, 20.06.2014]. Często pojawiają się inne obrazowe określenia w niezwykłym otoczeniu leksykalnym (*політичні дилетанти, голослівні звинувачення*), odbywa się aktualizacja tradycyjnych starych kontekstów, często metaforycznie przekształconych, podanych w nowym ujęciu (*політичні торги, парламентські торги, пластилінові політики, перефарбовані політики*). W omawianych jednostkach (dwa ostatnie przykłady) mowa o nieżywej substancji, z której można lepić wszystko, manipulować, a także o zmianie politycznych poglądów, frakcji (kluby parlamentarne), przepukstwie deputowanych itp.

1. KONCEPTUALIZACJA SŁOWNICTWA W DISKURSIE EUROMAJDANU: ŻARGONIZMY, PRZEZWISKA, PRZYŚŁOWIA I PORZEKADŁA, ALUZJE FOLKLORYSTYCZNE I BIBLIJNE

Jak odnotowałem wyżej, dość produktywnym środkiem nominacji ekspresywnej są żargonizmy i wulgaryzmy. Większość żargonowych wypowiedzi w prasie politycznej (*дрібні шістки режиму, межигірська банда*) aluzyjnie przypomina i przejrzyste napomyka na kryminalną przeszłość Wiktora Janukowycza, polityczne życie „по понятях”, a nie według demokratycznych norm i standardów; towarzyszą im zwykle, konwencjonalne i zatarte metafory (*Ми відвойовуємо свою країну у межигірської банди – заявив Луценко... Коли йому, як і нам, буде страшно жити в цій сплюндрованій країні накраденого бабла – це й буде днем нашої непокори*)¹ [„Волинь”, 10.01.2014, s. 2]. Gwoli ścisłości, warto podkreślić, że więzienne, kryminalne słownictwo zwykle

¹ *Шістка* – z kryminalnego świata „pochlebca, wazeliniarz”, „najniższe ogniwo w hierarchii środowiska przestępczego”, „człowiek, który wykonuje niefachową albo brudną pracę” – z młodzieżowego żargonu [УЖ, s. 376]; *бабло* – „pieniądze” [УЖ, s. 42]; *дах* – w jednym ze znaczeń, wziętym z kryminalnego żargonu, „układy we władczych, biznesowych i siłowych strukturach” [УЖ, s. 117].

występuje w nagłówkach i podtytułach gazet: Янукович не мучився вибором геополітичного шляху... Він шукав дах і донора. I gotуваввся піти туди, де більше дають і менше вимагають [„Волинь”, *Карти, гроші, два майдани*, 29.11.2013, s. 1, podtytuł *Катали і кидали політики Януковича*]².

Podobne konteksty kształtują metaforyczny model polityka – kryminał: „Присутність людей з кримінальним способом мислення у всіх ешелонах влади призвела до криміналізації всього суспільства і буквально всіх суспільних процесів... Останнім плювком в обличчя громадян України стало прийняття не українською ВР антилюдських законів, які заганяють все населення України в проросійське гетто”. Należy wskazać, że w większości europejskich języków „świadomość” i „sumienie” oznaczone są jednym słowem. Lecz jeśli w świadomości zamiast wyraźnych zasad istnieje jakaś *nie-dogotowana kasza*, taka *patologia* doprowadzi do *нескінченного розводилово*... (w tym ostatnim żargonowym przykładzie chodzi o kłamstwo, polityczne oszustwo czołowych przedstawicieli rządzącej partii) [„Волинь”, 13.12.2013, s. 2]; „Повзучий путінізм зжер Росію, а після України заповзе і у країни Балтії... Але гірко дивитися на безпомічних та слітих європейських котят, яких знову розводять” [„Волинь”, 24.01.2014, s. 2]. Ostatni z przytoczonych tutaj kontekstów pochodzi z rosyjskiego żargonu – *развести как котят*³.

W językowo-kulturową przestrzeń Euromajdanu organicznie wpisują się zaktualizowane przysłowia i porzekadła, aluzje folklorystyczne, motywy baśni, rekonstrukcja niektórych terminologicznych związków i postaci mitologicznych, nacechowanie pejoratywne ogrywanego nazwiska ukraińskiego premiera M. Azarowa. Wspomniane środki i zasoby stylistyczne mamy oto w następujących przykładach: „Ви дійсно думаете, що Ваші заяви, заламування рук, погрози діда Маразма, одночасні каяття та знову погрози підпогонних вовкулаків⁴ є вашою індульгенцією і щитом? У Вас руки в крові, кров заливає всі лінії Вашого життя та долі” [„Волинь”, 13.12.2013, s. 2]. Obrazy z ukraińskiej baśni *Kołobok* figurują w kpinach dziennikarskich wobec polityki podwójnych stan-

² *Кидала* – z kryminalnego, młodzieżowego żargonu „szachraj, który przy sprzedaży albo kupnie oszustwem otrzymuje dużą kwotę” [УЖ, s. 170]; *катала* – z kryminalnego żargonu „karciany szuler” [УЖ, s. 167].

³ Od ukr. żargonowego *розводити* – „okłamywać, oszukiwać kogoś” [УЖ 2005, s.288].

⁴ *Вовкулак, вовкулака, вовкун* (wilkołak) – według wierzeń ludowych, człowiek-wilkołak za ciężkie winy albo wskutek czarów zamienił się w wilka [ЗУЕ, s. 103].

dardów Janukowycza, stosownie EU i Unii celnej z Rosją: „Віктор Янукович вирішив дати шанс не країні, а собі, здавшись у полон Кремлю... Очевидно він сподівався, що відсутність формальних вериг у вигляді вступу України до МС дозволить йому після виборів *утекти* „і від дідуся, і від бабусі”. Однак низка подій привела його до розуміння – з ілюзіями доведеться розлучитися. Дим піднімається над роковою горою... І питання навіть не в *крисятництві*⁵ найбільш довірених, питання у їхній здатності утримати економіку в зоні *турбулентності*” [„Волинь”, *Час бою*, 10.01.2014, s. 1].

We współczesnych środkach masowego przekazu wspomniana transformacja przysłów i porzekadeł najczęściej wykorzystywana jest w tytułach gazet w celu zwiększenia ich ekspresyjnego potencjału, frekwencji, atrakcji czytelnika oraz wpływu na adresata. Przytoczone niżej przykłady pokazują, że wskutek podobnych przekształceń, z reguły odbywa się strata obrazowej uogólniającej treści przysłowia, zaczyna ono „pracować” tylko na materiał artykułu, funkcjonuje w pewnym wąskim kontekście [Николаева 2002, s. 158].

Dużo miejsca zajmują na stronach politycznych czasopism przekręcone ukraińskie paremia ludowe oraz intertekstemy (zmodyfikowane europejskie przysłowia, biblizmy, skrzydlate słowa i podobne) [polskie opracowania na ten temat: Afeltowicz 2002]: „Для Віктора Януковича – асоціація з ЄС – це можливість *не двох зайців убити, а перебити цілу зграю*⁶. По-перше, він вислизає з-під руки російського самодержця, з яким не хоче ділити ні владу, ні мисливські бізнес-угіддя. По-друге, підписання угоди з ЄС – це майже розчищений шлях до дешевих і довгострокових кредитів МВФ, так необхідних знекровленій українській економіці” [„Волинь”, *Жертвоприношення*, 4.10.2013, s. 1]; „Правлячий режим вдався до відверто антидемократичних кроків... наступаючи на свободу слова і громадянські свободи – Янукович відверто загальмував європейську інтеграцію... змусів владу шукати підтримку Європи. З огляду на це, *наступаючи на горло власній пісні*⁷, Янукович

⁵ *Крисятництво* – formacja od żargonowego *крисячити* „kraść w swoich” [УЖ, s. 189].

⁶ Por. podobne polskie: *Dwa zające ubił naraz*, które ma kilka synonimicznych wariantów: *Dwa zające ubić naraz*, *Jednym pociskiem dwa wróble zabić*, *Jednym kamieniem dwie muchy zabić*, *Jednym strzeleniem dwa ptaki/kaczki zabić* [NKPP, III, s. 811].

⁷ W podstawie leży rosyjskie przysłowie *nastąpić na gardło własnej piosecence*, co ma dwa znaczenia: „stanowczo, bezlitośnie zmuszać siebie do zamilknięcia”, „ofiarowywać własnymi interesami w imię ogólnej sprawy”, wzięta z poematu

і Партія регіонів змінили риторикю і позірно оголосили про „відновлення євроінтеграційного курсу...”; „однак Путін, на відміну від західних лідерів, погано підходить на *лоха*. Йому Янукович не вірив, його боявся. Він боявся *кидка*, після якого вже не встане... Розуміючи, що Кремль ставитиме саме на приєднання до МС головною умовою *виділення пряників*”⁸ [„Волинь”, 22.11.2013, s. 2]; „Обличчя, очі, вчинки, постава сотень тисяч людей з Євромайдану переконали мене в тому, що *їхня хата не скраю, а в центрі...*” [„Волинь”, *Час бою*, 10.01.2014, s. 2]; *porównajmy ten komentarz z pierwotnym przysłowiem ukraińskim – *Моя хата з краю – про байдужість**⁹; Про провокаторів, які підкидуватимуть *двіжуху*, при такому *організаційному безриб'ї* (por. pierwotne – *На безриб'ї і рак риба*).

Do tego samego obrazowego semantycznego pola pasuje jeszcze jeden kontekst, który sięga rozumienia polityki jako *gru w pokera*: „Прорахувавши провал переговорів із Брюсселем, Кремль висунув жорстку умову: сьогодні даєш згоду на Митний союз і завтра отримуєш гроші або післязавтра сам *приповзеш по дешево юшку*”¹⁰, яку ще треба буде відпрацювати. Янукович не помітив, як *гра в покер* перетворилася на „*очко*” і в нього перебір... Як гласить рекламний слоган, днями підп্লянутий у метро „*Покер – гра розуму*” [„Волинь”, *Карти, гроші, два майдани*, 29.11.2013, s. 1]; „Частково запровадження цих стандартів було передбачено Угодою про асоціацію, *повз яку ми пролетіли як фанера над Брюсселем*” [„Український тиждень”, *Przelatując nad Europą*, nr 1–2 (321–322), 10–16.01.2014, s. 21]. I jeszcze jeden przykład: „Щоби знову *не наступити на ті самі політичні граблі*, в Україні вже сьогодні конче потрібно переосмислити відносини між владою

W. Majakowskiego [БСРпор., s. 155].

⁸ *Кидок, кидалово* – „oszustwo, otrzymanie dużej kwoty drogą oszustwa” [УЖ, s. 170]; por. wyjściowe wyrażenie, zapożyczone z języka rosyjskiego: *политика кнута и пряника* – „przeplatanie się szorstkich i miękkich środków przy relacji z kimkolwiek, przy prowadzeniu jakiegokolwiek polityki” [БСРпор., s. 292].

⁹ *Хата с краю (чия)* – „ktokolwiek przez własną obojętność nie chce wtrącać się w coś, być zamieszany w coś”, „niechętnie wtrącać się w coś” (ФСУМ); pełne wyrażenie – *Моя хата з краю: я нічого не знаю* (Номис, s. 170).

¹⁰ Wyrażenie to z różnymi modyfikacjami zaświadczone w ukraińskim folklorze, ludowej twórczości: *Дешева рибка, погана юшка, 3 дешевої риби юха дешева* (Номис, *Українські прислів'я*, s. 467); *Дешево юшку надвір виливають, а до-рогу поїдають*.

і суспільством” [„Український тиждень”, *Як не проти Євромайдану*, nr 49 (317) 6–12.12.2013, s. 16].

Przyjrzymy się podobnym, zmienionym frazeologicznie jednostkom występującym na stronach polskiej prasy politycznej, oceniających wydarzenia ukraińskie nie zawsze korzystnie: „Wśród zagranicznych polityków na majdanie wyróżniali się Polacy. Także oni są odpowiedzialni za *dolewanie oliwy do ukraińskiego ognia*. *Postawiony pod ścianę Janukowycz* nie mógł już lawirować między Zachodem i Rosją. Skorzystał ze znacznie hojniejszej niż unijna oferty Moskwy – obniżki cen gazu o ponad 130 dol. za 1000 metrów sześć” [„Przeгляд”, *Bandera na majdanie*, nr 5 (735), 2014, s. 16].

Nie można pominąć także wspomnianych już peryfrastycznych wyrazów, zmodyfikowanych aluzji i reminiscencji, często gęsto występujących w tytułach i podtytułach gazet i blogów internetowych; są one związane z biblijnymi obrazami, antyczną mitologią: „Воистину, якщо *дорога в рай вимощена добрими намірами*, то чи можна добратися до раю дорогою, вимощеною намірами, нашептами нечистивим...?” [„Волинь”, *Карти, гроші, два майдани*, 29.11.2013, s. 2]; „Лідери потрібні, як держало прапору. Лідери потрібні для того, щоб розчарування не обернулося озлобленістю. Для того, щоб не почалася партизанська війна всіх проти всіх... *Щоб „око за око”* не переросло в сліпу помсту... Зараз час для бою, бою – за Україну” [„Волинь”, *Час бою*, 10.01.2014, s. 2]; „*Рубікон перейдено*: за кров і смерть українців має відповісти особисто Янукович... українська влада *перетнула червону лінію*, яка відокремлює напівавторитарні режими від справжніх диктатур” [„Волинь”, 24.01.2014, s. 1]; „Це не *сизифові барикади*... Допоки Україна у рішучий спосіб не деколонізує своєї історичної та мовної свідомости, – ймовірність *чорношоломної орди завжди дамокловим мечем* висітиме над нами” [„Українська Правда”, блоги, І. Фаріон, *Це не сизифові барикади – це точка неповернення*, 12.12.2013].

Jak wiadomo, podstawą i przyczyną wielu europrotestów było niepodpisanie przez Janukowycza na wileńskim szczycie umowy stowarzyszeniowej, zakończone krwawym rozpędzeniem studentów. Dlatego sporo wartościujących treści semantycznych, frazeologizmów i metafor skupia się wokół tematyki manipulacji na szczytach władz, związanych z podpisaniem tej umowy: „*Був суцільний туман брехні* про європейський вибір... Янукович примудрився заморозити час та занурити всіх у *чорну безодню*, де нічого не відбувається... Україна потрапляє до *відстійника*... передбачається побудова *замкненого*

кримінального режиму, відгороженого від зовнішнього світу колючим дротом...” [„Волинь”, *Карти, гроші, два майдани*, 29.11.2013, s. 2]. Cesarские zamachy i obecne szowinistyczne tendencje ze strony Rosji (która uważa Ukrainę za strefą swojego wpływu) przedstawione są w języku za pomocą licznych synonimicznych kontekstów, metafor i jednostek o wyrazistej konotacji ideologicznej, postsowieckiej (*starszy brat, braterskie objęcia, skrzydła Moskwy*): „Jak twierdzą obserwatorzy, wschodnia Ukraina także nie za bardzo chce wracać pod *skrzydła Moskwy*” [„Do Rzeczy”, Wildstein B., *Bunt Ukrainy*, numer, s. 72]; „Жорсткість братнів обіймів обтяжує Віктора Федоровича вже тепер...” [„Волинь”, *Карти, гроші, два майдани*, 29.11.2013, s. 2].

Za znamiennej ilustracją dla tych rozważań może służyć gorący temat okrągłego stołu trzech prezydentów, gdzie również znalazły odbicie niektóre ironiczne intertekstualne konotacje (np. skrzydlate wyrażenia rosyjskiego bajkopisarza Iwana Kryłowa z baśni „Kot i kucharz”) w połączeniu ze stylistycznie obniżonym zasobem leksykalnym: „Замість того, щоб адекватно реагувати на ситуацію, *провладна бандитська кліка* в чергове зробила вигляд, що нічого особливого не відбувається; А їх патрон Янукович взагалі *включив дурачка*¹¹, демонструючи перед телеглядачами відредаговану картинку нібито *круглого столу* з трьома попередніми президентами. Картинка під назвою *А Васька слухає да ест*¹² мала довести усім, який у нас розважливий і благородний президент”. Z kolei inny autor sięga do metaforycznie zatartego *okrągłego stołu* jako chodzenia wokół problemu bez żadnego rezultatu, przypominającego chodzenie *блędным, зачарованым колом*: „Після хвилі надії, яку відчув, як і багато хто із західноєвропейців, коли Євромайдан почався і ще більше, коли Євромайдан тривав, я перебуваю сьогодні в стані тривоги через *заблокованість ситуації, через круглі столи*, які заслуговують на цю назву тільки за *мистецтво ходити по замкненому, колу, яке демонструє влада*. Гніву, бо знову констатую безпорадність Заходу перед українською кризою. Вживаю слово Захід, тому що *американські помахування дерев’яними*

¹¹ *Включити дурачка* – „udawać głupka, prostaczka” (żargonowe).

¹² *А Васька слухає да ест* – ironicznie o sytuacji, kiedy „jeden mówi, przekonuje, a inny nie słucha, nie liczy się z tamtym i robi swoje”. Wyrażenie – cytat z baśni I. Kryłowa *Kot i kucharz* (1813). W baśni kucharz upomina kota Waškę za to, że ten kradnie pokarm w kuchni. Waška słucha wyrzutów kucharza, spokojnie jedząc ukradzionego kurczaka” [РФИЭС, s. 81].

шаблями варті не більше ніж паніка Європейського союзу” [„Український Тиждень”, nr 1–2 (321–322), 10–16.10.2014, s. 23].

Dość często scenie politycznej i wypowiedziom o niej towarzyszą etniczne pejoratywne określenia, które lokalizują opisywane wydarzenia na etniczno-kulturowej mapie krajów Europy Środkowej i Południowo-Wschodniej: „Радянський менталітет залишив свій відбиток не тільки на політиці, яка збирає навколо олігархічних *центрів кумів, братів чи синів*, а й на дипломатії. Певний період українська влада пояснювала народові, що *Росія – старший брат*, хоча пам’ятаємо з історії, що були й *кацани*, й *ляхи* і інші зневажливі слова для означення ворогів. Сьогодні Україна впала в *чергову пастку*: тільки мова йде тепер здебільшого *не про кацанів*, а про *Путлера х...їло*, і *братами стають поляки, грузини, прибалти*” [„Українська Правда”, блоги, Габриелян Е., *Як не впасти у пастку „братства”*, 16.08.2014]; „Те, що відбувається сьогодні в Києві, – це тільки початок подій, які докорінно змінять Україну. А може – і саму Росію, яка рано чи пізно *захлинеться пролітою нею кров’ю братніх народів*, як це було з усіма імперіями” [„Волинь”, 24.01.2014, s. 1]; „Від XVII століття нічого не змінилося – *замілилі у своєму шовінізмі росіяни* досі переконані в тому, що Україна, цей *братній народ*, – *холопи*. У Росії *братів не буває* – у неї *якщо не ворог, то холоп*... А Україна завжди була частиною Європи, хоч би як там її метляло по історії. Україна – *то російське вікно в Європу*, через яке РФ і сама не проти просунути туди свою *азіатську фізіономію*, але не може” [„Український Тиждень”, *Про національну нахабність великоросів*, nr 49 (317), 2013, s. 31]; „Długotrwałe *lulanie Ukraińców* – o „braterskim narodzie”, o „wiecznej przyjaźni”, o Ukrainie jak serce „Świętej Rusi” i Kijowie – „naszej nowej Jerozolimie, rdzeniu naszego życia”, jak i inne „komplementy” w tym duchu, na przykład od patriarchy Rosyjskiej Prawosławnej Cerkwi Cyrya, miały na celu jedno: *zniszczyć instynkt samozachowania „ukraińskich owieczek”, żeby z czasem ich strzyc i rwać*. O tym świadczy rosyjska agresja na ukraińskim Donbasie. Ewangeliczna przypowieść o *wilkach w owczej skórce*, to nie baśń, a realność naszego czasu. Ona demaskuje współczesnych *moskiewskich okupantów bez sutanny i tych, w sutannach, którzy zachowują się jako wilki*. Bezceremonialne kłamstwo Putina o tym, że wojska Rosji nie walczą na terytorium Ukrainy jest tego przykładem” [radio „Свобода”, Іван Гватъ, *Путін і РПЦ супроти України. Відверта брехня і агресія*, 08.09.2014, 12:32].

Wyrazistą metaforyczność widać również w sformułowaniach konceptualizujących pojęcie TOTALITARYZM, ideologiczne stereotypy i symbole sowieckiej przeszłości: „це символ не стільки торжества, скільки залишених ран ще з *тоталітаризму*, непереборених комплексів народу, того, що в нас ще не вивітрився *совковий дух*” [„Літературна Україна”, Ю.Дорошенко, *Українська карма багатолікового майдану*, nr 48, 2013, s. 9]; „U źródeł Partnerstwa Wschodniego legła hipokryzja – za szczytnymi hasłami rozszerzania strefy wartości europejskich kryło się dążenie do *wyrwania z orbity Kremla Armenii, Azerbejdżanu, Białorusi, Gruzji, Mołdawii i Ukrainy*”.

Warto wspomnieć i o niektórych przestrzennych metaforach, które konceptualizują pojęcie WOLNOŚCI i inne wartości semantyczne w oparciu o grę słów oraz metaforyczne skojarzenia z pojęciem zamkniętej przestrzeni – koła (w ramach modelu wąskie koło – motyw zwężenia → ucisku społecznych praw i swobod): „Ще інші вказують на „*узкий круг товарищей*”, які оточили Януковича чи який оточив себе ними... Йдеться про всіх тих *ключевих-сівковичів-самойленків*... Всі так чи інакше зв’язані *кровними узами* як з рідним КГБ, так і з його теперішнім главою – Владіміром Владіміровичем. Круг „*товарищей*” не те що „*узкий*”, а „*удушаюче узкий*”) [„Волинь”, 24.01.2014, s. 2] (ważną rolę tutaj odgrywa transliteracja odpowiednich rosyjsko-sowieckich ideologemów – *товарищи, узы братства* i podobnych); w polskim tekście natychmiast obecna sytuacyjna nominacja otwartej przestrzeni: „Тымчасем Janukowycz swanie ugodził się z Moskwą, ale kontynuuje też negocjacje z Brukselą. *Zostawia wszelkie furtki otwarte*. Janukowycz nie zlikwiduje Ukrainy jako samodzielnego państwa, nie podda się Rosji, chyba że tym sposobem będzie próbował ratować swoje życie w wypadku wybuchu powszechnej rewolty antypostkomunistycznej” [„Najwyższy Czas”, Chodakiewicz M., *Ani Unia, ani Rosja*, nr 4, 25.01.2014, s. 34].

W tym miejscu warto uwzględnić niektóre motywy nawiązujące do agresywnej polityki Putina wobec Ukrainy, informacyjnej wojny, aneksji Krymu. Punkt ciężkości prasa rosyjskojęzyczna kładzie na stereotypach etnicznych, przezwiśkach, obelgach, niektórych przekształconych formacjach leksykalnych, żargonizmach i innych elementach agresji językowej na kształt *жидобандеровці, укрупиндосы, лугандоны, гидра котрреволюции*. Wyrażnie występuje tutaj obraz WROGA: „*Когда патетически настроенные члены гражданского общества утверждали, что Вован Владимирович вынул из Украины Крым и принялся при помощи артиллерии и систем залпового огня „прямой*

наводкой” превращать Донбасс в еще более *мрачное место, чем при Януковиче*, по той простой причине, что *обиделся на Майдан*, побоявшись, что нечто подобное может повториться и в России, многие не верили. Откуда, мол, в России возьмется Майдан, когда на него больше трех калек все равно не выйдет, а если и выйдет, то будут все они *жидобандеровцы, гомосеки и национал-предатели*, увидев которых, бдительные граждане и прохожие сразу же вызовут полицию в полной уверенности, что вот оно, началось, *укро-пиндосское вторжение* в самое сердце *Святой Руси-матушки*. Это первое, а второе – да, национал-предателей и прочих врагов народа в России всегда *было хоть ГУЛаг пруди*, но подавляющее большинство из них вело себя тихо даже на пресловутых кухнях и понятия не имело о своей вредительской сути вплоть до самого ареста – и после ареста, впрочем, тоже. С чего бы этой *робкой гидре контрреволюции* поднимать свою голову именно сейчас, когда так *весело, вольготно живет на Руси*, и с чего *возбуждать в будущем?*” W tym miejscu warto wyjaśnić naturę przekształconego rosyjskiego przysłowia *Хоть ГУЛаг пруди* (jest to transformacja, ze wstawionym niewłaściwym dla tego przysłowia składnikiem *ГУЛАГ* zamiast *пруд* „jezioro”). Otóż prototypowym przysłowiowym kontekstem okazuje się – *Хоть пруд пруди* – „dużo”.

2. KOGNITYWNE METAFORY W DYSKURSIE PUBLICYSTYCZNYM

Uderzający jest fakt, że zmienił się przede wszystkim sposób ukazywania działalności politycznej. M. Frankowska [2000, s. 22] stoi na stanowisku, że obecnie polityka metaforycznie jest postrzegana jako działalność przypominająca inne – i bardzo różnorodne – dziedziny życia, gra jako taka, gra teatralna, sportowa, dziecienna, w karty, choroba, wojna itp.: „Залишається тільки сподіватися, що звіряче побиття „Беркутом” і (за наказом влади) студенток і студентів на Майдані в Києві, нарешті остаточно покаже Кличку, Яценюкові й Тягнибоку, чи варто *бавитись у парламентарні ігри з бандитами*, а тим більше мріяти про успіх на президентських перегонах 2015-го. Сподівання є ознакою безнадійного *політичного аматорства*” [„Український Тиждень”, *Про аматорство у політиці*, nr 49 (317), 6–12.12.2013, s. 14]. „Polityka jako teatr – podkreśla M. Frankowska – z podziałem na aktorów działających na scenie i obserwatorów siedzących na widowni – to ujęcie bodaj najczęstsze. W takim obrazie polityki znajdziemy wszystkie niezbędne wykładniki teatralności [tamże,

s. 22]: „Тим часом прем'єр-міністр Азаров смиренно зауважив, що за згодою Москви Київ пропонує провести тристоронні переговори між Росією, ЄС та Україною. Пропозиція – класичний приклад *політичного театру*, покликаною надати Брюсселю фальшиве відчуття безпеки” [„Український Тиждень”, nr 1–2 (321–322), 10–16.01.2014, s. 34]; „21 листопада український прем'єр-міністр оголосив перерву в *політичній театральній виставі під назвою „Вільнюс, або європейська інтеграція України”*. Дійшло до *кульмінації спектаклю*, якого очікувало багато українських громадян. Вони мають достатньо досвіду та знання, щоб сказати, що долю України вже понад 350 років вирішують у Росії”; [„Антракт”, *Український тиждень*, nr 49 (317), 6–12.12.2013, s. 28]; „Піарники ж правлячої партії нагадують *совкових масовиків-затійників*, що могли роками влаштовувати урочистості за тим самим сценарієм – головне, щоб *репертуар* був погоджений із вищим керівництвом. І що цікаво, навіть оприлюднення цього документа не змусило ПР терміново, щоб не „спалитися” *змінити репертуар*: тези з „темника” невдовзі стали озвучувати на всі боки головні оратори партії” [„Український Тиждень”, *Старі пісні про головне*, nr 49 (317), 6–12.12.2013, s. 6]; „Непідписання Угоди означає втрату останніх ілюзій у тих, хто їх плекав стосовно фігури Януковича... *Маски скинуто... Настав момент істини, який з метафізичної точки зору завжди очищає та приносить користь*” [„Волинь”, *Револуція українського духу*, 6.12.2013, s. 1]; „Справжня біда України *політичний і моральний вакуум у ЄС, а не витівки Кремля*. Якби Євросоюз мав послідовну й чітку політику щодо неї так само як щодо країн Балтії напередодні їхнього вступу, Росія нині не могла б *качати права* в Україні... Стратегічна дислексія ЄС, а не Януковича (байдуже, самостійного президента чи *кремлівської маріонетки*), призвела до того, що Європа втратила Україну” [„Український Тиждень”, nr 1–2 (321–322), 10–16.01.2014, s. 35]; „A wtedy i rozmowy o Unii nabiorą innego tempa. *Scenariuszy jest niewiele*. Pewne pozostaje jedno: obecny kryzys Ukraina może rozwiązać wyłącznie własnymi siłami” [„Polityka”, Wilczak J., *Droga do Europy*, nr 49, 2013, s. 129]; „Nawet się nie spostrzegli [opozycja], gdy władza nad Majdanem wymknęła im się z rąk. *Cichym współreżyserem* wydarzeń na Majdanie jest Rosja. To Moskwie zależy dziś na uspokojeniu sytuacji na Ukrainie...” [„Polityka”, Wilczak J., *Wolny Majdan*, nr 5, 2014, s. 7].

Niezwykle często polityka jest postrzegana jako GRA – rozrywka lub hazard, a więc gra w karty, w szachy, ruletkę, puzzle itp. Wprowadzenie do takiego ro-

zumienia polityki niech stanowi fragment artykułu *Карти, гроші, два майдани*: „Але всі карти будуть відкриті на Вільнюській зустрічі... співпраця команди нинішнього Президента України з провокатором Дмитром Корчинським має сценарій з рясним кровопролиттям в Києві, вигідний виключно зовнішньому гравцеві” [„Волинь”, *Революція українського духу*, 6.12.2013, s. 2]; „Владна партія спрацювала значно ефективніше. Вчасно втямивши, що так звані антифашистські марші бажаного ефекту у зболеному соціальними проблемами суспільстві не викликали, вони безапеляційно осідлали євроінтеграційного коника, тим самим позбавивши опозицію останнього козира” [„Волинь”, 18.10.2014, s. 1]; „На превеликий жаль, відверта бездарність чи зрада „диванних” генералів Порошенка значно посилити цей кривавий козир Путіна й перетворила його на вагомий фактор” [Геннадій Люк, *Сталінград Порошенка й Путіна*, для УП, 04.09.2014]; „Тому можна й напевно треба вивчати і прораховувати економічну складову нинішніх російських зазіхань на Україну, можна складати політичні пазли, перетрушувати й знову складати, а все тому, що в лексиконі політологів та економічних аналітиків немає слова „запadlo”; Росії просто *запadlo відпускати Україну*, перепрошую за злодійський жаргон” [„Український Тиждень”, *Про національну нахабність великоросів*, nr 49 (317) 6–12.12.2013, s. 31].

Wokół tego tematu powstają całe szeregi metaforycznych treści, które odbijają różne ujęcia gry, konceptualizują oddzielne związki frazeologiczne i wieloznaczne wyrazy (*grac podwyższenie stawek – grac na nerwach UE – grac losem Ukrainy*), nawiązując również do gry w karty w kryminalnym, przestępczym świecie, oczywiście, w taki sposób napomykając na kryminalną przeszłość ukraińskiego Gwaranta: „Образ *гаранта-картjera* активно експлуатували багато моїх співрозмовників, коли мова заходила про євроінтеграційні перспективи... Янукович не любить експромтів. Чи *прораховує він свої кроки на багато ходів наперед?* Він непогано *рахує карти* і прикидає розклади... Чуття може йому підказати, як довго *можна блефувати* і до якого моменту треба *піднімати ставки*... Але є й ті, хто вважає, що *насельник Межигір'я* ще не розкрився... Що він продовжує *грати на підвищення ставок*, продовжує *грати на нервах ЄС*, щоб за лічені години до Вільнюса *вийняти з рукава „єврокозир”*... Не станемо мучитися здогадами. Спробуємо *зазирнути в карти*: що було на руках у Януковича на *початку робера*, який *куш* він планував *зірвати* і що, власне, грав? Граючись долею України та нашим

майбутнім ... Янукович *затягнув із блефом*... Він *порахував карти*, але не розрахував з Росією, силкуючись справити враження на Захід... Можливо, Янукович узявся за *карти ворожильні*? Але не треба ходити до ворожки, щоб передбачити, чим загрожує йому надміру *інтимна політична близькість* з Путіним..." [„Волинь”, *Карти, гроші, два майдани*, 29.11.2013, s. 1–2].

Punkt ciężkości w niektórych kontekstach położono na metafory nawiązujące do gry na muzycznych instrumentach (*dudki*), rosyjskich tanecznych zabaw (*kalinkę-malinkę*), gier i zabaw dziecięcych (*lalki*), którym towarzyszą inne przekształcone frazeologiczne jednostki i obrazy (na przykład rosyjskiego niedźwiedzia): „Що ж наша влада? Вона просто, як Іродіада, *танцювала* (та, здається і продовжує танцювати) *під дудку Москви*... Віктор Янукович під російську „*Калінку-малінку*” у виконанні московських радників і тутешніх помічників наполегливо всі ці роки *пиляв гілку, на якій сидить*. Не розуміючи, що *після її хрускоту він потрапить у барлогу до російського ведмедя-карлика*” [„Літературна Україна”, Ю. Дорошенко, *Українська карма багатолокого майдану*, nr 48, 2014, s. 9]; „Багатьох уважних спостерігачів за тим, що відбувається з Україною... дехто називає той момент, коли він остаточно *перестав грати власну гру* і став *шматяною лялькою* в чийось руках. В чіх, гадаю, нагадувати не потрібно... Стабільність має бути в усьому. Це опозиція змінює кольори майданів та їх назву. Натомість ПР такий креатив ні до чого: на всі вигадки опонентів знайдеться *припорошена платівка з минулого, яку регіонали крутять по всій вертикалі влади* і в усіх підконтрольних медіа. Головне – затвердити *репертуар* на Банковій” [„Український Тиждень”, *Старі пісні про головне*, nr 49 (317), 6–12.12.2013, s. 7].

Niekiedy metafory z różnych pól semantycznych współwystępują w jednym wypowiedzeniu lub akapicie, np. ping-pong i gra planszowa, teatr i gra w karty, gra seksualna i gra w karty; w tym ostatnim wypadku charakterystyczne jest używanie czasownika *grać* jako gry seksualno-erotycznej: „Опозиція намагається втримати в рівновазі ситуацію ... – напише вже у своєму блозі вже 3 грудня активіст мовних протестів Дмитро Резніченко. *У цій роздачі граємо не ми, а грають нас*. Гарячим та щирим хлопцям, які вирішили, що прийшла революція і настав час діяти силовими методами, я скажу: наскільки ви мені довіряєте, настільки спробуйте стримати себе...” [„Український Тиждень”, nr 49 (317), 6–12.12.2013, s. 11]. Niekiedy obok GRU występują wspomniane już metafory POLITYKI JAKO ŚLUBU: „*Гра йде на багатьох рівнях*

водночас, починаючи з дрібних провокацій на кшталт підпалу фойє готелю і *закінчуючи газовим коханням з Путіним*” [„Український Тиждень”, nr 1–2 (321–322), 10–16.01.2014, s. 7].

Wdzięczną płaszczyznę porównań stanowi też GRA SPORTOWA – w piłkę nożną, biegi na długi dystans; osobne konteksty przedstawiają rozgrywane się polityczne wydarzenia jako ring, boks, armwrestling: „Планованої відставки Азарова не відбулося – за неї проголосувало лише 186 чол. *Нокдаун, у який послала опозиція і багатотисячний майдан*, так і не став капітуляцією... Нинішня влада не може протистояти національній ідеї, яка народилася на Євромайдані – вільні люди з почуттям власної гідності у вільній незалежній Україні... І ці люди сьогодні розуміють головне: *лише взявши забіг на довгу дистанцію*, можна уникнути зневіри та створити реальний суспільний контроль над політичною системою” [„Волинь”, 17.01.2014, s. 2]; „Протистояння Януковича і „трійки” весь час нагадувало мені людину, яка сама с собою змагається в *армреслінгу*. Коли в загальній *кровоносній системі єдині доларові тільця*, досить просто вирішити, *котра з твоїх рук пригне другу до столу*”; „Але якщо лідери не готові повести на барикади мільйон, то навіщо було *задирати планку вимог*?” [„Волинь”, Час бою, 10.01.2014, s. 2].

Stosuje się też frazeologię związaną z CHOROBA I LECZENIEM: „Навіщо чергові безглузді „замахи на карбованець” і удари на копійку: „Револуція!” „Імпічмент!”, „Зметемо!”? Навіщо „*тьорочки*” замість оперативних, жорстких і системних переговорів, за якими стояла колосальна енергетика майдану? Опозиційні лідери зроблять для себе висновок... А тому, що вважаю кожного з *трьох тяжкою хворобою*, яку можнавилікувати, на відміну від *смертельної для країни хвороби – Януковича*. Після двох десятиліть з часу розпаду СРСР Росія, як ніколи, відчуває *фантомний біль за ампутованими кінцівками*. Він відновлюється, коли котрась із колишніх республік намагається зробити крок до інтеграції з Заходом” [„Волинь”, 15.11.2013, s. 7]; „Безглузді і недолугі залякування автомайданівців, звинувачення їх у міфічних гріхах лише додають запалу. Країна потроху прокидається. Провінцію і традиційно *запілля влади також лихоманить*. Хай та *лихоманка* ще мало відчутна і не глобальна, та все це лише питання часу. Що більше розкручуватиметься маховик репресій і бандитизму, то різкішою ставатиме реакція. Страх помалу відходить на задній план” [„Український Тиждень”, nr 1–2 (321–322), 10–16.01.2014, s. 5]; „Голова партії „За Україну” про

відродження української націонал-демократії, „вільну людину” та *рецепти порятунку країни*” [„Волинь”, 8.11.2013, s. 1]; „Офіційна Росія, здається, ось-ось захлидеться від жовчі, якою переповнюються усі її органи, коли мова заходить про Україну. Товарам нашим хід перекрили, колючий дріт на кордоні встановили і навіть спецпередачу на ТБ запровадили...” [„Волинь”, *Обикновений імперіалізм*, 1.11.2013. s. 2]; „Кожна помилка Порошенка – це заохочення Путіна продовжувати тиск. Кінцева мета цього тиску – інфікувати Україну раковою тухлиною федералізацією” [Геннадій Люк, *Сталінград Порошенка й Путіна*, для УП, 04.09.2014]; „Ukraina jest na rozdrożu. Jeśli jest w stanie, to powinna wybrać balansowanie między Brukselą a Moskwą. Ale czy potrafi? Być może potrafią to uczynić obecne władze. Na pewno nie może zrobić tego opozycja, która stawia na Unię jak metodę obalenia postkomunizmu. Zastrzyk demoliberalizmu ma uleczyć postsowieckie schorzenia, a oparte na unijnych standardach państwo prawa ma wymieść zgniłą komunistyczną wierchuszkę kleptokratów, oligarchów i postkagebistów” [„Najwyższy Czas”, Chodakiewicz M., *Ani Unia, ani Rosja*, nr 4, 2014, s. 34].

3. ЛУДОВА ПРАГМАТЫКА ЕУРОМАЈДАНУ

Крótко варто сiє skupиtи на тзв. *лудowej pragmatyce Euromajdanu* представленої за допомогою переkształconих прислów i порекадел, frazeologicznych innowacji, зв'язаних з фiлмами i фiлмами анимованими, ideologicznymi piosenkami o radzieckiej rzeczywistości, leksykalnymi skrzyżowaniami w oparciu o obrazową grę słów: *Гендеру-боятися – в Європу не ходить; В Митний союз пуйдьош – кузьночком станеш; Янукович! Виходи, подлий трус! Есть такая профессия – титушек захищать (про Беркут); Вдома добре, а на майдані – найкраще! Референдум требуют наши сердца; Любите Україну! Або ідіть геть!; Слышишь, товарищ? Фашист наступает! Make love, not war! Давайте жить дружно! Путлер капут! Чорні брови, карі очі – Я до Путіна не хочу*” [„Волинь”, *Революція українського духу*, 6.12.2013]. На podstawie znanej rosyjskiej dziecięcej piosenki śpiewanej „na dobranoc”: „Спят усталые игрушки, книжки спят, одеяло и подушки ждут ребят” powstaje taki żartobliwy tekst:

*Спят усталые титушки,
Тушки спят,
Янукович на больничном*

*Прячет зад,
Даже „Беркут” спать ложится,
Чтобы в страшном сне присниться,
Маски не снимай,
Баю-бай...*

Wysoki stopień emocji, nawet agresji uczestników Euromajdanu wywołują liczne komunikatywno-sytuacyjne performatywne, ekspresywne akty mowy, przekleństwa, obelgi, przezwiska, zastrzeżenia, groźby; przekleństwa jako odpowiedź podmiotu na urojone bezpodstawne oskarżenia, opierające się na grze słów i wspólnej podstawie motywacyjnej; mamy oto w dialogu: *ПРОКУРОР: Діду, Ви звинувачуєтесь у масових заворушеннях! Відповідь: Бодай би вас ворухило разом з януковичем на тому світі; Вітя, не зли Троєцину! Яник, go home! Лану геть від журналістів! Саша, встав пане зуб мудрости! (syn Janukowycza – Ołeksandr (Sasza), z zawodu dentysta); Президенте, на тобі кров наших дітей! Бандитська влада пролила кров студентів! Студенти не пробачать! Беркут, вимий руки від крові! Беркут, повідриваю крила! Да подавись ты своей елкой!; Яника на йолку!*

W niniejszym artykule w kategoriach WARTOŚCI i ANTYWARTOŚCI opisano frazeologiczne i leksykalne innowacje, które odbijają językowo-kulturowy i symboliczny obraz ukraińskiego Euromajdanu, w szczególności przez konceptualizację wydarzeń, realiów oraz postaci politycznych z nim powiązanych.

Na szczególną uwagę zasługują metafory, frazeologizmy, porównania, zakwalifikowane zwroty, kognitywno-metaforyczne modele GRY (w jej różnych przejawach – gra jako taka, teatralna, rozrywka lub hazard, gra w karty, dziecięce gry i tp.), jak również elementy politycznej komunikacji odzwierciedlonych w kategoriach ZABAWY, SPORTU, CHOROBY, ŚLUBU, w niektórych przestrzennych i uczuciowych metaforach oraz wartościujących conceptach (TOTALITARYZM, WŁADZA, WOLNOŚĆ, ZASZCZYT, GODNOŚĆ, ZDRADA i innych). „Językowy smak epoki” (termin W. Kostomarowa) Euromajdanu odbijają również przekształcone jednoski frazeologiczne i paremia, sięgające tradycyjnej ludowej kultury, ludowego folkloru, bajecznych fabuł i baśni oraz zwroty aluzyjne, biblizmy, reminiscencje tekstowe z ironiczną konotacją semantyczną.

BIBLIOGRAFIA

1. Afeltowicz B., 2002, *Kilka uwag o polskiej frazeologii politycznej (na materiale tygodnika „Wprost”)* [w:] Aleksiejenko M., Mokijenko W., Walter H. [red.], *Słowo. Tekst. Czas – VI. Nowa frazeologia w nowej Europie. Materiały VI Międzynarodowej Konferencji Naukowej*, Szczecin-Greifswald, wyd. USZ.
2. Aleksiejenko M. i in., 2002, *Wstęp* [w:] Aleksiejenko M., Mokijenko W., Walter H. [red.], *Słowo. Tekst. Czas – VI. Nowa frazeologia w nowej Europie. Materiały VI Międzynarodowej Konferencji Naukowej*, Szczecin-Greifswald, wyd. USZ.
3. Bąba S., 2012, *Komentarze frazeologiczne*, Poznań, wyd. Poznańskie.
4. Frankowska S., 2000, *Frazeologia i metaforyka w tekstach politycznych lat 1989–1993* [w:] Anusiewicz J., Dąbrowska A. [red.], „Język i Kultura”, t. 13: *Językowy obraz świata i kultura*, Wrocław.
5. NKPP – *Nowa księga przysłów i wyrażeń przysłowiowych polskich*, 1969–1978, Krzyżanowski J., Swirko S. [red.], t. 1–4, Warszawa.
6. БСРпог – В.М. Мокиенко, Т.Г. Николаева, 2007, *Большой словарь русских поговорок*.
7. Єрмоленко В., 2014, *Мрії про Європу*, „Критика”, nr 11.
8. ЗУЕ – В. Жайворонок *Знаки української культури. Словник-довідник*, 2006, Київ, Довіра.
9. Николаева Е., 2002, *Трансформированные пословицы как элемент современной смеховой культуры* [w:] Aleksiejenko M., Mokijenko W., Walter H. [red.], *Słowo. Tekst. Czas – VI. Nowa frazeologia w nowej Europie. Materiały VI Międzynarodowej Konferencji Naukowej*, Szczecin-Greifswald, wyd. USZ.
10. Номис М., 2004, *Українські приказки, прислів'я і таке інше*, Київ.
11. РФИЭС – Бирих А.К., Мокиенко В.М., Степанова Л.И., 2005, *Русская фразеология. Историко-этимологический справочник*, СПбГУ.
12. Томіленко Л., 2014, *Екстралінгвальні чинники як наслідок виникнення нової суспільно-політичної лексики*, „Мандрівець”, nr 1.
13. УЖ – Ставицька Л., 2005, *Український жаргон. Словник*, Київ.
14. ФСУМ – В.М. Білоноженко, В. О. Винник та ін., 1993, *Фразеологічний словник української мови*, уклад, t. 1–2, Київ, Наукова думка.

SUMMARY

Phraseology of Ukrainian Euromaidan

The article describes phraseological and lexical innovations which reflect the language, cultural and symbolic image of the Ukrainian Euromaidan in terms of VALUES and ANTIVALUES. Special attention is paid to the conceptualization of the realia appeared during the latest revolutionary events in Ukraine. The research is based on the material of the Ukrainian and Polish press, online newspapers, blogs and comments. The study deals with the metaphors, similes, constructions of the cognitive and metaphoric model of GAME (in various manifestations – game in common, cards, children’s games etc.) which display elements of political communication in terms of FUN, SPORT, DISEASE, GIFT, MARRIAGE, DEATH, WAR and are verbalized as some spacial and emotive metaphors (closed/open, fire, nature) and concepts (NATION is HERD, TOTALITARIANISM, POWER, DEMOCRACY, LIBERTY, HONOUR, DIGNITY, TREASON etc.). The “language taste” of Euromaidan epoch is also represented by altered phraseological units and proverbs, some occasional words connected with traditional culture, folklore, fairy stories, fables. Allusive and reminiscient clauses, biblical expressions and inertextemes having humorous and ironic connotation are worth considering as well.

MEDIA WOBEC STEREOTYPÓW NARODOWOŚCIOWYCH NA POGRANICZU POLSKO-UKRAIŃSKIM. PRZYPADEK POLSKIEGO RADIA RZESZÓW

1. WSTĘP

Media w XXI wieku odgrywają istotną rolę w kształtowaniu jak i wykorzystywaniu stereotypów. Prym wiodzie tu telewizja, z którą kontakt człowiek zaczyna już w dzieciństwie i od wczesnych lat życia czerpie z niej wzorce. Mniej ważnym, ale jednak istotnym medium jest radio – w przypadku niniejszego referatu radio regionalne – Polskie Radio Rzeszów.

Jak pisze Zbigniew Bokszański, stereotypy przenikają za pośrednictwem mediów do szerokich kręgów społecznych, wpływając na kształtowanie opinii zarówno o grupie własnej, jak i o nastawieniach wobec niej grup obcych, szczególnie narodów ościennych [Bokszański 1997, s. 8]. Marcin Dębicki dodaje, iż media podsuwają odbiorcom skonstruowane tak a nie inaczej, obrazy – przy czym najobfitsze żniwo zbierają tu uogólnienia dotyczące różnic widocznych „gołym okiem”, przede wszystkim rasowym [Dopierała, Kaźmierska 2012, s. 333].

Polskie Radio Rzeszów to instytucja silnie zakorzeniona w regionie. Rozgłośnia powstała pod koniec lat pięćdziesiątych; jako jednoosobowa spółka skarbu

państwa funkcjonuje od lat dziewięćdziesiątych XX wieku. Od tego czasu nadaje program 24-godzinny (dostępny również drogą internetową). Dzięki takim rozwiązaniom stara się być najbliższą sprawą i problemem mieszkańców województwa podkarpackiego. Umożliwia im również komunikację wewnątrz społeczności lokalnych i regionalnych, jak też ekspresję na zewnątrz ich dążeń i aspiracji.

Rozgłośnia regionalna w Rzeszowie ma szczególne zadania w regionie. Wynika to stąd, że sam region jest niejednorodny, a jako nazwa geograficzna odwołuje się do znacznie większego obszaru, niż granice obecnego województwa. Bywa, że spojrzenie badacza na Podkarpacie obarczone jest różnymi sprzecznymi opiniami i stereotypami. Najprawdopodobniej są one odbiciem różnic i sprzeczności tkwiących w obiektywnych cechach gospodarki, społeczeństwa i kultury tego regionu, ale także stanowią echo opinii i uogólnień narosłych w ciągu dziejów, zwłaszcza najnowszych.

Osobną kwestię stanowią tematy dyskusji dotyczące mniejszości narodowych w mediach na Podkarpaciu. Wiele z nich dotyczy kwestii ukraińskiej. Zdaniem Krzysztofa Malickiego na Podkarpaciu kwestią istotną wydają się problemy narodowościowe, związane z upamiętnieniem licznej przedwojnowej społeczności ukraińskiej, szczególnie dotyczące konfliktu, który rozpoczął się w czasie drugiej wojny światowej i trwał jeszcze przez pierwsze lata powojenne, konfliktu związanego z działalnością UPA na obszarze obecnego Podkarpacia, który pochłonął po obu stronach tysiące ofiar. Spór o upamiętnienie UPA jest w tym wypadku konfliktem o interpretację historii. Ocena przeszłości w stosunkach polsko-ukraińskich stanowi nadal wyzwanie we wzajemnych relacjach [Malicki 2012, s. 237–238]. W ostatnim czasie w mediach kwestia ukraińska powróciła w obliczu zaistniałego konfliktu pomiędzy Rosją a Ukrainą w 2014 roku. W niniejszym artykule starałem się poddać analizie przekaz radiowy z lipca bieżącego roku, który dotyczył kwestii ukraińskiej. Przeanalizowałem wypowiedzi słuchaczy, które pojawiły się w tzw. programie interwencyjnym. Może być to o tyle ciekawe, że analiza socjologiczna bardzo rzadko obejmuje przekazy radiowe.

2. STEREOTYPY NARODOWE I ETNICZNE. PRÓBA DEFINICJI

Pojęcie „stereotyp” doczekało się wielu definicji. Dysponujemy bogatą literaturą dotyczącą powstawania, przedmiotu, treści, struktury i funkcji. Z punktu wi-

dzenia niniejszych rozważań najbardziej interesujące będą stereotypy narodowe i etniczne. Podejście definicyjne zostało przedstawione poniżej.

W każdej zbiorowości funkcjonują stereotypy narodowe i etniczne; są zjawiskiem ściśle związanym z funkcjonowaniem człowieka w społeczeństwie. Pozwalają one zrozumieć relacje między narodami, opisać stosunki między grupą dominującą w państwie a zamieszkującymi je mniejszościami narodowymi i etnicznymi. To one w znacznym stopniu determinują postawy i zachowania wobec innych grup narodowościowych, wpływają na interakcje międzygrupowe, indukują napięcia społeczne, a zdarza się, że decydują również o polityce narodowościowej państwa [Budyta-Budzyńska 2010, s. 112]. Zarówno stereotypy, jak i uprzedzenia są najczęściej jednym z głównych elementów uniwersum kulturowego, które staje się podstawą dla odróżnienia „nas” od „innych”, a także decyduje o możliwości orzekania o kontynuacji podmiotu tożsamości ze względu na podzielane na przestrzeni czasu przekonania, wyrażone w stereotypach i uprzedzeniach [Ścigaj 2012, s. 189]. Stąd możemy mówić o autostereotypach i heterostereotypach. Pierwsze dotycząc szlachetności, zalet moralnych i wyższości duchowej członków własnej grupy nad innymi, drugie ukazują grupy obce i są tworzone przez rozmaite środowiska na różny użytek.

Potoczne pojmowanie stereotypu jest negatywne. Myślenie stereotypami jest synonimem uproszczeń, generalizacji schematów, a odwoływanie się do nich jest przejawem braku własnego zdania, a nawet konformizmu. Zdaniem Wojciecha Chlebdy mówienie o stereotypie łączy się u nas z paradoksalną sytuacją: wyraz stereotyp wydaje się bardziej jednoznaczny w języku potocznym niż w sferze terminologii. W codziennej polszczyźnie to tyle co ‘powszechnie znany, szablonowy, utarty, a przez to tradycyjny, banalny i oklepany’ [Anusiewicz, Bartmiński 1998, s. 31]. Wszelkie stereotypy z jednej strony upraszczają obraz świata społecznego, a z drugiej fałszują go – generalizowanie zawsze prowadzi do fałszywych wniosków. Stereotypizacja jest rodzajem dedukcji, wnioskowania od ogółu (stereotypu) do szczegółu (konkretnej jednostki), tyle że w przypadku świata społecznego – wolnej woli jednostki i wielkiej różnorodności ludzi – nieuprawnionym [Budyta-Budzyńska 2010, s. 118]. Stereotypy są więc zapisem wiedzy ułomnej, której ułomność jest konsekwencją ograniczonych możliwości ludzkiego systemu poznawczego. Jednakże pomimo ułomności wiedza ta pomaga ludziom w życiu, gdyż pozwala redukować niepewność i podejmować decyzje co do sposobu postępowania. Jeśli nie wiemy nic o jakiejś konkretnej osobie, ale możemy ją zaklasyfikować do określonej grupy, uzupeł-

niające informacje czerpiemy ze stereotypu tej grupy i na tej podstawie oceniamy osobę i ustalamy nasz sposób jej traktowania [Szacka 2008, s. 26].

Jako pierwszy naukowo problemem stereotypów zajął się Walter Lippmann, który zdefiniował je jako uproszczone umysłowe obrazy rzeczywistości („obrazy w naszych głowach” – „pictures in our heads”) – bardzo niedokładne, odporne na zmiany, wytwarzane i przekazywane przez społeczeństwo. Socjologowie zwracają uwagę na ich społeczny charakter. Ich zdaniem stereotypy mają zbiorowe pochodzenie, są formą świadomości społecznej wytworzoną nie z indywidualnego i bezpośredniego doświadczenia, ale tradycji, przekazu kulturowego i historycznych kontaktów międzygrupowych; uczymy się ich w czasie socjalizacji pierwotnej, obserwując tzw. znaczących innych, są składnikami rzeczywistości społecznej [tamże, s. 114–115]. Owa wieloznaczność pojęcia „stereotypu” zdaniem Jana Błuszkowskiego wynika z przyjmowania odmiennych kryteriów definicyjnych. Jego zdaniem na ich podstawie wyróżnić można pięć statusów pojęcia. Należy do nich: (a) status poznawczy, gdzie stereotyp oznacza element pozwalający na kategoryzację rzeczywistości, który jest jednocześnie jej uproszczonym obrazem; (b) status empiryczny, gdzie stereotypy są traktowane jako przekazywane społecznie i niezależne od jednostkowego doświadczenia. Są one swego rodzaju wszechobecnymi w dyskursie kulturowym „obrazami”, które są nabywane w wyniku społecznego doświadczenia; (c) status walencyjny, gdzie podkreśla się afektywny wymiar stereotypów; (d) status lingwistyczny, w którym interpretuje się stereotypy zawsze jako element pewnego języka i sytuacji komunikacyjnej; (e) status inwariacyjny, gdzie zwraca się uwagę na trwałość i sztywność stereotypów [Błuszkowski 2003, s. 21 i nast.] Jak zauważa Błuszkowski, taka „mapa” sposobów definiowania stereotypu opisuje pole refleksji nad nimi i da się zinterpretować jako wykaz fragmentarycznych składników definicyjnych ogólnego pojęcia stereotypu [tamże].

I wreszcie najważniejsze cechy i funkcje stereotypów, które wymienia literatura to: ich deskryptywny i ewaluatywny charakter, sztywność (z trudem poddają się zmianom, są niezwykle trwałe); stereotypy porządkują obraz świata społecznego, tworzą i konserwują pozytywny wizerunek własnej osoby i grupy, tworzą i umacniają tożsamości narodowe, racjonalizują uprzedzenia i usprawiedliwiają dyskryminację, określają warunki równowagi społecznej, często odgrywają rolę tzw. „wiedzy społecznej”. Pogląd, iż stereotypy są trwałe, podziela Marcin Dębicki, który uważa, iż myślenie za pomocą schematów jest immanentną cechą człowieka, wszelkie wysiłki zmierzające do wyplenienia stereotypów w gruncie

rzeczy sprowadzają się do prób usunięcia czegoś, co jest nieusuwalne. Inaczej mówiąc, są to „syzyfowe prace”, gdyż wskutek procesu socjalizacji, szczególnie tej dokonującej się w toku edukacji szkolnej, młody człowiek poznaje coś, co w odniesieniu do jednych, „społecznie nienapiętnowanych” sfer życia, zwie się wzorami bądź prawidłowościami, w odniesieniu zaś do innych – nieuprawnionymi uogólnieniami, ograniczeniami intelektualnymi czy właśnie stereotypami [Dopierała, Kaźmierska 2012, s. 328].

Reasumując, zwykle wymieniane cechy stereotypów to: ich (a) poznawczy charakter (ubóstwo treści, uproszczenie, nieweryfikowalność); silne nasycenie afektywne; trwałość, mała podatność na zmiany, sztywność; nadmierna generalizacja; i to, że są podzielone społecznie [Kofta, Jasińska, Kania 2001, s. 3–4]. Zdaniem Dariusza Wojakowskiego cechą badań nad stereotypami jest to, że opisują postawy grupy dominującej wobec mniejszości i nie badają danej mniejszości. Co więcej, mogą być one przeprowadzane nawet wśród osób niewchodzących w kontakty międzyetniczne [Malikowski 2008, s. 460–461].

3. PROFIL SŁUCHACZA POLSKIEGO RADIA RZESZÓW

W maju i czerwcu 2013 roku Instytut Badań Społecznych i Marketingowych z Lublina przeprowadził badania słuchalności Polskiego Radia Rzeszów, które objęły tysiąc mieszkańców województwa podkarpackiego w wieku powyżej piętnastego roku życia. Próba została dobrana losowo za pośrednictwem Centralnego Banku Danych Państwowego Elektronicznego Systemu Ewidencji Ludności (PESEL).

Obszar objęty badaniami jest zamieszkały przez blisko 2103 tysięcy osób, z których 1795 tysięcy to osoby w wieku piętnaście lat i więcej. W regionie tym 49% stanowią mężczyźni, a 51% kobiety, 41,3% respondentów mieszka w miastach i miasteczkach zaś 58,7% to mieszkańcy wsi [Raport badań dla Radia Rzeszów 2013]. Wyniki badań nigdy wcześniej nie były prezentowane publicznie; są niezbędne do zrozumienia analizy badanych wypowiedzi, które zostaną zaprezentowane w dalszej części artykułu.

Województwo podkarpackie należy do trzech województw w Polsce, gdzie odsetek ludności wiejskiej jest większy od odsetka ludności miejskiej. W przypadku Podkarpacia odsetek ludności wiejskiej jest największy w Polsce i wynosi 58,7%. W województwie podkarpackim radia słucha codziennie 42,5% czyli 763 tysięcy mieszkańców regionu powyżej piętnastego roku życia. Prawie co piąty mieszka-

niec regionu 18,5% nie słucha radia w ogóle; powody, jakie podawali respondenci, to: brak czasu, woli oglądać telewizję, nie posiada odbiornika radiowego. Radia słuchają najchętniej ludzie w wieku od dwudziestu do czterdziestu dziewięciu lat, częściej z wykształceniem wyższym i średnim, trochę częściej kobiety niż mężczyźni w jednakowym stopniu mieszkańcy miast i wsi.

W kategorii przynależności do grupy społecznej radia w regionie najczęściej słuchają wyższe kadry kierownicze i właściciele firm, najrzadziej robotnicy niewykwalifikowani.

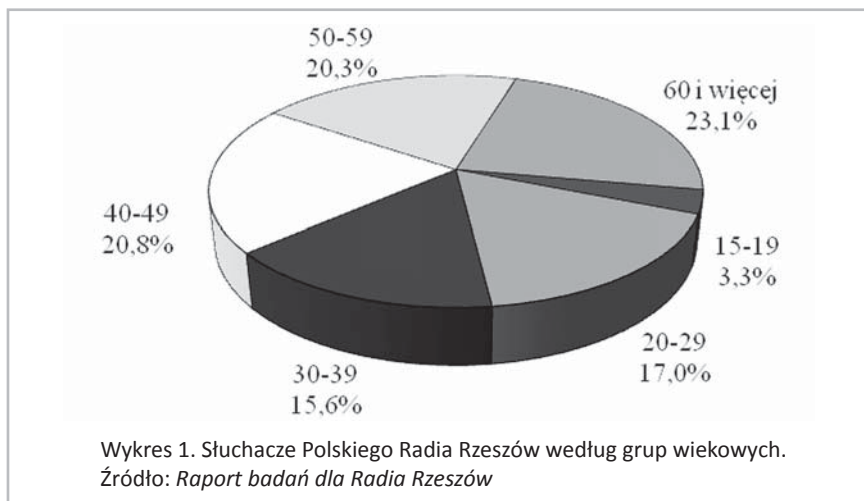
Słuchalność radia w ciągu dnia jest wysoka i przekracza 30%, najwyższa jest rano o godz. 7.00–8.00 i wynosi odpowiednio 30,2%, 31,5%. Po południu również oscyluje w granicach 30% i na godz. 16.00 wynosi 28,1%. Drastycznie spada po godzinie 22.00 – do 5%. W soboty i niedziele jest nieco niższa niż w dni powszednie. Najwyższa jest w godzinach przedpołudniowych – w soboty przekraczająca 20%, zaś w niedziele przekraczająca 16%. Najwyższa jest w soboty i niedziele o godz. 10.00, wynosi odpowiednio 26%, 16,9%.

Najbardziej słuchaną rozgłośnią w regionie jest Radio RMF FM z wskaźnikiem słuchalności 26,3%, czyli 472 tysięcy słuchaczy powyżej piętnastego roku życia słucha tej rozgłośni raz w tygodniu i częściej. Najwięcej słuchaczy Radio RMF FM posiada w grupie wiekowej; piętnaście–dziewiętnaście i trzydzieści–trzydzieści dziewięć lat. Drugie w kolejności w tym rankingu słuchalności jest Polskie Radio Rzeszów, z wskaźnikiem słuchalności 21,5%, czyli 385 tysięcy mieszkańców słucha tej rozgłośni. Najwięcej osób słuchających Polskiego Radia Rzeszów jest po czterdziestym roku życia. Radio Zet jest trzecie z wskazaniem 19,3% słuchalności, czyli 346 tysięcy słuchaczy. Najwięcej słuchaczy Radio Zet posiada w grupie wiekowej piętnaście–dziewiętnaście i trzydzieści–trzydzieści dziewięć lat.

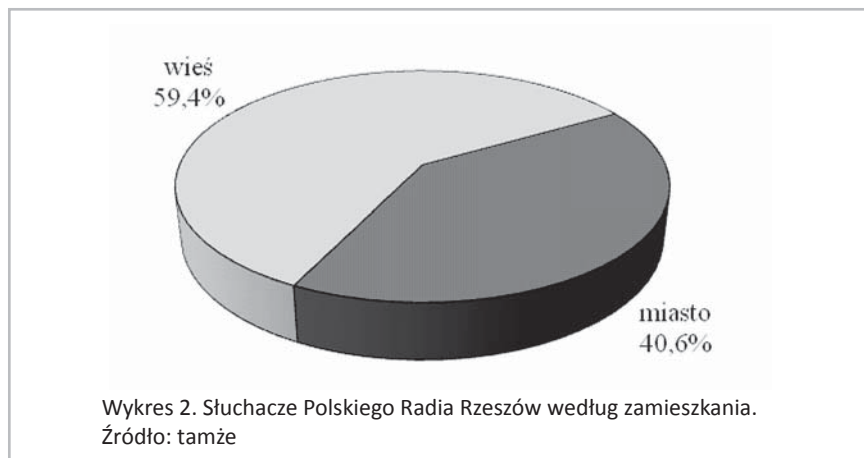
Słuchalność Polskiego Radia Rzeszów jest najwyższa między godz. 7.00–8.00 i wynosi 13,6%, czyli 244 tysięcy mieszkańców regionu słucha tej stacji, po południu jest nieco mniejsza – o godz. 16.00 wynosi 10%, czyli 180 tysięcy badanych.

Kim jest słuchacz Radia Rzeszów? Jest to osoba głównie po czterdziestym roku życia – prawie 21% to osoby w wieku czterdzieści jeden–czterdzieści dziewięć lat, nieco ponad 20% to osoby w wieku pięćdziesiąt–pięćdziesiąt dziewięć lat i ostatnia kategoria wiekowa – ponad sześćdziesiąt lat – to ponad 23% słuchaczy.

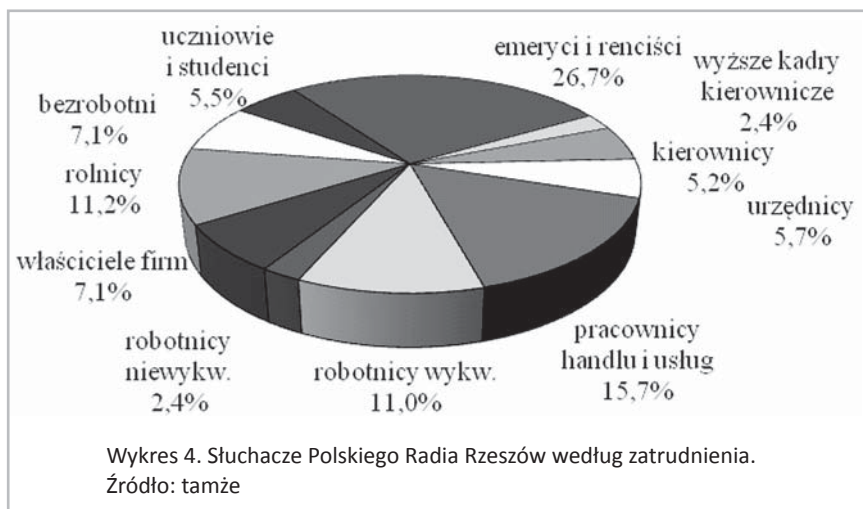
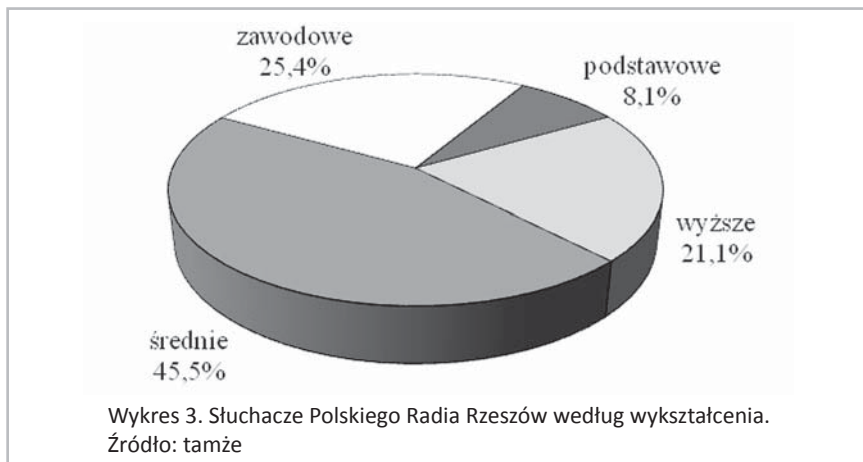
Uwzględniając miejsce zamieszkania, 60% to osoby mieszkające na wsi, a 40% w mieście.



Jeśli chodzi o wykształcenie, to wyższe posiada 21%, pozostała część to osoby z wykształceniem: podstawowym, zawodowym i średnim – 79%.

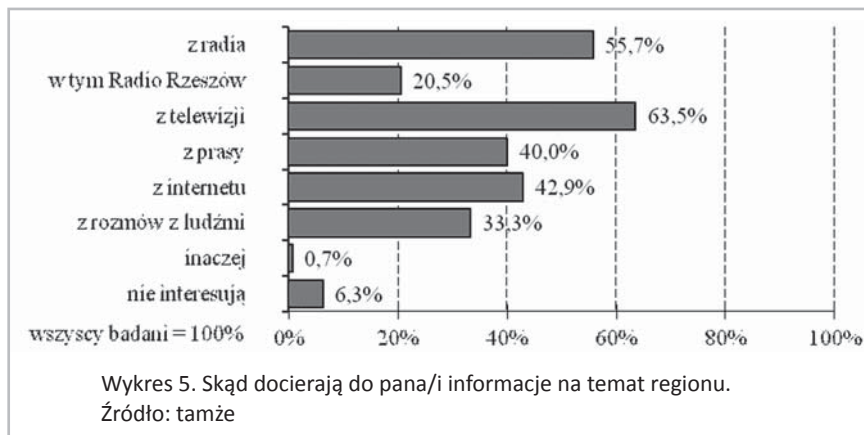


Pracujący zawodowo stanowią ponad połowę słuchaczy Radia Rzeszów – około 61%, w tym największa grupa (około 16%) to pracownicy sektora handlu i usług – 11% robotnicy wykwalifikowani i rolnicy, nieco ponad 7% właściciele firm. Pozostali, czyli osoby nieprodukcyjne (uczący się, i niepracujący) to: emeryci i renciści prawie 27%, uczniowie i studenci – około 6% i bezrobotni nieco ponad 7%.



Informacje na temat regionu docierają do słuchaczy Polskiego Radia Rzeszów w pierwszej kolejności z telewizji 63,5%, w tym po 27,7% z TVN i TVP1 oraz 22,3% z TVP3 Rzeszów. Popularność radia odnośnie informacji jest na drugim miejscu 55,7% wskazań, w tym z Polskiego Radia Rzeszów po informacje sięga 20,5% pozostali to: Radio RMF FM 9,3%, Radio Zet 7,1%, Radio Leliwa 5,3%, Radio RMF MAXX 4,6%, Radio Eska 4,4%, Polskie Radio Jedyńka 4,1%, Radio Żółte Przeboje, 2,8%, Radio Wawa 2%. Trzeci jest Internet z wskazaniem 42,9%, największym zainteresowaniem cieszą się strony: Gazeta.pl (12,2%),

Nowiny24.pl (11,2%), Supernowosci24.pl (8,7%), inne to strony lokalne miast regionu (16,2%) oraz Radio.rzeszow.pl 4%. Dopiero czwarta jest prasa i 40% wskazań, w tym „Super Nowości” 15,1%, „Nowiny Rzeszowskie” 13,1%, „Gazeta Wyborcza” – lokalna 11,5%. Co trzeci badany czerpie informacje na temat regionu z rozmów z ludźmi.



Powyższe informacje są niezbędne zarówno dla dziennikarza, jak i socjologa. Osoby, które kontaktują się z radiem drogą telefoniczną, są zazwyczaj anonimowe – niewiele wiadomo o ich miejscu zamieszkania (centrum, peryferie województwa, inny region, kraj). Możemy wnioskować jedynie na temat wieku czy też miejsca zamieszkania (wieś czy miasto). Jednak taka analiza nie jest dokładna i wystarczająca.

4. ANALIZA BADANIA

Analizie zostały poddane wypowiedzi słuchaczy, które zostały zarejestrowane przez dziennikarza podczas dyżuru telefonicznego w trakcie trwania audycji Kalejdoskop w dniach od 14 do 18 lipca 2014 roku i dotyczyły narodu ukraińskiego. W tym czasie trwał jeden z etapów konfliktu ukraińsko-rosyjskiego, a 17 lipca 2014 roku dwieście dziewięćdziesiąt osiem osób zginęło w obwodzie donieckim na Ukrainie w katastrofie należącego do Malaysia Airlines Boeinga 777 lecącego z Amsterdamu do Kuala Lumpur.

Warto jeszcze odnieść się do samej audycji Kalejdoskop [Zajdel 2011]. Jest to sztandarowa, poranna audycja informacyjna przedstawiająca najważniejsze wy-

darzenia z regionu, zawierająca także gatunki publicystyki społecznej, kulturalnej, politycznej i gospodarczej, jej stałymi elementami są: reporterskie materiały dźwiękowe, „gość dnia”, telefony od słuchaczy oraz przeglądy prasy, zarówno regionalnej, jak i ogólnopolskiej. Audycji towarzyszy wspomniany dyżur telefoniczny, który odbywa się od poniedziałku do piątku w godzinach od 6.30 do 9.00 (sama audycja nadawana jest od poniedziałku do soboty włącznie). W tym czasie słuchacze mają możliwość kontaktu z dziennikarzem dyżurnym, który nagrywa wypowiedzi na poruszane przez kontaktujących się z radiem tematy. Część nagranych wypowiedzi prezentowana jest na antenie radiowej.

Analizując wypowiedzi słuchaczy, skupiłem się na mechanizmie tendencyjnego etykietowania Ervinga Goffmana. Zjawisko to dotyczy pejoratywnego definiowania określonych cech odmiennych grup, które występując w ramach własnej grupy postrzegane są pozytywnie [Grzegorzczuk 1996, s. 120]. Następuje tu podział na „obcych” i „swoich”. Pierwsza kategoria dotyczy cech grup negatywnie stygmatyzowanych, objętych negatywnym stereotypem, opisuje się epitetami źle kojarzącymi się. W drugim przypadku podobne cechy grupy własnej określa się słowami wywołującymi pozytywne asocjacje (określenia te mają zwykle duży ładunek emocjonalny). Bezsprzecznie kreowany w ten sposób wizerunek nie oddaje rzeczywistości, bowiem różnorodne cechy są w jego zakresie wyolbrzymiane [Benedyktowicz 2000, s. 24–25].

Najczęściej podnoszoną kwestią przez słuchaczy radia była **zbrodnia wołyńska**. Określenia, jakie padały (dotyczące całego narodu ukraińskiego), to: banderowcy, nacjonaści, bandyci, ludobójcy, przestępcy, mordercy, dziki naród”.

„Nie lubię Ukraińców za to, co tam zrobili i nieważne czy mordowali Polaków, czy inne nacje. Mordowali ludzi”.

„Ukraińcy to mordercy. Mordowali Polaków by oczyścić tereny Ukrainy z ludności polskiej, to nic innego jak ludobójstwo”.

„Ukraińcy, to naród, który od zawsze wywoływał bunt. Mordowali kobiety, dzieci i starców, a jak nie mieli kogo to siebie nawzajem. Teraz historia się powtarza. Ukrainiec zabija Ukraińca, to dziki naród”.

„Rządzący naszym krajem uważają, że powinniśmy zapomnieć o zbrodni na Wołyniu. To w imię przyjaźni z Ukraińcami. Jest jeden problem – o przyjaźń stara się tylko jedna strona – my, a Ukraińcy mają nas daleko gdzieś”.

„Nie można wspierać kraju, którego bohaterem jest człowiek, który zabijał Polaków”.

„Ciężko zapomnieć, kiedy dziś Ukraińcy stawiają Banderze pomniki i ogłaszacie bohaterem narodowym. Nie można wspierać Ukrainy”.

Kolejna poruszana na antenie radia kwestia to postać **Stepana Bandery**. Określenia są w tym wypadku podobne i naród ukraiński został potraktowany ponownie jako całość: nacjonaliści, bandyci, ludobójcy, przestępcy, mordercy.

„Naród zbrodniczy i okrutny. Jak ich bohater”.

„Nasze władze, w tym i prezydent, nie zauważają analogii z tamtym okresem i wspierają ukraiński nacjonalizm w imię interesu międzynarodowej oligarchii kapitałowej, a wbrew polskim, narodowym potrzebom”.

„Nie można dopuścić do dialogu z banderowcami. Należy szukać porozumienia z Ukraińcami, którzy odcinają się od OUN/UPA. Jeśli nie możemy ukarać zbrodniarzy to nie rozmawiamy z nimi”.

„Ludobójcy nie są bohaterami”.

„Bandera dla nas Polaków jest, był i będzie bandytą i ludobójcą. Dla połowy Ukrainy – tej od Kijowa na wschód jest ludobójcą, przeciw do dzisiaj mówią oni na zachodnią Ukrainę Banderowcy, a Wły na wschodnią Moskale. A prawo do własnej nacji? Jaka z Was nacja? Jesteście pokoleniem chłopów pańszczyźnianych, które dostało kraj i nie potrafi się samemu rządzić”.

Starcia na Majdanie to kolejny temat. Określenia: bezprawie, bieda, bajzel, hołota, swołocz.

„Na Ukrainie jak zwykle: bajzel, bieda i bezprawie. W Majdanie pewne siły wykorzystały niezadowolenie społeczne. Rewolucji nie można przeprowadzić, gdy nie ma podstaw. Majdan miałby szczytne zamiary, gdyby skoncentrował się na prawdziwych problemach, czyli na walce z oligarchami, jednakże wymyślono zewnętrznego wroga”.

„Od razu było widać, że Ukraińcy to zwykła swołocz i hołota. Jeszcze w ich zabitych «braciach» krew nie wystygła, a oni skakali z radości”.

„«Ludzie z Majdanu to zdemoralizowana hołota» – mówią krymscy demonstranci. I mają w tym dużo racji. Ja się podpisuję pod tymi słowami”.

Temat **katastrofy malezyjskiego samolotu na Ukrainie**: kłamliwy naród, ma ciągle pod górkę.

„Od Ukrainy już słyszeliśmy, że separatyści przemalowali swoje czołgi na barwy wojsk ukraińskich i ostrzeliwali cywilne cele w Ługańsku. Wcześniej, gdy Ukraina zestrzeliła nad Morzem Czarnym rosyjski samolot pasażerski lecący do Izraela to też przez 8 dni (do czasu pokazania niepodważalnych dowodów) szła w zaparte i twierdziła, że to nie ona”.

„Ukraina to naród, który ma ciągle pod górkę”.

„Ukraina to nie kraj. Ziemie są ludzi rosyjskojęzycznych. Jest ich tam około 8 milionów i nie mają ochoty zostawiać swojej ziemi banderowcom”.

Inne określenia, które padały na temat Ukrainy i Ukraińców: **UPA, krwawy Ukrainiec, separatyści, awanturnicy, akcja Wisła, poczciwy naród, biedny naród, skrzywdzony naród, powinniśmy się solidaryzować z narodem ukraińskim, gdyż boimy się Moskwy, nie powinniśmy się mieszać w nie swoje sprawy.** Pojawiały się również odniesienia do **zbrodni w Pawłokomie i kwestii pojednania.**

Od razu widoczne jest, że kontaktujący się z radiem słuchacze traktują Ukrainę czy też naród ukraiński jako całość. Ponadto operują stereotypami. Dlatego też omawiane wypowiedzi nie zostały opublikowane / odtworzone na antenie radiowej.

W mediach nie ma cenzury od ponad dwudziestu lat, ale media ulegają różnym wpływom zarówno wewnętrznym, jak i zewnętrznym. Jednak w tym przypadku sam dziennikarz prowadzący (lub wydawca, który też jest dziennikarzem) są niejako cenzorami wypowiedzi. To media kształtują opinię publiczną i wpływają na postawy, a zależność jednostek lub zbiorowości od mediów jest wypadkową szeregu czynników natury społecznej, na którą wpływa stopień złożoności, zależności i niestabilności struktury społecznej, kształtującej miejsce jednostki w społeczeństwie, jej potrzeby, charakter rozpowszechnianych treści oraz oczekiwanie jednostki na dane treści. Zmienność czynników wpływa na siłę oddziaływania mediów na opinię publiczną. Maciej Mrozowski pisze, że media stają się integralnym elementem ludzkiego środowiska, niezbędnym po to, by jednostki mogły zachowywać się w sposób całkowicie normalny, tj. zgodny z oczekiwaniami otoczenia [Mrozowski 1991, s. 253]. Nie jest pożądaną sytuacją, gdy odbiorcy mediów (w tym przypadku Polskiego Radia Rzeszów) byłiby moderowani przez stację według oczekiwań pewnej grupy, dosyć jednolitej ideowo, o podobnym światopoglądzie i dążeniach.

Ponadto w warunkach współczesnego społeczeństwa informacyjnego, gdzie masowe media są kluczowym nośnikiem informacji, ważne jest rozpowszechnianie bardzo rzetelnej informacji o tym, że w stosunkach polsko-ukraińskich rozpoczął się proces łamania starych stereotypów (w większości negatywnych) i tworzenia nowych obrazów wzajemnego postrzegania.

BIBLIOGRAFIA

1. Anusiewicz J., Bartmiński J. [red.], 1998, *Stereotyp jako przedmiot lingwistyki. Teoria, metodologia, analizy empiryczne*, Wrocław, Towarzystwo Przyjaciół Polonistyki Wrocławskiej.
2. Benedyktowicz Z., 2000, *Portrety „obcego”: od stereotypu do symbolu*. Kraków, wyd. UJ.
3. Błuszkowski J., 2003, *Stereotypy narodowe w świadomości Polaków. Studium socjologiczne*, Warszawa, Dom Wydawniczy Elipsa.
4. Boksański Z., 1997, *Stereotypy a kultura*. Wrocław, wyd. Leopoldinum.
5. Budyta-Budzyńska M., 2010, *Socjologia narodu i konfliktów etnicznych*, Warszawa, PWN.
6. Dopierała R., Kaźmierska K. [red.], 2012, *Tożsamość, nowoczesność, stereotypy*, Kraków, Nomos.
7. Grzegorzczak A. [red.], 1996, *Aktualizacje encyklopedyczne, suplement do Wielkiej Encyklopedii Powszechnej Wydawnictwa Gutenberga*, t. 4: *Kultura – sztuka*, Poznań, wyd. Kurpisz.
8. Instytut Badań Społecznych i Marketingowych, 2013, *Raport dla Radia Rzeszów*, Lublin.
9. Kofka M., Jasińska-Kania A. [red.], 2001, *Stereotypy i uprzedzenia. Uwarunkowania psychologiczne i kulturowe*, Warszawa, Scholar.
10. Malicki K., 2012, *Polacy i ich pamięć przeszłości. Studium socjologiczne pamięci zbiorowej na przykładzie regionu podkarpackiego*, Kraków, Nomos.
11. Malikowski M. [red.], 2008, *Spoleczeństwo Podkarpacia w badaniach rzeszowskiego ośrodka socjologicznego*, Rzeszów, wyd. URz.
12. Mrozowski M., 1991, *Między manipulacją a poznaniem, człowiek w świecie mass mediów*, Warszawa, Centralny Ośrodek Metodyki Upowszechniania Kultury.
13. Szacka B., 2008, *Wprowadzenie do socjologii*, Warszawa, Oficyna Naukowa.
14. Ścigaj P., 2012, *Tożsamość narodowa. Zarys problematyki*, Kraków, Księgarnia Akademicka.
15. Zajdel A., 2011, *Sześć dekad w eterze Polskie Radio Rzeszów*, Rzeszów, Podkarpacki Instytut Książki i Marketingu.

SUMMARY

Media towards the national stereotypes on the Ukrainian-Polish borderline. The case of Polskie Radio Rzeszów

Media in XXI century play an essential role in forming and using stereotypes. Television is here in the lead, our contact with it begins in childhood (we draw patterns since our earliest years). Less important, but still significant medium is radio- in the case of this paper, the regional radio – Polskie Radio Rzeszów. Stereotypes seep into wide social circles via the media, not only having an influence on shaping the opinion about a group of their own, but also having an influence on attitudes towards the foreign groups, especially the neighbouring countries.

In this paper I have tried to analyze radio transmission of July 2014, referring to the so-called Ukrainian issue. I analyzed opinions of listeners, which appeared in an intervention program. It can be even more interesting, because sociological analysis very rarely includes radio transmissions.

JĘZYKOWY OBRAZ ROMA W PIOSENKACH DISCO POLO

Tajemniczość i mit są częścią cygańskiego losu.

Don Vasyl¹

Życie składa się z wielu kłamstw i z odrobiny prawdy.

przysłowie cygańskie²

Wokół etnonimu Cygan (zanim w drugiej połowie XX wieku pojawił się neutralny w swym wydźwięku Rom) narosło wiele stereotypów, zwłaszcza negatywnych, co potwierdzają badania dotyczące obecności tego terminu w kulturze (np. językowy obraz Cygana w przysłowiaach polskich, por. Dźwigol 2007). Wydaje się jednak, że jest taka dziedzina życia kulturalnego, w której Cygan pokazuje zgoła inne, niż to utarte tj. negatywne, oblicze. Jest nią piosenka, zwłaszcza popularna, w której tekstach pojawienie się politycznie poprawnego „Roma” ze względu właśnie na ów neutralny charakter, osłabiłoby emocjonalny wydźwięk tych utworów. Stąd wielu wykonawców, w tym takie sławy jak Maryla Rodowicz („Jadą wozy kolorowe”) czy Irena Santor („Graj piękny Cyganie”) przywołują niezwykle barwne figury Cyganów [Piotrowska 2013].

Te romantyczno-nostalgiczne skądinąd wizerunki Romów kontrastują z wieloma obiegowymi opiniami na ich temat, mających odzwierciedlenie

¹ Cyt. za Ulicki [b.d.].

² Cyt. za Ficowski 1986.

w doniesieniach medialnych, dotyczących ich dyskryminacji³. Interesującym jest fakt, iż podobna niespójność wizerunkowa towarzyszy popularnemu gatunkowi muzycznemu jakim jest disco polo, które już od trzydziestu lat [Bayer Full 2014], wzbudzając wiele kontrowersji, zyskuje zarówno przeciwników, jak i zwolenników, wpisując się, niezależnie od opinii ogółu, w nurt polskiej kultury (popularnej). Biorąc swój początek z piosenki rozrywkowej, służącej przede wszystkim zabawie [por. Panek, Terpiłowski 1978], disco polo przyswoiło i przetworzyło wiele muzycznych gatunków (jak np. piosenka patriotyczna, wojskowa, biesiadna itp.), tematów (zwłaszcza współczesnych) i motywów (miłość, ludyczność), stąd stało się dobrym materiałem badawczym do analiz współczesnej kultury [Bratkowki, Varga 2013], a co za tym idzie barometrem nie tylko nastrojów społecznych, ale i (językowego) obrazu świata Polaków. I choć o muzycznym wizerunku Romów już pisano [Piotrowska 2013], nie zajmowano się szczegółowo często kontrowersyjną obecnością Cyganów w kontrowersyjnych zawsze tekstach disco polo. Niniejszy tekst ma wypełnić tę lukę, uszczegóławiając poczynione już przez naukowców spostrzeżenia o najbardziej niski gatunek muzyczny, jakim jest disco polo, którego wielkimi hitami od samego początku jego istnienia były (i nadal są) piosenki traktujące o Romach (i Romkach).

Analizie poddano siedemnaście tekstów zespołów disco polo⁴, w których pojawia się motyw Cygana: „A ja jak Cygan” Lotus, „Biały Cygan” Duo Night, „Bożenko” Bracia Figo Fagot, „Cygan” Casablanka, „Cygan” Degres, „Cygan” Diana, „Cyganeczka” Alias, „Cyganeczka Janeczka” Bayer Full, „Dźwięki strun” Akcent, „Małgoś głupia” Bracia Figo Fagot (drugi utwór)⁵, „Miłość Cygana” Boys, „Mój Cygan” Kolor, „Piękny Cygan” Redox, „Pokochaj Cygana” Tarzan

³ Por. memy na popularnych portalach internetowych typu kwejk.pl, ukazujące Cyganów jako złodziei „jedzących gruz”.

⁴ Fani disco polo zaliczają często muzykę cygańską do tego nurtu, zapraszając zespoły cygańskiej pieśni, takie jak Don Vasyl i Gwiazdy Cygańskiej Pieśni, na festiwale muzyki disco polo, a discopolowym wykonawcom zdarza się śpiewać w swoich aranżacjach cygańskie hity. Nie należy jednak mylić pieśni cygańskich z disco polo, podobnie jak nie należy utożsamiać z nimi twórczości manele [por. Wilczyński 2013a] czy turbo folku, który mylnie bywa nazywane w Polsce „cygańskim disco polo”, jak stało się z rumuńskim parodystą manele Sandu Ciorbă i jego hitem „Dalibomba” [por. Wilczyński 2013b].

⁵ Trzeba w tym miejscu zaznaczyć, iż zespół ten wyrósł z nurtu parodystycznego disco polo, ale przez słuchaczy uważany jest za rdzennie discopolowy, stąd umieszczam jego teksty w niniejszej analizie.

Boy, „Stary Cygan” Akcent (drugi utwór), „Stary Cygan” Bosanova, „Stary Cygan” Casanova, „Stary Cygan” Voyager⁶.

Już na przykładzie przytoczonych tytułów zauważyć można, jak bardzo ważna jest w podkulturze disco polo figura Cygana. Etonim ów nie pojawia się jedynie wśród zaledwie trzech tytułów wymienionych utworów (w tym w dwóch – pomyślanych jako parodie – piosenkach zespołu Bracia Figo Fagot), w pozostałych czternaście razy pojawia się Cygan, w tym dwa razy w postaci zdrobniałej formy żeńskiej etnonimu – Cyganeczka (raz z towarzyszeniem rymującego się z nim nazwą własną – imieniem kobiety). Odsyłają one do skojarzeń stereotypowych, powszechnych, zaznaczają, że będzie w nich mowa nie tyle o konkretnym przedstawicielu narodu romskiego, co uogólnionym kognitywnym jego obrazie, odpowiadającym schematom myślowym słuchaczy (i twórców). „Cygan” jako nazwa utworu występuje samodzielnie w trzech przypadkach, zaś wśród towarzyszących dookreśleń najczęściej pojawia się przydawka „stary” (cztery razy) oraz określenia przywodzące na myśl sferę uczuć i związanej z nią atrakcyjności fizycznej (cztery razy: „pokochaj”, „miłość”, „mój”, „piękny”). Pobieżna analiza samych tytułów utworów daje pewne pojęcie o obszarach, polach semantycznych, z których repertuaru czerpać będą twórcy disco polo tworząc wizerunek Cyganów. Będą to nierozzerwalnie związane ze sobą motywy: *tanathosa*, czyli śmierci (starości, tego co odchodzi, przemija, za czym się tęskni), oraz *erosa*, czyli miłości (młodości i witalności, tego co jest i chce się, by trwało).

Spojrzenie to zderza się z wizerunkiem Cygana stworzonym już od czasów średniowiecznych, początkowo dotyczącego jedynie obrazu jednostek. Wówczas zaczyna się tworzyć obraz Cyganów jako grupy, wykonującej charakterystyczne zawody, kojarzonych z pewną egzotyką, ale i sporadycznymi kradzieżami. Jak pisze Marta Zambrzycka: „Mamy więc dwa rodzaje wizerunków, pozytywny, wpisujący ich losy w kanon chrześcijańskiego uniwersum światopoglądowego, podkreślający wędrowne życie, bogactwo ubioru i biżuterii, oraz negatywny, opisujący brud i zdziczenie cygańskich obyczajów [Zambrzycka].

Te ostatnie elementy stały się fundamentem negatywnego stereotypu Cygana utrwalonego w polskich przysłowiach, które jak wiemy są nie tylko mądrością narodu, ale i cennym źródłem do odkrywania etnicznych obrazów świata ich użytkowników. Jak zauważa Renata Dźwigoł Cygan w polskiej paremiologii

⁶ Teksty piosenek przytaczam za portalem tekstowo.pl.

przedstawiany jest zwłaszcza jako: oszust i złodziej (już od XVI wieku), wyjątkowy cwaniak (głównie w gwarach), leń oraz włóczęga (człowiek co prawda wolny, ale i leniwy, nieszanujący pracy, stąd biedny) [Dźwigoł 2007]. Ważną częścią utrwalonych w przysłowiaach polskich stereotypów są także konotacje etnonimu Cygan z kolorem czarnym (w opisie wyglądu zewnętrznego, co jest także elementem kreowania jego wizerunku jako „obcego”). Wśród tych, jakże licznych, negatywnych określeń pojawia się tylko jedno pozytywne ukazujące Cygana jako (doskonałego) muzykanta.

Czy teksty kultury popularnej, jakimi są słowa piosenek, potwierdzają te stereotypy? Jaki jest zatem Cygan w piosenkach disco polo? Jakie elementy tworzą jego wizerunek, bez którego w piosenkach disco polo nie byłby on „sobą”, po jakie środki muszą sięgnąć autorzy tekstów, by go wykreować zgodnie z przyzwyczajeniami i oczekiwaniami słuchaczy? Poddając analizie zebrany materiał, zauważyć można, że uzyskaniu odpowiedniej, „cygańskiej atmosfery” utworu sprzyja odwoływanie się zwłaszcza do czterech słów-kluczy, definiujących discopolowcom cygańską tożsamość. Są to słowa: tabor, ognisko, koń i gitara (instrumenty muzyczne) i kojarzone z nimi pojęcia: wolność, natura, piękno i muzykalność.

Tabor to z jednej strony w discopolowych tekstach synonim cygańskiego domu („Tabor w lesie pozostanie”, Diana), tego bezpiecznego, który tak trudno jest opuścić i o nim zapomnieć („Jak u Cygana ta dusza zszarpana, gdy z taborem się rozstał”, Akcent). Pomimo istniejącego podziału na Romów wędrujących (do niedawna taki tryb życia prowadzili tzw. polscy Cyganie nizinni, Polska Roma; por. Ficowski 1986) i prowadzących życie osiadłe (tzw. Cyganie wyżynni), swoisty mit o wyłącznie wędrownym życiu Cyganów podtrzymywany jest we wszystkich badanych tekstach disco polo. Z owym mitem Cygana-wędrowca wiąże się przekonanie o podróżowaniu Romów po całym świecie (choć nawet wspomniane tu szczepy wędrowne czyniły to jedynie w obrębie naszego kraju⁷) bez większych przystanków do drodze: „Jechał tabor poprzez świat Słychać stukot kół” (Casanova), „Cygane z taborem wyrusza hen w świat” (Telex). Z drugiej jednak strony (i ten nurt jest bardziej widoczny), zapewne przez trudy rozstania z takim życiem, a także ze względu na jego atrakcyjność dla ogółu ludności, wśród której wędrowali Cyganie, a która jeszcze stosunkowo do niedawna nie

⁷ Oczywiście, jeśli potraktujemy „świat” w dosłownym tego słowa znaczeniu, może on bowiem metaforycznie oznaczać „to, co poza wsią/miastem/miejscem życia osoby, która ów utwór wykonuje”.

mogła sobie pozwolić by zobaczyć „wielki świat” tabor to „miejsce” tajemnicze. W tekstach disco polo ta niedostępna dla Gadziów (nie-Romów) wspólnota w drodze, łączy się dla polskich kobiet, bohaterek tekstów, z bólem utraconej miłości: „On z taborem odjechał gdzieś w świat” (Casablanca), „Gdy tabor już zniknął za rzeką...” (Boys).

Częściej jednak, zapewne ze względu na przewagę zespołów i wykonawców płci męskiej, wykonujących utwory z perspektywy patriarchalnej – mężczyzn opisujących (nieudane) związki kobiet z Cyganami lub pragnących w owych Romów się wcielić, zwłaszcza towarzysząca tej ostatniej z wymienionych postaw tęsknota za przemijającym światem cygańskich taborów towarzyszy discopolowcom: „Zniknęły z dróg cygańskie tabory Zniknęły z dróg już dawno” (Duo Night). Często pojawia się także metafora obrazująca nagły zanik wędrownego życia Cyganów i ich przenoszenia się z miasta do miasta jako proces pokrywania się kurzem staroci pozostawionych na strychach lub nieuczęszczanych już dróg: „Gdzieś nad rzeką, gdzie był tabor, nic nie ma dzisiaj już, Miejsce to pokrył kurz” (Voyager), „gitarę jego pokrył kurz, Dziś taboru tego nie ma już” (Akcent). Discopolowcy, podobnie jak i wykonawcy poważniejszego repertuaru szanują (w większości) cygańską kulturę i muzykę, mają ją w pamięci i często się do nich odwołują: „Odjeżdżał tabor, wraz z nim Cyganie, łezka się w oku kręciła, niezapomniany, bardzo wspaniały cygański tryb życia” (Akcent). Wydaje się, że autorzy tekstów zazdroszczą po części Cyganom ich stylu życia, a w niektórych przypadkach kreują się nawet na ich następców (o czym będzie jeszcze mowa).

Innym charakterystycznym „elementem”, bez którego Cygan nie byłby sobą, jest jego koń, co zrozumiałe, biorąc pod uwagę to, iż duża grupa Romów prowadzi(ła) koczowniczy tryb życia (lub trudniła się kowalstwem, w tym podkuwaniem koni), a same konie są coraz rzadziej spotykanymi zwierzętami w polskim otoczeniu, nawet wiejskim. „Discopolowy” Cygan korzysta z konia nie tylko jako ze środka transportu, gdyż ciągnie on wozy taboru lub wiezie na swym grzbiecie jeźdźców („Pędź koniku”, „Wio koniku pa ta taj”, „wstrzymaj konia”, Diana), ale także darzy go uczuciem, niczym członka rodziny („stary Cygan całe życie siwe konie kochał”, Akcent). Co ciekawe, twórcy disco polo, choć nie wprost zdają się czasem komunikować o przemianach w życiu codziennym Cyganów. Ostatni z przykładów mówi nam o starym Cyganie, który niegdyś posiadał konie, teraz jednak musi prowadzić życie zapewne osiadłe, z dala od nich. Wokalista Akcentu śpiewa o tym cygańskim rozstaniu z taborem

i końmi z żalem i apeluje w imieniu bohatera swej piosenki do społeczności (cygańskiej?), by ta nie odmawiała kontaktu z końmi na stare lata.

Tam, gdzie tabor i konie, gdy zatrzymał się on na popas, musi znaleźć się i ognisko, kolejne słowo-klucz definiujące Cygana. To przy nim rozgrywa się najważniejsza, według badanych tekstów, aktywność Cyganów, mianowicie gra na instrumentach muzycznych: „Przy ognisku” (Diana), „kiedy przy ognisku nocą grał, cicho grał” (Tarzan Boy), „przy ognisku siadł Cygan i gra” (Telex). Na czym tak gra ów Cygan? Otóż jako atrybuty definiujące Roma jako biegłego instrumentalistę pojawiają się takie instrumenty jak zwłaszcza gitara i tzw. harmonia: „stary Cygan na harmonii grał” (Casanova), „I Cygan z gitarą nie czeka” (Boys), „zniknęły skrzypce, zniknęły gitary, zniknęły akordeony” (Duo Night)⁸. Brak owych podstawowych atrybutów „bycia Cyganem”, romskiej tożsamości, jak w ostatnim z przywołanych przykładów kwitowany jest słowami wyrażającymi szczególnie smutek discopolowców, odczuwających z nimi szczególną więź, być może spowodowaną korzystaniem z takich samych instrumentów, zwłaszcza w początkowej fazie rozwoju tego nurtu. Podobnie jak Cyganie twórcy disco polo odłożyli w kącie poprzednie instrumenty (gitary klasyczne, akordeony), choć byli, w swym mniemaniu, tak jak Romowie, ich wirtuozami, by zastąpić je syntezatorami. Choć inne były powody tego porzucenia ukochanych instrumentów muzycznych, to jednak wyjątkowe zrozumienie sytuacji Cyganów przez discopolowców sprawia, że w tekstach swych utworów rzadko językowo zaznaczają „inność” Romów. W omawianym materiale zdarzyło się to tylko jednokrotnie, gdy słowami „I na migi mi ciągle pokazywał, Że ja jego, ach, jego muszę być” (Casablanca) podkreślono odmienność mowy polskiej od romskiej [Dźwigoł 2007].

W ogólnym obrazie Cygana w piosenkach disco polo, podobnie jak w tekstach piosenek popularnych „wyższego lotu”, dominują, odwrotnie niż np. w polskich przysłowiacz, pozytywne stereotypy. Przede wszystkim Cygan przedstawiany jest jako świetny muzyk. Ten stereotyp, wymieniany jako ostatni w badaniach paremiologicznych, jest najbardziej bogato reprezentowany w badanych tekstach. Jak podają badacze, Romowie prawdopodobnie wywodzą się z hinduskiej kasty, do której najczęstszych zajęć należało m.in. śpiewanie i granie. Sława cygańskich muzyków sięga XVI wieku, a sztuka romskich artystów był od owych czasów tak

⁸ Warto zauważyć, że są to (być może nostalgiczne dla śpiewających disco polo) instrumenty pochodzące z repertuaru protoplastów muzyki disco polo: wiejskiej, miejskiej i weselnej, wyparte przez syntezatory, które m.in. „stworzyły” ten nurt.

wysoko ceniony, że w niektórych krajach świata do dziś słowa Cygan i muzyk są synonimiczne [Piotrowska 2013]. Dane te potwierdzają świadomość owego kunsztu, utrwalają teksty disco polo, o czym świadczą cytaty: „[Cygan] piękne melodie gra” (Voyager), „grał na niej [harmonii] tak pięknie, każdy go słuchać chciał” (Tarzan Boy). Autorzy owych tekstów wyrażają też prawdę, iż cygańska muzyka jest bliska sercom ich słuchaczy, zarówno poprzez swe piękno, jak i bliskie im miejsce wykonywania kojarzone z naturą (trawa) i jej ujarzmieniem (ogień): „gra do tańca pośród traw” (Alias), „przy ognisku [...] gra” (Telex). Teksty te ujawniają także pewną magiczną właściwość stereotypu Cygana jako wolnego, rozśpiewanego, kolorowego, dla którego można poświęcić wszystko i nic poza nim (i muzyka) nie ma znaczenia: „z gitarą Cygan porwie mnie tańczyła będę mu na jawie i we śnie gitara i muzyka siostry me” (Degres).

Nie jest opinią odkrywczą to, iż miłość (zarówno platoniczna, jak i fizyczna) jest głównym tematem piosenek disco polo, nie inaczej jest zatem w przypadku badanego materiału. „Motyw cygańskiej miłości pojawia się w popularnych utworach muzycznych, często w muzyce biesiadnej i disco polo” [Zambrzycka]. Miłość do Cygana / z Cyganem wiąże się w tekstach piosenek chodnikowych zarówno z miłością romantyczną (stosowane nieco staroświeckie epitety „miły mój”), ale erotyczną, wolną i nieskrępowaną (także konwenansami): „Pokochaj Cygana, serce jemu daj nie zatrzyma Was już nawet wiatr” (Tarzan Boy). Taka miłość może stać się nałogiem i być kojarzona z opętaniem, gdy traci się kontrolę nad samym sobą: „miłość opętała mnie [do Cygana]” (Casablanca). Z drugiej jednak strony uczucie rodzące się pomiędzy (zazwyczaj) Cyganem i Polką to dla niej jak lek na samotność dla kogoś, kto nie ma już nic do stracenia: „Nie chcę dłużej sama być” (Diana). Ten aspekt wydaje się być kluczowy, gdyż chwile miłosnych uniesień są ulotne i narażają na ból rozstania i tęsknotę: „On z taborem odjechał gdzieś w świat” (Casablanca), „Znowu wróci ma miłość i trwoga, Że ją stracę, odpłynie gdzieś w dal” (Casablanca). Związek taki wart jest jednak ryzyka, ze względu na walory kochanka-Cygana, zwłaszcza jego fizyczną wytrzymałość i witalność (choć ujęte dość eufemistycznie): „jestem zakochana! Cygan mój całował mnie do białego rana” (Tarzan Boy), „Przy ognisku kochaj mnie” (Diana). Motyw (uprawiania) miłości przy ognisku jako kojarzącym się z dzikością takiego związku jest zresztą częsty. Wydaje się, że choć w tekście: „Dziewczyna słucha i serce jej drga Kocha Cygana, co pięknie tak gra” (Telex) wirtuozeria gry na instrumencie będzie, jak się zdaje, oznaczać jedynie podziw dla mistrzostwa wykonawcy, to w innym przypadku: „On dla Ciebie grał,

będzie aż do białego dnia” (Tarzan Boy), znając poetykę tekstów autora, można dopatrywać się zastosowania eufemizmu dotyczącego innego rodzaju gry – tym razem erotycznej. Dzikość obyczajów i romantyzm rodem z *harlequinów* i innych powieści „dla pań” przetwarza także romską tradycję „porwań narzeczonych” [Ficowski 1986], nie zważając na ich niestosowność w związkach „mieszanych”, a tylko na ich egzotykę: „Na koniu i z gitarą Cygan porwie mnie” (Degres).

Dlaczego polskie kobiety (oczywiście według tekstów disco polo) wybierają za partnerów (seksualnych) Cyganów? Otóż „pokutuje” tu stereotyp Cygana-przystojniaka. Ma on pewne podstawy naukowe – w 1932 roku Eugene Pittard, prowadząc badania antropologiczne na Cyganach bałkańskich, odnotował, iż „Romowie charakteryzują się dość wysokim wzrostem, długimi kończynami dolnymi, pociągłymi twarzami z niewielkimi uszami i dużymi oczami, prostymi i wąskimi nosami oraz kruczoczarnymi włosami. To wszystko powodowało, że można ich było uznać za ludzi urodziwych i przystojnych” [Piotrowska 2013]. To właśnie ta egzotyczna uroda (oczywiście nie występuje ona u wszystkich szczepów Cyganów, ale teksty popularne podtrzymują i wzmacniają ten stereotyp) i wynikający z niej związek staje się lekarstwem na samotność: „Miłość opętała mnie do pięknego Cygana” (Kolor) oraz „Pokochałam pięknego Cygana, dla którego oddałam serce swe” (Casablanca), „Cyganie miły mój, jaki urok w tobie, Cygan urodziwy... Cygan, Cygan, piękny chłopak” (Redox).

Mniejszym „wzięciem”, zarówno w kwestii ilościowej, jak i jakościowej cieszą się w utworach disco polo Cyganki. Ukazywane są one zazwyczaj poprzez stereotypowe wyobrażenia o ich urodzie. „Postać wróżącej z ręki Cyganki pojawiła się w pochodzącej z 1475 roku anonimowej sztuce szwajcarskiej z Lucerny oraz w sztuce Gila Vicentego z 1521 roku Wykorzystano wszystkie typowe wyobrażenia na temat Romów: żebractwo, handel końmi, śpiew i taniec, sztuczki magiczne oraz czytanie z ręki” [Piotrowska 2013]. Nie inaczej jest wśród tekstów badanych przeze mnie, a traktujących o „Cyganczkach”. Podkreślają one przed wszystkim urodę romskich kobiet (epitet „śliczna”, „Dziewczyny bardzo piękne”, Duo Night oraz „mają w oczach czar” Alias), ich kolorowy ubiór i wygląd, na który składają się „rozwiane włosy”, „złoty kolczyk”, „we włosach płatki dwa” (Alias)⁹. Ich zajęcia są również ukazane stereotypowo, a zapowiadają

⁹ Badania ankietowe przeprowadzone na grupie studentów filologii polskiej Uniwersytetu Pedagogicznego w 2013 roku pokazały, iż ankietowani kojarzą właśnie ten kolor włosów (u piosenkarek, aktorek teledyskowych, po fanki disco polo) z nurtem disco polo [Zborowska 2013, maszynopis].

je sformułowania takie jak: „talia kart”, „taniec”, „wróż z kart” (Alias), „co dzień wczesnym rankiem Wróż z kart przechodniom szczęście dając im” (Bayer Full). Są wesole, a nawet rubaszne, gdyż śmieją się głośno i bez skrępowania, kojarząc się discopolowcom z radością życia: „dziewka śmieje się „ucha cha” (Voyager).

Przyglądając się wymienionym częściom składowym wizerunku Cyganów w piosenkach disco polo, wydawać by się mogło, że teksty te zaprzeczają wspomnianym negatywnym stereotypom utrwalonym w polskich przysłowiach i popularnych ostatnio w Internecie memach atakujących Cyganów. Wśród nich znajduje się stereotyp Cygana-złodzieja, mający swój początek na przełomie XIV/XV wieku, w momencie, gdy przestali oni otrzymywać pomoc od ludności, wśród której wędrowali, i byli zmuszeni do żebractwa, a w końcu kradzieży. Współcześnie echa tej złej sławy widoczne są w badaniach statystycznych (lata 1991 i 2003), według których wskaźnik niechęci wobec Romów wyniósł w naszym kraju 60% [Krzyżanowski, Pytlak, Bończuk]. Właśnie na tym tle Cygan to jednak w utworach disco polo przede wszystkim „złodziej” w znaczeniu „złodziej cnoty”, „oszust matrymonialny”: „dziewczyny z różnych stron rozkochałeś w sobie, Cygan urodziwy to chłopak zdradliwy, Ruszył w świat za inną dziewczyną niewinną, jeżeli się zakochasz, Będziesz płakać rok” (Redox). Teksty owe przedstawiają (polskie) dziewczyny wręcz jako niewinne dziewice, które emablowane są przez doświadczonych w uwodzeniu nie-Polaków. W tym kontekście zdrady (polskich mężczyzn) nie tyle jako porzucenia, co kłamstwa, pojawia się użycie (nie wprost) kojarzącego się z Cyganami czasownika „cyganić” czyli „kłamać, nie mówić prawdy”: „Twój Cygan powróci, by znowu Cię rzucić, Cygan do niej wrócił, trzy inne porzucił, Nie wierz Cyganowi, on prawdy nie powie” (Redox) Ukazują także naiwność niedoświadczonych z związkach polskich dziewcząt, które niczym Penelopy czekają na swoich Odysów-Cyganów i rzucają się im w ramiona zawsze ilekroć ich tabory pojawiają się w zasięgu ich wzroku. Owe kobiety zawsze pełne wybaczenia i przygarniające ich z powrotem, nie pamiętając o przestroгах nowoczesnych wokalistów disco polo, którzy zastąpili ostrzegawcze matczyne słowa i ludowe przyspiewki. Wchodząc w rolę zbiorowej mądrości, discopolowcy w obliczu takich wypadków pocieszają opuszczone kobiety, udzielają im rad niczym dobre przyjaciółki, by zapomniały i nie czekały na kochanków-Cyganów: „nie płacz dziewczyno kochana, Nie czekaj na swego Cygana” (Boys), „Już inna dziewczyna gdzieś płacze, Znow Cygan wyjechał na zawsze. Nie wierzcie dziewczyny Cyganom” (Boys).

Cygan – złodziej „cnoty” i oszust matrymonialny pojawia się nie tylko jako temat w „tradycyjnym” disco polo („Hej, ma dziewczyno, kto serce Twe skradł”, Telex), lecz także – i tu jest częstszy – w parodiach tego nurtu, przyjmowanych przez fanów jako pełnoprawne hity disco polo: „Cygan to złodziej i tak już zostanie” (Bracia Figo Fagot) oraz „Poszłaś za Cyganem. On okłamał, potem okradł. I zostawił Ciebie z brzuchem” (Bracia Figo Fagot). Ta odmiana disco polo obnaża lęki polskich mężczyzn, którzy czują się gorsi od egzotycznych Romów (słuszność tej tezy potwierdzają teledyski nakręcone do tych utworów, w których cygański kochanek: przystojny, szczupły i śniady jest przeciwstawiony niskiemu, otyłemu, niezadbanemu Polakowi)¹⁰. „Jak mogłaś to robić z Cyganem? W czym jestem od niego gorszy?” (Bracia Figo Fagot) – pyta retorycznie w imieniu zdradzonych z Romem Polaków autor tekstu, a zdrada taka jest szczególnie bolesna ze względu na (nie polskie!) pochodzenie etniczne kochanka/kochanki, z którą zdradził partner/ka: „Nic tak nie boli jak zdrada... Zdrada z Cyganem. Nic tak nie boli jak zdrada, No chyba, że z Cyganką?” (Bracia Figo Fagot). Jest to zdrada niewybaczalna zresztą nie tylko dlatego, że dokonana z „obcym”, ale z powodu innych utraconych w tym wypadku dóbr materialnych: „Kto spojrzy na nie [Cyganki] chociaż raz, ostatni grosz im da”, „Jednak byłem głupi, bo gdy nie patrzyłem. Zapierdolił mi portfel” (Bracia Figo Fagot), „Nikt tak nie kradnie jak Cygan, z cygańskiego taboru. Wykorzysta, okradnie, Szukaj wiatru w polu” (Bracia Figo Fagot). Satyryczne disco polo obnaża zatem stereotypy dotyczące Cyganów, do których istnienia w kulturze tradycyjne disco polo wstydi się przyznać. Prezentowany w ich utworach wizerunek Roma to kalka stereotypów negatywnych, tych które znamy z analiz obrazu Cygana w polskich przysłowiach. Bracia Figo Fagot, pisząc i wykonując tak mocne i oszczercze teksty, traktując Cyganów jako podludzi i nazywając ich wprost oszustami, złodziejami, cwaniakami i włóczęgami, pragną ukazać obłudę twórców disco polo tradycyjnego i obnażyć skrywaną nietolerancję Polaków, dosadnie zarazem przeciwstawiając się romantycznym mitom miłości bez konsekwencji z wolnym jak ptak Cyganem. Z kolei choć w tekstach tradycyjnego disco polo wzmiankowane są konsekwencje związku kobiety z mężczyzną wędrującym z taborom, rzadko ostrzega się przed nimi, a nawet usprawiedliwia takie działanie ich potrzebą „męskiego” życia w drodze, bez zobowiązań: „On życie ma takie wędrowca [A za nim dziewczyna już szlocha]” (Boys).

¹⁰ Por. opinie przeciętnych Polek o kochankach o ciemniejszej karnacji [Drzyzga].

Ostatnim elementem obrazu Cygana w disco polo jest redefinicja stereotypu przytaczanego przez Juliana Krzyżanowskiego, jakim jest „biały Cygan” – czyli «ktos̄ falszywy, obłudny, zakłamaný i/lub udający kogoś innego» [Krzyżanowski cyt. za: Zambrzycka]. Ma on jak się wydaje związek z wcześniej przywoływanym stereotypem Cygana-wędrowca oraz cygańskiego życia. Wsłuchując się w teksty disco polo zauważyć można tęsknotę za pojętym jako wolne od trosk (i obowiązków) życie spędzone na wędrownkach z taborom. Wykonawcy często przyrównują się do Cyganów, zwłaszcza w zakresie gry na podobnych instrumentach (gra na gitarze i „harmonii” stanowi podwaliny stylu disco polo) oraz śpiewu dla ludzi bez względu na ich stan społeczny i materialny: „A ja, jak Cygan dla was gram...” (Lotus), „Co Cygan wart bez dźwięku strun, Bo śpiewa źle, gdy puste dłonie ma, Piosenko leć wysoko w niebo fruń, Niech wiatr przekorny mą gitarę da” (Akcent). Jak widać na powyższych przykładach, muzycy disco polo chętnie przyswajają sobie stereotypowy wzorec̄ życia Cyganów, a zadając kłam stwierdzeniu: „dziś prawdziwych Cyganów już nie ma”, czynią sami siebie następcami ich „mitu” i stylu życia. W obliczu zniknięcia z dróg cygańskich taborów pocieszają oni swoich słuchaczy (zapewne także wielbicieli cygańskiego grania, z którego disco polo między innymi się wywodzi): „[ale] Widać na nich [na polskich drogach] tylko zespoły [disco polo], Co w Polskę jadą gdzieś zagrać, Jadą busami i jadą z przyczepami” (Duo Night). Niewykluczone, że muzyka cygańska jako jedna z matek disco polo dała mu w swoistym spadku nie tylko takie swoje elementy jak repertuar, ale i sceniczne stroje¹¹: „dziś, gdy Cyganie nie przemierzają taborami ulic polskich miast, robimy to w ich zastępstwie, jako ich spadkobiercy, ale lepiej, bo po polsku, po swojsku”, zdają się mówić discopolowcy, śpiewając: „Biały Cygan to ja, codziennie dla was gram, Na mych organach” (Duo Night). Zapewne można pokusić się tu o stwierdzenie, iż pozytywny stereotyp Cygana w disco polo wywodzi się właśnie z kreowania się discopolowców na „nowych Cyganów”, na ich następców. Obrażliwy „biały Cygan” nabiera w tej sytuacji innego znaczenia – to już nie synonim oszusta, a opis koloru skóry discopolowców, bowiem w grze i śpiewie jest tak samo dobry jak swój „kolorowy” pierwowzór. W czasach, gdy coraz mniej osób zna

¹¹ W przywoływanych już tutaj badaniach ankietowych [Zborowska 2013, maszynopis] elementy wizerunku discopolowców wymienione przez badanych, w dużym stopniu przypominają stereotypowe wizerunki pięknych Cyganów (białe rozchełstane koszule, złota biżuteria, ciemniejsza dzięki mocnej opaleniznie karnacja, czarne włosy, uwielbienie dla drogich samochodów, które zastąpiły konie).

polskie przysłowia, a Polacy masowo słuchają (lub choć raz bawili się przy dźwiękach) muzyki disco polo, discopolowcy zadają kłam nawet badaniom ankietowym, według których negatywna konotacja etnonimu Cygan nie zmienia się [Dźwigoł 2007, s. 21] wysyłają zatem swoim słuchaczom inny, lecz równie jasny komunikat, grając „gdzieś w oddali, Melodię, którą znali Cyganie, którzy odjechali w świat” (Bosanova).

BIBLIOGRAFIA

1. Bayer Full 30 lat na scenie, 2014, „Disco Polo Mix”, nr 1, lipiec 2014.
2. Bratkowski P., [Wywiad z] Vargą K., 2013, *W najnowszym „Newsweeku”*. Varga: Polska kulturą disco polo stoi, <http://muzyka.newsweek.pl/w-najnowszym--newsweeku---varga--polska-kultura-disco-polo-stoi,100400,1,1.html> [dostęp: 25.08.2014].
3. Drzyzga E. [i goście], *Rozmowy w toku*, odc. 1708: *Jak kochanek, to tylko Murzyn!* [program TV], <http://player.pl/programy-online/rozmowy-w-toku-odcinki,63/odcinek-1708,jak-kochanek-to-tylko-murzyn,S00E1708,1537.html> [dostęp: 25.08.2014].
4. Dźwigoł R., 2007, *Stereotyp Cygana w języku polskim* [w:] Borek P. [red.], *Romowie w Polsce i Europie: historia, prawo, kultura*, Kraków, Wydawnictwo Naukowe UP.
5. Ficowski J., 1986, *Cyganie na polskich drogach*, Kraków, WL.
6. Krzyżanowski P., Pytlak G., Bończuk L., 2002, *Cyganie: mity i fakty*, Gorzów Wielkopolski, Stowarzyszenie Twórców i Przyjaciół Kultury Cygańskiej im. Bronisławy Wajsa-Papuszy.
7. Panek W., Terpiłowski L., 1978, *Piosenka polska*, Warszawa, KAW.
8. Piotrowska A.G., 2013, *Cygańscy muzycy w Europie – szkic historyczny*, „Ars inter Culturas”, nr 2, aicn2/Piotrowska%20157-172.pdf [dostęp: 25.08.2014].
9. Teksty piosenek disco polo za: <http://www.tekstowo.pl> [dostęp: 25.08.2014].
10. Ulicki R., [Wywiad z] Don Vasył, [b.d.], *O romskiej tradycji i kulturze, cygańskich marzeniach, magicznych zdarzeniach oraz tradycji, która nie tylko uczy, ale także zespała z wybitnym artystą romskim Don Wasylem rozmawia Ryszard Ulicki honorowy wójt cygański*, www.ulicki.pomorzechodnie.pl/wywiady/strony/vasył.html [dostęp: 25.08.2014].
11. Wilczyński W., 2013a, *Lato na Bałkanach. Nowości chałgi, manele i turbo folku*, www.folk24.pl/w-folkowym-tonie/lato-na-balkanach-1 [dostęp: 25.08.2014].
12. Wilczyński W., 2013b, *Wielka, dzika bomba turbo folk*, www.folk24.pl/wiesci/wielka-dzika-bomba [dostęp: 25.08.2014].
13. Zambrzycka M., *Stereotypowe wizerunki Cyganów-Romów w kulturze i języku polskim*, „Kultura i Historia”, www.kulturaihistoria.umcs.lublin.pl/archives/4211 [dostęp: 25.08.2014].
14. Zborowska N., 2013, *Czym jest disco polo? Próba definicji*, Kraków, maszynopis.

SUMMARY

Linguistic picture of the Gypsies in disco-polo songs

Disco polo as a genre of pop music raised a lot of controversy during the last 30 years. Since its inception its big hits include songs concerning the Gypsies. Through analysis the author reveals the linguistic picture of the Gypsies in selected lyrics of this genre. Said image is mostly based on positive stereotypes of Gypsies, as distinguished musicians and excellent lovers, and less on the negative picture of the Gypsies in Polish proverbs, which describe them as thieves and crooks. The author's conclusion is that such a situation is due to the fact that disco polo artists create themselves as the heirs of gypsy music and lifestyle.

III.

ZNAK,

PRZEDMIOT,

DZIAŁANIE

KARPACKIE SUBREGIONY KULTUROWE — SPÓJNA PRZESTRZEŃ MATERIALNA I DUCHOWA

1. WSTĘP

Krajobraz karpacki jest nieodłącznie związany z żywą kulturą pasterską. Jej materialne i niematerialne formy z czasem wykształciły specyfikę dziedzictwa kulturowego identyfikowanego z określonym obszarem występowania. Nawet najczytelniejsze regiony kulturowe¹ są jednak współcześnie zagrożone wpływem globalizacji. Dlatego opracowanie sposobu ochrony prawnej i planistycznej górskich krajobrazów, będących świadectwem współistnienia kultur etnicznych pozwoli na przetrwanie specyfiki subregionów. Aktywizacja obszarów górskich w powiązaniu ze zrównoważonym transgranicznym rozwojem turystyki i wypożyczynku stworzy szanse na harmonijny rozwój obszaru Karpat i pozwoli zapobiec degradacji wspólnego dziedzictwa wyrosłego z pasterstwa transhumancyjnego.

¹ Region kulturowy – terytorium określone poprzez odrębność lub ustrukturyzowane cech kultury ludności stale je zamieszkującej. Terminu tego używa się przy podziale danego terytorium narodowego na obszary grup etnograficznych lub regionalnych, a także przy określeniu łącznie terytoriów narodowych kilku narodów, których kultury mają cechy wspólne. Terminu tego nie używa się przy określaniu terytorium narodowego czy też przy opisywaniu odrębności kultury danego narodu [Kwaśniewski 1987, s. 304].

2. PROBLEMATYKA WSPÓLISTNIENIA KULTUR W REGIONIE

Karpaty to niewątpliwie miejsce ścierania się i nakładania wpływów różnych narodów przy jednoczesnej wspólnej kulturze wyrosłej na bazie historii. Owa współczesna różnorodność stanowi bogactwo, ale i zarzewie konfliktów. Na przestrzeni wieków Karpaty zamieszkiwali Polacy, Żydzi, Rusini, Łemkowie, Bojkowie, Huculi, Słowacy, Romowie, Węgrzy, Morlochowie, Istrorumuni, Austriacy, Niemcy i wiele innych mniejszych grup etnicznych. Wiedza o ich historii, zwyczajach jest częstokroć nierzetelna naznaczona wieloma uprzedzeniami. Przedstawicielom mniejszości narodowych i etnicznych coraz trudniej pozostawać obojętnym w stosunku do przejawów uprzedzeń. Celem długofalowym zawartym w wielu statutach mniejszościowych jest edukacja, zachęcenie do poznawania i otwarcia się na „innych”, obalenie stereotypów, które uniemożliwiają podjęcie dialogu. Kumulacja działań mających na celu zaprezentowanie zachowanego dziedzictwa następuje w miejscowościach o historii wyrosłej z wielokulturowej tradycji. Poszukiwania tożsamości rozpoczyna się najczęściej w sferze tradycji ludowej.

Podobnie problem ten zarysowuje się w wielu regionach kulturowych Europy (m.in. Francji). „W przypadku miast pełniących historycznie funkcje główne nacisk kładzie się na przywrócenie dawnych form funkcjonalnych, w przypadku zaś miejscowości nieodznaczających się specyficzną wytwórczością czy rzemiosłem – poszukiwanie nowej formy funkcjonalnej, mogącej stać się „funkcyjnym logo” miasteczka, dzięki któremu może ono zaistnieć jako element charakterystyczny w sieci osadniczej” [Węclawowicz-Bilska 2005, s. 135]. Wszystkie obszary kulturowe, a szczególnie te wyraziste jak Karpaty w dobie globalizacji, różnicują się coraz bardziej, aby podkreślić swoją odrębność. Karpacie doświadczają w tym względzie jednymi z najciekawszych w aspekcie poszukiwania wspólnej tożsamości z zachowaniem różnorodności subregionów kulturowych. W oparciu o wspólną tradycję pasterską w roku 2013 wcielony w życie został projekt „żywego” szlaku kulturowego pod nazwą „Redyk karpacki”². Pionierski projekt uzyskał akceptację wszystkich grup pasterskich na szlaku wędrówek wołoskich od Rumunii przez Ukrainę, Polskę na Słowację i do Czech. Podczas prze-

² Redyk karpacki został zorganizowany dla uczczenia wędrówek pasterzy wołoskich, które doprowadziły do zasiedlenia Karpat i powstania wspólnej, wysoko-górskiej kultury pasterskiej, łączącej społeczności zamieszkujące Karpaty.

pędu owiec na trasie ponad 1200 kilometrów prezentowały się po kolei wszystkie grupy regionalne górali karpaccich. Redyk karpaccy stał się początkiem aktywizacji wielu subregionów kultury góralskiej.

Dzisiaj po wielu dawnych mieszkańcach Karpat pozostały jedynie ślady ich bytności na tym terenie: drewniana łemkowska chyzą, cerkiew, synagoga, stary folusz, kuźnia czy kapliczka lub cmentarz. Dla większości to relikty egzotycznego, dawno minionego świata. Karpaccą wielokulturowość to jednak nie tylko historia, pomimo że przedstawiciele wyrazistych grup etnicznych jest obecnie znacznie mniej. To również masowo powstające stowarzyszenia, organizacje i zjednoczenia wyrosłe z potrzeby zachowania swojej odrębności i pokazania jej reszcie społeczeństwa w regionie. Celem tych ruchów społecznościowych jest przybliżenie dzisiejszym mieszkańcom polskich Karpat wkładu różnych grup etnicznych i narodowych do wspólnego dziedzictwa kulturowego.

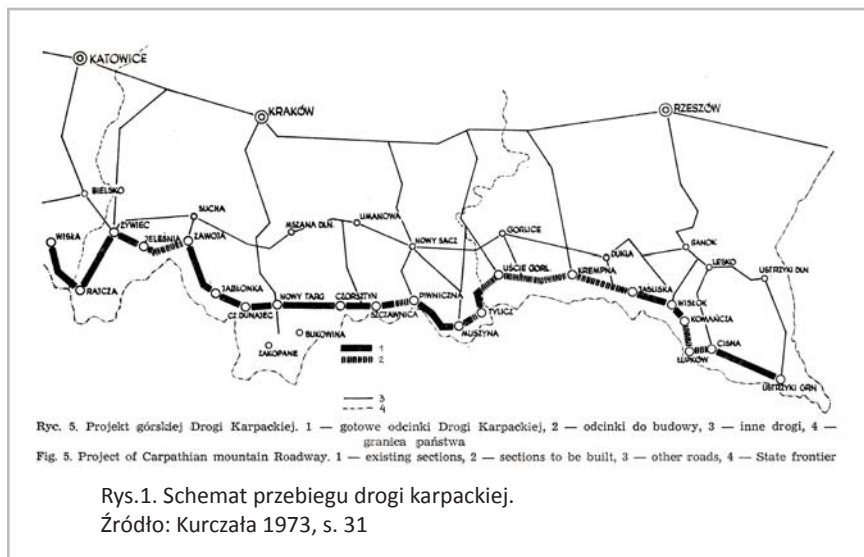
Propagowanie idei wielokulturowości, kultywowanie pamięci o mniejszościach narodowych i grupach etnicznych, zamieszkujących obecnie oraz w przeszłości polskie Karpaty i ich przedgórze jest celem wielu imprez masowych wrastających w kulturę Karpat. Promowanie różnorodności kulturowej staje się alternatywą wobec pseudowartości kultury masowej, unifikacji wartości i disneylandyzacji kultury. Globalizacja kultury jest zagrożeniem dla delikatnej sieci powiązań etnicznych w paśmie Karpat. Jest również ogromnym zagrożeniem dla regionalnych form architektonicznych i układów urbanistycznych. Dlatego tak ważne jest zrównoważone wykorzystywanie zasobów dziedzictwa przy równoczesnym dbaniu o przestrzeń wokół.

3. SZLAKI KULTUROWE JAKO SIEĆ POWIĄZAŃ SUBREGIONÓW

Współcześnie subregiony kulturowe są najczęściej możliwe do odczytania w przestrzeni poprzez charakterystyczną regionalną architekturę. Górskie wędrówki w zakresie turystyki kulturowej umożliwiają rzeszom odbiorców zapoznanie się z subregionem. Osią, wokół której można budować wiedzę o dzisiejszym i przeszłym dziedzictwie kulturowym, może być m.in. Via Montana³, jako sieć

³ „Studium rozwoju turystycznej drogi dla zmotoryzowanych Via Montana” jest finalnym rezultatem działań, podjętych przez Wojewódzkie Biuro Urbanistyczne we Wrocławiu (w imieniu województwa dolnośląskiego), w ramach międzynarodowego projektu ED-CIII „Via Regia” – akcji 5.4 (Development of tourist route). Projekt o pełnej nazwie „European Development Corridor C-III”, był realizowany

połączeń, dzięki którym zostaną ułatwione kontakty między ludnością lokalną a przybywającymi, wymiana dóbr i usług, a turyści zyskają lepszy dostęp do interesujących miejsc. W nią wpisuje się zakotwiczona już w tradycji „droga karpacka”, której „wyeksponowanie” w przestrzeni kulturowej jest od wielu lat analizowane i dyskutowane na forach naukowych⁴.

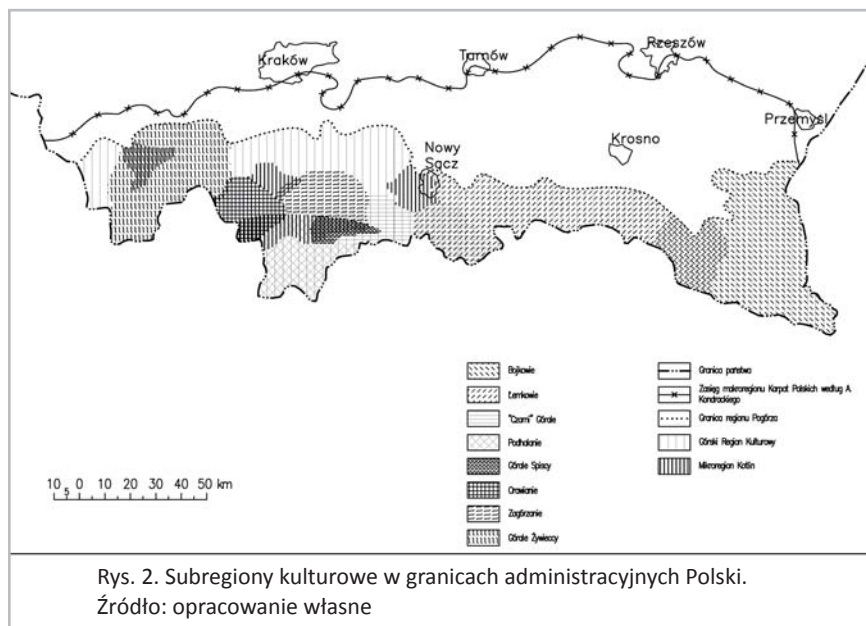


Takim działaniom służą szlaki kulturowe, których wiele powstało na naszym terenie po wejściu przez Polskę do Unii Europejskiej. Do powstania znacznej części z nich przyczyniły się środki i dofinansowania unijne. Szlakami kulturowymi Europy zajmuje się Międzynarodowy Instytut Szlaków Kulturowych (ICOMOS – CIIC) działający przy UNESCO. Problem różnorodności kulturowej jest zapisany również w kierunkowych dokumentach unijnych.. Konwencja Karpacka mówi w art. 11, iż: „Strony będą prowadzić politykę mającą na celu zachowanie

w ramach Inicjatywy Wspólnotowej INTERREG IIB CADSES i finansowany ze środków Europejskiego Funduszu Rozwoju Regionalnego (ERDF). Projekt rozpoczął się w lipcu 2005 roku i trwał do końca pierwszego kwartału 2008 roku. Zakres opracowania to tereny należące do: Niemiec, Polski, Czech i Słowacji

⁴ Projekt drogi karpackiej powstawał już w okresie międzywojennym i był odpowiedzią na rosnące zainteresowanie obszarami góorskimi jako terenami wypoczynku oraz rodzący się ruch motorowy.

i promowanie dziedzictwa kulturowego i wiedzy ludowej ludności miejscowej oraz wyrobu i wprowadzania na rynek miejscowych produktów, wyrobów artystycznych i rękodzielniczych. Strony będą dążyć do zachowania w Karpatach tradycyjnej architektury, sposobów użytkowania ziemi, miejscowych ras zwierząt gospodarskich i odmian roślin uprawnych oraz zrównoważonego użytkowania dziko rosnących roślin”.



Subregiony kulturowe rozdzielone granicami administracyjnymi państw ościennych są uszczuplone o wartości, które były integralnie powiązane a teraz znajdują się za granicą. Dlatego tak ważna jest współpraca transgraniczna, aby przestrzeń regionalna mogła być powrót spójna.

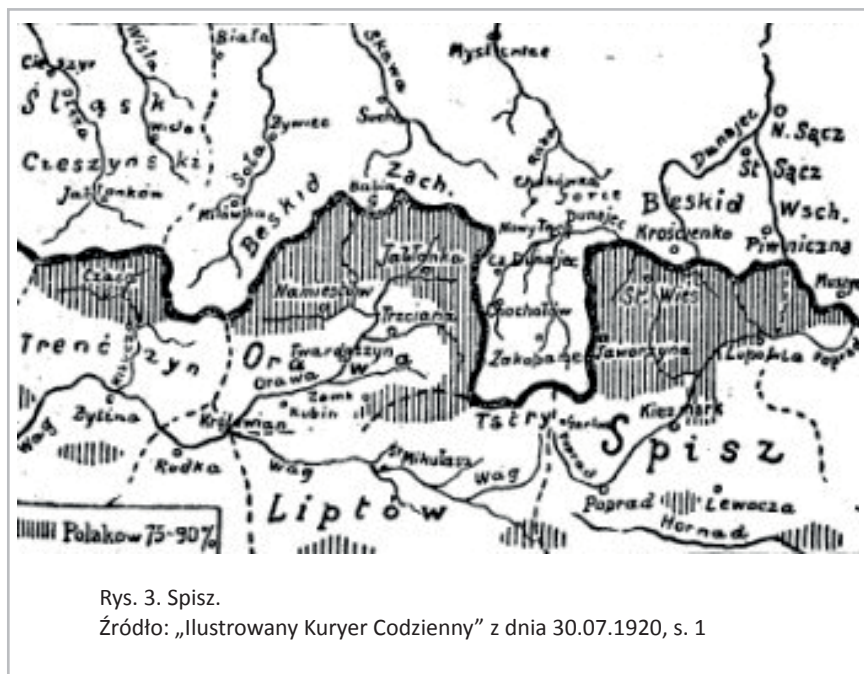
Do najczytelniejszych górskich regionów kulturowych Polski, wykazujących cechy specyfiki kulturowej i dziedzictwa odrębnych grup etnograficznych, należy Spisz i Orawa, Podhalanie i Łemkowszczyzna. Nieco mniej czytelne (ale również mniej propagowane) są obszary zamieszkałe przez górali żywieckich, Kliszczaków w Gorcach, czarnych górali sądeckich i Bojków.

Prawidłowe rozpoznanie dziedzictwa, jego wyeksponowanie oraz upublicznienie jest szansą dla ochrony wartości materialnych i niematerialnych. Jest rów-

niez szansą na wyeksponowanie specyfiki wynikającej z regionu kulturowego. Wiele jest takich obszarów, na pograniczu południowej Polski, które wyrosły na wspólnym dziedzictwie, a współcześnie zmuszone są do oddzielnego funkcjonowania.

4. REGION KULTUROWY SPISZA

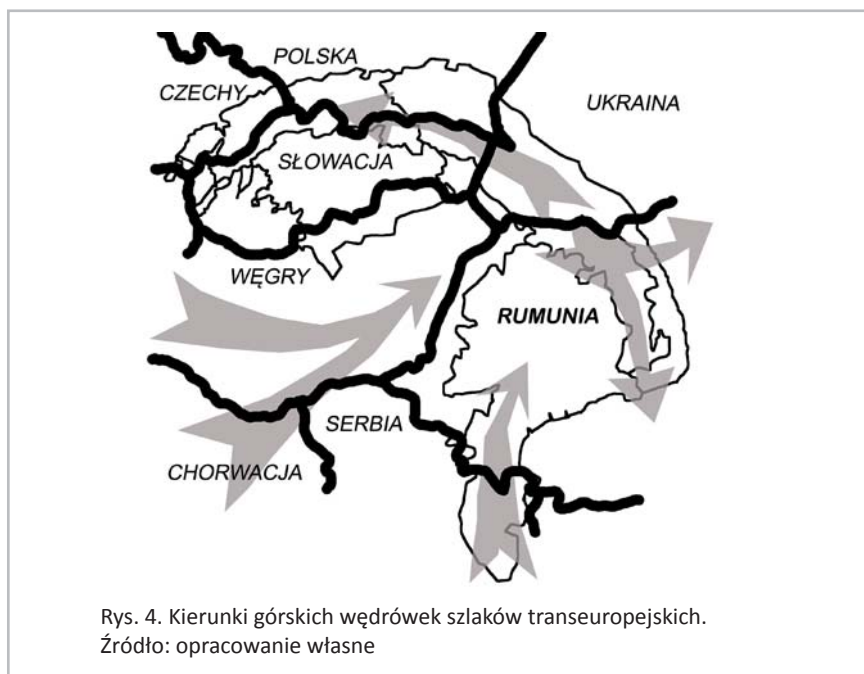
Wśród rozdzielonych obszarów kulturowych na skutek zawirowań historycznych do ciekawszych należy Spisz.



Spisz jest nadzwyczaj bogatą skarbnicą zabytków o zróżnicowanym wieloma wpływami charakterze. Na historycznym materiale ikonograficznym widać, jak wiele Spisz stracił ze swej spójności terytorialnej na skutek podziału. Cenne pamiątki znajdują się niemal w każdej wsi. Są to: spiskie zamki i ich ruiny, kasztele oraz dworsko-parkowe zespoły zabudowy, historyczne układy zabudowy wiejskiej, malownicze chaty mieszkalne oraz szałas – zabytki kultury pasterskiej, wciąż jeszcze żywej, choć zamierającej, których różnorodność typologiczna jest

zaskakująca. Nietypowa dla reszty Polski architektura Spisza wyraża się ponadto w murowanych kościołach we Frydmanie, Niedzicy, Trybszu, Łapszach i Kacwinie. Interesujące są specyficznej budowy spichrze, tzw. sypańce, zbudowane z drewna i gliny, z których kilka zachowało się w Kacwinie. W pobliskiej Osturni znajduje się unikatowy rezerwat architektury ludowej. Nad Zalewem Czorsztyńskim powstał skansen dawnego budownictwa, gdzie zostały zgromadzone zabytki z terenów zalanych – są to zarówno prywatne XIX-wieczne wille, jaki i tzw. piwniczki – niewielkie podmurowane chatki służące do przechowywania żywności.

Spisz można określić jako „bramę Karpat”, tu bowiem bierze swój geograficzny początek wielki Łuk Karpat. Góry te, nie tak wysokie jak Alpy, są jednak bardziej od nich rozległe, mają zupełnie inną charakterystykę, są one pod pewnymi względami ciekawsze, w przeciwieństwie do na wskroś zagospodarowanych Alp, w dużej części Karpaty pozostały dzikie. Polski i słowacki Spisz to przedsiónek tej krainy. Historyczne dzieje sprawiły, że wzdłuż tych gór odbywały się wędrówki wołoskie, dzięki temu Spisz jest żywym skansenem kultury karpackiej.



Fala migracji, zwana kolonizacją wołoską, wzięła swój początek w południowej części Karpat i przebiegała wzdłuż łańcucha Karpat wschodnich i zachodnich, dotarła aż do Orawy i Moraw. Migracja ta miała jednak etniczny charakter wołoski tylko w swej pierwszej fazie, do czasu wchłonięcia elementu ruskiego i polskiego.

Niewiele w Europie zachowało się tak wartościowego i wyrazistego dziedzictwa. W czasach historycznych na tym obszarze krzyżowały się szlaki biegnące z północy na południe oraz ze wschodu na zachód. Współcześnie te tendencje są nadal widoczne, czyniąc ten obszar potencjalnie atrakcyjnym miejscem zarówno docelowym, jak i w charakterze punktu na drodze, którą pokonuje podróżny, jadąc na przykład na Węgry czy do coraz popularniejszej Rumunii.

5. ORAWSKI REGION KULTUROWY

Obszar historyczny Beskidów zamieszkiwało, a częściowo zamieszkuje nadal, kilka grup etnicznych o różnym stopniu odrębności. Często wraz ze Spiszem w opracowaniach występuje inny region kulturowy – Orawa jako ze historyczne losy powiązały dzieje obu terenów rozdzielonych po wojnie granicą⁵. Odrębność Orawy prezentuje się w znacznym stopniu w architekturze. Na przełomie XVIII i XIX wieku wykształcił się orawski dom z wyżką, wyróżniający się niepowtarzalnym programem użytkowym, konstrukcją i ukształtowaniem bryły o zasięgu charakterystycznym tylko dla Orawy i kilku sąsiednich wsi⁶. Formy krajobrazu kulturowego występujące na terenach ekumenicznych są wyraźnym odzwierciedleniem modelu użytkowania terenu. Zabezpieczenie wartości historycznych i kulturowych, a co za tym idzie – krajobrazu osiedleńczego Orawy jest jednym

⁵ W 1920 roku uczestnicy Konferencji Ambasadorów państw alianckich podzielili Orawę na część polską (obejmującą dwanaście wsi Orawy Górnej, główna miejscowość: Jabłonka) i czechosłowacką. Podział ten wyznacza obecną granicę polsko-słowacką.

⁶ Wyżka jest to poddasze użytkowane gospodarczo, dostępne z zewnętrznej galerijki tzw. ganku przedwyżca, założonej pod okapem, nad oknami ściany przedniej. Na galerijkę prowadzi stromo ustawiona zewnętrzna drabina. W klasycznej formie chałupa orawska łączy pod wspólnym dachem trzyizbowe mieszkanie i komórkę dla owiec – połączone sienią. Na poddaszu (wyżce) mieści się spichlerz. Dachy gontowe orawskich chałup posiadają charakterystyczne dymniki.. Chałupy z wyżkami stanowią oryginalne rozwiązanie występujące na stosunkowo niewielkim obszarze w miejscowościach: Jabłonka, Podwilk, Podsarnie, Zubrzyca i Lipnica Wielka.

z dominant ochrony wartości i tradycji subregionu. Wraz ze wzrostem poziomu kultury miejscowej ludności i dobrze pojętego poczucia odrębności regionalnej, należy spodziewać się z tej strony coraz mniejszego zagrożenia dla pozostawionych wartości, a nawet prób inicjatyw w kierunku odtworzenia dawnego obyczaju w stroju i budownictwie. Dotychczasowe działania ochronne i tożsamościowe są skupione wokół Muzeum Ziemi Orawskiej w Zubrzycy Górnej.

6. SUBREGION PODHAŁA

Również Podhale położone po sąsiedzku w stosunku do Orawy jest obszarem o bardzo wyrazistym charakterze i wyodrębniającej się tradycji kulturowej. Podobnie jak w na całym obszarze Karpat ziemie tatrzańskie zasiedlali pierwotnie Wołosi i jako lud pasterski tworzyli architekturę prymitywną, wynikającą z potrzeb życiowych. Z czasem pasterstwo przyjęło bardziej „stacjonarną” formę i osadnictwo zaczęło rozwijać się planowo, tworząc wsie lokacyjne. W tym czasie budownictwo zaczęło tworzyć układy wiejskie charakterystyczne dla wsi wokół masywu Tatr⁷ Jednak dopiero XIX wiek przyniósł zasadniczą zmianę w wyglądzie architektury i tradycji Podhala. Miało to wyraz w promocji i otwarciu się Zakopanego jako wsi wówczas uznanej za uzdrowską na gości z zewnątrz⁸. Okres ten wykorzystał i rozślawił architekturę góralszczyzny Stanisław Witkiewicz. Jednak subregion kulturowy Podhala to nie tylko samo podnóże Tatr, a wariacje na temat poszukiwania własnej tradycji architektonicznej przetworzonej na potrzeby masowego ruchu turystycznego w tym przypadku wypaczyły styl zakopiański. Subregion kulturowy Podhala to jeden z najbardziej wyrazistych regionów kulturowych o mocnej tradycji góralskiej i dużym przywiązaniu do niej mieszkańców. Jest równocześnie jednym z najbardziej zniszczonych pod względem architektonicznym i przestrzennym.

⁷ Wsie tatrzańskie cechują się układem kalenicowym (zwróceniem głównych obiektów – obiektów mieszkalnych równoległe do drogi ich dłuższym bokiem) i niezamkniętym układem zagrody.

⁸ Funkcje uzdrowskie i rehabilitacyjne dla kuracjuszy z suchotami wywarły znaczny wpływ na architekturę Zakopanego w tamtym okresie. Styl życia (poza fascynacją góralami i góralszczyzną) wymagał wielogodzinnego leżakowania i to nie na słońcu, a na ocienionych werandach. Wymóg ten wyznaczył formę architektoniczną wielu pensjonatów wzniesionych na przełomie XIX i XX wieku.

7. DZIEDZICTWO KULTUROWE ŁEMKOWSZCZYZNY

Kolejnym obszarem, którego spójność przerwały zmiany polityczne, jest Łemkowszczyzna. Historia Łemkowszczyzny to pasterstwo, proste rzemiosło – tworzenie specyficznej, bardzo malowniczej architektury – ale również przesiedlenia i oderwanie „od korzeni”. To doprowadziło do zniszczenia wielu za-
bytków, zanikania tradycji i kultury Łemków. Do opuszczonych po wysiedle-
niach wsi łemkowskich powrócili tylko nieliczni z wysiedlonych, reszta domostw
została zajęta przez ludność z Pogórza, Podhala i innych części Beskidów. Ci,
którzy po 1956 roku powrócili do swoich domów, przez długi czas niechętnie
prezentowali swoją odrębność kulturową. Jednak wyznacznikiem trwałości kul-
tury jest nie liczba przedstawicieli odrębności narodowej zamieszkujących dany
obszar dawniej lub współcześnie, ale ich zaangażowanie w swoją tożsamość i tra-
dycje miejsca. To powoduje, iż nawet małe ośrodki o odrębnych zwyczajach,
obrzędach i posiadające relikty materialne swojej kultury mają podstawy do po-
szukiwania swoich korzeni.

8. PODSUMOWANIE I WNIOSKI

Również pozostałe subregiony, których kultura historycznie nawarstwiała się przez wieki na skutek decyzji politycznych zostały rozdzielone. Do nich należą obszary Orawy, Huculszczyzny, Bojkowszczyzny i wiele innych leżących na terenach pasów transgranicznych. Ciągłość rozwoju obszarów o wspólnym dziedzictwie kulturowym zapewnia wspólna kultura i tradycja wywodząca się z jednego pnia, jakim jest średniowieczne pasterstwo transhumancyjne. Koniec średniowiecza to okres, w którym na teren polskich Karpat zaczęli napływać pasterze wołoscy, a z czasem, po wymieszaniu się ich z ludnością miejscową, powstała nowa grupa etniczna zasiedlająca górskie wsie karpackie. Plemiona wołoskie pozostawiły po sobie znacznie mniej materialnych śladów kultury niż inni mieszkańcy. Osadnicy wołoscy wpłynęli jednak na kształt kultury duchowej dzisiejszych górali karpackich. Ukształtowali i upowszechnili pasterstwo wyso-
kogórskie, wpłynęli na rozwój i kształt muzyki i twórczości artystycznej. Byli oni grupą społeczną bardziej otwartą, co z czasem spowodowało wynarodowienie się społeczności wołoskiej. Wsie zakładane przez nich na prawie wołoskim różniły się organizacją gospodarki pasterskiej. Wiele dawnych wsi przeniesiono z prawa

niemieckiego na włoskie. Od południa silnie zaznaczały się wpływy etniczne słowackie i węgierskie. Z czasem wsie zaczęły przejmować również funkcje popasterskie i rozwijała się w nich produkcja smoły, terpentyny, garncarstwo, sukiennictwo i wiele innych. Historię osadnictwa należy oceniać całościowo, ponad podziałami administracyjnymi.

W trakcie ostatnich lat znaczna część dziedzictwa kulturowego miejscowości położonych wzdłuż pasm górskich została zniszczona i wchłonięta przez współczesną zabudowę. Podjęcie badań nad zachowanymi wartościami kulturowymi tego obszaru pozwala na podkreślenie charakteru wielokulturowego dziedzictwa. Obiektywne spojrzenie na rozwój sieci osadniczej w omawianym obszarze, pozwala zauważyć konieczność wyhamowania niekontrolowanego rozwoju tkanki i wydobycia charakteru oraz wielkości zachowanego dziedzictwa kulturowego. Aby ocalić te wartości, należy podjąć działania mające na celu uchronienie relikwów układów wiejskich i skierowania rozwoju w obszary położone niżej, gdzie szkody krajobrazowe wyrządzone przez intensyfikację zabudowy będą z pewnością mniej zauważalne. Zaplanowanie rozwoju obszarów górskich na etapie sporządzania dokumentów planistycznych wszystkich szczebli hierarchii urzędowej, które zawierałyby wskazanie wykorzystania atrakcyjności tego dziedzictwa (a w szczególności architektury regionalnej) dla rozwoju funkcji turystycznych, mogą być elementem dającym podstawy ożywienia ekonomicznego w granicach istniejącego osadnictwa.

BIBLIOGRAFIA

1. Kwaśniewski K., 1987, *Słownik etnologiczny: terminy ogólne*, Warszawa-Poznań, PWN.
2. Węclawowicz-Bilska E., 2005, *Strategie rozwoju gmin uzdrowiskowych w województwie małopolskim a główne priorytety zagospodarowania przestrzennego i rozwoju [w:] Rola planowania przestrzennego w świetle polityki spójności Unii Europejskiej*, Kraków.
3. Kurczala J., 1973, *Koncepcja Górskiej Drogi Karpackiej*, „Problemy Zagospodarowania Ziemi Górskich”, z. 11.
4. *Spisz i Orawa w rozpaczy*, „Ilustrowany Kuryer Codzienny”, 30.07.1920 <http://www.1920.muzhp.pl/polityka/34/spisz-i-orawa-w-rozpaczy.html> [dostęp: 14.06.2014].

SUMMARY

Carpathian cultural sub-regions – a material and spiritual common space

Carpathian landscape is inextricably connected with shepherding culture. Both material and nonmaterial forms over the time eventually evolved their own specificity of the cultural heritage identified with a particular area appearance. Even clearly legible cultural regions are nowadays threatened by the effects of globalization. Therefore, providing a method of legal protection and spatial planning of mountain landscapes, which are testimony to the coexistence of ethnic cultures allow to preserve the specifics of the subregions. Activation of mountain areas in association with the sustainable development of transborder tourism and leisure will create opportunities for the harmonious development of the Carpathian region and will help in prevention before degradation of the cultural heritage shaped from traditional transhumance shepherding.

IDENTYFIKACJA WIZUALNA BIESZCZADZKICH INSTYTUCJI I INICJATYW PRYWATNYCH. ANALIZA KOGNITYWNO-SEMIOTYCZNA

1. WSTĘP

Przedmiotem zawartych w niniejszym artykule analiz są logotypy oraz inne elementy identyfikacji wizualnej instytucji, firm i przedsięwzięć funkcjonujących na terenie Bieszczadów lub do tego miejsca się odwołujących. Materiał do badań stanowią formy identyfikacji wizualnej rozpowszechniane w Internecie, takie jak plakat, witryna internetowa, banerek reklamowy¹. Celem artykułu jest odtworzenie ‘wyidealizowanego modelu kognitywnego’ Bieszczadów zawartego w omawianym materiale. Analizy poprzedzone są ustaleniami teoretyczno-metodolo-

¹ Materiały wykorzystane w artykule zostały zebrane w okresie 15–30.08.2014 i pochodzą z internetowych portali informacyjnych oraz witryn i reklam internetowych prezentujących: hotele, pensjonaty, schroniska; restauracje i bary; atrakcje turystyczne; produkty i wytwórców lokalnych; fundacje i stowarzyszenia oraz inne instytucje i firmy. Kryterium ich doboru stanowiły: treść (Bieszczady), funkcja (informacyjno-reklamowa) oraz dostępność w Internecie. Ze względu na objętość artykułu zawiera on tylko przykładowe zdjęcia analizowanych komunikatów. Ponieważ większość prezentowanych materiałów graficznych zawiera logotyp lub nazwę prezentowanej firmy (instytucji, usługi) i w ten sposób łatwo je znaleźć w sieci, rezygnuję z podawania adresów internetowych.

gicznymi, tj. próbą komunikacyjno-poznawczego zdefiniowania formy i funkcji ‘identyfikacji wizualnej’ oraz prezentacją metody analizy materiału – semantyki kognitywno-semiotycznej – oraz jej zakresu.

2. IDENTYFIKACJA WIZUALNA JAKO KOMUNIKAT I ELEMENT PROCESU KOGNITYWNEGO

‘Identyfikacja wizualna’ to termin używany w naukach o zarządzaniu na określenie „kodu optycznego i estetycznego” służącego do „tworzenia informacji, czym jest firma, jak się zmienia, dokąd zmierza, i co ją wyróżnia od innych” i będącego „narzędziem rywalizacji o miejsce w świadomości potencjalnych odbiorców” [Altkorn 1999b, s. 10]. Jej celem jest zwrócenie uwagi odbiorcy, wywołanie jego zainteresowania, a następnie pożądanego, w efekcie skłonienie go do działania – skorzystania z oferty firmy [tamże, s. 10–11]. Kontekstem funkcjonowania identyfikacji wizualnej jest rynek sprzedaży towarów i usług, a jej funkcją wyprofilowanie danej firmy (towaru, usługi) na tle innych tak, aby zwrócić uwagę klienta. W identyfikacji wizualnej centralną rolę odgrywa znak firmowy (towarowy), realizowany graficznie w formie logo lub logotypu i będący skondensowaną formą graficzną reprezentującą firmę (towar, usługę). Logo jest „plastycznym wyrazem pewnego myślowego skrótu, a logotyp stenograficznym symbolem firmy” [Altkorn 1999b, s. 35] i „znakem, który wizualizuje tożsamość firmy” [Bajbak 2013, s. 111]². Logotyp może zawierać nazwę i obraz, sam obraz lub samą nazwę w formie literowej [tamże, s. 111–114]³.

Z punktu widzenia komunikologii⁴ identyfikację wizualną można zdefiniować jako powtarzalny przekaz semiotyczny o charakterze wizualnym, pełniący

² Etymologicznie logo to skrót od logotyp: logos (gr. słowo, myśl) + typos (gr. obraz, forma), a więc słowo ubrane w formę.

³ W literaturze przedmiotu nie ma zgodności co do definicji pojęcia ‘logotyp’ oraz jego stosunku do terminów ‘logo’ oraz ‘marka’ (brand). Robert Nowacki, powołując się na American Marketing Association, ‘logotyp’ definiuje jako „nazwę firmy lub jej skrót opisany charakterystycznym krojem pisma”, ‘logo’ jako „znak obrazowy lub symbol”, a ‘markę’ jako „termin, symbol, wzór lub ich kombinacje stworzone w celu identyfikacji” [Nowacki 2006, s. 34]. Dodatkowo wyróżnia się czasem także sygnety i hasła firmowe [zob. Frutiger 2010, s. 270; Bajbak 2013, s. 112]. Ja przyjmuję najpowszechniejsze i zgodne z uzusem rozumienie pojęcia logotyp jako „spójnej kompozycji nazwy [firmy, produktu], grafiki i kolorystyki” [Altkorn 1999a, s. 121].

⁴ Tj. „interdyscyplinarnego przedsięwzięcia stawiającego w centrum zainteresowa-

funkcję symboliczną – ma odnosić się do konkretnej instytucji czy działalności, zawierać podstawowe informacje o niej, wywoływać pożądane przez nadawcę skojarzenia oraz desygnować konkretny obiekt (firmę, towar). Społeczne oddziaływanie identyfikacji wizualnej oraz jej realna interpretacja nie zawsze muszą być zgodne z intencją nadawcy [por. Altkorn 1999b, s. 11], a bywa, że zaczyna ona żyć własnym życiem i nabiera wtórnego, nieintencjonalnego [por. ‘tożsamość marki’ jako wizja jej planowanego odbioru i ‘wizerunek marki’ jako rzeczywisty odbiór społeczny, Altkorn 1999a, s. 39], kulturowego znaczenia⁵.

Jeśli spojrzymy na identyfikację wizualną jako element procesu kognitywnego⁶, jej podstawową funkcją stanie się tworzenie w umysłach odbiorców takiej konceptualizacji prezentowanego motywu, która będzie bliska ich wyobrażeniom, pozytywnie wartościowana i wywołująca pożądane skojarzenia. Dzięki wzbudzeniu pozytywnego zainteresowania, nastawienie odbiorcy (klienta) do oferty również będzie pozytywne – oczywiście przy założeniu, że zaprezentowana w elementach identyfikacji wizualnej wizja świata jest zgodna ze światopoglądem i oczekiwaniami klienta. W ten sposób identyfikacja wizualna zawiera w sobie nie tylko schematyczny (stereotypowy, wyidealizowany) obraz wybranego elementu rzeczywistości (np. Bieszczadów), ale też modelowy punkt widzenia zakładanego odbiorcy i wizerunek nadawcy, który z oczywistych względów identyfikuje się z prezentowanym obrazem świata⁷. Idealna identyfikacja wizualna to wspólna wizja świata i cel spotkania się nadawcy i odbiorcy.

Wracając do marketingowego rozumienia identyfikacji wizualnej [zwanej też profilem wizualnym, por. Bergstrom 2009, s. 211] jako sposobu graficznej prezentacji marki, jest ona częścią jej tożsamości, na który składają się: identyfikacja werbalna (nazwy, slogany, hasła) i identyfikacja wizualna (logo, kolorystyka, opracowanie graficzne, elementy ikoniczne); formy komunikacji z otoczeniem (*public relations*); postawę i system zachowań (kultura organizacji) [Altkorn

nia proces (procesy) komunikowania się ludzi” [Drabik-Frączek, Załazińska 2014, s. 34].

⁵ Jak marka Coca-Cola w czasach PRL-u będąca symbolem zachodniego dobrobytu czy współcześnie marki wyrobów sportowych – Nike, Adidas – będące znakami stylu życia

⁶ Czyli procesu percepcji, konceptualizacji i rozumienia świata, którego badaniem zajmuje się interdyscyplinarna nauka zwana kognitywistyką (*Cognitive Sciences*).

⁷ To, czy w komunikacji dominuje punkt widzenia nadawcy czy założony punkt widzenia odbiorcy, zależy m.in. od stopnia indywidualizmu i profesjonalizmu, a także złożoności komunikatu, por. Kozłowska 2005.

1999a, s. 9–10]. W praktyce identyfikacja wizualna najczęściej występuje łącznie z identyfikacją werbalną, pozostałe elementy oczywiście także wpływają na otrzymywany wizerunek.

Do typowych formalnych elementów identyfikacji wizualnej, za pomocą których budowany jest komunikat, zalicza się: logotyp (rozumiany przede wszystkim jako graficzna forma nazwy), symbole (w tym typografię i znaki obrazowe) oraz szablony i zasady stosowania [Bergström 2009, s. 212–213]. Po uwzględnieniu niepodzielności semantycznej komunikatu, dwuklasowości znaków oraz elementów znaczeniowych przekazywanych nie wprost, w analizie uwzględnić warto: styl i stylizację, konotacje i wartościowanie.

Nie wszystkie podmioty decydują się na wizualną identyfikację, zwłaszcza w przypadkach, gdy mowa nie o dużych firmach, a małych, sezonowych czy nawet jednorazowych inicjatywach. Wiele z nich pozostaje przy nieopracowanej graficznie nazwie oraz standardowej, opartej o narzucony przez interfejs danej witryny internetowej schemat informacji. Inne decydują się na logotypy oraz rozpoznawalną oprawę graficzną, spójną i konsekwentnie używaną w materiałach promocyjnych różnego typu. Wiele z nich nie przywiązuje się na stałe do wizualizacji – np. zmieniając wygląd stron internetowych, zmieniają także formę graficzną zapisu nazwy.



Zdj. 1. Zdjęcie baru-sklepu „Piekiełko” w Dwerniku, fot. P. Szechyński

Mamy więc do czynienia zarówno ze zindywidualizowanym autorskim przekazem (por. zdj. 1), jak i z komunikatami profesjonalnymi, przygotowanymi w firmach zewnętrznych z niewielkim udziałem zleceniodawców (zdj. 2). W Internecie, ze względu na konieczne dla stworzenia komunikatu umiejętności, ta ostatnia forma już przeważa. Poddane analizie materiały są więc dosyć zróżnicowane formalnie: opracowane graficznie / nieopracowane graficznie (niezwizualizowane);

schematyczne / zindywidualizowane; stałe / jednorazowe i zmienne; tworzone profesjonalnie / nieprofesjonalne; nawiązujące / nienawiązujące do miejsca. Warto mieć powyższe zróżnicowanie na uwadze, choć nie będą to kryteria uwzględniane w analizie, nie mają bowiem wpływu na badany obraz semantyczny.



Zdj. 2. Logo TVP Bieszczady

3. SEMIOTYKA OBRAZU A WYIDEALIZOWANY MODEL KOGNITYWNY

Semiotyka w ujęciu kognitywnym (poznawczym) bada, w jaki sposób zdolności i potrzeby poznawcze człowieka wpływają na kształt znakowo tworzonej rzeczywistości społecznej. A także: co znaki mówią o procesach poznawczych i wyobrażeniu rzeczywistości swoich użytkowników [zob. Zlatev 2012]. W przypadku przekazów graficznych zawierających elementy obrazowe aspekt poznawczy jest szczególnie istotny, gdyż według badań psychologów i neurologów ten typ przekazu jest szczególnie skuteczny, bo w dużej mierze automatyczny, „unaoczniający” i niezależny od naszej świadomości i refleksji [Altkorn 1999b, s. 10; *Wiedza o reklamie* 2010, s. 136]. Symbole piktograficzne, kolor, układ przestrzenny, kształt fontów oddziałują na odbiorcę nie tylko treścią, ale i formą [Nęcki i in. 1999, s. 20].

Pojęcie ‘wyidealizowanego modelu kognitywnego’ pochodzi z rozpraw językoznawców kognitywnych, ale wydaje się, że badana może być przy jego pomocy poznawczo-semantyczna struktura wypowiedzi nie tylko werbalnych. *Idealized Cognitive Model*⁸ (w skrócie ICM) to koncepcja istnienia „względnie stabilnych umysłowych reprezentacji ‘teorii’ na temat jakiegoś aspektu rzeczywistości, na tle której funkcjonują wyrazy i inne jednostki języka” [Evans 2007, s. 178–179]⁸. Byłyby to więc uproszczone, stereotypowe i wyidealizowane (w zna-

⁸ ICM jest bliski (choć nie identyczny z nimi) takim konstruktom teoretycznym dotyczącym strukturyzacji pojęć jak domena poznawcza, rama semantyczna, schemat wyobrażeniowy, skrypt, przestrzeń mentalna, prototyp i stereotyp [zob. Lakoff

czeniu: ograniczone do elementów prototypowych) sposoby uporządkowania naszej wiedzy, powstające w oparciu o bezpośrednie i pośrednie doświadczenia rzeczywistości i znajdujące odbicie w konceptualizacjach językowych, a także – jak w omawianych przypadkach – wykorzystujących inne formy semiotyczne. Sam proces konceptualizacji ze swojej natury ma charakter upraszczający, zawężający zjawiska rzeczywistości do kategorii pojęciowych. Dodatkowo, uzewnętrznianie wyobrażenia w formie językowo-wizualnej wymaga dalszej selekcji elementów istotnych dla tworzonego komunikatu. Stąd końcowa idealizacja czy stereotypizacja obrazu, który otrzymujemy [por. Lakoff 2011, s. 66–88].

Identyfikacja wizualna jako komunikat ma wyraźną funkcję perswazyjną – pokazuje ofertę, a równocześnie dostosowuje tę ofertę do zakładanych oczekiwań odbiorcy: „reklama opiera swą siłę perswazji na tym, co wytworzyła dana kultura, na tym, co ważne dla określonej grupy docelowej” [Kozłowska 2005, s. 15]. Proponowana klientowi konceptualizacja powinna więc wpisywać się w świat jego wyobrażeń i hierarchii wartości, selekcjonować i profilować te elementy rzeczywistości (także wyobrażonej), które dla potencjalnego klienta będą ważne, i pokazywać je z jego punktu widzenia.

Semiotyczno-kognitywna analiza ‘wyidealizowanego modelu kognitywnego’ (ICM-u) Bieszczadów zawarta w typowych przykładach różnych form identyfikacji wizualnej dotyczyć więc będzie prototypowych elementów kategorii pojęciowej ‘Bieszczady’ oraz typowych form ich konceptualizacji językowo-obrazowej.

4. WYIDEALIZOWANY MODEL KOGNITYWNY BIESZCZADÓW – ANALIZA MATERIAŁU

Nawiązując do wyżej przedstawionej kognitywnej metody analizy znaków oraz znaczenia i traktując elementy identyfikacji wizualnej jako konceptualizacje wybranych fragmentów rzeczywistości, można spróbować wskazać powtarzające się elementy tych konceptualizacji. Uzyskany w ten sposób obraz będzie miał cechy wyidealizowanego modelu kognitywnego, a stałe elementy konceptualizacji uznać będzie można za semiotycznie i semantycznie istotne w procesie tworzenia owego ICM-u. W dalszych analizach rozpatrywane będą następujące

2011: 66, 112–113; Taylor 2001, s. 127]. W przypadku tekstów o funkcji o perswazyjnej można mówić o mniej lub bardziej świadomym kreowaniu językowego obrazu świata i szerzej: obrazu świata [Zimny 2008: 89–123].

aspekty badanych konceptualizacji: przywoływane domeny i skrypty (działaniowe i kulturowe)⁹, profilowane w tych domenach obiekty (figury pierwszo- i drugoplanowe), stopień schematyzacji / uszczegółowienia, dominujące perspektywy i punkty widzenia, czas i miejsce (‘zakotwiczenie’), hierarchia wartości.



Zdj. 3. Logo portalu Bieszczady.pl



Zdj. 4. Logo portalu Bieszczadersi.pl



Zdj. 5. Logo biura podróży Bieszczader



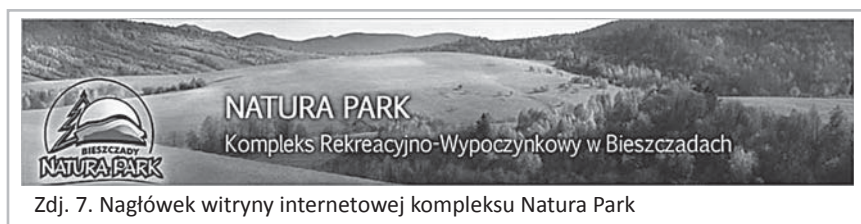
Zdj. 6. Baner festiwalu muzycznego – VIII Bieszczadzkie Spotkania Bluesowe

Najczęściej przywoływane w badanych materiałach domeny poznawcze mają charakter topograficzny. Wśród tych bezsprzecznie najważniejsza jest domena **GÓR**. Są one konceptualizowane z różnym stopniem szczegółowości: w nazwie bardzo często pojawia się konkretny termin („Bieszczady”), natomiast w przekazie obrazowym pojawia się najczęściej schematyczny zarys szczytów wzgórz lub gór (zdj. 2–6), czasem wzmocniony realistycznym wizerunkiem (fotografią) jako

⁹ Skrypty to domeny dynamiczne, opisujące działania w czasie i związki przyczynowo-skutkowe [Taylor 2001, s. 123–128].

figurą drugoplanową (zdj. 4). Topograficzny charakter ma także domena **MAPY**, na której wyprofilowano terytorium Bieszczadów lub ich fragment (zdj. 6).

Duga najistotniejsza domena to **PRZYRODA**. Najogólniejsza jej konceptualizacja ogranicza się do przywołania koloru zielonego oraz schematycznych motywów lasu, łąki, czasem także słońca i nieba (zdj. 7) czy wody (por. zdj. 4) jako ikon budujących idylliczną wizję „łona natury”. W bardziej uszczegółowionych konceptualizacjach pojawiają się konkretni przedstawiciele fauny i flory Bieszczad. Do symboli regionu dominujących w identyfikacjach wizualnych należy ryś (zdj. 8), niedźwiedź (zdj. 9) i wilk (zdj. 10); to zwierzęta rzadkie, występujące w Bieszczadach, dodatkowo kojarzone z dzikością i wolnością. Motywy faunistyczne są mniej charakterystyczne i indywidualizowane – to drzewa, listki, ozdobne gałązki (zdj. 6–7).



Zdj. 7. Nagłówek witryny internetowej kompleksu Natura Park



Zdj. 8. Logo Parku Gwiazd-
nego Nieba Bieszczady

Zdj. 9. Logo biura podró-
ży Dzikie Bieszczady

Zdj. 10. Logo gospo-
dy Wilcze Jadło

Rzadziej przywoływana, choć ciekawa, jest domena **KULTURY** regionu. Jej elementem profilowanym najczęściej jest wizerunek cerkiewki (zdj. 11), zdarza się także przywoływanie przykładów wiejskiej architektury drewnianej (por. 27), czasem wyprofilowanych tylko jako sam materiał (stare drewno), mocno obecne w nazewnictwie: „chata”, „karczma”, „siedlisko”, „sioło”, „oberża”. Sporadycznie przywoływana jest pamięć o innych obliczach historyczno-kulturowych Bieszczad, np. ukraińskiej (zdj. 6), żydowskiej czy polskiej (zdj. 13). Jako ele-

menty kulturowe – współczesnej kultury ludowej czy popularnej – potraktować można dosyć rozpowszechnione obrazy diabła – „biesa”, także brzmieniowo kojarzonego z Bieszczadami (zdj. 12, por. zdj. 1 „piekielko”, zdj. 6 „bies” i zdj. 21 „czart”). Inne nawiązania kulturowe są sporadyczne i dotyczą tylko wybranych skryptów praktycznych: życie drwali i innych wolnych mężczyzn, np. tzw. „bieszczadników” (zdj. 13¹⁰) czy motocyklistów – współczesnych kowbojów (zdj. 29), czy też konkretnych, zindywidualizowanych obiektów w przestrzeni regionu, jak Bieszczadzkiej Kolejki Leśnej (zdj. 14), a nawet ustrzyckiego zespołu KSU¹¹ (zdj. 15).



Zdj. 11. Nagłówek portalu Twoje Bieszczady.pl



Zdj. 12. Strona baru Siekierzada na portalu Facebook

W wielu przypadkach domeny, do których odwołują się bieszczadzkie logotypy i inne graficzne komunikaty, mają charakter dynamicznych skryptów, „gestaltów” konkretnych typów działań czy ciągów przyczynowo-skutkowych. Takim złożonym schematem będzie skrypt **TURYSTA**, na który składa się tradycyjna postać turysty, najczęściej z plecakiem czy tobołkiem oraz pomocniczy-

¹⁰ Nazwa *Siekierzada* ma oczywiście także konotacje literackie – to tytuł powieści beskidzkiego barda Edwarda Stachury, podobnie jak nazwa innej bieszczadzkiej knajpy – *Bazy Ludzi z Mgły* w Wetlinie.

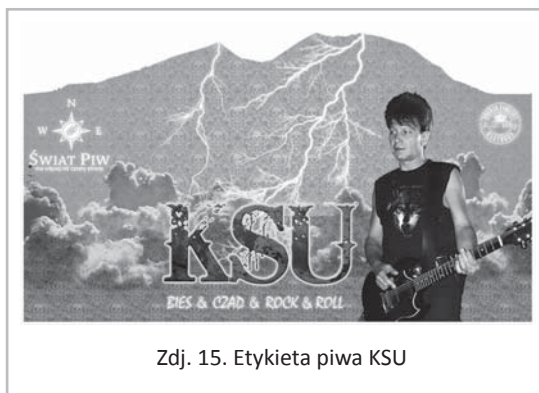
¹¹ Nazwa grupy pochodzi od liter na tablicach rejestracyjnych używanych w czasie PRL-u w Ustrzykach Dolnych, a sam zespół nagrał m.in. płytę *Moje Bieszczady* oraz propagował wyrotowe idee WRB – nieformalnej, punkowej organizacji postulującej powstanie Wolnej Republiki Bieszczad.



Zdj. 13. Logo Ekomuzeum Trzy Kultury



Zdj. 14. Logo Bieszczadzkiej Kolejki Leśnej



Zdj. 15. Etykieta piwa KSU

mi akcesoriami (kijkami), będącego w ruchu, wędrującego szlakiem, ukazanego w górskim i przyrodniczym otoczeniu (zdj. 16–18). Obok tej najoczywistszej formy spędzania czasu pojawiają się skrypty dotyczące innych form **SPORTU**: jeździectwa (zdj. 19), kolarstwa (zdj. 20), sportów zimowych (zdj. 21–22) oraz... paintballa (zdj. 19).



Zdj. 16. Nagłówek portalu Bieszczadersi.pl



Zdj. 17. Nagłówek witryny internetowej Szkoły Przetwania Bukowe Berdo



Zdj. 18. Strona główna portalu Bieszczady Wysokie



Zdj. 19. Logo organizatora wycieczek Aktywny Lipowiec



Zdj. 20. Logo projektu Zielony Rower Bieszczady

Inny częsty skrypt dotyczy **BIESIADOWANIA**, tj. spędzania czasu przy jedzeniu, piciu, rozmowie i muzyce (zdj. 22–23). W uzupełnieniu do tych aktywnych i towarzyskich form spędzania czasu pojawia się domena **DOMU** (tu: pensjonatu, schroniska), ukazanego najczęściej na tle gór i przyrody – jako miejsca spokoju, ciepła, bezpieczeństwa i ostoi stabilności (zdj. 24–25).



Jak widać na załączonych przykładach, większość z nich odwołuje się nie do jednej, ale do kilku domen poznawczych – tak, aby „bieszczadzkość” konceptualizacji była jak najmocniejsza. Dla przykładu etykieta na zdj.15 nie tylko od-

wołuje się do postaci lidera KSU, który jest bez wątpienia figurą pierwszoplanową, ale zawiera także mocno uszczegółowiony zarys gór (rozpoznawalne profile Połoniny Wetlińskiej i Tarnicy), słowa-klucze „bies” i „czad”, męski, „krwisty” napis i obraz wilka (na koszulce).



Zdj. 25. Logo schroniska Pod Wysoką Połoniną



Zdj. 26. Logo hotelu Arłamów



Zdj. 27. Witryna internetowa restauracji W Starym Siole

Stopień uszczegółowienia konceptualizacji bywa różny, w oczywisty sposób zależny także od cech gatunkowo-formalnych przekazu (logo będzie bardziej schematyczne niż witryna), nie mniej widać przewagę komunikatów ikonicznych, na-

wet jeśli jest to ikoniczność obrazująca schemat, prototyp, a nie konkretny indeksowany obiekt czy działanie (por. szczytkowe ikony wzgórz i nieba na zdj. 26).

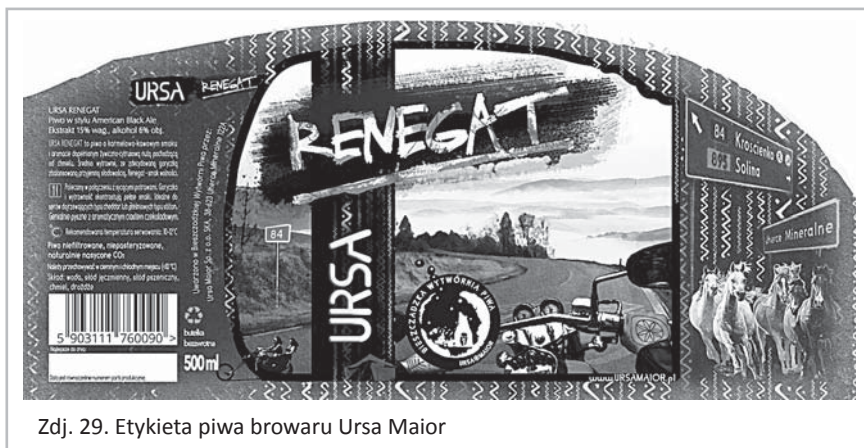
Perspektywa dominująca w badanych konceptualizacjach to perspektywa turysty, klienta, uczestnika wydarzeń, który korzysta z oferty, „gości się” (por. „gościniec”, zdj. 27) – a więc pożądanego odbiorcy komunikatu. Wybór profilowanych elementów wskazuje na punkt widzenia osoby szukającej odpoczynku (czynnego i biernego) i atrakcji, a nie „tubylca”.



Zdj. 28. Logo Przedsiębiorstwa Turystyczno-Usługowego Bieszczady

Zakotwiczenie czasowe komunikatów sięga raczej w przeszłość i w „ponadczasowość” niż w aktualność czy przyszłość. Liczne są odwołania do tradycji (sielskiej), starości i niezmienności (architektura, ponadczasowa przyroda, archaizacja, por. zdj. 17, 27).

Zakotwiczenie przestrzenne jest oczywiście warunkowane topograficznie, ale okazuje się, że



Zdj. 29. Etykieta piwa browaru Urša Maior

do wizerunku bieszczadzkiego odwołują się firmy spoza ścisłego geograficznego obszaru Bieszczadów (np. z okolic Osławy, Sanoka, zdj. 28). Jest to zgodne z popularnym potocznym rozumieniem obszaru Bieszczad, które z perspektywy osób spoza regionu, zmierzających w jego kierunku, zaczynają się już za Sankiem, a nawet za Rzeszowem. Ciekawy przykład uszczegółowionego zakotwiczenia zawiera etykieta regionalnego piwa (zdj. 29); rysunek pokazuje motocy-

klistę jadącego ku zachodowi słońca oraz drogowskazy z nazwami popularnych bieszczadzkich miejscowości (Solina), w tym miejscem warzenia piwa (Uherce Mineralne), oraz z numerem drogi krajowej nr 84 Sanok–Krościenko. Zabieg ten niewątpliwie nawiązuje do romantycznego mitu amerykańskiej *Route 66*, natury, wolności i dzikości.

5. WNIOSKI

Semiotyczno-kognitywna analiza ‘wyidealizowanego modelu kognitywnego’ pozwoliła wydobyć te elementy typowych konceptualizacji, które w założeniu obie strony komunikacji marketingowej powinny uważać za najistotniejsze i najwyżej wartościowane w obrazie Bieszczadów i ich oferty. Jakie są owe prototypowe elementy tworzące wyidealizowany model kognitywny Bieszczadów – przedstawiono wyżej. Warto wskazać jeszcze na fakt, że cechami łączącymi większość przywoływanych domen i skryptów są: pozytywne wartościowanie, konotacje takie jak natura, swojskość, tradycja, zdrowie, wielokulturowość, wysiłek (siła), dzikość, wolność i twarde, prawdziwe męskie życie. Towarzyszą tym wartościom emocje takie jak: nostalgia, tęsknota, błogość, szczęście, spełnienie.

Elementami najmocniej wyprofilowanymi w badanych komunikatach są obiekty symboliczne, które obok naturalnego, metonimicznego związku z miejscem oraz kategoryjnego powiązania z omówionymi wyżej domenami poznawczymi kojarzonymi z regionem, mają również szeroki zakres pożądaných konotacji. Owe symboliczne profilowane elementy i ich konotacje to:

- góra: natura, wolność, przygoda, zdrowie, sport, wysiłek;
- niedźwiedź: natura, dzikość, wolność, siła;
- zieleń (element flory): natura, zdrowie, ponadczasowość;
- turysta z plecakiem – tradycja, wysiłek, wolność, męskie zajęcie.

Nadawca komunikatu identyfikuje się z takim modelem Bieszczadów i ich oferty, to jego firmowa „tożsamość”. A co mówi wydobyty ICM o potencjalnym odbiorcy, a właściwie jego wyidealizowanym modelu stworzonym przez nadawcę? To osoba ceniąca tradycję, naturę i zdrowie, nie lubiąca zmian, powracająca w ulubione, sielskie miejsca; jest klientem, który szuka spokoju, ale także w razie ochoty – atrakcji różnego typu.

Warto też dodać, czego w tym wyidealizowanym i nastawionym na sprzedaż obrazie Bieszczadów nie ma, mimo że należy do ich rzeczywistości: współczesności, trudnej historii, nowoczesności, luksusu, a także... kobiet i dzieci.

BIBLIOGRAFIA

1. Altkorn J., 1999a, *Strategia marki*, Warszawa, Polskie Wydawnictwo Ekonomiczne.
2. Altkorn J., 1999b, *Wizualizacja firmy*, Kraków, Instytut Marketingu.
3. Bajbak P., 2013, *Struktura systemu identyfikacji wizualnej firmy* [w:] Chrzęścik M. [red.], *Produkcja przekazów multimedialnych*, Warszawa, Wyższa Szkoła Promocji.
4. Bergström B., 2009, *Komunikacja wizualna*, Warszawa, PWN.
5. Drabik-Frączek B., Załazińska A., 2014, *Komunikologia – zarys teoretyczny i problemy praktyczne w świetle kształcenia kompetencji komunikacyjnych*, „LingVaria”, nr 2 (18).
6. Evans V., 2009, *Leksykon językoznawstwa kognitywnego*, Kraków, Universitas.
7. Frutiger A., 2010, *Człowiek i jego znaki*, Kraków, d2d.pl.
8. Kozłowska A., 2005, *Reklama. Od osobowości marki do osobowości konsumenta* [w:] Grzegorzczak A. [red.], *Instrumenty kształtowania wizerunku marki*, Warszawa, Wyższa Szkoła Promocji.
9. Lakoff G., 2011, *Kobiety, ogień i rzeczy niebezpieczne. Co kategorie mówią nam o umyśle*, Kraków, Universitas.
10. Nęcki Z., Sowa I., Rosiński J., 1999, *Psychologia w reklamie* [w:] Barczak A.S., Pitrus A. [red.], *Ze świata reklamy*, Kraków, wyd. UJ.
11. Nowacki R., 2006, *Reklama*, Warszawa, Difin.
12. Taylor J.R., 2001, *Kategoryzacja w języku. Prototypy w teorii językoznawczej*, Kraków, Universitas.
13. Zimny R., 2008, *Kreowanie obrazów świata w tekstach reklamowych*, Warszawa, Trio.
14. *Wiedza o reklamie. Od pomysłu do efektu*, 2010, praca zbiorowa, Bielsko-Biała, WS PWN.
15. Zlatev J., 2012, *Cognitive Semiotics. An emerging field for the transdisciplinary study of meaning*, „The Public Journal of”, nr IV(1).

SUMMARY

Visual identification of institutions and individual initiatives in Bieszczady County in the Internet. The cognitive-semiotic analysis

The topic of the article is concerned with logos and other elements of visual identification of institutions, companies and enterprises in the area of (or relating to it) Bieszczady County. The research material includes different forms of visual identification spread in the Internet, such as posters, corporate Internet sites, marketing banners. The article's goal is to reconstruct the 'idealized cognitive model' of the region of Bieszczady on the basis of the discussed material.

INSPIRACJA BIESZCZADAMI. ZARYS WSPÓŁCZESNEJ DZIAŁALNOŚCI RĘKODZIELNICZEJ W BIESZCZADACH W KONTEKŚCIE ETNOGRAFICZNEJ PRZESZŁOŚCI TEGO REGIONU

1. KONSEKWENCJE KULTUROWE OPERACJI WOJSKOWEJ „WISŁA”

W przeszłości Bieszczady i Beskid Niski rozgraniczały tereny zamieszkałe przez potomków osadników rusko-wołoskich – Bojków i Łemków¹. Teren przejściowy znajdował się między wsią Soliną a rzekami wschodniej Łemkowszczyzny – Oslawą i Oslawicą². Bieszczady należące do ziemi sanockiej, religijnie i językowo były związane z prawosławną Rusią Czerwoną³. Wschodnie chrze-

¹ Granicę bojkowsko-łemkowską wyznaczała dolina Sanu i Solinki, a dalej południowe zbocza Bieszczadów w okolicy Przełęczy Użockiej [por. Tłoczek 1970, s. 5]. Od Bojków oddzielały Łemkowszczyznę pasmo Wysokiego Działu i Przełęcz Łupkowska doliną Oslawy i Oslawicy w kierunku północnym. Dalej wschodnia linia Łemkowszczyzny przebiegała wzdłuż pasma Bukowicy [por. Reinfuss 1987, s. 15]

² Miejscowości Łemkowszczyzny wschodniej to m.in.: Balnica, Czystohorb, Duszatyn, Dołżyca, Jawornik, Komańcza, Kożuszne, Kulaszne, Łupków, Maniów, Mików, Prełuki, Radoszyce, Rzepedź, Smolnik, Solinka, Szczawne, Szczerbanówka, Turzańsk, Wisłok Wielki, Zawadka Morochowska, Zubeńsko i Żubracze.

³ W Kijowie znajdowała się siedziba prawosławnej metropolii kijowsko-halickiej. Językiem ruskim, ściśle związanym z obrzędkiem wschodnim posługiwał się Rusin, przeciwstawiany „łacinikowi”, tj. wyznawcy Kościoła rzymskiego [por.

ścijaństwo stanowiło fundament obu tych kultur⁴. Ich proste, prymitywne kultury ludowe charakteryzowały się żywiołowością, anonimowością, wariantowością – uproszczeniem, dostosowaniem i uzupełnianiem przyjętych zapożyczeń [Bukraba-Rylska 2014]. Bojkowie i Łemkowie nadosławiańscy wytwarzali przedmioty użytkowe na własne, codzienne potrzeby. Podobieństwo tych kultur było widoczne chociażby we wzornictwie strojów i wnętrz mieszkalnych [por. Reinfuss 1998, s. 76].

Powszechne na Bojkowszczyźnie i wschodniej Łemkowszczyźnie było malowanie domów z zewnątrz na czerwono w białe pasy i w żółte pasy dla zabudowań gospodarczych. Łemkowie pokrywali obramowania okien niebieską lub zieloną farbą. Wokół okien, na odrzwiach, drzwiach, wrotach boiska, sieni malowali roślinne i geometryczne wzory, w kolorach żółtym, brązowo-czerwonym, zielonym i białym [por. Czajkowski 1987, s. 104]. Wnętrza domów przystrajano kolorowymi kwiatkami i wycinankami z papieru. Na ścianie zawieszano obrazy z wizerunkami Matki Boskiej, Jezusa, Świętej Rodziny, patronów, często na tle cerkwi, ułożone w ozdobny fryz. Artystyczną działalnością rękodzielniczą były wykonywane hafty i ozdoby na pisankach. Malarze ludowi najczęściej tworzyli ikony na potrzeby lokalnych cerkwi. Łemkowie specjalizowali się w kowalstwie, zwłaszcza w ażurowych krzyżach cerkiewnych oraz w drewnianej rzeźbie figuralnej, głównie w wizerunkach świętych, Matki Boskiej, Chrystusa Frasobliwego, umieszczanych w domowych i przydrożnych kapliczkach. Stworzyli także wyjątkową kamienną architekturę sepulkralną i przydrożną. Kamieniarstwo było jednocześnie rzemiosłem i sztuką. Wyrabiano zarówno przedmioty użytkowe, np. koła młyńskie, żarna, jak i artystyczne, np. nagrobki w całości wykonane z piaskowca [por. Stachowiak 2009, s. 70–115].

Preludium do wydarzeń z 1947 roku stanowiły wysiedlenia Ukraińców, Łemków, Bojków i Zamieszkańców oraz duchownych prawosławnych i grekokatolickich do USRR (Ukraińskiej Socjalistycznej Republiki Radzieckiej) podczas tzw. akcji ewakuacyjnej, przeprowadzonej w latach 1944–1946 [por. Pisuliński 2009, s. 505–510]. Niemniej, to operacja wojskowa o kryptonimie „Wisła” wyznaczyła kres kultury bojkowskiej i łemkowskiej w południowo-wschodniej Polsce [por. Barwiński 2013, s. 104–106]. Pozostałe materialne ślady po tych kulturach,

Paszkiewicz 1996, s. 5–30].

⁴ Pomimo podpisania unii brzeskiej w 1596 roku, dopiero w 1691 prawosławny biskup Innocenty Winnicki ogłosił przejście diecezji przemyskiej na grekokatolicyzm.

przede wszystkim domy, sprzęty domowe, gospodarskie, cerkwie i wyposażenie cerkiewne rozmyślnie niszczone lub adaptowano do innych niż pierwotne celów. Część majątku cerkiewnego stała się własnością państwa. Wówczas urokliwe cerkwie zamieniano na obory dla zwierząt i magazyny rolno-przemysłowe, adaptowano do celów socjalno-kulturowych, przekształcając je w pensjonaty, schroniska turystyczne, domy ludowe lub rozbierano z przeznaczeniem ich na materiał budowlany. Niektóre cerkwie przekazano w użytkowanie Kościołowi rzymskokatolickiemu i PAKP-owi (Polskiemu Autokefalicznemu Kościołowi Prawosławnemu), co pozwoliło zachować ich sakralne przeznaczenie. Po przeprowadzeniu inwentaryzacji bieszczadzkich cerkwi, część wyposażenia sakralnego uratowano, przekazując je składnicom muzealnym w Sanoku, Łańcucie i Krakowie. Przesiedleni Łemkowie pomimo trudności, próbowali rekonstruować swój folklor na Ziemiach Odzyskanych⁵.

Opuszczone przez autochtonów Bieszczady stały się odciętym od świata uroczyskiem, zapomnianym przez ludzi. Otaczała je na wpół mityczna, na wpół groźna tajemniczość. Przez pierwszych kilka lat po zakończeniu operacji „Wisła” obawiano się zasiedlania tych ziem. W strażnicach granicznych stacjonowały jedynie oddziały WOP (Wojsk Ochrony Pogranicza), brakowało dróg i elektryczności. Osamotnione zabytki powoli niszczały [Kurzynoga 2009, s. 389].

Do refleksji nad działalnością rękodzielniczą w tym regionie skłoniło mnie pytanie: co wypełniło pustkę kulturową po akcji „Wisła”, gdy wysiedlono autochtoniczną ludność? A dalej: czy można mówić o wiernej rekonstrukcji, czy też może powstaje tu w Bieszczadach zupełnie inna forma kultury, czyli kultura hybrydowa? Ważne jest również to, kto tworzy współczesną kulturę w Bieszczadach – potomkowie wysiedlonych czy koloniści, którzy zasiedlili ten region?

2. FOLKLORYZM BIESZCZADZKI

Od 1951 roku Bieszczady były zagospodarowywane przez ludność napływową, głównie polską obrządku rzymskokatolickiego. Najliczniej przyjeżdżali mieszkańcy rzeszowskiego i krakowskiego. Przybyła ludność osiedlała się w zdewastowanych gospodarstwach lub stawiała prowizoryczne zagrody we wsiach, po których pozostały tylko nazwy. Osadnicy kultywowali własne zwyczaje i tradycje. Pomimo korzystnych warunków finansowych wielu z nich nie

⁵ Zob. Pudło 1987; Sitek 1996; Nowak 2000.

sprostało trudnościom osadnictwa w tym regionie. Równocześnie powstawały osiedla dla pracowników zatrudnionych w przemyśle drzewnym, w lasach i przy budowie dróg. Dla potrzeb PGR-ów (Państwowych Gospodarstw Rolnych) budowano drewniane baraki mieszkalne i magazyny gospodarcze. Rozbudowywano infrastrukturę o budynki użyteczności publicznej: siedziby gromadzkich rad narodowych, ośrodki zdrowia, szkoły, internaty szkolne, świetlice, domy kultury, poczty, sklepy oraz bary, restauracje, hotele, domy czasowe i pensjonaty. Nieliczni pozostali na tych terenach autochtoni odtwarzali własną kulturę i życie chrześcijan wschodu wokół cerkwi greckokatolickiej oraz prawosławnej. Dziś społeczności łemkowska i ukraińska są silnie reprezentowane w Komańczy, Mokrem, Morochowie i Wysoczanach oraz w okolicach, na co wskazuje tamtejsza struktura wyznaniowa [por. Dziewierski, Pactwa 2005, s. 114–120].

Społeczność bieszczadzka budowali ludzie zróżnicowani pod względem zawodów i środowisk, z jakich się wywodzili⁶.

Fakt kulturowej heterogeniczności osadników musiał wywierać znaczny wpływ na przebieg i skutki procesów społeczno-ekonomicznych i kulturowych, których widownią stawały się te wsie w późniejszych latach [Jadam 1976, s. 9].

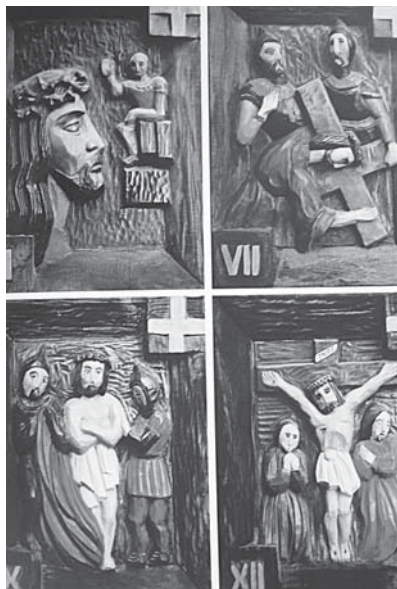
Wśród przyjeżdżających w Bieszczady byli przygodowcy i awanturnicy, często uciekający przed problemami „dawnego” życia, zlaknieni wolności. Odnajdowali się w sztuce, a żyli z dnia na dzień. Fascynację Bieszczadami podsycił polski western *Rancho Texas* w reżyserii Wadima Berestowskiego z 1958 roku. Po premierze filmu połoniny nazwano Dzikim Zachodem, a mężczyzn spragnionych przygód – kowbojami, kierującymi się własnym kodeksem honorowym. Zapanaowała swoista moda na Bieszczady. Początki amatorskiej twórczości artystycznej należały do Jędrka Wasilewskiego, zwanego Połonią. Był pierwowzorem bieszczadzkiego zakapiora, a jednocześnie zdolnym i utalentowanym malarzem i rzeźbiarzem o refleksyjnej naturze.

⁶ Przesiedleńcy z akcji H-T (mieszkańcy okolic Hrubieszowa i Tomaszowa); greccy imigranci osiedleni w 1949 roku w Krościenku, Trzciańcu, Liskowatemu, Grąziowej i w Ustrzykach Dolnych; tatrzańscy górale wypasający w sezonie owce na połoninach bieszczadzkich; leśnicy; rolnicy; robotnicy z niższym wykształceniem; kadra techniczna; przedstawiciele wolnych zawodów; więźniowie pracujący w BZPR (Bieszczadzkim Zespole Przedsiębiorstw Rolnych), osadzeni w latach 70. XX wieku m.in. w Czarnej, Michniowcu, Stuposianach i w Zatwarnicy; młodzież (harczerze, studenci); Łemkowie i Ukraińcy niewysiedleni lub ci, którzy powrócili z Ziemi Odzyskanych; przygodowcy i awanturnicy.



Zdj. 1. Św. Jerzy walczący ze smokiem (Jędrzek Połonina).

Źródło: archiwum autorki



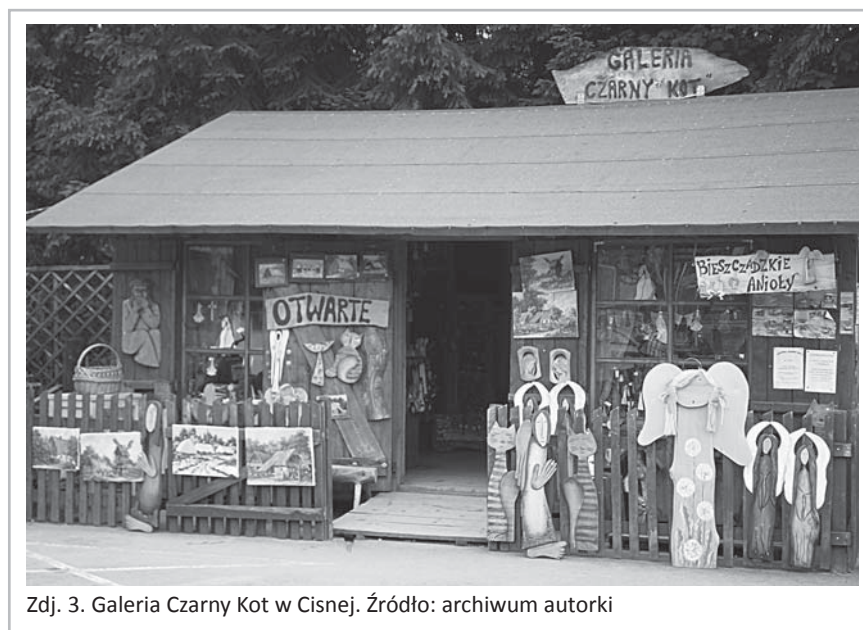
Zdj. 2. Droga krzyżowa w kościele w Średniej Wsi – fragment (Jędrzek Połonina). Źródło: Potocki b.r., s. 37

O Jędrku Połoninie tak wypowiedzieli się jego przyjaciele:

Barbara Myszkowska-Krempna: „Malowaliśmy sobie [...] techniką Jędrusiową – palcami na zdobytych przez niego płytach pilśniowych pochodzących z meblościanki zdevastowanej dla potrzeb sztuki [...]. Ukochane konie, tajemnicze i bardzo ludzkie piekło, Don Kichot w różnych jego opałach – bratnia dusza Jędrusia. Obrazy o romantycznej, poetyckiej atmosferze, malowane w jeden lub dwa dni bez poprawiania, bo długo i ostatecznie rodziły się w jego wyobraźni” [Potocki, b.r., s. 31].

Janusz Gołda: „Jeżeli dostałeś od Jędrusia za jego lubienie rzecz zaczętą, bo innej przy sobie akurat nie miał, albo niedokończoną, bo coś mu w struganiu przeszkodziło, mogłeś być pewny, że zjawi się któregoś dnia, wyciągnie z plecaka dłuto i dostruga ją, nadając jej taki kształt, jaki w niej wypatrzył, kiedy była zwyczajnym polanem” [tamże, s. 43].

Po Połoninie pojawili się inni twórcy. Wymienię tylko niektórych: Marzenę Zajac z Czarnej, malarzkę i ikonopisarkę; Adama Gliniczewskiego z Czarnej, rzeźbiarza; Tomasza Żyto-Żmijewskiego z Polany, rzeźbiarza i fotografa; Ewę Wójciak z Rzepedzi, malarzkę; Zdzisława Pękalskiego z Hoczwi, rzeźbiarza, malarza, grafika i poetę. W 1977 roku Andrzej Potocki i Zdzisław Pękalski zainicjowali integrację lokalnego środowiska artystów plastyków, powołując Bieszczadzka Grupę Twórców, przekształconą w stowarzyszenie o nazwie Bieszczadzka Grupa Twórców Kultury. Dużą rolę w promocji regionalnej kultury odgrywają sanocki skansen i leska synagoga, w której obecnie mieści się galeria sztuki. Po Bieszczadach, ziemi leskiej i sanockiej rozsiane są również liczne pracownie i autorskie galerie sztuki. Dość wspomnieć tylko o kilku: Galerii Barak Róży i Krzysztofa Franczaków w Czarnej, Galerii-Pracowni Stare Kino Marty i Grzegorza Zubelów w Lutowiskach, Galerii Fantasmagoria Agnieszki i Krzysztofa Banaszaków w Przysłupiu, pracowni ikon Jadwigi Denisiuk w Cisnej, Galerii Potoki Igi i Sławomira Wasilewskich w Bóbrówce, pracowni malarskiej i rzeźbiarskiej Marka Ostrowskiego w Wołosatem.



Zdj. 3. Galeria Czarny Kot w Cisnej. Źródło: archiwum autorki

Poznając biografie bieszczadzkich twórców, stwierdzam, że w większości są to osoby niewykształcone plastycznie, które zamieszkały w Bieszczadach, w okolicach Leska i Sanoka, i podjęły się amatorskiej działalności artystycznej. Nie należą do łemkowskiej, a tym bardziej bojkowskiej grupy etnicznej, a tylko wzorują się na ludowej sztuce tych grup. O ile początkowo można było mówić tu o twórczości wynikającej wyłącznie z natchnienia, o tyle obecnie skłonna jestem uznać, że ich działalność nakierowana jest przede wszystkim na zarobkowanie. Na przestrzeni lat w miejsce zakapiorów pojawili się ludzie, którzy wykorzystując rozwój turystyki w Bieszczadach, zaczęli zakładać pracownie i galerie lub przyjeżdżać sezonowo, od maja do października, aby wystawiać swoje prace podczas imprez tematycznych w regionie. Uważam, że komercjalizacja bieszczadzkiej sztuki rękodzielniczej była zjawiskiem nieuniknionym, ale niepożądanym, ponieważ w jej wyniku zatracony został bojkowsko-łemkowski charakter etniczny regionu.

Dziś „produkuję” się w zasadzie rękodzieło jarmarczne⁷. Bieszczadzcy artyści tworzą:

- biżuterię wykonaną ze skór, kamieni i metalu;
- ikony malowane na płótnach, deskach i kamieniach;
- obrazy i obrazki malowane na płótnach, deskach, kamieniach i butelkach, przedstawiające głównie pejzaże, akty, zwierzęta i martwą naturę;
- obrazy haftowane;
- rzeźby z wyobrazeniami postaci z legend: świętków, biesów, czadów, różnej wielkości, od małych breloczków do kluczy po duże figury plastyczne;
- rzeźby wykonywane z wykorzystaniem korzeni;
- figurki z gipsu, masy solnej i słomy, np. aniołki;
- przedmioty z filcu, np. ozdoby do włosów, biżuterię, zabawki, torebki damskie;
- przedmioty haftowane i z koronki, np. serwety, obrusy, bluzki;
- szkło barwione, np. witraże, wazon, szklanki;
- naczynia ceramiczne;
- koszyki i inne przedmioty z wikliny.

⁷ Rękodzieło jarmarczne obejmuje przedmioty o charakterze artystycznym, w tym z zakresu sztuki użytkowej (zdobniczej), wykonane ręcznie i posiadające walor estetyczny, prezentowane na stoiskach podczas imprez tematycznych i innych wydarzeń kulturalnych.

Poniżej pokazuję tylko wybrane przykłady bieszczadzkiego rękodziela jarmarcznego. Zdjęcia wykonałam w czasie odwiedzania imprez tematycznych, które odbyły się w lipcu i sierpniu 2013 roku.



Zdj. 4. Dzień Żubra w Lutowiskach.
Źródło: archiwum autorki



Zdj. 5. Festyn bojkowski w Zatwarnicy.
Źródło: archiwum autorki



Zdj. 6. Jarmark w Sanoku (obrazy na drewnie). Źródło: archiwum autorki



Zdj. 7. Jarmark w Sanoku (obrazy na kamieniu). Źródło: archiwum autorki

Krajobraz kulturowy Bieszczad został na trwałe przeobrażony. Powstają produkty inspirowane Bieszczadami. Inspiracja Bieszczadami oznacza odzwierciedlanie w wytwarzanych przedmiotach rękodzielniczych motywów związanych z Bieszczadami:

- roślinnych;
- zwierzęcych;

- związanych z grupami etnicznymi żyjącymi niegdyś w Bieszczadach;
- nawiązujących do legend i zakapiorów bieszczadzkich;
- sakralnych (cerkwi grekokatolickich i prawosławnych).

Stowarzyszenie „BieS” z Lutowiska przyznaje certyfikat tym produktom i usługom, które nawiązują do wzornictwa, legend i kultury tego regionu oraz stanowią jego wizytówkę. Ma to służyć promocji wyrobów i usług tworzonych przez osoby mieszkające na terenie gmin: Lutowiska, Czarna, Cisna, Baligród, Ustrzyki Dolne, Lesko, Solina, Olszanica i Sanok [Regulamin 2014]. Produkty i usługi posiadające cechy użytkowe lub artystyczne są oznaczane takim znakiem:



Zdj. 8. Logo Bieszczadzkiego Produktu Lokalnego. Źródło: archiwum autorki



Zdj. 9. Galeria Ryszarda Szocińskiego w Cisnej. Źródło: archiwum autorki

Na zdjęciu poniżej znajduje się przykład rzeźb przedstawiających Chrystusa Frasobliwego i nawiązujących do legend o bieszczadzkich diabełkach – biesach i czadach.

Rękodzielnicy odwołują się również do motywów niezwiązanych z Bieszczadami:

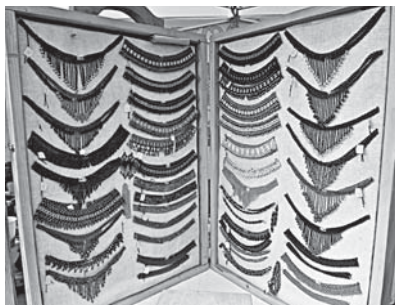
- ludowości, ale innej niż łemkowska, bojkowska i ukraińska;
- budownictwa sakralnego spoza Bieszczadów;
- rzeźby sakralnej w drewnie;
- obrządku rzymskokatolickiego.

Powstające produkty rękodzielnicze są w niewielkim stopniu związane z dawną, bieszczadzką kulturą etniczną. Podobieństwo jest bardzo zniekształcone. Wśród przedmiotów nawiązujących do kultury ludowej Bojków i Łemków wyróżniłam:

- ikony;
- materiały tkane i haftowane (odzież z lnu);
- kwiaty z bibuły;
- biżuterię damską, czyli *krywulki*;
- meble i akcesoria kuchenne z drewna (stoliki, łyżki, miski);
- pisanki.



Zdj. 10. Współczesne ikony.
Źródło: archiwum autorki



Zdj. 11. Krywulki bieszczadzkie.
Źródło: archiwum autorki

Dawna bojkowska i łemkowska kultura etniczna stała się „zasobem”, z którego w sposób twórczy i elastyczny korzystają lokalni animatorzy kultury. Służy ona działaniom edukacyjnym, artystycznym i kulturalnym, które przyjmują postać hybrydyczną. Oznacza to, że powstaje nowy zbiór wartości, otwarty na kolejne przekształcenia.

Wszelką działalność artystyczną w Bieszczadach, w tym rękodzielnictwo określałam za Wojciechem Bursztą [1992, s. 198–199] folkloryzmem. Rękodzielnictwo bieszczadzkie wyrasta z emocjonalnego i sentymentalnego stosunku do tych gór, które powszechnie kojarzą się z miejscem gromadzenia wspomnień i zdobywania życiowych doświadczeń. Bieszczady to dla wielu z nich mała ojczyzna, prywatny świat. Artyści – amatorzy i zawodowcy tworzą przedmioty atrakcyjne w formie, wydobywając z tradycyjnej kultury ludowej wybrane składniki, a następnie interpretują je, przetwarzają, niekiedy zachowując pozorną autentyczność, tego, co i jak robią. Rękodzielnictwo pokazywane jest w „sytuacjach specjalnie wywołanych”, ponieważ współcześnie w Bieszczadach praktycznie nie ma już Bojków i Łemków, a nawiązuje się do nich wyłącznie przy okazji festiwali, przeglądów, występów artystycznych (scenicznych prezentacji). Uważam, że jest to spowo-

dowane zapotrzebowaniem na folklor i modą na etniczność, z czym mamy obecnie do czynienia nie tylko w Bieszczadach. Wynika to również, a może przede wszystkim, z komercjalizacji współczesnej kultury, utowarowienia kultury oraz poddania jej mechanizmom rynkowego zysku i straty. Dla folkloru typowa wydaje się sytuacja, w której osoby nienależące do danej kultury są traktowani jako „obcy” – „niekompetentni”, natomiast w folklorystyce odbiorcy powinni być z założenia „obcymi” tak, by prezentowane treści kultury mogli traktować jako swoistą „egzotykę” i kupować jako „produkt turystyczny”. Folklorystyka jest zjawiskiem dynamicznym, co wynika z faktu, że reinterpretacja tradycji dokonuje się wciąż na nowo, a rodzące się formy stają się coraz to bardziej autonomiczne względem swoich pierwowzorów.

Andrzej Potocki, pisarz, dziennikarz, związany od lat ze środowiskiem lokalnych artystów, niezwykle trafnie nakreślił charakter współczesnej działalności rękodzielniczej w Bieszczadach. Poniżej cytuję obszerny fragment jego wypowiedzi, ponieważ oddaje on również moje własne przemyślenia na ten temat:

„Sztuka miejscowych artystów obraca się wokół śwątek, bieso- i czadopodobnych potworków, cerkiewek i ikon. Taki swoisty, wydumany folk i ci wszyscy, którzy mieszczą się w tym kanonie, są zauważalni, reszta zaś nie istnieje, bo nikt nie oczekuje tu od artystów czegoś bardziej ambitnego. Ludzie pamiętają o Rosiowej z Bachławy, bo była taka siermiężnie ludowa, że aż boli, ale nie chcą w tej samej wsi zauważyć znakomitych obrazów Marka Wasylewicza, bo wydaje im się zbyt nowatorski w swoim malarstwie, czy twórczości Leszka Wadhaniego, Hindusa osiadłego przez wiele lat w Cisnej, którego wrażliwość została ukształtowana w innym kręgu kulturowym. Jednocześnie niewielu chce zaistnieć poza Bieszczadami, trafić na przykład do galerii w Nowym Jorku, chociaż zapewne on [Tomasz Żyto-Żmijewski – przyp. wł.] zawsze będzie też wystawiał w Fantasmagorii w Przysłupiu. Tomek jest przekonany, że czas artystów naturalszczyków dobiega końca. Turyści będą poszukiwać sztuki coraz bardziej wyrafinowanej, zapewne bieszczadzkiej, a może tylko inspirowanej tutejszością, ale jednak wyrafinowanej” [Potocki 2010, s. 214–215].

Dzisiejsza kultura bieszczadzka staje się z jednej strony globalna, masowa i popularna, a z drugiej, odradza się w przestrzeni lokalnej, jako „własność” określonych grup etnicznych. W pierwszym przypadku prawo do tej kultury usurpują sobie artyści, którzy związali się z Bieszczadami. Produkty inspirowane Bieszczadami to w większości pamiątki, które są przeznaczone dla turystów, odwiedzających ten region. Rękodzielnictwo w tym regionie ma coraz mniej wspól-

nego z etnograficznymi korzeniami Bieszczad. Z kolei kulturę bieszczadzką w jej ściśle tradycyjnej formie kultuwują Łemkowie i Ukraińcy, którzy poprzez tę kulturę starają się podtrzymać związki etniczne, przerwane niegdyś w bardzo brutalny sposób.

BIBLIOGRAFIA

1. Barwiński M., 2013, *Geograficzno-polityczne uwarunkowania sytuacji Ukraińców, Łemków, Białorusinów i Litwinów w Polsce po 1944 roku*, Łódź, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
2. Bukraba-Rylska I., *Kultura ludowa*, www.irwirpan.waw.pl/~ibukraba/r7_k1_rylska_2002.pdf [dostęp: 14.08.2014].
3. Burszta W., 1992, *Wymiary antropologicznego poznania kultury*, Poznań, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza.
4. Czajkowski J., 1987, *Zagroda i dom w Beskidzie Niskim, Bieszczadach i na Pogórzu* [w:] Gajewski J. [red.], *Łemkowie. Kultura – sztuka – język*, Warszawa-Kraków, Wydawnictwo PTTK „KRAJ”.
5. Dziewierski M., Pactwa B., 2005, *Ukraińskie wspólnoty kulturowe w Polsce południowo-wschodniej. Wybrane aspekty przemian religijnych* [w:] Dyczewski L. [red.], *Kultura grup mniejszościowych i marginalnych*, Lublin, Wydawnictwo KUL.
6. Jadam H., 1976, *Pionierska społeczność w Bieszczadach*, Rzeszów, wyd. WSP.
7. Kurzynoga O., 2009, *Utracone dobra kultury w Bieszczadach w latach 1944–1989 (zarys problemu)* [w:] Izdebski J., Kaczmarski K., Krzysztofiński M. [red.], *Bieszczady w Polsce Ludowej 1944–1989*, Rzeszów, IPN Oddział Rzeszów.
8. Nowak J., 2000, *Zaginiony świat? Nazywają ich Łemkami*, Kraków, Universitas.
9. Paszkiewicz H., 1996, *Początki Rusi*, Kraków, PAU.
10. Pisuliński J., 2009, *Przesiedlenie ludności ukraińskiej z Polski do USRR w latach 1944–1947*, Rzeszów, wyd. URZ.
11. Potocki A., 2010, *Majster bieda, czyli zakapiorskie Bieszczady*, Rzeszów, wyd. Carpathia.
12. Potocki A., br., *Bieszczadzkie przypadki Jędrka Wasilewskiego Poloniny*, Rzeszów, wyd. Carpathia.
13. Pudło K., 1987, *Łemkowie. Proces wrastania w środowisko Dolnego Śląska 1947–1985*, Wrocław, Polskie Towarzystwo Ludoznawcze.
14. *Regulamin certyfikacji „BIESZCZADZKIEGO PRODUKTU LOKALNEGO. MADE IN BIESZCZADY”*, http://firma.ip6.webfabryka.pl/produkt/zas_cert.html [dostęp: 13.10.2014].
15. Reinfuss R., 1987, *Łemkowie w przeszłości i obecnie* [w:] Gajewski J. [red.], *Łemkowie. Kultura – sztuka – język*, Warszawa-Kraków, Wydawnictwo PTTK „KRAJ”.
16. Reinfuss R., 1998, *Łemkowie jako grupa etnograficzna*, Sanok, wyd. MBL.

17. Sitek W. [red.], 1996, *Mniejszość w warunkach zagrożenia. Pamiętniki Łemków*, Wrocław, wyd. UW.
18. Stachowiak A., 2009, *Chrystus z lemковского krzyża. Rzecz o kamiennych krzyżach na Lemkowszczyźnie*, Gorlice.
19. Tłoczek I., 1970, *Zabudowa bojkowskiej zagrody*, „Materiały Muzeum Budownictwa Ludowego w Sanoku”, nr 12 (grudzień).

SUMMARY

Inspiration Bieszczady. Outline of contemporary crafts activities in the Bieszczady Mountains in the context of ethnographic history of the region

This article aims to answer the question of how cultural emptiness was filled after the expulsion of indigenous people? Today's inspiration is reflected in the Bieszczady Mountains handicraft products motives related to the Bieszczady Mountains. Creating a „hybrid culture”, having little to do with boyko-lemko traditions of these lands. In this article I discuss some examples of handicrafts sold in the Bieszczady Mountains in the themed events. Among the categories of handicrafts distinguish m.in.: ceramics, pottery, paintings on wood, canvas paintings, jewelry, wood carvings, embroidered tablecloths and napkins, dishes made of stained glass and items of wicker. All this is a new „culture” folk in the Bieszczady Mountains, but it certainly is not restored folk culture Bieszczady Mountains.

IV.

LITERATURA

„OJCZYZNY MEJ GWIAZDZISTA I BIBLIJNA ŚCIEŻKO...” O POEZJI BOHDANA IHORA ANTONYCZA

Bohdana Ihora Antonycza¹ trudno byłoby dziś nazwać twórcą nieznanym lub też zapomnianym. Ten wybitny poeta, Łemko z pochodzenia, syn grekokatolickiego księdza urodzony w podgorlickiej Nowicy w roku 1909, absolwent sanockiego gimnazjum², zasmakował krótkiej literackiej sławy w latach trzydziestych jako autor trzech tomików poetyckich (*Przywitanie życia*, *Trzy pierścienie*, *Księga lwa*); pierwszy z nich wydany został jeszcze przez Antonycza – dwudziestoletniego studenta lwowskiej polonistyki, którego profesorami byli wybitni uczeni, m.in. Juliusz Kleiner i Kazimierz Twardowski. Poeta publikował

¹ Ojciec przyszłego poety Wasyl nosił nazwisko Kot (Kit). Przyszłego poetę miał ochrzcić metropolita lwowski, arcybiskup Andrzej Szeptycki; wtedy też ojciec zapragnął zmiany nazwiska dla dziecka. Szeptycki zapytał jak miał na imię dziadek chłopca: „Jeśli Anton, to niech będzie Antonycz” – orzekł Szeptycki. W Nowicy Antonycz spędził tylko kilka lat swojego życia. W czasie pierwszej wojny światowej znalazł się w Wiedniu, a później od połowy lat dwudziestych jego rodzice zamieszkali we wsi Bortiatyn k. Mościsk. Wiersze, początkowo w języku polskim, zaczął pisać jeszcze w sanockim gimnazjum, po którego ukończeniu rozpoczął studia filozoficzne ze specjalnością filologia polska na Uniwersytecie Lwowskim. Zob. na ten temat: Łohwynenko, Szarchowska 2010.

² Antonycz zdał maturę w roku 1928; w spisie absolwentów odnotowany jest jako „Antonicz”; zob.: Stachowicz 1958, s. 347.

równocześnie w licznych czasopismach ukraińskich, ale także w prasie polskiej: „Skamandrze”, „Wiadomościach Literackich”, „Sygnałach” i „Chwili”³. W rok po śmierci utalentowanego twórcy zmarłego w roku 1937, ukazały się jeszcze dwa jego tomy wierszy (*Zielona ewangelia, Obroty*).

Analizując dorobek dowolnego twórcy i nie zapominając o jego indywidualności i odrębności, zawsze warto widzieć go też na tle pokolenia. Do jakiego pokolenia należałoby zatem zaliczyć Bohdana Antonycza? Jako że twórca ten przyjaźnił się z wieloma poetami polskimi [Nazaruk 2007, s. 405–415], wydaje się, że warto byłoby tego poetę usytuować na tle literatów polskich. W takiej optyce autor *Księgi Iwa* byłby zatem sześć lat młodszy od Józefa Czechowicza i Mieczysława Jastruna, pięć od Jerzego Lieberta i Jerzego Gombrowicza, cztery od Konstantego Gałczyńskiego. Byłby rówieśnikiem Mariana Czuchnowskiego, a Czesław Miłosz jest od Antonycza dwa lata młodszy. Przyszły polski noblista przed drugą wojną światową wydał dwa tomy wierszy, pozostali poeci pokolenia również nie przekraczali Antonyczowskich pięciu tomów.

Tego rodzaju „literaturoznawcza matematyka” może oczywiście niczego nie wносить do wiedzy o pisarzu, w tym jednak przypadku w połączeniu z wiedzą o międzywojennej recepcji łemkowskiego poety, bez wątplenia świadczy ona o autentycznym sukcesie i uznaniu dla tej twórczości. Zwłaszcza, że poezja to nie jedyna domena działalności tego utalentowanego artysty⁴.

Bez wątplenia poezja Bohdana Igora Antonycza w minionych dziesięcioleciach przeszła przez literacki „czyściec”. W czasie wojny ukraińskie wydawnictwo w Krakowie wydało jego poezje wybrane [Antonycz 1940], po czym nastąpiło ponad ćwierćwiecze przerwy. Na Ukrainie sowieckiej twórczość poety była początkowo zakazana ze względu na akcenty mistyczne i religijne. Tak było do lat sześćdziesiątych, kiedy to w trzydziestą rocznicę śmierci Antonycza nastąpiła próba jego adaptacji do zasad materializmu dialektycznego, poprzez edycję czterystupięćdziesięciostronicowego tomu pod znamionym tytułem *Pieśń*

³ Taką listę czasopism podaje Florian Nieuważny we wstępie zatytułowanym *Zakochany w życiu poganin* [w:] Antonycz 1981. Na pewno pojedyncze wiersze Antonycza drukowane były w „Sygnałach” [1934 nr 4–5, 1936 nr 15, 1938 nr 43, w przekładach T. Hollendera i 1937 nr 32 w przekładzie E.L. Tabaka]. Nie opublikowano dotychczas wierszy Antonycza pisanych oryginalnie jako polskich, chociaż od takiej twórczości literackiej rozpoczynał on swoją drogę literacką.

⁴ Antonycz zajmował się również krytyką literacką, twórczością prozatorską (fragment powieści *Na tamtym brzegu*), dziennikarską, a nawet plastyczną. Miał także duże zdolności muzyczne (grał na skrzypcach), napisał także libretto do opery.

o *niezniszczalności materii* [Antonycz 1967a]⁵. W tym samym roku podobnie obszerne wydawnictwo ukazało się na emigracji jako utwory zebrane [Antonycz 1967b]⁶, a także w ówczesnej Czechosłowacji [po ukraińsku, Antonycz 1966]. W następnych latach pojawiły się także obszerne wybory wierszy poety w przekładach na języki słowiańskie: słowacki [Antonycz 1976]⁷ i polski [Antonycz 1981]⁸.

Na nowo poezja Bohdana Antonycza „wybuchła” po przełomie 1989 roku; zapowiedzią wolności był zresztą pewnie kolejny wielki zbiór wierszy tego twórcy wydany w tym właśnie roku w Kijowie [Antonycz 1989]. Następne lata przyniosły systematyczny powrót poezji tego twórcy: na Ukrainie jest on wydawany w wielu rozmaitych edycjach, pojawiły się także tłumaczenia angielskie [Stech 2012], rosyjskie, chorwackie, polskie [Antonycz 1994]⁹, i oczywiście pełne wydanie jego dzieł w języku ukraińskim [Antonycz 2009]¹⁰.

W ślad za edycjami poszły badania naukowe; najbardziej systematyczne oczywiście na Ukrainie, gdzie na Uniwersytecie Lwowskim grupa badaczy zajmuje się twórczością tego poety¹¹. Świadectwem popularności i rozpoznawalności Antonycza jest także pojawienie się tego twórcy jako jednego z bohaterów (z nieco alternatywną biografią) w powieści współczesnego pisarza ukraińskiego

⁵ Tytuł tomu nieprzypadkowo zaczerpnięty był od tytułu jednego z wierszy Antonycza, a w ówczesnej sowieckiej rzeczywistości miał robić wrażenie akceptacji przez poetę ideologii materialistycznej.

⁶ Rok wcześniej Antonycza wydano w Czechosłowacji: Antonycz 1966.

⁷ Tytuł (‘oczarowany, zaczarowany poganin’), też pewnie wybrany nieprzypadkowo, jest nawiązaniem do fragmentu wiersza *Autobiografia*: „jam zakochany w życiu poganin”.

⁸ Jest to publikacja wyjątkowo niestaranna pod względem opracowania redakcyjnego (np. wiersz *Do zimnych gwiazd* w spisie treści odnotowano jako liryk *Do ziemnych gwiazd*; z *Małego hymnu* zrobiono *Mały hymn...*). Wcześniej 11 wierszy Antonycza zamieszczono w opracowanej jeszcze przed wojną przez Tadeusza Hollendra antologii *Z poezji ukraińskiej*. Przekłady [Nieuważny 1972].

⁹ Jest to edycja również dwujęzyczna; na język polski wiersze Antonycza przełożył współczesny poeta łemkowski Władysław Graban.

¹⁰ Dzieła poetyckie Antonycza można także przeczytać w oryginale (prawie kompletne) na stronie internetowej <http://www.poetryclub.com.ua/metr.php?id=140&type=tvorch> [dostęp 1.12.2014].

¹¹ M.in. w setną rocznicę urodzin Antonycza zorganizowano konferencję naukową poświęconą temu poecie [Ilnyckij 2011]. Spośród badaczy zajmujących się jego twórczością warto wymienić właśnie Mikołaja Ilnickiego, autora zarysu życia i twórczości Antonycza [1991].

Jurija Andruchowycza [Andruchowycz 2005]¹². W świadomości współczesnych Ukraińców poeta rodem z Nowicy, którego twórczość jest obecna w antologiach i podręcznikach, funkcjonuje jako jeden z najważniejszych twórców XX-wiecznych¹³. W Polsce nie sposób nie wspomnieć przede wszystkim o kilkunastu artykułach, szkicach i rozprawach Andrzeja Ksenicza, który pisze m.in. o biografii poety, o elementach kultury w jego poezji, motywach religijnych¹⁴, a także o monograficznej rozprawie Bazylego Nazaruka¹⁵.

Wielu, o ile nie wszyscy, z badaczy zajmujących się twórczością Bohdana Antonycza, odnajduje w jego wierszach rozmaite artystyczne nawiązania i powinowactwa. Konstatowanie takich zjawisk nie umniejsza bynajmniej rangi poety oraz jego twórczości – pozwala tylko lepiej ją zrozumieć i osadzić w kontekście epok i stylów. Pozwala zrozumieć też istotę tego, tego co w tym dorobku szczególnie oryginalne i wyjątkowe.

Artystyczne powinowactwa twórczość Bohdana Antonycza odczytywane są najczęściej w dwóch kontekstach: polskim¹⁶ i europejskim (lub nawet szerzej – światowym). Z tego drugiego najczęściej przywoływany jest imażynizm jako pewien kierunek artystyczny obecny w kulturze pierwszych dziesięcioleci dwudziestego wieku, kładący szczególny nacisk na obrazowanie, metaforykę i sposób kreacji świata przedstawionego. Spośród poetów ideowo i artystycznie na pewno bliskich Antonyczowi wymieniani są najczęściej Rainer Maria Rilke i Ezra Pound.

¹² „Antonycz” – bohater tej powieści popełnia samobójstwo wraz z kochanką.

¹³ Do popularności Antonycza przyczynia się także jego różnorodna obecność w ikonosferze; m.in. wyemitowano monetę z jego wizerunkiem, o wartości dwóch hrywien.

¹⁴ Por. prace tego uczonego wymienione w bibliografii do mniejszego artykułu. Spośród prac innych badaczy, warto wspomnieć o artykułach: Jurija Andruchowycza, Stefana Hładyka, Franciszka Ziejki. Obszerna bibliografia tych oraz innych prac [w:] Nazaruk 2007b.

¹⁵ Tamże.

¹⁶ Artystyczne powinowactwa wierszy Antonycza z twórczością polskich poetów dwudziestolecia czekają jeszcze na swojego monografistę, mimo że często wręcz narzucają się (np. Antonycza *Szynkarskie czary* i *Jurgowska karczma* Jerzego Lieberta); o „ekwiwalentności” wierszy noszących tytuły *Skok o tycze* Kazimierza Wierzyńskiego i Antonycza pisał Nazaruk 2007b, s. 251–253). Wśród innych polskich patronów twórczości autora *Zielonej ewangelii* często wymienia się: Juliana Tuwima, Józefa Czechowicza, Bolesława Leśmiana.

Jeśli chodzi o kontekst polski, to wiąże się on oczywiście z drogą życiową poety, który doszedł do języka ukraińskiego niejako „po moście” kultury polskiej, przede wszystkim poprzez szkołę i studia. W sanockim gimnazjum Antonycz rozczytywał się wielkiej literaturze polskiej¹⁷, na Uniwersytecie Jana Kazimierza specjalizował się w literaturze polskiej i wybrał seminarium wybitnego językoznawcy, polonisty Henryka Karola Gaertnera. Był to z pewnością wybór nieprzypadkowy, ponieważ na tej uczelni istniała wtedy Katedra Filologii Ruskiej¹⁸, która przecież wydawać by się mogła naturalnym miejscem dla poety świadomie wtedy uczącego się języka ukraińskiego, ale który też jako Łemko mówiący swoją rodzinną gwara, „źle został przyjęty przez lwowskich Ukraińców” [Ksenicz 2006, s. 20].

Antonycz jako człowiek i jako poeta z pewnością miał silnie zaznaczoną potrzebę własnej odrębności; nie bez powodu wszak deklarował: „Nie jestem mandolinistą żadnego zespołu” [Ksenicz 2006, s. 20]. W rozdyktowanym i rozpolitykowanym środowisku ukraińskim we Lwowie lat trzydziestych był swego rodzaju „samotną wyspą” – przypomnijmy świadectwa dwóch ludzi, którzy znali Bohdana Antonycza: Marian Jakóbiec pisze:

„Po raz pierwszy ujrzałem Antonycza na seminarium profesora Juliusza Kleinera. Swoim wyglądem, sposobem zachowania, wystąpieniami w dyskusjach zupełnie nie wyglądał na poetę. Spoza wielkich okularów w rogowej oprawie spoglądały oczy badacza-filologa. Mówi spokojnie, spójnie, klarownie, sądy swe formułował przejrzyście, idealną polszczyzną, z lekka zabarwioną śpiewną wschodnią intonacją. [...] Zadziwiła mnie logika i klarowność jego racji. Pożegnaliśmy się w nastroju wzajemnej życzliwości, uściskawszy dłonie i obdarzwszy się nawzajem, nie częstym wówczas między młodymi ludźmi, przyjaznym uśmiechem” [Jakóbiec 1989].

Tadeusz Hollender, kolega Antonycza i poeta, we wspomnieniu pośmiertnym wspominał przyjaciela:

„Kiedy z nim obcowałem, nie odnosiłem nigdy wrażenia jakiejś obcości, którą okazują często Ukraińcy Polakom. Zdawało mi się zawsze, że w tych naszych rozmowach porozumiewamy się obaj przede wszystkim jako ludzie i Europejczycy ponad głowami naszych zacierzewanymi, nienawidzącymi się współbraci. Jak

¹⁷ Jak pisze Bazyli Nazaruk, Antonycz „zauroczenie magią słowa wyniósł już z gimnazjum” [Nazaruk 2007a, s. 406].

¹⁸ Kierował nią znany ukrajinista prof. Jan Janów.

wszyscy ludzie nieprzeciętni, Antonycz był przede wszystkim dobrym człowiekiem i poetą, a potem dopiero Ukraińcem” [Nieuważny 1981, s. 15].

Dramat egzystencji i wyborów, których musiał wtedy dokonywać w wielkim Lwowie młody przybysz z Łemkowszczyzny zdaje się dobrze wypowiadać jeden z jego najpiękniejszych wierszy:

*Lękam się zgasić płomyk lampy,
Aby straszniejszych snów nie było,
By noc uderzeniami jambów
Jak nóż w me serce się nie wbiła*

*Nie zasnę! Księżyc rozszrebrzony
Toczy w zegara takt godziny.
Mój sen, głos serca niespokojny
Tragicznej mojej Ukrainy.
[Urywek¹⁹]*

Jednym z ciekawszych zjawisk ideowych i artystycznych w poezji Antonycza jest szczególny i konsekwentnie realizowany umiar poety w zaznaczaniu związków z tradycją swojego narodu. Czytelnika, który poszukiwałby w poezji autora *Zielonej ewangelii* jakichkolwiek tematów i motywów związanych z tradycją i kulturą ukraińską, spotka najprawdopodobniej rozczarowanie. Nie znajdziemy tu ani tysiącletniej tradycji narodu i państwa wywodzącej się z Rusi Kijowskiej z jej historią, ani chociażby odwołań do etosu kozackiego... Motyw „tragicznej Ukrainy” pojawiający się w wyżej cytowanym wierszu mógłby wydawać się jednym bodaj przejawem nawiązania do nazwy państwa. Mógłby – ale nie jest, jako że Ukraina z tego wiersza to *licencia poetica* tłumacza, który „tragiczną Ukrainę” zobaczył w słowach wiersza mówiących o tragicznej „Batkiwsczyźnie”, a więc – ojczyźnie²⁰.

¹⁹ Przekład Waldemara Gajewskiego, [w:] Antonycz 1981; z tej edycji również następne cytaty.

²⁰ W oryginale ukraińskim wiersz nosi tytuł *Уривок*:

*Боюсь згасити світло лампи,
бо може стати ще страшиши,
і ніч, розкладена на ямби,
у серце вбилась, наче ніж.*

A ojczyzna Bohdana Igora Antonycza to przede wszystkim Łemkowszczyzna, ziemia urodzenia i ziemia początku wielkiego artystycznego mitu, jako że poeta opuścił swoją rodzinną ziemię mając niecałe pięć lat i później, przynajmniej na dłużej, już do niej nigdy nie wrócił. Pejzaż przyrodniczy i kulturowy beskidzkiej ziemi są obecne w wielu wierszach poety. Szczególne miejsce w świecie jego wyobraźni (tak, jak to widzieliśmy w *Urywku*) zajmują rozmaite motywy astro-nomiczne, w szczególności: słońce, księżyc i gwiazdy.

W wyżej przypomnianym wierszu poeta kreuje obraz nocy z jej charakterystycznymi rekwizytami: księżycem, płomieniem lampy i snem. Noc, pora „strasznych snów” jest czasem lęków i tragicznych przeczuc, a księżyc zgodnie ze swoim zakorzenionym w kulturze znaczeniem, symbolizuje tajemnicę, lęk i niepewność. Księżyc pojawiający się w tym wierszu jest srebrzysty, a więc bli-ski bieli, która w tym przypadku zdaje się jednak nie symbolizować czystość, lecz chłód i obcość. Motyw noża wbijającego się w serce oznacza oczywiście zagrożenie śmiercią, która mogłaby być konsekwencją poddania się ciemnym siłom nocy. Jedynym ratunkiem, który może przynieść ocalenie, wydaje się czuwanie i niepoddawanie się mrokom. Deklaracja „Nie zasną!” to jednocześnie wołanie o ratunek: zły czas nocny wyznaczany przez toczący godziny zegar – minie wraz z nadchodzącym porankiem.

Bardzo podobne konotacje wiążą się w motywem księżycyca w wierszu *Weselna*:

Dla Olecki
Sluchaj: weselny bęben gra nam,
klony jak pawie klonią głowy.
We włosy twoje, ukochana,
wplótl się kędziorem księżyc płowy.
Czemu przygasły skrzypiec tony,

Ніяк заснути! Кличуть півні,
годинник б'є, і місяць лине.
Мій сон, мій голос неспокійний
в моїй трагічній Батьківщині.

Cytuję z: http://www.poetryclub.com.ua/metrsp_oem.php?poem=16148 [dostęp: 1.12.2014]. W innym przekładzie, Władysława Grabana, zamiast „Batkiwsczyny” pojawia się „Łemkowyna” [Antonycz 1994, s. 33]. Interpretując poezję Antonycza opieram się zasadniczo na ich polskich przekładach. W dalszym ciągu mojej rozprawy sięgając po kolejne motywy, przywołuję tylko te, które są także obecne w ukraińskim oryginale.

*czemu drży twoja dłoń w mej dłoni?
Jak mchem noc blaskiem rozsrebrzonym
omotuje podkowy koniom.*

Spokojny, radosny i harmonijnie zrytmizowany wiersz, szczególnie w swoich początkowych wersach tworzy nastrój niemal arkadyjski, zapowiedziany również przez osobistą dedykację. Synestezja dźwięków i kolorów zdaje się rozgrywać w pełnym świetle dnia, w słońcu, a wzmacnia ją niemal wykrzyknikowe polecenie w inicjalnym poleceniu: „Słuchaj” w znaczeniu: poddaj się nastrojowi, ulegnij idylli. Dynamikę świata kreowanego przez Antonycza buduje i bierze w niej udział przyroda.

Księżyc początkowo zdaje się współtworzyć sielankowy nastrój. W czterech ostatnich wersach powoduje on jednak odmienne asocjacje, wnosząc pierwiastki niepokoju i dysharmonii. W drugiej strofie wiersza księżyc zakłóca zarówno sferę dźwięków („przygasły skrzypiec tony”), jak i odczucia i emocje uczestników beztroskiej zabawy. Za nim idzie noc z zimnymi mchami, pętająca końskie podkowy. W tej części wiersza księżyc jest metalicznie srebrny, zimny, przeciwstawiony pawiej barwności z pierwszych wersów.

Księżyc ze swoimi fazami jest jednak w folklorze słowiańskim także odwiecznym symbolem niestałości i odmiany, dlatego też przynajmniej w kilku wierszach Antonycza odnajdziemy go w takiej właśnie roli: jak znak sytości i bogactwa oraz magicznej zapowiedzi dobrego losu [Leciejewicz 1972]. W wierszu *Szynkarskie czary* poeta, niczym w baśni, prosi: „Dukatów sto ci dam karczmarko, / lecz sprzedaj mi księżycu sierp”, podobnie w *Tarninie* dobroduszny „szcherbaty księżyc snem bezdennym / czaruje martwo i zielono”.

Szczególnym wierszem Antonycza, sięgającym do wyobraźni surrealistycznej, są *Wiśnie*:

*Antonycz chrapaszczem był, na wiśniach kiedyś mieszkał,
tych wiśniach, które w wierszach Szewczenko opiewał.
Ojczyzny mej gwiazdzista i biblijna ścieżko,
w kwiatach wiśni i śpiewie słowików na drzewach!*

*Gdzie świty, gdzie wieczory są ewangeliczne,
gdzie słońce się na wioski białe złotem ściele*

*i gdzie natchnione wiśnie okwiecone ślicznie
jak za Szewczenki – znowu poją pieśni chmielem.*²¹

Różne interpretacje tego wiersza podkreślają szczególną rolę przyrody, wywodząc z niego panteizm Antonycza, lub też, łagodniej, podkreślając kreacyjność zabiegów artystycznych, piszą o „uroczej, mitycznej genealogii” poety [Nazaruk 2007b, s. 124]. Wedle takich analiz, *Wiśnie* są rodzajem poetyckiego żartu, a przynajmniej utworem wykorzystującym rozmaite aspekty poetyckiej ironii. Szczególnie ważnym motywem w tym wierszu jest czas łączący dawność i teraźniejszość; trwanie i przemijanie. Dawność jest przede wszystkim wielkim i przedziwnym mitem, w którym mieści się i Antonycz-chrabąszcz, i poezja Szewczenki. Poeta podkreśla trwałość tego mitu: dziś jest „jak za Szewczenki” – to co było źródłem poezji „kiedyś”, aktualizuje się również we współczesności.

Chrabąszcz jest tu symbolem dychotomicznym, w tradycji kulturowej oznacza zarówno słońce i zmartwychwstanie, ale także noc, mrok i śmierć [Kopaliński 2001, s. 40]. Symbolika solarna jest szczególnie istotna, jest kluczem do interpretacji tego wiersza: wedle wierzeń staroegipskich skarabeusz był wyobrażeniem słońca, jego wiecznej wędrówki, odradzania się i umierania. Według tych samych wierzeń święty skarabeusz powstał „sam z siebie”, jest zatem symbolem wiecznego trwania, nieśmiertelności²².

Wiśnie są także opowieścią Antonycza o swojej odwiecznej ojczyźnie (krajnie²³) „gwiazdzistej i biblijnej”, po której wędruje poeta, z której wysnuwa swój artystyczny rodowód i na której odnajduje źródło tworzenia. Również nawiązanie do symboliki gwiazd jest tutaj nieprzypadkowe i wiązać się może z zakorzenionym w folklorze słowiańskim obrazem „gwiazdki z nieba”, oznaczającym skarb,

²¹ Przekład Kazimierza Jaworskiego [w:] Antonycz 1981, s. 146.

²² Por. Kopaliński 1988, s. 1071. Warto przy tym wspomnieć, że chrześcijaństwo, wykorzystując niektóre symbole starożytne, akurat chrząszcza-chrabąszcza-skarabeusza nie przejęło z kultury antycznej; podstawowe kompendia z tej dziedziny wspominają o tych owadach tylko w kontekście przedchrześcijańskim [Forstner 1990, s. 94]. Symbolika słońca w poezji Antonycza jest zresztą w miarę jednolita: jest ono zapowiedzią życia, światła i ciepła; w *Tarninie* „Słońce jak motyl zaczął jony / krzaki tarnimy rozplomienia”. W *Werblu* „Okrągłe słońce – bęben brzasku / budzi żołnierzy” zapowiadając im wiosnę. Jest jednocześnie symbolem bliskim, codziennym i niosącym z sobą bezpieczeństwo: w wierszu *Jarmark* czytamy: „czerwone słońca sprzedają / na jarmarku w Gorlicach”.

²³ W oryginale Antonycz pisze: „Моя країно зоряна, біблійна й пишна”, należało by mówić o „krajnie gwiazdnej, biblijnej i bujnej (dojrzałej)”.

prezent lub szczególne bogactwo. Podobnie ten motyw wykorzystany jest w krótkim, dwustroficznym wierszu *Dwa serca*:

*Pod wieczór, w pieśń, do horyzontu,
objęci ze swych pójdźmy domów.
Spójrz, gwiazdy, niby z dachów gonty
wichura strąca z nieboskłonu.*

*Skrytych przed ciżbą, która ziębi,
futrami nas otulą noce.
Niech para serc – para gołębi
W dwugłosie tęsknie zatrzepece.*

Wiersz ten to na pewno jeden z najpiękniejszych liryków miłosnych Bohdana Antonicza. W jego tematykę doskonale wpisują się gwiazdy zrywane z nieba przez wiatr²⁴, znak dobrej wróżby, a może też szczególnego Bożego błogosławieństwa dla zakochanych. Podobnie odczytywać należy motywy gwiazdne w wielu innych wierszach tego poety: w *Barwinkowej szczerości* ukochana ma we włosach „gwiazdę wpiętą”, w *Małym hymnie* czerwone gwiazdy „jak grosiki / legły w wieczoru mrocznej kiesie”, a *Koncertie z Merkurego*, jak liście sypie się na głowy mieszczan za gwiazdą gwiazda”. W *Czeremchowym wierszu* gwiazdami „zdają się litery, / Blaskiem z otwartej książki lśnią” – porównane do liter zdają się więc mieć wymiar niemal intelektualny.

Radykalnie odmiennie funkcjonuje ten motyw w liryku *Do zimnych gwiazd*, gromadzącym astronomiczne obrazy w zupełnie wyjątkowej, nawet jak na Antonicza, obfitości:

*Przykryta nieba szarym wiekiem
noc niczym brąz zastyga mętnie.
Gwiazd gorejące złote ćwieki
tężeją w lodowaty błękit.*

²⁴ Antonicz wzmacnia dynamikę tego wiersza w słowach „зриває вітер зорі з неба” („zrywa wiatr gwiazdy z nieba”).

*Chmurny, zjadliwy, dusząc wściekłość,
oczy zasłonisz lunatycznie,
Bo w sercu twoim – czarne piekło –
mrok średniowiecza i mistyczność.*

*Zadrzyj w ów wieczór zabobonów,
niczym astrolog zmierz gwiazd mnogość!
Niech wszystkich, tak jak ty bezdomnych,
przygarnie morze, noc i ogień!*

Noc w poezji Antonyma jest konsekwentnie porą nieszczęścia, zagrożenia, a nawet śmierci, a w wyżej przypomnianym wierszu jej motyw współuczestniczy w tworzeniu takich właśnie, apokaliptycznych obrazów. Gwiazdy tym razem „tężeją w lodowaty błękit” i nie noszą serii naiwnych lub jednoznacznie optymistycznych obrazów (tak, jak to było we wcześniejszych wierszach), lecz ulegają sile nocy. Adresat wiersza zdaje się nie mieć wystarczającej siły, aby przeciwstawić się złu. Jego „lunatyzm” jest zapewne także efektem fatalnej pory dnia, a „czarne piekło” w sercu – obrazem pierwiastka niegodziwości mieszczącego się w człowieczym sercu.

Wiersz *Do zimnych gwiazd* Antonyma, budząc liczne i rozmaite skojarzenia artystyczne, wydaje się być szczególnie podatny na interpretacje komparatystyczne. Można się w nim dopatrzeć m.in. inspiracji dekadencjonalnych lub ekspresjonistycznych. Sam motyw gwiazd był niezwykle popularny w poezji pierwszych dziesięcioleci XX wieku: przypomnijmy początkowy fragment operującego podobnymi obrazami wiersza Leopolda Staffa *Straszna noc*, z jego debiutanckich *Snów o potędze*:

*Czasem zapada straszna noc, głucha, upiorna...
Noc beznadziejna, sina i grozą potworna...
Świat odrętwiały ciszy bezdusznej milczeniem
Śpi pod snów ołowianych tłoczącym brzemieniem...
Gwiazdy w górze lśnią martwe i zimne boleśnie,
Księżyc jak biała bryła lodu skostniał we śnie...
Czasem zapada straszna noc, upiorna, głucha...*

*W noc taką jęk topielic z toni rzek wybucha;
Rosa w kwiatach w jad zmienia swą ożywczą siłę
I kwiaty więdną, chorą trucizną opile [...]*²⁵

Obydwa wiersze zbudowane są z wykorzystaniem bardzo podobnej metaforyki: noc przykryta „szarym wiekiem” „zastyga” u Antonycza, a jest „sina i grozą potworna”, „głucha” u Staffa; u pierwszego z tych poetów gwiazdy „tężeją w lodowaty błękit”, u drugiego – są „martwe i zimne”. Podobna w obydwu wierszach jest paleta kolorów: brąz, lodowaty błękit, czerń, siność. Poeci przedstawiają świat w chwili śmierci lub umierania: zastygający, tężejący, milczący, wreszcie – martwy. Obrazom tym towarzyszą mroczne wizje senne: w liryku *Do zimnych gwiazd* podmiot liryczny chce abyśmy oczy zasłonili „lunatycznie”, świat ze *Strasznej nocy* „śpi pod snów ołowianych tłoczącym brzemieniem”. Obydwoj sięgają do mrocznych zakamarków duszy ludzkiej; Antonycz dostrzega: „w sercu twoim – czarne piekło – mrok średniowiecza i mistycyzm”, Staff w swoim wierszu pisanym przynajmniej trzy dekady wcześniej, przedstawia wizję topielic „wybuchających” z toni rzek, a w tle pojawia się rosa zamieniona w jad i zwiędnięte kwiaty „opile” chorą trucizną... Tragiczne i smutne to bez wątpienia światy, nad którymi zdaje się panować ten, kto przez ogród w *Deszczu jesiennym* „szedł smutny śmiertelnie / I zmienił go w straszną, okropną pustelnię...”²⁶. Ciała niebieskie w obydwu wierszach patronować się zdają tragicznej apokalipsie umierającego świata.

Bohdan Ihor Antonycz był poetą wyjątkowym przede wszystkim ze względu na różnorodność artystyczną swoich wierszy. W ich świecie znajdziemy zarówno piękno beskidzkiej przyrody, liczne wiersze autotematyczne, ale także świadectwo głębokich przemyśleń filozoficznych i osobistych wyborów. Obok niewątpliwych wpływów prądów, szkół oraz poszczególnych twórców, u Antonycza odnajdziemy oryginalność i świadectwo podążania bardzo osobistą ścieżką poetycką. Motywy astronomiczne obecne w niemal każdym wierszu tego tak młodo zmarłego poety, są świadectwem jego szczególnej wrażliwości na piękno świata, ale także ideowego zakorzenienia zarówno w kulturze uniwersalnej jak i lokalnej.

²⁵ Staff 1967; poeta ten jest też autorem wiersza, którego tytuł zdaje się być niemal analogiczny do analizowanego liryku Antonycza – *Do gwiazd*; jest on utrzymany jednak z odmiennym, bardziej radosnym i optymistycznym klimacie [tamże, s. 404].

²⁶ *Deszcz jesienny* [w:] Staff 1967, s. 300.

BIBLIOGRAFIA

1. Andruchowycz J., 2000, *Metafizyka „innego Lwowa”. O mieście w poezji Bohdana Ihora Antonycza*, „Krasnogruda”, nr 10.
2. Andruchowycz J., 2005, *Dwanaście kregów*, Wołowiec, Czarne.
3. Antonycz B., 1940, *Vibrani poezji*, [red. i wstęp] Romanenčuk B., Kraków, wyd. Ukraińskie.
4. Antonycz B., 1966, *Persteni molodosti*, Preszów, Vychodoslovenske vydavatel'stvo.
5. Antonycz B., 1967a, *Pisnia pro neznyshchennist' materii. Poiezii*, Kijów, Radianskij Pismennik.
6. Antonycz B., 1967b, *Zibrani twory*, Nowy Jork-Winnipeg.
7. Antonycz B., 1976, *Očarený pohan*, Košice, Východoslovenské vydavatel'stvo.
8. Antonycz B., 1981, *Księga lwa*, [wyb. i wstęp] Nieuważny F., Warszawa, PIW.
9. Antonycz B., 1989, *Poezii*, [oprac.] Pavlychka D.V., Kijów.
10. Antonycz B., 1994, tegoż, *Cala chmielność świata*, [Kraków], wyd. Miniatura.
11. Antonycz B., 1998, *Znak Leva = Znak Lwa* Lwów, Kamenar.
12. Antonycz B., 2009, *Povne zibranná tvoriv*, Lwów.
13. Antonycz B., 2014, <http://www.poetryclub.com.ua/metsr.php?id=140&type=tvorch> [dostęp 1.12.2014].
14. Forstner D., 1990, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, Warszawa, Pax.
15. Hładyk Stefan, 1999, *Droga Bohdana Ihora Antonycza od dialektu lemковского do literackiego języka ukraińskiego*, „Mihzh susihdami = Między sąsiadami”, t. 9.
16. Ilnickij Mikoła, 2011, *Мистецтво творять шал і розум. Творчість Богдана Ігоря Антонича: реценції та інтерпретації*, Lwów, wyd. Uniwersytetu im. I. Franko.
17. Jakóbiec Marian, 1989, *Słowo o Bohdanie Antonyczu* [w:] *Весни розспіваної князь. Слово про Антонича*, Lwów.
18. Kopaliński W., 1988, *Słownik mitów i tradycji kultury*, Warszawa 1988, PIW.
19. Kopaliński W., 2001, *Słownik symboli*, Warszawa, Rytm.
20. Ksenicz A., 1997, *Motywy religijne w twórczości Bohdana Ihora Antonycza* [w:] *Literatury i języki wschodniosłowiańskie: stan obecny i tendencje rozwojowe*, Materiały międzynarodowej konferencji naukowej, t. 1, Opole.
21. Ksenicz A., 1999, *Bohdan Ihor Antonycz – urodzony w Galicji*, „Slavia Orientalis”, nr 1.
22. Ksenicz A., 2000, *Bohdan Ihor Antonycz – próba samookreślenia*, „Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze”, t. 10.
23. Ksenicz A., 2006, *Bohdan Ihor Antonycz – poeta pogranicza*, „Acta Polono-Ruthenica”, t. 11.
24. Ksenicz A., 2007, *Ruch i taniec w poezji Bohdana Ihora Antonycza* [w:] Bukwałt M. i in. [red.], *Wielkie tematy kultury w literaturach słowiańskich 7*, seria: „Slavica Wratislaviensia” 143, cz. 2, Wrocław.
25. Ksenicz A., 2009, *Elementy kultury materialnej i duchowej w poezji B.I. Antonycza*, „Acta Polono-Ruthenica”, t. 14.
26. Ksenicz A., 2010, *Elementy beskidzkiej kultury materialnej i duchowej w poezji B.I. Antonycza* [w:] Dudra S. i in. [red.], *Bojkowie, Rusini: historia, współczesność, kultura materialna i duchowa*, t. 3, Głogów.

27. Ksenicz A., 2011, *Antonyczowska teatralizacja legendy o karpackim opryszku*, „Studia i szkice slawistyczne”, t. 9.
28. Leciejewicz L. [red.], 1972, *Mały słownik kultury dawnych Słowian*, Warszawa, Wiedza Powszechna.
29. Łohwynenko B., Szarchowska O., 2010, *Bohdan Ihor Antonycz. W poszukiwaniu wyrwanych stron podręcznika literatury XX wieku*, „Tekst i kontekst”, nr 27/28, [http://kultura-
enter.pl/bohdan-ihor-antonycz-w-poszukiwaniu-wyrwanych-stron-podrecznika-literatury-xx-wieku/2010/11/](http://kultura-enter.pl/bohdan-ihor-antonycz-w-poszukiwaniu-wyrwanych-stron-podrecznika-literatury-xx-wieku/2010/11/) [dostęp: 28.11.2014].
30. Nazaruk B., 2007b, *Twórczość poetycka Bohdana Ihora Antonycza*, Warszawa, wyd. UW.
31. Nazaruk B., 2007a, *Antonycza związki z literaturą polską oraz kontakty naukowe i literackie z Polakami we Lwowie*, „Slavia Orientalis”, t. 56, nr 3.
32. Nieuważny F. [red.], 1972, *Z poezji ukraińskiej. Przekłady*, Warszawa, Czytelnik.
33. Nieuważny F., 1981, *Zakochany w życiu poganin* [w:] B.I. Antonycz, *Księga Iwa*, Warszawa, PIW.
34. Stachowicz J., 1958, *Księga pamiątkowa Gimnazjum Męskiego w Sanoku 1888–1958*, Kraków, PWN
35. Staff L., 1967, *Poezje zebrane*, t. 1, Warszawa, PIW.
36. Stech M.R., 2012, *Bohdan Ihor Antonycz w anglojęzycznych przekładach i krytyce literackiej (okres pierwszy: lata 1963–1980)* [w:] Dudra S. i in. [red.], *Lemkowie, Bojkowie, Rusini – historia, współczesność, kultura materialna i duchowa*, t. 4, Słupsk-Zielona Góra.
37. Ziejka F., 1999, *Poetycka droga Bohdana Ihora Antonycza*, „Mihz susihdami = Między sąsiadami”, t. 9.

SUMMARY

„My homeland’s starry and biblical path...”. On poetry of Bohdan Ihor Antonycz

Bohdan Ihor Antonycz (1909–1937), born in Nowica near Gorlice, graduate of male secondary school in Sanok became one of the most important Ukrainian poets of the interwar period in spite of his short lifetime. He published 3 volumes of poetry in which he appeared as a modern and original creator. Author depicts in his article a concise outline of reception of his work and interpretes chosen poems of this poet, mainly with regard to motives stressing artistic and cultural roots to which this author made references. A prominent place in the dissertation is occupied by an analysis of astronomic motives (sun, moon, stars) used very often in Antonycz poems.

ZGIEŁK I CISZA. POLIFONICZNA TOŻSAMOŚĆ KRESOWEGO MIASTECZKA I POWOJENNY *HORROR VACUI* W TWÓRCZOŚCI KALMANA SEGALA

Gdyby dokonać klasyfikacji polskojęzycznych książek Kalmana Segala według dość tradycyjnego kryterium: planu czasowego wydarzeń świata przedstawionego, w bardzo klarowny sposób podzielią się czytelnikowi te prozatorskie tomy na dwie grupy. Z jednej strony mamy zatem opowiadania i powieści, którymi Segal zasłynął najbardziej, czyli historie dziejące się w przedwojennym miasteczku pogranicza; z drugiej zaś – teksty zajmujące się współczesnymi mu problemami epoki gomułkowskiej. Jak się okazuje, owa dychotomia tematyczna znajduje swoje odbicie także w estetyce literackiej pochodzącego z Sanoka pisarza: w stylu i dynamice narracji, charakterystyce i temperamencie fikcyjnych postaci, a nawet w zgromadzonym przez autora zasobie leksykalnym.

Utwory poświęcone zaginionemu kresowemu światu przedwojnia do dziś urzekają plastycznością i realizmem. Sceny, krajobrazy, wydarzenia, bohaterowie – to pełne nasyconych barw i dźwięków, nieustannie zmieniające się obrazy. Oczom czytelnika odsłania się miasteczko „ruchliwe [...] wielkie i barwne” [Segal 1965a, s. 80]. „Aż podziw bierze, skąd tu tyle ludzi” – dziwi się narrator jednej z powieści, by za chwilę dodać z przekonaniem: „nie, to miasto wcale nie jest takie małe” [Segal 1957b, s. 52]. Po centralnie usytuowanym korso przechadzają się ciągle tłumy tubylców [por. tamże, s. 7 i Segal 1964, s. 219]. Niedaleko, na placu św. Michała, tłoczą się straganiarze „z najtańszą galanterią, obliczoną na potrzeby i możliwości wiejskiego klienta”, obok których wystawiają na sprzedaż swoje towary i usługi

krawcy, szewcy, „melamedzi, tragarze, łaziki, obsługa bóżniczna”, otoczeni kręgiem żebraków [Segal 1957b, s. 33]. Najgłośniejszy jest na sąsiednim Rynku, który raz w tygodniu staje się główną „targowicą” dla całej okolicy:

„Z Mrzyglodu nadciągały na jarmark potężne wozy drabiniaste pełne owiniętych w słomę glinianych naczyń, a dziesiątki furmanek przywoziły kapustę, kartofle, owoce. Na targowisku obok rzeźni porykiwało bydło, kwik świń i rżenie koni przeplatało się z wrzaskiem sprzedających i kupujących, a najgłośniejsi krzyczeli pośrednicy [...]. Po zaułkach włóczyli się cyganie, zachwalając swoje patelnie, kotły i trójnogi” [Segal 1966, s. 19].

Do kakofonii tych dźwięków dokładają się głosy mieszkańców „ulicy Bogatych Kupców” [Segal 1957b, s. 52], czyli „centralnej arterii miasta” [Segal 1964, s. 52], która nie tylko „miała pieniądze” i swoje „wylbrzymione poczucie własnej wartości” ale także „własne skandale” [tamże, s. 54].

Na śródmiejskim wzgórzu opisanym przez Segalę mieści też w zasięgu kilku przecznic „niezwyciężona twierdza” wiary układająca się w nieregularny trójkąt, którego kąty wyznaczają trzy świątynie: cerkiew, kościół i synagoga [Segal 1966, s. 137]. Kiedy, z braku miejsca, uczestnicy prawosławnego nabożeństwa zapelniały mały dziedziniec przed cerkwią „kolorową pstrokaczną ubiorów” [Segal 1964, s. 115], dotrze do nich dźwięk sygnaturki z wieży „mrocznego, ale miłego dla oka kościoła ojców Franciszkanów” [Segal 1959, s. 150]. Od strony Rynku na wszystkie strony regularnie unoszą się też „przeciągłe ekstatyczne słowa zbiorowej spowiedzi” z bożnicy [Segal 1966, s. 8].

W Miasteczku wre działalność społeczno-kulturalna: prężnie funkcjonują między innymi Towarzystwo „Sokół” zrzeszające „najlepszą warstwę miejskiej śmietanki” [Segal 1956a, s. 48] oraz „ruska Torhowla”, gdzie organizowane są często odczyty, spotkania autorskie i spektakle [Segal 1966, s. 179], a także mała salka kinowa i księgarnia gromadząca „wszystkie nowości tłumaczone z literatury światowej” [tamże, s. 87]. W lokalach gastronomicznych kwitnie życie towarzyskie: obok gwarnej knajpy u Elowej są i wytworne restauracje, gdzie zawsze „dużo rąk do całowania i dużo plotek” [tamże, s. 165], wykwinne towarzystwo tańczy „z najelegantszymi posażnymi pannami”, a panowie urzędnicy i oficerowie „zalewają się w drobny mak” [Segal 1957b, s. 107]. To jeszcze nie koniec atrakcji: mają bowiem mieszkańcy kasyno urzędnicze, cukiernię, jadalnię „słynącą ze smażonych placków ziemniaczanych” [Segal 1966, s. 146], a nawet... dom uciech.

Życiem w Miasteczku tętnią także inne dzielnice, zwłaszcza robotnicza Posada, a to za sprawą dwóch dużych zakładów przemysłowych. Nawet przypadkowi przechodnie mogą usłyszeć, jak w halach produkcyjnych Fabryki Wagonów „gęsto dzwonią młoty i tokarki, szcękają łańcuchy transporterów, oślepiającą bielą jarzy się rozżarzona stal, pachnie farbą i pokostem” [Segal 1957b, s. 75]. Proza Segala opisująca przedwojenne Miasteczko – oczywiście bez trudu rozpoznamy w nim Sanok – gęsta jest od takich właśnie plastycznych, wypełnionych miejscowym hałasem scen i wydarzeń. Mówiąc o mieście, zarówno narrator, jak i wiele fikcyjnych postaci powtarza te same określenia: „ruchliwe”, „barwne”, „wielkie”, „piękne”.

A jednak należy pamiętać, że mówimy tu o proporcjonalnie mniejszej części polskojęzycznego dorobku Kalmana Segala. Składają się na nią przede wszystkim zbiory krótkiej prozy: *Opowiadania z zabitego miasteczka*, *Dolina zielonej pszenicy* czy *Przygoda w miasteczku*, a także powieść *Kochankowie w Sodomie* i, po części, bodaj najlepsza w dorobku tego autora *Śmierć archiwariusza*. W innych tomach odnajdziemy, owszem, pojedyncze krótkie historie osadzone w przedwojennym sztetlu, ale przemieszane są one z dominującymi tam tekstami o zupełnie współczesnej, peerelowskiej tematyce (*Kij i kadzidło*, *Miłość o zmięczeniu*, *Świat pełen racji*). Większość powieści Segala ma głównie publicystyczny charakter: *Morderca musi umrzeć* powraca do tematu odpowiedzialności moralnej narodu niemieckiego za zbrodnie nazistów, *Na wyspie* opisuje dramat życia polskich emigrantów na Zachodzie, natomiast książki *Skojarzeni* czy *Joanna i marynarz* to powieści obyczajowe z romanssem w tle. Swój reporterski temperament odsłania Segal w zbiorach miniatur prozatorskich, powiastek i humoresek (zwłaszcza *Dziewczyna z Sorrento*, ale także *Rzeczy ludzkie*, *Ludzie z jamy* i *Ziemia jest dla wszystkich*), w których to „rozprawia się” z drobnymi uciążliwościami życia w czasach „małej stabilizacji”. Trudno zresztą się temu dziwić: wszak był on zarazem aktywnym dziennikarzem, autorem wielu scenariuszy i adaptacji literackich przygotowywanych na potrzeby słuchowisk radiowych¹, ponadto przez lata pisywał felietony i recenzje w autorskich rubrykach gazet codziennych

¹ O tym mówią szerzej jego dawni współpracownicy z katowickiej rozgłośni Polskiego Radia w audycji wspomnieniowej *Nasz przyjaciel Kalman Segal*, która została wyemitowana 1 kwietnia 1991 (kopia dźwiękowa audycji znajduje się w archiwum Miejskiej Biblioteki Publicznej w Sanoku). Por. także wspomnienia dziennikarza i publicysty Feliksa Netza *Kalman Segal w Radio Katowice* [Chomiszczak 2008, s. 33–37].

i periodyków [por. Ruta 2003]². Jeśli coś zaskakuje, to raczej fakt, iż pewne fragmenty tych książek utrzymane są wyraźnie w konwencji socrealistycznej, która po październikowej „odwilży” została przecież skompromitowana i zarzucona nawet przez jej najgorętszych wcześniej wyznawców. Szczególnie widoczne jest to w powieści reportażowej *Nad dziwną rzeką Sambation*, gdzie pisarz zderza dwa plany czasowe, a zarazem dwie odrębne poetyki: realistyczno-magicznej, barwnej wizji międzywojnia przeciwstawia zaskakująco jednowymiarowy, plakatowy obraz powojennych budowniczych „nowego lepszego świata”.

Jednak w panoramicznym spojrzeniu na dorobek prozatorski Kalmana Segala najbardziej uderzy czytelnika inne odkrycie: przechodząc od znakomitych pisarstwo, pełnych zgiełku i kolorów obrazów dawnego miasteczka pogranicza³ do dość błądzących tematów współczesnych, pisarz przeskakuje jakże ważny okres drugiej wojny światowej i tematykę Zagłady. Jak to możliwe, że żydowski pisarz pomija milczeniem jedną z najbardziej bolesnych tragedii w historii ludzkości, którą inni artyści uczynili tematem przewodnim – jeśli nie jedynym – swojej twórczości?

Pojedyncze wzmianki Segala o okrucieństwie Holocaustu w paru jego utworach mają charakter bardzo ogólnikowy i są zwykle umiejętnie tonowane świadomie dobranymi określeniami. I tak na przykład, kilkakrotnie przywoływane przezeń wspomnienie o rozstrzeliwaniu Cyganów i Żydów w okolicznym lasku [np. Segal 1967b, s. 61] – notabene autor nie wymienia wprost sprawców tego bestialstwa – zostaje „zmiękczony” poetyckiej urody opisem miejsca kaźni: „[tam,] gdzie Oslawa wpada do Sanu, w pachnącym sosnowym lasku” [Segal 1967a,

² Segal publikował swoje felietony, recenzje i prozę zarówno w gazetach regionalnych (np. „Dziennik Zachodni”, „Nowiny Rzeszowskie”, „Trybuna Opolska”), jak i w periodykach ogólnopolskich („Perspektywy”, „Widnokrąg”, „Panorama”, „Przyjaciółka”), w tym także poświęconych życiu artystycznemu („Odra”, „Tygodnik Kulturalny”, „Życie Literackie”, „Kultura”). Regularnie współpracował też z zagranicznymi redakcjami wydającymi prasę w jidysz. Były to między innymi pisma: „Naje Welt” (Tel Awiw), „Jeruzalaimer Almanach” (Jerozolima), „Di naje prese” (Paryż), „Idisze Kultur” (Nowy Jork), „Ojfgang” (Linz), „Sowietisz hejmland” (Moskwa) czy „YKUF” (Buenos Aires). Na ten temat por. np. tekst Magdaleny Ruty *Kalman Segal, życie i dzieło. Wprowadzenie* [Chomiszczak 2008, s. 15–29].

³ Należy w ten zestaw wliczyć także cztery tomy prozy wydane wówczas w języku jidysz (*Getraje libe*, *Szajd-wegn*, *Sztetl bajm Son* oraz *Der tajwl in sztetl*), choć pod względem artystycznym nie były one tak udane, jak polskojęzyczne. O tym kontraście pomiędzy dwoma językowymi wariantami często tych samych opowiadań czy powieści pisze pierwsza monografistka twórczości Segala [por. Ruta 2003].

s. 149]. Wspominając o terenie „rozwałek”, w podobnie idyllicznym tonie pisze on też o pobliskiej miejscowości, Zasławiu: to „osada wiejska, malowniczo położona nad rzeczką Osławą” [Segal 1957b, s. 142].

Dobrym przykładem „omijania” tematu Holocaustu czy też łagodnego przechodzenia nad nim do porządku dziennego jest opowiadanie *Rodzina Mandelbaumów*. Autor skupia się tu na międzywojennych losach tytułowej żydowskiej rodziny, relacjonując je ze współczesnego punktu widzenia, by w finale jakby niedbale i pośpiesznie dopisać:

„Zapytacie, po co ja to wszystko opowiadam... Nie wiem, po co. Może nie wam opowiadam, lecz sobie samemu. Bo Blima Mandelbaum, jak się zapewne domyślacie, nie żyje. Została zamordowana czy spalona, może nawet zrobiono z niej kilka kawałków mydła albo abażur na lampę. A ja dowiedziawszy się o jej śmierci, nie utopiłem się w Sanie i nie powiesiłem się na starym cmentarzu. I tylko czasem opowiadam o niej i o starym kochanym Miasteczku, o moim smutnym Miasteczku, gdzie każdy kamień obmyty jest krwią [...]” [Segal 1962, s. 70].

Narrator asekuje się; sprawia wrażenie, jakby opowiadał całą historię samemu sobie, nie chcąc absorbować uwagi czytelnika – prawdopodobnie po to, by nie wzbudzić w nim nadmiernych emocji, jakie mogłaby wywołać lektura epatująca okrucieństwem Holocaustu. Oczywiście, otrzymujemy w tym fragmencie czytelne kulturowo znaki: mowa jest o spaleniu i o przerabianiu na mydło, a nawet o skąpaniu bruku miejskiego we krwi, ale nigdzie zbrodnia ludobójstwa nie zostaje nazwana wprost i nie słyszymy tu znajomej – zwłaszcza wówczas – antyniemieckiej retoryki.

Co prawda o faszystach w kontekście Zagłady przeczytamy w pewnym akapicie powieści *Nad dziwną rzeką Sambation*, ale też natychmiast autor rozszerzy tu krąg winnych antysemickiej nagonki i postara się w przemyślany sposób wygładzić ostre słowa. Chodzi o scenę krótkiej rozmowy, jaka miała miejsce podczas powojennej wizyty narratora w rodzinnym mieście:

„Rok 1955. Rozmowa w Prezydium Miejskiej Rady Narodowej w Sanoku:
– Proszę mi powiedzieć, jakie zmiany widzi pan w swoim mieście w porównaniu z jego stanem przedwojennym?

Interlokutor zastanawiał się chwilę i powiedział z zadowoleniem:

– No, cóż... Przed wojną to miasto było cholernie zażydzone... A dzisiaj...

Zmieszal się, kiedy delikatnie i dyskretnie zwróciłem mu uwagę, że nie jest **naszą** [podkr. aut.] zasługą okoliczność, iż kilka tysięcy żydowskich obywateli tego

miasta, wraz z kobietami, starcami, dziećmi i niemowlętami, poniosło męczeńską śmierć z rąk faszystowskich zbrodniarzy” [Segal 1957, s. 28].

W powyższym fragmencie zwracają uwagę dwa elementy. Pierwszy z nich to posłużenie się przez postać lokalnego decydenta określeniem „zażydzone” w odniesieniu do sytuacji demograficznej przedwojennego miasta: oczywiście prominent odziedziczył to wyrażenie po dawnej endecji, niejako przedłużając długą linię zwolenników nacjonalistycznych haseł i programów. Jego język zdradza, że antysemityczne nastroje nie zniknęły w PRL-u mimo wojennej hekatombi narodu żydowskiego; dotkliwe doświadczenie okrucieństwa niemieckiego zostaje tym samym osłabione, gdyż, jak widać, język nienawiści rozplenia się także we współczesnej mowie rodaków. Po drugie, narrator wspomina, że po usłyszeniu tego przykrego określenia zwrócił co prawda swojemu rozmówcy uwagę, ale zrobił to „delikatnie i dyskretnie”; mało tego, swoją odpowiedź – którą miał prawo wyrazić w sposób możliwie najostrzejszy – zapisuje on w formie omówienia: relacja z dialogu bezpośredniego przechodzi w mowę zależną, dodatkowo studiując „gorący” wciąż temat.

Autorka monografii o Kalmanie Segalu w jednym z artykułów poświęconych jego dwujęzycznej twórczości wskazuje, iż owo wyciszanie emocji należy do autorskiej „strategii obronnej”, której celem jest zdobycie przychylności czytelnika polskiego. Pisarz uniwersalizuje w języku polskim tematykę swoich żydowskich opowiadań, sprowadzając ich narodową treść do problemów ogólnoludzkich, a zarazem zależy mu na podkreśleniu wspólnoty z polskim odbiorcą, zatem także na unikaniu drażliwych tematów [Chomiszczak 2008, s. 79]. Jest to efekt polityczno-narodowej utraty tożsamości, ale także problemów kryzysu osobowości. Segal dał temu wyraz w jednym z opowiadań zamieszczonych w jerozolimskim zbiorze *Alejnejkt* z 1977 roku, gdzie szczególnie dojmujący jest smutek i samotność pisarza-wygnańca:

„[...] do pewnego stopnia jestem przecież Polakiem, Polakiem-Żydem, Żydem-Polakiem, w istocie jestem Żydem, niewierzącym, bezpartyjnym, lecz obrzezanym [...]. Z identyfikacją często miałem rozmaite kłopoty, mówiono do mnie lub o mnie: żydek, żyd-parch, *Jude Schwein*, *jewrejskaja morda*, raz uznano, że jestem *polski pan* i *polski wróg naroda*. Z czasem przywykłem do wszystkiego i przestałem się obrażać” [Chomiszczak 2008, s. 80]⁴.

⁴ O ile nie zaznaczono inaczej, cytaty z utworów Segala wydanych w języku jidysz w przekładzie Magdaleny Ruty.

Można byłoby domyślać się jeszcze innego powodu tak upartego milczenia Segala w sprawie zagłady narodu żydowskiego. Pisarz nie był przecież naocznym świadkiem Holokaustu: po wkroczeniu armii niemieckiej we wrześniu 1939 roku przekroczył granicę z ZSRR, gdzie być może – jako komunizujący przed wojną idealista – spodziewał się lepszego losu, tymczasem szybko wylądował w łagrze na Kołymie i resztę wojny spędził, ciężko pracując w tajdze. Kiedy w 1946 roku powrócił do ojczyzny, nie zastał już współbraci, lecz ledwie pojedyncze ślady ich wcześniejszej bytności. Być może nie czuł więc moralnego prawa do świadczenia o Szoah, a tylko dokonał, po latach, przeniesienia gorzkiego osobistego doświadczenia – obrazu zastanej „wyrwy” w strukturze społecznej, dowodu bezwzględnej eksterminacji swojego narodu – w sferę artystyczną, gdzie przemilczenie staje się estetycznym odpowiednikiem narodowej i prywatnej traumy.

Jak wielka była to trauma, jak ogromny żal i ból po utracie najbliższych, może świadczyć poezja, którą Segal pisał tylko w jidysz – tym najbardziej intymnym *mame loszn*, języku swojej matki, którego nie chciał nauczyć nawet swoich dzieci. Właśnie w jidysz wydał Segal jeszcze w latach pięćdziesiątych, przed polskojęzycznym debiutem prozatorskim, trzy tomiki wierszy (*Lider, Majn naje hajm, Friling baj majn tir*), w których obsesyjnie wygrywał on motyw powrotu do opustoszałego domu rodzinnego. Wymowną ilustracją jest chociażby wiersz pod równie wymownym tytułem *1946*, rozpoczynający się następująco:

*Znów ujrzałem mój stary dom,
Porośnięty dzikim winem,
W blasku słońca.
We wszystkich oknach szyby są całe;
Na dachu nienaruszone dachówki;
Kwitną żółte i czerwone róże,
Gruchają gdzieś moje gołębie,
Moje gołębie na dachu –
Ale dom jest zamknięty.
W krzywym zwierciadle
Brzęczą muchy
W cienkich sieciach pajęczyn*

[Chomiszczak 2008, s. 111]⁵.

⁵ Istnieją dwa warianty tego wiersza, opublikowane u progu [Segal 1952] i u kresu

W tym samym debiutanckim zbiorze poezji pisał Segal w utworze *Wycieczka w młodość*:

*Serce młotem zabije, wzruszone widokiem domu.
Ze ścian spróchniałych treścią przemówi milczenie.
Nikt mnie nie nazwie po imieniu.
Przywitać się ze mną nie będzie komu.*

*Usiądę na bluszczem porośniętym ganku
I wzrokiem szukać będę dawno zwiędłych małw.
Przeznany ciszą znów pójdę w horyzontów dal,
Wspominając twarze czyjeś i czyjąś kołysankę*
[Segal 1952, s. 17]⁶.

Motyw brzmiącego w pustym rodzinnym domu echa kołysanki, „co dziecku matka śpiewała”, pojawia się jeszcze wielokrotnie w wierszach Segala. Tęsknota za wymordowanym narodem żydowskim i za utraconą w czasie wojny polską ojczyzną, a zarazem za rodzinnym domem i za jidysz, językiem matki – łączą się w jedno, jak w finale wiersza *Krąg lampy naftowej* z 1953 roku:

*Z trepczańskich Żydów, ze srogowskich Żydów
Pozostałem ja jeden.*

*Odziedziczyłem po wielu pokoleniach
Upór i prostotę pragnień,
Miłość do kraju mojego ojca i matki.*

*Krąg lampy naftowej jest dzisiaj wspomnieniem,
Które wzywa mnie tam, gdzie stała moja kołyska,
Tam, gdzie jest cel mojego życia*
[Chomiszczak 2008, s. 12].

drogi artystycznej pisarza [Segal 1979], a różniące się jedynie samym zakończeniem: w pierwszym przypadku będzie to socrealistyczne wyznanie wiary w nową przyszłość, w drugim – sceptyczny, pełen rezygnacji ton.

⁶ Wiersz w przekładzie autorskim Kalmana Segala (arch. pryw.).

W drugim wariantcie tego utworu, napisanym w Jerozolimie dwadzieścia sześć lat później pod innym tytułem (*Dziedzic*), autor rozszerza to zakończenie o pewien akcent wojenny – reminiscencję batalistyczną – którego zwykle unikał w swojej twórczości:

*Krąg lampy naftowej już dawno znikł
Wróg rozgromił dom czołgami
Nawet groby na polach rozgrabił
Wiatr rozniósł prochy
Trepczańskich wiejskich Żydów
Jestem dzisiaj jedynym dziedzicem*

Jedynym dziedzicem

[Chomiszczak 2008, s. 10].

Szczególnie dojmująco brzmi świadomość dokonanej Zagłady w wierszu *Pożegnanie*, również napisanym na rok przed śmiercią Segala, w którym do pieśni żałobnej włącza autor własne doświadczenie exodusu z Polski po wydarzeniach Marca '68:

*Tracę cię, ziemio – moja godność kazała mi odejść od ciebie –
Od nieba, w którym tyle razy szukałem Boga,
Od rzeki – na której falach zapisałem pierwszy wers,
Od zielonego wzgórza, gdzie szukałem śladów mojej przeszłości
Na zniszczonych macewach starego cmentarza,
Od wiatru – który do dzisiaj szepcze rozdziały psalmów
I rozrzuca zawstydzone karty świętych ksiąg mojego ojca
Oraz zakrwawione zwoje z jego tefilin.*

*Jak mógłbym zapomnieć nasze miasto, moje święte Miasteczko,
Nad którym jeszcze teraz rozbrzmiewa niebiański głos Kol Nidre –
Spalone ściany bożnicy w uliczce:
Pomnik bólu pośród martwej pustyni.
Powstrzymajcie płacz. Zamieńcie klątwę na milczenie,
Bo jeśli przeklniesz ziemię, gdzie padnie twoje przekleństwo?
Wszak każda droga diaspory uświęcona jest naszą krwią*

*I długo jeszcze żydowskie lzy będą się mieszać z wodą wszystkich
obcych źródeł.*

*Fiolki Majdanka, margerytki na popiołach moich bliskich –
W warszawskich uliczkach: żalobne cienie Machabeusza,
Druty Oświęcimia i kieleckie kamienie –
[...]*

*Zatrzaśnij drzwi, po raz ostatni zamknij okno.
Przeegrany? Pokonany? I kto jest tutaj zwycięzcą?*

*Kołysanka matki i kadysz niedokończony,
Moja miłość i mój gniew, rosa i wierzby, smutek Szopena,
Za którym ciągnie się ciemna chmura:
To, co tutaj pozostawiam. To, co zabieram na zawsze
[Chomiszczak 2008, s. 116–117].*

Te poetyckie obrazy pełne bólu po stracie i rozterek człowieka o rozchwianej tożsamości, a zarazem tak wprost nazywające, jak rzadko kiedy u Segala, miejsca wojennej hekatomby – stanowią jednak niewielki wyjątek w całej twórczości polsko-żydowskiego pisarza. Napisane w jidysz przed ponad półwiekiem, dziś praktycznie nie są dostępne polskiemu czytelnikowi. Tenże doświadczy zatem raczej owego upartego milczenia pisarza, tej ciszy, która tak kontrastowo zderza się z niedawnym gwałnym obrazem miasteczka leżącego gdzieś na międzywojennym pograniczu.

Życie dopisało to tego milczenia suplement. Segal, choć niezmuszany po wydarzeniach marcowych do opuszczenia Polski, zdecydował się na wyjazd z ojczyzny w geście solidarności z uciekającymi w hańbie żydowskimi współbraćmi. Odtąd ślad po nim w kraju zaginął: wycofano ostatnie książki z księgarń, zniszczono nagrania radiowe, usunięto biogramy z encyklopedii. Co znamienne, mimo zmiany ustrojowej, do tej pory nie wznowiono żadnego jego tytułu.

*Cum tacent clamant*⁷. Bodaj nikt jak Kalman Segal nie potrafił tak w pełni, mniej czy bardziej świadomie, zilustrować tę maksymę Cyncerona. Artystyczne milczenie pisarza na temat Zagłady, a także utrzymująca się od czterdziestu pięć-

⁷ *Cum tacent clamant* (łac.) dosł. „Milcząc, wołają?”; w znaczeniu: „milczenie jest bardziej wymowne od mowy”. Cytat z mowy *Przeciw Katylinie* (1, 8) Cyncerona [Kopaliński 1983, s. 83].

ciu lat cisza wokół niego samego – są wciąż wymownym wołaniem o przywrócenie pamięci.

BIBLIOGRAFIA

Literatura podmiotowa:

1. Segal K., *Alejnkejt*, 1977, Jerozolima.
2. Segal K., *Der tajwl in sztetl*, 1967c, Warszawa, Idisz Buch.
3. Segal K., *Dolina zielonej pszenicy*, 1964, Katowice, Śląsk.
4. Segal K., *Dziewczyzna z Sorrento*, 1968a Katowice, Śląsk.
5. Segal K., *Friling baj majn tir*, 1955, Warszawa, Idisz Buch.
6. Segal K., *Getraje libe*, 1960, Warszawa, Idisz Buch.
7. Segal K., *Gezegegnung*, 1979, Jerozolima.
8. Segal K., *Joanna i marynarz*, 1969, Katowice, Śląsk.
9. Segal K., *Kij i kadzidło*, 1961a, Katowice, Śląsk.
10. Segal K., *Kochankowie w Sodomie*, 1966, Katowice, Śląsk.
11. Segal K., *Lider*, 1952, Warszawa, Idisz Buch.
12. Segal K., *Ludzie z jamy*, 1957a, Warszawa, Iskry.
13. Segal K., *Majn naje hajm*, 1953, Warszawa, Idisz Buch.
14. Segal K., *Miłość o zmierzchu*, 1962, Katowice 1962, Śląsk.
15. Segal K., *Morderca musi umrzeć*, 1963, Katowice, Śląsk.
16. Segal K., *Na wyspie*, 1961b, Katowice, Śląsk.
17. Segal K., *Nad dziwną rzeką Sambation*, 1957b, Warszawa, Iskry.
18. Segal K., *Opowiadania z zabitego miasteczka*, 1956a, Warszawa, Iskry.
19. Segal K., *Przygoda w miasteczku*, 1965a, Warszawa, Iskry.
20. Segal K., *Rzeczy ludzkie*, 1958, Katowice, Śląsk.
21. Segal K., *Skobarzeni*, 1968b, Warszawa, Czytelnik.
22. Segal K., *Szajd-wegn*, 1961c, Warszawa, Idisz Buch.
23. Segal K., *Sztetl bajm Son*, 1965b, Warszawa, Idisz Buch.
24. Segal K., *Śmierć archiwariusza*, 1967a, Warszawa, PIW.
25. Segal K., *Świat pelen racji*, 1967b, Katowice, Śląsk.
26. Segal K., *Ulepiony z gliny*, 1959, Katowice, Śląsk.
27. Segal K., *Wu szmeterling szwebn*, 1981, Jerozolima.
28. Segal K., *Ziemia jest dla wszystkich*, 1956b, Warszawa, LSW.

Literatura przedmiotowa i ogólna:

1. Chomiszczak T. [red.], 2008, *Archiwariusz zabitego Miasteczka. Rzecz o Kalmanie Segalu*, Sanok, MBP.

2. Kopaliński W., 1983, *Słownik wyrazów obcych i zwrotów obcojęzycznych*, Warszawa, Wiedza Powszechna.
3. *Nasz przyjaciel Kalman Segal*, zapis dźwiękowy archiwalnej audycji wspomnieniowej [nagranie emitowane 1.04.1991 na antenie Radia Katowice], Sanok, MBP.
4. Ruta M., 2003, *Kalman Segal. Pomiędzy dwoma światami*, Kraków, Księgarnia Akademicka.
5. *Segal Kalman* [notka biobibliograficzna], 1995, [w:] *Polski słownik biograficzny*”, t. XXXVI/1, z. 148, Warszawa-Kraków.
6. *Segal Kalman* [notka biobibliograficzna], 1978, [w:] *Słownik współczesnych pisarzy polskich*, [red.] Brykalska M. i in., seria 2, t. 2 [L-T], Warszawa, PWN.
7. *Segal Kalman* [notka biobibliograficzna], 2001, [w:] Czachowska J. [red.], *Współcześni polscy pisarze i badacze literatury*”, t. 7 [R-Sta], Warszawa.
8. Wróbel J., 1991, *Tematy żydowskie w prozie polskiej 1939–1987*, Kraków, Universitas.

SUMMARY

Clamour and silence. The polyphonic identity of a borderland town and postwar *horror vacui* in Kalman Segal’s creative output

Part of the Polish-language prose of Kalman Segal recalls a picture of a pre-war borderland town. However, the realistic scenes – saturated with local colour, full of past clamour typical of polyphonic borderland culture – do not always refer to the Arcadian myth, an “idyllic and angelic” homeland. The writer-reporter reconstructs the social-national tissue of a town at that time with all of its ruptures and scars. So it is a description close to reality: it avoids black and white contrasts, captivates us with colours and sounds, creating a unique local chronicle; at the same time it becomes quite an archetypal picture of an old place – a melting-pot of cultures and religions.

However, beside those novels and short stories, Segal published other books as well. They dealt with the issues of the post-war People’s Republic of Poland, as if intentionally avoiding the painful experiences of the recent Holocaust. The meaningful silence of the writer obviously causes the opposite effect: it becomes a deeply repressed scream, one that Segal expresses only occasionally in his poetry written in his mother’s tongue – Yiddish.

BRUNO SCHULZ

JAKO CZŁOWIEK I PISARZ

POGRANICZA: BIOGRAFIA, DZIEŁO, LOSY POŚMIERTNE

Biografia, tekst i losy pośmiertne Brunona Schulza wpisują się w paradygmat indywidualnej (biograficzno-egzystencjalnej) i uniwersalnej (hermeneutyczno-tekstualnej) pograniczności. Autor *Sklepów cynamonowych* – znany i ceniony na całym świecie, którego twórczość stała się fundamentem literaturoznawczej dziedziny schulzologii, a jego nietypowa wyobraźnia i legenda biograficzna, niczym legenda bajroniczna w okresie Romantyzmu, uwodzi i inspiruje całe rzesze współczesnych pisarzy, poetów i artystów – jest twórcą, który nigdy (ani za życia, ani po śmierci) nie przestał sytuować się w obszarze Pogranicza – pogranicza geograficznego i kulturowego, pogranicza czasu i przestrzeni, ukazanych w świecie przedstawionym jego tekstu, pogranicznych stanów psychicznych i intelektualnych jego podmiotu literackiego oraz – wreszcie – pogranicznych sytuacji w jego losach pośmiertnych, a więc przede wszystkim w jego recepcji, i przede wszystkim recepcji w Polsce i na Ukrainie, ponieważ żył i tworzył w polskim Drohobyczu, a jego losy pośmiertne związane są z Drohobyczem ukraińskim. Pograniczność dzieła i losu Schulza od dawna przykuwa uwagę badaczy mniej lub bardziej poświęconych tajemnicy jego nie do końca zrekonstruowanej biografii i ewidentnie niezakończonego, przerwane dzieła.

W sensie pograniczności właśnie – mimo że taki status jest znakiem dramatyizmu jego losu i losów jego dzieła – Schulz paradoksalnie staje się wielkim uwodzicielem dla badaczy, pisarzy i artystów z całego świata. Wystarczy powiedzieć,

że w ramach sześciu edycji Międzynarodowego Festiwalu Brunona Schulza, który zaczynając od 2004 roku co dwa lata organizuje w Drohobyczu Polonistyczne Centrum Naukowo-Informacyjne im. Igora Menioka Uniwersytetu w Drohobyczu, odbyło się czterdzieści siedem wernisaży i projektów artystów, performerów i fotografów z Polski, Ukrainy, Niemiec, USA, Izraela; zrealizowano dwadzieścia cztery projekty zespołów teatralnych i twórców indywidualnych; wystąpiło osiemnaście zespołów muzycznych. Festiwal Schulzowski zaczął swoje życie od sesji schulzologicznych. W ramach każdej edycji festiwalowej odbywają się międzynarodowe sesje naukowe, w których na dzień dzisiejszy udział wzięło osiemdziesięciu dziewięciu historyków i teoretyków literatury, slawistów i polonistów z osiemnastu krajów świata. Dzięki temu Drohobycz staje się światowym centrum badań nad dziełem Brunona Schulza.

Cyklicznie ukazują się tomy materiałów sesji schulzologicznych. Ostatnio wydana książka, zawierająca materiały Piątego Festiwalu i zatytułowana „Bruno Schulz jako filozof i teoretyk literatury”, w której swoje teksty opublikowało czterdziestu jeden autorów z jedenastu krajów świata, jest największą publikacją wśród tych, które dotychczas ukazały się w światowej schulzologii.

Na kilku tekstach z tej książki, ukazujących wielowymiarowość pograniczności dzieła Brunona Schulza, zatrzymam się krótko. Adam Michnik zadaje pytanie, wielokrotnie eksploatowane w ciągu ostatnich dziesięciu–piętnastu lat: „Czy jest Bruno Schulz? To pytanie, dla epoki państw narodowych dość typowe, sformułowane niejednokrotnie. Czy jest polski, ponieważ pisał po polsku? Czy jest ukraiński, gdyż pisał na terytorium zachodniej Ukrainy, tu żył i tu został zamordowany? Czy jest żydowski, dlatego że był pisarzem pochodzenia żydowskiego, a los jego stał się składnikiem Zagłady narodu żydowskiego? To pytanie pozostawmy otwarte. Powiedzmy tylko, że nie był Schulz polski na wzór nacjonalistyczny, endecki. Nie był też ukraiński na wzór nacjonalistyczny, banderowski. I nie był – wreszcie – z pewnością żydowski na wzór syjonistyczno-rewizjonistyczny Żabotyńskiego. Może był zatem pisarzem narodu bez państwa, narodu międzynarodowego jakim byli Żydzi?

Był to – myślę – genialny pisarz, u którego każdy znajduje odpowiedzi na pytania, które sam sobie stawia. To pytania o sens świata, o sens cierpienia, o sens nieszczęścia” [Michnik 2014, s. 19–21].

Swoje rozważania na temat, kim jest Schulz dla świata i Ukrainy, a zarazem rozważania o pograniczności życia i dzieła tego pisarza, Adam Michnik kończy w taki oto sposób: „Czytając Schulza, myślimy o życiu i o śmierci. W czasie,

kiedy ludzie mordowali się wzajemnie, gdy zamordowano Brunona Schulza, przerobiono zarazem rodzaj ludzki na kształt manekinów. Czyniąc z człowieka manekina, pozbawiono ludzi nie tylko prawa do życia, ale też prawa do śmierci. Manekin nie umiera, nie wymaga godnego pogrzebu i ludzkiego pożegnania. Manekin nie ma grobu – jego miejsce jest na śmietniku.

Każdy akapit prozy Brunona Schulza jest wołaniem o prawo do normalnej ludzkiej śmierci” [tamże, s. 23].

Gościem Piątego Festiwalu (wrzesień 2012) był jeden z najślawniejszych współczesnych pisarzy rosyjskich Wiktor Jerofiejew, który wygłosił tekst o Schulzu pt. „Bóg ugotowany”. Jerofiejew uważa, iż Schulz nie pisał po to, by zmienić świat, jak z reguły robią to pisarze rosyjscy, dlatego nie jest on znany w Rosji: „W Moskwie nie mogłem zdobyć książki Schulza, którą przetłumaczył Asar Eppel. Przeczytałem jego przekład w Internecie. Za to kiedy w Paryżu zaszedłem do znakomitej polskiej księgarni na bulwarze Saint Germain, znalazłem tam dużo Schulza, pisarza i malarza, po polsku i po francusku. Schulz żyje!

Schulz nie jest znany w Moskwie, gdyż, moim zdaniem, nie odpowiada głównemu nurtowi literatury rosyjskiej. W odróżnieniu od niej, nie chce zmieniać świata. Schulz wie bowiem, że świata nie da się zmienić, ponieważ świat dotarł do swego kresu, przy czym doprowadziły go tam nie ustroje polityczne, lecz sam człowiek. Schulz to byt samoistny. Nie trzeba go oplakiwać. Nie podobałoby mu się to” [Jerofiejew 2014, s. 80]. Wiktor Jerofiejew uważa Schulza nie tylko za filozofa, ale nawet za teologa: „Bruno Schulz był szczęśliwym człowiekiem: miał ogromny talent. Taki talent niczego się nie boi i dlatego ma wiele szans, by źle skończyć. Jest jednak szczęściem pisać tak, jak nikt dotychczas nie pisał i nie można cię z nikim porównać. W swoich dwóch niepozornych książeczkach Schulz stworzył własną teologię – więcej można by już w ogóle nie pisać” [tamże, s. 81]. I jaka to teologia wg Jerofiejewa? To tzw. *teologia agonii*, związana ze śmiercią Boga, który – jak relacjonuje rosyjski pisarz – „[...] w Europie umierał w mękach i wielokrotnie, poczynając od Renesansu. Agonia ta trwała w epoce Oświecenia i przez cały XIX wiek. Agonię Boga widzimy w powieściach Dostojewskiego” [tamże, s. 83]. Według Jerofiejewa, Schulz, „zgodnie z patriarchalną tradycją żydowską [...] przeistacza ojca w Boga” [tamże, s. 83]. I jego Bóg-ojciec umiera... po tym jak go ugotowała matka i postawiła na stole obiadowym w salonie. Ale pisarz-Schulz wciąż jest żywy, i to jeszcze jak żywy, jak przekonany jest Wiktor Jerofiejew. W taki oto sposób określa rosyjski pisarz pograniczność dzieła i losów pośmiertnych Brunona Schulza: podmiot literacki umiera uosabia-

jąc swym umieraniem śmierć europejskiego Boga – autor nie umiera natomiast, on wciąż żyje, nawet po swojej śmierci.

Wybitny izraelski pisarz Dawid Grossman daje świadectwo o swojej intymnej Genialnej Epoce, którą dla niego, dla jego twórczości jest Bruno Schulz. Wyjaśnia metaforę łośosia, w którego zamienił Schulza w swojej powieści *Patrz pod: Miłość*, dając mu szansę ocaleć z zagłady i swobodnie pływać w Morzu Bałtyckim. Grossman, w odróżnieniu od Jerofiejewa, uważa, iż Schulz w swoim dziele zmienia świat, zmusza życie, by otworzyło swoją głębię: „W tekstach Schulza nie ma bardziej ściślej wypowiedzi na temat jego bezustannego poszukiwania ‘metafizycznego jądra’, a zarazem jego odważnej zdolności błyskawicznie zmieniać punkt widzenia i wracać – w chwili najbardziej ostatniej i w sposób najbardziej ironiczny i dwuznaczny – do ‘Regionów Wielkiej Herezji’.

Na tym polega siła pisarza, który nie ma żadnych iluzji na temat dowolnej, chaotycznej i przypadkowej natury życia, ale który mimo wszystko zdecydował się zmusić życie – istnienie jako nieokreśloność i beznamiętność – do tego, by uległo, by rozwarło się i otworzyło rdzeń znaczenia, ukryty w jego głębi. Dodałbym nawet: rdzeń *ludzkości*” [Grossman 2014, s. 52].

Inspirowanie się Schulzem u Grossmana ciągle trwa; pisarz przyznaje się, że nieustannie wraca do Schulza: „W ostatnie lata wracałem, może raz na rok, do historii Brunona Schulza. Dla mnie to swego rodzaju coroczne dopasowanie ustawień, wzmocnienie antycjał przeciwko pokusom apatii i poczucia, że coś ci odebrano. Za każdym razem, jak otwieram jego książki, doznaję olśnienia: w jaki sposób ten pisarz, ten samotny człowiek, który bardzo rzadko opuszczał swe rodzinne miasto, stworzył dla nas cały świat, alternatywny wymiar rzeczywistości, i w jaki sposób on teraz nawet, tyle już lat po jego śmierci, potrafi karmić nas kryształkami cukru, żebyśmy mogli jakoś przeżyć tę długą, niekończącą się zimę” [tamże, s. 56]. Taka jest intymna historia Schulza w twórczości Dawida Grossmana – również historia pograniczności, chociaż zupełnie innej pograniczności niż u Wiktora Jerofiejewa, bo służy regenerowaniu i przywracaniu tego, czego nie ma, co minęło albo zostało odebrane. Możemy się jedynie domyślać, że po utracie syna pod czas kryzysu izraelsko-libańskiego w 2006 roku, Dawid Grossman na pewno częściej powraca do tekstu Schulza, szukając tam siły odradzającej, jaką jeszcze w 1986 roku sam znalazł dla Schulza w postaci łośosia.

Na Festiwal Schulza przyjeżdżają do Drohobycza tłumacze Schulza na różne języki świata (jego teksty przetłumaczono na ponad czterdzieści języków); odbywają się spotkania autorskie z pisarzami, którzy w swojej twórczości inspirują

się postacią i wyobraźnią Brunona Schulza, jak Dawid Grossman; bądź uznają go za jednego z największych pisarzy ubiegłego wieku, jak m.in. Olga Tokarczuk, Bohdan Zadura, Wiktor Jerofiejew, Daniel Odija. Olga Tokarczuk na ostatnim Festiwalu, w maju 2014 roku, relacjonowała, iż całe jej pokolenie polskich pisarzy przebywało pod wpływem wyobraźni Schulza, w pewnym sensie wywodziło się spod znaku Schulza.

Szczególnym sukcesem Festiwalu w dziedzinie popularyzacji Brunona Schulza na Ukrainie jest nowe pełne tłumaczenie jego tekstów literackich na język ukraiński autorstwa wybitnego ukraińskiego pisarza i poety Jurija Andruchowycza, które ukazało się na Piątym Festiwalu Schulzowski w 2012 roku; jak również pierwsze ukraińskie tłumaczenia listów i prac krytycznoliterackich Brunona Schulza (tłumaczenie *Księgi listów* przygotował lwowski historyk Andrij Pawłyszyn; *Szkice krytyczne* w opracowaniu prof. Małgorzaty Kitowskiej-Lysiak, historyka sztuki z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, przetłumaczyła Wiera Meniok). Przetłumaczony przez Jurija Andruchowycza cały korpus literackich tekstów Schulza (dylogia *Sklepy cynamonowe* i *Sanatorium pod Klepsydrą* oraz cztery tzw. teksty rozproszone) – to doskonała promocja Schulza na Ukrainie, znaczne posunięcie do przodu w kształtowaniu ukraińskiej recepcji jego dzieła. Andruchowycz jest autorem, do którego wiele ukraińskich czytelników ma ogromne zaufanie, a więc zaufanie to niewątpliwie przenosi się na Schulza. Uważam, iż powstanie nowego tłumaczenia Schulza na język ukraiński było koniecznością, albowiem mimo dość sporej ilości wcześniejszych ukraińskich tłumaczy Schulza (Iwan Hnatiuk, Mykoła Jakowyna, Taras Wozniak, Andrij Szkrabiuk, Andrij Pawłyszyn) [por. Meniok 2009, s. 254–255], nikt nie podjął się zadania przetłumaczenia Schulza na język, który byłby czytany i rozumiany nie tylko na terenach dawnej Galicji, ale też na terenach środkowej, południowej, wschodniej Ukrainy. Kilka lat temu, występując do Instytutu Książki z propozycją wydania nowego ukraińskiego tłumaczenia Schulza, podzieliłam się refleksjami [por. Меньюк, Гауцен 2014], iż brak tłumaczenia Schulza na literacki język ukraiński jest zjawiskiem niepożądanym w kontekście kształtującej się dopiero ukraińskiej recepcji tego pisarza, ponieważ nie pozyskuje on swego nowego czytelnika ukraińskiego, który, nie rozumiejąc wcześniej istniejących tłumaczeń ukraińskich, musi sięgać po tłumaczenie rosyjskie – bardzo dobre, zresztą, jeśli chodzi o tłumaczenie Asara Eppela. Druga sprawa, która miała przekonać do powstania nowego ukraińskiego tłumaczenia Schulza, polegała na tym, iż Schulz pisał piękną polszczyzną, a więc zasłużył sobie na to, żeby mieć dobre literackie tłumaczenie na język ukraiński

– tłumaczenie, które by nie ograniczało, tylko rozszerzało horyzonty ukraińskiej recepcji jego twórczości.

Na Festiwal Schulzowski do Drohobycza coraz chętniej przyjeżdżają znani współcześni pisarze i poeci ukraińscy, jak tenże Jurij Andruchowycz, Oleksandr Bojczenko, Taras Prochaško, Natalka Śniadanko, Andrij Lubka, Wasyl Machno, Andrij Bondar, Tania Malarczuk, Jurij Wynnyczuk. Teksty każdego z nich są tłumaczone na język polski. Na ostatni, szósty Festiwal, który odbył się w maju tego roku, po raz pierwszy do Drohobycza zawitał kultowy poeta i pisarz z Charkowa Serhij Żadan, dobrze znany również w Polsce nie tylko z twórczości, ale też z aktywnej pozycji społecznej, którą reprezentuje w kontekście dzisiejszych dramatycznych wydarzeń na Ukrainie.

Ukraińska recepcja Brunona Schulza nabiera obrotów, co odbywa się między innymi, a może i przede wszystkim, dzięki Festiwalowi Brunona Schulza w Drohobyczu, który za swoje zadanie podstawowe ma odkryć Schulza dla Ukrainy, dla ukraińskiego odbiorcy, który zbyt długo nic nie wiedział o tym pisarzu.

Od recepcji dzieła Schulza, m.in. młodej recepcji ukraińskiej – z jej pogranicznością – przejdę do kwestii pograniczności biografii tego pisarza, która nieustająco znajduje się na pograniczu: na pograniczu ustalonych faktów i legend, mitów, które nakładają się na siebie, będąc często jedynie domniemaniami, hipotezami interpretacyjnymi. Jedną wśród licznych takiego rodzaju hipotez jest utarte skądinąd przekonanie, iż za życia Schulza nie był znany ani ceniony w jego mieście rodzinnym. Przekonanie to wywodzi się głównie z popularnej, trzy lata temu przetłumaczonej przez Natalkę Rymską na język ukraiński, dylogii wspomnieniowej Andrzeja Chciuka *Atlantyda* i *Ziemia księżycowa*, w której autor sporo miejsca poświęcił swojemu gimnazjalnemu nauczycielowi rysunku i robót ręcznych Brunonowi Schulzowi. Wśród licznych historii, które Chciuk przypomina sobie ze swoich lat młodzieńczych, jest relacja w sprawie tego, że nawet po ukazaniu się w Warszawie *Sklepow cynamonych*, Schulza nadal uważano po części za dziwaka i masochistę, po części za nieudacznika i outsidera, z którym mieszkańcy Drohobycza wcale nie wiązali dumę, że to ich rodak jest sławnym i cenionym pisarzem. Czytamy na ten temat w *Atlantydzie*, że na Drohobycz „[...] jak grom z jasnego nieba spadła wieść o książce Schulza. «Że jak? Że kto? Ten niepokazny Schulz? I jak? *Sklepy cynamony*? Mojaż pani, czy on nie tego?» (I kółka na czole...)” [Chciuk 1989, s. 59].

Taka właśnie legenda o Schulzu niedocenianym w jego mieście rodzinnym na długo przyjęła się w recepcji tego pisarza, i nadal cieszy się powodzeniem. Dopiero niedawno – z inicjatywy Festiwalu Schulzowskiego, a przede wszystkim Grzegorza Józefczuka – historycy z Uniwersytetu w Drohobyczu na czele z prof. Leonidem Tymoszenko podjęli się zadania zweryfikować tę legendę o Schulzu niecenionym i nieodbieranym na serio w międzywojennym Drohobyczu. I co się okazało? Badania materiałów archiwalnych z międzywojennego Drohobycza wskazują na to, że Bruno Schulz był jednym z dobrze znanych i cenionych obywateli swojego miasta, ponadto był nauczycielem gimnazjalnym o wysokim poziomie kompetencji i umiejętności, co widać z jego działalności pedagogicznej, która nie zamykała się tylko na prowadzeniu zajęć w gimnazjum, bo był zapraszany na różnego rodzaju seminaria, warsztaty i narady metodyczne jako ceniony i zasłużony nauczyciel w regionie.

Wiadomość o ukazaniu się *Sklepów cynamonowych* była przyjęta w Drohobyczu z wielkim entuzjazmem, o czym świadczy zapowiedź w gazecie „Głos Drohobycko-Borysławski” z dnia 24 grudnia 1933 roku: „Zawiadamiamy niniejszym P.T. Czytelników, że udało się nam pozyskać do stałej współpracy p. prof. Br. Schulza, głośnego dziś literata, autora powieści *Sklepy cynamonowe*, która wywołała szczery zachwyt w świecie krytyków literackich” [cyt. za Józefczuk 2014, s. 690–691]. Zapowiedź ta ukazała się na pierwszej stronie gazety, od razu pod winietką i pozdrowieniami bożonarodzeniowymi. Na czwartej stronie była opublikowana notka pod tytułem „Rodak nasz wśród czołowych pisarzy polskich”: „Ukazała się w ostatnich dniach na półkach księgarskich powieść Drohobyćzanina Br. Schulza, której akcja częściowo toczy się w naszym mieście. Koła literackie stolicy oczekiwały z napięciem ukazania się tej rzeczy, która uchodzi za sensację sezonu i jedno z rzadkich zjawisk na polu literatury. W osobie tego debiutującego, ale już dojrzałego autora znalazła literatura polska reprezentanta fantastycznych i dziwnych zaułków duszy ludzkiej” [tamże, s. 691].

Gazetę „Głos”, jak i inne źródła archiwalne, w ramach historyczno-kulturoznawczej inicjatywy Festiwalu Schulzowskiego, badał Grzegorz Józefczuk. Z badań tych m.in. wynika, iż Schulz był znanym i cenionym artystą w Drohobyczu i we Lwowie. Dowodem na to są wystawy zbiorowe, do udziału w których był zapraszany przez Towarzystwo Sztuk Pięknych we Lwowie. Jego prace były wystawiane w prestiżowym Pałacu Sztuki we Lwowie, obok prac wybitnych malarzy polskich, żydowskich i ukraińskich, takich jak Andrzej Pronaszko, Fryc Kleinman i Jarosława Muzyka. Świadczy to o Schulzu po raz kolejny jako

o mieszkańcu i twórcy Pogranicza. Pierwszą swoją wystawę, w ramach Salonu Wiosennego we Lwowie, miał już w maju 1922 roku.

Biografia Schulza wciąż pozostaje kategorią na pograniczu, znajduje się pomiędzy faktem a wymysłem, biogramem a legendą, mitologizowaniem. Mitologizowanie jest po swojemu piękne, jako że jest swoistą kontynuacją poetyckiej prozy Schulza, szerzy najbardziej cenioną przez niego metodę pisania, jaką jest mityzacja rzeczywistości. Legenda biografii tego pisarza i artysty – jak staje się to oczywiste – nieuniknienie będzie się rozrastać, będą się w niej pojawiać nowe elementy i szczegóły, które niekoniecznie można będzie zweryfikować, albowiem będą przynależne do różnych obszarów interpretacji: literaturoznawczej, filozoficznej, historycznej, kulturoznawczej, socjologicznej, antropologicznej. Z historyczną czy socjologiczną interpretacją, jak wiadomo, jest zupełnie inaczej niż z literaturoznawczą czy filozoficzną. Schulzologia to dziedzina przede wszystkim literaturoznawcza, niemniej ponieważ w swojej materii literaturoznawczej bardzo mocno się rozrosła, nie wykluczam, że niedługo dojdą w niej do głosu, np. badania historyczne czy socjologiczne. Na tym recepcja Schulza – mam nadzieję – tylko zyska. Tym bardziej, że głosy historyków, jak i socjologów w sprawie Schulza już się pojawiają. Polscy socjolodzy Jacek Kurczewski i Dariusz Wojakowski przeprowadzili w Drohobyczu badania na temat wielokulturowości miasta, usiłując ukazać socjologiczny portret wielokulturowości współczesnego Drohobycza. Mieszkańcy miasta byli pytani również i o Schulza. Wyniki dość pocieszające. Autorzy badań relacjonują: „Za sukces osób, które pracują nad organizacją imprez poświęconych pamięci Brunona Schulza, należy uznać, że ten polsko-żydowski pisarz jest rozpoznany przez prawie dwie trzecie badanych (65%) mieszkańców” [Kurczewski, Wojakowski 2012, s. 185].

Nie będę skupiać się specjalnie nad kategorią pograniczności w dziele Schulza. Zasygnalizuję tylko niektóre terytoria jego tekstu literackiego i wyobraźni poetyckiej, które określam jako pograniczne.

Schulz pozostawił po sobie jednocześnie spójny i fragmentaryczny tekst. Nie pisał dylogii *Sklepy cynamonowe* i *Sanatorium pod Klepsydrą* jak od samego początku zamierzonej całości. Powstawały oddzielne opowiadania, publikował je w różnych czasopismach, dopiero po jakimś czasie wracał do ulubionych wątków ojca, miasta, domu, kobiety, księgi, nawiedzenia, demiurgicznego szaleństwa i innych. Tak bez pośpiechu, jakby niezamierzenie, z fragmentów powstawał jego spójny tekst. Powstawał prawdopodobnie także z listów, jakie pisał do żydowskiej pisarki i poetki ze Lwowa Debory Vogel, a ona mu rzekomo podpowiedzia-

ła, że listy te są wspaniałymi tekstami literackimi, więc prawdopodobnie pomogła mu odnaleźć siebie jako pisarza. Tekst Schulza wyrastał z życia, z wrażeń dziecinnych, z topografii i magii Drohobycza, z własnych przeżyć i doświadczeń, ale przede wszystkim wyłaniał się z jego wyobraźni, która okazała się być jedną z najbardziej nietypowych w europejskiej literaturze ubiegłego wieku. Więc jego tekst powstawał z fragmentów o bardzo różnej naturze, ale dzisiaj mamy go jako spójne, jednolite uniwersum. Jeden z największych schulzologów Jerzy Jarzębski wypowiada się na ten temat: „Fragmentaryczność schulzowskich fabuł łączy się w ten sposób z tragicznie i przedwcześnie zakończonym życiem artysty i z historią jego rękopisów, których dotychczas nie udało się odnaleźć. W rezultacie najważniejszą bodaj cechą pisarstwa autora *Sklepow cynamonych* staje się swoista niekompletność (bo nie znamy tekstu *Mesjasza*), połączona z ambicją tworzenia całości” [Jarzębski 2010, s. 31].

Następna kategoria hermeneutyki pograniczności tekstu Schulza – to Miasto. Miasto, które ukazał, ucieleśnił, a jednocześnie go zaszyfrował, ukrył. Jest to niewątpliwie miasto Drohobycz. Mimo że nazwa Drohobycz nigdy w jego tekście nie pada, na podstawie jego opowiadań można uczyć się topografii Drohobycza – niektórzy nie bez powodzenia sprawdzili tę metodę. Ale jest to też miasto uniwersalne, które nie musi już być Drohobyczem tylko. To uniwersalne miasto znajduje się w „regionach wielkiej herezji”, ono przeszło u Schulza przez stadium wniebowstąpienia i na zawsze pozostało „wybraną krainą, prowincją osobliwą, miastem jedynym na świecie”, jak powiedział w *Republice marzeń*.

Schulzowska fikcja literacka jest w całości podporządkowana stanom pogranicznym: jego świat przedstawiony wykreowany na pograniczu jawy i snu; topos ojca jest demiurgiczny, a zarazem podporządkowany dekonstrukcji świata materialnego; żadne marzenie wg Schulza nie marnuje się we wszechświecie, a jednak musi paść ofiarą na rzecz następnego, również niespełnionego marzenia; kobieta zawsze jest usytuowana na pograniczu obiektu pożądań seksualnych (Adela) a ideału czystości, szlachetności i nawet ambicji mesjańskich (Bianka).

Uniwersalną metaforą pograniczności świata przedstawionego i wyobraźni poetyckiej Schulza (zarówno w jego twórczości literackiej, jak i plastycznej) może posłużyć jego jedyny zachowany obraz olejny pt. „Spotkanie”. Solidaryzując się z Małgorzatą Smorąg-Goldberg [por. Smorąg-Goldberg 2014, s. 241–242] i Dawidem Goldfarbem [por. Gołgfarb 2014, s. 465], odbieram główną postać ukazaną na tym obrazie – postać młodzieńca Chasyda – jako *porte parole* samego Brunona Schulza, który niezmiennie znajduje się na pograniczu kultur i wyznań, na

pograniczu sposobów myślenia o świecie i o samym sobie, na pograniczu tego co realne i tego co wciąż pociąga jako imaginacja, jako charyzma wyobraźni. Młody Chasyd jest Żydem – damy, które z pożądaniem obserwuje po kryjomu, należą do świata innej kultury, posiadają zupełnie inne niż on predyspozycje cywilizacyjne, a więc go nie zauważają idąc w przeciwną stronę. Nawet krajobraz miasta, na tle którego znajdują się damy i żydowski młodzieniec, różni się zasadniczo: w tle Chasyda widać sylwetkę synagogi, a w tle wystrojonych na wzór wielkomiejski kobiet widnieją tradycyjne miejskie kamienice. Między nieśmiałym młodym Żydem a pewnymi sobie kobietami wyrasta mur, w którym jednak jest brama – przejście, furtka, symbol pogranicza kultur, wyznań i preferencji cywilizacyjnych. Mur, który dzieli, jednocześnie łączy w jedną całość. Jest to właściwie całość Pogranicza, w której Schulz nieustająco przebywa.

Mur między Schulzem a otaczającym go światem wyrastał w jego życiu wielokrotnie, aż okazał się nie do pokonania za pierwszych sowietów i za reżimu nazistowskiego. Dramat losu twórcy polega na tym, że był wykorzystywany przez te dwa reżimy totalitarne. Przez sowietów był zmuszony do ilustrowania drohobyckiej gazety „Bolszewicka Prawda”, a więc malował Lenina, Stalina, bolszewików z karabinami na tle czołgów, jako symbol niezłomności heroicznej sowieckiej armii. Na rozkaz niemieckich nazistów wykonywał sporo różnych zleceń, a dla swojego rzekomego protektora, niemieckiego oficera Feliksa Landaua, portretował jego kochankę i dzieci, dla których udekorował ściany pokoju dla zabaw rysunkami o wątkach bajecznych. Było to ostatnie dzieło Brunona Schulza, którego część w 2001 roku skandalicznie została wywieziona do Izraela, a część została w Drohobyczu i jest eksponowana w lokalnym muzeum krajoznawczym. Niedługo po zakończeniu tego ostatniego dzieła, 19 listopada 1942 roku, Drohobyczanin Bruno Schulz został zastrzelony na ulicy przez gestapowca Karla Günthera – tylko dlatego, że był Żydem. To też pogranicze – dramatyczne pogranicze życia i śmierci wielkiego pisarza i artysty.

Przez ostatnie trzynaście lat corocznie 19 listopada w miejscu śmierci Schulza inicjujemy Spotkanie Ekumeniczne. Wspólnie modlą się w jego intencji Żydzi, Polacy i Ukraińcy. Jest to wyraz pamięci o Schulzu i jednocześnie renesans dawnej wielokulturowości Drohobycza, dawnego półtora miasta, jak go nazwał Marian Hemar – pół żydowskiego, pół polskiego i pół ukraińskiego Drohobycza. Renesans ten swoim losem pośmiertnym spowodował Bruno Schulz. Spowodował swoim ciągłym przebywaniem na Pograniczu.

W miejscu jego śmierci w 2006 roku, podczas Drugiego Festiwalu Schulzowskiego, dzięki inicjatywie lubelskiej wmurowano memorialną tablicę, która została ukradziona i zniszczona w przeddzień następnego, Trzeciego Festiwalu. W 2010 roku w tym samym miejscu została wmurowana kopia pierwszej tablicy, ręcznie zrobionej przez lubelskiego artystę Andrzeja Antoniego Widelskiego. Ta druga szczęśliwie istnieje do dzisiaj. Jak i Schulz istnieje w regionach własnego, tylko jemu znanego Pogranicza.

Bruno Schulz nie ma grobu w Drohobyczu. Jako znany na całym świecie pisarz i artysta, który nie ma swojego grobu, stanowi wyjątek na światowej mapie literatury i sztuki. Ma tylko Izbę Pamięci, pierwsze na świecie jego muzeum, które 19 listopada 2003 roku zostało otwarte przez Centrum Polonistyczne Uniwersytetu w Drohobyczu w jego dawnym pokoju nauczycielskim, gdzie w Gimnazjum Władysława Jagiełły uczył rysunku, a za ścianą tego pokoju była pracownia, gdzie prowadził zajęcia z robót ręcznych. Niedawno Izba Pamięci Brunona Schulza została zmodernizowana przez Grzegorza Józefczuka, w ramach jego projektu stypendialnego. W tym pokoju zawsze będą pojawiać się nowe elementy, związane z recepcją pisarza w Drohobyczu, na Ukrainie i w świecie.

Schulz nadal jest obecny w Drohobyczu. Natomiast dzisiejszy ukraiński Drohobycz jeszcze nie uświadomił sobie znaczenia tej postaci. Ukraińska tożsamość współczesnego Drohobycza, jak sądzę, niedługo jednak dojdzie do zrozumienia tego, że w przestrzeni Pogranicza kultur nie ma konkurencji między ukraińskim pisarzem Iwanem Franko a polskim pisarzem żydowskiego pochodzenia Brunonem Schulzem. Każdy z nich, jak i wiele innych wybitnych twórców różnych narodowości, związanych z Drohobyczem, tworzą fenomenalny obraz ukraińsko-polsko-żydowskiego Pogranicza – obraz autentyczny i organiczny, o którym wyraźnie przypomina nam Bruno Schulz – jako dramatyczna, ale mimo wszystko spełniona personifikacja tego Pogranicza.

BIBLIOGRAFIA

1. Chciuk A., 1989, *Atlantyda*, Warszawa, Warszawska Oficyna Wydawnicza.
2. Goldfarb D., 2014, *Schulz, Dante and Beatrice* [w:] Meniok W. [red.], *Bruno Schulz jako filozof i teoretyk literatury: Materiały V Międzynarodowego Festiwalu Brunona Schulza w Drohobyczu*, Drohobycz, wyd. Koło.
3. Grossman D., 2008, *Patrz pod: Miłość*, Warszawa, wyd. Świat Książki.

4. Grossman D., 2014, *Genialna epoka* [w:] Meniok W. [red.], *Bruno Schulz jako filozof i teoretyk literatury: Materiały V Międzynarodowego Festiwalu Brunona Schulza w Drohobyczu*, Drohobycz, wyd. Koło.
5. Jarzębski J., 2010, *Fabryki fabulistyczne: narodziny opowieści z życia i dzieła Schulza* [w:] Meniok W. [red.], *Inspiracje Schulzowskie w literaturze: Materiały naukowe IV Międzynarodowego Festiwalu Brunona Schulza w Drohobyczu*, Drohobycz, wyd. Koło.
6. Jerofiejew W., 2014, *Bóg ugotowany* [w:] Meniok W. [red.], *Bruno Schulz jako filozof i teoretyk literatury: Materiały V Międzynarodowego Festiwalu Brunona Schulza w Drohobyczu*, Drohobycz, wyd. Koło.
7. Józefczuk G., 2014, *Bruno zmistyfikowany, Drohobycz zmanipulowany. Nowe perspektywy badań* [w:] Meniok W. [red.], *Bruno Schulz jako filozof i teoretyk literatury: Materiały V Międzynarodowego Festiwalu Brunona Schulza w Drohobyczu*, Drohobycz, wyd. Koło.
8. Kurczewski J., Wojakowski D., 2012, *O Drohobyczu, odkrywanej wielokulturowości i niewypowiedzianym pojednaniu* [w:] Kurczewski J., Herman A. [red.], *Antagonizm i pojednanie w środowiskach wielokulturowych*, Gdańsk, słowo/obraz terytoria.
9. Meniok W. [red.], 2014, *Bruno Schulz jako filozof i teoretyk literatury: Materiały V Międzynarodowego Festiwalu Brunona Schulza w Drohobyczu*, Drohobycz, wyd. Koło.
10. Meniok W., 2009, *Bruno „nieocalony” w czasoprzestrzeni ukraińskiej* [w:] Meniok W. [red.], *Współczesna recepcja twórczości Brunona Schulza: Materiały naukowe III Międzynarodowego Festiwalu Brunona Schulza w Drohobyczu*, Drohobycz, wyd. Koło.
11. Michnik A., 2014, *Bruno Schulz dla świata i Ukrainy* [w:] Meniok W. [red.], *Bruno Schulz jako filozof i teoretyk literatury: Materiały V Międzynarodowego Festiwalu Brunona Schulza w Drohobyczu*, Drohobycz, wyd. Koło.
12. Smorąg-Goldberg M., 2014, *Dystans i strategia wyobcowania jako kategoria estetyczna* [w:] Meniok W. [red.], *Bruno Schulz jako filozof i teoretyk literatury: Materiały V Międzynarodowego Festiwalu Brunona Schulza w Drohobyczu*, Drohobycz, wyd. Koło.
13. Меньок В., Гауден І., 2014, *Новий повний переклад Шульця: шлях до читача*, <http://maydan.drohobych.net/?p=20678> [dostęp: 18.10.2014].
14. Хцюк А., 2011, *Атлантида. Місяцева земля*, переклад з польської Наталки Римської, Київ, вид. Критика.
15. Шульц Б., 2012, *Книга листів*, переклад з польської Андрія Павлишина, Київ, Вид. Дух і Літера.
16. Шульц Б., 2012, *Літературно-критичні нариси*, переклад з польської Віри Меньок, Київ, вид. Дух і Літера.
17. Шульц Б., 2012, *Динамонові крамниці та всі інші оповідання*, переклад з польської Юрія Андруховича, Київ, вид. А-БА-БА-ГА-ЛА-МА-ГА.

SUMMARY

Bruno Schulz as a Person and Writer of Borderland: biography, oeuvre and posthumous fate

Bruno Schulz is a creator who is always in the space of Borderland: geographically and culturally, that time and space borderland of his artistic reality, intellectual and emotional states of a literary hero, and finally – the borderline situations in his posthumous death, that is, in the reception of his oeuvre, especially in Poland and Ukraine. Due to such borderline status as a sign of dramatism in Schulz's life and oeuvre, he becomes a great seducer to scholars and artists all over the world. Bruno Schulz International Festival in Drohobych, organized every two years since 2004 by Igor Meniok Information and Academic Research Centre for Polish Studies at Drohobych University is a proof of it. During the six festivals, there were realized 47 photo and artistic exhibitions and projects; 24 theatrical and 18 musical projects; conferences, devoted Schulz, in which 89 scholars from 18 countries took place; and the last collective Festival publication (*Bruno Schulz as a Philosopher and a Theoretician of Literature*) to be the largest Schulzian edition in the world (41 authors from 11 countries).

V.

KOMUNIKACJA

MIĘDZYKULTUROWA

NOWE KONTEKSTY „STARYCH” POGRANICZY. PRZYPADKI UKRAIŃSKICH STUDENTÓW W RZESZOWSKIEJ UCZELNI

1. WSTĘP

Tradycje wielokulturowości mają współcześnie w polskim społeczeństwie wielkie znaczenie w związku z procesami społecznymi i politycznymi, jakie miały miejsce w XX wieku. „Stare” pogranicza – tereny przygraniczne, peryferyjne – okazują się dziś więc o wiele bardziej homogeniczne pod względem etnicznym niż zróżnicowane kulturowo centra, gdzie ujawniają się „nowe” pogranicza. To tam bowiem kierują się imigranci, których przyciągają większe i lepsze perspektywy ekonomiczne czy kulturowe. Członkostwo w Unii Europejskiej i względnie stabilny rozwój gospodarczy sprawiają, że dla coraz większej liczby migrantów Polska staje się krajem docelowym również ze względów edukacyjnych.

Dość atrakcyjnym kierunkiem docelowym dla migracji edukacyjnej jest Rzeszów – największe miasto w województwie podkarpackim i w miarę prężny ośrodek akademicki, zlokalizowany niespełna sto kilometrów od wschodniej i południowej granicy. Wraz z pojawieniem się studentów zagranicznych, uczelnia staje się polem społecznym, w którym krzyżują się wzorce charakterystyczne dla monoetnicznych, powielokulturowych, tradycyjnych i lokalnych peryferii (wzorce, którymi posługują się studenci obywatelstwa polskiego) z różnorodnością kulturową i etniczną, reprezentowaną przez studentów zarówno z Europy Wschodniej, jak i Azji oraz Afryki. Tej konkretnie problematyce poświęcony jest

nasz tekst, który bazuje na badaniach ilościowych i jakościowych prowadzonych w Wyższej Szkole Informatyki i Zarządzania w Rzeszowie.

Co ciekawe, mimo licznych badań wśród rzeszowskich studentów [Marczuk, Markowski 1983; Grzesik 2002; Malicki 2012; Buczyńska 2013; Domański 2013], które zapoczątkowano jeszcze w latach siedemdziesiątych ubiegłego wieku (nieomal od samego początku rzeszowskiego ośrodka akademickiego), problematyka studentów zagranicznych w Rzeszowie doczekała się właściwie jednego opracowania naukowego w postaci tekstu autorstwa D. Wojakowskiego [Wojakowski 2012, s. 329–340], który powołuje się na dane empiryczne pochodzące z lat 2006–2007. Od tego czasu liczba studentów zagranicznych w Rzeszowie znacząco wzrosła, co siłą rzeczy wpływa na znaczenie związanych z ich obecnością kwestii społecznych.

2. PAMIĘĆ WIELOKULTUROWOŚCI: STARE I NOWE POGRANICZA

Województwo podkarpackie jest powszechnie uznawane za region peryferyjny Polski i Unii Europejskiej, mający tradycje wielokulturowości, które jednak w niewielkim stopniu przekładają się na współczesne relacje etniczne i międzykulturowe. Co więcej, trudno obszar ten określić mianem regionu historycznego, raczej regionalizacja kraju przekłada się na wciąż nieśmiałe próby kształtowania jakiejś formy regionalizmu – innymi słowy województwo podkarpackie to zbiór zróżnicowanych społeczności lokalnych ograniczony formalnymi granicami administracyjnymi. Nie można więc jednoznacznie stwierdzić istnienia tożsamości podkarpackiej, która wypełniałaby próżnię socjologiczną, jak ją określił S. Nowak, pomiędzy tożsamością narodową a tożsamościami lokalnymi i zawodowymi [Nowak 1979, s. 55–173]. Województwo podkarpackie jest więc tworem administracyjnym, w granicach którego zlokalizowane są niezwykle zróżnicowane społeczności o silnych lokalnych więziach. Z perspektywy problematyki poruszanej w niniejszym artykule, oznacza to, że brak jest kulturowych mechanizmów zagospodarowania zróżnicowania etnicznego tego obszaru w postaci jakiegos elementu podkarpackiej tożsamości regionalnej.

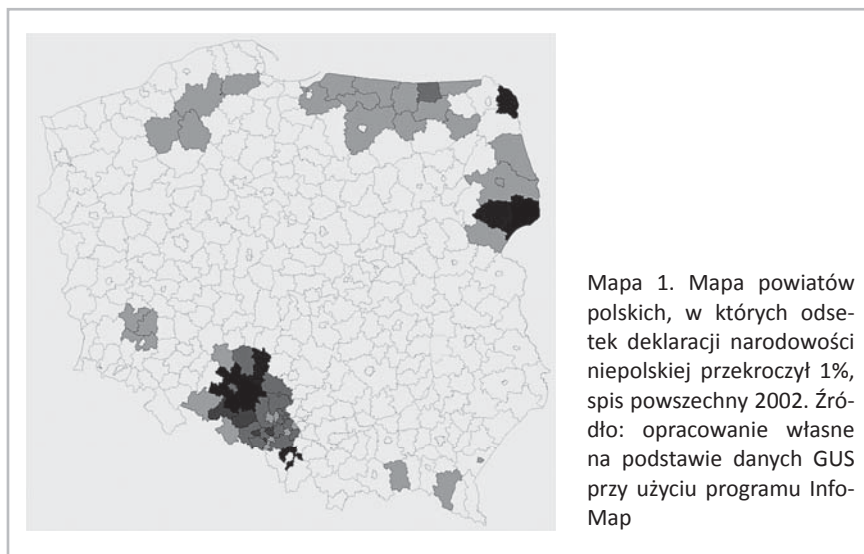
Z historycznego punktu widzenia obszar dzisiejszego województwa podkarpackiego stanowił etniczną mozaikę, na którą składali się przede wszystkim Polacy, Ukraińcy, Żydzi i Niemcy. Trzeba też zaznaczyć, że jeszcze w dwudziestolecu międzywojennym częstokroć nazwy tych narodowości były dość abstrakcyjne, a granice wewnątrz społeczności lokalnych i pomiędzy nimi przebiegały

wzdłuż różnic religijnych. Niemniej jednak, zgodnie ze spisami powszechnymi, między innymi w omawianym w artykule Rzeszowie poza Polakami i Żydami (co było dość charakterystyczne dla miast galicyjskich) w nieco większej liczbie zamieszkiwali także Ukraińcy [Hoff 1992, s. 31]. Biorąc pod uwagę deklarowane wyznanie, grekokatolicy stanowili od 0,9% (w 1921 roku) do 1,2% (w 1937 roku) ogółu mieszkańców Rzeszowa [Bonusiak 2001, s. 94]. Warto dodać, że zróżnicowanie etniczne danego miasta galicyjskiego było tym większe, im bardziej na wschód było ono zlokalizowane, aczkolwiek Rzeszów zdecydowanie nie należał do miast homogenicznych etnicznie – ludność deklarująca się w przedwojennych spisach jako Polacy lub rzymscy katolicy stanowiła maksymalnie 61% ogółu mieszkańców [tamże, s. 94].

Sytuacja uległa dramatycznej zmianie w trakcie i po drugiej wojnie światowej, kiedy to w wyniku działań wojennych, zaplanowanych akcji eksterminacji ludności cywilnej, masowych ucieczek, przesiedleń i późniejszych repatriacji w ramach umów międzynarodowych tereny te, podobnie jak zresztą cała Polska, stały się właściwie monoetniczne. Co więcej, nowy reżim polityczny w kraju siłą wytlumił praktycznie wszelką aktywność przedstawicieli mniejszości narodowych w Polsce (których organizacje pręźnie działały jeszcze przed drugą wojną światową), na co dodatkowo nałożyło się uszczelnienie granic państwowych na 45 lat i znaczne obostrzenia w migracjach ludności, w tym także w ruchu transgranicznym.

Zmiany te okazały się na tyle trwałe, że przeprowadzony w 2002 roku spis powszechny, pierwszy od drugiej wojny światowej, w którym można było swobodnie deklarować przynależność narodową, wykazał właściwie znikome zróżnicowanie etniczne. Przywołując dane z tego spisu należy podkreślić, że lata dziewięćdziesiąte i transformacja systemowa przyniosły odrodzenie organizacji mniejszościowych w Polsce, a ich aktywność niejednokrotnie stanowiła zarzewie lokalnych konfliktów, jak chociażby ostre spory wokół miejsc upamiętnień UPA czy odzyskiwanie utraconego mienia przez kościół grekokatolicki i cerkiew prawosławną. Bieżące wydarzenia musiały więc wzmacniać poszczególne tożsamości etniczne.

Poniższa mapa prezentuje te powiaty, w których odsetek deklaracji narodowości innych niż polska przekroczył 1% (!). Na bazie wyników spisu powszechnego trudno mówić więc o Polsce jako kraju zróżnicowanym etnicznie, a już na pewno nie w takiej skali, jak miało to miejsce w dwudziestoleciu międzywojennym (nawet uwzględniając zmiany granic państwowych).



Prezentacja danych na poziomie powiatów z oczywistych względów prowadzi do pewnego spłaszczenia danych, bowiem gminy z większym odsetkiem mniejszości niejako „giną” na tle zbiorowości mieszkańców całego powiatu. Jednak, nawet jeżeli sytuacje pogranicza występują, to raczej wyłącznie w skali właśnie małych społeczności lokalnych, co jest szczególnie typowe dla województwa podkarpackiego. Wyniki powtórnego w 2011 roku spisu powszechnego nie wprowadziły istotnych zmian w powyższym rozkładzie – w sumie inną niż polska narodowość zadeklarowało 3,65% ogółu objętych spisem mieszkańców Polski [GUS 2012].

Lepsze zrozumienie konsekwencji wynikających z zaprezentowanych powyżej danych umożliwi rozróżnienie na stare i nowe pogranicza, z których te pierwsze charakteryzują się terytorialnością, historycznością, przenikaniem się kultur i dużym stopniem podobieństwa (pod względem kulturowym i ekonomicznym) zamieszkujących je zbiorowości; częściej są zresztą przejściowe niż stykowe, i pomiędzy „całościami społecznymi” [Babiński 2005, s. 103]. Nowe pogranicza są przeciwieństwem starych – są aterytorialne, ahistoryczne, bardziej stykowe niż przejściowe, gdzie występują duże dystanse społeczne i zróżnicowanie kulturowe, między wyselekcjonowanymi wskutek procesów migracyjnych zbiorowościami [tamże, s. 104]. Do tej charakterystyki dodać jeszcze warto, że stare pogranicza charakteryzują peryferie – są pograniczami, na których przeni-

kają się wpływy różnych centrów, a nowe są typowymi sytuacjami dla centrów – bowiem to centra przyciągają przedstawicieli różnych narodowości.

Prowadzi to do konkluzji, że współcześnie w Polsce postępuje proces homogenizacji peryferii i heterogenizacji centrów [Chłopecki 2005, s. 65]. Za D. Wojakowskim można stwierdzić, że „powielokulturowość [Rzeszowa] jest tu podobna do doświadczeń całego regionu, jednak pojawienie się na horyzoncie nowej wielokulturowości będzie już zjawiskiem dla Rzeszowa specyficznym. Obcokrajowcy są obecni w Rzeszowie, lecz jest to obecność wyraźnie skromniejsza niż w Warszawie czy na pograniczu. Kontakt przeciętnego mieszkańca tego miasta z przedstawicielami innej kultury czy narodowości jest więc bardzo ograniczony, ale w incydentalnych stycznościach zapewne częstszy niż w monoetnicznych mniejszych miastach regionu” [Wojakowski 2007, s. 165–165]. Miasto będące kiedyś starym pograniczem staje się współcześnie nowym pograniczem, zwłaszcza że pełni ono rolę regionalnego centrum, będąc największym ośrodkiem miejskim w województwie podkarpackim, oferującym największe możliwości edukacyjne na poziomie wyższym, charakteryzujące się relatywnie niskim poziomem bezrobocia (na tle regionu) i przyciągające imigrantów.

Jest to przypadek tym ciekawszy, że historycznie rzecz biorąc, Rzeszów jako stare pogranicze, posiadał tradycje współistnienia Polaków i Ukraińców. Oczywiście, pamięć dawnego pogranicza nie znikła zupełnie, stanowi ważny element rodzinnych tradycji spolszczonych grekokatolików w Rzeszowie. Zresztą, dla nielicznych fascynatów ta problematyka jest wciąż ważna, o czym świadczą może m.in. niezwykle ożywiona i bogata w treści dyskusja na rzeszowskim forum „Gazety Wyborczej”. Jednak w powszechnej świadomości co najwyżej wzmiankowani są Żydzi jako ta mniejszość etniczna, która stanowiła spory i ważny dla miasta odsetek mieszkańców, ale której już w Rzeszowie po prostu nie ma [patrz: Oficjalny portal miejski].

3. STUDENCI ZAGRANICZNI W POLSCE I RZESZOWIE

Mimo że liczba studentów zagranicznych studiujących w Polsce sukcesywnie rośnie z roku na rok, to jest to jednak wciąż dość skromna populacja. W okresie od drugiej wojny światowej do 1989 roku główną determinantą ich obecności były relacje polityczne pomiędzy krajami ich pochodzenia a Polską Rzeczpospolitą Ludową. Właściwie nieobecni byli obywatele szeroko rozumianego świata zachodniego, jako ideologicznie wrogiemu dla kraju socjalistycznego. Co cie-

kawe jednak, Polska była postrzegana wśród satelitów Związku Radzieckiego jako kraj niestabilny ideologicznie, w związku z czym obywatele republik ZSRR także stanowili niewielki procent wszystkich studentów zagranicznych. Siłą rzeczy, dominowali obywatele państw tzw. trzeciego świata, które znajdowały się w przyjaźnie neutralnych relacjach politycznych z państwami Układu Warszawskiego i stanowiły naturalną strefę wpływów. W Polsce studiowali więc stosunkowo często mieszkańcy Afryki czy Bliskiego Wschodu.

Właściwie do 1990 roku studenci zagraniczni stanowili nie więcej niż 1% ogółu studiujących (np. w 1950 roku w Polsce studiowało stu osiemdziesięciu trzech studentów z zagranicy, ale już w roku 1985 było ich 2986) [de Carvalho 1990, s. 19]. Podejmowali oni studia w głównych ośrodkach akademickich, wśród których z całą pewnością nie było Rzeszowa, gdzie dopiero po drugiej wojnie światowej powoli kształtowało się szkolnictwo wyższe.

Na początku lat pięćdziesiątych powstała w Rzeszowie Wieczorowa Szkoła Inżynierska, która od 1963 nosiła nazwę Wyższej Szkoły Inżynierskiej, a potem Politechniki Rzeszowskiej [Budzyński, Draus 2004]. Od 1963 roku zresztą w Rzeszowie istniała też druga uczelnia wyższa, pierwotnie Studium Wydziałów Filologiczno-Historycznego i Matematyczno-Fizycznego krakowskiej WSP, które w 1965 roku przemianowano na Wyższą Szkołę Pedagogiczną w Rzeszowie [tamże]. Wkrótce też w Rzeszowie zlokalizowano Zamiejscowy Wydział Ekonomii Akademii Rolniczej im. Hugona Kołłątaja w Krakowie oraz filię Uniwersytetu im. Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie. Zdecydowanie więc do 1990 roku Rzeszów nie miał praktycznie możliwości konkurować o uwagę studentów zagranicznych ze znacznie większymi ośrodkami akademickimi zlokalizowanymi w Lublinie, Kielcach, Krakowie, Katowicach, Warszawie, Poznaniu, Wrocławiu czy Gdańsku.

Dopiero lata dziewięćdziesiąte przyniosły zwiększenie liczby studentów zagranicznych w Polsce, co tłumaczy się głównie otwarciem się Polski na ruch zagraniczny oraz poszerzeniem oferty edukacyjnej [Żołądowski 2010, s. 55]. Zaczęli pojawiać się zarówno studenci z Europy Zachodniej, jak i rzadko wcześniej obecni, pomimo powiązań politycznych, obywatele państw z Europy Wschodniej. Co więcej, o ile do 1990 roku zdecydowanym zainteresowaniem studentów zagranicznych cieszyły się studia w naukach ścisłych i inżynierskich, o tyle wraz z pojawieniem się niepublicznego szkolnictwa wyższego i bogatszej oferty studiów humanistycznych, trendy uległy odwróceniu i to humanistyka zaczęła przyciągać uwagę studentów z zagranicy.

Wydaje się, że dla Rzeszowa przełomowym okazał się dopiero początek XXI wieku, kiedy to w 2001 roku utworzony został Uniwersytet Rzeszowski (z połączenia WSP, filii UMCS oraz Wydziału Ekonomii AR), a kilka lat później intensyfikacji uległa wymiana studencka po wejściu Polski do Unii Europejskiej w 2004 roku. Wówczas to oferta rzeszowskich uczelni wyższych wpisała się w obserwowane wcześniej w Polsce zmiany w strukturze studentów zagranicznych – coraz częściej pochodzących z Europy Wschodniej (niejednokrotnie mających korzenie polskie i korzystających z programów stypendialnych polskiego rządu) oraz coraz bardziej zainteresowanych studiami humanistycznymi, w tym także na uczelniach niepublicznych. Te ostatnie zresztą, musząc konkurować z uczelniami dotowanymi z budżetu państwa, dość szybko rozpoczęły intensywne prace nad programami dla obcokrajowców, którzy mieli stanowić alternatywę dla kurczącej się liczby studentów polskich.

Migracja edukacyjna staje się niewątpliwie jednym ze źródeł ponowoczesnej wielokulturowości w polu nowych pograniczy. Na przestrzeni ostatnich dziesięciu lat liczba studentów zagranicznych studiujących w Polsce wzrosła trzyipółkrotnie. Jednak wskaźnik umiędzynarodowienia polskich uczelni, który w 2013 roku osiągnął wartość 2,32%, jest wciąż zbyt niski w porównaniu z krajami UE czy OECD¹ [Siviński, 2013, s. 7].

	Współczynnik umiędzynarodowienia polskich uczelni	Liczba studentów zagranicznych w Polsce	Studenci z Ukrainy	Odsetek studentów z Ukrainy w liczbie studentów	Odsetek studentów z Ukrainy studiujących w WSIZ
2005/2006	10185	0,52	1986	19,50%	-
2006/2007	11365	0,61	2223	19,56%	-
2007/2008	13021	0,71	2467	18,95%	-

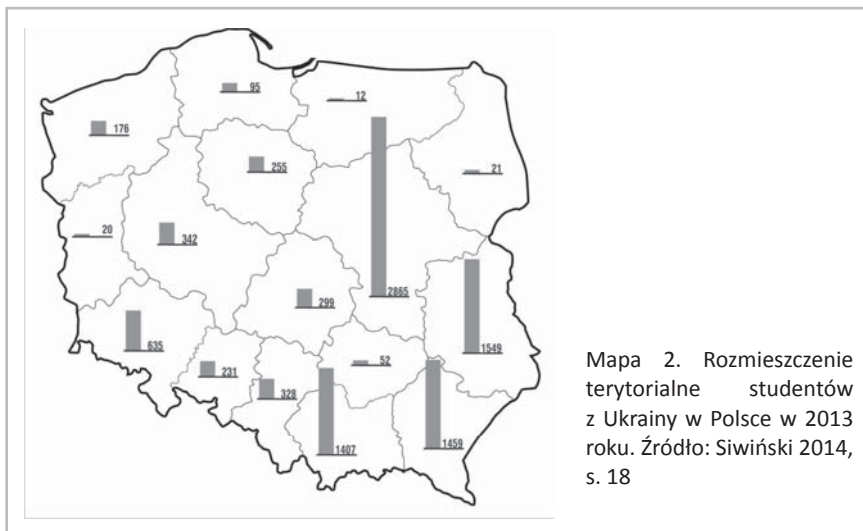
¹ Polska obok Chorwacji jest najmniej umiędzynarodowionym krajem w UE. Natomiast średnia umiędzynarodowienia uczelni dla krajów OECD wynosi 6,5%. Należy również pamiętać, że wzrost współczynnika umiędzynarodowienia uczelni w Polsce wynika nie tylko ze wzrostu liczby obcokrajowców, ale również ze spadku ogólnej liczby studentów.

2008/2009	14965	0,83	2831	18,92%	15,72%
2009/2010	17000	0,90	3499	20,58%	16,92%
2010/2011	20934	1,15	4879	23,31%	15,68%
2011/2012	24253	1,39	6321	26,06%	14,70%
2012/2013	29172	1,74	9747	33,41%	12,19%
2013/2014	35983	2,32	15123	42,03%	9,30%

Tabela 1. Studenci zagraniczni (w tym z Ukrainy) w Polsce.

Źródło: Wojcieszek, Siwiński 2014

Od kilku lat największa liczba studentów, którzy przyjeżdżają na polskie uczelnie, pochodzi z Ukrainy, przy czym w ostatnich trzech latach obserwowany jest ich dynamiczny przyrost. Jeszcze w 2010 roku co piąty student zagraniczny w Polsce pochodził z Ukrainy, natomiast w 2013 roku już blisko co drugi. Coraz częściej mówi się w związku z tym o „ukrainizacji” polskiego szkolnictwa wyższego.



Mapa 2. Rozmieszczenie terytorialne studentów z Ukrainy w Polsce w 2013 roku. Źródło: Siwiński 2014, s. 18

Studenci z Ukrainy wybierają najchętniej uczelnie w dużych ośrodkach akademickich w Polsce (Warszawa, Kraków), jak również w województwach, które leżą najbliżej granicy z Ukrainą. Według danych Fundacji Edukacyjnej *Perspektywy* [Siwiński 2014, s. 12] 80% studentów zagranicznych w Polsce uczęszcza na

uczelnie publiczne, które oferują przede wszystkim kierunki medyczne (lekarskie i stomatologię), zarządzanie, marketing oraz szeroko pojęte studia ekonomiczne.

Na tle tej charakterystyki Wyższa Szkoła Informatyki i Zarządzania w Rzeszowie jawi się jako miejsce wyjątkowe, i to z kilku powodów. Pierwsi studenci zagraniczni pojawili się w WSiIZ już w 1998 roku. Ich dynamiczny przyrost obserwowany jest od 2003 roku. Bliskie położenie granicy z Ukrainą, prężny rozwój uczelni i dobre jej wyposażenie, wysokie miejsce w rankingach, atrakcyjne kierunki i specjalizacje stanowią czynniki przyciągające studentów zza granicy. WSiIZ jest jednak uczelnią niepubliczną, co z kolei może zniechęcać obcokrajowców do podejmowania tutaj studiów. W grupie studentów obcokrajowców w WSiIZ dominują obecnie studenci z Ukrainy (stanowią 90% obcokrajowców). Na 1459 studentów z Ukrainy studiujących w województwie podkarpackim (mapa 2) 96% studiuje właśnie w WSiIZ. Grupa ta obecnie stanowi blisko 10% wszystkich studentów ukraińskich studiujących w Polsce (tab. 1). Dlatego WSiIZ wydaje się celnym miejscem do prowadzenia badań dotyczących studentów z Ukrainy.

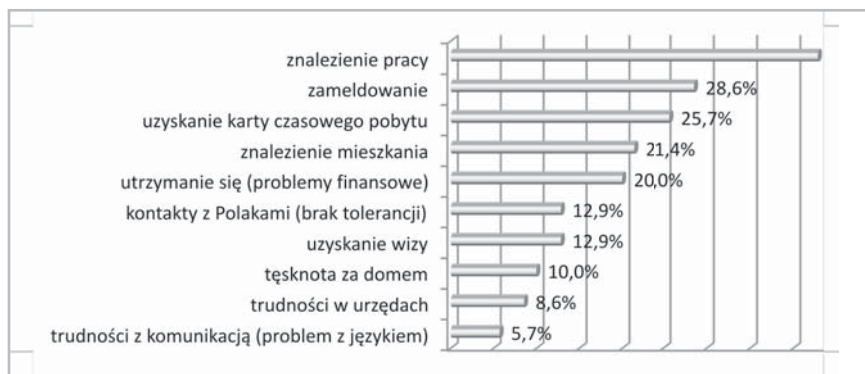
4. BADANIA EMPIRYCZNE WŚRÓD STUDENTÓW Z UKRAINY

Problematyka dotycząca tematu prezentowanego w niniejszym artykule poruszona została w dwóch badaniach. Pierwsze – ankietowe – zostało przeprowadzone w czerwcu 2011 r.² techniką PAPI. W ten sposób zgromadzonych zostało siedemdziesiąt ankiet. Problematyka badań dotyczyła motywów wyboru studiów w Polsce i w WSiIZ, aktywności w trakcie studiów, trudności, z jakimi spotykają się studenci z Ukrainy w Polsce oraz oceny relacji pomiędzy Ukraińcami i Polakami. Kwestia stosunków interpersonalnych pomiędzy studentami poruszona została w trakcie badania fokusowego, które odbyło się w styczniu 2012 r. W badaniu tym uczestniczyło dziesięciu studentów (Polaków) pierwszego semestru studiów, uczęszczających na kierunki dziennikarstwo i bezpieczeństwo wewnętrzne. Wnioski z tych badań wzajemnie się uzupełniły i pozwoliły zbudować klarowną wizję kontekstu powstawania „nowego” pogranicza w Rzeszowie.

² Badania ankietowe zostały przygotowane przez członków Zespołu ds. Badania Potrzeb WSiIZ (autorów tego artykułu) i przeprowadzone przez Darię Markinę, studentkę 3 roku na kierunku socjologia. Badanie to traktowane jest jako pilotaż opracowanego narzędzia badawczego.

Polska, jako kraj migracji edukacyjnej, jest w opiniach Ukraińców miejscem niemalże idealnym. Po pierwsze jest to kraj najbliższy położony względem Ukrainy, po drugie to kraj członkowski UE. Wśród motywów wyboru studiów w Polsce dominuje chęć wyjazdu na studia za granicę. Ukończenie studiów w krajach UE wiąże się perspektywicznymi planami, a w szczególności z szansą na dobrą pracę. Wybór Polski wskazywany jest przez studentów jako „przypadek”, jednak tak naprawdę przypadkowy do końca nie jest. Obraz destynacji wyjazdu edukacyjnego konfrontowany jest w pierwszej kolejności z realiami znanymi z kraju pochodzenia, na co wskazuje rozkład odpowiedzi na pytanie o powody wyboru Polski (nie sumują się do 100%, ponieważ było to pytanie wielokrotnego wyboru). Na polskich uczelniach nie trzeba dawać łapówek (34,8%), jest to kraj, do którego studentom najłatwiej wyjechać (31,9%), należący do UE (23,3%), którego uczelnie są pozytywnie oceniane (23,3%), a koszty studiowania są niższe niż na Ukrainie (20,3%). Hierarchię czynników decydujących o wyborze polskich uczelni otwierają i zamykają kwestie finansowe. Te z kolei są dodatkowo wzmacniane możliwością uzyskania dyplomu dobrze ocenianych uczelni, honorowanego na terenie Unii Europejskiej.

Wybór Rzeszowa, czy ściślej mówiąc WSliZ, przez blisko $\frac{1}{4}$ badanych jest określany jako *przypadkowy*. Warto jednak zauważyć, że znaczna część studentów przy wyborze uczelni kieruje się opiniami o szkole, które pochodzą najczęściej od znajomych już studiujących na uczelni. Dodatkowe motywy wyboru WSliZ to: atrakcyjność kierunków, bliskość granicy oraz opinie rodziców.



Rysunek 1. Najbardziej problematyczne kwestie dla studentów z Ukrainy.

Źródło: obliczenia własne

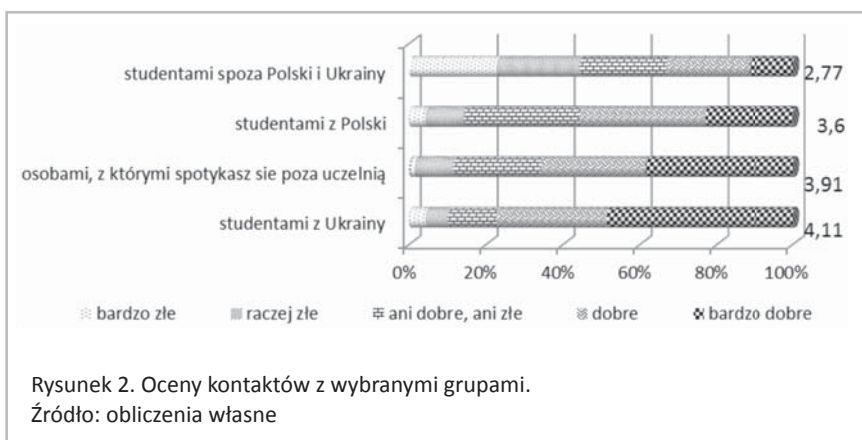
*Dane nie sumują się do 100%, bowiem respondenci mogli dokonać dwóch wskazań

Studując w Rzeszowie, studenci z Ukrainy spotykają się z rozlicznymi problemami. Większość z nich dotyczy spraw urzędowych (uzyskanie karty pobytu, wizy), spraw związanych ze znalezieniem odpowiedniej stancji (mieszkanie, zameldowanie) oraz spraw finansowych (znalezienie pracy, problemy z utrzymaniem się).

Wśród wyrażonej przez studentów hierarchii kwestii problematycznych, te związane z kontaktami z Polakami nie wydają się szczególnie istotne. Jedyne co ósmy badany wskazał, że ta kwestia stanowi dla niego problem.

Ocena relacji interpersonalnych z wybranymi grupami osób, z którymi na co dzień stykają się studenci z Ukrainy, zwraca uwagę na dwie kwestie:

1. Studenci najlepiej oceniają kontakty z innymi studentami z Ukrainy (średnia oceny tych kontaktów wyniosła 4,16³). Studenci cenią sobie najprawdopodobniej tych kolegów, z którymi studiują, mieszkają w akademiku, jednak dostrzegają, że inni studenci z ich kraju, którzy studiowali wcześniej, przyczynili się do złych opinii, które obecnie funkcjonują (*Często Polacy korzystają z opinii, którą uzyskali z komunikacji ze starszymi kolegami z Ukrainy, ta opinia jest często błędna i ciężko zmienić ją na pozytywną*).
2. Studenci lepiej ocenili kontakty z osobami, z którymi się spotykają poza uczelnią (3,94) niż studentami z Polski (3,59). Jeszcze gorzej ocenione zostały stosunki ze studentami spoza Polski i Ukrainy (2,77). Fakt niskiej oceny może świadczyć o słabej integracji pomiędzy studentami.



³ Ocena na skali pięciostopniowej, gdzie 1 oznacza bardzo złe, 5 – bardzo dobre

Kluczowym pytaniem dla prezentowanego tematu postawionym w badaniach ankietowych była prośba o przytoczenie zasłyszanych opinii na temat Ukraińców. Studenci sami uznali, że są to najczęściej opinie stereotypowe, częściej negatywne, niż pozytywne. Dobrze ujmując to stwierdzenie: *Aaa, jesteś z Ukrainy – no to wtedy wszystko jasne...*

Wśród opinii, które można uznać za pozytywne, wymienione zostało to, że Polacy twierdzą, iż Ukraińcy to dobry naród, pozytywni ludzie, weseli, ciekawi, umiejący się bawić, że to *dobrzy ludzie, ale biedni*. Tego typu opinii, wśród napisanych trzydziestu pięciu, było jedynie sześć. Cztery opinie można uznać za neutralne. Są to wypowiedzi mówiące, że Ukrainiec to po prostu obcokrajowiec, wobec którego stawia się pytanie: dlaczego studiujesz w Polsce, a nie na Ukrainie?

Pozostałe wypowiedzi wyrażają zdania zdecydowanie negatywne. Przeważają tu dwa stwierdzenia: *lekką dostępną dziewczyny*, których nie poważają Polacy (dziesięć głosów) i nadużywanie alkoholu (sześć głosów). Można tu przytoczyć jedną z wypowiedzi, która dobrze obrazuje klimat przytaczanych sądów: *Zacytuję swojego już eksksiada: Ukrainki to dziwki, Ukraińcy to ich alfonsi. Zacytuję policjanta: Ukraińcy to oszuści. Cała sfalszowana waluta na Podkarpaciu pochodzi od Ukraińców. Zacytuję babcię w autobusie: Ale to bydło! Po cholere tu przyjechali? Zacytuję panią z NFZ: Ale są tępi! Nie rozumiem, jak im wizy wydają? PS pomijam fakt, że po czterech latach pobytu tu, osobiście ja o Polsce i Polakach jestem jeszcze gorszego zdania niż oni mają o Ukraińcach. Przykro, bo przyjechałem do Rzeszowa bardzo pozytywnie nastawiony do kraju i ludzi ogólnie. Życie jednak pokazało, że z ludźmi poza uniwerkiem (pełnych nienawiści do ludzi innych narodowości) trzeba walczyć o swoje dobre imię.*

Wśród innych negatywnych opinii wskazane zostało to, że Polacy uważają, iż Ukraińcy są od nich gorsi, są tanią siłą roboczą, która chce zabrać Polakom pracę, a w samej WSiLiZ jest ich zbyt wielu. Jednocześnie studenci zauważyli, że często te opinie są błędne i ciężko zmienić je na pozytywne. Zmiana taka nie jest jednak niemożliwa, ponieważ: *podczas pierwszego spotkania opinia jedna... i nie bardzo dobra. Ale kiedy Polacy już zaczynają bardziej kontaktować i poznawać Ukraińców to ta opinia się zmienia i w pozytywną stronę.*

Badania fokusowe pozwoliły natomiast uchwycić faktyczne opinie studentów z Polski wyrażane w stosunku do kolegów z Ukrainy. Opinie te są jednak zróżnicowane i zależą od liczby studentów z Ukrainy na danym kierunku. Studenci z roczników, gdzie Ukraińcy stanowili nieliczną grupę, traktowali wspólne studiowanie jako nowe doświadczenie życiowe (*Nie [przeszkadza mi to, że na uczel-*

ni są studenci z Ukrainy – E.I.-B., M.S.J, bo to jest jakieś tam nowość w swoim życiu, nie spotkałem się jeszcze z takim czymś praktycznie), a o kolegach z Ukrainy wyrażali bardzo pozytywne opinie (*Muszę się przyznać, że jestem pozytywnie zaskoczony, że są sympatyczni w ogóle, a myślałem, że będą spięcia jakieś, ale wszystko jest w porządku*). Zupełnie w innym tonie wypowiadali się studenci z kierunku, na którym studenci z Ukrainy stanowili grupę liczną. W ich opiniach studenci z Ukrainy są faworyzowani, a nauczyciele akademicy pობлаżają im. Dysproporcje w traktowaniu studentów budzą złość i niepotrzebne napięcia.

Niezależnie od kierunku studiów badani studenci – Polacy – stwierdzili, że tak naprawdę nie znają swoich kolegów z Ukrainy. Większość wyrażanych przez siebie poglądów opierają na opiniach zasłyszanych od innych. Wśród przyczyn tego stanu rzeczy wymieniane są głównie:

1. Bariera językowa (*I myślę, że... ja na przykład nie znam... niby, że mieliśmy razem... wstępną imprezę i że mamy razem zajęcia, to ja na przykład nie znam wielu Ukraińców, bo oni też zazwyczaj porozumiewają się po ukraińsku*);
2. Zamknięcie we własnych grupach (*Trzymają się w swoich grupach*).

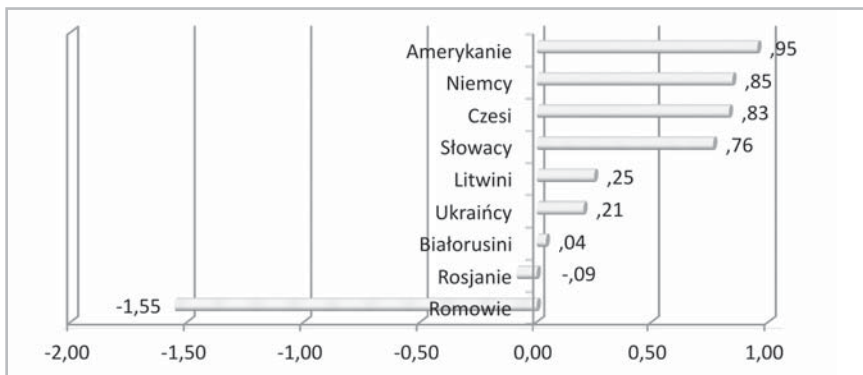
Studenci z Polski jednocześnie uznali, że należy podjąć *jakieś działania* w celu zwiększenia integracji.

Dodatkowy wymiar stosunku studentów-Polaków z WSiIZ do Ukraińców używany został w badaniach prowadzonych na przełomie 2013/2014 roku⁴. Uczestniczący w nich ankietowani poproszeni zostali o określenie swojego stosunku do wybranych narodowości, w tym również do Ukraińców⁵.

Stosunek studentów WSiIZ wobec osób innych narodowości jest zróżnicowany. Wyróżnić można narody, do których mają podejście raczej negatywne (Rosjanie) i bardzo negatywne (Romowie) oraz pozytywne (Amerykanie, Niemcy, Czesi, Słowacy) i raczej pozytywne (Litwini, Ukraińcy, Białorusini). Akceptacją cieszą się więc nasi zachodni i południowi sąsiedzi (oraz Amerykanie), natomiast sąsiedzi wschodni są zaledwie tolerowani.

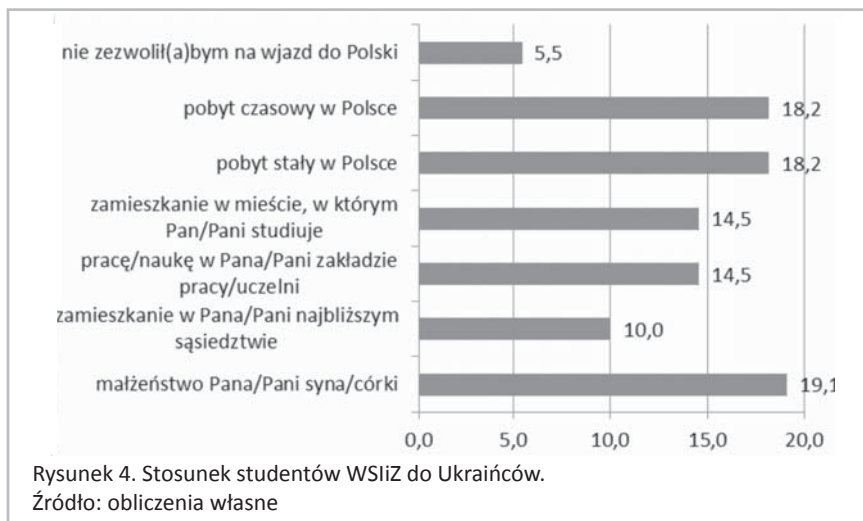
⁴ Badania ankietowe prowadzone metodą CAWI. Ich Autor, dr Leszek Baran, koncentrował się na problematyce związanej z poczuciem bezpieczeństwa. Pytanie dotyczące postrzegania obcokrajowców było jedynie uzupełnieniem badań. W sumie wypełnionych zostało 599 ankiet przez studentów z kilku ośrodków akademickich w Polsce, w tym sto dwadzieścia ankiet wypełnili studenci z WSiIZ narodowości polskiej. Prezentowane wyniki dotyczą jedynie tej grupy badanych.

⁵ W badaniu została zastosowana porządkowa skala inkluzyjna (stosowana w badaniach CBOS), która pozwala określić stosunek od skrajnego odrzucenia do całkowitej akceptacji.



Rysunek 3. Stosunek⁶ studentów WSIiZ do wybranych narodowości.

Źródło: obliczenia własne



Rysunek 4. Stosunek studentów WSIiZ do Ukraińców.

Źródło: obliczenia własne

Wyrażona względem Ukraińców postawa nie jest negatywna. Jedynie 5,5% badanych stwierdziło, że nie zezwoliłoby Ukraińcom na wjazd do Polski. 1/3 badanych wyraziło zgodę na pobyt czasowy lub pobyt stały w Polsce. Co siódmy badany zaakceptował zamieszkanie Ukraińca w Rzeszowie i również co siódmy dopuścił możliwość wspólnej nauki/pracy. Blisko 1/3 badanych wykazała akcepta-

⁶ Wartości prezentowane na wykresie przedstawiają średnią, która powstała na podstawie skali od -3 – skrajne odrzucenie, do 3 – całkowita akceptacja.

cję Ukraińców w najbliższym sąsiedztwie (10%) a nawet swojej rodzinie (20%). W kontekście stale rosnącej liczby studentów z Ukrainy w Rzeszowie wyrażanie otwartej postawy wobec nich jest elementem ważnym i cennym. Tym bardziej, że wielu studentów (36,2%) zamierza po ukończeniu studiów pozostać w Polsce i podjąć tu pracę.

5. ZAKOŃCZENIE

Opisując Rzeszów w świetle teorii starych i nowych pograniczy, można stwierdzić, że historia tego miasta zatoczyła krąg. Jako miasto starego pogranicza posiadało tradycje współistnienia Polaków i Ukraińców. W okresie PRL zmieniło się w miejsce monoetniczne. W okresie transformacji systemowej Rzeszów urósł do rangi centrum regionu, które przyciąga do siebie wielu migrantów zarówno z okolicznych wsi, jak również przedstawiciele różnych narodowości, w tym w szczególności Ukraińców. Dzięki temu Rzeszów stał się miastem, w którym przeciętny mieszkaniec województwa może mieć częściej do czynienia ze zjawiskami wielokulturowości w codziennych sytuacjach. Jednym z miejsc, gdzie ta częstotliwość wzrasta, zlokalizowanych w przestrzeni Rzeszowa, jest właśnie Wyższa Szkoła Informatyki i Zarządzania. Większość jej studentów to przede wszystkim mieszkańcy województwa podkarpackiego, aczkolwiek rosnącą liczebnie i już obecnie znaczącą zbiorowość stanowią studenci zagraniczni, w tym głównie Ukraińcy.

Umieźdzynarodowienie uczelni, a tym samym tworzenie pola społecznego charakteryzującego się wielokulturowością, nie odbywa się bez przeszkód, które w szczególności dotyczą stosunków międzyludzkich. Warto tu przytoczyć koncepcję M. Golki, który opisując stosunki międzykulturowe stwierdził, że „[...] wszystkie przypadki – w uproszczeniu – sprowadzają się do: 1) otwartego antagonizmu, 2) pasywnego antagonizmu, 3) separacji czy izolacji jawnej lub skrytej, 4) koegzystencji pozornej polegającej na wzajemnej akomodacji, 5) asymilacji połączonej z pełną wzajemną akceptacją i współdziałaniem” [Golka 1997, s. 55]. Model ten jest niezwykle użyteczny w charakterystyce stosunków panujących pomiędzy studentami z Polski i Ukrainy w WSiIz.

W świetle prezentowanych wyników badań stosunki pomiędzy polskimi i ukraińskimi studentami WSiIz plasują się w środkowej części modelu Golki, gdzieś pomiędzy skrytą izolacją, a pozorną koegzystencją. Świadczą o tym różnice we wzajemnym postrzeganiu się.

Opinie	Ukraińcy	Polacy
Ocena kontaktów ze studentami	– Niska ocena kontaktów ze studentami-Polakami i innymi studentami obcokrajowcami;	– Brak otwartości studentów z Ukrainy, trzymanie się we własnych grupach; – Tworzenie barier, głównie poprzez utrzymywanie bariery językowej;
Tworzenie mechanizmu oceny	– Przypisanie Polakom posługiwania się stereotypami; – Przypisanie Polakom głównie negatywnych opinii dotyczących Ukraińców.	– Życie w getcie, przez co trudno poznać studentów z Ukrainy; – Posługiwanie się przez Polaków zasłyszonymi od starszych kolegów opiniami na temat Ukraińców.

Tabela 2. Różnice we wzajemnym postrzeganiu panujące wśród studentów z Polski i Ukrainy studiujących w WSIIZ.

Źródło: opracowanie własne

Wspólnym elementem wyrażanych opinii była potrzeba większej integracji oraz stworzenie pola do lepszego poznania się i współdziałania. Postulaty te stanowią warunek niezbędny do kształtowania się pozytywnych relacji w ramach tworzącego się nowego pogranicza.

BIBLIOGRAFIA

1. Babiński G., 2005, *Tożsamość na pograniczach* [w:] Budakowska E. [red.], *Tożsamość bez granic. Współczesne wyzwania*, Warszawa.
2. Bonusiak W., 2001, *Stosunki ludnościowe* [w:] Kiryk F. [red.], *Dzieje Rzeszowa*, t. 3, Rzeszów.
3. Buczyńska M. i in., 2013, *Studenci rzeszowskich uczelni wobec rynku pracy. Raport z badań przeprowadzonych w ramach kursu praktycznego z badań techniką CAPI*, Rzeszów.
4. Budzyński Z., Draus J., 2004, *Encyklopedia Rzeszowa*, Rzeszów [hasła: Politechnika Rzeszowska; Wyższa Szkoła Pedagogiczna].
5. Carvalho P. de, 1990, *Studenci obcokrajowcy w Polsce*, Warszawa wyd. UW.
6. Chłopecki J., 2005, *Tożsamości społeczne w globalnym świecie* [w:] Bondyra K., Szczepański M.S., Śliwa P. [red.], *Państwo, samorząd i społeczności lokalne. Piotr Buczkowski in memoriam*, Poznań.

7. Domański B. i in., 2013, *Studenci wobec związków, małżeństwa i rodziny. Raport z badań przeprowadzonych w ramach kursu praktycznego z badań techniką FGI*, Rzeszów.
8. Golka M., 1997, *Oblicza wielokulturowości* [w:] Kempny M., Kapciak A., Łoziński S. [red.], *U progu wielokulturowości. Nowe oblicza społeczeństwa polskiego*, Warszawa.
9. Grzesik A., 2002, *Między kryzysem a odrodzeniem moralności. Wartości moralne w świadomości studentów*, Rzeszów.
10. Hoff J., 1992, *Spoleczność małego miasta galicyjskiego w dobie autonomii*, Rzeszów.
11. http://forum.gazeta.pl/forum/w,69,5901307,,Grekokatolicy_w_Rzeszowie.html?v=2 [dostęp: 1.09.2014].
12. Malicki K., 2012, *Pamięć przeszłości pokolenia transformacji*, Warszawa.
13. Marczuk D., Markowski D., 1983, *Studenci Rzeszowa. Studium z problematyki wartości i postaw*, Rzeszów.
14. Nowak S., 1979, *System wartości społeczeństwa polskiego*, „Studia Socjologiczne” nr 4.
15. *Raport z wyników. Narodowy Spis Powszechny Ludności i Mieszkań 2011*, 2012, Główny Urząd Statystyczny, Warszawa.
16. Siwiński W., *Ilu studentów zagranicznych potrzebuje Polska?*, Fundacja Edukacyjna *Perspektywy*, Study in Poland, www.studyinpoland.pl/konsorcjum/pdfy/konferencja2013/1/ilu_studentow_zagranicznych.pdf [dostęp: 1.09.2014].
17. Siwiński W., *Studenci zagraniczni w Polsce. Gdzie jesteśmy?*, Fundacja Edukacyjna *Perspektywy*, Study in Poland, http://www.studyinpoland.pl/konsorcjum/pdfy/konferencja2014/0_Siwiński_Umiedzynarodowienie_2014_Gdzie_jestesmy.pdf [dostęp: 1.09.2014].
18. Wojakowski D., 2012, *Studenci zagraniczni w rzeszowskim ośrodku akademickim. Analiza jakościowa* [w:] Bobko A., Marek-Zborowska B. [red.], *Równi, ale różni. Studia nad kryzysem i rozwojem społeczeństwa polskiego*, Rzeszów.
19. Wojcieszek W., *Bezprecedensowy wzrost liczby studentów zagranicznych w Polsce*, Fundacja Edukacyjna *Perspektywy*, http://www.perspektywy.pl/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=1572:bezprecedensowy-wzrost-liczby-studentow-zagranicznych-w-polsce&catid=24:wydarzenia&Itemid=119 [dostęp: 1.09.2014].
20. Oficjalny portal miejski www.rzeszow.pl, hasło: Historia Rzeszowa [dostęp: 1.09.2014].
21. Żołędowski C. [red.], 2010, *Studenci zagraniczni w Polsce. Motywy przyjazdu, ocena pobytu, plany na przyszłość*, Warszawa, wyd. UW.

SUMMARY

New contexts of „old” borderlands. The case of Ukrainian students in Rzeszów college

Poland becomes destination country for increasing number of migrants (also these educational) because of relatively stable economic situation and membership in the European Union. That is why universities and non-public colleges in Rzeszów noticed crucial change in educational migrations at the beginning of the XXI century. Since then foreign students more often come from Eastern Europe and are interested mainly in humanities and social sciences, not mentioning that there is a growing number of them in Rzeszów.

This situation is sociologically interesting because Rzeszów used to have multicultural traditions until the second world war. From 1940's the town is ethnically homogenous and present students from Ukraine open completely new social fields of interactions. Our research in University of Information Technology and Management in Rzeszów shows that the relations between Poles and Ukrainians are somewhere between the situation of hidden isolation and apparent coexistence – more common for new borderlands than these old ones.

PRÓBA DIAGNOZY TOŻSAMOŚCI
NARODOWEJ NA PRZYKŁADZIE
UBIEGAJĄCYCH SIĘ O KARTĘ
POLAKA W MIŃSKU

BRAK ZGODY NA PUBLIKACJĘ TEKSTU ON-LINE

KULTURA JAKO ISTOTNY ELEMENT WSPÓŁPRACY TRANSGRANICZNEJ

(NA PRZYKŁADZIE POLSKO-ROSYJSKIEGO
OBSZARU TRANSGRANICZNEGO)

1. KULTURA – WAŻNY ASPEKT ROZWOJU I WSPÓŁPRACY TRANSGRANICZNEJ

Jednym z istotnych elementów rozwoju gospodarczego staje się płaszczyzna kultury, która coraz częściej postrzegana jest jako czynnik wpływający na wzrost atrakcyjności miast i regionów dla mieszkańców, turystów i inwestorów. Kultura staje się także ważnym czynnikiem rozwoju społecznego.

W najogólniejszym ujęciu, zdaniem Szczepańskiego [1963, s. 47] kultura to ogół wytworów działalności ludzkiej, materialnych i niematerialnych, wartości i uznawanych sposobów postępowania, zbiektywizowanych i przyjętych w dowolnych zbiorowościach, przekazywanych innym zbiorowościom i następnym pokoleniom. Kłoskowska [1983] określa ją jako względnie zintegrowaną całość obejmującą zachowania ludzi przebiegające według wspólnych dla zbiorowości społecznej wzorów wykształconych i przyswajanych w toku interakcji oraz zawierające wytwory takich zachowań. Natomiast zdaniem Burszty [1998] to „[...] sztuczny świat, w którym żyjemy jako członkowie społeczeństwa, [...] rzeczywistość myślowa albo ideacyjna i [...] pewien wyróżniony sposób życia człowieka”.

Jak zauważa Smoleń [2011], to dzięki kompetencjom kulturalnym i uczestnictwu w kulturze budujemy swoją tożsamość, szacunek do tradycji, poczucie przynależności do wspólnoty i jej historii. Jesteśmy bardziej kreatywni, innowacyjni, otwarci i tolerancyjni.

Podjmując kwestię kultury w rozwoju, należy uwzględnić przy tym rolę społeczności lokalnych w działaniach rozwojowych. Społeczności te, jako aktywni aktorzy, dostosowują się do uwarunkowań zewnętrznych i wykorzystują miejscowe, unikalne zasoby.

W takim ujęciu Lisocka-Jaegermann [b.d.] zwraca uwagę na powiązanie między kulturą a miejscem i interpretuje tę zależność jako poczucie związku z własnym terytorium, co stanowi centralny punkt odniesienia w skomplikowanych powiązaniach między tym, co lokalne, a procesami i zjawiskami o charakterze globalnym. Do podobnych refleksji dochodzi Rembowska [2002, s. 165 za: Lisocka-Jaegermann], proponując takie ujęcie kultury, które odzwierciedla napięcie między globalnością a homogenicznością a lokalnością i tradycją, między światem wszechogarniającej kultury popularnej a próbami tworzenia wspólnot.

Kłosowski [b.d] także podkreśla rosnącą świadomość znaczenia kultury w rozwoju lokalnym. O ile w latach poprzednich dominowało widzenie kultury jako obszaru kosztów, konkurującego o środki z istotnymi czynnikami rozwoju, o tyle obecnie pojawiło się prorozwojowe znaczenie kultury i postrzega się kulturę jako właśnie inwestycję w rozwój.

Przywoływany powyżej autor wyróżnia cztery obszary korzyści rozwojowych, jakie można uzyskać dzięki kulturze, a mianowicie:

- kultura rozwija ludzkie kompetencje – a zaangażowanie i kreatywność są źródłami przewagi konkurencyjnej miast i regionów;
- kultura tworzy lokalne więzi – a kapitał społeczny oparty jest o kulturę (jako sieć relacji zaufania, lojalności i solidarności) i buduje wspólnotę lokalną;
- kultura wzmacnia podmiotową tożsamość – aby zaistniała wspólnota lokalna, musi się ona wbudować w indywidualną tożsamość poszczególnych mieszkańców. Istotnym komponentem tożsamości jest poczucie zakorzenienia, które ma swoje źródło m.in. w lokalnym dziedzictwie historycznym i tradycji;
- kultura umacnia spójność społeczną – ukierunkowanie na włączanie społeczne, angażując kulturę poprzez przeciwdziałanie wykluczeniu, tj. pełne uczestniczenie w życiu społeczno-kulturalnym (m.in. za pośrednictwem działań artystycznych i animacyjno-kulturalnych).

Podobnie Gruchoła [2010, s. 96] kulturę traktuje jako dorobek ludzkości o charakterze materialnym i niematerialnym oraz przyjęte normy postępowania w danych zbiorowościach. Zakres kultury materialnej obejmuje rzeczowe wytwory działalności człowieka, do których należeć mogą przedmioty sztuki oraz przedmioty użytkowe. Kultura niematerialna natomiast związana jest z zachowaniami społeczeństwa.

Przywoływana powyżej autorka zwraca przy tym uwagę na istnienie wielu definicji pojęcia kultura. Jedne akcentują to, co dziedziczone, a inne to, co nowe. Jedne mówią wyłącznie o procesach i czynnościach związanych z pracą lub z czasem wolnym, inne natomiast uwzględniają to, co stanowi sumę wytworów przekazywanych z pokolenia na pokolenie. Jedne definicje mają charakter opisowy, inne zaś wartościujący.

Warto przy tym podkreślić, iż kultura w rozwoju współpracy transgranicznej odgrywa też istotną rolę. Za jej pośrednictwem regiony graniczące prowadzą do budowania wzajemnego zaufania. Wpływa to na zacieśnienie więzi i wzbogaca życie kulturalne przygranicznych terenów, co można określić jako ponadgraniczne spotkania społeczno-kulturalne, a dzięki znajomości obszaru transgranicznego i jego uwarunkowań, staje się przesłanką do aktywnego współuczestnictwa obywateli, podmiotów i wszystkich partnerów. Ponadto, transgraniczna współpraca kulturalna wspiera zrozumienie dla etnicznych i narodowych mniejszości oraz konieczność szukania rozwiązań dla ich problemów.

Transgraniczna współpraca w obszarze kultury staje się elementem budowy wspólnego rozwoju poprzez [*Praktyczny podręcznik współpracy...* 2000, s. 166–193]:

- rozbudowę transgranicznych ośrodków kulturalnych oraz zwiększenie ofert kulturalnych po obu stronach granicy i systemu informacyjnego o tych ofertach,
- promowanie partnerstwa, spotkań młodzieży i rodzin, imprezy sportowe, wymianę urzędników, seminaria i konferencje akademickie, spotkania fachowe itp. dotyczące regionalnej tematyki transgranicznej,
- zaangażowanie instytucji edukacji młodzieży i dorosłych, instytucji pamięci, związków kulturalnych, bibliotek, muzeów, kościołów, szkół itp. jako aktywnych partnerów dla rozwoju międzyludzkiej współpracy w obszarze transgranicznym,
- szanowanie i wspieranie mniejszości,

- włączenie języka kraju sąsiedniego do programów wszelkich typów szkół, promowanie znajomości języka czy dialektu sąsiada, tworząc społecznościom warunki do wzajemnej komunikacji,
- wspomaganie edukacji językowej oraz spotkań językowych jako środka dopasowania społeczeństwa do warunków europejskiego społeczeństwa usługowego i rekreacyjnego,
- kooperację mediów, publikacje prasowe a także transgraniczne regionalne programy radiowe i telewizyjne,
- stworzenie sieci „kultura i media” łączącej narodowe części regionów i sąsiadujące regiony graniczne z ich medialnymi i kulturalnymi ofertami (autobus, kolej, samochód, paszport kulturalny, legitymacja biblioteczna itp.),
- rozbudowa i wspólne wspieranie istniejących instytucji transgranicznych (teatry, orkiestry, pielęgnowanie dóbr kultury).

W związku z powyższym, transgraniczna współpraca w obszarze kultury oferuje ogromne możliwości działań. Zgodnie ze wskazówkami Rady Europy składają się na nie przedsięwzięcia [*Council of Europe...* 2000, za: Dumała 2007, s. 113–114]:

1. w zakresie edukacji – nauka języka; wymiana w ramach partnerstwa szkół i uczelni; wprowadzanie dwujęzycznych programów szkolnych;
2. w obszarze imprez kulturalnych – wspólne festiwale, przedstawienia teatralne, wystawy sztuki, koncerty; publikowanie informatorów kulturalno-turystycznych;
3. dotyczące młodzieży i sportu (włączenie dzieci i młodzieży do współpracy kulturalnej, organizowanie zawodów sportowych, obozów i kolonii);
4. obejmujące wspólne dziedzictwo kulturowe – tworzenie i promocja turystycznych szlaków kulturowych, wymiana informacji i doświadczeń w dziedzinie konserwacji i ratowania zabytków architektury);
5. odnoszące się do środków masowego przekazu – współpraca obejmować powinna media lokalne (telewizja, radio, prasa).

Na zakończenie podjętego wątku, a odnosząc się do kapitału ludzkiego i rozwoju ekonomicznego: współpraca transgraniczna w obszarze kultury pojmowana jest przede wszystkim jako szansa nowej wizji przyszłości, zarówno dla harmonijnego rozwoju regionu, jak i jego mieszkańców. Podstawą do tego są kulturowe cechy społeczności danego regionu, jego tradycje i świadomość kulturalna, jak też uczestnictwo w życiu kulturalnym. Ponadto, istotną rolę odgrywa tu dziedzictwo kulturowe, które obejmuje zarówno materialny, jak i duchowy dorobek

społeczności regionu. Skutecznie wykorzystany może prowadzić do rozwoju społecznego i ekonomicznego kreowania nowych miejsc pracy, a tym samym do przewagi konkurencyjnej regionu.

Głównym celem prezentowanych rozważań jest ukazanie kultury jako istotnej płaszczyzny współpracy transgranicznej województwa warmińsko-mazurskiego i obwodu kaliningradzkiego FR. Badania przeprowadzono w 2013 roku. Podstawową metodą badawczą w zbieraniu danych były bezpośrednie wywiady indywidualne skierowane do osób odpowiedzialnych za kontakty transgraniczne w obszarze kultury w województwie warmińsko-mazurskim¹, zatem do szesnastu gmin miejskich, trzydziestu trzech miejsko-wiejskich i sześćdziesięciu siedmiu wiejskich. Narzędziem badawczym opracowanym do tego celu był kwestionariusz wywiadu.

2. WSPÓŁPRACA W OBSZARZE KULTURY WOJEWÓDZTWA WARMIŃSKO-MAZURSKIEGO I OBWODU KALININGRADZKIEGO FR

Współpraca transgraniczna województwa warmińsko-mazurskiego jest zgodna z założeniami polityki zagranicznej państwa. Stanowi istotny element strategii rozwoju społeczno-gospodarczego regionu i jest narzędziem w realizacji jej głównego celu: „*spójność ekonomiczna, społeczna i przestrzenna Warmii i Mazur z regionami Europy*” [Strategia rozwoju... 2013, s. 39]. Ponadto przynosi wartość dodaną, która to stanowi podstawę budowy wspólnego domu europejskiego. Uwarunkowana jest przede wszystkim [Zabielska 2013, s. 13]:

- położeniem w obszarze Morza Bałtyckiego, sąsiedztwem obwodu kaliningradzkiego FR i wynikającymi z tego faktu szansami ożywienia gospodarczego regionu;
- posiadanym potencjałem gospodarczym, turystycznym oraz intelektualnym;
- bogatym dorobkiem kulturowym, bazującym na przesłankach historycznych i różnicowaniu narodowościowym i etnicznym regionu.

Kultura od drugiej połowy lat pięćdziesiątych XX wieku stała się istotną płaszczyzną współpracy między województwem warmińsko-mazurskim a obwodem kaliningradzkim FR. Współdziałanie w ramach omawianej płaszczyzny do dnia dzisiejszego pozostaje aktywną formą wzajemnej kooperacji. Organizacje poza-

¹ W województwie warmińsko-mazurskim jest sto szesnaście gmin i dwadzieścia jeden jednostek powiatowych: dwa miasta na prawach powiatu (Olsztyn i Elbląg) oraz dziewiętnaście powiatów ziemskich.

rządowe i samorządowe instytucje kultury stały się jej głównym motorem. Należy przy tym szczególnie zaakcentować aktywność szkół w tym zakresie. Ponadto, działalność wspomnianych instytucji wspierają samorządy szczebla regionalnego i programy unijne, co znajduje odzwierciedlenie w licznych imprezach organizowanych praktycznie przez cały rok.

Współpraca kulturalna rozwija się głównie w: Bartoszycach, Elblągu, Fromborku, Olecku, Olsztynie, Olsztynku i Węgorzewie [*Informacja o realizacji współpracy...* 2014].

Wśród zorganizowanych przedsięwzięć najważniejszą rolę odgrywały imprezy folklorystyczne. Prezentacja kultury ludowej towarzyszyła z reguły obchodom, ważnym dla społeczności lokalnych. Kolejną grupę imprez stanowiły koncerty muzyki poważnej i rozrywkowej. Miały miejsce także liczne warsztaty artystyczne i plenery. Często organizowano też warsztaty fotograficzne. Osobną grupę stanowiły obchody świąt poszczególnych miast, gmin i powiatów czy rejonów z obwodu kaliningradzkiego FR.

Ponadto, w ramach Programu Sąsiedztwa Litwa–Polska–obwód kaliningradzki FR, aktywnie w tym zakresie uczestniczyły [*Informacja o realizacji współpracy...* 2014]:

- Wojewódzka Biblioteka Publiczna BP w Olsztynie i Regionalna Uniwersalna Biblioteka Naukowa w Kaliningradzie;
- Teatr im. Stefana Jaracza w Olsztynie i Teatr Muzyczny z Kaliningradu;
- Teatr Dramatyczny w Elblągu i Teatr Integracyjny DANKO z Kaliningradu;
- Muzeum Kultury Ludowej w Węgorzewie i: Wydział Kultury Administracji Miasta, Szkoła Artystyczna i Dom Kultury z Czerniachowska; Dom Nauczyciela w Kaliningradzie; Stowarzyszenie „Nadrowia” i redakcja pisma „Bieg Angerapy”;
- Muzeum Budownictwa Lądowego w Olsztynku – Park Etnograficzny w Olsztynku i Bałtycki Federalny Uniwersytet im. I. Kanta oraz Ogród Zoologiczny w Kaliningradzie.

W województwie organizowano też liczne warsztaty i plenery artystyczne, np. Międzynarodowy Plener Plastyczny w Korszach czy Międzynarodowy Plener Plastyki w Bartoszycach, o charakterze cyklicznym. Podobną formę przybrały warsztaty fotograficzne w Węgorzewie. Część spotkań folklorystycznych odbywała się również w takiej formule, co wiązało się z promocją rzemiosła [*Informacja o realizacji współpracy...* 2014].

Liczne wydarzenia kulturalne towarzyszyły obchodom świąt poszczególnych jednostek terytorialnych. Polegało to najczęściej na zaproszeniu gości ze współpracujących ośrodków, m.in. Międzynarodowe Dni Regionu Bartoszyce, Dni Węgorzewa, Dni Olsztynka, Dni Fromborka, Dni Lidzbarka Warmińskiego oraz Dni Kultury Polskiej w obwodzie kaliningradzkim FR [*Informacja o realizacji współpracy...* 2014].

Część przedsięwzięć nie była wyłączną zasługą spontanicznej współpracy ich organizatorów. Organizacyjnego, a czasem i finansowego wsparcia udzielały samorządy szczebla wojewódzkiego. Pośrednio wpływ na rozwój współpracy kulturalnej miał program ARS BALTICA, rozwijający sieciową współpracę kulturalną w regionie Morza Bałtyckiego. Możliwość rozwoju współpracy zapewniał również Program Sąsiedztwa Litwa–Polska–Federacja Rosyjska (obwód kaliningradzki). Jeden z jego priorytetów zakładał wsparcie inicjatyw lokalnych, ochronę tożsamości regionalnej i dziedzictwa kulturowego².

Omawiając zagadnienie współpracy na płaszczyźnie kulturalnej, należy wspomnieć o jej realizacji w Euroregionie Bałtyk³. Dotychczas prowadzona kooperacja przejawiała się przede wszystkim w realizacji wspólnych programów. Przykładem jest realizowany projekt pt. „Kultura i sztuka. Krok II. Nowa jakość w edukacji” (*Culart II*)⁴ w ramach programu współpracy przygranicznej Litwa–Polska–Rosja 2007–2013. Ma on na celu rozwój społeczny poprzez mobilność edukacji w obszarze kultury i ukierunkowany jest na rynek pracy, technologie informatyczną i zaangażowanie specjalistów z małych miast z dziedziny kultury.

Powołano także Polsko-Rosyjską Radę ds. Kultury, aby podejmowała działania kulturalne na terenach gmin członkowskich Rady. Określono zagadnienia szczegółowe, które członkowie Rady realizują w formie szkoleń. Chodzi tu głównie o naukę języka sąsiada, zarządzanie projektami i animację w kulturze,

² Szerzej na temat programu: www.interreg3a.org/interreg.pl.

³ Szerzej na temat Euroregionu Bałtyk: www.eurobalt.org.pl.

⁴ Stowarzyszenie Gmin RP Euroregion Bałtyk realizowało w partnerstwie z Funduszem Rozwoju Lokalnego „Kaliningrad” oraz Centrum Metodycznym przy Ministerstwie Kultury Obwodu Kaliningradzkiego FR, projekt „Kultura i sztuka”, który otrzymał dofinansowanie w ramach Programu Sąsiedztwa PL-LT-obwód kaliningradzki FR–Interreg IIIA/Tacis (współfinansowany ze środków Europejskiego Instrumentu Sąsiedztwa i Partnerstwa). Celem bezpośrednim projektu stało się utworzenie sieci efektywnej, stałej współpracy między instytucjami szeroko rozumianej sfery kultury [Sprawozdanie z działalności... 2008]. Projekt Culart II różni się od Culart’u uczestnictwem w jego realizacji partnera litewskiego.

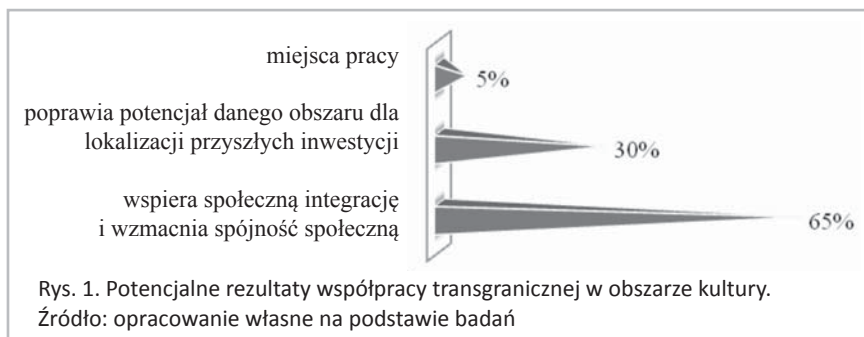
aktywizowanie mieszkańców, budowanie zespołu zadaniowego i poszukiwanie funduszy na wsparcie przedsięwzięć kulturalnych, poszukiwanie organizacji partnerskich itp.

Ponadto, działająca Polsko-Rosyjska Rada ds. Współpracy Regionów RP z Obwodem Kaliningradzkim FR, również podejmuje szereg działań w obszarze kultury, które dotyczą [*Protokół z XIV posiedzenia...* 2014]:

- wspólnych przedsięwzięć artystycznych (wystawowo-festiwalowe, spektakle, koncerty) zarówno na terenie województwa warmińsko-mazurskiego, jak i obwodu kaliningradzkiego FR;
- organizacja spotkań, konferencji i innych wydarzeń w ramach współpracy instytucji kultury samorządu województwa warmińsko-mazurskiego i obwodu kaliningradzkiego FR;
- organizowanie na terenie obwodu kaliningradzkiego FR Dni Warmii i Mazur oraz na terenie województwa Dni Obwodu Kaliningradzkiego.

Polsko-kaliningradzka współpraca w obszarze kultury, dzięki silnym powiązaniom i wielowiekowej tradycji, daje sposobność do korzystnego współdziałania i wymiany pomiędzy instytucjami kultury, nabiera również wyjątkowego znaczenia w kontaktach międzyludzkich.

Potwierdzają to przeprowadzone badania w 2013 roku w gminach województwa warmińsko-mazurskiego z których wynika, że kultura jest wiodącą dziedziną współpracy województwa i obwodu kaliningradzkiego FR (ponad 80% uzyskanych odpowiedzi). Znajduje to odzwierciedlenie w efektach tej kooperacji. Okazuje się, iż kultura głównie wspiera integrację społeczną i wzmacnia jej spójność oraz staje się elementem poprawy potencjału danego obszaru jako lokalizacji dla przyszłych inwestycji. Wyniki zostały zaprezentowane na rys. 1.



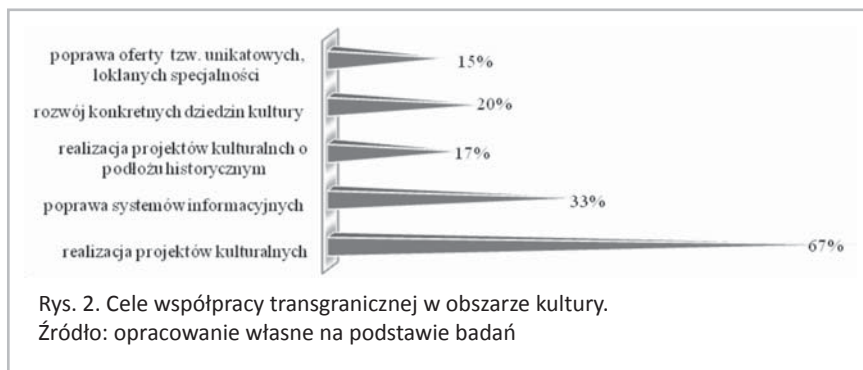
Z badań wynika, że formy współpracy na płaszczyźnie kulturalnej dotyczą głównie wymiany kulturalnej i opieki nad dziedzictwem kulturowym (85% użytych odpowiedzi).

Ponadto, wśród inicjatyw, które wzmacniają kulturalną tożsamość przeważają imprezy i wydarzenia z nimi związane (ponad 65% deklarowanych odpowiedzi), promocja gminy (ponad 30%) oraz rozkwit instytucji kulturalnych (niespełna 20%).

Gminy zostały poproszone także o określenie celów kulturalnej współpracy transgranicznej. Otóż priorytetowym celem jest realizacja wspólnych projektów kulturalnych (rys. 2). Świadczyć to może istotnie o rosnącej świadomości związanej z szansą, jaką niesie realizacja projektów dla aktywizacji współpracy między województwem warmińsko-mazurskim a obwodem kalininingradzkim FR. Dodatkowo, realizacja takich inicjatyw i przedsięwzięć może pozytywnie wpłynąć na poprawę atrakcyjności gminy, jak również wzmocni jej konkurencyjność w odniesieniu do regionu. Ponadto projekty wspomagają modernizację, renowację i konserwację zabytków, zagospodarowanie ich otoczenia, wytypowanie szlaków turystyczno-kulturowych i dostosowanie obiektów do potrzeb turystów.

Kolejnym, ważnym celem stała się poprawa systemów informacyjnych o ofercie kulturalnej regionu (ponad 30% ankietowanych). Dotyczą one głównie bieżącego stanu kultury, wiedzy na ten temat, promocji programów w tym obszarze i dostępnych informacji o realizowanych projektach i ich efektach (rys. 2).

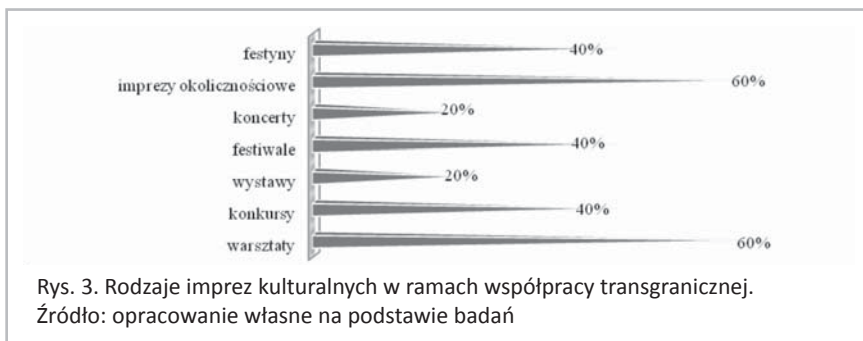
Respondenci mieli możliwość wyboru kilku odpowiedzi.



Wytypowano zatem konkretne przykłady imprez kulturalnych w aspekcie wzajemnej, transgranicznej kooperacji. Główne dotyczą wystaw, festynów, fe-

stiwali, warsztatów (fotograficznych, artystycznych, plenerowych), konkursów i koncertów (muzyki poważnej i rozrywkowej) oraz imprez okolicznościowych (folklorystycznych, związanych ze świętami itp.) (rys. 3).

Respondenci mieli możliwość wyboru kilku odpowiedzi.

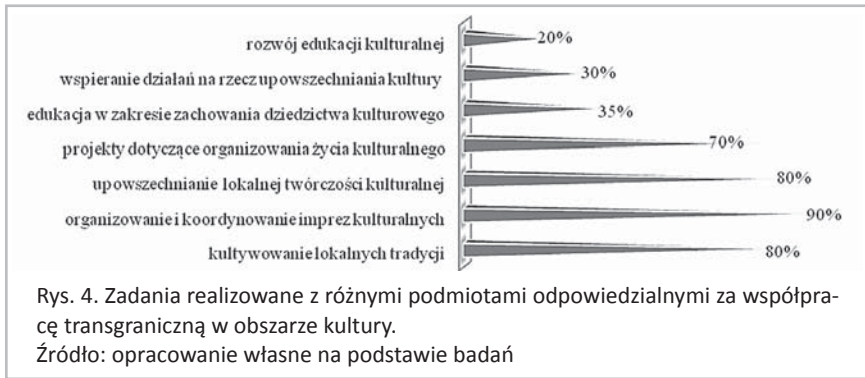


Współdziałanie w obszarze kultury przynosi wiele korzyści. Dzięki organizowaniu wspólnych imprez wzrasta świadomość o istniejących tradycjach kulturalnych i historycznych sąsiadów (ok. 80% udzielonych odpowiedzi), co jest istotne dla pogłębiania integracji sąsiadujących terenów. Ponadto, znajomość kultury i obyczajów sąsiada ma ogromne znaczenie dla rozwoju wzajemnej tolerancji. Poznanie kultury sąsiada staje się bodźcem do zmiany dotychczasowych uprzedzeń i prowadzi do niwelowania przestarzałych stereotypów (ponad 80% odpowiedzi).

Dlatego gminy chętnie współpracują z organizacjami pozarządowymi i innymi podmiotami prowadzącymi działalność pożytku publicznego w obszarze kultury (ponad 80% badanych gmin). Celem takiej kooperacji jest wsparcie działalności w zakresie kultury oraz kultywowanie regionalnych tradycji (ok. 80% odpowiedzi), co przejawia się istotnie w organizowaniu i koordynowaniu imprez o takim charakterze (90%), upowszechnianiu lokalnej twórczości kulturalnej (ok. 80%) i wspieraniu projektów wzbogacających życie kulturalne (przeeglądy artystyczne, konkursy, warsztaty itp.) (rys. 4).

Współpraca w obszarze kultury jest głównie finansowana z własnych środków (ok. 70% odpowiedzi), w mniejszym stopniu są to fundusze unijne (ponad 30%).

Respondenci mieli możliwość wyboru kilku odpowiedzi.



Działalność kulturalna jest popularyzowana głównie przez strony internetowe, i to jest podstawowa droga komunikacji i promocji (100% uzyskanych odpowiedzi), plakaty (30%), broszury (20%), audycje radiowe i telewizyjne (20%).

3. PODSUMOWANIE I WNIOSKI

Współpraca w obszarze kultury przynosi korzyści z jej realizacji i stawia przed podmiotami ją prowadzącymi nowe możliwości. Daje także szanse na dalszy rozwój społeczno-gospodarczy jednostki lokalnej a także regionu. Dotyczy to również kooperacji województwa warmińsko-mazurskiego i obwodu kaliningradzkiego FR.

Realizowana transgraniczna współpraca kulturalna przejawia się w promocji wydarzeń kulturalnych gminy, rozwoju instytucji kultury a także realizacji wspólnych projektów kulturalnych oraz organizowanych inicjatywach i przedsięwzięciach kulturalnych (warsztaty artystyczne, imprezy okolicznościowe, konkursy, festiwale, festyny i wystawy oraz koncerty). Aktywność gmin województwa warmińsko-mazurskiego w polsko-kaliningradzkich imprezach kulturalnych pozwoliła wytypować też korzyści dla ich mieszkańców. Są to: podwyższenie świadomości o tradycjach i obyczajach sąsiadów oraz wzrost znaczenia świadomości o wzajemnej tolerancji. Ma to istotny wpływ na pogłębienie integracji między mieszkańcami pogranicza oraz prowadzi do eliminacji zakorzenionych w świadomości uprzedzeń i przestarzałych stereotypów.

BIBLIOGRAFIA

1. Burszta W.J., 1998, *Antropologia kultury*, Poznań, wyd. Zysk i S-ka.
2. Council of Europe, Committee of Ministers, *Recommendation No. R 2000 of the Committee of Ministers to member states on fostering transfrontier co-operation between territorial communities or authorities in the cultural field*, 12 January 2000, Appendix.
3. Dumala H., 2007, *Transgraniczna współpraca kulturalna Polski*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska”, Sectio K „Politologia”, vol. XIV, wyd. Uniwersytetu Przyrodniczego.
4. Gruchola M., 2010, *Kultura w ujęciu socjologicznym*, „Roczniki Kulturoznawcze”, t. 1, Lublin wyd. KUL.
5. *Informacja o realizacji współpracy międzynarodowej Województwa Warmińsko-Mazurskiego w 2013 r.*, 2014, Departament Współpracy Międzynarodowej Urzędu Marszałkowskiego w Olsztynie, Olsztyn.
6. Kłosowska A., 1983, *Socjologia kultury*. Warszawa, wyd. PWN.
7. Kłosowski W., *Kultura jako czynnik rozwoju społecznego a polityki kulturalne polskich metropolii*, www.zmp.poznan.pl/aktualnosci/download/file_id/3816/aid/704.html [dostęp: 30.11.2014].
8. Lisocka-Jaegermann B., *Kultura a rozwój lokalny. Dziedzictwo kulturowe w strategiach społeczno-gospodarczych latynoamerykańskich społeczności wiejskich i małomiasteczkowych*, (isrig.wgsw.uw.edu.pl) [dostęp: 15.10.2014].
9. *Międzynarodowe spotkanie Rady ds. Kultury w Kaliningradzie*. [Http://eurobalt.org.pl/aktualnosci/250/miedzynarodowe-spotkanie-rady-ds-kultury-w-kaliningradzie](http://eurobalt.org.pl/aktualnosci/250/miedzynarodowe-spotkanie-rady-ds-kultury-w-kaliningradzie) [dostęp: 30.10.2014].
10. *Praktyczny podręcznik po współpracy transgranicznej*, 2000, Stowarzyszenie Europejskich Regionów Granicznych, Komisja Europejska.
11. *Protokół z XIV posiedzenia Polsko-Rosyjskiej Rady ds. Współpracy z Obwodem Kaliningradzkim Federacji Rosyjskiej*, 2014, <https://www.msw.gov.pl/pl/wspolpraca-miedzynarod/wspolpraca-transgranic/międzyrządowe-rady-i-k/8266,Rosja.html> [dostęp: 30.11.2014].
12. Rembowska K., 2002, *Kultura w tradycji i we współczesnych nurtach badań geograficznych*, Łódź, wyd. Uniwersytetu Łódzkiego.
13. Smoleń M., 2011, *Rola kultury w rozwoju. Dlaczego warto inwestować w kulturę?* Regionalny Kongres Kultury, Łódź, <http://www.kongres-kultury.pl> [dostęp: 15.10.2014].
14. *Sprawozdanie z działalności Stowarzyszenia Gmin RP Euroregion Bałtyk za okres 1.01.2007–31.12.2007*, 2008, Elbląg, wyd. Euroregion Bałtyk.
15. *Strategia rozwoju społeczno-gospodarczego województwa warmińsko-mazurskiego do roku 2025*, 2013, Olsztyn, Zarząd Województwa Warmińsko-Mazurskiego.
16. Szczepański J., 1963, *Elementarne pojęcia socjologii*, Warszawa, wyd. PWN.

17. Zabielska I., 2013, *Współpraca transgraniczna jako element rozwoju społeczno-gospodarczego i kulturowego pogranicza* [w:] Tomczonek Z. [red.], *Współpraca transgraniczna na obszarach pogranicza*, Białystok, wyd. Politechnika Białostocka.
18. www.eurobalt.org.pl.
19. www.interreg3a.org/interreg.pl.

SUMMARY

Culture as an important element of cross-border cooperation (on the example of Polish-Russian cross-border area)

The article concerns the culture which is an important platform for cross-border cooperation province Warmia and Mazury and Kaliningrad District. This cooperation is treated as an opportunity of a new vision for the future, both for the harmonious development of the area and its inhabitants. The basis for this are the cultural characteristics of communities of the region, its traditions and cultural awareness, as well as participation in cultural life. In addition, an important role is played by the cultural heritage.

This is confirmed by studies, which indicate that such cooperation has a significant impact on the deepening of the integration of the cross-border area and leads to the elimination of mutual prejudices. It manifests itself primarily in the promotion of cultural events municipality, the development of cultural institutions as well as the implementation of joint cultural projects and organized cultural initiatives and projects.

Z WIZYTĄ U SĄSIADÓW — RECEPCJA KULTURY CHORWACKIEJ NA WĘGRZECH

Problematyka recepcji, a także frekwencji kultury chorwackiej na Węgrzech stanowi zagadnienie niezwykle złożone i rozpatrywać je można co najmniej na kilku płaszczyznach. Począwszy od analizy danych typowo statystycznych, czyli tych dotyczących chociażby liczby przekładów chorwackich tekstów literackich na język węgierski, krytyk i interpretacji ukazujących się w periodykach naukowych i popularnonaukowych, chorwackich sztuk wystawianych na scenach węgierskich teatrów oraz filmów wyświetlanych w kinach po drugiej stronie Dunaju, poprzez obecność twórców kultury w mediach ogólnokrajowych i regionalnych, aż po mniej lub bardziej oficjalne spotkania, sympozja czy konferencje przedstawicieli kultur obu narodów, współpracę na szczeblach rządowych (umowy o współpracy, regulacje prawne), samorządowych (miasta partnerskie: Osijek – Pécs), regionalnych (Baranja). Co więcej, złożoności zagadnienia sprzyja również samo pojęcie kultury, bowiem kultura nawet w swym najprostszym znaczeniu – rozumiana jako: „całokształt dorobku materialnego i duchowego ludzkości, wytworzonego w ogólnym rozwoju historycznym lub w określonej epoce” [Sobol 2002, s. 385] – dotyka przecież niemal wszystkich sfer życia – społecznej (w tym przede wszystkim artystycznej), konfesyjnej, sfery idei, a nawet sfer politycznej czy gospodarczej. Tym samym, poddając pod rozwagę zjawisko obecności i odbioru kultury chorwackiej na Węgrzech, w niniejszym tekście postanowiono ograniczyć się w znacznej mierze do zagadnień wyłącznie literackich i okołoliterackich, obejmujących immamentne dla literatury kwestie polityczne,

społeczne oraz procesy przemian narodowych/narodowościowych oraz tożsamościowych, szczególnie jaskrawo ujawniających się w regionach przygranicznych.

Wspólne dzieje Chorwacji i Węgier, funkcjonujących w ramach jednego organizmu państwowego liczą ponad osiem wieków, a dokładnie osiemset szesnaście lat. Swymi korzeniami sięgają roku 1102 – zawarcia porozumienia między Chorwatami i Koroną Węgierską (*Pacta conventa*), kiedy to król węgierski Koloman podpisując umowę z przedstawicielami dwunastu plemion chorwackich, stał się oficjalnie władcą obu państw – zaś ich kres nastąpił w roku 1918, wraz z zakończeniem I wojny światowej. Konieczność egzystencji wewnątrz wspólnych granic warunkowała kształt relacji chorwacko-węgierskich. Współistnienie obu narodów można podzielić na dwie wyraźne fazy: pierwszą – znamionującą ścisłą współpracę, wynikającą z bezpośredniego zagrożenia ze strony osmańskotureckiej w szesnastym i siedemnastym wieku oraz reprezentowania wspólnych interesów w politycznej walce z Monarchią Habsburską; drugą – stojącą pod znakiem silnego zaostrzenia stosunków na linii Zagrzeb – Budapeszt, będących rezultatem zawartego przez stany węgierskie kompromisu z Leopoldem II (sejm 1790–1791), w wyniku czego sytuacja Chorwatów w Koronie Węgierskiej uległa gwałtownemu pogorszeniu. Apogeum konfliktu chorwacko-węgierskiego nastąpiło w okresie rządów Kolomana Tiszy¹, a później także po objęciu stanowiska bana chorwackiego przez hrabiego Károla Khuen-Héderváry’ego. Napięcie w relacjach między oboma narodami istniało jeszcze długo po rozpadzie Austro-Węgier.

Należy zaznaczyć, iż stosunki społeczno-polityczne panujące między Chorwatami a Węgrami determinowały kształt, typ i formę chorwackich tekstów kultury, wpływały ponadto na ich ilość i jakość. Badaczka literatury chorwackiej na Węgrzech Janja Prodan w jednym ze swoich tekstów – „Počeci stvaranja mađarske drame u kontekstu mađarsko-hrvatskih povijesnih i književnih dodira – stwierdza, iż: „Stoljetna politička, ekonomska i kulturna povezanost dvaju susjednih naroda

¹ Koloman Tisza prowadził wobec Chorwatów szereg działań noszących znamiona szeroko zakrojonej akcji madziaryzacji: zarządził [on] w 1883 roku, aby we wszystkich instytucjach wspólnych na terenie Chorwacji, tj. na kolejach, poczcie i w urzędach skarbowych, zaprowadzić język węgierski jako urzędowy i herb węgierski jako godło państwa. Jak piszą dalej w publikacji Historia Jugosławii W. Felczak, T. Wasilewski: „Po decyzjach Tiszy cały kraj, a szczególnie Zagrzeb, ogarnęła fala manifestacji antywęgierskich, w następstwie czego Tisza zdecydował się na zawieszenie konstytucji i mianowanie komisarza rządowego w Zagrzebiu [...]” [Felczak, Wasilewski 1985, s. 378].

– hrvatskog i mađarskog – imala je za posljedicu da su jedni od drugih preuzimali brojna kulturna i književna dobra. Istina je da je ta povezanost nekim tragičnim povijesnim nerazumijevanjem povremeno prestajala, ali o prekidu se uistinu i ne može govoriti. Nesumnjivo je, da je u oba naroda već od početka postojala svijest sudbinske povezanosti i želja za upoznavanjem kulturnih i književnih tekovina. Ono što je dva naroda istinski povezivalo stoljećima bila je i katolička vjera, zajednički Vanini latinski jezik, isti neprijatelj (Turci) isti protivnik (Beč)² [Prodan 1998, s. 341]. Szczególnie pierwsza faza wspólnoty państwowej obfituje w przykłady bliskich (literackich i nie tylko) kontaktów chorwacko-węgierskich. Już w średniowieczu odnajdujemy wyraźny ślad współpracy na polu kulturowym – tuż po założeniu biskupstwa w Zagrzebiu (1094) przeniesiono z Węgier do Chorwacji pierwsze kodeksy liturgiczne napisane po łacinie (*Missale antiquissimum, Benedictionale, Sacramentarium*); chorwacka tradycja głogolicka w znacznym zaś stopniu wpłynęła na powstawanie literatury kościelnej w języku węgierskim. Nieznany autor najważniejszego kodeksu napisanego w języku węgierskim (kodeksu Érdy, 1526–1527), wskazywał chorwackie teksty, jako dobry przykład literatury kościelnej pisanej w języku narodowym [por. Visković 2010, s. 573].

W renesansie relacje artystyczne między oboma narodami zostały jeszcze bardziej rozwinięte – dowodem na to jest chociażby ogromna liczba motywów i postaci z historii węgierskiej czy też już wspólnej chorwacko-węgierskiej pojawiające się w utworach pisarzy reprezentujących zarówno jeden, jak i drugi naród (król Koloman, Maciej Korwin, János Hunyadi, Nikola Zrinski, motyw walki przeciwko Turkom). Co więcej, jeden z najwybitniejszych węgierskich twórców odrodzeniowych Bálint Balassi w swej twórczości wykorzystuje rozwiązania konstrukcyjno-tematyczne charakterystyczne dla chorwackiej literatury oralnej (poezja: wiersze *Prva* i *Šezdeseta* – wzór stanowią wiersze liryczne – mają taką samą wersyfikację) [por. tamże, s. 574].

² „Wieloletni związek polityczny, ekonomiczny i kulturalny dwóch sąsiadujących ze sobą narodów – chorwackiego i węgierskiego – w rezultacie sprawił, iż jedni od drugich przejmowali liczne dobra kulturalne i literackie. Prawdą jest, że ten związek od czasu do czasu był przerywany tragicznym brakiem zrozumienia, mającym podłoże historyczne, ale o jego zerwaniu w istocie nie można mówić. Niewątpliwym jest, że u obu narodów od początku istniała świadomość powiązania swoich losów oraz chęci poznania dóbr kulturalnych i literackich. To, co naprawdę stuleciami łączyło oba narody to wiara katolicka, wspólny oficjalny język łaciński, ten sam wróg (Turcy) i ten sam przeciwnik (Wiedeń)” (wszystkie tłumaczenie pochodzi od autora – A.K.).

Podobnie sytuacja wyglądała w kolejnych epokach, kiedy to pojawiały się teksty czy to inspirowane tymi tworzonymi przez autorów chorwackich, czy też będące ich przekładami (proces ten przebiegał obustronnie). Wielu artystów, duchownych, uczonych i naukowców obecnych było także na dworze kolejnych królów węgierskich, co bez wątpienia wpływało na wymianę i poznawanie wzajemnych literackich tradycji narodowych. Warto zwrócić ponadto uwagę na fakt, iż część ludności chorwackiej zamieszkującej tereny w granicach Królestwa Węgierskiego – a należą do niej zarówno grupy autochtoniczne, jak też te migrujące tamże w wyniku najazdów tureckich (począwszy od bitwy na Krbawskim Polu w 1493 roku aż do początku XVIII wieku) – a tworząca dziś stosunkowo liczną chorwacką mniejszość narodową na Węgrzech – odegrała niepoślednią rolę w kształtowaniu chorwackiej kultury na obszarze dzisiejszych Węgier. Działalność tamtejszych intelektualistów, w tym przede wszystkim katolickich duchownych, franciszkanów znacząco przyczyniła się do rozwoju chorwackiego życia kulturalnego oraz szkolnictwa w XVIII wieku [por. Šokčević 2014].

Niezwykle ważnymi miejscami dla Chorwatów stały się również największe węgierskie miasta. Na początku XVIII wieku Buda i Peszt stanowiły dla nich swoiste centra duchowe. Wiele wybitnych postaci chorwackiej kultury ukończyło Uniwersytet w Budzie (Matija Petar Katančić), uczelnia ta miała także piętnastu profesorów oraz pięciu rektorów legitymujących się chorwackim pochodzeniem. W 1881 roku na Wydziale Filologicznym tego uniwersytetu otworzono slawistykę, zaś w 1894 roku katedrę chorwackiej literatury i języka, działającą do 1938 roku. Ponownie powołano ją do życia dopiero w roku 1992 – wtedy też utworzono podobną katedrę na Wydziale Filologicznym w Peczu (Pečuh) [por. Jurišić 2008, s. 40]. Zarówno Budapeszt, jak i Pecz były ponadto istotnymi z chorwackiego punktu widzenia ośrodkami wydawniczymi. W tamtejszych drukarniach wydawano wiele znaczących tekstów dla kultury Słowian Południowych – franciszkanin Emerik Pavić wydał około trzydziestu książek o różnej tematyce: pisał w języku łacińskim i chorwackim, tłumaczył z łaciny i niemieckiego; opublikowana przez niego praca *Flosmedicinae, Cvit likarije* jest pierwszą drukowaną chorwacką książką dotyczącą medycyny; Pavić jest również autorem tłumaczenia na język łaciński kanonicznego tekstu Andriji Kačicia Miošicia *Razgovor ugodni naroda slovinskoga* (1764). Ljudevit Gaj w drukarni w Peszcie wydał dzieło *Kratka osnova horvatsko-slavenskog pravopisanja* (1830); dziewiętnastowieczny drukarz Martin Bago w Budzie publikował zaś liczne chorwackie książki religijne.

Warto ponadto podkreślić, iż oprócz Chorwacji oraz Bośni i Hercegowiny, największe zbiory chorwackich książek znajdują się obecnie właśnie w Budapeszcie. Do założonej w 1635 roku Biblioteki Uniwersyteckiej trafiła pokaźna część książek z likwidowanych w drugiej połowie XVIII wieku chorwackich klasztorów paulinów i jezuitów. Tam znajdują się również pierwodruki takich twórców jak Antun Vrančić, Juraj Drašković czy Matija Katančić. W dzisiejszej Bibliotece Narodowej, niegdyś Bibliotece Muzeum Narodowego (założonej w 1802 roku), odnaleźć można rękopisy prac Feliksa Petančicia oraz wspomnianych już Antuna Vrančicia i Jurja Draškovicia. Co więcej, w bibliotece tej przechowywany jest pelen egzemplarz pierwszej głągoliczkiej książki – *Senjski misal* – wydrukowanej w drukarni w Senju (1494) oraz wiele innych wychodzących spod drukarskiej prasy w Rijece czy Međimurju [por. tamże, s. 41, 44–45].

Drugim równie ważnym dla Chorwatów ośrodkiem kulturalnym stał się Pecz (chorw. Pečuh, węg. Pécs) – uznawany dzisiaj za nieoficjalną stolicę mniejszości chorwackiej na Węgrzech. W 1772 roku Chorwaci założyli tam Chorwacką Szkołę Ludową (Iliryjską) [Hrvatska pučka (iliriska) škola], zaś w 1839 roku Czytelnię Młodzieży Iliryjskiej [Čitaonica mladeži ilirske]. W mieście tym kształcili się najwybitniejsi chorwaccy literaci: August Šenoa – który uczęszczał tam do gimnazjum oraz Miroslav Krleža – wychowanek tamtejszej szkoły kadetów. Obecnie w Peczu oprócz Katedry Kroatystyki na Wydziale Filologicznym, działają także inne chorwackie placówki oświatowe (przedszkole, szkoła podstawowa i gimnazjum), organizacje oraz towarzystwa kulturalne i naukowe (Towarzystwo Folklorystyczne *Baranja*, Towarzystwo Kulturalne A. Šenoa, Chorwacki Zakład/Instytut Naukowy). Swoisty fenomen stanowi również założony w 1992 roku z inicjatywy Antuna Vidakovicia – choreografa, tancerza, aktora, reżysera, pisarza – Teatr Chorwacki – jedyny profesjonalny teatr narodowy działający poza granicami kraju [por. tamże, s. 127–128]. Na jego deskach wystawiane są sztuki (nie tylko chorwackich autorów) zarówno w języku chorwackim, jak i węgierskim. Instytucja ta prowadzi współpracę z teatrami węgierskimi, a także wieloma aktorami i scenami chorwackimi. Impulsem do założenia teatru była ciesząca się ogromną popularnością sztuka *Kraljevo* napisana na podstawie tekstu autorstwa Miroslava Krleży. W spektaklu wystawionym w 1990 roku na dużej scenie Teatru Letniego w Peczu (w języku chorwackim i węgierskim) wzięło udział ponad stu czterdziestu aktorów i tancerzy. Ze względu na ogromne zainteresowanie ze strony publiczności sztukę zagrano trzykrotnie, widzowie przybywali zaś z najodleglejszych zakątków Węgier i Chorwacji [por. tamże, s. 128].

Dramat *Kraljevo* Miroslava Krležy nie jest jedynym znanym na Węgrzech utworem tego wybitnego chorwackiego literata. Teksty Krležy należą bowiem do tych, legitymujących się po drugiej stronie Dunaju największą frekwencją. Zoltán A. Medve w artykule *Nije važno što je sve zbrkano do neprepoznatljivosti. Svejedno je to istina. O recepciji Krležinih djela u Mađarskoj* konstatuje, iż o recepcji prac Krležy w literaturze chorwackiej można mówić już w latach dwudziestych dwudziestego wieku – od wtedy pisarz ten jest w mniejszym lub większym stopniu obecny w węgierskiej kulturze [Medve 2013, s. 46]. István Lőkös w monografii *Hrvatsko-mađarske književne veze* stwierdza natomiast, że pierwsza informacja dotycząca działalności Chorwata pojawiała się w 1930 roku – József Bajza w periodyku „Magyarság” z 20 kwietnia opublikował artykuł *Hrvatski pjesnik o Endre Adyju* [Lőkös 1998, s. 128], w którym podkreślał, że ogromny kunszt i talent pisarza uznają nawet jego przeciwnicy. Dyskusji nie podlega natomiast fakt, że Krleża, od momentu zaistnienia na węgierskiej scenie kulturalnej, trwa na niej niemal nieprzerwanie do dnia dzisiejszego – wyjątek stanowi jedynie koniec lat czterdziestych oraz początek lat pięćdziesiątych dwudziestego wieku, kiedy to Węgry z przyczyn politycznych zerwały kontakty z Jugosławią.

W 1947 roku po interwencji Kominformu (Biuro Informacyjne Partii Komunistycznych i Robotniczych) zablokowano publikację przekładu na język węgierski cyklu nowelistycznego *Hrvatski bog Mars*. Jak zaznacza, we wspomnianym już artykule, Zoltán A. Medve: „Većinom zbog politike, odnosno zbog asinkronije političkih, kulturnih, umjetničkih i književnih orijentacija dviju država, Krležino se kanonsko mjesto u Mađarskoj stalno mijenjalo, ali se uvijek nalazilo negdje između centra i periferije književnog kanona: prema periferiji kanona svjetske, a bliže centru srednjoeuropske književnosti”³ [Medve 2013, s. 45–46]. Sytuacja ta nie wpłynęła jednakże na fakt, iż biorąc pod uwagę literaturę chorwacką przetłumaczoną na język węgierski, prace Krležy nie mają sobie równych – tak w przypadku tekstów autorskich, jak i krytyczno-literackich oraz opracowań dotyczących działalności literata. Już pod koniec lat pięćdziesiątych XX wieku dzięki swoim dramatom pisarz zyskał popularność wśród szerokiego grona węgierskiej publiczności. Zona M. Krležy – Bela Krleža – wspominała: „Krleža je ovdje po-

³ „Głównie ze względu na politykę, tj. ze względu na asynchronię orientacji politycznej, kulturowej, artystycznej i literackiej dwóch krajów, miejsce Krležy w kanonie na Węgrzech stale się zmieniało, ale zawsze znajdowało się gdzieś między centrum a peryferiami kanonu literackiego: w stronę peryferii kanonu światowego, a bliżej centrum literatury środkowoeuropejskiej”.

pularniji nego kod kuće, u izlozima knjižara nalazimo njegove knjige, u kazalištu Madács igra se *Agonija* u izvanrednoj podjeli... U novinama stalno izlaze članci o nama”⁴ [Prodan 2001, s. 257].

W recepcji dzieł Chorwata na Węgrzech ważną rolę odegrała postać wybitnego tłumacza znacznej części jego utworów – Zoltána Csuki. Prace translatorskie nad utworami Krleży były niezwykle wymagające – tak pod względem treści (liczne elementy intertekstualne, ironiczne, sarkastyczne, ukryte znaczenia, aluzje, ostra krytyka, na przykład właśnie pod adresem Węgrów – *Hrvatski bog Mars*), jak i formy i stylu (często sztuczny, wymyślony, nieistniejący język oparty na dialekcie kajkawskim, wielość zapożyczeń, w tym hungaryzmów). Tłumacz, chcąc przełożyć dzieła chorwackiego twórcy w sposób jak najlepszy, pozostawał w stałym kontakcie z pisarzem, na bieżąco powiadamiał Krleżę o postępach w pracy, konsultował kwestie wątpliwe, przysyłając najpierw fragmenty, a później gotowe całości tekstu. Literat wielokrotnie ingerował w projekt tłumaczenia, sugerując lub wręcz narzucając własne rozwiązania: „Ako su se Radio i Europa zaista odlučili na *Golgotu*, onda predlažem novi naslov za mađarsku varijantu: *Kálvária*. Predlažem to iz razloga koje mi navodite s obzirom na Tolstojev roman koji se pod naslovom *Golgota* pojavio u mađarskom izdanju, da ne bi bilo nesporazuma”⁵ [Krleża 1988, s. 113]. Węgier informował także Krleżę o aktualnej sytuacji na rynku wydawniczym czy ilości sprzedanych egzemplarzy: „Vaša obavijest da Petrice više nema u knjižarama, obradovala me, a kad bi, a to jest samo pušta želja, ljudi pristupili drugom izdanju, bio bi to dokaz da su te blade zaista zavrijedile da budu prevedene”⁶ [tamże, s. 104]. Csuka przetłumaczył na język węgierski między innymi takie dzieła jak: *Balade Petrice Kerempuha* (1959), *Hrvatski bog Mars* (1963), *Aretej* (1964), *Zastave* (1965 – pierwsze wydanie; opublikowane zostało wcześniej niż w języku chorwackim), *Golgota* (1970), *Put u raj* (1971), *Na rubu pameti* (1976), *Tisuću i jedna smrt* (1980) [Visković 1993,

⁴ „Krleža jest tutaj popularniji nego kod kuće, u izlozima knjižara nalazimo njegove knjige, u kazalištu Madács igra se *Agonija* u izvanrednoj podjeli... U novinama stalno izlaze članci o nama”.

⁵ „Jeśli Radio i Europa rzeczywiście zdecydowali się na *Golgotę* to proponuję nowy tytuł węgierskiego wariantu: *Kálvária*. Proponuję to z powodu, który pan przywołuje, że względu na powieść Tolstoja, która pojawiła się w węgierskim wydaniu pod tytułem *Golgota* tak – żeby nie było nieporozumień”.

⁶ „Pańska informacja, że Pietrka już nie ma w księgarniach, ucieszyła mnie, a gdyby, a to tylko puste życzenie, ludzie podjęli się drugiego wydania, byłby to dowód, że ballady naprawdę było warto przełożyć”.

s. 107]. Prace Chorwata tłumaczyli również Kálmán Dudás – *Glembajevi – Proza* (1956), *Gospoda Glembajevi*, Sándor Illés – *Povratak Filipa Latinovicza* (1959) [Prodan 2001, s. 257].

Mimo iż można mówić o dużej popularności i rozpoznawalności twórczości Mirosława Krleży po drugiej stronie Dunaju, to jednak liczba opracowań na temat jego szeroko rozumianej działalności artystycznej jest stosunkowo mała. Do tych najbardziej kompletnych należą wydana w 1976 roku monografia *Miroslav Krleža*, której autorem jest Imre Bori, praca György’ego Spiró pt. *Miroslav Krleža* (1981) oraz publikacja Istvána Lőkösa *Od Kaptola do Ludovike (A Kaptoltól a Ludovikáig)* (1997). Nadmienić należy także, że utwory Chorwata zawierały liczne motywy węgierskie, co potwierdzają chociażby słowa Józsefa Bajzy, który odwołując się do eseju Krleży *Madżarski lirik Ady Endre*, stwierdził, że tekst ten to: „vrlo značajan dokument hrvatsko-madžarskih intelektualnih odnosa”⁷ [Lőkös 1998, s. 128].

Recepcję literatury chorwackiej na Węgrzech warunkowały przede wszystkim zmiany polityczne, społeczne i kulturowe. Wspólna wielowiekowa historia Chorwatów i Węgrów powinna skutkować wzajemnymi kontaktami na niemal wszystkich płaszczyznach życia społeczno-politycznego. W istocie jednakże trudno mówić o pełnym, oczekiwanym wydawałoby się, odbiorze kultury jednego narodu przez drugi. W sferze literatury braki dostrzegalne są głównie w zakresie węgierskich tekstów krytycznoliterackich. László Németh – jeden z najważniejszych węgierskich powieściopisarzy i eseistów; literat, polityk – w 1932 roku stwierdził, że: „Mi dunavski narodi živimo ovdje u zajednici sudbine, a ne znamo jedni o drugima ništa! Zaista je došao čas da upoznamo svoju braću koja su sisala isto mršavo mlijeko sudbine, iako nismo iste krvi”⁸ [cyt. za: Lőkös 1998, s. 5]. Od momentu wypowiedzenia tych słów do dnia dzisiejszego, a minęło już ponad osiemdziesiąt lat, sytuacja ta co prawda uległa poprawie, ale nadal pozostawia ogromne pole do działania zarówno dla chorwackich, jak i węgierskich historyków, krytyków i teoretyków literatury, a także komparatystów.

Literatura chorwacka (a właściwie jugosłowiańska) – jak podaje w artykule *Mađarske antologije hrvatskog pjesništva od II. svjetskog rata do danas* Stjepan Blažetin – doczekała się na Węgrzech (jedynie!) jednej bibliografii: *Mađarska bi-*

⁷ „Bardzo istotny dokument chorwacko-węgierskich stosunków intelektualnych”.

⁸ „My, dunajskie narody żyjemy tutaj dzieląc wspólny los, a nie wiemy nic jedni o drugich! Naprawdę nadszedł już czas, żebyśmy poznali braci, którzy ssali to samo chude mleko losu, choć nie mamy tej samej krwi”.

bliografija jugoslavenske književnosti (1963) [por. Blažetin 2006, s. 526], w której znalazło się niewiele tekstów chorwackich autorów. Liczba opracowań węgierskich także nie jest znacząca, do tych pionierskich (publikowanych po węgiersku i po chorwacku na Węgrzech oraz w Chorwacji) należą prace: László Hadrovicsa *A magyar sors a régi horvát költészetben* (1938), *Magyar és déli szláv szellemi kapcsolatok* (1944), László Németha *Most na Dravi* (1944), Zoltána Csuki *A jugoszláv népek irodalmának története* (1963), *Dela Ive Andrića u Mađarskoj* (1984) Istvána Lőkösa *A horvát irodalom története* (1996) *Hrvatsko-mađarske književne veze* (1998), *Pristupi Gjalskom* (2010). Przytoczone powyżej dane bibliograficzne – mimo iż oczywiście nie są pełne – z jednej strony wskazują na wieloletnie przenikanie się obu kultur, z drugiej zaś strony uwypuklają ogromne braki (choćiażby) w badaniach nad ich recepcją.

BIBLIOGRAFIA

1. Blažetin S., 2006, *Mađarske antologije hrvatskog pjesništva od II. svjetskog rata do danas*, [w:] Badurina L. i in. [red.] *Riječki filološki dani: zbornik radova s Međunarodnoga znanstvenog skupa Riječki filološki dani, održanog u Rijeci od 18. do 20. studenoga 2004.*, Rijeka, Filozofski fakultet.
2. Felczak W., Wasilewski T., 1985, *Historia Jugosławii*, Wrocław, Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
3. Jurišić Š., 2008, *Hrvati u europskim gradovima*, Split, Logos d.o.o.
4. Krleža M., 1988, *Pisma*, Sarajevo, Oslobođenje.
5. Lőkös I., 1998, *Hrvatsko-mađarske književne veze*, Zagreb, Matica hrvatska.
6. Medve Z. A., 2013, *Nije važno što je sve zbrkano do neprepoznatljivosti. Svejedno je to istina. O recepciji Krležinih djela u Mađarskoj* [w:] Pavlović C., Glunčić-Bužančić V., Meyer-Fraatz A. [red.], *(Ne)pročitani Krleža: od teksta do popularne predodžbe: od teksta do popularne predodžbe: sa znanstvenog skupa održanog od 26. do 28. rujna 2012. godine u Splitu: zbornik radova XV. / Komparativna povijest hrvatske književnosti*, Split, Zagreb, Književni krug; Odsjek za komparativnu književnost Filozofskog fakulteta Sveučilišta.
7. Prodan A., 2001, *Krleža u mađarskom prijevodu* [w:] Sesar D. [red.], *Drugi hrvatski slavistički kongres. Zbornik radova II*, Zagreb, Hrvatsko filološko društvo.
8. Prodan J., 1998, *Počeci stvaranja mađarske drame u kontekstu mađarsko-hrvatskih povijesnih i književnih dodira* [w:] Babić D. i in. [red.], *Riječki filološki dani: zbornik radova s Međunarodnoga znanstvenog skupa Riječki filološki dani, održanog u Rijeci od 5. do 7. prosinca 1996.*, Rijeka, Filozofski fakultet.
9. Sobol E. [red.], 2002, *Nowy słownik języka polskiego*, Warszawa, PWN.

10. Šokčević D., 2014, *Kratka povijest Hrvata u Mađarskoj*, <http://www.croatica.hu/index.php?id=31&lang=1> [dostup: 05.11.2014].
11. Visković V. [red.], 1993, *Krležijana*, sv. 1, A-Lj, Zagreb, Leksikografski zavod Miroslav Krleža.
12. Visković V. [red.], 2010, *Hrvatska književna enciklopedija*, sv. 2, Gl-Ma, Zagreb, Leksikografski zavod Miroslav Krleža.

SUMMARY

Visiting Neighbours – The Reception of Croatian Culture in Hungary

The article presents the specific nature of the Croatian culture's reception in Hungary. For eight centuries Croatian history, law, literature and language have been consequently a part of Hungarian state, law, literature and language history. This situation had a significant impact on the relations between these neighboring nations. In this paper there is shown the influence of the Hungarian factors on the Croatian culture/literature (and vice versa). This text demonstrates the historical and sociopolitical circumstances which had an impact on the contacts between Croatian and Hungarian researchers and writers. What is the most significant, the article emphasizes the attendance of the Croatian cultural texts in Hungary and analyses and distinguishes the main two phases of their reception there.