

STUDIA ETNOLOGICZNE I ANTHROPOLOGICZNE

Tom 17



WYDAWNICTWO
UNIwersYTETU ŚLĄSKIEGO
KATOWICE 2017

**STUDIA ETNOLOGICZNE
I ANTROPOLOGICZNE**

Tom 17

STUDIA ETNOLOGICZNE I ANTROPOLOGICZNE

Tom 17

pod redakcją

Macieja Kurcza i Magdaleny Szalbot

REDAKTOR NACZELNY

Halina Rusek

RADA REDAKCYJNA

Zygmunt Kłodnicki – przewodniczący, Gabor Barna, Zuzana Beňušková,
Irena Bukowska-Floreńska, Zenon Gajdzica, Iwona Kabzińska, Jan Kajfosz,
Stepan Pavluk, Aleksander Posern-Zieliński, Klaus Rot, Halina Rusek, Tadeusz Siwek,
Rastislava Stoličná, Miroslav Válka, Jiří Woitsch

SEKRETARZ REDAKCJI

Magdalena Szalbot

ZESPÓŁ RECENZENTÓW

Jan Adamowski, Joanna Bar, Władysław Baranowski, Klára Brožovičová,
Anna Weronika Brzezińska, Wojciech Dohnal, Dušan Drljača, Łukasz Fyderek,
Róża Godula-Węclawowicz, Weronika Grozdew-Kołacińska, Marek Haltof,
Renata Hołda, Arkadiusz Jełowicki, Ryszard Kantor, Grażyna E. Karpińska,
Krystyna Kossakowska-Jarosz, Eva Krekovičová, Monika Kujawska, Jiří Langer,
Urszula Lehr, Ladislav Lenovský, Silvia Letavajová, Łukasz Łuczaj, Piotr Majewski,
Anna Malewska-Szałygin, Tomasz Michalewski, Małgorzata Michalska,
Halina Mielicka-Pawłowska, Lech Mróz, Wojciech Olszewski, Grzegorz Pełczyński,
Michał Rauszer, Aniela Różańska, Michael Siemon, Teresa Smolińska, Łukasz Smoluch,
Anna Szyfer, Ryszard Vorbrich, Marta Wójcicka, Piotr Zańko

REDAKCJA

Uniwersytet Śląski w Katowicach
Wydział Etnologii i Nauk o Edukacji
Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej
ul. Bielska 62, 43-400 Cieszyn, tel.: (+48) 33 854 6150, fax: (+48) 33 854 6101
e-mail: seia@us.edu.pl

Publikacja jest dostępna także w wersji internetowej:

Studia Etnologiczne i Antropologiczne
www.seia.us.edu.pl

BazHum
bazhum.pl

Central and Eastern European Online Library
www.cceol.com

Spis rzeczy

Od Redakcji (Maciej Kurcz, Magdalena Szalbot)	13
--	----

ARTYKUŁY

W stronę ekologii kulturowej

Magdalena Ziółkowska-Kuflńska: Antropologia ekologiczna w hiszpańskim dyskursie taumachicznym	17
Magdalena Banaszekiewicz: Antropolog wobec odmienności kulturowej i przyrodniczej. Refleksje Marii Czaplickiej z ekspedycji syberyjskiej	32
Marcin Mielewczuk: Myśliwy w parku narodowym? Rekonstrukcja dyskursów wokół konfliktu ekologicznego na terenie Słowińskiego Parku Narodowego	47
Zuzana Beňušková: Biosférická rezervácia Poľana a jej rozšírenie v roku 2016	58
Stanisław Węglarz: Górale jako dzieci natury	70
Dorota Krug: Mała forma, wielkie znaczenie. Miejsca i obiekty świadczące o szczególnej identyfikacji ludzi z krajobrazem	86
Kinga Czerwińska: Sztuka jako narzędzie budowania relacji między człowiekiem a naturą	103
Robert Losiak: Wokół idei ekologii akustycznej. Koncepcje i praktyki	115

Marta Frączkiewicz: Śmieci modne, czyli wykorzystanie produktów ekologicznych i recyclingowych w modzie i designie	127
Mariola Tymochowicz: Słoma w kulturze tradycyjnej	146
Magda Żołubak: System edukacji w zakresie nauk przyrodniczych a IBSE (<i>inquiry-based science education</i>)	161
Szymon Godawa: Ekologiczne aspekty pedagogiki specjalnej Gestalt w kontekście rozwoju dzieci z niepełnosprawnością intelektualną i zaburzeniami ze spektrum autyzmu	175
Dorota Prysak: Projekt „Owca” – refleksje pedagoga. O współpracy w działaniu	185

Spojrzenie na Afrykę

Emília Bihariová: “Do not give me cows, give me education!”. Herding life in the context of literacy practices among pastoral Buradiga (Datoga)	197
Veronika Danielová: The Dark Continent then and now. From the land of savages to the land of wars	216
Ignacy Nasalski: Taḥarruṣ – molestowanie/napastowanie seksualne w świecie arabskim na przykładzie Egiptu. Część 1	233
Maciej Kurcz: Globalizacja i konsumpcjonizm w natarciu. Uwagi na temat skutków zmian modernizacyjnych w dolinie Nilu północnego Sudanu	253
Celina Strzelecka: Między czasem ekologicznym a ekologią czasu w kulturze przyspieszenia	272

Antropologiczne konteksty kultury

Grażyna Ewa Karpińska: Ulica Wschodnia. W poszukiwaniu przestrzeni codzienności	290
Magdalena Szyndler: Zmiany endogenne i egzogenne repertuaru pieśniowego Beskidu Śląskiego. Wybrane przykłady	304
Magdalena Szalbot: Od „wypastowanej samotni” do atrakcyjnej przestrzeni publicznej. Muzeum w mieście	317
Michał Rauszer: Law of value based on contact and representation. An ethnographic study	327

SPRAWOZDANIA I RECENZJE

Dyskusja o badaniach nad pamięcią. 12 czerwca 2016 roku, Berlin (Katarzyna Marcol)	347
I Kongres Czechoznawstwa Polskiego. 18 października 2016 roku w Cieszynie (Danuta Kocurek)	349
Wystawa „Nowy region świata”, Galeria Sztuki Współczesnej „Bunkier Sztuki” w Krakowie. 8 września – 12 listopada 2017, kuratorki: Anna Bargiel, Olga Stanisławska (Maciej Kurcz)	352
Book review: Sebastian Junger: <i>Tribe: On homecoming and Belonging</i>. New York, Twelve, 2016, 168 pages (Pavel Miškařík)	356
Book review: <i>Studia orientalia Victori Krupa dedicata</i>. Eds. Anna Rácová, Martina Bucková. Bratislava, Slovak Academic Press, 2016, 302 pages (Emília Bihariová)	359
Noty o autorach	363
Informacje dla autorów	369

Contents

From the Editors (Maciej Kurcz, Magdalena Szalbot)	13
---	----

ARTICLES

Towards cultural ecology

Magdalena Ziółkowska-Kuflńska: Ecological anthropology in Spanish tauro-matic discourse	17
Magdalena Banaszekiewicz: Anthropologist in the face of cultural and natural diversity. Reflections of Maria Czaplicka from the Siberian expedition	32
Marcin Mielewczyk: A hunter in the national park? Reconstruction of the discourses around the ecological conflict in Słowiński National Park	47
Zuzana Beňušková: Biosphere Reserve of Poľana and its enlargement in 2016	58
Stanisław Węglarz: Mountaineers as children of nature	70
Dorota Krug: Small form, great importance. Places and objects of special identification of the person with the landscape	86
Kinga Czerwińska: Art as a tool for building relationships between man and nature	103
Robert Losiak: Around the idea of acoustic ecology. Concepts and practices	115

Marta Frączkiewicz: Trendy rubbish, that is, the use of ecologic and recycled products in fashion and design	127
Mariola Tymochowicz: Straw in traditional culture	146
Magda Żołubak: The system of natural science education and IBSE (inquiry-based science education)	161
Szymon Godawa: Ecological aspects of special pedagogics Gestalt in context of development mental disability children and ASD children	175
Dorota Prysak: The project Sheep. Reflections of the pedagogue—about cooperation in action	185

The view on Africa

Emília Bihariová: “Do not give me cows, give me education!”. Herding life in the context of literacy practices among pastoral Buradiga (Datoga)	197
Veronika Danielová: The Dark Continent then and now. From the land of savages to the land of wars	216
Ignacy Nasalski: Taḥarruṣ—sexual harassment in the Arab world illustrated on the example of Egypt. Part 1	233
Maciej Kurcz: The offensive of globalization and consumerism. Remarks on the consequences of the modernization changes in the Nile valley of north Sudan	253
Celina Strzelecka: Between ecological time and the ecology of time in the culture of acceleration	272

Antropological context of culture

Grażyna Ewa Karpińska: Wschodnia Street. In search for everyday space	290
Magdalena Szyndler: Endogenous and exogenous transformations in the song repertoire of the Silesian Beskid. Selected examples	304
Magdalena Szalbot: From “a waxed hideaway” to an attractive public space. A museum in the city	317
Michał Rauszer: Law of value based on contact and representation. An ethnographic study	327

REPORTS AND REVIEWS

Discussion about the research on memory. 12 June 2016, Berlin (Katarzyna Marcol)	347
I Kongres Czechoznawstwa Polskiego [The first Congress of Czechology of Poland]. 18th October 2016, Cieszyn (Danuta Kocurek) . . .	349
Exhibition “New Region of the World”, Bunkier Sztuki Gallery of Contemporary Art in Cracow. 8 September – 12 November 2017, curators: Anna Bargiel, Olga Stanisławska (Maciej Kurcz)	352
Book review: Sebastian Junger: <i>Tribe: On homecoming and Belonging</i>. New York, Twelve, 2016, 168 pages (Pavel Miškařík)	356
Book review: <i>Studia orientalia Victori Krupa dedicata</i>. Eds. Anna Rácová, Martina Bucková. Bratislava, Slovak Academic Press, 2016, 302 pages (Emília Bihariová)	359
Notes on contributors	363
Information for the authors	369

Od Redakcji

Oddajemy do rąk Czytelników kolejny, siedemnasty już numer „Studiów Etnologicznych i Antropologicznych”. Poprzedni numer miał być ostatnim „papierowym” (stąd jego okładka była czarna). Tak się jednak nie stało. Rewolucja cyfrowa, choć nieunikniona, została nieco opóźniona. To dobrze. Niech stare zwyczaje umierają powoli! A my możemy cieszyć się kolejnym tomem w dwóch wciąż popularnych formatach.

W numerze znalazły się teksty o bardzo zróżnicowanej tematyce. Tom rozpoczynają artykuły z zakresu szeroko rozumianej ekologii kulturowej. To nie przypadek. Cieszyński ośrodek etnologii i antropologii kulturowej zajmuje się tą problematyką od wielu lat, a w ostatnim czasie, na tej podstawie, utworzono na studiach II stopnia nową specjalność. Ekologia to jednak nie wszystko. W tomie są także artykuły, które – co nas szczególnie cieszy – ukierunkowane są na Afrykę. To kontynent, który za sprawą zarówno wyjątkowości, jak i uniwersalności swych problemów skupia na sobie coraz większą uwagę badaczy. Widać to także w naszym czasopiśmie. W części *Spojrzenie na Afrykę* znajdziecie Państwo, między innymi, informacje o bolączkach edukacji wśród społeczności postpasterkich, konsekwencjach i specyfice globalizacji i konsumeryzmu afrykańskiego, dyskursie kolonialnym i jego współczesnych reminiscencjach czy percepcji czasu. Wszystko to zostało ukazane w oryginalnych pracach badawczych. Numer zamykają teksty, których spinającą klamrą jest typowo antropologiczne spojrzenie (lub, jak kto woli, *Antropologiczne konteksty kultury*).

Zmiany zachodzące w ostatnich latach w polskiej i światowej nauce stawiają przed nami nowe wyzwania. Dlatego redakcja „Studiów Etnologicznych i Antropologicznych” nadal będzie podejmowała działania mające na celu zapewnienie pełniejszej cyfryzacji periodyku oraz indeksacji w krajowych i zagra-

nicznych bazach czasopism naukowych. Starania będą ukierunkowane również na wykorzystywanie najlepszych narzędzi, które umożliwiają sprawne przeprowadzenie procesu recenzowania oraz redagowania kolejnych numerów w całości za pośrednictwem platformy elektronicznej. Celem w najbliższym czasie będzie również nadanie „Studiom Etnologicznym i Antropologicznym” bardziej międzynarodowego charakteru, co rozumiemy jako jeszcze większe otwarcie na opracowania w językach kongresowych – do nadsyłania takich artykułów, w szczególności w języku angielskim, serdecznie zapraszamy. Mamy nadzieję, że zmiany te zaowocują przyjęciem do – powiększonego w ostatnim czasie – grona recenzentów kolejnych ekspertów, związanych również z zagranicznymi ośrodkami naukowymi. Wszystkie te zabiegi, choć będą wymagały od autorów, recenzentów i redakcji nabycia nowych umiejętności, niewątpliwie przyczynią się do podniesienia rangi czasopisma nie tylko na krajowym, ale i na międzynarodowym rynku naukowym.

*Maciej Kurcz
Magdalena Szalbot*

The background of the page is a complex, abstract composition. It features a central, semi-transparent globe showing the outlines of continents. Overlaid on this globe are numerous thin, dark, and light-colored lines that resemble scribbles or calligraphic strokes, creating a sense of movement and complexity. The overall color palette is muted, consisting of various shades of grey, black, and white.

ARTYKUŁY

**W stronę ekologii kulturowej
Spojrzenie na Afrykę
Antropologiczne konteksty kultury**

W stronę ekologii kulturowej

Magdalena Ziółkowska-Kuflińska

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Instytut Socjologii

Antropologia ekologiczna w hiszpańskim dyskursie tauromachicznym

Ecological anthropology in Spanish tauromatic discourse

Abstract: Tradition of bullfight (*corrida de toros*) in Spanish society is subject to changes and modifications. More orthodox opponents in their views postulate, for example, switching to vegetarianism, as a direct implication would be justified by the need to move away from mass production of meat. Opponents accuse the farmers that “a good life” before death is what a bull deserves as a reward for his part in the fight. The most important issue is the size of the pasture, where most of the year the animals can move freely. If we reflect on the meaning of the existence of these species or races, we will realize that it is entirely correlated to human needs. It should be, however, considered whether people have a moral right to form species and breeds just to satisfy our cravings.

Key words: bullfight, ecology, discourse on bullfight, bulls, tradition

Słowa kluczowe: korrida, ekologia, dyskurs tauromachiczny, byki, tradycja

Corrida de toros, czyli walka człowieka z bykiem, jest wielowiekową hiszpańską tradycją. Precyzyjniej należałoby powiedzieć, że jest to walka jednego byka z kilkoma ludźmi. Bardzo ogólne, często używane określenie „walka byków” może wprowadzać w błąd, bowiem w czasie widowiska byki z sobą nie walczą. Korrida jest najbardziej znaną i popularną rozrywką w ramach tradycji tauromachicznych, czyli takich, z którymi jest związany udział byków. Mowa tu o *corrida de toros a pie*, czyli tzw. korridzie pieszej, w której banderillerzy i matador wykonują manewry w walce, pozostając pieszo (bez konia). W kulturze hiszpańskiej

istnieją również inne praktyki tego rodzaju, jak na przykład *corrida de rejónes*¹, *encierros* w Pampelunii² czy *correbous* w Katalonii³. Niezależnie od tego, z jakim widowiskiem z udziałem byka mamy do czynienia, należy pamiętać, że za każdym razem chodzi o specyficzną rasę byka, zwaną *toro bravo* lub *toro de lidia*.

Zwyczajowo korrida składa się z kilku części, które są wyraźnie zaznaczone w czasie widowiska. Najbardziej istotnymi wyznacznikami są tercje. Pierwsza to tercja pikadorów – *tercio de varas*. Byk, który dopiero co został wpuszczony na arenę, jest kluty w kark przez pikadora dosiadającego konia. Jest to w korridzie pieszej jedyny toreador konny. Rana, którą zadaje bykowi pikador, nie może być zbyt głęboka ani, tym bardziej, śmiertelna, dlatego też narzędzie, którego używa, czyli pika, ma za ostrzem zamocowany jelec, który ogranicza głębokość ciosu. W drugiej części widowiska, zwanej *tercio de banderillas*, na arenę wkraczają banderillerzy. Ich zadaniem jest ulokowanie w karku byka, w okolicach rany zadanej przez pikadora, kilku krótkich włóczni z harpunowym ostrzem (banderilli). Włócznie te są umieszczane zazwyczaj po dwie naraz, a w sumie jest ich zwykle sześć. Nawet kiedy byk biega czy atakuje, banderille nie wypadają z jego ciała, ponieważ uniemożliwiają to harpuny. Te dwa akty widowiska mają przygotować byka na spotkanie z najważniejszą postacią korridy, czyli z matadorem, którego zadaniem jest zabicie zwierzęcia. Dochodzi do tego w trzeciej tercji – *tercio de muerte*. Matador za pomocą szpady powinien powalić byka jednym ciosem. Nie zawsze się to udaje i wówczas byk musi zostać dobity małym nożem, zwanym *puntilla*. Korrida jest szczególnym rodzajem widowiska, którego wszystkie elementy muszą być zgodne z zasadami zapisanymi w obowiązującym w całej Hiszpanii regulaminie Reglamento de Espectáculos Taurinos.

Tak szczegółowe przedstawienie cech korridy jest konieczne, by ukazać fundamentalne zagadnienia dotyczące współczesnej debaty wokół widowisk taumachicznych w Hiszpanii. Kontrowersje, jakie taumachia budzi w hiszpańskim społeczeństwie, powodują, że dyskurs o korridzie i podobnych tradycjach jest niejednokrotnie żywy i gwałtowny. Biorąc pod uwagę jego ramy teoretyczne, wydaje się, że główne składowe sporu dotyczą interpretacji korridy jako zjawiska społecznego i kulturowego, wraz z próbą „wyjaśnienia” świata społecznego w szerszym kontekście. Taką linię analizy dyskursu w sensie ogólnym proponuje chociażby Anthony Giddens w swojej teorii strukturacji, zgodnie z którą normy społeczne ustanowione na określonym etapie rozwoju danej społeczności są traktowane przez jednostki jako „prawo odgórne”⁴. W kontekście taumachii dyskurs dotyczyłby więc problemu: niekwestionowanego prawa do praktykowa-

¹ Jest to korrida, w której toreadorzy (banderillerzy oraz matador) dosiadają konia w czasie wykonywania wszystkich manewrów w walce.

² Chodzi o znaną gonitwę byków w Pampelunii.

³ *Correbous* to tradycyjna katalońska „zabawa” z bykiem, w czasie której zwierzę nie jest uśmiercane ani ranione.

⁴ A. GIDDENS: *Stanowienie społeczeństwa. Zarys teorii strukturacji*. Poznań 2003, s. 65.

nia tradycji *versus* prawo do życia w społeczeństwie pozbawionym przemocy. W zakresie teorii dyskursu rozwijanej przez polskich badaczy warto wspomnieć chociażby koncepcję Marka Czyżewskiego:

Dyskurs publiczny jest społecznym procesem interpretacji i jako taki jest zjawiskiem społecznym (odbywa się w ramach procesów społecznych i wpływa na ich dalszy przebieg) i zjawiskiem kulturowym (jest przejawem określonych wzorów i normatywnych modeli kulturowych, ich powieleniem lub modyfikacją)⁵.

Wspólnym mianownikiem tych koncepcji jest sposób interpretowania wzorów i norm społecznych, które w przypadku tradycji tauromachicznych generują swoistą potrzebę angażowania się we wspomniany spór. Najintensywniejsze działania w ramach dyskursu podejmują właśnie jednostki lub grupy, zorganizowane instytucjonalnie, bądź na rzecz zachowania *status quo* tauromachii, bądź na rzecz jej zdelegalizowania. Aktywność obu stron przybiera różne formy: od organizowania protestów, happeningów czy wykładów otwartych po debaty telewizyjne oraz angażowanie znanych osób (celebrytów) w akcje informacyjne.

Prowadząc od kilku lat badania terenowe w Hiszpanii na temat znaczenia korridy w kulturze⁶, zauważyłam, że można wyróżnić w społeczeństwie hiszpańskim trzy główne grupy: przeciwników korridy, jej zwolenników oraz resztę społeczeństwa, która zupełnie nie interesuje się problemem. Należy dodać, że ta niezainteresowana grupa stanowi większość. W 2012 roku ośrodek badania opinii publicznej Metroscopia przeprowadził na ten temat badania⁷, z których wynikało, że ponad 60% biorących w nich udział nie lubi korridy, ale jednocześnie 57% badanych nie zgadza się na jej delegalizację, której to dokonano w Katalonii w 2010 roku⁸. Daremne okazują się wszelkie próby znalezienia kompromisu pomiędzy tymi, którzy działają na rzecz zakazu organizowania widowisk tauromachicznych, a tymi, których celem jest zachowanie *status quo*.

Dyskurs tauromachiczny ostatnich lat pokazuje, że debata i próba dotarcia do jak największej liczby odbiorców z właściwym tym grupom przekazem przybrała na sile i intensywności. Nie ulega wątpliwości, że obu stanom zależy na tym, by

⁵ M. CZYŻEWSKI: *W stronę teorii dyskursu publicznego*. W: *Rytualny chaos*. Red. M. CZYŻEWSKI, S. KOWALSKI, A. PIOTROWSKI. Warszawa 2010, s. 98.

⁶ Badania terenowe w Hiszpanii prowadziłam wielokrotnie od 2012 do 2014 roku w regionie Katalonia, Kastylia oraz w okolicach Murcji. Prace badawcze miały charakter jakościowy, a ich głównym celem była analiza dyskursu tauromachicznego w Hiszpanii, tworzono go z jednej strony przez zwolenników korridy, z drugiej zaś przez jej przeciwników. W badaniach opierałam się głównie na założeniach metody teorii ugruntowanej oraz antropologii interpretatywnej, a moimi informatorami (dobór celowy) byli przedstawiciele opozycyjnych wobec siebie stron dyskursu. Badania były finansowane ze środków własnych.

⁷ Por. PÉREZ DE PABLO S.: *No a los toros, pero sin prohibirlos*. El País, 1.08.2010. http://elpais.com/diario/2010/08/01/espana/1280613602_850215.html [data dostępu: 28.05.2016].

⁸ Parlament Autonomii Katalonii podjął latem 2010 roku decyzję o zakazie organizowania widowisk tauromachicznych w całym regionie. Zakaz wszedł w życie 1 stycznia 2012 roku.

przekonać do swoich argumentów tę część społeczeństwa, która nie wykazuje szczególnego zainteresowania korridą i nie wypowiada się ani za, ani przeciw. Aktorzy dyskursu, którzy są zaangażowani w jego tworzenie i modyfikowanie, nie mają złudzeń, że zadeklarowanych przeciwników lub zwolenników nie przekonają do swoich racji w żaden sposób. W czasie wywiadów, które na ten temat prowadziłam w 2012 i 2013 roku, jeden z informatorów zwolenników korridy zauważył: „Myślę, że [przeciwnicy tauromachii – M.Z.K.] są podobni do talibańskich radykałów islamskich”. Z kolei przeciwnicy tauromachii problem widzą tak: „Nie ma na to miejsca, bo to w XXI wieku anachronizm. To jest na pewno tradycja, ale to nie uzasadnia jej istnienia. Jest wiele, wiele tradycji, które zostały zakazane. Tauromachia jest częścią kultury, ale jest to argument mało ważny”, inny badany podsumował wypowiedź krótko: „*Corrida de toros* to horror”.

Ta wyraźna oś podziału ma swoje odzwierciedlenie także w doborze sposobów dotarcia z argumentacją do potencjalnych odbiorców. Za wspólny mianownik w przypadku obu interpretacji można uznać korzystanie z sugestywnego przekazu wizualnego. Przeciwnicy koncentrują się głównie na ukazywaniu obrazów zmaltretowanych, krwawiących, umierających lub już martwych byków. Tutaj same obrazy są na tyle wymowne, że nie wymagają żadnego dodatkowego komentarza. Zaangażowane w walkę z korridą organizacje proanimalistyczne odwołują się także do wyszukanej gry skojarzeń, czego przykładem może być zaprojektowanie reklamy perfum o nazwie „Okrutny zapach. Woda tortury”¹⁰, we flakonie, którego zamknięcie przypominało rogi byka, a sam kolor perfum miał barwę intensywnej, krwistej czerwieni. Naturalnie wszelkie skojarzenia były zamierzone i miały wywołać efekt szoku i niesmaku. Reklama ta ukazała się w wielu dziennikach. Z kolei pasjonaci korridy preferują raczej pokazywanie piękna tradycji, oszczędnie operując obrazami, w których krew lub efekty walki stanowią główny element; przeważnie pokazuje się wyszukane pozy toreadorów, często wraz z bykiem, który jest przedstawiany jako godny przeciwnik – groźny, niebezpieczny i, przede wszystkim, piękny. Zwolennicy, odpowiadając na zarzuty stawiane im przez przeciwników, zawsze podkreślają ten szczególny stosunek do byka:

„Że się torturuje zwierzę? Oni [przeciwnicy – przyp. M.Z.K.] nie rozumieją piękna i sztuki, jaka otacza *torero*¹¹ i byka stojących naprzeciwko siebie na *plaza de toros*¹². *Toreros* i my, *aficionados*¹³,

⁹ Transkrypcja wywiadów znajduje się w moim archiwum. Wszystkie cytowane rozmowy, a także cytaty z publikacji obcojęzycznych podaję w tłumaczeniu własnym – M.Z.K.

¹⁰ Por. *Fragrancia cruel*. Blog Veterinario, 16.06.2007. <http://blogveterinario.blogspot.com/2007/06/fragrancia-cruel.html> [data dostępu: 26.06.2016].

¹¹ *Torero* – hiszpańskie określenie na wszystkich aktywnych uczestników korridy: pikadorów, banderillerów i matadora; w literaturze polskojęzycznej często zamiennie używane ze słowem „toreador”.

¹² *Plaza de toros* – arena, na której odbywają się korridy.

¹³ *Aficionado* (od hiszp. *afición* – pasja) – pasjonat, widz, kibic, tu: zwolennik korridy.

kochamy byka i jeśli jest nadzwyczajnie odważny, darujemy mu życie. Wraca do zagrody i może zostać ojcem równie odważnych potomków¹⁴.

Dyskurs tauromachiczny opiera się również na doborze takich argumentów, które mają przekonać nieprzekonanych poprzez odniesienia do badań naukowych, opinii profesjonalistów lub tematów popularnych, modnych, o których ostatnio głośno, jak chociażby ekologia i ochrona środowiska. Aspekty te są rdzeniem głównych założeń antropologii ekologicznej. Związki i zależności, jakie zachodzą pomiędzy określonymi rozwiązaniami kulturowymi a środowiskiem naturalnym, w przypadku tauromachii są doskonale widoczne i poparte argumentacją w toczącym się dyskursie. Chodzi tu nie tylko o podstawową kwestię, jaką jest przeżycie (fizyczne, biologiczne) człowieka (grupy), ale również istnienie i stabilne funkcjonowanie pozostałych istot żywych, przypisanych do określonego ekosystemu, a współcześnie zależnych od działalności człowieka. Przedstawiciele antropologii ekologicznej zajmują się – i są to najbardziej ważne zagadnienia w tej dyscyplinie – „formami adaptacji systemów kulturowych do lokalnych warunków środowiskowych, strategią dostosowywania otaczającego środowiska do biokulturowych potrzeb człowieka, ekologicznymi uwarunkowaniami kulturowego rozwoju i mechanizmami utrzymywania się równowagi między środowiskiem a kulturą”¹⁵.

Ten ostatni aspekt zdaje się grać kluczową rolę we współczesnej debacie o ochronie środowiska. Szczególny akcent kładzie się na konieczność zachowania równowagi pomiędzy potrzebami kulturowymi człowieka a potrzebami świata natury. Chodzi o to, by praktykowanie kultury nie odbywało się kosztem natury. Temat ten jest szeroko analizowany w literaturze naukowej, jednak nie wszystkie postulaty są przyjmowane ze zrozumieniem i nie wszystkie działania proekologiczne przynoszą oczekiwane rezultaty. Dodatkowo wiele trudności nastręcza samo definiowanie ekologii kulturowej, na co wielokrotnie zwracał uwagę Ryszard Sadowski, wskazując, że pojęcie to jest niedoprecyzowane, a mimo to „jest wciąż stosowanym ujęciem antropologicznym”¹⁶. Sadowski podaje między innymi przykład koncepcji Juliana Haynesa Stewarda, zgodnie z którą w procesach adaptacyjnych jednostki istotne znaczenie mają uwarunkowania zarówno biologiczne, jak i kulturowe¹⁷. Z kolei teorię R.M. Nettinga przywołuje ze wzglę-

¹⁴ Jest to jedna z zasad zapisanych w regulaminie, chociaż stosowana bardzo rzadko. W sytuacji, kiedy byk walczy ze szczególnym zaangażowaniem i tym samym zyskuje przychylność widzów, przewodniczący widowiska, zwany *el presidente de la corrida de toros*, może darować mu życie. Wówczas pokazuje się publicznie pomarańczową chustkę, co oznacza, że byk może wrócić do hodowcy.

¹⁵ A. POSERN-ZIELIŃSKI: *Ekologia kulturowa*. W: *Słownik etnologiczny. Terminy ogólne*. Red. Z. STASZCZAK. Warszawa 1987, s. 71.

¹⁶ R. SADOWSKI: *Rola ekologii kulturowej w badaniach środowiskowych*. „Seminare” 2009, t. 26, s. 178.

¹⁷ Ibidem.

du na jej odwołania do badań interdyscyplinarnych, w tym także do innych (poza ekologią kulturową) teorii antropologicznych¹⁸. Nie ulega wątpliwości, że w przypadku tauromachii związki kultury i natury mają specyficzny charakter i dotyczą wyjątkowo ważnych kwestii. W dalszej części artykułu prezentuję kilka wątków obecnych w dyskursie tauromachicznym, które zawierają bezpośrednie nawiązania do założeń antropologii ekologicznej.

Hodowla byków *toro bravo*

Jednym z podstawowych elementów ekosystemu, który występuje w dyskursie tauromachicznym, są hodowle byków *toro bravo*. Jak już wspomniałam, zwierzęta tej rasy są hodowane z przeznaczeniem na korridę oraz inne widowiska tauromachiczne. Dzisiejsze hodowle *toro bravo* przypominają znane ludzkości od wieków specjalne hodowle zwierząt, które miały być składane w ofierze bóstwom. Na przykład w starożytnym Egipcie funkcjonowały hodowle między innymi baranów czy byków, które wierni mogli wykupić i złożyć w ofierze. Wyraźny związek religii i ekonomii nie jest więc z historycznego punktu widzenia niczym nowym. „Tę praktykę należy uważać nie tylko za przejaw religii, ale przede wszystkim za działalność gospodarczą, ponieważ zwierzęta były specjalnie hodowane i żywione po to, by później je zabić i sprzedać jako okrutne ekswoito pielgrzymom”¹⁹.

Liczba hodowli w Hiszpanii oscyluje wokół 1300, z niewielkimi wahaniami w ciągu ostatnich lat²⁰. Mniej więcej połowa z nich jest zrzeszona w Asociación de Ganaderías de Lidia, ogólnohiszpańskiej organizacji hodowców byków *toro bravo*. Działalność biznesowa hodowców jest ściśle określona zasadami zawartymi w Reglamento de Espectáculos Taurinos. Niektóre hodowle mają długą tradycję, są administrowane z pokolenia na pokolenie, także w regionie Katalonii, który ostatnio jest znany raczej ze zdelegalizowania widowisk tauromachicznych. Do najbardziej rozpoznawalnych nazwisk związanych z branżą tauromachiczną można zaliczyć: Domecq, Miura, Albacar, Murral, Princén i Audi, Carnicio, Maciá, Camps Carbó y Guimerá, Agramunt Porres, Fumadó Brull, Margalef San Juan²¹.

¹⁸ Ibidem.

¹⁹ E. BRESCIANI: *Religia*. W: *Historia powszechna*. T. 3: *Starożytny Egipt, Grecja i świat helleński*. Kraków 2007, s. 64–65.

²⁰ Por. *Estadística 2013. Estadística de asuntos taurinos. 2009–2013*. Ministerio de Educación, Cultura y Deporte, 2014. http://www.mecd.gob.es/servicios-al-ciudadano-mecd/dms/mecd/servicios-al-ciudadano-mecd/estadisticas/cultura/principales-estadisticas/Estadistica_de_Asuntos_Taurinos_2009-2013_Sintesis_de_Resultados.pdf [data dostępu: 21.05.2016].

²¹ R. FELICES: *Catalunya Taurina. Una historia de la tauromaquia catalana de la Edad Media a nuestros días*. Barcelona 2010, s. 291.

Toro bravo jest rasą uznawaną za szczególną, dlatego hodowcy podkreślają znaczenie związków ich branży z ochroną tych zwierząt przed wyginięciem. Z tego też powodu najczęstszym argumentem, na jaki powołują się zwolennicy, jest to, że organizowanie korridar warunkuje istnienie rasy *toro bravo*. Innymi słowy: gdyby w całej Hiszpanii zdelegalizować widowiska tauromachiczne, wówczas hodowla *toro bravo* stanie się nieopłacalna. W konsekwencji nikomu nie będzie zależało na utrzymywaniu rasy, co jest z reguły bardzo czasochłonne oraz wymaga wielkich nakładów finansowych. Zwierzęta, które nie zostaną z zyskiem sprzedane na korridar, będą musiały zostać przeznaczone do zwykłych rzeźni. Warto przy tym podkreślić, że ostatecznie mięso byków, które walczą na arenie, również jest przeznaczone do spożycia. Po zabiciu byka przez matadora ciało jest badane przez weterynarza, a następnie trafia do sprzedaży pod nazwą *carne de lidia* lub *carne de toro bravo*. Wiele hiszpańskich restauracji specjalizuje się w serwowaniu dań na bazie byczego mięsa.

Hodowcy podkreślają, że hodowanie byka z przeznaczeniem na korridar trwa kilka lat, w czasie których ponosi się koszty, inwestując w pastwiska, zagrody, pasze, transport, weterynarzy itp. Zwierzęta, które z założenia mają trafić do rzeźni, nie wymagają tak restrykcyjnych warunków hodowlanych, z czym wiążą się zupełnie inne nakłady finansowe. Brak rynku zbytu będzie oznaczać – w opinii zwolenników korridaru – zaniechanie hodowli byków rasy *toro bravo*, co równa się z jej wyginięciem. Na poparcie swoich opinii przywołują skutki kryzysu ekonomicznego, które dotknęły między innymi branży tauromachicznej: zdecydowanie zmniejszyła się liczba organizowanych korridar w całym kraju.

Kwestia ta jest zupełnie inaczej interpretowana przez przeciwników tauromachii. Dla większości z nich czymś zupełnie niewłaściwym dla społeczeństw XXI wieku jest przede wszystkim sama idea hodowania zwierząt na masową skalę. Bardziej ortodoksyjni w poglądach członkowie organizacji antytauromachicznych²² postulują na przykład przejście na wegetarianizm, czego bezpośrednią implikacją będzie uzasadnione odejście od konieczności masowej produkcji mięsa. W czasie moich badań terenowych w Hiszpanii natknęłam się na taki napis na murze jednej z *plazas de toros* w Murcji: „Toreadorze, morderco, stań się weganinem”. W hasłach mniej kategorycznych przeciwnicy podkreślają – w odniesieniu do hodowli – że najbardziej istotną kwestią jest sposób uśmiercania zwierząt. Postuluje się wobec tego, by zabijać zwierzęta w rzeźniach jak najbardziej humanitarnie, bez zadawania zbędnego cierpienia, szybko i możliwie bezboleśnie. Większość rzeźni musi spełniać te warunki, natomiast w przypadku zabijania *toros bravos*, w opinii przeciwników tauromachii, mamy do czynienia z wyjątkowym okrucieństwem. Byk bowiem jest kaleczony, dręczony i dżgany przez kilkanaście minut, zanim zostanie uśmiercony przez matadora. Ten aspekt

²² Ogólne określenie na organizacje lub stowarzyszenia walczące o zniesienie korridaru. Większość z nich w swoich postulatach głosi hasła ochrony praw wszystkich zwierząt, nie tylko byków.

zdaje się najbardziej kontrowersyjny i raczej nie rokuje porozumienia obu stron dyskursu. Tym bardziej, że mamy tu do czynienia z zupełnie odmienną nie tylko interpretacją tradycji, ale przede wszystkim definicją. To, co dla jednej grupy jest nieludzkim traktowaniem zwierzęcia (byka), dla grupy drugiej stanowi niematerialne dziedzictwo narodowe Hiszpanii, co zostało potwierdzone w październiku 2013 roku przez hiszpański parlament, który przyjął stosowną deklarację²³.

W świetle wniosków, jakie wysnułam na podstawie badań terenowych, jedna kwestia wydaje się szczególnie interesująca. Okazuje się bowiem, że przeciwnicy korridy proponują przykładowe rozwiązanie problemu nieopłacalności hodowli *toro bravo* w sytuacji delegalizacji tauromachii. Jeden z moich informatorów ujął to następująco:

Byłaby możliwość utrzymania niektórych hodowli z pewną liczbą tych zwierząt, żeby można było je zwiedzać. Faktycznie, taka praktyka jest coraz bardziej popularna. Tworzy się ośrodki turystyczne, w których można obejrzeć byka na wybiegu, przynoszące spore korzyści finansowe. Inną opcją, którą proponujemy, jest tworzenie „sanktuariów”, w których można by oglądać estetycznie imponujące zwierzęta.

W tym kontekście przeciwnicy zwracają uwagę na to, że rasa *toro bravo* nie jest oddzielnym gatunkiem, więc za nieuprawnione należy uznać używanie argumentu, że wraz z delegalizacją korridy wyginie jakiś gatunek. Ciekawe jest to, że na poparcie konceptów z tworzeniem „hodowli pokazowych” przeciwnicy tauromachii wskazują na żyjące w Puszczy Białowieskiej żubry (które mają tego samego przodka, co *toros bravos*). W ich rozumieniu umożliwienie zwierzętom egzystowania w odpowiednich warunkach naturalnych nie musi oznaczać, że bez ludzkiej pomocy wyginą, wręcz przeciwnie – doskonale sobie poradzą same. Należy dodać, że dla współczesnych hodowców byków z przeznaczeniem na korridę ta retoryka jest nie do przyjęcia, albowiem nawet gdyby zgodzić się z tworzeniem hodowli pokazowych, to rozwiązanie to nie mogłoby przecież objąć wszystkich istniejących dziś hodowli. Większość osób utrzymujących się wobec tego z działalności w branży tauromachicznej musiałaby ogłosić bankructwo, przebranżowić się lub w inny sposób poszukać źródeł dochodu. Zwolennicy korridy w odpowiedzi przypominają, że dzisiejsze hodowle oferują zwiedzającym swego rodzaju „sprawdzenie”, w jakich warunkach żyją byki, zanim trafią na korridę.

²³ Por. *España: avanza proyecto de ley que declara patrimonio cultural a las corridas de toros*. BBC Mundo, 2.10.2013. http://www.bbc.com/mundo/ultimas_noticias/2013/10/131002_ultnot_espana_tauromaquia_vp [data dostępu: 5.06.2016].

Kontakt byka z człowiekiem

Odzwierciedleniem relacji między światem kultury i światem natury jest między innymi stosunek do zwierząt. To, jak związek ten jest budowany, wskazuje nie tylko na naturę samego związku, ale również na sposób wartościowania świata przyrody – można go uznać za podobny do tego, który jest właściwy postawie określanej mianem gatunkowizmu. Termin ten zaproponował w latach siedemdziesiątych XX wieku Richard D. Ryder, twórca koncepcji, zgodnie z którą przedstawiciele pewnych gatunków, na przykład *Homo sapiens*, uznają swoją wyższość nad innymi gatunkami, przeważnie ewolucyjnie stojącymi niżej w rozwoju²⁴. Stąd na przykład pogląd, że człowiek, jako istota myśląca, świadoma swojej egzystencji ma prawo – wynikające z zasad natury – kontrolować inne gatunki, na przykład panować nad zwierzętami. Nie oznacza to w żadnym zakresie roszczenia sobie prawa do ich krzywdzenia; chodzi tu raczej o fakt posiadania świadomości i możliwość wykorzystania jej w interakcjach z innymi istotami żywymi.

W dyskursie tauromachicznym taka koncepcja traktowania zwierząt przez człowieka zasadza się na dwóch ekstremach. W przypadku zwolenników korridy mamy do czynienia z przekonaniem, znajdującym zresztą odzwierciedlenie w praktyce, że hodowanie byków rasy *toro bravo* wymaga zapewnienia zwierzętom określonych warunków do życia. Paradoksalnie chodzi tu nie tylko o przebieg życia, ale także, a może przede wszystkim – o uzyskanie oczekiwanych rezultatów w czasie, kiedy życie byka dobiega końca, czyli w czasie korridy. Istotne jest zatem to, jak podkreślają hodowcy oraz zwolennicy korridy, by kontakt byka z człowiekiem ograniczyć do minimum. Uważa się bowiem, że byk, należący do gromady ssaków, łatwo się udomawia, oswaja i przyzwyczaja do obecności człowieka. A istotą korridy jest to, by „dziki” byk, symbolizujący naturę, walczył na arenie czysto instynktownie. Stanie się tak jedynie wtedy, kiedy hodowca zadbał o to, by zwierzę miało jak najmniejszą styczność z człowiekiem, jego widokiem, głosem czy zapachem. Kontakt z człowiekiem jest więc ograniczany do sytuacji najistotniejszych i najczęściej dotyczy młodych byków: kiedy wypala się im na boku *hierro*²⁵, w czasie kolczykowania, prowadzenia testów sprawdzających cechy potencjalnie ważne dla przyszłej walki czy podczas przepędzania zwierząt na drugie pastwisko. Zwolennicy korridy w pełni zgadzają się z koniecznością zapewnienia bykom takich warunków, ponieważ – jak podkreślają – byk szybko się uczy, a oswojony z obecnością człowieka nie podjąłby walki na arenie, co jest największym koszmarem sennym hodowców, toreadorów i widzów. Musi więc

²⁴ J. MONTILLA VALERIO: *El corazón de la tortura*. Madrid 2008, s. 28.

²⁵ *Hierro*, czyli znak, który jest wypalany na boku młodego byka. Każda hodowla ma swój własny znak, który można określić mianem marki. W czasie korridy, tuż przed wypuszczeniem byka, na arenie pojawia się pracownik *plaza de toros* z dużą tablicą, na której zapisane są następujące dane dotyczące zwierzęcia: imię, logo i nazwa hodowli, wiek i waga.

pozostać dziki, tak by nie tylko instynktownie atakował człowieka, ale też by jego działania, przynajmniej w określonym zakresie, mogły wywołać improwizację toreadora. W opinii pasjonatów nie ma nic gorszego niż całkowicie przewidywalny byk. Warto tu dodać, że zwierzę atakuje czerwoną płachtę (muletę lub kapę) nie dlatego, że jest czerwona, ale dlatego, że jest w ruchu. Nie widzi bowiem kolorów, natomiast reaguje na ruch, co dla zwolenników jest dowodem na jego naturalną dzikość: atakuje wszystko, co się rusza, jest zwierzęciem agresywnym, niebezpiecznym.

Innego zdania są przeciwnicy tauromachii. Dla nich byk *toro bravo* jest zwierzęciem z natury łagodnym, unikającym kontaktu z człowiekiem, a już na pewno nie dążącym do konfrontacji. Wprawdzie podejmuje walkę na arenie, atakuje toreadorów, poddaje się wabieniu przez wciąż będące w ruchu kapy i mulety, ale czyni tak, bo czuje się osaczony, zagrożony, więc się broni, nie poddaje się bez walki, chce się uwolnić. Ten strach przed człowiekiem podobno wpisany jest w naturę bydła²⁶, do którego przecież zalicza się *toro bravo*. W niektórych publikacjach antytauromachicznych nadaje się bykom cechy ludzkie i, chcąc dotrzeć do wyobraźni czytelników, przypisuje się zwierzętom umiejętności oratorskie:

Tylu ludzi i ten zapach... być może to jest to, co mi mówił mój instynkt, być może to jest to, przez co wszyscy jesteśmy w tym tygodniu tacy dziwni. Tak, sądzę, że to zaczyna się wtedy, gdy nas zabierają z dala od naszych przyzwyczajeń, naszych pastwisk [...], nigdy nie dowiemy się, dlaczego tu jesteśmy, a kiedy zbliża się ten upał, coś w naszym wnętrzu mówi nam, że jesteśmy stworzeni dla tego właśnie, [...] miejsca okrągłego, gdzie nie ma się gdzie schować, gdzie jest hałas, a wszystkie rogi [wyłomy w ścianach – przyp. M.Z.K.] są takie same²⁷.

Według przeciwników używane często przez hodowców hasło „dobre, szczęśliwe życie byka”, które odnosi się do jego przebywania w hodowli zanim trafi na arenę, jest nieuprawnione, ponieważ byk jest od początku swego życia oszukiwany. Najpierw wiecie względnie spokojne życie w hodowli, a potem jest wystawiany na próbę, prowokowany do walki, z której nie ma najmniejszych szans wyjść cało. Przeciwnicy zarzucają hodowcom, że to „dobre życie” przed śmiercią wskazują jako nagrodę dla byka za jego udział w walce. Założenie z gruntu fałszywe, jeśli weźmiemy pod uwagę to, że tylko człowiek zdaje sobie w pełni sprawę z okoliczności, w jakich ta walka przebiega. Zdaniem zwolenników natomiast: „[...] najlepszym miejscem, w którym można podziwiać pełnię majestatu piękna byka, jest jego środowisko naturalne, otwarte przestrzenie pastwisk, specjalnie przygotowane dla byka tak, by czuł się tam naturalnie”²⁸.

²⁶ T. GRANDIN, C. JOHNSON: *Zwierzęta czynią nas ludźmi. Jak zapewnić najlepsze życie zwierzętom w naszym otoczeniu*. Poznań 2011, s. 154.

²⁷ A. TRIGUERO: *Gemido*. W: *Palabras para un toro sin voz*. Castellón de la Plana 2012, s. 17.

²⁸ R. OCÁRIZ: *Los Corrales del Gas*. „Club Taurino. Pamplona” 2012, n° 33, s. 27.

Pastwiska

Nawiązując do poprzedniego zagadnienia, koniecznie należy poświęcić nieco więcej uwagi pastwiskom, które są integralną częścią hodowli *toro bravo*. Jak już zaznaczyłam, w hodowlach kładzie się ogromny nacisk na to, by zapewnić bykom warunki jak najbardziej zbliżone do naturalnych. Najistotniejszą kwestią jest wielkość pastwiska, na którym przez większą część roku zwierzęta mogą się swobodnie poruszać. Ze względu na to, że byki są zwierzętami terytorialnymi, dla każdego z nich należy przewidzieć określoną powierzchnię do dyspozycji, najczęściej jest to od 1 do 6 hektarów na jednego samca²⁹. Obszar pastwiska stanowi „naturalny” ekosystem, w który człowiek ingeruje w minimalnym stopniu lub wcale. Z reguły są to ogromne obszary położone z daleka od siedzib ludzkich, nienarażone na zanieczyszczenie powietrza czy wód gruntowych. Dla hodowców pastwiska stanowią przykład środowiska naturalnego, które – nie tylko ze względu na znaczenie *toro bravo* dla tauromachii, ale przede wszystkim na naturalną bioróżnorodność – warte są ochrony i zachowania w stanie nienaruszonym. Wraz z obawami o dalsze trwanie widowisk tauromachicznych, a tym samym istnienie rasy *toro bravo*, pojawia się lęk o to, że i pastwiska znikną bezpowrotnie. Zarzuca się przy tym, że przeciwnicy korridy lobbujący za jej delegalizacją tak naprawdę działają na rzecz wielkich deweloperów, którzy zamierzają nabyć po korzystnych cenach owe pastwiska i przekształcić je w osiedla mieszkaniowe dla bogatych ludzi lub centra handlowe. Taki argument od zwolenników słyszałam bardzo często.

Tymczasem dla oponentów specyfika owej bioróżnorodności pastwisk zdaje się mieć mniejsze znaczenie. Bardziej istotne wydaje się to, że tak wielkie obszary, na których z założenia żyje relatywnie niewielka liczba zwierząt, można by wykorzystać bardziej racjonalnie. Najczęściej mówi się w tym kontekście o przeznaczeniu tych terenów na uprawy związane z produkcją żywności dla ludzi. W argumentie tym odnajdziemy ponadto ściśle nawiązanie do wegetarianizmu: jeśli ludzie przestaliby jeść mięso, wówczas można by pastwiska czy tereny z uprawami na paszę dla zwierząt spożytkować na uprawy przeznaczone dla ludzi. Dzięki temu zostałaby zachowana homeostaza między gatunkami i prawdopodobnie udałoby się wyeliminować głód w niektórych regionach świata. Ta opinia nie znajduje aprobaty wśród hodowców *toros bravos* i zwolenników korridy ani hodowców bydła w ogóle. Dla nich użytkowanie terenów pastwisk w jakikolwiek inny sposób równa się z ich nieodwracalnym zniszczeniem. Równowaga biologiczna i bioróżnorodność na pastwiskach stanowi bowiem podstawę produkcji ogromnych ilości tlenu, co sprzyja nie tylko zdrowiu zwierząt czy ludzi, ale prze-

²⁹ Por. <http://www.cultoro.com/cultorizate/sabias-que/2010/6/4/toro-lidia-mayor-pulmon-ecologico-espana-8307.html> [data dostępu: 23.05.2016].

de wszystkim przyczynia się do ogólnej poprawy stanu powietrza w okolicy³⁰. Na ten argument przeciwnicy mają natychmiastową odpowiedź, że wprowadzenie zwierzęta hodowane masowo generują znaczne ilości dwutlenku węgla, który jest wykorzystywany przez rośliny, ale jednocześnie – także znaczne ilości metanu, który stanowi zagrożenie między innymi dla klimatu. Wskazywana zależność między masową hodowlą zwierząt a efektem cieplarnianym nie została jednak udowodniona, a już na pewno wciąż budzi kontrowersje w świecie nauki³¹.

Krzyżowanie zwierząt

Hodowla byków rasy *toro bravo* wiąże się w zasadzie wyłącznie z branżą tauromachiczną. Przyjmuje się, że cechy byków przeznaczonych na korridę są wynikiem wielu dziesiątków lat praktyk w hodowlach. Ogromne znaczenie w tym kontekście ma odpowiednie krzyżowanie osobników. Każdy byk ma swój zapis w obowiązkowej dla wszystkich hodowli księdze genealogicznej. Co ciekawe, pula imion przeznaczonych w danej hodowli dla krów jest zwykle większa niż w przypadku imion przewidzianych dla byków. Wynika to z przekonania, że byki dziedziczą cechy po matce, a nie po ojcu, dlatego pod względem genetycznym krowy uznaje się za ważniejsze. Także wielkość stada oblicza się na podstawie liczby krów, a nie byków.

Istnieją co najmniej dwa sposoby na sprawdzenie, czy zwierzęta mają lub potencjalnie będą miały predyspozycje do walki na arenie. Takie sprawdziany odbywają się w hodowlach regularnie, ale jednocześnie niezbyt często, ażeby nie przyzwyczajać do nich zwierząt. Po wyeliminowaniu osobników, u których wykryto jakieś widoczne wady czy ułomności, cielęta oddziela się od stada, a następnie jeźdźcy na koniach prowokują je do ataku³². Jeśli cielę wykona ruch przypominający szarżę, uznaje się, że potwierdza to predyspozycje zwierzęcia i za kilka lat najprawdopodobniej zostanie sprzedane na korridę odbywającą się na którejś z licznych aren w Hiszpanii. Drugim sposobem jest sprawdzanie przyszłych matek – jałówek. Są one poddawane podobnym testom jak cielęta. Jeśli jałowka okazuje się waleczna, odważna i pełna energii, wówczas uznaje się,

³⁰ Por. *El toro de lidia, elemento clave en el equilibrio ecológico de la dehesa*. El País, 27.05.2016. http://cultura.elpais.com/cultura/2016/05/26/actualidad/1464238690_902848.html [data dostępu: 1.06.2016].

³¹ Por. KARDAŚ A.: *Mit: Krowy emitują więcej gazów cieplarnianych niż transport*. Nauka o Klimacie dla Sceptycznych, 6.10.2015. <http://naukaoklimacie.pl/fakty-i-mity/mit-krowy-emituja-wiecej-gazow-cieplarnianych-niz-transport-117> [data dostępu: 1.06.2016].

³² J. SUÁREZ, J. MARKS: *The Life & Death of the Fighting Bull*. New York 1968, s. 12; J. KASZA: *Korrida. Taniec i krew*. Kraków 2011, s. 57–60.

że nadaje się do rozrodu. Należy wspomnieć, że niektóre z byków są hodowane wyłącznie jako samce rozplodowe, które nigdy nie trafią na korridę.

Zazwyczaj jest tak, że poszczególne hodowle specjalizują się w bykach o określonych cechach. Pozwala to na precyzyjne dobranie odpowiednich zwierząt do oczekiwań i wymagań toreadorów. Powszechnie na przykład wiadomo, że byki młode, zwane *novillos*³³, są z reguły przeznaczane do walki z młodymi, niedoświadczonymi jeszcze toreadorami – *novilleros*. Z kolei znani toreadorzy wybierają raczej byki dorosłe – mające powyżej trzech lat – bardziej waleczne i nieprzewidywalne. Hodowcy i zwolennicy korridy stoją na stanowisku, że taka polityka doboru odpowiednich osobników do krzyżowania nie tylko gwarantuje uzyskiwanie oczekiwanych cech u byków, ale także zapewnia czystość rasy. Nie ma bowiem możliwości, żeby zwierzęta krzyżowały się dowolnie i mieszały genetycznie z inną rasą. Żadne zwierzę, które przychodzi na świat w hodowli, nie jest anonimowe, dlatego też ich zwolennicy nie zgadzają się z zarzutem, że hodowle *toros bravos* to przedsięwzięcia masowej produkcji zwierząt.

W dyskursie tauromachicznym dotyczącym krzyżowania zwierząt prowadzonym przez przeciwników korridy wysuwa się na pierwszy plan kwestia sztucznej – bo ludzkiej, a nie wynikającej z natury – interwencji. Praktyki w hodowlach porównuje się często do hodowli rasowych psów lub kotów, u których wielopokoleniowe krzyżowanie kontrolowane przez człowieka jest przyczyną wielu problemów zdrowotnych tych zwierząt, w tym mniejszej odporności organizmu. W przypadku *toro bravo* mówi się o niewydolności potomstwa, jak zauważył jeden z moich informatorów: „Statystyki mówią nam, że również krzyżowanie rasy hiszpańskiej *domecq* przyczyniło się do infekcji miotów nawet w 75%”. Taki brak wzbogacania puli genetycznej sprawia, że niektóre osobniki są osłabione i nie są w stanie funkcjonować bez pomocy weterynarzy. Ingerencja na poziomie rozrodu zaburza więc równowagę naturalną, o jaką podobno walczą hodowcy wraz ze zwolennikami korridy.

Podsumowanie

Istnienie lub nie wielu gatunków zwierząt i roślin jest w dzisiejszych czasach ściśle związane z człowiekiem. Masowa hodowla trzody, bydła mlecznego i mięsnego czy drobiu oraz uprawa zbóż, owoców czy warzyw to naturalny styk świata przyrody i świata człowieka. Warto przy tej okazji zastanowić się, czy

³³ *Novillo* – byk, który ma od dwóch do trzech lat. Młode byki biorą udział nie w korridzie, ale w *novillada* (*novillada*). Jest to widowisko bliźniaczo podobne do typowej korridy, ale uczestniczą w nim niedoświadczeni, młodzi toreadorzy, zwani *novilleros*. Po osiągnięciu wieku trzech lat byk otrzymuje miano *toro* i może być wykorzystany w korridzie.

użycie w tym przypadku słowa „przyroda” nie jest pewnym nadużyciem, bo ileż wspólnego z naturą i swoim dzikim kuzynem żyjącym wolno w jeziorach ma uwielbiany i niezbędny na wigilijnych stołach Polaków karp? Podobnie mieszkająca w chlewie świnia w niewielkim tylko stopniu przypomina swojego dzikiego krewniaka – dzika. Wieki hodowli sprawiły, że zwierzęta gospodarskie utraciły pierwotny instynkt i samowystarczalność i stały się całkowicie zależne od ludzi.

Dyskurs tauromachiczny dotyczy bardzo wielu wymiarów. Umocowanie prawne korridy określa jej legalność, co bezpośrednio zależy od decyzji politycznych. W wymiarze ekonomicznym zwraca się uwagę zarówno na znaczenie hodowli *toro bravo* w ogólnokrajowej gospodarce, jak i na dużą liczbę miejsc pracy związanych z branżą tauromachiczną. Kwestie kulturowe pozwalają na definiowanie tauromachii jako tradycji i zjawiska kulturowego. I o ile nawet przeciwnicy korridy byliby skłonni przyjąć taką definicję, o tyle nie będzie ich zgody na to, aby na tej podstawie uzasadniać prawo do jej praktykowania. Najwięcej zaś kontrowersji budzi, bez wątpienia, aspekt moralny dyskursu i to ta problematyka, lawirująca pomiędzy „dobrem” a „złem”, wyraźnie wiąże się z relacją kultura – natura.

W artykule podkreślałam, że w korridzie może brać udział tylko jeden gatunek – *toro bravo*, specjalnie w tym celu hodowany i troskliwie chroniony przed genetycznymi „zanieczyszczeniami”. Na pozór analogia pomiędzy *toro bravo* a zwierzętami gospodarskimi wydaje się nieuprawniona, bo jak zapewniają zwolennicy korridy i sami hodowcy, zwierzęta przeznaczone na korridę żyją w warunkach maksymalnie zbliżonych do naturalnych. Przebywają na wielkich pastwiskach i mają ograniczony kontakt z człowiekiem, dzięki czemu są silne, dzikie i nieustraszone, podczas gdy zwierzęta gospodarskie żyją w środowisku całkiem dla nich sztucznym. Jest to jednak, moim zdaniem, jedyna różnica pomiędzy *toro bravo* a kurą noską zamkniętą w klatce na fermie drobiu. Jeżeli zastanowimy się nad sensem istnienia tych gatunków czy ras, to jest on całkowicie związany z potrzebami człowieka. Przeznaczeniem kury jest znosić jajka, a przeznaczeniem byka jest żyć na „wolności” i zginąć na arenie ku uciesze tłumu. Brzmi to paradoksalnie, gdyż w przypadku byka, gdyby nie owa śmierć, to jego życie nie miałoby żadnego uzasadnienia. W ciągu stuleci czy może nawet tysiącleci rozwoju staliśmy się do pewnego stopnia panami przyrody. Biblijny nakaz czynienia sobie ziemi poddaną potraktowaliśmy bardzo dosłownie i arbitralnie decydujemy, jakie inne oprócz nas gatunki mają prawo do życia oraz jak ich egzystencja ma wyglądać. Warto się jednak zastanowić, czy jako ludzie mamy moralne prawo, by tworzyć gatunki i rasy tylko po to, by spełniały nasze zachcianki. Na to pytanie każdy z nas sam powinien sobie odpowiedzieć.

Bibliografia

- BRESCIANI E.: *Religia*. W: *Historia powszechna*. T. 3: *Starożytny Egipt, Grecja i świat helleński*. Kraków, 2007, s. 57–72.
- CZYŻEWSKI M.: *W stronę teorii dyskursu publicznego*. W: *Rytualny chaos*. Red. M. CZYŻEWSKI, S. KOWALSKI, A. PIOTROWSKI. Warszawa 2010, s. 49–117.
- El toro de lidia, el mayor pulmón ecológico de España*. Cultoro, 4.06.2010. <http://www.cultoro.com/cultorizate/sabias-que/2010/6/4/toro-lidia-mayor-pulmon-ecologico-espana-8307.html> [data dostępu: 23.05.2016].
- El toro de lidia, elemento clave en el equilibrio ecológico de la dehesa*. El País, 27.05.2016. http://cultura.elpais.com/cultura/2016/05/26/actualidad/1464238690_902848.html [data dostępu: 1.06.2016].
- España: avanza proyecto de ley que declara patrimonio cultural a las corridas de toros*. BBC Mundo, 2.10.2013. http://www.bbc.com/mundo/ultimas_noticias/2013/10/131002_ultnot_espana_tauromaquia_vp [data dostępu: 5.06.2016].
- Estadística 2013. Estadística de asuntos taurinos. 2009–2013*. Ministerio de Educación, Cultura y Deporte, 2014. http://www.mecd.gob.es/servicios-al-ciudadano-mecd/dms/mecd/servicios-al-ciudadano-mecd/estadisticas/cultura/principales-estadisticas/Estadistica_de_Asuntos_Taurinos_2009-2013_Sintesis_de_Resultados.pdf [data dostępu: 21.05.2016].
- FELICES R.: *Catalunya Taurina. Una historia de la tauromaquia catalana de la Edad Media a nuestros días*. Barcelona 2010.
- Fragancia cruel*. Blog Veterinario, 16.06.2007. <http://blogveterinario.blogspot.com/2007/06/fragancia-cruel.html> [data dostępu: 26.06.2016].
- GIDDENS A.: *Stanowienie społeczeństwa. Zarys teorii strukturacji*. Poznań 2003.
- GRANDIN T., JOHNSON C.: *Zwierzęta czynią nas ludźmi. Jak zapewnić najlepsze życie zwierzętom w naszym otoczeniu*. Poznań 2011.
- HOWARTH D.: *Dyskurs*. Warszawa 2008.
- KARDAŚ A.: *Mit: Krowy emitują więcej gazów cieplarnianych niż transport*. Nauka o Klimacie dla Sceptycznych, 6.10.2015. <http://naukaoklimacie.pl/fakty-i-mity/mit-krowy-emituja-wiecej-gazow-cieplarnianych-niz-transport-117> [data dostępu: 1.06.2016].
- KASZA J.: *Korrida. Taniec i krew*. Kraków 2011.
- MONTILLA VALERIO J.: *El corazón de la tortura*. Madrid 2008.
- OCÁRIZ R.: *Los Corrales del Gas*. „Club Taurino. Pamplona” 2012, n° 33, s. 27–29.
- PÉREZ DE PABLO S.: *No a los toros, pero sin prohibirlos*. El País, 1.08.2010. http://elpais.com/diario/2010/08/01/espana/1280613602_850215.html [data dostępu: 28.05.2016].
- POSERN-ZIELIŃSKI A.: *Ekologia kulturowa*. W: *Słownik etnologiczny. Terminy ogólne*. Red. Z. STASZCZAK. Warszawa 1987, s. 71–74.
- SADOWSKI R.: *Rola ekologii kulturowej w badaniach środowiskowych*. „Seminare” 2009, t. 26, s. 171–184.
- SUÁREZ J., MARKS J.: *The Life & Death of the Fighting Bull*. New York 1968.
- TRIGUERO A.: *Gemido*. W: *Palabras para un toro sin voz*. Castellón de la Plana 2012, s. 17–18.

Magdalena Banaszekiewicz

Uniwersytet Jagielloński w Krakowie

Instytut Studiów Międzykulturowych

Antropolog wobec odmienności kulturowej i przyrodniczej Refleksje Marii Czaplickiej z ekspedycji syberyjskiej

Anthropologist in the face of cultural and natural diversity. Reflections of Maria Czaplicka from the Siberian expedition

Abstract: The article examines the narrative of the diary *My Siberian Year* written by one of the first women-anthropologists—Maria Czaplicka. There is a notable absence of discussion about her achievements, despite the fact that her book significantly exceeds the frames of the anthropological narrative of her times. In this paper the perspective refers to the experience of strangeness/otherness as a constitutive part of any fieldwork. This category may be analyzed within different dimensions, which concurrently shed light on the nature of the relationships between people, culture and environment.

Key words: anthropologists, fieldwork, autoethnography, otherness, culture, environment

Słowa kluczowe: antropolog, badania terenowe, autoetnografia, obcość, kultura, środowisko przyrodnicze

Relację człowieka i przyrody można rozważać na wielu płaszczyznach. Choć od setek lat związek ten jest przedmiotem refleksji filozoficznej, inspiracją dla poetów czy przyczynkiem do badań dla geografów, stanowi także ważny aspekt

doświadczenia pracy w terenie antropologów i etnografów. Przypadek Marii Antoniny Czaplickiej dowodzi, że losy badacza stanowią kanwę antropologicznej opowieści, a także pretekst do refleksji na temat pozycji antropologa jako podmiotu znajdującego się w złożonej relacji wobec inności/obcości zarówno kulturowej, jak i przyrodniczej. W kontekście coraz bardziej rozbudowanych studiów dotyczących ekologii kulturowej¹ warto powrócić do początków tej subdyscypliny, wywodzącej się właśnie z doświadczenia pracy w terenie.

Czaplicka jako badaczka

W ostatnich latach biografia Marii Czaplickiej zaczyna być powszechnie znana, wykraczając poza wąskie grono polskich antropologów². Zapewne dlatego, że losy badaczki nie tylko są świadectwem wyjątkowej inteligencji i wytrwałości w dążeniu do realizacji planów, lecz także dobrze ilustrują zjawiska szczególnie frapujące współczesnych uczonych. Biografia intelektualna Czaplickiej stanowi przykład nieustannego mierzenia się z obcością, która determinuje dalsze losy. Ze względu na ograniczenia objętościowe artykułu rys biograficzny Czaplickiej jest wybiórczy, a jego prezentacja ma na celu wyłącznie stworzenie ogólnego kontekstu dla analizy książki *Mój rok na Syberii*.

Maria Antonina Czaplicka urodziła się w 1884 roku w zubożałej rodzinie szlacheckiej³. Zdobyła wykształcenie, będąc słuchaczką Wyższych Kursów

¹ D. BATES: *Human Adaptive Strategies. Ecology, Culture, Politics*. Boston 2001; D. BATES, S. LEES: *Case Studies in Human Ecology*. Springer Science & Business Media 1996; *Environmental Anthropology: A Historical Reader*. Red. M. DOVE, C. CARPENTER. Blackwell 2007; *Environmental Anthropology. Future Directions*. Red. H. KOPNINA, E. HOREMANS-UIMETO. Routledge 2013; *The Environment in Anthropology. 2nd Edition*. Red. N. HAENN, A. HARNISH, R. WILK. New York University Press 2016; P. TOWNSEND: *Environmental Anthropology. From Pigs to Politics*. Prospect Heights, IL 2000.

² Szczególne zasługi w promowaniu spuścizny Marii Czaplickiej ma prof. Grażyna Kubica-Heller z Wydziału Socjologii Uniwersytetu Jagiellońskiego. Niniejszy artykuł opiera się w znacznym stopniu na ustaleniach prof. Kubicy i stanowi próbę naświetlenia jeszcze jednego kontekstu fascynującej biografii Czaplickiej. Zob.: G. KUBICA: *A Good Lady, Androgynous Angel, and Intrepid Woman. Maria Czaplicka in Feminist Profile*. W: *Identity and Networks. Fashioning Gender and Ethnicity Across Cultures*. Red. D.F. BRYCESON, J. OKELY, J. WEBBER. New York – Oxford 2007, s. 146–163; EADEM: *Maria Czaplicka: płeć, szamanizm, rasa. Biografia antropologiczna*. Kraków 2015; EADEM: *Siostry Malinowskiego, czyli kobiety nowoczesne na początku XX wieku*. Kraków 2006. O Czaplickiej w ostatnich latach pisali również: J. URRY, D. COLLINS: *Maria Antonina Czaplicka. Życie i praca w Wielkiej Brytanii i na Syberii*. „Lud” 1998, t. 82, s. 61–74; S. SKOWRON-MARKOWSKA: *Z Oksfordu na Syberię. Dziedzictwo naukowe Marii Antoniny Czaplickiej*. Kraków 2012.

³ Informacje biograficzne o Czaplickiej zostały zaczerpnięte z opracowań wskazanych w piśmie drugim.

Naukowych i Uniwersytetu Łatającego w Warszawie. W 1910 roku otrzymała stypendium Kasy im. Mianowskiego, które pozwoliło jej kontynuować naukę w Wielkiej Brytanii, dokąd wyjechała w tym samym czasie, co Bronisław Malinowski. Po roku spędzonym na kursie etnologicznym Seligmana w Londynie Czaplicka przeniosła się do Szkoły Antropologii w Oxfordzie, gdzie dostała się pod skrzydła Roberta Mareta. To właśnie on ukierunkował jej zainteresowania badawcze w stronę Syberii, biorąc pod uwagę to, że Czaplicka ma potrzebne kompetencje językowe i znajomość tamtejszej kultury. Badaczka podjęła wyzwanie i, wykorzystując źródła rosyjskie i polskie, przedstawiła w monografii *Aboriginal Siberia. A study in Social Anthropology* (Clarendon Press, 1914) ówczesny stan wiedzy na temat ludów syberyjskich. Idąc za ciosem, w 1915 roku udało jej się zorganizować ekspedycję na Syberię w celu zbadania społecznej i fizycznej antropologii Tunguzów (Ewenków) oraz zebrania kolekcji etnograficznej dla Muzeum Pitta Riversa w Londynie. W rocznej wyprawie towarzyszyły jej początkowo trzy osoby, potem kontynuowała ją wspólnie z amerykańskim studentem Henrym Hallem. Po powrocie (utrudnionym działaniami wojennymi i kłopotami finansowymi) do Wielkiej Brytanii, została pierwszą kobietą wykładowcą w Oxfordzie, gdzie w 1916 roku objęła stanowisko Dudley'a Buxtona, który został powołany do armii.

Prócz kilku artykułów i odczytów wymiernym efektem syberyjskiej wyprawy stała się książka *Mój rok na Syberii* (raport z badań nigdy nie został ukończony). Publikacja ukazała się w wydawnictwie Mills and Boon, w ramach podróźniczej serii „My Year...”. Skierowana była do szerokiego kręgu odbiorców i miała charakter popularyzatorski, co bynajmniej nie przekreślało jej bogactwa w warstwie merytorycznej. Czas wydania książki zbiegł się ze szczytowym okresem kariery Czaplickiej. Niestety, w 1919 roku, po powrocie Buxtona z wojny badaczka została zmuszona do poszukiwania nowej posady. Niefortunne zbiegi okoliczności, problemy finansowe oraz brak wsparcia instytucjonalnego gwarantującego stabilność kariery zawodowej doprowadziły ostatecznie Czaplicką do dramatycznej śmierci samobójczej w 1921 roku. Ta silna i nieprzeciętna kobieta, pierwsza biała eksploratorka bezkresnej tundry syberyjskiej, przegrała konfrontację z obcością Zachodu, któremu nie zdołała udowodnić swojej wartości.

Biografia antropolożki pokazuje, że mierzenie się z obcością kulturową, społeczną, ideową nie odbywało się wyłącznie podczas badań terenowych. Podobnie jak Malinowski, Czaplicka musiała wejść w obce intelektualnie środowisko, z innymi tradycjami, a przede wszystkim z innym językiem. W jej przypadku zadanie tym trudniejsze, że była kobietą. Co prawda, w tym czasie w Wielkiej Brytanii studiujące kobiety nie były zjawiskiem tak rzadkim, jak w Polsce⁴, ale

⁴ Na stanowisko asystentki na Uniwersytecie Jagiellońskim pierwsza kobieta została przyjęta w 1904 roku, ale do końca międzywojnia zaledwie piętnaście kobiet uzyskało habilitację. Zob. U. PERKOWSKA: *Kobiety w Uniwersytecie Jagiellońskim*. „Forum Akademickie” 1999, nr 7–8. <http://forumakad.pl/archiwum/99/7-8/index.html> [data dostępu: 17.03.2016].

ich przejście z pozycji biernych słuchaczek kursów do sfery aktywności badawczej i dydaktycznej w zdominowanym przez mężczyzn środowisku naukowym stanowiło wyzwanie. Co więcej, niełatwa droga kobiet do uzyskania statusu równego mężczyznom wiązała się także z trudnościami, z którymi w ogóle borykała się antropologia jako stosunkowo młoda dyscyplina naukowa. Jak zauważyła Henrietta Kuklick, konieczność pozyskiwania funduszy na badania terenowe z różnych źródeł, rywalizacja o dotacje umożliwiające prowadzenie badań i tworzenie nowych katedr stanowiły wówczas codzienność, która, niestety, nie była łatwym chlebem⁵.

Mój rok na Syberii w kontekście prozy etnograficznej

Kontekstem analizy prozy Czaplickiej może być zatem zarówno pisarstwo podróżnicze jako forma literackiej interpretacji zjawiska spotkania z obcością nowego środowiska przyrodniczego i kulturowego⁶, konkretnie historie kobiet podróżniczek⁷, ich twórczość literacka⁸, jak doświadczenia kobiet antropologów⁹.

W przypadku Czaplickiej należy dostrzec i szczególnie docenić to, że pod wieloma względami wyprzedziła swoją epokę. Nie tylko dzięki objęciu posady na uniwersytecie czy prowadzeniu badań terenowych. Z pewnością nie dzięki wybitnym wynikom badań, gdyż miały one charakter ekstensywny, a ponieważ nie powstał nigdy raport naukowy, uzyskany materiał nie został nawet w całości zaprezentowany. Niewątpliwą zasługą polskiej antropolożki jest natomiast wprowadzenie elementu refleksyjności do narracji etnograficznej. Dostrzegalna w książce „nieprzezroczyść” autora, wyrażająca się w stosowaniu narracji w pierwszej osobie, tworzeniu odniesień biograficznych, wyrazistym formułowaniu komentarzy odautorskich, sprawia, że *Mój rok na Syberii* znajduje się na pograniczu narracji naukowej i literackiej i stanowi swoistą zapowiedź takich dzieł, jak *Dziennik w ścisłym znaczeniu tego wyrazu* Bronisława Malinowskiego

⁵ H. KUKLICK: *A New History of Anthropology*. John Wiley & Sons 2009, s. 280.

⁶ J. HAMERA, A. BENDIXEN: *The Cambridge Companion to American Travel Writing*. Cambridge 2009; G. HOOPER, T. YOUNG: *Perspectives on Travel Writings*. Ashgate 2004; C. THOMPSON: *Travel writing*. London – New York 2011.

⁷ W. KIELICH: *Podróżniczek. W gorsecie i krynolinie przez dzikie ostępy*. Warszawa 2013.

⁸ S. FOSTER, S. MILLS: *An Anthology of Women's Travel Writing*. Manchester University Press 2002; J. ROBINSON: *Unsuitable for Ladies: An Anthology of Women Travellers*. Oxford University Press 2001.

⁹ Zob. M. CESARA: *Reflections of Woman Anthropologist*. New York 1982; K. VISVESWARAN: *Fictions of Feminist's Ethnography*. Minneapolis–London 1994; *Women writing culture*. Red. R. BEHAR, D. GORDON. Berkeley 1995.

(opublikowany dopiero w 1967 roku) czy *Smutek tropików* Claua Lévi-Straussa (1955). Odczytanie *Mojego roku* wyłącznie przez pryzmat trawelogu¹⁰ byłoby jednak krzywdzące. Za Grażyną Kubicą należy podkreślić, że Czaplicka funkcjonowała w kilku przestrzeniach dyskursywnych: naukowej, tworząc teksty *stricte* antropologiczne; literackiej, pisząc wiersze i powieść; prozy etnograficznej (tu należy wymienić właśnie *Mój rok* i kilka artykułów) oraz wreszcie publicystycznej. Badaczka miała świadomość tego, co pisze, a konstrukcja i styl książki o badaniach terenowych na Syberii jest nieprzypadkowa. Książka Czaplickiej ma cechy literatury podróżniczej, a równocześnie jest bogatym materiałem etnograficznym, zdobytym w wyniku kwerendy archiwalnej, wywiadów i obserwacji uczestniczącej. *Mój rok* wymyka się klasyfikacji, wykraczając poza ramy zarówno regularnej monografii terenowej, jak również trawelogu.

Znakomicie pasuje doń termin *tasteful ethnography* (smakowita, soczysta etnografia), wprowadzony przez Paula Stollera i Cheryl Olkes¹¹. Powołując się na ich artykuł, Bartłomiej Walczak zauważył, że taka etnografia jest „deskryptywna, nie-teoretyczna i wpadająca w ucho”, a jej twórcy „mieszają zbieraninę składników: dialogi, opisy, metafory, metonimie, synekdochy, ironię, zapachy, widoki i dźwięki, by stwarzać narrację, którą będzie czuć światem Innego”¹². Aby uniknąć zarzutu gołosłowności, przytoczmy dwa z wielu opisów pojawiających się w *Moim roku*, dowodzących głębokiego wyczulenia na zmysłowość doświadczenia bycia w „innym” świecie. Pierwszy to fragment, w którym Czaplicka przedstawiła wrażenia, jakie wywołał w niej widok zorzy polarnej:

Jeszcze nie dotarliśmy na grzbiet wzgórze i niebo wydawało się tak bliskie, a słońce wylaniało się tak ogromne ponad granią, że zapomniałam, iż Ziemia jest kulą, i miałam osobliwe poczucie zbliżania się do progu nieskończoności¹³.

Drugi to konfrontacja z nowymi zapachami:

Wypracowanie sobie obojętności na zwierzęce wonie w tundrze jest konieczne. Zapach renifera nie jest szczególnie pociągający, a zewnętrzna odzież zrobiona jest z pokrytej włosiem jego skóry; siedzi się w saniach lub czumie na skórah renifera; śpi się na skórah renifera, a także pod nimi, je

¹⁰ Choć w Obserwatorium Językowym Uniwersytetu Warszawskiego zdefiniowano trawelog jako „film paradokumentalny opowiadający o egzotycznych krajach i dalekich podróżach” (<http://nowewyrazy.uw.edu.pl/haslo/trawelog.html>), autorka proponuje poszerzenie znaczenia tego terminu o literaturę podróżniczą, zaliczaną do kategorii literatury faktu. Pojęcie to stosuje do opisu prozy Czaplickiej także Kubica-Heller.

¹¹ P. STOLLER, Ch. OLKES: *Bad Souce, Good Ethnography*. „Cultural Anthropology” 1986, no. 1 (3), s. 336–352.

¹² P. STOLLER, Ch. OLKES: *Bad Souce...*, s. 350; cyt. za: B. WALCZAK: *Antropolog jako Inny. Od pierwszych badań terenowych do wyzwań ponowoczesnej antropologii*. Warszawa 2009.

¹³ Wszystkie cytowania pochodzą z jedyne polskiego wydania tekstu Czaplickiej: M. CZAPLICKA: *Mój rok na Syberii*. Przeł. H. KOSSAK-NOWOCIEŃ. Toruń 2013, s. 66.

się renifera, jedzie zaraz za nim – tak że wkrótce człowiek przystosowuje się do atmosfery ogólnej reniferzeży stęchlizny i znikomy dodatek psiej nie czyni tu wielkiej różnicy¹⁴.

Zgodnie z intencją Stollera (wyrażoną wiele dekad po czasie, w którym Czaplicka tworzyła), należy „pisać etnografię, która opisze zmysłowe aspekty pola [badawczego]”¹⁵. Czaplicka niewątpliwie tak czyniła. Gdyby pisała dzisiaj, jej książka nie byłaby tak wyjątkowa. *Mój rok* powstał jednak w okresie pierwszej wojny światowej i stał się fenomenem zasługującym na przywrócenie właściwego mu miejsca.

Biorąc pod uwagę dzisiejszy stan antropologii, docenienie prozy Czaplickiej wydaje się prostsze. Po zwrocie refleksyjnym takie postulaty, jak dostrzeżenie osobowości badacza, konstruującego swój autorytet w terenie, uznanie interakcyjności procesu zdobywania wiedzy czy akceptacja interpretacyjnego charakteru pracy nad pozyskanym materiałem stanowią grunt świadomości antropologicznej¹⁶. Dlatego pod wieloma względami *Mój rok na Syberii* bliższy jest współczesności niż swoim czasom.

Wymiary obcości w badaniach terenowych

Jak zaznaczono na wstępie, artykuł ten nie rości sobie prawa do monograficznego ujęcia problematyki inności/obcości doświadczania świata i ludzi w czasie badań terenowych. Jest próbą odczytania w tym właśnie kontekście konkretnego tekstu, który choć powstał prawie sto lat temu, zaskakuje swą świeżością i oryginalnością. Postaramy się prześledzić najbardziej charakterystyczne wymiary obcości/inności, splatające doświadczenie antropologiczne z refleksją na temat kultury i świata przyrody oraz ich wzajemnych uwarunkowań¹⁷.

¹⁴ Ibidem, s. 57.

¹⁵ P. STOLLER, Ch. OLKES: *Bad Souce...*, s. 9; cyt. za: B. WALCZAK: *Antropolog jako Inny...*, s. 116.

¹⁶ Większość tekstów stanowiących fundament zwrotu refleksyjnego została przetłumaczona na język polski. Zob.: J. CLIFFORD: *O autorytecie etnograficznym*. W: *Amerykańska antropologia postmodernistyczna*. Red. M. BUCHOWSKI. Warszawa 1999, s. 123–159; IDEM: *O etnograficznej autokreacji: Conrad i Malinowski*. W: *Postmodernizm. Antologia przekładów*. Red. R. Nycz. Kraków 1996, s. 236–268; IDEM: *Praktyki przestrzenne: badania terenowe, podróże praktyki dyscyplinujące w antropologii*. W: *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej*. Red. J. KEMPNY, E. NOWICKA. Warszawa 2003, s. 139–179; C. GEERTZ: *Interpretacja kultur. Wybrane eseje*. Kraków 2005; IDEM: *Opis gęsty – w stronę interpretatywnej teorii kultury*. W: *Badanie kultury...*, s. 35–58; W. KULIGOWSKI: *Antropologia refleksyjna. O rzeczywistości tekstu*. Poznań 2001; P. RABINOW: *Wyobrażenia są faktami społecznymi*. W: *Amerykańska antropologia...*, s. 88–122.

¹⁷ Wybór ten wynika z ograniczeń rozmiaru niniejszego tekstu.

Antropolog, wyruszając w teren, musi skonfrontować się przede wszystkim z nieznaną, obcą przestrzenią fizyczną. Niedysiejsze wyprawy badawcze były zaiste wyprawami w pełni znaczenia tego słowa (biorąc pod uwagę olbrzymi trud przygotowań, gromadzenia funduszy, logistyki itd.). Inność przestrzeni, w którą wkracza badacz, ujawnia się w dwóch ważnych kontekstach. Pierwszym z nich są wyobrażenia, założenia towarzyszące każdej podróży, niezależnie od tego, czy ma ona charakter naukowy czy turystyczny (to tzw. prepodróż czy podróż wyobrażona). Każda fizycznie istniejąca przestrzeń ma bowiem swój wymiar społeczny i kulturowy, on zaś tworzy tzw. wyobraźnię turystyczną (w tym przypadku podróźniczą czy naukową) doświadczenia poprzedzonego określonym wizerunkiem. Zapewne dlatego Czaplicka swoją opowieść zaczyna właśnie od przedstawienia wyobrażeń na temat Syberii. Są one mocno ugruntowane historycznie i kulturowo, czego autorka ma świadomość. Omawiając je kolejno, Czaplicka ujawnia swoją transformację światopoglądową, która doprowadziła ją do podjęcia decyzji o wyruszeniu do tak dalekiej krainy.

Początkowo Syberia była dla Czaplickiej synonimem piekła zesłania:

Kiedy jako dziecko słyszałam słowo Syberia, znaczyło ono dla mnie wyłącznie jedno: skrajne niebezpieczeństwo dla życia, bolesną torturę dla duszy najmniejszych, najwartościowszych i najbardziej niezależnie myślących ludzi w naszym kraju¹⁸.

Z czasem jednak zaczęła ją postrzegać w kategoriach ziemi obiecanej:

Kiedy dorosłam, zdałam sobie sprawę z innego aspektu Syberii, która całkiem niedawno zaoferowała Polakom możliwości rozwoju ich zdolności; możliwości, których odmawia się w ich ojczyźnie. [...] Kaukaz i Syberia stały się polami działalności i wysiłków wykształconych Polaków, których wykluczono z udziału w rozwoju zasobów rodzimej ziemi¹⁹.

Teza o gospodarczym potencjale Syberii, którą Czaplicka nazywa Kanadą Wschodu, powtarza się zresztą na stronach *Mojego roku* wielokrotnie. Martyrologiczny cień zostaje przesłonięty ekonomiczną nadzieją na lepszy byt. Dla niej samej Syberia stanie się upragnionym celem dopiero, gdy znajdzie się w środowisku akademickim Anglii:

Wreszcie daleko od domu, w którym nauczyłam się postrzegać Syberię w świetle ponurych refleksji, nieodłącznie związanych z oboma powyższymi punktami widzenia, w cieniu ogrodów Oxfordu, wśród wspaniałości bibliotek brytyjskich oraz pod wpływem brytyjskich metod badawczych zbudził się nowy wymiar mojego zainteresowania Syberią²⁰.

Ówczesnie Syberia otwierała przed antropologiem olbrzymie możliwości – była to naukowa *terra incognita*, biała plama na mapie badań, które koncentro-

¹⁸ M. CZAPLICKA: *Mój rok na Syberii...*, s. 43.

¹⁹ Ibidem.

²⁰ Ibidem, s. 44.

wano przede wszystkim w przestrzeni kolonii Imperium Brytyjskiego. Czaplicka zauważa, o czym już wspomniano, że podstawowym wyobrażeniem, jakie jej początkowo towarzyszyło, była wizja dzikości i niegościnnosci tej krainy, lecz wraz z przemieszczaniem się po regionie wszelkie uogólnienia ustępowały wrażliwości na bogactwo środowiska naturalnego:

[...] jedynym uogólnieniem na temat Syberii, które mogę poczynić odnośnie któregośkolwiek z tych punktów widzenia, jest, że w jej granicach znajdzie się każde ekstremum klimatyczne i opis każdej scenerii²¹.

O wysłaniu Czaplickiej z ekspedycją decyduje jej znajomość języka i kultury: choć dla niej samej Syberia jest odległa, dla współpracowników z Oxfordu badaczka jest znawczynią tej części świata za sprawą swego pochodzenia. Rzeczy dla niej oczywiste, gdyż znane, zadziwiają jej brytyjskich znajomych, wśród których pokutuje wiele stereotypów o Syberii, wynikających z bardzo powierzchownej wiedzy. Jak stwierdza Czaplicka: „Trudno formułować ogólne wnioski o kraju, który jest wielkości Europy i Kanady razem wziętych”²². Ten sceptyczny dystans do ferowania wyroków czy szukania błyskotliwych uogólnień jest dla książki charakterystyczny w przypadku opisów zarówno lokalnej przyrody, jak i kultury.

Ewolucja własnego sposobu postrzegania Syberii prowadzi Czaplicką do autoironicznej konstatacji:

Koniec końców i mnie zesłano na Syberię. Jednak w odróżnieniu od losów wielu moich rodaków, moje roczne wygnanie było dobrowolne i stanowiło wynik gorącego pragnienia i zainteresowań²³.

Poczucie paradoksalności sytuacji, tego, że wyjechała nie do obcej, egzotycznej krainy, gdzie żyją plemiona na zupełnie innym stopniu cywilizacyjnego rozwoju, ale do miejsca w jakimś stopniu stanowiącego część jej własnego świata, który pozostawiła, wyjeżdżając do Anglii – będzie jej towarzyszyło przez cały okres pracy w terenie. Na jednej z ostatnich stron swego dzieła Czaplicka pisze:

Jako jedna z niewielu ze swoich krajan mogłam się cieszyć na Syberii takimi przywilejami [wolnością słowa i przemieszczania się – M.B.]. Zapewne z tego między innymi powodu nie potrafię zapomnieć wyrzutu w oczach moich przyjaciół, którzy wciąż tam są i wciąż mają nadzieję na lepsze czasy – teraz może już nienadaremnie²⁴.

Czaplicka nie jest tylko antropologiem, jest także kobietą i Polką. Ta triada zaważy na postrzeganiu jej samej jako „innego”.

²¹ Ibidem, s. 46.

²² Ibidem.

²³ Ibidem.

²⁴ Ibidem, s. 173.

Kolejny aspekt konfrontowania się badacza z innością/obcością przestrzeni dotyczy nie tyle symbolicznego wymiaru obcości kulturowej, związanego z bagażem wyobrażeń i sądów na temat Syberii, ile doświadczenia cielesnego przebywania w miejscu, które jest tak „znacząco różne”²⁵ od znanych dotychczas. Jak zauważył James Clifford, przestrzeń nie jest dana ontologicznie, jest wytworzona dyskursywnie i cielesnie praktykowana, dlatego praktyki przestrzenne są ważną częścią etnograficznego opisu²⁶.

Czaplicka sporo uwagi poświęca cechom geograficznym i przyrodniczym obszaru, na którym prowadzi badania. Pisze też o klimacie, zagrożeniach wynikających z niskich temperatur i konieczności podróżowania zimą po tak wielkim terenie. Sam pomysł pozostania w krainie Tunguzów zimą zakrawa w oczach wielu na szaleństwo. Skrajnie niesprzyjające warunki nie odstraszą badaczki, aczkolwiek boleśnie odbijają się na jej kondycji. *Mój rok* to ciekawy przyczynek do studium refleksji o cielesności antropologa, który nie tylko patrzy, ale też doświadcza wszystkimi zmysłami. Szczególnie dramatycznym momentem w trakcie pobytu na Syberii okaże się przeżycie purgi (burzy śnieżnej) na otwartym płaskowyżu tundry Tunguzów limpijskich. Właśnie ten moment można uznać za doświadczenie graniczne – gdy grupa podróżników balansuje na granicy życia i śmierci, Czaplicka zaczyna myśleć jak tubylcy:

Było mi przenikliwie zimno, wszystko bolało mnie ze zmęczenia, ale przede wszystkim byłam głodna. Obsesyjnie myślałam o ciepłym, cuchnącym mięsie pod trzęsącą się skórą nieszczęsnych reniferów. Zrozumiałam teraz, dlaczego Tunguzi mogli pić z rozkoszą krew świeżo zarżniętego zwierzęcia i rwać zębami surowe, parujące mięso²⁷.

Inność natury wymusza niejako transformację kulturową podróżnych. Kiedy jednak zagrożenie mija i badacze trafiają szczęśliwie do kolejnego czumu, Czaplicka powraca do swojej roli i nie chce spróbować gorącego mięsa świeżo zabitego renifera jako lekarstwa na odmrożenia: „We mnie żądza krwi wygasła. Borofax nie jest tak brudzący, jak surowy tłuszcz z renifera”²⁸. Skrajne przeżycie związane z koniecznością walki o przetrwanie powoduje, że normy kulturowe, którymi kieruje się Czaplicka, zostają na pewien czas zawieszane. Proces ten zachodzi gdzieś na granicy świadomości, lecz gdy tylko zagrożenie mija, antropolożka znów staje się zdystansowanym naukowcem, dla którego nieestetyczność obkładania się surowym mięsem przewyższa jego dobroczynne właściwości.

Bartłomiej Walczak wskazywał, że status antropologa w terenie jest ambiwalentny, co wynika z aporii w jego dążeniach: z jednej strony badacz podejmuje próbę „wtopienia się” w lokalny kontekst, by być „niewidocznym” obserwatorem

²⁵ J. CLIFFORD: *Praktyki przestrzenne...*, s. 145.

²⁶ Zob. M. DE CERTEAU: *Praktyki przestrzenne*. W: IDEM: *Wynaleźć codzienność. Sztuki działania*. Przeł. K. THIEL-JAŃCZUK. Kraków 2008.

²⁷ M. CZAPLICKA: *Mój rok na Syberii...*, s. 103.

²⁸ Ibidem, s. 104.

uczestniczącym, a z drugiej, pragnie zachować obiektywny dystans naukowca²⁹. W opisie przeżycia purgi, Czaplicka zostaje „wrzucona” w lokalny kontekst, jej zanurzenie jest przymusowe, aczkolwiek mimo wszystko zachowuje trzeźwość osądu (syczoryk jest mały, a renifery to stare samce o twardej skórze).

W wielu momentach badaczka świadomie prowadzi swoje zachowanie tak, by „wtopić się” w życie tubylców i przełamać barierę obcości, która dotyczy obydwóch stron: zarówno tubylcy ze swoją kulturą są inni/obcy dla antropologa, jak i on sam jest inny/obcy dla lokalnej społeczności.

Dla Czaplickiej badania w tundrze stanowią okazję do analizy złożoności lokalnego systemu społecznego. Jej rozważania można zapewne odnieść do studiów postkolonialnych, w znacznym stopniu dotyczących problematyki panowania i władzy. Antropolożka sporo uwagi poświęca różnym aspektom życia lokalnej społeczności. Przede wszystkim dostrzega zróżnicowanie wewnętrzne struktury – mieszkańcami są zarówno tubylcy, jak i osiedleńcy, czyli zesłańcy, którzy wrosli w lokalną społeczność, a także ci, którzy przybyli na Syberię, by wykorzystać jej ekonomiczny potencjał:

[...] człowiek ten należy do rodziny *starożyłów*, czyli „starych osadników”, jak Sybiracy nazywają kolonistów, którzy gruntownie się zaaklimatyzowali i przystosowali do trudnych warunków życia na Syberii. [...] w dzikszych częściach Syberii żyje wielu rosyjskich imigrantów – to *nowosioły*, czyli „nowi osadnicy” – pośledniej mentalności i niskiej kultury, którzy, żeniąc się z miejscowymi kobietami, szybko przyjmują tubylczy sposób życia, a dochowując się potomstwa, stają się częścią tubylczej ludności. [...] Jest to dobitne świadectwo siły *starożyłów* i ich zdolności adaptacji do środowiska bez szkody dla cech rasowych, w przeciwieństwie do zdegenerowanych *nowosiołów*, którzy nie mają takich umiejętności. [...] Pod pewnymi względami ludność południowej Syberii, w każdym razie w pobliżu kolei, wygląda bardziej europejsko niż wschodnie gubernie europejskiej Rosji, na przykład Penza czy Wiatka, gdzie pierwiastek słowiański utonął w morzu tatarskim³⁰.

Czaplicka przedstawia zjawiska, które nie umknęły uwadze antropologów i podróżników opisujących stosunki panujące w zamorskich koloniach: przymusową asymilację ludności do kultury dominującej (np. poprzez system prawny, język), dyfuzję religijną (łączenie tradycyjnych wierzeń z prawosławiem), eksploatację ekonomiczną:

Wódka jest ważnym narzędziem w ręku handlarzy prowadzących interesy z ludnością rdzenną wzdłuż rzeki. Za butelkę wódki można kupić ich duszę i ciało, handlarze wykorzystują więc tę słabość bezlitośnie, pertraktując z myśliwymi i rybakami. A co jeśli pamiętać będą, że zostali oszukani? Pragnienie zaćmi to wspomnienie, gdy tylko handlarz wyciągnie nowe butelki z zapasu. [...] sytuacja pogorszyła się zdecydowanie, ponieważ miejscowi skłonni byli zapłacić za wódkę każdą cenę i zaciągali coraz większe długi u handlarzy, którzy w ten sposób wielu z nich wpędzili w poddaństwo, często będące dziedzicznym³¹.

²⁹ B. WALCZAK: *Antropolog jako Inny...*, s. 11.

³⁰ M. CZAPLICKA: *Mój rok na Syberii...*, s. 51.

³¹ Ibidem, s. 61.

Opis dramatycznych spustoszeń, jakie czyni wśród ludności miejscowej wódka sprzedawana przez Rosjan, niezwykle koresponduje z o wiele późniejszymi refleksjami Ryszarda Kapuścińskiego³², Jacka Hugo-Badera³³ czy Michała Książka³⁴.

Współczucie dla tubylców, które przebija ze słów badaczki, przekracza granicę obcości – utożsamia się ona bardziej z tubylcami niż z osiedleńcami, raczej z poddanymi niż z władzą. Jej refleksja nie opiera się jednak wyłącznie na emocjach, gdyż jak sama przyznaje: „Studiowałam stare rosyjskie księgi i akta urzędnicze, aby odkryć jak dalece – jeśli w ogóle – ich tworzenie się, procedury zostały zmienione, przez wpływ Rosjan”³⁵. Czaplicka prezentuje zatem punkt widzenia poprzedzony wcześniejszymi badaniami naukowymi. Nie jest to wyłącznie przelotna reakcja emocjonalna w odpowiedzi na zaistniałą sytuację, lecz perspektywa wynikająca z pogłębionej analizy problemu.

Przekraczanie bariery obcości odbywa się przede wszystkim w sferze praktyki kulturowej, aczkolwiek, jak już zostało to podkreślone, jest mocno uwarunkowane miejscową przyrodą. Jak zauważa badaczka: „Plemiona samojezdkie i tunguskie są odmienne rasowo, to jednak dzięki podobnemu środowisku życia mają wiele wspólnych tradycji oraz łączy je niepisany kodeks moralny, prawny i karny”³⁶. Czaplicka, chociaż badania terenowe prowadzi po raz pierwszy, stosuje zasady ważne dla każdego doświadczanego podróżnika przebywającego w obcej kulturze i korzysta ze wskazówek i porad miejscowych: „Rozsądnie jest postępować w tundrze tak, jak czynią jej mieszkańcy”³⁷. Mimo że nie zawsze reguły te są jej na rękę, stara się ich przestrzegać, nie tylko ze względu na szacunek wobec tubylców, ale także z powodu świadomości własnej bezradności w razie, gdyby została bez pomocy miejscowych:

Pięcioletnie dziecko wie zatem, jak zaprzęga się renifera, a rok starsze samo potrafi przygotować zaprzęg. Moja ignorancja w tych sprawach bardzo je bawiła, zresztą w ogóle szybko przywykłam do nieukrywanej wesołości, jaką wzbudzały moje obce zwyczaje i wygląd³⁸.

Przyjęcie lokalnych obyczajów zwiększa szanse powodzenia wyprawy, gdyż „kto jest wystarczająco taktowny, by patrzeć na sprawy rdzennych mieszkańców ich oczami, ten może liczyć na ochronę przez kodeks Arktyki”³⁹.

Czaplicka nie traktuje Tunguzów przedmiotowo, nie widzi w nich ludzi, którzy mają świadczyć jej usługi, ponieważ reprezentuje świat białych kolonizatorów (nawet jeśli w jej języku pojawia się element kolonialnej protekcjonalności,

³² R. KAPUŚCIŃSKI: *Imperium*. Warszawa 2007.

³³ J. HUGO-BADER: *Biała gorączka*. Wołowiec 2009.

³⁴ M. KSIĄŻEK: *Jakuck*. Wołowiec 2013.

³⁵ M. CZAPLIKA: *Mój rok na Syberii...*, s. 119.

³⁶ Ibidem, s. 118.

³⁷ Ibidem, s. 58.

³⁸ Ibidem, s. 86.

³⁹ Ibidem, s. 119.

gdy określa miejscowych mianem prostych dzikusów⁴⁰). Zdając sobie sprawę, że gościnność w tak skrajnych warunkach klimatycznych jest ważnym obowiązkiem, a jednocześnie wysiłkiem ekonomicznym dla gospodarzy, należa zawsze, by w jednym aspekcie „odstąpić zwykłej ceremonii przyjęcia gości” polegającej na „podejmowaniu gości jedzeniem w jakkolwiek nieodpowiednim momencie przybędą”⁴¹: „Nam jednak nie podobał się pomysł pasożytniczego przemierzania tundry i pilnowaliśmy, by opuszczając czum, zostawić coś z naszych zapasów do spiżarni gospodarzy”⁴². Żeby podziękować za gościnność, Czaplicka obdarowuje miejscowych drobnymi prezentami. I nawet w tak prostej sytuacji spotyka ją zaskoczenie, że tubylcy wybierają raczej to, co udoskonali miejscowe sposoby radzenia sobie z zimnem:

Tubylcy szczególnie cenili wcale nie tandetne rzeczy, które zwykle zabiera się przy takich okazjach jako podarki, lecz przedmioty, które miały praktyczną wartość dla podniesienia komfortu⁴³.

Relacje z gospodarzami to balansowanie na granicy zachowywania „odwiecznych” obyczajów, wynikających z życia w tak skrajnych warunkach klimatycznych, i dostosowywania ich z konieczności do bezprecedensowej sytuacji, jaką jest spotkanie z białą kobietą: Tunguzi stają w obliczu obcości radykalnej, trochę tak, jakby wspomniani przez Simmla, mieszkańcy Syriusza nagle zjawili się obok⁴⁴. Dzięki czemu tworzy się nowa relacja, w której „blisko znajduje się osoba daleka”⁴⁵. Tunguzów dziwi jasny kolor włosów Czapllickiej, który spotyka się wyłącznie u starych ludzi, a przecież kobieta ma młodą twarz, równie wielkie zaskoczenie wywołuje nietypowy kształt jej oczu. Tubylcy nie wiedzą też, jak traktować Czapllicką, gdyż nie należy do ich wspólnoty. Jej inność powoduje początkowo konsternację, ale w konsekwencji prowadzi do elastycznego rozwiązania precedensowego problemu i wypracowania nowej normy. Znakomitym tego przykładem jest zgoda na jej uczestniczenie w obradach munjaku, do których nie dopuszcza się kobiet.

Czaplicka jako przybyszka z zewnątrz wymyka się lokalnym kategoriom poznawczym, co sprawia, że na kartach swojej książki często autoironizuje na temat swojej obcości:

[...] przypomina mi to ciekawa teoria wysuwana przez pewnych Sybiraków, tłumacząca pojawienie się trzech cudzoziemców w tak odległym regionie ich kraju. Jedni sądzili, że byliśmy kupcami, ktoś inny zawyrokował: „Szpiedyz!”; inny dodał nową groźbę do nieprzyjemnych możli-

⁴⁰ Ibidem, s. 92.

⁴¹ Ibidem, s. 73.

⁴² Ibidem.

⁴³ Ibidem, s. 56.

⁴⁴ G. SIMMEL: *Most i drzwi*. Przeł. M. ŁUKASIEWICZ. Warszawa 2006, s. 205.

⁴⁵ Ibidem.

wości sugerowanych przez pierwsze dwa wyjaśnienia – byliśmy sufrażystkami zesłanymi na Syberię przez rząd brytyjski na mocy specjalnej umowy z caratem⁴⁶.

Uczestnicy wyprawy szczególnie podejrzani wydają się Sybirakom, dla których ktoś przybywający w ich strony może być wyłącznie wysłannikiem cara, zesłańcem albo kupcem. Stąd komentarz, z jakim spotykają się badacze: „Bóg raczy wiedzieć, co mieli tu w ogóle robić, kręcąc się koło Samojedów w arktycznej tundrze!”⁴⁷. Cel wyprawy Czaplickiej wydaje się ludności lokalnej tak abstrakcyjny, że uważają go za kamuflaż zupełnie innej motywacji. Z poczucia konieczności jakiegokolwiek określenia podróżników pomagający im Sybirak zaczyna nazywać ich po prostu „spedycją” (czyli ekspedycją), co zdaje się „zadowalać wszystkich”⁴⁸. Kategorie poznawcze ludności miejscowej zdeterminowane są środowiskiem, w którym Tunguzi żyją. Dlatego, gdy pytają Czaplicką o kraj, z którego przybyła, stosują znane sobie pojęcia:

Przebyłaś wiele wód, wiele tundr, by dotrzeć do naszej tundry. Opowiedz, co widziałaś i o czym słyszałaś. [...] Czy wasza tundra jest bogata w rybne wody czy raczej renifery i białe lisy żyjące swobodnie?⁴⁹.

Badaczka ma świadomość, że jej rzeczywistość jest zbyt złożona i nie sposób wytłumaczyć tym „prostym ludziom” wszystkiego:

Spowodowałabym straszną dezorientację, próbując wytłumaczyć, że kraj, z którego przyjechałam, nie jest krajem, w którym się urodziłam, albo że pochodzę z tundry położonej bardzo daleko od tundry mojego Amerykańskiego towarzysza. Zadowoliliam się więc streszczeniem uogólnionego opisu krajów i cywilizacji na Zachodzie⁵⁰.

Podsumowanie

Maria Czaplicka wyruszyła na Syberię jako biała kobieta, Polka, antropolożka. Jej tożsamość była znaczącą zmienną warunkującą spotkanie z lokalną społecznością. Wcześniejsze wyobrażenia, wynikające z pamięci kulturowej, doświadczeń biograficznych, lektur i rozmów zostały w trakcie badań terenowych skonfrontowane z rzeczywistością poniekąd odpowiadającą zgromadzonej już wiedzy, lecz w wielu aspektach zmuszającą do weryfikacji utartych poglądów.

⁴⁶ Ibidem, s. 44.

⁴⁷ Ibidem, s. 60.

⁴⁸ Ibidem.

⁴⁹ Ibidem, s. 74.

⁵⁰ Ibidem.

Zapewne dlatego pracę antropologa w terenie tak często próbuje się ująć za pomocą kategorii doświadczenia liminalnego – wyłączenie z własnej społeczności, spotkanie z radykalną innością, przetrwanie próby i osiągnięcie celu stwarzają okazję do wewnętrznej przemiany badacza.

Dla Czapllickiej, wywodzącej się z intelektualnej formacji determinizmu i ewolucjonizmu, doświadczenie odmienności kulturowej Tunguzów nierozdzielnie wiązało się z usytuowaniem ich kultury w kontekście środowiska przyrodniczego. Stąd tak wiele uwagi w *Moim roku na Syberii* poświęciła badaczka relacji człowiek – kultura – świat przyrody. Przedstawione w artykule fragmenty książki dowodzą jednak, że refleksja antropolożki nie sprowadzała się wyłącznie do opisu wzajemnych uwarunkowań pomiędzy środowiskiem naturalnym Syberii a kulturą zamieszkującej ją ludności. Autorka rozszerzała analizę o wątek autoetnograficzny, pokazując tym samym, że doświadczenie antropologiczne jest zawsze ruchem pomiędzy tym, co wewnątrz, a tym, co na zewnątrz, i prowadzi nie tylko do zdobycia nowej wiedzy o badanej społeczności, lecz także do poznania samego siebie i w konsekwencji stania się kimś innym – innym dla siebie samego. Jak pisał Lévi-Strauss:

Warunki życia i pracy odcinają etnografa fizycznie od jego grupy na długie okresy czasu. Brutalność zmian, na które się naraża, sprawia, że jest w pewien sposób stale wyrwany ze swego środowiska, nigdy i nigdzie nie może czuć się u siebie, jest niejako psychicznie okaleczony. Jak matematyka lub muzyka, etnografia jest jedną z tych rzadkich dziedzin stanowiących prawdziwe powołanie⁵¹.

Bibliografia

- BATES D.: *Human Adaptive Strategies. Ecology, Culture, Politics*. Boston 2001.
- BATES D., LEES S.: *Case Studies in Human Ecology*. Springer Science & Business Media 1996.
- CERTEAU M. DE: *Wynaleźć codzienność. Sztuki działania*. Przeł. K. THIEL-JAŃCZUK. Kraków 2008.
- CESARA M.: *Reflections of Woman Anthropologist*. New York 1982.
- CLIFFORD J.: *O etnograficznej autokreacji: Conrad i Malinowski*. W: *Postmodernizm. Antologia przekładów*. Red. R. NYCZ. Kraków 1996, s. 236–268.
- CLIFFORD J.: *O autorytecie etnograficznym*. W: *Amerykańska antropologia postmodernistyczna*. Red. M. BUCHOWSKI. Warszawa 1999, s. 123–159.
- CLIFFORD J.: *Praktyki przestrzenne: badania terenowe, podróże praktyki dyscyplinujące w antropologii*. W: *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej*. Red. J. KEMPNY, E. NOWICKA. Warszawa 2003, s. 139–179.
- CZAPLICKA M.: *Mój rok na Syberii*. Przeł. H. KOSSAK-NOWOCIEŃ. Toruń 2013.
- The Environment in Anthropology*. Red. N. HAENN, A. HARNISH, R. WILK. New York University Press 2016.

⁵¹ C. LEVI-STRAUSS: *Smutek tropików*. Przeł. A. STEINSBERG. Łódź 1992, s. 47.

- Environmental Anthropology. Future Directions*. Red. H. KOPNINA, E. HOREMANS-UIMETO. Routledge 2013.
- Environmental Anthropology. A Historical Reader*. Red. M. DOVE, C. CARPENTER. Blackwell 2007.
- FOSTER S., MILLS S.: *An Anthology of Women's Travel Writing*. Manchester University Press 2002.
- GEERTZ C.: *Opis gęsty – w stronę interpretatywnej teorii kultury*. W: *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej*. Red. J. KEMPNY, E. NOWICKA. Warszawa 2003, s. 35–58.
- GEERTZ C.: *Interpretacja kultur. Wybrane eseje*. Kraków 2005.
- HAMERA J., BENDIXEN A.: *The Cambridge Companion to American Travel Writing*. Cambridge 2009.
- HOOPER G., YOUNG T.: *Perspectives on Travel Writings*. Ashgate 2004.
- HUGO-BADER J.: *Biała gorączka*. Wołowiec 2009.
- KAPUŚCIŃSKI R.: *Imperium*. Warszawa 2007.
- KIELICH W.: *Podróżniczk. W gorsecie i kryolinie przez dzikie ostępy*. Warszawa 2013.
- KSIĄŻEK M.: *Jakuck*. Wołowiec 2013.
- KUBICA G.: *A Good Lady, Androgynous Angel, and Intrepid Woman: Maria Czaplicka in Feminist Profile. W: Identity and Networks: Fashioning Gender and Ethnicity Across Cultures*. Red. D.F. BRYCESON, J. OKELY, J. WEBBER. New York – Oxford 2007, s. 146–163.
- KUBICA G.: *Maria Czaplicka: płeć, szamanizm, rasa. Biografia antropologiczna*. Kraków 2015.
- KUBICA G.: *Siostry Malinowskiego, czyli kobiety nowoczesne na początku XX wieku*. Kraków 2006.
- KUKLICK H.: *A New History of Anthropology*. John Wiley & Sons 2009.
- KULIGOWSKI W.: *Antropologia refleksyjna. O rzeczywistości tekstu*. Poznań 2001.
- LÉVI-STRAUSS C.: *Smutek tropików*. Przeł. A. STEINSBERG. Łódź 1992.
- PERKOWSKA U.: *Kobiety w Uniwersytecie Jagiellońskim*. „Forum Akademickie” 1999, nr 7–8. <http://forumakad.pl/archiwum/99/7-8/index.html> [data dostępu: 17.03.2016].
- RABINOW P.: *Wyobrażenia są faktami społecznymi*. W: *Amerykańska antropologia postmodernistyczna*. Red. M. BUCHOWSKI. Warszawa 1999, s. 88–122.
- ROBINSON J.: *Unsuitable for Ladies. An Anthology of Women Travellers*. Oxford University Press 2001.
- SIMMEL G.: *Most i drzewi*. Przeł. M. ŁUKASIEWICZ. Warszawa 2006.
- SKOWRON-MARKOWSKA S.: *Z Oksfordu na Syberię. Dziedzictwo naukowe Marii Antoniny Czaplickiej*. Kraków 2012.
- STOLLER P., OLKES Ch.: *Bad Souce, Good Ethnography*. „Cultural Anthropology” 1986, no. 1 (3), s. 336–352.
- THOMPSON C.: *Travel writing*. London – New York 2011.
- TOWSEND P.: *Environmental Anthropology. From Pigs to Politics*. Prospect Heights, IL 2000.
- URRY J., COLLINS D.: *Maria Antonina Czaplicka. Życie i praca w Wielkiej Brytanii i na Syberii*. „Lud” 1998, t. 82, s. 61–74.
- VISVESWARAN K.: *Fictions of Feminist's Ethnography*. Minneapolis–London 1994.
- WALCZAK B.: *Antropolog jako Inny. Od pierwszych badań terenowych do wyzwań ponowoczesnej antropologii*. Warszawa 2009.
- Women writing culture*. Red. R. BEHAR, D. GORDON. Berkeley 1995.

Marcin Mielewczyk

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Międzyobszarowe Indywidualne Studia Humanistyczne i Społeczne

Myśliwy w parku narodowym? Rekonstrukcja dyskursów wokół konfliktu ekologicznego na terenie Słowińskiego Parku Narodowego

**A hunter in the national park? Reconstruction of the discourses
around the ecological conflict in Słowiński National Park**

Abstract: The lack of respect for nature resulting from anthropocentric axiology and manifesting itself in the exploitation of natural resources is considered the root cause of the ecological crisis. In this context, on the basis of the author's ethnographic studies conducted in the area of Słowiński National Park, the author addresses the question of defining what that protection is and how it should be carried out. The author presents the analysis of shaping the local space of identification of the residents of Smołdzino municipality. The strict protection plan has turned out to be destructive in terms of the local infrastructure, social relations, tourism, and it has also proved to be totally inadequate for the protection of virgin land.

Key words: nature conservation, ecological conflict, eco-ethics, ethnographic research, Słowiński National Park

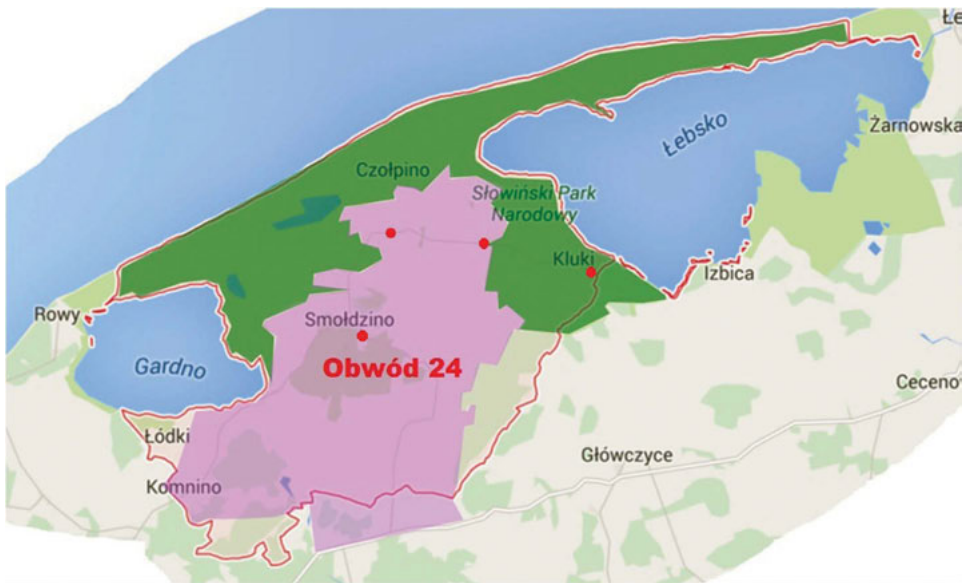
Słowa kluczowe: ochrona przyrody, konflikt ekologiczny, etyka ekologiczna, badania etnograficzne, Słowiński Park Narodowy

Artykuł jest próbą spojrzenia na relacje społeczne wśród mieszkańców terenów położonych wokół Słowińskiego Parku Narodowego. Na bazie doświadczeń z własnych badań etnograficznych na terenie gminy Smołdzino przedstawiam

konflikt ekologiczny trwający między mieszkańcami gminy a dyrekcją SPN. Za podstawową jego przyczynę można uznać różne spojrzenia na problematykę ochrony przyrody.

Obszarem prowadzonych przeze mnie badań były tereny nadmorskie, pomiędzy dwoma jeziorami, Gardnem i Łebskiem. Większość tego obszaru mieści się w granicach Słowińskiego Parku Narodowego, który zajmuje 60% terenów gminnych. Dodatkowo dużą i silną instytucją mającą wpływ na lokalne środowisko jest obwód łowiecki nr 24, dzierżawiony przez Koło Łowieckie „Wilki”.

Na obszarze działania tych trzech podmiotów prowadziłem badania mające umożliwić rekonstrukcję dyskursów i argumentów, jakimi posługują się poszczególne strony w konflikcie ekologicznym trwającym na ich styku. W trakcie badań, od 24 kwietnia do 3 maja 2015 roku, zostało przeprowadzonych ponad sto etnograficznych wywiadów pogłębionych, wśród mieszkańców kilku wsi położonych na obszarach konfliktu – była to przede wszystkim wieś Kluki, a także wsie: Łokciowe, Smołdziński Las oraz Smołdzino¹.



Il. 1. Mapa gminy Smołdzino z naniesionymi granicami Słowińskiego Parku Narodowego oraz Obwodu Łowieckiego 24. Czerwoną linią zaznaczono granice gminy Smołdzino; kolorem zielonym – obszar Słowińskiego Parku Narodowego; kolorem różowym – obwód łowiecki nr 24
 Źródło: Opracowanie własne, na podstawie: mapa gminy (<https://www.google.pl/maps/place/Smo%C5%82dzino/@54.6714874,17.0158366,10z/data=!3m1!4b1!4m5!3m4!1s0x46fe7272bbb80ded:0x3e15e4f55e1bc106!8m2!3d54.6795218!4d17.2498021>); dane o granicach Słowińskiego Parku Narodowego (<http://slowinski.pn.pl/polozenie.html>); dane o granicach obwodu łowieckiego 24 (http://www.kololowieckiewilk.pl/index.php?option=com_content&view=article&id=55&Itemid=61).

¹ Badania były częścią laboratorium metodologicznego organizowanego przez Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu.

Konieczność prowadzenia badań nad społecznym odbiorem form ochrony przyrody oraz zaangażowaniem mieszkańców w troskę o lokalne środowisko – w przypadkach takich jak Słowiński Park Narodowy, dotyczących rezerwatów o światowej randze – była wskazywana już od dawna. Do wydarzeń międzynarodowych promujących tego typu podejście należy zaliczyć konferencje związane z oceną realizacji postanowień zawartych w Agendzie 21 oraz powziętych na „Szczycie Ziemi 1992”, późniejszym o pięć lat szczycie „Rio +5. Od Agendy do działania” (1997) oraz „Szczycie Ziemi + 5” z tego samego roku. Odnosząc się do pierwszej z konferencji, warto podkreślić, że jednym z ustaleń było podkreślenie istotności organizowania konsultacji regionalnych dotyczących wdrażania planu zrównoważonego rozwoju w Europie Środkowo-Wschodniej. Wiązało się to z dostrzeżeniem braku udziału mieszkańców terenów chronionych w tworzeniu programów takiej ochrony, a także potrzeby przeciwdziałania niezrównoważonej konsumpcji, harmonizowania regionalnych norm i standardów ochrony. Wskazywano też na brak publicznego zainteresowania kwestią degradacji środowiska naturalnego, a także na to, że w mediach poświęca się zbyt mało uwagi procesom zrównoważonego rozwoju².

Przykładając ogólne, międzynarodowe ustalenia do lokalnych warunków prowadzenia programu ochrony przyrody, z łatwością można zauważyć słuszność wspomnianych ustaleń konferencji ekologicznych. Forma ochrony przyrody praktykowana przez instytucję Słowińskiego Parku Narodowego nie jest bowiem wspierana przez mieszkańców, nie angażują się oni w działania przyrodników. Projekt ochrony przyrody na badanym terenie koliduje z potrzebami mieszkańców, co jest przyczyną niższej jakości tej ochrony, jak również konfliktów na linii SPN – gmina.

Wśród mieszkańców, z którymi rozmawiałem podczas prowadzonych badań, reprezentujących różne grupy zawodowe, nie znalazł się ani jeden, który nie wypowiedziałaby tak wiele znaczącego „ale”, opisując relacje gminy Smołdzino z SPN. Innymi słowy, żadnemu z nich nie odpowiadała działalność Parku. Większość przedstawiała regulacje związane z istnieniem Słowińskiego Parku Narodowego jako główną przyczynę problemów w regionie. Rozmówcy podkreślali, że działania SPN blokują rozwój i inwestycje, są przyczyną biedy i bezrobocia we wsi. Oczywiście pojawiały się także głosy przychylnie, jednak zwolennikami SPN w znakomitej większości byli ludzie, którzy przebywają w gminie okresowo, w celach wypoczynkowych, stąd trudno ich nazwać pełnoprawnymi mieszkańcami. Dekonstruując wspomniane płaszczyzny konfliktu, przedstawię relacje SPN z mieszkańcami gminy Smołdzino, omawiając wybrane przypadki.

Słowiński Park Narodowy stanowi przykład niewłaściwej organizacji tego typu ochrony przyrody. Stanowi bowiem źródło wielu konfliktów z miejscową ludnością. Na gruncie społecznym, ekonomicznym, turystycznym i przy-

² J.M. DOŁĘGA: *Koncepcja socjologii systemowej*. Warszawa 2001, s. 24.

rodniczym (które to płaszczyzny będę omawiał w dalszej części, na przykładach zaczerpniętych z wywiadów narracji mieszkańców) SPN przyczynia się do zmniejszenia wartości samej gminy, a także do degradacji warunków charakterystycznych dla ochrony ścisłej.

Formalnie gmina Smołdzino obejmuje 26 tys. hektarów, z czego SPN zajmuje 15 tys. hektarów powierzchni łądów, faktycznie wyłączonych spod władzy gminy. Dysproporcje między Parkiem a gminą są widoczne w dochodach tych dwóch podmiotów. Dochód gminy wynosi 1,6 mln złotych. SPN dysponuje dofinansowaniem otrzymywanym od państwa, a także zarabia około 4,7 mln złotych dzięki prowadzonej działalności turystycznej. Ponadto Park nie płaci podatków od nieruchomości położonych na terenie gminy. Gmina natomiast musi odprowadzać do budżetu Parku rocznie ponad 200 tys. złotych za możliwość korzystania z jeziora. Z kolei rolnicy, aby móc wypasać zwierzęta na łąkach należących do Parku, muszą płacić rocznie 8 tys. za każdy hektar. Mieszkańcy uważają, że to SPN powinien płacić stałą rekompensatę na rzecz gminy za pozbawianie jej szans rozwoju. Komisja senacka, która już kiedyś zajmowała się sprawą takiej rekompensaty, wyceniła wyrównanie strat na kwotę 3,5 mln złotych. Udało się uzyskać tylko jej jednorazową wypłatę. Zakres strat gminy jest poważny, chociażby dlatego – jak wytłumaczył to jeden rozmówca – że kiedy „Park ingeruje w budowę nowych domów we wsi, to hamuje to cały rozwój gminy”³.

Ze względu na ustawowe zakazy i ograniczenia, w bezpośrednim sąsiedztwie parków narodowych nie można wykonywać praktycznie żadnych prac. Problem tkwi jednak nie w samych przepisach, ale w tym, że SPN utworzono na terenach zamieszkałych. Krótkowzroczna polityka doprowadziła więc do tego, że mieszkańcom z dnia na dzień, z chwilą powstania Parku, zakazano aktywności, które dotychczas stanowiły, jeśli nie w całości, to przynajmniej w ważnej części, źródło ich utrzymania. Mamy zatem do czynienia z sytuacją podwójnie paradoksalną. Władze Parku zabroniły organizowania na jego terenie działalności gospodarczej, żadna więc fabryka, hurtownia czy inna instytucja tworząca miejsca pracy nie może tu funkcjonować, co więcej, SPN zabronił także pozyskiwania dóbr z lasu. Istniejące zakłady pracy zostały zamknięte i wielu mieszkańców musiało nagle zmienić miejsce zatrudnienia, przy czym nie mogli mieć nadziei na pracę zarobkową w lesie (np. pozyskiwanie i sprzedawanie przetworów z runa leśnego). Na terenie gminy mogą egzystować, ale źródeł utrzymania muszą szukać poza jej granicami. Uruchamia to proces emigracji za pracę i w konsekwencji wyludnienia się gminy. Z tej perspektywy wrogość mieszkańców w stosunku do dyrekcji Parku jest łatwa do zrozumienia. Prowadzi to do niepokojów społecznych oraz otwartych konfliktów.

³ Wywiad nr 58, przeprowadzony z 52-letnią mężczyzną zamieszkałym we wsi Smołdzino. Arch. IEiAK UAM. Sygn. 58-SM-52M.

Część mieszkańców broni represyjnej polityki (wydawania zakazów, ograniczeń i mandatów) Parku. Uważają oni, że dzięki temu jeszcze nie przeprowadzono w okolicy żadnych dużych inwestycji budowlanych, nie zniszczono terenów przyrodniczych ani też nie doprowadzono nadmierną eksploatacją do wyczerpania leśnych zasobów. Wskazują, że gdyby nie istniał SPN, tutejsze ziemie byłyby mniej wartościowe i mieszkałoby się tu mniej przyjemnie. Dla nich zakazy zbierania jagód, grzybów, drewna, łowienia ryb czy wychodzenia poza szlak są zrozumiałe i sami przyznają, że nie muszą tego robić. Można przypuszczać, że ta grupa mieszkańców jest lepiej sytuowana i posiada odpowiednie źródło utrzymania, które pozwala im na przykład na zakupienie zapasu drewna na opał poza gminą.

„Nie ma co do gara włożyć, to z lasu przynosi” – najczęściej takie wypowiedzi formułowali mieszkańcy zapytani o to, w jaki sposób sprzeciwiają się prawu narzucanemu przez SPN. Niestety, sytuacja materialna mieszkańców gminy nie pozwala im żyć na poziomie, który nie zmuszałby ich do „kombinowania” w poszukiwaniu dodatkowego zarobku. Najczęstszym sposobem jest zbieranie grzybów, jagód, żurawiny na przetwory oraz zgubionego poroża na trofea, żeby móc je później sprzedać turystom. Co więcej, da się usłyszeć wiele głosów potwierdzających, że w sezonie letnim jest to podstawowe źródło utrzymania mieszkańców gminy. Nierzadkie jest także łowienie ryb w niedozwolonych miejscach czy niedozwolonymi sposobami. Może to przypominać zabawę w ciuciubabkę między strażnikami Parku (broniącymi ze ślepą wiarą odgórnych przepisów) a mieszkańcami (próbującymi przemóc biedę), należy jednak podkreślić, że z pozoru niewinna może być ona śmiertelna w skutkach. Wuj jednej rozmówczyń zginął podczas nocnego zakładania sieci rybackich w jeziorze – zaplątał się nogą w sieci, które trzymał, i utonął pod ich ciężarem. Nie trzeba chyba dodawać, że nie robił tego z kaprysu chwili ani dlatego, że był „złym” człowiekiem bez skrupułów łamiącym przepisy (co często jest linią argumentacji dyrekcji SPN), ale po prostu w jego domu „się nie przelewało”.

Wiele rozmów, jakie przeprowadziłem, zawierało wątki o świadomym łamaniu przepisów Parku, jednak mieszkańcy wskazywali, że nie mają wyboru. Jedna mieszkanka zdradziła, że jak dostają mandaty od „parkusów”, to się już tym nie przejmują, bo i tak nie mają z czego ich zapłacić.

Dyrekcja SPN zatrudnia strażników do ochrony terenów objętych rezerwatem, stanowiska te jednak z zasady powierza mieszkańcom innych gmin. Wynika to z przekonania, że tacy pracownicy lepiej pełnią swoją funkcję, gdyż nie mają oporów przed „zwróceniem uwagi” ludziom zbierającym jagody, drewno czy poroże, a tym samym nie chronią swoich znajomych, którzy zajmują się tym procederem. Jak nietrudno się domyślić, jest to grupa zawodowa szczególnie nie lubiana przez lokalnych mieszkańców, z którą często się ścierają, dochodzi do kłótni i rękoczynów. Przypuszczenia władz Parku okazują się natomiast niesłuszne, ponieważ strażnicy wielokrotnie przymykali oczy na zbieranie runa

leśnego przez mieszkańców. Z przeprowadzonych obserwacji wynika, że zbieracze wychodzą do lasu o godzinie czwartej rano, a gdy przejeżdża patrol, starają się, by ich nie dostrzeżono.

Park działa zatem na rzecz przyrody, ale bardzo często się okazuje, że działanie to jest wymierzone przeciwko ludziom. Mieszkańcy na opis sytuacji stosują nawet określenie „ekoterroryzm”. Wzajemne niezrozumienie graniczy z wrogością. Prowadzi to do stanu permanentnego szukania błędów drugiej strony i argumentów potwierdzających, że to ta druga strona chce „nas” usunąć z tych terenów. Widać to na przykładzie przedstawionym przez jedną z informaterek:

Nie podobają jej się pracownicy Parku, kiedyś zadzwoniła do nich z informacją, że pijani myśliwi strzelają o czwartej nad ranem do żurawi. Poprosiła o informację, jak rozwiążali sprawę, ale jej nie otrzymała. Od znajomej ze Słupska dowiedziała się, że myśliwi z koła łowieckiego mieli znajomości w Parku. Kilka lat temu zadzwoniła do nich z informacją, że rzadki gatunek kaczki zrobił sobie gniazdo „pod jej dachem”, ale nie zainteresowali się tym. Informatorka nie chce się zagłębiać w działanie Parku, kilku jej znajomych wciąż tam pracuje i twierdzą oni, że wszystkie problemy wynikają z toksycznych międzyludzkich stosunków⁴.

Czynnikiem istotnie warunkującym stosunek mieszkańców do SPN jest istnienie obszaru łowieckiego dookoła rezerwatu oraz odbywające się na tym terenie polowania. Działalność koła łowieckiego bulwersuje mieszkańców, „burzy krew” jego przeciwników i jest wodą na młyn twórców teorii, które mają zniesławić dyrekcję Parku. Nietrudno spostrzec, że ambon wokół SPN jest więcej niż tras turystycznych, co może budzić gorzki śmiech. Sprawa jest jednak znacznie większej wagi, ponieważ do mediów od czasu do czasu docierają informacje, że jakiś myśliwy postrzelił czy to krowę, czy to towarzysza polowania. Ograniczyło to do zera stopień zaufania społecznego mieszkańców do myśliwych i władz Parku, którzy nie przypadkiem tworzą jedno środowisko. Dwóch najbardziej zapalonych myśliwych z okolicy kiedyś piastowało stanowisko dyrektora Słowińskiego Parku Narodowego.

Koło Łowieckie „Wilk” dzierżawi trzy obwody łowieckie polno-leśne na terenie powiatu słupskiego, położone w gminach Słupsk, Kobylnica i Smołdzino. Na terenie prowadzonych przeze mnie badań znajduje się obwód nr 24, o powierzchni ogólnej 7553 hektarów, w tym 6465 hektarów powierzchni użytkowej i 950 hektarów leśnej. Na oficjalnej stronie Koła jest zamieszczona notka prasowa mająca przybliżyć warunki jego działania. Czytamy w niej, że granicą okręgu łowieckiego jest granica Parku Narodowego:

Granica obwodu biegnie od miejscowości Żelazo drogą w kierunku północno-wschodnim do starej żwirowni, następnie na około 1 km w kierunku południowo-wschodnim, i dalej kanałem w kierunku północno-wschodnim **do granicy Słowińskiego Parku Narodowego** [wszystkie

⁴ Relacja z wywiadu nr 6, przeprowadzony z 70-letnią mieszkanką wsi Gardna Wielka. Arch. IEiAK UAM. Sygn. 06-GW-70K.

podkreślenia moje – M.M.J. Następnie granica obwodu **biegnie granicą Słowińskiego Parku Narodowego** w kierunku północno-zachodnim i północnym do szosy Smołdziński Las – Kluki, **dalej granicą Słowińskiego Parku Narodowego** do rzeki Wysoka przy ujściu kanału Gardno – Łebsko. **Dalej wzdłuż tego kanału po granicy Słowińskiego Parku Narodowego** do szosy Czolpino-Smoldziński Las. Następnie szosą w kierunku południowym na odcinku ok. 0,5 km i dalej szosą w kierunku zachodnim do drogi przy wschodnim brzegu jeziora Dołgie Duże. Stąd drogą na odcinku ok. 0,5 km w kierunku południowym biegnie do kanału Gardno-Łebsko. Dalej biegnie wzdłuż kanału Gardno-Łebsko **po granicy Słowińskiego Parku Narodowego** w kierunku wschodnim i następnie **po granicy Słowińskiego Parku Narodowego** do rzeki Łupawa, dalej rzeką Łupawą w kierunku zachodnim⁵.

Jest to rażące uchybienie w przepisach ochrony przyrody, co skłania wielu do śledzenia poczynąń myśliwych na terenach przyparkowych. Od kilku lat w prasie przyrodniczej ukazywały się artykuły o tzw. redukcji pogłowia jeleni w SPN. Przeważnie w kontekście konfliktowej sytuacji panującej w Parku niektóre ogólnopolskie gazety pisały nawet o „rzezi jeleni”.

Szkoda, że do dziś nikt nie ujawnił dokładnej liczby zwierząt zabitych w Słowińskim Parku Narodowym, który w myśl przepisów jest przecież najwyższą formą ochrony przyrody. W SPN dokładne dane z tego zakresu są chronione i owiane tajemnicą. Ujawnienie ich mogłoby wykazać, o co naprawdę chodzi w redukcji zwierzyny w Parku Narodowym. Czy bowiem koniecznie trzeba wchodzić z bronią palną do światowego rezerwatu biosfery? Tym bardziej że autorzy badań dotyczących liczebności jeleni w SPN potwierdzają zgłaszane wątpliwości – populacja jeleni wywiera tylko umiarkowany wpływ na florę Parku i nie ma konieczności odstrzeliwania zwierzyny. Czy w miejscu, gdzie przyroda podlega najwyższej formie ochrony, należy stwarzać sytuację bardziej przypominającą rzeźnię niż park narodowy? Pytań tego rodzaju jest więcej.

Część mieszkańców jest utwierdzona w przekonaniu, że można wypracować jakiś kompromis pomiędzy partykularnymi interesami ludzi a ideałami ochrony przyrody. Uważają oni, że człowiek jest takim samym elementem przyrody, jak inne zwierzęta, i nie da się oddzielić tego, co kulturowe, od natury. Te dwa elementy muszą współistnieć, a jedynie poprzez świadomą i proekologiczną postawę będzie można chronić przyrodę, nie przyczyniając się do stwarzania warunków problematycznych dla zamieszkujących daną okolicę osób.

Druga część przyznaje rację działającym na rzecz ochrony przyrody i doskonale rozumie konieczność wprowadzania zakazów, widząc w tym między innymi społeczną korzyść, pod postacią zdrowego środowiska. Kompromis między mieszkańcami a dyrekcją SPN, jeśli chodzi o korzystanie z zasobów lasów oraz o zakazy ograniczające ingerencję człowieka, jest więc absolutnie możliwy. Wymaga tylko większej samoświadomości mieszkańców, a także większego zrozumienia ze strony dyrekcji. Takie porozumienie zostało już podpisane, w roku

⁵ Oficjalna strona Koła Łowieckiego „Wilk”: http://www.kololowieckiewilk.pl/index.php?option=com_content&view=article&id=55&Itemid=61 [data dostępu: 1.07.2016].

2003, i według głosów obu stron stanowiło zgodny kompromis pomiędzy ograniczeniami a umożliwieniem egzystencji ludziom mieszkającym na terenach rezerwatu. Niestety, za pisemną deklaracją nie poszły żadne działania i konflikt trwa nadal.

W swoich rozważaniach nastawiłem się na dialogowy charakter opracowania, zaprezentowanie głosów różnych stron konfliktu. Wielość sensów i postaw, jakie prezentują poszczególni uczestnicy sporu, nie pozwala mi na wyraźne i jednostronne przedstawienie tego, czego dowiedziałem się podczas prowadzonych badań, dlatego zdecydowałem się na rozbitą, wielowątkową narrację.

Poprzez dialogowy charakter kultury można w bardzo indywidualny sposób opisywać społeczną rzeczywistość, na podstawie pojedynczych rozmów, relacji. Dyskusje, w jakie byłem zaangażowany, pozwoliły mi na poznanie argumentów, jakimi posługują się poszczególne strony, natomiast sposób, w jaki interpretowałem ich wypowiedzi, prowadził mnie w kierunku wielowymiarowości, uwidocznionej w prezentowanym artykule.

Swoją interpretację wyników badań przeprowadziłem zgodnie z poglądem, że etnolog opisuje nie rzeczywistość zastaną, ale zbiorowe, społeczne jej rozumienie, które może przybierać każdą postać. Reinterpretacja antropologiczna ma bowiem prowadzić do demityzacji zastanych poglądów. W takim ujęciu praca antropologa polega na analizie dotychczasowych systemów teoretycznych, dzięki której odkrywa w nich figury myślenia, ukryte przekonania aksjologiczne, sądy niewłaściwie przyporządkowane rzeczywistości.

W zaproponowanym przeze mnie ujęciu problem ekologii jawi się nie tylko jako sfera działań *sensu stricto* praktycznych, ale także jako przyczynek do pogłębionej refleksji humanistycznej, do swoistej reinterpretacji podstawowych pojęć o człowieku i jego relacji ze środowiskiem. Zgodnie z tak zarysowaną perspektywą, odniosłem moje własne terenowe doświadczenie do szerszej problematyki środowiskowej, do poglądu, że sposób definiowania ochrony przyrody zależy od prezentowanej wizji miejsca człowieka w środowisku.

W zoologii wyróżnia się dwa odmienne podejścia człowieka do przyrody. Zwolennicy pierwszego upatrują w człowieku strażnika życia na Ziemi, swego rodzaju planetarnego ogrodnika, pozostającego w relacji ze wszystkimi żywymi istotami. Ogródnik, jako zewnętrzny obserwator, powinien zarządzać naturą, gdyż obdarzony rozumem wie lepiej, co jest jej potrzebne, i może aktywnie reagować na zmiany w środowisku, jednocześnie przystosowując je do swoich potrzeb. To spojrzenie, zgodne z figurą ogrodnika, wynika w dużej mierze z biblijnego przyzwolenia „idźcie i czyńcie sobie ziemię poddaną”. Jest to spojrzenie pełne nadziei, optymizmu i poczucia wolności. Zarówno w łonie Kościołów, jak i ruchów o charakterze humanistycznym dostrzeżono wielki potencjał emocjonalny tkwiący w kampanii na rzecz przyrody i poddano analizie dotychczas wyznawane przekonania i ideały, tak by uwzględnić nowe, popularne poglądy. Przykładem jest rodzące się wśród chrześcijan przekonanie o nowej roli człowieka, który

– choć nadal obdarzony władzą nad wszelkim żywym stworzeniem – jest też odpowiedzialny przed Bogiem za dobre gospodarowanie na Ziemi⁶.

Przeciwnie stanowisko prezentują zwolennicy oddzielenia świata człowieka, eksploatującego Ziemię, od świata natury, wskazując na nieprzekraczalność tej granicy. Wydzielają człowieka jako element nienależący do świata natury. Twierdzą, że jedynym ratunkiem byłoby odrzucenie większej części technologii, ale zdają się zarazem wątpić, czy umiemy swobodnie podejmować takie decyzje. W tej wizji człowieka uznaje się za aktora odgrywającego tragiczną rolę, zmierzającego nieuchronnie nie tylko do swojej własnej zagłady, ale też do zniszczenia całego świata⁷.

Takie postawy wykrystalizowały się jako kategoriyczna zasada: Ziemia stworzona została dla ludzi, a ich potrzeby i oczekiwania są najważniejsze. W społecznościach i instytucjach wydawało się absurdem podważać zasadność wycinania lasów, przegradzania rzek lub budowania nowych osiedli miejskich. Jeśli wszystko to czyniono dla dobra ludzkości i zaspokajania materialnych potrzeb ludzi, musiało to być dobre i słuszne. Nie zastanawiano się nad moralną stroną zagadnienia.

Analiza stosunku człowieka do natury, jego wizji własnego miejsca w środowisku, wynikającej z różnych ideologii czy działań praktycznych, a także proponowanie nowego sposobu spojrzenia na te relacje są celem we współczesnej humanistyce, a zwłaszcza etyce ekologicznej, antropologii ekologicznej oraz środowiskowej. Nową propozycję ujęcia miejsca człowieka w świecie przyrody, które nie byłoby metaforą ogrodnika ani też pesymistyczną krytyką technologii, zaproponował James Lovelock, wysuwając tzw. hipotezę Gai. Nie opisuję w tym miejscu koncepcji brytyjskiego biologa, jedynie proponuję odwołanie się do tej gotowej już teorii w próbie rozwiązania konfliktu ekologicznego na terenie Słowińskiego Parku Narodowego, który wynika, moim zdaniem, z niedopasowania idei ścisłej ochrony przyrody do lokalnych warunków. Wskazane przez Lovelocka podejście, zgodnie z którym człowiek jest integralnym elementem symbiotycznego świata przyrody, mogłoby stać się jedną z podstaw nowej moralności ekologicznej:

Z punktu widzenia Gai wszelkie próby racjonalizacji wykorzystania Ziemi przez człowieka są równie zasadne i tak samo skazane na niepowodzenie, jak logicznie podobne pojęcie dobrowolnego kolonializmu. Zakłada się bowiem przy tym, że człowiek jest właścicielem, a przynajmniej zarządcą planety. Metafora folwarku zwierzęcego nabiera głębszego znaczenia, kiedy zdamy sobie sprawę, że wszystkie ludzkie społeczeństwa uważają – w ten, czy inny sposób – świat za swoją własność. Hipoteza Gai zakłada natomiast, że człowiek jest tylko częścią albo partnerem tego wielkiego i stabilnego bytu⁸.

⁶ J. LOVELOCK: *Gaja. Nowe spojrzenie na życie na ziemi*. Przeł. M. RYSZKIEWICZ. Warszawa 2003, s. 154.

⁷ *Ibidem*, s. 132.

⁸ *Ibidem*, s. 154.

Konkluzje

Na terenie Słowińskiego Parku Narodowego nie można naruszać runa leśnego ani korzystać z lasu gospodarczo, jednak mieszkańcy terenów przyległych do Parku są zmuszeni zbierać jagody, grzyby i drewno, ponieważ stanowi to ich dodatkowe źródło utrzymania. Zauważalny jest brak wspólnego działania władz SPN (które przyczyniają się do zmiany lokalnego krajobrazu) z władzami gminy Smołdzino (które nie potrafią zachęcić mieszkańców do zostania na jej terenie). Ów brak współdziałania negatywnie wpływa na warunki życia mieszkańców, a także na skuteczność ochrony przyrody, gdyż mieszkańcy są zmuszeni do naruszania zakazów Parku, a także zacierają się granice samego SPN.

Mieszkańcy okolicznych wsi są skazani na emigrację do sąsiednich gmin, gdzie mogą swobodnie podjąć działalność gospodarczą. Zastanowić się można, czy jest dla nich jakaś alternatywa, czy muszą opuszczać swoje domy, gdyż nie są w stanie utrzymać się na terenie gminy. Skoro nie da się tu osiąść na stałe, to niektórzy próbują mieszkać tylko sezonowo. Przecież nadal pozostają to tereny atrakcyjne turystycznie i przyrodniczo. W ten sposób przestrzeń wokół Parku zamieniła się w raj dla sezonowych turystów-osadników, których nie można w żaden sposób nazwać mieszkańcami.

Prowadzi to jednak do sytuacji, którą w rozmowach określano słowami: „teraz ludzie żyją jak Indianie w rezerwacie”. Mieszkańcy gminy zostali zamienieni w atrakcję turystyczną dla przybyszów „z zewnątrz”. Także sama gmina zamienia się w taką atrakcję, gdyż jej władze szukają zysków finansowych w jedynej dziedzinie jaka pozostała – byciu „eko”. Najpopularniejszą rozrywką wśród turystów stało się albo szukanie dzikich ostępów na szlakach SPN, albo udział w polowaniach organizowanych przez Koło Łowieckie, które niczym pijawka przysała się do granicy terenów chronionych, eksploatując zwierzynę żyjącą na obszarze Parku.

Jeśli zatem udało mi się dokonać dekonstrukcji materiału (wywiadów zgromadzonych podczas prowadzonych badań, a także narracji, perspektyw, które ujawniły się w ich trakcie), jeśli poszczególne wypowiedzi odbijają się w sobie, to prowadziło to do wyraźniejszego ich rozpoznania. Mam nadzieję, że w tej „grze odbić” zarysowuje się sytuacja konfliktu, w którym strony przerzucają się wzajemnie argumentami, dotyczącymi przedmiotu ochrony przyrody. Ta ochrona jest jednak przez różne grupy różnie definiowana. Raz będzie to perspektywa ścisłego przestrzegania ustaleń, którym powinni się podporządkować mieszkańcy, czyli odgórnym przepisom SPN. Drugim razem będzie to spojrzenie mieszkańców, wskazujących konieczność przyzwolenia im na korzystanie z dóbr lasu, zgodnie z wizją przyrody podporządkowanej człowiekowi. Formułowane są ponadto postulaty integrystyczne, oparte na idei symbiozy między Słowińskim Parkiem Narodowym a mieszkańcami – między ścisłą ochroną przyrody a partykularnymi potrzebami ludzkimi.

Bibliografia

- DOŁĘGA J.M.: *Koncepcja zoologii systemowej*. Warszawa 2001.
- Koń Łowieckie „Wilk”: http://www.kololowieckiewilk.pl/index.php?option=com_content&view=article&id=55&Itemid=61 [data dostępu: 1.07.2016].
- LOVELOCK J.: *Gaja. Nowe spojrzenie na życie na ziemi*. Przeł. M. RYSZKIEWICZ. Warszawa 2003.
- Słowiński Park Narodowy: <http://slowinski.pn.pl/polozenie.html> [data dostępu: 1.07.2016].

Materiały archiwalne

- Relacja z wywiadu nr 6, przeprowadzony z 70-letnią mieszkanką wsi Gardna Wielka. Arch. IEiAK UAM. Sygn. 06-GW-70K.
- Wywiad nr 58, przeprowadzony z 52-letnim mężczyzną zamieszkałym we wsi Smołdzino. Arch. IEiAK UAM. Sygn. 58-SM-52M.

Zuzana Beňušková

Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre

Katedra etnológie a folkloristiky

Biosférická rezervácia Poľana a jej rozšírenie v roku 2016*

Biosphere Reserve of Poľana and its enlargement in 2016

Abstract: The Poľana Biosphere Reserve is situated in Central Slovakia. In its southern part, in the scattered area, the town of Hriňová was built, and its districts became part of the biosphere reserve and the protected natural area. For the residents it means both benefits and disadvantages. This article analyzes the situation of 2016 when the Biosphere Reserve area was expanded under the UNESCO program.

Key words: Biosphere Reserve, UNESCO, scattered settlements, the town Hriňová, Slovakia

Kľúčové slova: Biosférická rezervácia, UNESCO, rozptýlené osídlenie, mesto Hriňová, Slovensko

Na území Slovenska sa nachádzajú viaceré prírodné územia, ktoré spadajú do určitej kategórie ochrany ako tzv. chránené krajinné oblasti (CHKO). Súčasťou týchto prírodných chránených krajinných oblastí je však aj človek, ktorý sa musí svojou činnosťou a správaním podriaďovať predpisom a dodržiavať požiadavky ochrany prírody. Vyhlásenie časti chotára ktorejkoľvek obce za CHKO nie je vždy z pohľadu obyvateľov príslušných obcí priaznivou okolnosťou, pretože ochrana prírody dominuje nad ich súkromnými záujmami. V priestore, ktorý si osvojovali a slúžil im pre zabezpečenie obživy, sú v dôsledku platných zákonov ob-

* Štúdia vznikla ako súčasť grantového projektu VEGA 1/0644/14 – Etnologické aspekty tradičnej kalendárnej obyčajovej kultúry v súčasnej vidieckej spoločnosti.

medzenia závislé od stupňa ochrany. Riadená je stavebná činnosť, hospodárenie v lesoch a na poľnohospodárskej pôde, rekreačné využívanie územia, ale aj ďalšie činnosti, o. i. sa to týka aj zberného hospodárenia. V oblastiach s najvyšším stupňom ochrany je napríklad zákaz zberu húb a lesných plodov.

V rámci UNESCO existuje program Človek a príroda (MAB), ktorého cieľom je prepájať hodnotné krajinné celky s človekom a vytvoriť harmonický vzťah medzi človekom a prírodou. Program MAB položil základy pre nový typ medzinárodne významného územia. Označované sú ako biosférická rezervácia (BR). Lokalitu, ktorá je územím medzinárodného významu, možno vyhlásiť za chránené územie, ale aj už existujúce chránené územie sa môže stať biosférickou rezerváciou – čo je prípad Poľany.

Svetová sústava biosférických rezervácií BR sa začala tvoriť od roku 1976, a začiatkom roku 2014 zahŕňala 621 území v 117 krajinách, vrátane 12 cezhraničných území. Vznikol rámcový štatút Svetovej siete biosférických rezervácií. Tieto dokumenty schválila Generálna konferencia UNESCO roku 1995. Tento svojou povahou vedecký, interdisciplinárny program [...] je zameraný na štúdium vzájomných vzťahov medzi človekom a prostredím, ale zahŕňa i vzdelávacie a informačné aktivity, aktuálnu problematiku integrovanej ochrany zdrojov biosféry a racionálne využívanie prírodných zdrojov. Biosférické rezervácie [...] sú modelové územia, kde ochrana prírodných hodnôt je podporovaná spôsobom hospodárenia na určitom území. Tento prístup [...] prispieva k zachovaniu biodiverzity. Zároveň však takýto prístup by tým, ktorí v týchto územiach pracujú, mal zaručovať určitú podporu a ich produkty by mali mať akýsi certifikát o kvalite a vyššej hodnote¹.

Nový typ územia si vyžiadal hľadanie nových prístupov k plánovaniu aktivít v území, ktorý by prekračoval hranice jednotlivých sektorov. Jednotlivé biosférické rezervácie schvaľuje Medzinárodná koordinačná rada projektu MAB na návrh jednotlivých štátov, zostávajú však v právnej pôsobnosti štátov, v ktorých sa nachádzajú a ktoré podnikajú opatrenia považované za potrebné na zabezpečenie alebo zlepšenie ich fungovania. Tvoria významnú základňu pre rozvoj vedy a je dôležité, aby boli uznávané a podporované vládou ako súčasť a zložka ekonomického rozvoja príslušnej krajiny. Ich správu koordinuje Štátna ochrana prírody Slovenskej republiky.

V SR boli za biosférické rezervácie uznané tieto územia:

1. Slovenský kras (1977)
2. Poľana (1990)
3. Východné Karpaty (1992)
4. Vysoké Tatry (1992)

Predmetom nášho záujmu je Chránená krajinná oblasť a zároveň Biosférická rezervácia Poľana. Poľana je vrch sopečného pôvodu, nachádzajúci sa v strede Slovenska. Oblasť Podpoľania tvorí etnografický región s veľmi špecifickými kultúrnymi prejavmi, z ktorých viaceré presahujú hranice regiónu a stali sa symbo-

¹ Akčný plán Biosférickej rezervácie Poľana. Zost. Z. OKÁNIKOVÁ a kol. November 2014, s. 5–7. http://www.ozpronatur.sk/wp-content/uploads/2014/04/AkcnyPlan_BRPolana_2014.pdf [dátum prístupu: 5.05.2016].

lom Slovenska. Takúto funkciu plní napr. fujara – signálny hudobný nástroj na zozname nehmotného kultúrneho dedičstva UNESCO², maľované drevené kríže, ktoré sú inštalované napr. aj na Symbolickom cintoríne vo Vysokých Tatrách venovanom obetiam hôr, alebo jeden je aj vo Vatikáne. Symbolom je aj mužský kroj s krátkou košelou odhaľujúcou holé brucho, ktorý je pre túto zvláštnosť jedným z mála, čo vedia bežní Slováci ako-tak regionálne zaradiť. Osobitým prejavom je tiež tzv. rozkazovanie pred muzikou, spevácko-tanečné presadzovanie sa jednotlivca, ktorému sa učia vo folklórnych súboroch už malí chlapi³.

Biosférická rezervácia Poľana

Medzinárodná koordináčna rada Programu Človek a biosféra (MAB) schválila Biosférickú rezerváciu Poľana dňa 27. marca 1990 a zaradila ju do sústavy BR UNESCO. Biosférická rezervácia Poľana vznikla na základe chránenej krajiny oblasti (CHKO) Poľana, ktorá bola vyhlásená už v roku 1981 za účelom ochrany neživej prírody, rastlinných a živočíšnych spoločenstiev a tiež osobitného rázu krajiny stredného Slovenska⁴. Patrí k jednej z najmenej urbanizovaných oblastí Slovenska, 85% územia tvoria lesy. Tým, že územie biosférickej rezervácie a chránenej krajiny oblasti bolo fakticky totožné, málo sa rešpektovala špecifickosť biosférickej rezervácie. Toto bolo predmetom kritiky zo strany UNESCO. K zlomu došlo v roku 2010, keď sa vymenilo vedenie Správy CHKO Poľana a na jej čelo nastúpila mladá riaditeľka. Vytvorená bola Koordináčna rada BR zložená z primárnych stakeholdrov. Akcent sa z dominantnej ochrany prírody, pri ktorom boli obyvatelia len potenciálnymi škodcami, presunul na dialóg medzi obyvateľmi a ochranármi. Význam človeka v biosférickej rezervácii malo zdôrazniť aj jej rozšírenie na väčšiu časť osídleného územia, spadajúceho do mesta Hriňová. Územie BR Poľana je rozdelené na tri zóny vyžadované pre každú BR:

1. Jadrová zóna – sú v nej zahrnuté najvýznamnejšie maloplošné chránené územia v rámci BR. V tejto časti sa nevykonávajú žiadne hospodárske aktivity, je ponechaná autoregulačným procesom, slúži na výskum a monitoring. Opatrenia sa vykonávajú len po komisionálnom posúdení v prípadoch, keď dôjde k narušeniu prírodnými živlami – kalamitami, resp. ak je to činnosť, ktorá je nevyhnutná pre zabezpečenie starostlivosti o chránené územie.

2. Nárazníková zóna – chráni jadrá proti okolitým vplyvom. Hospodárenie je podriadené záujmom ochrany prírody. V maximálnej miere sa využíva geno-

² Fujara bola zapísaná do zoznamu v novembri 2005 v Paríži.

³ O popularite rozkazovania pred muzikou svedčí, že na sociálnej sieti je v záujmovej skupine Rozkazovačky prihlásených 3719 členov. Prevažná časť komunikácie je o textoch piesní.

⁴ Rozloha územia je 20 360 ha.

fond a na to sa orientuje aj obnova lesa. Okrem toho sa tu na časti územia vykonáva poľnohospodárska činnosť, ktorá spočíva v prepásaní plôch hospodárskymi zvieratami. V tejto zóne sa pohybuje 50 sezónnych obyvateľov.

3. Prechodná zóna – hospodárska činnosť je v nej usmerňovaná tak, aby bola v zhode so záujmami ochrany prírody a krajiny. V tejto zóne je 220 trvalo žijúcich a 80 sezónnych obyvateľov v troch osadách (Iviny, Snohy a Vrchslatina)⁵.

Medzinárodná koordináčna rada MAB pri UNESCO po periodickom hodnotení 2000–2010 kritizovala BR Poľana, že má nedostatok obyvateľstva a teda vplyvu človeka na prírodu. Ako reakcia na túto kritiku prešiel v roku 2014 manažment BR Poľana transformáciou a zároveň vznikol „návrh na rozšírenie prechodnej zóny o výnimočnú časť «Hriňovské lazy» predstavujúce jedinečné územie svojou históriou, patriotizmom, mozaikovitosťou a krásou“⁶. Roku 2014 bolo navrhnuté rozšírenie prechodnej zóny BR Poľana do katastra mesta Hriňová, ktoré bolo objektom nášho výskumu⁷.

Lazové osídlenie a mesto Hriňová

Pre oblasť Podpoľania je charakteristické rozptýlené osídlenie nazývané lazy. Pojmom laz sa označuje pôda, sezónne chotárne sídlo pozostávajúce z hospodárskych stavieb, stále sídlo nachádzajúce sa osamotene alebo v skupinkách na pôde v extraviláne a zároveň je to označenie rozptýleného osídlenia vo vymedzenom stredoslovenskom prostredí. Na Slovensku je 5 oblastí s podobným typom osídlenia. Známe sú aj pod názvami kopanice (Myjavská oblasť, Horná Nitra), štále (okolie Novej Bane), folvarky a cholvarky (Kysuce, Orava), kolešne (Kokava nad Rimavicou). Vznikali v podhorských a horských oblastiach využívaním a osídľovaním extravilánu a oddeľovaním sa od jadrových obcí⁸. Lazy, ktoré sú predmetom nášho výskumu, vznikli ako sídla v extraviláne mesta Detva. Osídľovanie vzdialenejších častí chotára súviselo s tzv. veľkou kolonizáciou po tatarskom vpáde a v období 16.–18. storočia s valaskou kolonizáciou a v rámci nej s využívaním krajiny na pastierstvo a extenzívne roľníctvo. Vytváraním zoskupení domov sa niektoré časti lazov zlúčili do samostatných obcí, v okrese Detva

⁵ Por. *Štúdiá pridanej hodnoty v poľnohospodárstve a lesníctve (CHKO – BR Poľana, Slovensko) (BR Entlebuch, Švajčiarsko)*. OZ Pronatur, s. 9. http://www.ozpronatur.sk/wp-content/uploads/2014/04/CHKO_BR_Po%20%4%BEana_%20%5%A1t%20%3%BAdia_pridanej_hodnoty.pdf [dátum prístupu: 7.05.2016].

⁶ Ibidem.

⁷ Výskum bol realizovaný od roku 2014 popri spolupráci s mestom Hriňová na realizácii dvoch kultúrnych podujatí.

⁸ J. PODOLÁK: *Lazy*. In: *Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska*. Eds. J. BOTÍK, P. SLAVKOVSKÝ. Bratislava 1995, s. 302.

vzniklo ďalších 14 obcí. Skúmaná lokalita Hriňová sa od Detvy oddelila a osamostatnila v roku 1891 a v roku 1989 sa z dediny stalo mesto Hriňová. Pozostáva z jadra mesta a 17 osád, ktoré sú priestorovo odlišné a niektoré aj dosť izolované. Územne je to piate najväčšie mesto na Slovensku, avšak obyvateľov má sotva 8000. Keď prídete do chotára Hriňovej, pri ceste uprostred prírody sa objavia tabule ohlasujúce koniec jednej miestnej časti a začiatok druhej časti mesta. Až po prejení viacerých podobných častí rurálneho charakteru sa napokon objaví sídlisko a centrum mesta, ktoré vzniklo ako zázemie Hriňovských strojární vybudovaných v 50. rokoch 20. storočia. Mesto má teda viac rurálny než urbánny charakter, 40% obyvateľov, čo je viac ako 3-tisíc ľudí, žije v jednej časti lazov⁹. Urbanizované je len 2,1% katastrálneho územia, najmä v častiach Krivec I. a Krivec II. a Malý a Veľký Slanec¹⁰. To, že sa nachádzate v skutočnom meste, poznať podľa niekoľkých panelových bytoviek, kruhového objazdu a globálnych obchodných reťazcov. K sústredeniu vyššej hustoty obyvateľov okolo mestského centra prispel vznik strojárskeho závodu, ktoré vytvorili početné pracovné príležitosti a podmienili vznik mestskej infraštruktúry.

Hriňová je jednou z mála podhorských obcí Slovenska, kde nikdy neprebehla kolektivizácia poľnohospodárstva a za socializmu nevzniklo Jednotné roľnícke družstvo. Zachovala si tradičnú štruktúru využitia zeme charakteristickú sústavou terasovitých poličok. Po roku 1989 sa zintenzívnilo hospodárenie na malých parcelách v južnej časti katastrálneho územia, čo súviselo aj so stratou pracovných miest v zaniknutých alebo utlmených výrobných podnikoch.

Na území BR Poľana hospodária v súčasnosti na jednej strane veľké subjekty – lesohospodárske podniky a poľnohospodárske družstvá a obchodné spoločnosti, na druhej strane drobní súkromní poľnohospodári, najmä v jej južnej časti. Časť trávnych porastov najmä menšie lúky v lese na lesnom pôdnom fonde obhospodarujú tiež Lesy SR a poľovnícke združenia. Poľnohospodárske využívanie územia je nevyhnutnou podmienkou pre udržanie prírodných trávnych biotopov v priaznivom stave¹¹.

Väčšinu príjmov z poľnohospodárstva tvorí živočíšna výroba a v rámci nej sú najväčšie príjmy z predaja mlieka (kravské, ovčie) a mliečnych výrobkov, a z predaja mäsa (hovädzí dobytok, teľatá, živé ovce, jahňatá). V meste je od roku 1993 mliekareň, ktorá vyrába tradičné mliečne výrobky z miestneho mlieka, avšak distribuuje ich mimo lokálneho prostredia. Ďalšou produkciou je siláž, vlna a pod. Na území mesta existuje aj priamy predaj z dvora a agroturistika¹².

⁹ Por. Š. RIMAJ: *Svetlo v hriňovských lazoch napája slnečná energia*. Pravda 26.11.2015. <http://spravy.pravda.sk/regiony/clanok/375048-svetlo-v-hrinovskych-lazoch-napaja-slnečna-energia/> [dátum prístupu: 15.05.2016].

¹⁰ Por. J. HREŠKO, P. PETLUŠ: *Hriňová*. In: *Atlas archetypov krajiny Slovenska*. Nitra–Bratislava 2015, s. 83.

¹¹ *Akčný plán Biosférickej rezervácie Poľana...*, s. 21.

¹² Por. *Štúdiá pridanej hodnoty v poľnohospodárstve a lesníctve...*, s. 27.



Fot. 1. Hriňovské strojárne a centrum mesta (fot. Z. Beňušková, 2016)



Fot. 2. Atrakciou pre návštevníkov mesta Hriňová je odvoz volským záprahom, ktorý sa dosiaľ používa pri prácach v poľnohospodárstve a v lesoch (fot. Z. Beňušková, 2017)

Poľnohospodárska pôda – horské lúky a pasienky sa využívajú predovšetkým kosením a pasením dobytka a oviec. V minulosti bolo využívanie územia pre poľnohospodárstvo oveľa intenzívnejšie ako v súčasnosti. Bolo to aj vďaka podstatne vyšším stavom hospodárskych zvierat. Tie sú momentálne nízke, čo znižuje záujem o využívanie odľahlejších častí BR. [...] Počet kusov dobytka je na niektorých lokalitách poddimenzovaný aj z dôvodu, že pre vyššie stavy dobytka nie je možné na zimu pripraviť dostatok kvalitnej senáže. [...] Poľana bola jedným z pilotných území, kde sa od roku 2004 začal implementovať agroenvironmentálny program na Slovensku. Zapojila sa doňho postupne väčšina poľnohospodárskych subjektov z územia. [...] Samostatne hospodáriaci roľníci, ktorí v území hospodária, pracujú v ťažkých horských podmienkach, sú často kontrolovaní pri dodržiavaní záväzkov prostredníctvom štátu a odbyt ich produktov je závislý od konkrétnych klimatických a tým vegetačných podmienok ako i od dopytu štátu, či iných spracovateľov. Podnikateľské zámery sú často nerealizované z dôvodu byrokracie, či nereálnych cieľov¹³.

Cestná sieť a jej údržba je na hriňovských lazoch osobitný problém, keďže jej dĺžka je cca 150 km. Dane od necelých 8000 obyvateľov však nepostačujú na finančné krytie údržby takej siete komunikácií. Doprava k lazovým usadlostiam je pritom základným predpokladom ich trvalého obývania. Keďže cestné komunikácie boli po roku 1989 v Hriňovej zanedbané, ich oprava je naliehavá a priebežne sa realizuje. V zimných mesiacoch je náročné udržať cesty zjazdné aj vzhľadom na skutočnosť, že mnohé lazy sú vo výške aj 800 m nad morom a ľad a sneh sa na nich drží niekoľko mesiacov do roka. Obyvatelia si pomáhajú aj navzájom, napr. v časti Priehalina, ktorá sa nachádza v pomerne strmom svahu pod Poľanou, jeden z obyvateľov zapožičiava snehové reťaze tým, ktorí majú problém do vrchu vyjsť. Na lazy jazdia autobusy, avšak nie vždy ich linky vhodne nadväzujú na ďalšiu dopravu, preto obyvatelia vyťažujú svoje autá a keď treba, zoberú aj susedov.

Obec sa snaží zabezpečiť aj verejné osvetlenie, ktorého je tiež treba množstvo kilometrov. V zime 2015/2016 obec pokusne tento problém riešila po vzore Číny osadením solárnych lúčok. Dlhá cestná sieť spôsobuje tiež problémy pri roznášaní pošty. Problém je tiež trafiť na konkrétny laz, keďže nejde o štandardnú uličnú sieť. Pomôckou je GPS, avšak ako konštatujú domáci – táto navigácia vedie šoférov po lazoch nie najjednoduchšou a najpriamejšou cestou.

Obyvatelia lazov sú zvyknutí, že musia veľa chodiť pešo. V Hriňovej sú dve základné školy, do ktorých sa schádzajú deti z celého katastra. Do roku 1918 existovali na jednotlivých lazoch tzv. gazdovské školy, kde si na učiteľov priplácali aj miestni gazdovia. Tieto zabezpečovali, že len 7% obyvateľov Hriňovej bolo analfabetmi¹⁴.

Oblasť Podpoľania je ohrozená vyludňovaním, starnutím obyvateľstva, najmä zvyšovaním počtu obyvateľov v postproduktívnom veku. „Aj zázemie odľahlejších lazov sa vo všeobecnosti čo do využívania modifikuje, čo sprevádza určitá extenzifikácia hospodárskeho využívania a postupný prechod na plnenie prevaž-

¹³ Akčný plán Biosférickej rezervácie Poľana..., s. 16, 23–24.

¹⁴ Por. Hriňová. Wikipédia. Slobodná encyklopédia. <https://sk.wikipedia.org/wiki/Hri%C5%88ov%C3%A1> [dátum prístupu: 15.05.2016].

ne rekreačnej funkcie na jednej strane, resp. pustnutie na strane druhej¹⁵. Podiel počtu obyvateľov žijúcich na lazoch v pomere k obyvateľom v centre sa znižuje. Pre lazy je už dlhšie charakteristická ich menšia miera obrábania na úkor vykášania a pasenia, čo je predpoklad pre zachovanie biodiverzity lúčnych ekosystémov, aj na získanie dotácií. Subjekty využívajú trvalé trávne porasty často iba kvôli dotačnej podpore z Európskej únie (priame platby, platby za znevýhodnené oblasti, agroenvironmentálne platby). Napriek tomu došlo k poklesu plochy trávnych porastov v BR Poľana za posledných 50 rokov (1946–2003) z plochy takmer o jednu tretinu a hrozí, že tento trend bude pokračovať. Najmä ťažšie dostupné lazy v severnej časti katastrálneho územia zarastajú náletovými rastlinami.

Opúšťanie lazov a zmena trvalých obydli na rekreačné objekty nie je pre udržateľnosť prostredia riešením. Mesto Hriňová sa preto snaží udržať obyvateľov aj v lazových osadách vytváraním prostredia atraktívneho pre život práve vďaka jedinečným prírodným podmienkam. Tomuto podriaďuje budovanie infraštruktúry, legislatívnych nariadení aj sociálneho a kultúrneho života v obci. Snaží sa motivovať farmárov vytváraním priaznivého ekonomického prostredia. Jedným z výnimočných opatrení v rámci Slovenska bolo v rokoch 2015–2016 postupné zavedenie nulovej sadzby dane za ornú pôdu, trvalé trávne porasty, ovocné sady a záhrady. Toto opatrenie súvisí s rozhodnutím mestského zastupiteľstva, ktorým sa mesto prihlásilo k tomu, aby sa Biosférická rezervácia Poľana rozšírila o prechodnú zónu. Podľa primátora mesta:

Zavedením nulovej dane len pokračujeme v našom predsavzatí, podporiť pôvodný ráz krajiny, podporiť v nej ľudí s tradičným hospodárením, aby mali napríklad väčšiu vôľu obrábať aj pôdu, ktorá leží ladom¹⁶.

Z dlhodobého hľadiska chceme takto prispieť k miestnej potravinovej sebestačnosti a bezpečnosti a rozvoju lokálneho trhu. Aj týmto spôsobom chceme pomôcť udržať unikátne historické poľnohospodárske štruktúry krajiny – lazy, známe úzkymi pásmi polí, medzí, terás, kamenných valov, kóp, remíz a odrážok¹⁷.

V rámci prípravy materiálov pre rozšírenie biosférickej rezervácie vznikli rôzne propagačné materiály – vrátane reprezentatívneho filmu Poľana, ktorý bol pripravený pre prezentáciu v UNESCO. Posledné zasadnutie MAB UNESCO sa konalo 16. marca 2016 v peruánskej Lime, kde bolo rozšírenie BR Poľana prijaté.

Aké **príležitosti** a aké **riziká** vyplývajú zo začlenenia ďalších častí Hriňovej do BR Poľana? Obyvatelia Slovenska v prieskume verejnej mienky vyslovili 96%

¹⁵ M. HUBA: *Transformácia krajiny s lazníckym osídlením na príklade Poľany a Podpoľania*. „Slovenský národopis“ 2009, z. 57, s. 316.

¹⁶ *Mesto Hriňová pristúpilo k nezvyčajnému kroku, za pôdu sa dane platiť nebudú*. Náš Zvolen 15.12.2014. <http://naszvolen.sme.sk/c/7548380/mesto-hrinova-pristupilo-k-nezvycajnemu-kroku-z-a-podu-sa-dane-platit-nebudu.html#ixzz4CVNExdIY> [dátum prístupu: 5.05.2016].

¹⁷ V Hriňovej neplatia daň za ornú pôdu, nebudú ani za záhrady. <http://www.teraz.sk/regiony/v-hrinovej-neplatia-dan-za-ornu-podu/171578-clanok.html> [dátum prístupu: 25.04.2016].

súhlas so začlenením ďalších osídlených častí Hriňovej do BR Poľana¹⁸. Pozitívne sa vyjadrili aj miestni podielníci. Napriek tomu majú aj obavy z obmedzení, ktoré na základe začlenenia predpokladajú. Okrem zatraktívnenia oblasti v rámci cestovného ruchu sa očakávajú orientovali najmä na zvýšenie hodnoty výrobkov rastlinného a živočíšneho pôvodu, ktoré by sa v biosférickej rezervácii vyprodukovali. Konkrétne najmä hodnota tzv. biomäsa (hovädzieho a ovčieho). Vzorom pre Hriňovú je švajčiarska biosférická rezervácia Entlebuch, ktorá je tiež na zozname MAB UNESCO a profituje z predaja regionálnych výrobkov a špeciálne z jahôd¹⁹.

Z pozície obyvateľov možno za pozitíva začlenenia ďalších území do Biosférickej rezervácie Poľana označiť:

- zvýšenie atraktívnosti prostredia
- rozvoj turizmu
- lepšie zhodnotenie miestnych výrobkov (biomäso, miestne farmárske trhy)
- zvýšenie záujmu o regionálne výrobky²⁰
- zvýšenie zamestnanosti
- zotrvanie obyvateľov na lazoch, zamedzenie úbytku obyvateľstva.

Ako možné **negatíva začlenenia** do Biosférickej rezervácie Poľana zo strany obyvateľov možno označiť:

- Obmedzenia pri predaji pôdy: „Deti by nemohli predať pôdu“. Opatrnosť vyplýva aj z predchádzajúcich skúseností. Na lazoch už zo súkromných pozemkov dali k dispozícii pôdu na výstavbu ciest. Mesto cesty spevnilo, avšak zároveň na nich začali platiť štandardné pravidlá cestnej premávky, čo znamená obmedzenia i pokuty za prechádzanie s vozom a znečisťovanie ciest, čo obyvatelia lazov vnímajú ako nespravodlivosť.

¹⁸ V roku 2014 bol v rámci projektu OZ Pronatur v mestách a obciach uskutočnený na Slovensku jedinečný prieskum verejnej mienky obyvateľov o tom, či chcú, aby územie Poľany bolo zaradené do siete BR. 12661 obyvateľov odpovedalo kladne na otázku „Myslíte si, že územie Poľany, pre svoje prírodné a kultúrne hodnoty, by malo byť zaradené do siete biosférických rezervácií UNESCO?“ až 12157 (96%) respondentov, len 504 (necelé 4%) respondentov odpovedalo záporne. „Toto sme považovali za jednoznačný signál toho, že miestne obyvateľstvo si želá existenciu BR Poľana v nových hraniciach. Status «prechodnej zóny BR Poľana», bez obmedzení obyvateľov zo strany štátnej správy, môže skutočne napomôcť už aj tak ťažko skúšanému regiónu jednak prostredníctvom medzinárodných projektov, prílivu financií, rozvoju kvalitného turistického ruchu“. *Akčný plán Biosférickej rezervácie Poľana...*, s. 16.

¹⁹ „BR Entlebuch je vo Švajčiarsku jeden z najväčších touroperátorov s ca. 8000 návštevníkmi za rok. Vytvorených je viac ako 300 regionálnych produktov, ktoré sa predávajú vo veľkých supermarketoch na celoštátnej úrovni. Odhaduje sa, že až 16% návštevníkov BR Entlebuch (v lete) navštívi územie kvôli miestnym aktivitám BR“. *Štúdiá pridanej hodnoty v poľnohospodárstve a lesníctve...*, s. 49.

²⁰ V roku 2013 bolo v regióne Podpoľania zavedené označenie „Regionálny produkt Podpoľanie“. O získanie tohto označenia sa môže v Podpoľaní uchádzať producent potravinových a remeselných výrobkov alebo poskytovateľ služieb v cestovnom ruchu so zameraním na ubytovanie a stravovanie. K 15.12.2014 bolo udelených 17 certifikátov na produkty. *Ibidem*, s. 10.

– Vyžadovanie väčšej tolerancie voči divým zvieratám, s ktorými žijú v bezprostrednom susedstve. Na podhorských lazoch často polia rozryjú diviaky, úrodu povávajú jelene. Opodstatnené obavy majú obyvatelia z medveďov, stretnutie s nimi už zažil azda každý z nich v bezprostrednej blízkosti príbytkov. Do okolia preto nevychádzajú bez obranného spreja na odplašenie medveďa. Medvede tiež útočia na chovné zvieratá. Obyvatelia by prijali redukciu tejto zvere zo strany horárov a poľovníkov. Konštatuje sa, že uhrádzanie ujmy za škody spôsobené veľkými šelmami nie sú v dostatočnej miere podmienené preventívnymi opatreniami. V prípade ochrany svojich polí by ich však museli oplotiť, čo by zase bránilo plynulému prechádzaniu v užívanom teréne. Aj v súčasnosti existujú oplotenia s elektrickou energiou, ich inštalácia je však pre obyvateľov pomerne nákladná. V rámci BR Polana vznikli v roku 2015 pracovné skupiny, pričom „Pracovná skupina pre veľké šelmy“ rieši problémy manažmentu medveďa a vlka. Zaujímavé je tiež zistenie, že najst dobrých pastierov hovädzieho dobytku a oviec, ktorí majú cit nielen k zvieratám, ale aj k prírode, je veľmi ťažké a ochrana územia si vyžaduje osobitný prístup²¹.

Objektívne je konštatovaný nedostatočne využitý potenciál pre rozvoj vidieckej turistiky a agroturistiky, nízke príjmy z turistiky pre miestne obyvateľstvo, neštandardné poskytovanie služieb (slabá kvalita), poškodzovanie náučných a turistických zariadení – vandalizmus, zlá ekonomická a sociálna situácia v regióne, ľudia riešia dôležité existenčné problémy²².

Nad líniou obydlí je podhorský terén výrazne poznačený ľudskou činnosťou. „Pretrvávalo tu individuálne pasenie – každý gazda sa staral len o svoje stádo oviec, ktoré neraz presahovalo počet 100 kusov. Pásli sa tu taktiež kravy a kozy, ktoré spásali rozsiahle plochy a prispievali tak k jedinečnému rázu krajiny a rozmanitosti fauny a flóry“²³. Pastieri si na pasienkoch budovali drevené alebo kamenné koliby (nazývané aj *chyže*), z ktorých sa niektoré zachovali vo viac či menej dobrom stave. Jedna z kolíb postavená v roku 1953 bola v roku 2015 zrekonštruovaná v rámci medzinárodného projektu a prispôbená ako turistická útulňa. Koliba je permanentne otvorená, sú v nej drevené lavice a stôl s pripevnenou knihou návštev. Časť na spanie je prestropeňá doskami, na ktoré vedie rebrík. V areáli sú vysadené pôvodné odrody ovocných stromov. Iná zachovaná koliba je spätá s rozprávaním o miestnom zbojníkovi z 20. storočia, zvanom Kotol Babicov.

Na napájanie zvierat využívali pastieri vyvierajúce studničky na svahu a vodu odvádzali do korýt (vaní), z ktorých zvieratá pili. Práca so zemou ich viedla k odstraňovaniu balvanov, z ktorých sa časom vytvorili jasne viditeľné ohrady, alebo sú len sústredené na kopách. Územie je miestami ohradené ostnatými drôt-

²¹ Por. Akčný plán Biosférickej rezervácie Polana..., s. 24.

²² Ibidem, s. 33.

²³ Hriňová. Turistická útulňa Javorinka. <http://www.hrinova.sk/pre-turistov/turisticka-utulna-javorinka/> [dátum prístupu: 5.05.2016].

mi, miestami sú osadené stĺpiky s karabínkami, pomocou ktorých je v prípade potreby možné ohradiť drôtom pastvisko. Na lúkach sú polodivé ovocné stromy. Pre Hriňovú je typické najmä pestovanie čerešní, ktoré v dobe kvitnutia poskytvajú v kopcovitom teréne mimoriadne pekné pohľady, využívané fotografmi a filmármi. Ďalšou špecialitou hriňovských poľnohospodárov je pestovanie starších odrôd raže, ktorá má na rozdiel od moderných odrôd dlhšie stebľá. Takáto raža je vyhľadávaná na niektoré remeselnícke práce – napr. na výrobu slamených úľov, slamených podložiek na sedenie a pod.²⁴ Z raže pália aj pálenku nazývanú rožovka.

Mesto Hriňová sa snaží integrovať rozptýlene žijúcich obyvateľov pomocou množstva kultúrnych a športových podujatí. V meste fungujú dva detské a jeden mládežnícky folklórny súbor, ochotnícke divadlo, organizujú fašiangový sprievod, stávanie májov, Katarínsku aj Štefanskú zábavu, Furmanské preteky ťažných koní, populárne sú obchôdzky betlehemcov folklórny festival Deti pod Poľanou, festival filmov s tematikou ľudovej kultúry Folklór a tradície, Farmárske trhy, a celý rad ďalších podujatí zameraných (nielen) na oživovanie ľudovej kultúry. K najatraktívnejším podujatiam bezpochyby patrí festival Gazdovanie na hriňovských lazoch. Zameraný je na ukážky tradičných roľníckych prác, spracovanie produktov a ukážky tradičných obyčají a folklóru. Jednotlivé ročníky majú svoju hlavnú tému, napr. svadba, alebo pálenie míl (dymiace kopy dreva, ale aj pneumatík), čo je na hriňovských lazoch jedinečný zvyk počas stávania májov. Podujatie prebieha najmä v časti Slanec, kde je penzión s lyžiarskym areálom a priestor pre parkovanie a aktivity. Zapojiť obyvateľov aj z ostatných lazov je dlhodobou úlohou, pretože na niektorých lazoch existuje pomerne separovaný a svojpomocný spoločenský život. Komunitné spolužitie im pomáha prekonávať terénnu separáciu od ostatnej časti Hriňovej a vzájomná spolupráca a pomoc im uľahčuje poľnohospodárske práce, ľudia si pomáhajú aj v informovanosti napríklad aj pri čerpaní nárokovateľných dotácií²⁵.

Viacere usadlosti alebo ich časti domáci obyvatelia prestavali na penzióny, pričom niektorí využili dotácie z európskeho programu LEADER. Ich čerpanie nebolo výhodné pre tých, ktorí si mnohé stavebné práce vedia urobiť svojpomocne, a preto ich nemali ako administratívne vykázať.

Stratégie prežitia obyvateľov regiónu sú závislé na dotáciách EÚ, tie však nie sú kontinuálne zabezpečené, ale treba si ich opakovane vysúťažovať v grantových schémach. Náročné podmienky pre život nútia reprezentácie mesta a regiónu k tvorivému prístupu v prekonávaní problémov. O tom, že je úspešný, svedčí aj udelenie Ceny Slovenskej republiky za krajinu v roku 2016 mestu Hriňová

²⁴ Výrobca žije v neďalekej Kokave nad Rimavicou a pestuje si v záhrade tieto hriňovské odrody raže.

²⁵ Konštatovaná je nižšia úroveň vzdelanostnej štruktúry obyvateľov Hriňovej a nedostatočná informovanosť miestnych poľnohospodárov v oblasti získavania finančnej podpory. Por. *Akčný plán Biosférickej rezervácie Polana...*, s. 23.

„za zachovanie tradičného spôsobu života obyvateľov žijúcich v harmónii s krajinou, v špecifických formách osídlenia a príkladnú spoluprácu všetkých zapojených subjektov do rozvoja“. Vyhlasovateľom ceny je Ministerstvo životného prostredia Slovenskej republiky. Udeľovaná je v dvojročnom cykle a v roku 2016 sa konal 4. ročník tohto ocenenia. Problémy rozvoja regiónu podpolianskych lazov sú príkladom dobrej praxe v rámci kultúrnej ekológie v špecifických podmienkach znevýhodnenej oblasti Európskej únie.

Literatúra

- Akčný plán Biosférickej rezervácie Polana. Zost. Z. OKÁNIKOVÁ a kol. November 2014. http://www.ozpronatur.sk/wp-content/uploads/2014/04/AkcnyPlan_BRPolana_2014.pdf [dátum prístupu: 5.05.2016].
- HREŠKO J., PETLUŠ, P.: *Hriňová*. In: *Atlas archetypov krajiny Slovenska*. Nitra–Bratislava, s. 80–85. *Hriňová*. Wikipédia. Slobodná encyklopédia. <https://sk.wikipedia.org/wiki/Hri%C5%88ov%C3%A1> [dátum prístupu: 15.05.2016].
- Hriňová*. *Turistická útulňa Javorinka*. <http://www.hrinova.sk/pre-turistov/turistica-utulna-javorinka/> [dátum prístupu: 5.05.2016].
- HUBA M.: *Transformácia krajiny s laznickým osídlením na príklade Polany a Podpolania*. „Slovenský národopis“, z. 57, s. 312–330.
- MACHAVA M.: „Spomienkové rozprávanie na hriňovského zbojníka známeho pod menom Kotol Babicov“. Diplomová práca. Katedra etnológie a folkloristiky FF UKF v Nitre 2009.
- Mesto Hriňová pristúpilo k nezvyčajnému kroku, za pôdu sa dane platiť nebudú*. *Náš Zvolen* 15.12.2014. <http://naszvolen.sme.sk/c/7548380/mesto-hrinova-pristupilo-k-nezvycajnemu-kroku-za-podu-sa-dane-platit-nebudu.html#ixzz4CVNExdLY> [dátum prístupu: 5.05.2016].
- PODOLÁK J.: *Lazy*. In: *Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska*. Eds. J. Botík, P. Slavkovský. Bratislava 1995.
- RIMAJ Š.: *Svetlo v hriňovských lazoch napája slnečná energia*. *Pravda* 26.11.2015. <http://spravy.pravda.sk/regiony/clanok/375048-svetlo-v-hrinovskych-lazoch-napaja-slnečna-energia/> [dátum prístupu: 15.05.2016].
- Štúdiá pridanej hodnoty v poľnohospodárstve a lesníctve (CHKO - BR Polana, Slovensko) (BR Entlebuch, Švajčiarsko)*. OZ Pronatur. http://www.ozpronatur.sk/wp-content/uploads/2014/04/CHKO_BR_Po%C4%BEana_%C5%A1%C3%BAdia_pridanej_hodnoty.pdf [dátum prístupu: 7.05.2016].
- V Hriňovej neplatia daň za ornú pôdu, nebudú ani za záhrady*. *TASR* 15.12.2015. <http://www.teraz.sk/regiony/v-hrinovej-neplatia-dan-za-ornu-podu/171578-clanok.html> [dátum prístupu: 25.04.2016].

Stanisław Węglarz

Uniwersytet Śląski w Katowicach

Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej

Górale jako dzieci natury

Mountaineers as children of nature

Abstract: According to the thesis of naturalism being denominated as objective, all actual regularities have the character of natural dependence. This also applies to people since they are part of nature. Elements of objective naturalism appeared as early as in antiquity, however, it was not until the Enlightenment that it became one of the basic assumptions of science. In German, *Naturvölker* is a former ethnological term that means peoples under the law of natural evolution and devoid of cultural development. In contrast with them there were civilized peoples, who were subject to historical evolution (*Geschichtsvölker*). All the 18th and 19th century ethnographers et al. considered Carpathian highlanders as primitive peoples living in the natural state. Such views are also held today both by representatives of social and humanistic sciences and beyond science (for example in advertising).

Key words: Polish highlanders, methodological naturalism

Słowa kluczowe: Górale polscy, naturalizm przedmiotowy

Chociaż już od starożytności w myśli europejskiej dostrzegano przyrodniczy aspekt ludzkiej istoty, to jednak dopiero od oświecenia w nauce zaczęto patrzeć na „Boże igrzysko” głównie z tej perspektywy, czyniąc z naturalizmu przedmiotowego jedno z podstawowych założeń. Przypomnijmy, że zgodnie z tezą naturalizmu określanego mianem przedmiotowego (ontologicznego), wszelkie realne prawidłowości mają charakter zależności naturalnych (przyrodniczych). Dotyczy to zarówno człowieka w sensie jednostkowym, jak i ludzkich społeczności, gdyż są one traktowane jako część przyrody. Stąd też prawidłowości życia społecznego ujmują się jako szczególnie przypadek ogólnych prawidłowości natury (natura-

lizm społeczny). Pewne elementy naturalizmu przedmiotowego można odnaleźć już w starożytności (np. u stoików), idea ta występuje między innymi w średniowiecznych teoriach prawa naturalnego, a szczególnie wyraźnie w nowożytnej doktrynie prawnonaturalnej¹. Spośród reprezentantów oświeceniowej filozofii społecznej nader ważną rolę w popularyzacji tezy naturalizmu przedmiotowego odegrał Monteskiusz:

W myśl założeń naturalizmu przedmiotowego w jego wersji radykalnej wszelkie zjawiska społeczne traktuje się – mówiąc najogólniej – jako wyłonione z przyrody, jako swoiste przedłużenie świata przyrodniczego. Nie przeciwstawia się tu natury kulturze, wręcz przeciwnie, traktuje się kulturę, a w jej ramach normy etyczne, estetyczne czy logiczne jako podyktowane przez prawidłowości przyrody².

Za pewien wariant naturalizmu przedmiotowego można uznać pozytywistyczne koncepcje Herberta Spencera, Josepha A. Gobineau czy Hipolita A. Taine'a.

Naturalistyczne tezy podzielali od dawna także etnologowie (ludoznawcy, etnografowie). Niemieckie *Naturvölker* jest dawnym pojęciem etnologicznym, oznaczającym ludy rzekomo podlegające prawom rozwoju przyrodniczego, ludy bez historii, czyli pozbawione rozwoju kulturowego. Ich przeciwieństwem były ludy cywilizowane, które przeżywały rozwój historyczny (*Geschichtsvölker*). U nas Wincenty Pol – nawiązując do poglądów Karola Rittera – twierdził, że człowiek znajdujący się w stanie „rodowości” podlega bezpośrednio wpływowi natury („siłom czysto fizycznym”, „żywotowi bez myśli”, „przyrodzonym dziejom ziemi” itp.)³. Według niego, w Karpatach sama natura manifestuje się bardzo wyraziście, stąd też w góralszczyźnie karpackiej „gra rodowość w daleko żywszych barwach”, a węzły rodowe tutaj „są twardo i ostro związane”⁴. Warunki geograficzne wpływają między innymi na osadnictwo:

Góral jak roślina górską trzyma się gór właściwych i siedziby jego łączą się tedy na północy z sąsiednimi tylko wyłomami rzek głównych, nad którymi leżą zamknięte w dolinach pośrodku krainy górzyste⁵.

Dodajmy, że naturalizm ontologiczny dopełniał Pol naturalizmem metodologicznym, stwierdzając:

¹ J. SZACKI: *Historia myśli socjologicznej*. Cz. 1. Warszawa 1981, s. 71–83.

² A. PAŁUBICKA: *Naturalizm i antynaturalizm*. W: *Filozofia a nauka. Zarys encyklopedyczny*. Wrocław 1987, s. 404–405.

³ W. POL: *Rzut oka na północne stoki Karpat i przyległe im krainy*. Kraków 1851, s. 132.

⁴ *Ibidem*, s. 112.

⁵ *Ibidem*, s. 113.

Przystępując do badań etnograficznych potrzeba na chwilę zapomnieć o historii i zapatrywać się na lud ze stanowiska nauk przyrodzonych – jest bowiem pewien organizm w tych rozrodzonych rodach, który należy czysto do natury i nie ma nic wspólnego z historią⁶.

Nie tylko Pol, lecz też niemal wszyscy osiemnasto- i dziewiętnastowieczni podróżnicy i badacze do żyjących w stanie natury ludów pierwotnych zaliczali karpaccich, a w szczególności tatrzańskich górali. Odnośnie do osadnictwa za Polem powtarzał Łucjan Tatomir: „Przyroda, rozgraniczając w górach ściśle doliny walne i okolice międzygórskie mniej lub więcej dostępnymi działami, nie łączy, lecz raczej dzieli ludzi”⁷.

Zdaniem Ludwika Zejsznera, rozrodzone podhalańskie familie, niby stada ptaków, „trzymają się jakby instynktowo swego gniazda, i stawiają nowe obok głównego domu”⁸. Kazimierz Łapczyński zauważył, że góralskie chaty są „po górsku rozrzucone nad rzeką, po uboczach gór, po lasach i polanach”⁹. Według Zejsznera: „Sposób rozciągniętego budowania wiosek niepospolitą ma zaletę; domy bowiem stykają się z rolami w dolinie, [...] nad strumykami które ją przeryniają, ciągną się rozrzucone wioski lub pojedyncze domki”¹⁰.

Jeśli chodzi o budownictwo, ks. Wawrzyniec Sutor stwierdził, że również „chaty górali mają odrębną cechę od domów mieszkańców równin”¹¹. Zejszner dodawał: „Przybliżając się ku góróm, domy są coraz porządniejsze”¹². I w innym miejscu pisał o budownictwie Podhalań:

Domy i zabudowania gospodarskie mają bardzo porządną, nawet miłą zewnętrzną. Stawiają je z okrągłaków, do czego proste świerki służą wybornie; dachy okrywają gontami albo deskami [...]. Niemal do tego przyczyniają się wielkie lasy okrywające Tatry¹³.

Przyroda wpływać miała również na elementy tzw. charakteru zewnętrznego górali, w tym na ich ubiór: „daleko bardziej jeszcze wyróżniają się Podhalań strojem”¹⁴.

Podhalań ubiór zastosowany do miejscowości, do wstępowania na owe góry wyniosłe [...]. Mężczyźni noszą długie opięte spodnie z białego sukna, wyszywane z węgierska kolorową włóczką; na nogach kawał skóry zwinięty w kształcie trzewika, rzemieniem licznie okręconym do spodni

⁶ W. POL: *Prace z etnografii północnych stoków Karpat*. Wyd. J. BABICZ. Wrocław 1966, s. 85.

⁷ Ł. TATOMIR: *Geografia Galicyi. Podręcznik dla uczniów seminarjów nauczycielskich i dla nauczycieli szkół ludowych*. Lwów 1874, s. 65.

⁸ L. ZEJSZNER: *Podhale i północna pochyłość Tatrów czyli Tatry polskie*. „Biblioteka Warszawska” [dalej: BW] 1851, t. 4, s. 536.

⁹ K. ŁAPCZYŃSKI: *Lato pod Pieninami i w Tatrach*. Warszawa 1866, s. 9.

¹⁰ L. ZEJSZNER: *Podhale i północna pochyłość Tatrów...* BW 1849, t. 1, s. 86–88.

¹¹ W. SUTOR: *Życie pasterskie w Tatrach*. „Pamiętnik Towarzystwa Tatrzańskiego” 1876, t. 1, s. 46.

¹² L. ZEJSZNER: *Podhale i północna pochyłość Tatrów...* BW 1849, t. 1, s. 86.

¹³ L. ZEJSZNER: *Podhale i północna pochyłość Tatrów...* BW 1851, t. 4, s. 536.

¹⁴ W. SUTOR: *Życie pasterskie...*, s. 46.

przymocowany, *kierpcami* nazywa się. Ten szczególny rodzaj lekkiego obuwia ma swoje zalety; chodząc bowiem po górach, zachowuje bowiem noga od natury daną giętkość [...]. Kobiety noszą również kierpce, zaś w dnie świąteczne żółte safianowe bóćki na wysokich korkach¹⁵.

Zdaniem Zejsznera:

Górale, a z nimi Podhalanie różnią się ubiorem od mieszkańców równin; zastosowali go całkiem do właściwości swojego kraju. W ogólności ubiór ich jest obcisły, musi bowiem nie być na zawadzie do wstępowania na wysokie wirchy, i do przedzierania się przez nieprzebyte lasy¹⁶.

„Długość guni stosują do wysokości gór, w których przebywają”¹⁷. „Gunia tym jest krótszą, im z wyższych okolic są mieszkańcy”¹⁸. Według Ludwika Kamińskiego: „Górale tatrzańscy między sobą rozróżniają się w ubiorze: „choć ten sam, lecz już do stron więcej przystosowany i przyłączony”¹⁹. Z kolei Tatomir zauważał: „Strój całej Góralczyzny jest w ogóle krótki i obcisły, a ciepły i lekki, zastosowany do ostrego klimatu i uciążliwego wspinania się po górach”²⁰.

Bolesław Malewski twierdził, że długość góralskiej guni jest dowodem przystosowania tego wierzchniego okrycia „do warunków gruntu, chodzenie bowiem po górach w długiej sukmanie byłoby uciążliwe. Im wyżej w góry, tym krótsze są zmodyfikowane sukmany-gunie”²¹.

W górach całkowicie inny jest charakter kraju: „Postać jego zewnętrzna, roślinność i ludzie, są tu zupełnie odmienne”²². Góry uważano za „niewzruszone”, niezmiennie i owa niezmiennność może być potraktowana jako jeden z pierwowzorów górali i ich kultury. Zejszner, charakteryzując górali „bieskidowych”, odnotował:

Ruch umysłowy, ten kwiat europejskiej cywilizacji, mało co się na nich odbił; żyją jakby ślimaki zasklepione w skorupie w niezmiennych zasadach religijnych, obyczajach i zwyczajach, z trudnością tylko dając wstępnym zmianom od zewnątrz. Ta niezmiennność najjawniej odbija się w ich języku”²³.

Tenże o polskich mieszkańcach Orawy pisał: „Język ich doznał mniej jeszcze zmian jak Podhalan, i jakby skamieniały, trwa w swych starożytnych formach”²⁴. Jan K. Turski utrzymywał:

¹⁵ L. ZEJSZNER: *Rzut oka na Podhalan*. BW 1844, t. 3, s. 116.

¹⁶ L. ZEJSZNER: *Podhale i północna pochyłość Tatrów...* BW 1851, t. 4, s. 538.

¹⁷ Ibidem, s. 539.

¹⁸ L. ZEJSZNER: *Rzut oka...*, s. 117.

¹⁹ L. KAMIŃSKI (vel KAMIEŃSKI): *O mieszkańcach gór tatrzańskich. (Najdawniejsza monografia etnograficzna Podhala)*. Kraków 1992, s. 8.

²⁰ Ł. TATOMIR: *Geografia Galicyi...*, s. 68.

²¹ B. MALEWSKI: *Próba charakterystyki ubiorów ludowych*. „Wisła” 1904, t. 18, s. 314.

²² L. ZEJSZNER: *Podróże po Bieskidach czyli opisanie gór Karpackich, zawartych pomiędzy źródłami Wisły i Sanu*. BW 1848, t. 3, s. 382.

²³ Ibidem, s. 530.

²⁴ L. ZEJSZNER: *Orawa*. BW 1853, t. 3, s. 320.

Tradycja wiary, obyczajów i mowy jest u ludu górskiego świętym zakonem życia, którego nierad przekraczać. [...] Wiara u górala jest tych wszystkich zalet podstawą. Idą też za jej zakonem tradycją od wieków rozgrzewając ich serca, a tak się z nią zrosli jednolicie, że obok świętych jej prawd, które czczą, nie porzucili dotąd dawnych zabobonnych przesądów²⁵.

Stanisław Witkiewicz pisał:

Tam zaś, gdzie stosunek człowieka do natury, sprawa jego bytu, spotyka się z nie zmienionymi pierwotnymi formami jej życia, człowiek zachowuje pierwotne instynkty i sposoby zapewnienia sobie istnienia w najczystszej początkowej postaci. W Tatrach natura nie dała się nagiąć w zupełności do zmienionych powszechnie stosunków i warunków istnienia ludzkiego i dlatego przechowało się w nich parę form bytu człowieka bardzo archaicznych, sięgających w daleką przeszłość²⁶.

Oprócz zasadniczej niezmienności atrybutem górskiej natury jest dzikość, która cechuje w szczególności przyrodę nieskażoną cywilizacją, a przede wszystkim tatrzańskie szczyty. Dostrzec to można nawet z daleka:

Widok z tej góry [Obidowej – S.W.] na łańcuch tatrzański, ma coś prawdziwie wielkiego, a nawet rzadkiego w swoim rodzaju, [...] ale sobie myślisz: jakże tam strasznie i dziko²⁷.

Wrażenie dzikości potęguje się przy oglądzie z bliska. Dla Turskiego końcowa część Doliny Kościeliskiej to: „Dzikość i groza, przerywana tylko kiedy niekiedy ślicznymi płatami zielonych hali [...]”²⁸. Łucja Rautenstrauchowa, relacjonując wycieczkę do Morskiego Oka i Czarnego Stawu, wspominała: „Porzuciwszy naszą zieloną oazę, jeszcze sroższy, jeszcze surowszy i dzikszyszy niż przed nią świat nas powitał”²⁹. Walery Eljasz o kotlinie koło Zmarzłego pisał: „[...] wszystko tu tak dzikie, urwiste, gołe”³⁰. Przykłady można mnożyć. Również o mieszkańcach Karpat pisano jako o ludach dzikich lub półdzikich. Zdaniem Augustyna Wrześniowskiego: „[...] do dziś dnia Podhale są na poły dzicy i nie wyszli jeszcze z pierwotnego stanu prawdziwych dzieci natury”³¹. Według Marii Steczkowskiej: „Ta dzika natura jest prawdziwą matką jego [górala – S.W.], on jej synem nieodrodnym, kochającym ją całą miłością poczciwego serca”³².

²⁵ J.K.T. [J.K. Turski]: *Kilka rysów fotograficznych z Tatrów*. „Tygodnik Ilustrowany” 1860, t. 2, nr 50, s. 464, nr 52, s. 485.

²⁶ S. Witkiewicz: *Pisma tatrzańskie*. T. 2. Kraków 1963, s. 14.

²⁷ J.K.T. [J.K. Turski]: *Kilka rysów...*, s. 466.

²⁸ Ibidem, s. 484.

²⁹ Ł. z G.R. [Ł. z Giedroyciów Rautenstrauchowa]: *Miasta, góry i doliny*. T. 1–2. Poznań 1844; cyt. za: *Romantyczne wędrówki po Galicji*. Red. A. Zieliński. Wrocław 1987, s. 167.

³⁰ W. Eljasz: *Szkice z podróży w Tatry*. Poznań–Kraków 1874, s. 138.

³¹ A. Wrześniowski: *Tatry i Podhale*. „Pamiętnik Towarzystwa Tatrzańskiego” 1882, t. 7, s. 35.

³² M. Steczkowska: *Obrazki z podróży do Tatrów i Pienin*. Kraków 1858, s. 40.

Stanisław Witkiewicz twierdził na temat górali na halach: „[...] żyją oni życiem twardym i dzikim, pasterskim życiem koczowniczych plemion”³³. Niemiecki podróżnik Teodor Mundt głosił, że góral tatrzański żyje w pierwotnej dzikości, a będąc dzieckiem natury, przyłgnął do jej praw i „niby mech zagnieździł się w szczelinach tego życia żywiołów, jest szczęśliwy jak ptak, wolny jak wichur, świeży i czysty jak skalny potok i zdrowy jak górską rośliną”³⁴.

Te metafory określające górali rozwinięte zostaną w dalszej części artykułu. Zaczniemy do wpływu warunków przyrodniczych na wygląd fizyczny:

Podhalanie zwykle dorodni, wysokiego wzrostu, są postawy szlachetnej i odważnej. Czarny włos spadający na barki, nadaje ich podłużnym pełnym wyrazu twarzom, niemało powagi³⁵.

Budowa fizyczna górali tatrzańskich, odpowiadając własnościom ziemi, którą zamieszkują, nosi piętno mocy i piękności. Ich fizjonomia jest szlachetna, kibić kształtna, często olbrzymia, poruszenia ciała nadzwyczajnie prężne i zręczne³⁶.

Jak Podhale różni się od krajów polskich, tak samo odróżniają się jego mieszkańcy. [...] Podhalanie odznaczają się zwykle bujnym wzrostem: sześć stóp wysokie chłopcy bardzo są pospoliccy; często jeszcze wyżej wyrastają³⁷.

Jest-to w ogólności lud dorodny. Wzrost więcej niż mierny, a w wielkiej części wysoki. Budowa zgrabna, lekka ale mocna. Ruch pełen życia i zręczności. Głowy nierzadko piękne³⁸.

Podhalanie w ogólności mocno i pięknie są zbudowani³⁹.

Mężczyźni są tu wszędzie bardzo przystojni; trzymają się prosto, z głową do góry, widoczną tworzą różnicę do mieszkańców równin. Kobiety wysmukłe⁴⁰.

Jak Tatry nad wszystkimi pasmami Beskidu, tak Podhalanie górują urodą i budową zgrabną, lekką a silną nad całą sąsiednią Góraliszczyzną⁴¹.

Rsy twarzy po większej części wydatne i piękne [...], ręka i noga nadzwyczaj małe i foremne, zarówno u mężczyzn jak u kobiet⁴².

Natura stworzyła inne warunki bytu dla Górali, inne dla „Równiaków”, co przecież musiało odmienny nadać im charakter fizyczny⁴³.

Szlachetna postawa, wyraz twarzy pełen inteligencji każą powątpiewać, że to nie prości górale zrodzeni pod temi niebotycznymi holami; ale jest to czysty błąd. Są to dzieci tych gór, tak dorodne jak ich kwiaty⁴⁴.

³³ S. WITKIEWICZ: *Pisma tatrzańskie...* T. 1, s. 91.

³⁴ J. ZBOROWSKI: *Zapomniany podróżnik tatrzański Teodor Mundt*. „Wierchy” 1934, t. 12, s. 95.

³⁵ L. ZEJSZNER: *Rzut oka...*, s. 117–118.

³⁶ NN: *Górale w Tatrach mieszkający*. „Przyjaciel Ludu” 1846, t. 1, nr 11, s. 83.

³⁷ L. ZEJSZNER: *Podhale i północna pochyłość Tatrów...* BW 1851, t. 4, s. 535.

³⁸ S. GOSZCZYŃSKI: *Dziennik podróży do Tatrów*. Petersburg 1853, s. 106.

³⁹ Ibidem, s. 116.

⁴⁰ J.K.T. [J.K. TURSKI]: *Kilka rysów...*, s. 466.

⁴¹ Ł. TATOMIR: *Geografia Galicyi...*, s. 72.

⁴² W.L. ANCZYC: *Zakopane i lud podhalski*. „Tygodnik Ilustrowany” 1874, t. 14, nr 342, s. 41.

⁴³ W. BOGATYŃSKI: *Nowotarszczyzna*. „Lud” 1912, t. 18, s. 66.

⁴⁴ L. ZEJSZNER: *Podhale i północna pochyłość Tatrów...* BW 1849, t. 4, s. 8.

Wszyscy podróżnicy i badacze zgodni są zatem, że „na rozwinięcie fizyczne Podhalan wpłynęły stosunki przyrodzone”⁴⁵.

Tak więc Goszczyński miał prawo stwierdzić: „Nic już prawdziwszego dla mnie jak twierdzenie górali, że ich atmosfera ma wyższość nad atmosferą równin”⁴⁶. Również według Zejsznera przede wszystkim „lekkie Tatrowe powietrze sprzyja wzrostowi ludzi i drzew”⁴⁷:

Nie widziałem nigdzie bardziej smukłych świerków, jak tutaj: pnie tych drzew chociaż niebardzo grube, dochodzą do nadzwyczajnej wysokości. Zdaje się, że lekkie a świeże powietrze, głównie przyłożyło się do ich bujnego wzrostu. Zapewne też sama przyczyna wpłynęła i na wzrost Podhalan; dorodniejszych, wyższych mężczyzn trudno znaleźć gdziekolwiek⁴⁸.

Zdaniem Żegoty Paulego, góralski młodzian jest smukły jak jodła⁴⁹. Przyroda powoduje, że górale mają też prędkie i żwawe ruchy⁵⁰. Krótko mówiąc: „Co za uroda w budowie! Co za życie i zręczność w każdym ruchu!”⁵¹.

Urodzony wśród gór, nazwyczajony od dzieciństwa do wdzierania się na skały i przebywania najprzykrzejszych miejsc, góral nabiera tej giętkości w postawie, tej lekkości i zręczności w ruchach, jakiej próżnobyśmy szukali u mieszkańców równin⁵².

Nie samym powietrzem górale wszakże żyją, tym bardziej, że „powietrze górskie i woda tamtejsza dzielnie trawią, i budzą łaknienie”⁵³. „Tej ich szybkości i mocy najwięcej pokarm, napój i zdrowe powietrze jest przyczyną”⁵⁴.

Trudno przestawać na mniejszem, utrzymywać życie pokarmem skromniejszym i lichszym. Stanowią go powszechnie: żur owsiany, i placki owsiane zwane moskałami. Taki jest powszedni pokarm górala. [...] Ten sposób życia nie tylko że nieszkodzi góralowi, ale można śmiało twierdzić że mu jest bardzo korzystny⁵⁵.

⁴⁵ L. ZEJSZNER: *Podhale i północna pochyłość Tatrów...* BW 1851, t. 4, s. 535.

⁴⁶ S. GOSZCZYŃSKI: *Dziennik podróży...*, s. 250.

⁴⁷ L. ZEJSZNER: *Rzut oka...*, s. 139.

⁴⁸ L. ZEJSZNER: *Podhale i północna pochyłość Tatrów...* BW 1849, t. 3, s. 457.

⁴⁹ Ż. PAULI: *Wyimki z podróży po Galicji w r. 1831*. „Rozmaitości” (Lwów) 1835, nr 47–52; cyt. za: *Romantyczne wędrówki...*, s. 98.

⁵⁰ L. KAMIŃSKI (vel KAMIENSKI): *O mieszkańcach gór tatrzańskich...*, s. 124.

⁵¹ S. GOSZCZYŃSKI: *Dziennik podróży...*, s. 222.

⁵² M. STECKKOWSKA: *Obrazki z podróży...*, s. 39.

⁵³ [S. GOSZCZYŃSKI]: *Podróż do Tatrów*. „Powszechny Pamiętnik Nauk i Umiejętności” 1835, t. 1, s. 64.

⁵⁴ J.N. ROSTWOROWSKI: *Diariusz podróży odbytej 1813 roku w Krakowskie, Galicję i sandecki cyrkuł*. Biblioteka Polskiej Akademii Nauk w Krakowie. Rkps 1783; cyt. za: *Romantyczne wędrówki...*, s. 10.

⁵⁵ S. GOSZCZYŃSKI: *Dziennik podróży...*, s. 113.

Skoro górale powszechnie odżywiają się naturalnie, co zapewnia im zdrowie i siły, to muszą być też długowieczni: „Podhalanie bardzo są zdrowi i do późnego wieku dochodzą: w każdym prawie domu zastać można starca żyjącego już wspomnieniami”⁵⁶.

Górale są również jurni. Austriak Józef A. Schultes, na początku XIX wieku podróżujący po Galicji, pisał w jednym ze swoich listów, że widział w Beskidach starca liczącego sto dwanaście lat. Góral ten – dzięki zdrowemu odżywianiu – nie tylko rolę uprawiał z iście młodzieńczą werwą, albowiem w sto jedenastym roku życia został ponownie ojcem, a nikomu nawet przez myśl nie przeszło posądzenie jego żony (trzeciej z kolei) o niewierność małżeńską⁵⁷.

Natura góraska ukształtowała nie tylko ciała, ale i dusze górali, wpływając istotnie na wszystkie elementy tzw. charakteru wewnętrznego. Dlatego „nie będzie od rzeczy zapisać tu parę słów, na pochwałę tego uczciwego i bogobojnego ludu i przymiotów szlachetnych jego duszy”⁵⁸. Tym bardziej godzi się to uczynić, że „Zewnętrzność pospolicie jest odbiciem wnętrza”⁵⁹. I znów zacznijmy od oddziaływania powietrza, „które sprawia w górach owo czarowne usposobienie duszy, co na wszystkie przedmioty wylewa niewypowiedzianą rozkosz”⁶⁰. Ostre górskie powietrze powoduje, że „Rozwiązłość panuje też wielka między kobietami”⁶¹. To twierdzenie Żegoty Paulego potwierdzał Seweryn Goszczyński, pisząc, że obyczaj góralek są „dosyć łatwe”. Dodawał on wszakże: „Bądź co bądź, kobiety góralskie odznaczają się wdziękiem łagodnym, który umiła nazbyt może twarde i surowy ogół oblicza tego ludu”⁶².

I nie ma w tym nic nadzwyczajnego, gdyż na halach „wspólne życie pasterek i pasterzy, ciągle pod niebem i wśród czarującej przyrody, musi być bardzo swobodne, przyjemne i zdrowe”⁶³.

Górale nie tylko oddychają wonnym i lekkim powietrzem, lecz także są „otoczeni najpiękniejszymi obrazami wdzięcznej przyrody”⁶⁴. Lud w ogóle jest wrażliwy na piękno przyrody, a tym bardziej tatrzańscy „pasterze głęboko czują te piękności przyrody, i to szlachetniejsze uczucie, wywarło zapewne wpływ na usposobienie moralne Podhalanina, na ich duchowe władze umysłowe, w czym się tak wydatnie różnią od reszty ludu polskiego”⁶⁵. „Na górach, bliżej nieba,

⁵⁶ L. ZEJSZNER: *Podhale i północna pochyłość Tatrów...* BW 1852, t. 2, s. 117.

⁵⁷ S. SCHNÜR-PEPŁOWSKI: *Cudzoziemcy w Galicji (1787–1841)*. Kraków 1902, s. 105.

⁵⁸ J.K.T. [J.K. TURSKI]: *Kilka rysów...*, s. 485.

⁵⁹ L. ZEJSZNER: *Podhale i północna pochyłość Tatrów...* BW 1851, t. 4, s. 536.

⁶⁰ L. ZEJSZNER: *Podhale i północna pochyłość Tatrów...* BW 1849, t. 3, s. 469.

⁶¹ Ż. PAULI: *Przyczynek do etnografii tatrzańskich górali*. „Lud” 1899, t. 5, s. 122.

⁶² S. GOSZCZYŃSKI: *Dziennik podróży...*, s. 121.

⁶³ [S. GOSZCZYŃSKI]: *Podróż do Tatrów...*, s. 63.

⁶⁴ W. SUTOR: *Życie pasterskie...*, s. 53.

⁶⁵ L. ZEJSZNER: *Podhale i północna pochyłość Tatrów...* BW 1849, t. 3, s. 478.

wśród uroczystych widoków wspaniałej przyrody, myśl mimo woli staje się wznioślejszą, uczucie czystsze, szlachetniejsze⁶⁶.

Górale żyją w „owych rozległych dolinach i szczytach, gdzie co chwila można spotkać cudnej barwy kwiaty lub wonne zioła, gdzie widoki tak czarowne, nieustannie się zmieniają, gdzie powietrze tak lekkie. Tamto człowiek czuje i swą godność, i pokrzepiony zostaje na duchu”⁶⁷.

Nie ma w tem nic dziwnego, dlaczego te piękne widoki tak głębokie wywierają wrażenie na ludzi, tak zdolnym do przyjmowania silnych wrażeń⁶⁸.

Kiedy wspaniałe słońce roztoczy jasne promienie, i ukażą się nieprzeliczone turnie, gubiące się w eterycznej dali, okryte kobiercem uwitym z najcudniejszych kwiatów: tak czarujący widok musi szczególnie działać, przynęcać te dzieci natury⁶⁹.

Doświadczona to nawet rzecz, iż w tej czarownej podniebnej krainie, człowiek więcej podlega dobrym pociągom; [...] tam w górze bliżej nieba, dalej ziemi! Ziemia ze swoim kałem brudów nie ma tam siły wywierać swoich wpływów na człowieka; widoczną to jest rzeczą w charakterze górskiego ludu, który o wiele wyżej jest kształconym od mieszkańców równi⁷⁰.

O szczególnej relacji górali z naturą dobitnie świadczy zwłaszcza ich „związek z przyrodą niby martwą, owo ich porozumienie się wzajemne”⁷¹. Jedną z konsekwencji tego miała być „znajomość dokładna ziół górskich, wreszcie przekonanie, że skoro Pan Bóg stworzył choroby, różne dał ludziom środki na te choroby, wskazał ludowi jako najlepszego lekarza – naturę”⁷². Przyroda górską była traktowana jako Boża apteka, zresztą nie tylko przez górali⁷³.

Z wtajemniczenia „ludu w życie przyrody rodzinnej, spóżyłycie z nią głębokie, ściste, duchowe”⁷⁴ wynikają niezwykle zdolności meteorologiczne górali. Pol twierdził: „Dziwny mają też zmysł ci Górale w pojmowaniu miejscowej natury”⁷⁵. Łepkowski i Jerzmanowski utrzymywali, że na uwagę i badanie zasługuje u górali między innymi „trafność i logiczność w odgadywaniu zmian powietrza, co jest skutkiem bezustannego przestawiania z przyrodą, która się zawsze człowiekowi wdzięcznie odpląca”⁷⁶.

⁶⁶ K. CZERNIOWSKI: *Charakterystyka tańców*. BW 1847, t. 2, s. 315.

⁶⁷ L. ZEJSZNER: *Podhale i północna pochyłość Tatrów...* BW 1849, t. 4, s. 30.

⁶⁸ L. ZEJSZNER: *Orawa...*, s. 336.

⁶⁹ L. ZEJSZNER: *Podhale i północna pochyłość Tatrów...* BW 1851, t. 4, s. 525.

⁷⁰ J.K.T. [J.K. TURSKI]: *Kilka rysów...*, s. 464.

⁷¹ S. GOSZCZYŃSKI: *Dziennik podróży...*, s. 73.

⁷² J. KANTOR: *Czarny Dunajec. Monografia etnograficzna*. „Materiały Antropologiczno-Archeologiczne i Etnograficzne” 1907, t. 9, s. 142.

⁷³ S. WĘGLARZ: *Antropologiczna interpretacja wyobrażeń o górach jako rezerwarze vis vitalis*. W: *Obrazy świata jako konstrukty kultury. Analiza historyczno-porównawcza*. Red. B. PŁONKA-SYROKA, A. SYROKA. Wrocław 2012, s. 49–51.

⁷⁴ S. GOSZCZYŃSKI: *Dziennik podróży...*, s. 75.

⁷⁵ W. POL: *Obrazy z życia i natury*. T. 2. Kraków 1870, s. 302.

⁷⁶ J. ŁEPKOWSKI, J. JERZMANOWSKI: *Ułamek z podróży archeologicznej po Galicyi, odbytej w r. 1849*. BW 1850, t. 3, s. 424.

Jaszczury [salamandry plamiste – S.W.] są barometrem Podhalan; ile razy wychodzą ociężałe w górę, chociaż najpiękniejsza pogoda, zapowiadają deszcz; jeżeli zaś spokojnie siedzą w źródle pod kamieniami, wtedy jest to nieomylną oznaką trwałej pogody⁷⁷.

Rostworowski odnotował:

Górale biegli są w zgadywaniu swym o pogodzie lub deszczu, i tak kiedy mały punkcik lub chmurkę spostrzegą nad Babią Górą, wtedy zapowiadają pewną burzę⁷⁸.

Babia Góra była „niejako barometrem dla całej szerokiej krainy”⁷⁹. Babiej Góry „oblicze jest najpewniejszą skazówką pogody lub niepogody”⁸⁰. Już w XVIII wieku Andrzej J. Czirbesz twierdził, że mgły i chmury są w Karpatach najbardziej niezawodnym barometrem dla górali: gdy ciemna mgła kładzie się na góry i kiedy są one jakby otulone mgłą i chmurami, to jest to zapowiedzią deszczu albo też burzliwej niepogody; jeżeli natomiast mgła opada prostopadłe do stóp góry a szczyty gór zaczynają się rozjaśniać, to z pewnością można oczekiwać pięknej pogody⁸¹. Potrzeba przewidywania pogody nade wszystko „uwytatnić się musiała u ludu z naturą ciągle w styczności będącego”⁸², a więc u rolników i pasterzy, którymi górale byli przede wszystkim. „Gospodarstwo owcze na holach bardzo trafnie umieli urządzić Podhalanie, i do miejscowości zastosować”⁸³.

Cechują się górale ponadto „większą zwyczajnie od ludu równin ambycją, [...] większą zręcznością, bystrością i dzielnością, a na koniec właściwą wszystkim ich rodowódzkością i otwartością”⁸⁴.

Najwybitniejszym rysem charakteru Górali jest otwartość, dobroduszość, gościnność, religijność głęboka, łagodność melancholijna, do czego się przyroda przyczynia⁸⁵.

Jednym z najwybitniejszych rysów charakteru Podhalan jest owa otwartość i dobroć, z jaką spotykają obcego⁸⁶.

Górale „nie troszcząc się o nic na świecie, przy tym pełni czerstwego zdrowia i sił, mają umysł swobodny więc wesoły”⁸⁷:

⁷⁷ L. ZEJSZNER: *Podhale i północna pochyłość Tatrów...* BW 1849, t. 3, s. 456.

⁷⁸ J.N. ROSTWOROWSKI: *Diariusz podróży...*, s. 42.

⁷⁹ J.K.T. [J.K. TURSKI]: *Kilka rysów...*, s. 465.

⁸⁰ E. JANOTA: *Dolina Kościeliska w Tatrach*. W: W. ELJASZ: *Szkice z podróży...*, s. 104.

⁸¹ J. SZAFLARSKI: *Poznanie Tatr. Szkice z rozwoju wiedzy o Tatrach do połowy XIX wieku*. Warszawa 1972, s. 176.

⁸² D. WIERZBICKI: *Meteorologia u Górali Tatrzańskich i sąsiednich*. „Pamiętnik Towarzystwa Tatrzańskiego” 1880, t. 5, s. 45.

⁸³ L. ZEJSZNER: *Podhale i północna pochyłość Tatrów...* BW 1849, t. 3, s. 463.

⁸⁴ Br.G. [B. GUSTAWICZ]: *Górale*. W: *Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*. T. 2. Red. F. SULIMIEŃSKI, B. CHLEBOWSKI, W. WALEWSKI. Warszawa 1881, s. 696.

⁸⁵ Ź. PAULI: *Przyczynek do etnografii...*, s. 126.

⁸⁶ L. ZEJSZNER: *Podhale i północna pochyłość Tatrów...* BW 1852, t. 2, s. 116.

⁸⁷ W. SUTOR: *Życie pasterskie...*, s. 53.

Indywidualność tych prostych ludzi ma coś bardzo przyciągającego: źródła tego szukać należy w owej szczęśliwej swobodzie umysłowej, którą się głównie odznaczają. Jest to niezaprzeczony skutek przestawiania z przyrodą: ona bowiem wydaje i rozwija takie usposobienie duszy⁸⁸.

Lud pod Tatrami jest piękny [...]. Zbudowany dobrze, rostry, zdrowy, z ruchami szlachetnymi, w postaci, jak i w kształtach twarzy, korpusu, rąk, nóg, zdradza na pierwsze wejrzenie dziecko wolności⁸⁹.

Przyroda ukształtowała zatem także przywiązanie górali do „ślebody”: góry to ojczyzna wolnych i cnotliwych ludzi.

Jednakże „Tatry mają ponure wejrzenie, obok szczególnego wdzięku”⁹⁰. Stąd zapewne góral z jednej strony jest radosny, „zawsze uśmiechliwy” i pogodnej twarzy, ale z drugiej strony skłonny jest też do „działań porywczych, dosadnych”⁹¹. Według Gustawicza górale są „żywsi, popędliwsi i zuchwalsi od ludu równin, dają się prędzej porywać namiętnościom, łatwiej zapalają się zemstą i w uniesieniu dopuszczają nierzadko krwawych zbrodni”⁹². Potwierdzał to Witkiewicz: „Namiętność ich nosi cechę pierwotnej, ślepej, żywiołowej siły”⁹³. Znawcy góralszczyzny karpackiej wskazywali jeszcze na inne negatywne cechy charakteru górali, nie uznając ich wszakże za rezultat oddziaływań przyrodniczych.

Zdaniem Orkana, na Podhalu lud „dostroił się do egzotyizmu przyrody i wśród ziem polskich wyświeczeni się honorną jedynością”⁹⁴. Owa „honorna jedyność” to mit grupowej wartości górali, na który wielokrotnie zwracano uwagę. Ma on dwa wymiary, pozytywny i negatywny. Ten pierwszy wyraża się między innymi w tym, że górale tatrzańscy uważają się za członków jednej wielkiej rodziny:

Gdziekolwiek się spotykają Podhalanie, okazują sobie gorące przywiązanie, i często zdaje się, jakoby ich najściślejsze węzły łączyły, chociaż po raz pierwszy spotkają się w życiu. Najlepszy to dowód, że stosunki przyrodzone są najpotężniejszym środkiem łączenia ludzi⁹⁵.

Negatywny sens tego mitu grupowej wartości polega na niechętnym, czy wręcz wrogim stosunku Podhalan do ich sąsiadów z północy:

Od przyległych na północy górali odróżniają się, a tem więcej od mieszkańców równin, których nazywają Lachami⁹⁶.

⁸⁸ L. ZEJSZNER: *Podhale i północna pochyłość Tatrów...* BW 1852, t. 2, s. 116.

⁸⁹ W. ELJASZ: *Kilka wrażeń z Tatr*. „Pamiętnik Towarzystwa Tatrzańskiego” 1880, t. 5, s. 76.

⁹⁰ L. ZEJSZNER: *Podhale i północna pochyłość Tatrów...* BW 1849, t. 4, s. 26.

⁹¹ L. KAMIŃSKI (vel KAMIEŃSKI): *O mieszkańcach gór tatrzańskich...*, s. 124.

⁹² Br.G. [B. GUSTAWICZ]: *Górale*, s. 696.

⁹³ S. WITKIEWICZ: *Pisma tatrzańskie...* T. 1, s. 90.

⁹⁴ W. ORKAN: *Listy ze wsi i inne pisma społeczne*. Warszawa 1970, s. 438.

⁹⁵ L. ZEJSZNER: *Podhale i północna pochyłość Tatrów...* BW 1851, t. 4, s. 540.

⁹⁶ Ibidem.

Obdarzeni od natury silnie zbudowanym ciałem a bystrym umysłem, w najnieurodzajniejszym kraju umieli sobie zabiegłością i pracą tyle środków przysposobić, że nierównie przyjemniejsze wiodą życie od włościan najżyźniejszych ziem naszych [...]. Nadto wśród Podhalań wyrobiło się to przeświadczenie, iż są wyżsi duchem od mieszkańców cierpiących niedostatek i nędzę wśród najżyźniejszych równin krajowych. Zkąd pochodzi ich lekceważenie Lachów, którzy nawzajem górali nienawidzą⁹⁷.

Mieszkaniec ich [tj. gór, a konkretniej Beskidów – S.W.] uważa się za zupełnie odmiennego od wieśniaka na równinach. Jakąś wrodzoną nienawiść czują do siebie te dwa plemiona, chociaż z jednego pochodzą szczepu i jednym mówią językiem⁹⁸.

Z mieszkańcami równin, z Lachami, górale nie mają fizycznie prawie nic wspólnego; zdaje się, że to są zupełnie inne plemiona, mówiące tylko jednym językiem⁹⁹.

Przyrodnicze ramy miały determinować całe życie górali: „Wszystkie te okoliczności razem wzięte, wywarły na lud nasze góry zamieszkujący przeważny wpływ: bo oddziaływanie przyrody na człowieka jest niewątpliwe [...]”¹⁰⁰:

Z tych więc powodów ludność tatrzańska, to prawdziwe dzieci natury, poprzestające na tem, czem ich ta matka, niezbyt tu hojna, zaopatrzyć zdoła¹⁰¹.

Nic piękniejszego nad widok górala wśród skał, przepaści, urwisk, na oko zda się, że chyba kozom dzikim przystępnych. Tu on prawdziwym panem i królem. Z całą swobodą i pewnością przeskakuje z kamienia na kamień, czepia się gładkiej pochyłej opoki, nieustraszonem okiem zagląda w bezdenną przepaść, a czoło jego promienieje dumą i radością, bo on tu jest w swoim żywiole¹⁰².

Władysław Chomętowski w wierszu *Góral* pisał:

Życie górala, to życie burzy,
Góra i niebo to jego dom;
[...]
On król przyrody, on gór kochanek
Powierza górom duszy swej szaf¹⁰³.

Góral jest zatem nie tylko dzieckiem natury, ale i jej panem; jest królem natury.

Natura wpłynęła także na góralską muzykę, która jest ważnym rysem ich „oblicza dwustronnego: wewnętrznego i zewnętrznego”, a w której brzmią „góry ludne echami, życiem trzód, tchnące całą swobodą nieugłaskaną przyrody

⁹⁷ L. ZEJSZNER: *Rzut oka...*, s. 141.

⁹⁸ L. ZEJSZNER: *Podróże po Bieskidach...*, s. 382.

⁹⁹ L. ZEJSZNER: *Podhale i północna pochyłość Tatrów...* BW 1851, t. 4, s. 535.

¹⁰⁰ L. ZEJSZNER: *Podhale i północna pochyłość Tatrów...* BW 1849, t. 4, s. 27.

¹⁰¹ L.W. ANCZYC: *Zwóz żentycy w Tatrach*. „Tygodnik Ilustrowany” 1863, t. 8, nr 222, s. 504.

¹⁰² M. STECZKOWSKA: *Obrazki z podróży...*, s. 39.

¹⁰³ W. CHOMĘTOWSKI: *Góral*. BW 1858, t. 2, s. 147.

i mieszkańca¹⁰⁴. Za jeden z najbardziej ulubionych instrumentów Podhalan uchodziły ligawki:

Ligawka jest to drewniana trąba, długa do dwóch łokci, niekiedy więcej; głos jej donośny i dziki, przypada tylko do gór i lasów, wydaje się jak żeby z ich piersi był wydobyty i dziwne robi wrażenie, a nawet bardzo miłe, kiedy się rozlegnie po głuszy lasów i dolin, kiedy się łamie na skalistych szczytach i ścianach¹⁰⁵.

Głos kobzy jest jedynym głosem stosownym do wrażeń górskich, nie wydaje się on nawet dziełem przemysłu ludzkiego: brzęczy jak brzęk owadów, szemrze jak szmer wody po żwirze, skrzypi jak skrzypienie trzeszczących gałęzi, toteż o ile w miasteczkach razi niemile, o tyle w górach wydaje się jednym z głosów samejże natury¹⁰⁶.

O tańcach górskich i towarzyszącej im muzyce pisano:

[...] jest całkiem oryginalna, niepodobna do żadnej muzyki tego rodzaju; jest niby jednotonna, ale tak różnaita, tak jakaś nieskończona, tak dzika w swoim tonowaniu, że mieszkający nawet od dawna między goralami wygrać jej niemogą¹⁰⁷.

[Górale w tańcu – S.W.] szybują jak swobodne ptaki przez górne przestworza¹⁰⁸.

Mieszkańcy Karpat mają sobie tylko właściwy taniec; nuta jego, pierścieniowa i jednostajna, przypomina kręcenie się wichru¹⁰⁹.

Podobne spostrzeżenia dotyczyły górskiego śpiewu:

Śpiewy ich są posępne, wysilone, przeciągłe, wyobrażają niejako hukanie z jego rozgłosem po górach. Jest w nich pewna jednotonność, dla tego uczenie się ich trudne [...]. Mimo to, słyszane między górami nie tylko że nie rażą, że nie męczą, przeciwnie ożywiają, porywają, zachwycają¹¹⁰.

Góralskie pieśni „są tworem wyobraźni ich dzikiej jak góry rodzinne, a wolnej jak mgły je odziewające”¹¹¹. Ton ich jest „podobny czasami do odgłosu powtarzanego przez góry”¹¹². A podczas wiosennego redyku i sianokosów „ze wszystkich szczytów rozlega się śpiew pasterzy i pasterek, a dzikie skały odpowiadają ich hukaniu”¹¹³.

Na zakończenie trzeba wspomnieć o zbójnikach:

¹⁰⁴ S. GOSZCZYŃSKI: *Dziennik podróży...*, s. 151, 154.

¹⁰⁵ Ibidem, s. 152.

¹⁰⁶ J. ŁUSZCZEWSKA (Deotyma): *Wrażenia z Karpat*. „Gazeta Warszawska” 1860, nr 339; cyt. za: *Romantyczne wędrówki...*, s. 451.

¹⁰⁷ S. GOSZCZYŃSKI: *Dziennik podróży...*, s. 153.

¹⁰⁸ K. CZERNIOWSKI: *Charakterystyka tańców*, s. 315.

¹⁰⁹ J. ŁUSZCZEWSKA (Deotyma): *Wrażenia z Karpat...*, s. 451.

¹¹⁰ S. GOSZCZYŃSKI: *Dziennik podróży...*, s. 152.

¹¹¹ Ź. PAULI: *Wyimki z podróży...*, s. 99.

¹¹² NN: *Górale w Tatrach...*, s. 86.

¹¹³ S. GOSZCZYŃSKI: *Dziennik podróży...*, s. 143.

Zbójectwo stanowi jeden z celnych żywiołów tutejszej poezji śpiewanej [...]. Zbójnik jest rodzaj ideału dla górala. Odznacza się on zwykle okazałą postawą, niepospolitą siłą, zadziwiającą zręcznością w rzucaniu toporkiem, szybkością w biegu, gibkością w tańcu i tym podobnymi zaletami fizycznymi. Jest on jeszcze ideałem, jako człowiek odważny na wszelkie niebezpieczeństwa, obojętny na śmierć, wróg jakiegokolwiek uległości. Jest to wszystko w charakterze górala, a zbójnik najpełniej to objawia¹¹⁴.

Kwintesencję najistotniejszych cech zbójnika stanowi postać Janosika:

Nadzwyczaj silny, zuchwały w przedsiębiorstwie, trafny strzelec, miał górujące nad zwyczajnych ludzi przymioty, był niezmiernie biegłym tancerzem, dorodny, wspaniały w postępach, brzydził się okrucieństwem, odbierał bogatym, obdarowywał biednych. Niejedną miał kochankę, był prawdziwym bożyszczem nimf góralskich¹¹⁵.

Wyobrażenia o góralach były w znacznym stopniu pochodną wyobrażeń o górach. Poglądy kształtujące się od okresu oświecenia na podstawie naturalizmu przedmiotowego zaczęły być z czasem traktowane jako „oczywista oczywistość” i uchodzić za tzw. czysty opis obiektywnej rzeczywistości. Artykuł miał być przypomnieniem historycznego procesu kreacji zmityzowanego sposobu myślenia o góralach, a w szczególności o góralach tatrzańskich. Do dzisiaj bowiem dość powszechne jest odwoływanie się do pewnych dotyczących ich stereotypów, klisz czy figur myślenia, w różnych sferach kultury i życia społecznego. Wszak współczesna kultura, zwana ponowoczesną, stanowi tu żyzny grunt. Na przykład ze względu na przypisywany góralom, a przede wszystkim Podhalaanom, tradycjonalizm mężczyźni ubrani „po góralsku” chętnie są zapraszani do udziału w kampaniach wyborczych przez konserwatywnych, prawicowych kandydatów. W kulturze masowej występują liczne odwołania na przykład do przekonania o meteorologicznych zdolnościach mieszkańców gór. Wspomnieć się tu godzi chociażby zasłużonego twórcę i animatora kultury podhalańskiej Jana Jędroła z Poronina czy świętego muzykanta i popularyzatora kultury orawskiej Ludwika Młynarczyka, którzy nie tak dawno pełnili funkcję dyżurnego górala przepowiadającego pogodę w Telewizji Polskiej. Zjawisko uwidacznia się często w sferze marketingu. Wspomniany motyw wykorzystano w reklamie przeciwbólowych środków farmakologicznych dla meteopatów, a w reklamie piwa – obraz górala jako dziecka i zarazem króla natury. Natomiast jedna z firm ma swojej ofercie blaszany gont dachowy nazwany imieniem Janosika, zapewne dlatego, że ma być on nie do zdarcia, tak jak harnaś nad harnasie, gdyby go nie powieszono za „poślednie ziobro”. Podobnych przykładów, oczywiście, można bez trudu znaleźć więcej.

¹¹⁴ Ibidem, s. 263, 266.

¹¹⁵ L. ZEJSZNER: *Rzut oka...*, s. 127–128.

Bibliografia

- ANCZYC W.L.: *Zwóz żentycy w Tatrach*. „Tygodnik Ilustrowany” 1863, t. 8, nr 222, s. 504.
- ANCZYC W.L.: *Zakopane i lud podhalski*. „Tygodnik Ilustrowany” 1874, t. 14, nr 342, s. 40–41.
- BOGATYŃSKI W.: *Nowotarszczyzna*. „Lud” 1912, t. 18, s. 58–78.
- CHOMĘTOWSKI W.: *Góral*. „Biblioteka Warszawska” 1858, t. 2, s. 146–147.
- CZERNIOWSKI K.: *Charakterystyka tańców*. „Biblioteka Warszawska” 1847, t. 2, s. 493–320.
- ELJASZ W.: *Kilka wrażeń z Tatr*. „Pamiętnik Towarzystwa Tatrzańskiego” 1880, t. 5, s. 74–78.
- ELJASZ W.: *Szkice z podróży w Tatry*. Poznań–Kraków 1874.
- GOSZCZYŃSKI S.: *Dziennik podróży do Tatrów*. Petersburg 1853.
- [GOSZCZYŃSKI S.]: *Podróż do Tatrów*. „Powszechny Pamiętnik Nauk i Umiejętności” 1835, t. 1, s. 51–71.
- [GUSTAWICZ B.] Br.G.: *Górale*. W: *Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*. T. 2. Red. F. SULIMERSKI, B. CHLEBOWSKI, W. WALEWSKI. Warszawa 1881, s. 693–697.
- JANOTA E.: *Dolina Kościeliska w Tatrach*. W: W. ELJASZ: *Szkice z podróży w Tatry*. Poznań–Kraków 1874, s. 79–124.
- KAMIŃSKI (vel KAMIEŃSKI) L.: *O mieszkańcach gór tatrzańskich*. (Najdawniejsza monografia etnograficzna Podhala). Kraków 1992.
- KANTOR J.: *Czarny Dunajec. Monografia etnograficzna*. „Materiały Antropologiczno-Archeologiczne i Etnograficzne” 1907, t. 9, s. 17–229.
- ŁAPCZYŃSKI K.: *Lato pod Pieninami i w Tatrach*. Warszawa 1866.
- ŁĘPKOWSKI J., JERZMANOWSKI J.: *Ułamek z podróży archeologicznej po Galicyi, odbytej w r. 1849*. „Biblioteka Warszawska” 1850, t. 3, s. 416–454.
- MALEWSKI B.: *Próba charakterystyki ubiorów ludowych*. „Wisła” 1904, t. 18, s. 285–322.
- NN: *Górale w Tatrach mieszkający*. „Przyjaciel Ludu” 1846, t. 1, nr 11, s. 83–86.
- ORKAN W.: *Listy ze wsi i inne pisma społeczne*. Warszawa 1970.
- PAŁUBICKA A.: *Naturalizm i antynaturalizm*. W: *Filozofia a nauka. Zarys encyklopedyczny*. Red. M. IŻEWSKA. Wrocław 1987, s. 403–412.
- PAULI Ź.: *Przyczynek do etnografii tatrzańskich górali*. „Lud” 1899, t. 5, s. 120–131.
- PAULI Ź.: *Wyminki z podróży po Galicji w r. 1831*. „Rozmaitości” (Lwów) 1835, nr 47–52.
- POL W.: *Obrazy z życia i natury*. T. 2. Kraków 1870.
- POL W.: *Prace z etnografii północnych stoków Karpat*. Wrocław 1966.
- POL W.: *Rzut oka na północne stoki Karpat i przyległe im krainy*. Kraków 1851.
- [RAUTENSTRAUCHOWA z Giedroyciów Ł.] Ł. z G.R.: *Miasta, góry i doliny*. T. 1–2. Poznań 1844.
- Romantyczne wędrówki po Galicji*. Red. A. ZIELIŃSKI. Wrocław 1987.
- ROSTWOROWSKI J.N.: *Diariusz podróży odbytej 1813 roku w Krakowskie, Galicję i sandecki cyrkuł*. W: *Romantyczne wędrówki po Galicji*. Red. A. ZIELIŃSKI. Wrocław 1987, s. 37–46.
- SCHNÜR-PEPŁOWSKI S.: *Cudzoziemcy w Galicji (1787–1841)*. Kraków 1902.
- STECZKOWSKA M.: *Obrazki z podróży do Tatrów i Pienin*. Kraków 1858.
- SUTOR W.: *Życie pasterskie w Tatrach*. „Pamiętnik Towarzystwa Tatrzańskiego” 1876, t. 1, s. 44–55.
- SZACKI J.: *Historia myśli socjologicznej*. Cz. 1. Warszawa 1981.
- SZAFŁARSKI J.: *Poznanie Tatr. Szkice z rozwoju wiedzy o Tatrach do połowy XIX wieku*. Warszawa 1972.
- TATOMIR Ł.: *Geografia Galicji. Podręcznik dla uczniów seminariów nauczycielskich i dla nauczycieli szkół ludowych*. Lwów 1874.
- [TURSKI J.K.] J.K.T.: *Kilka rysów fotograficznych z Tatrów*. „Tygodnik Ilustrowany” 1860, t. 2, nr 50, s. 460–466, nr 52, s. 484–486.
- WĘGLARZ S.: *Antropologia hermeneutyczna wobec tradycyjnych tekstów kulturowych. Przykład interpretacji wyobrażeń naukowych o Tatrach i góralach tatrzańskich do połowy XIX w.* Katowice 2010.

- WĘGLARZ S.: *Antropologiczna interpretacja wyobrażeń o górach, jako rezerwarze vis vitalis*. W: *Obrazy świata jako konstrukty kultury. Analiza historyczno-porównawcza*. Red. B. PŁONKA-SYROKA, A. SYROKA. Wrocław 2012, s. 35–57.
- WĘGLARZ S.: *Karpackie krajobrazy kulturowe w XIX w. Prolegomena*. W: *Przemiany krajobrazu kulturowego Karpat. Wybrane aspekty*. Red. U. MYGA-PIĄTEK. Sosnowiec 2004, s. 229–245.
- WĘGLARZ S.: *Karpaty jako pogranicze spotęgowane. Wstęp do karpatologii*. W: *Pogranicza kulturowe i pogranicza etniczne w środkowej Europie*. Red. Z. KŁODNICKI, H. RUSEK. Wrocław 2003, s. 23–33.
- WIERZBICKI D.: *Meteorologia u Górali Tatrzańskich i sąsiednich*. „Pamiętnik Towarzystwa Tatrzańskiego” 1880, t. 5, s. 44–52.
- WITKIEWICZ S.: *Pisma tatrzańskie*. T. 1–2. Kraków 1963.
- WRZEŚNIEWSKI A.: *Tatry i Podhalanie*. „Pamiętnik Towarzystwa Tatrzańskiego” 1882, t. 7, s. 1–53.
- ZBOROWSKI J.: *Zapomniany podróżnik tatrzański Teodor Mundt*. „Wierchy” 1934, t. 12, s. 92–104.
- ZEJSZNER L.: *Orawa*. „Biblioteka Warszawska” 1853, t. 3, s. 319–341.
- ZEJSZNER L.: *Podhale i północna pochyłość Tatrów czyli Tatry polskie*. „Biblioteka Warszawska” 1849, t. 1, s. 57–91, 535–568, t. 3, s. 441–481, t. 4, s. 1–38.
- ZEJSZNER L.: *Podhale i północna pochyłość Tatrów czyli Tatry polskie*. „Biblioteka Warszawska” 1851, t. 4, s. 523–542.
- ZEJSZNER L.: *Podhale i północna pochyłość Tatrów czyli Tatry polskie*. „Biblioteka Warszawska” 1852, t. 2, s. 116–130.
- ZEJSZNER L.: *Podróże po Bieskidach czyli opisanie gór Karpackich, zawartych pomiędzy źródłami Wisły i Sanu*. „Biblioteka Warszawska” 1848, t. 3, s. 96–145, 371–399, 476–531.
- ZEJSZNER L.: *Rzut oka na Podhalan*. „Biblioteka Warszawska” 1844, t. 3, s. 113–149.

Dorota Krug

Szkoła Główna Gospodarstwa Wiejskiego w Warszawie

Katedra Sztuki Krajobrazu

Mała forma, wielkie znaczenie Miejsca i obiekty świadczące o szczególnej identyfikacji ludzi z krajobrazem

**Small form, great importance. Places and objects of special identification
of the person with the landscape**

Abstract: The article deals with ways of expressing identification of people with the residential environment and their attachment to the place. The research has shown that in the space there are present objects voluntarily produced by the inhabitants. Public spaces are “decorated” or “adapted” to the residents’ own tastes and needs, which may be a sign of their growing into or identifying with the landscape. The inventoried items have been denominated as objects and places of special identification of people with the landscape. The impact of the elements on the environment is so enormous, despite their different character and often small size, that they constitute details enriching the landscape reception and thus should be taken into account during landscape research.

Key words: inhabitants, landscape, identification, attachment

Słowa kluczowe: mieszkańcy, krajobraz, identyfikacja, przywiązanie

Na kwestię miejsc i obiektów będących wyrazem szczególnej identyfikacji ludzi z krajobrazem zwrócono uwagę podczas badań terenowych dotyczących krajobrazu miast otaczających Warszawę, prowadzonych na potrzeby pracy doktorskiej w latach 2011–2014. Inwentaryzacja obejmowała siedem miast: Grodzisk

Mazowiecki, Legionowo, Ożarów Mazowiecki, Otwock, Piaseczno, Pruszków i Wołomin.

Badania terenowe, których celem było zinwentaryzowanie elementów krajobrazowych we wszystkich wspomnianych miastach, pozwoliły stwierdzić, że w przestrzeni miejskiej znajdują się miejsca i obiekty, których nie można uznać za elementy architektoniczne, urbanistyczne czy planistyczne, a które mają wpływ na odbiór krajobrazu. Różni je od wspomnianych szczególna waga nadana im przez ludzi.

Celem dalszych badań stało się zinwentaryzowanie tego typu istniejących miejsc i obiektów, a następnie ich analiza pod względem formy i funkcji oraz znaczenia. Na potrzeby założonych działań zostało stworzone i zweryfikowane w praktyce narzędzie inwentaryzacyjne, w postaci tabeli przedstawionej w dalszej części artykułu, pozwalające na skatalogowanie przedmiotowych miejsc i obiektów oraz przyporządkowanie ich do określonych grup. W trakcie badań oraz po przeglądzie literatury okazało się, że jest to zagadnienie bardziej złożone i ma swoje społeczne podwaliny. Inwentaryzowane elementy były wpisywane do tabeli z podziałem na kategorie, wraz z krótkim opisem danego elementu. Zostały one nazwane ogólnie miejscami ważnymi w krajobrazie, które dalej dzielone są na poszczególne rodzaje, z których jednym są miejsca i obiekty szczególnej identyfikacji ludzi z krajobrazem.

W wyniku inwentaryzacji oraz poszukiwań literaturowych stwierdzono, że mieszkańcy pozostawiają w przestrzeni swoiste ślady swojego w niej bytowania – są to, mówiąc ogólnie, oznaki terytorialności. Tworzenie takich elementów jest częścią osvajania miejsca, uznawania go za swoje. Im bardziej przestrzeń jest oswojona, im więcej jest takich oznak, tym człowiek, mieszkaniec jest z nią bardziej zżyty. W krajobrazie miasta mamy do czynienia z wieloma obiektami czy miejscami świadczącymi o przywiązaniu mieszkańców, które są różnorodne pod względem formy, powierzchni czy wielkości, a także znaczenia. Jest jednak płaszczyzna, której taka heterogeniczność nie dotyczy. Wszystkie są wyrazem życia się mieszkańców ze swoim miastem, bliską sobie przestrzenią. Są wyrazem dobrowolnej chęci kształtowania, podniesienia estetyki, nadania znaczeń przestrzeni życia codziennego. Badacz może je więc uznać za cenne źródło informacji o stopniu identyfikacji ludzi z krajobrazem.

Inspiracje z literatury

Martin Heidegger słusznie zauważył, że budowanie nie jest tylko bezdusznym stawianiem budowli, że budynek nie zawsze jest naszym domem, mieszkaniem. Budowanie jest w gruncie rzeczy procesem zamieszkiwania, procesem wrastania

i oswajania się z miejscem. Zamieszkiwanie to otaczanie wybranego miejsca opieką i uznawanie go za jedynie swój kawałek świata. Takie miejsca z kolei nadają sens przestrzeni. Przestrzeń bez nich jest jedynie „odstępem”¹. Zgodnie z myślą Yi Fu Tuana, przestrzeń staje się miejscem w procesie nadawania znaczeń².

Wynikiem budowania, zamieszkiwania, tworzenia miejsc jest pojawienie się w krajobrazie materialnych oznak tego procesu. Oznaki te są sposobem informowania o uznaniu jakiejś przestrzeni za swoje terytorium³, a także personalizacji otoczenia, dzięki której rośnie przywiązanie do danego miejsca. Na podstawie takiej personalizacji można więc ocenić stopień przywiązania mieszkańców do własnego terytorium – w tym przypadku miasta⁴. Maria Lewicka, odnosząc się do badań Sethy M. Low i Irwina Altmanna, pisze, że przedmiotem przywiązania może być: miejsce, miejsce symboliczne, miejsce mityczne, z którym człowiek jest związany osobiście bądź też pośrednio poprzez kulturowo ustaloną symbolikę albo polityczne znaczenie⁵. Ksiądz Józef Tischner w podobnym kontekście wskazywał najważniejsze miejsca związane z terytorialnością człowieka: dom, gdyż „budować dom znaczy: zadomowić się”, warsztat pracy, ponieważ „pracować znaczy: zakorzeniać się”, świątynia, bo „nawiedzać świątynię znaczy: uświęcać się”, cmentarz, ponieważ „budować cmentarz i grób znaczy: podejmować dziedzictwo”⁶.

Metoda i przebieg inwentaryzacji

Na podstawie obserwacji i literatury sformułowano ogólny wniosek, że wspomniane oznaki przywiązania mogą przybierać różną formę, a tym samym różnie oddziaływać na krajobraz, zawsze natomiast są wyrazem identyfikacji mieszkańców z daną przestrzenią. Pojawiła się zatem konieczność klasyfikacji inwentaryzowanych elementów w odniesieniu do informacji zawartych w literaturze. Przyjęto, za Marią Lewicką, że głównym kryterium podziału będzie wymiar przywiązania, czyli wymiar identyfikacji, której rezultatem było powstanie danego miejsca lub obiektu. Wyróżnione zostały trzy wymiary takiego przywiązania: sakralny, kulturowy, indywidualny.

¹ M. HEIDEGGER: *Budować, mieszkać, myśleć. Eseje wybrane*. Warszawa 1977, s. 317–327.

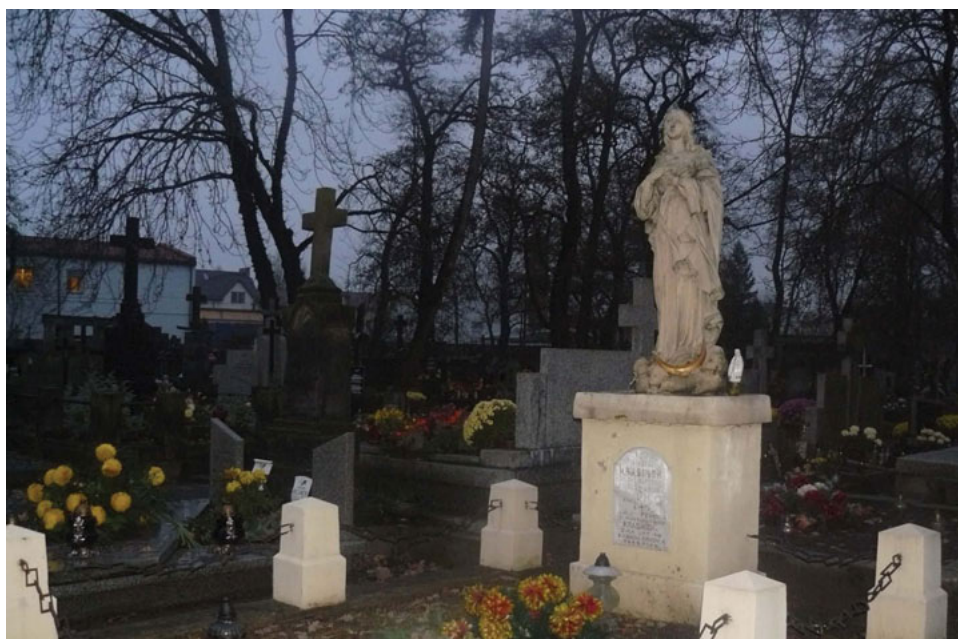
² I.F. TUAN: *Mityczna przestrzeń i mityczne miejsce*. W: *Społeczno-kulturowe podstawy gospodarowania przestrzenią. Wybór tekstów*. Red. B.J. GAWRYSZEWSKA, J.T. KRÓLIKOWSKI. Warszawa 2004, s. 27–28.

³ P. BELL: *Psychologia środowiskowa*. Gdańsk 2004, s. 354.

⁴ Ibidem, s. 356.

⁵ M. LEWICKA: *Psychologia miejsca*. Warszawa 2012, s. 110.

⁶ J. TISCHNER: *Ludzki świat otoczenia*. W: *Społeczno-kulturowe podstawy...*, s. 13–16.



Fot. 1. Sakralny wymiar przywiązania, przykłady: kościół, kapliczka, cmentarz
(fot. D. Krug, 2011)



Fot. 2. Kulturowy wymiar przywiązania, przykłady: rynek, przestrzeń publiczna, miejsce pamięci
(fot. D. Krug, 2011)



Fot. 3. Indywidualny wymiar przywiązania, przykłady: podwórko osiedlowe, ogródek lokatorski (fot. D. Krug, 2012)

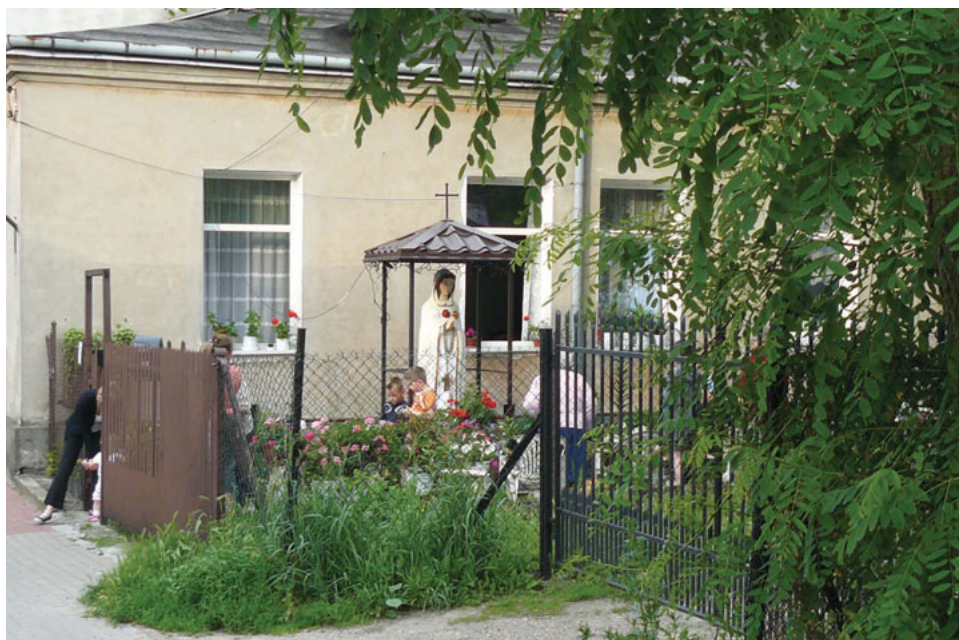


Fot. 4. Miejsca i obiekty szczególnej identyfikacji ludzi z krajobrazem: ogródek w środku podwórka osiedlowego, lesne miejsce spotkań, kosz do koszykówki zawieszony na słupie ulicznym (fot. D. Krug, 2011)





Fot. 5. Rabaty przed blokami (fot. D. Krug, 2013)



Fot. 6. Kapliczka jako samodzielnie zaaranżowane miejsce spotkań sąsiedzkich
(fot. D. Krug, 2011)



Fot. 7. Samodzielnie wykonane elementy skateparku
(fot. D. Krug, 2013)



Fot. 8. Ławeczka przydrożna
(fot. D. Krug, 2012)

Za obiekty świadczące o przywiązaniu w wymiarze sakralnym uznano: cmentarze, świątynie oraz kapliczki i krzyże przydrożne (fot. 1).

Wśród obiektów będących wyrazem przywiązania w wymiarze kulturowym wyróżniono: miejsca pamięci, przestrzenie publiczne o charakterze funkcjonalnym takie, jak: rynek, place miejskie i deptaki, oraz tereny zieleni jako przestrzenie publiczne o charakterze rekreacyjnym, czyli: parki, skwery, bulwary, tereny zieleni chronionej (fot. 2).

W przypadku indywidualnego wymiaru przywiązania mamy do czynienia z nieco innymi formami elementów krajobrazowych. W tej kategorii wyróżniono dwie grupy – miejsca świadczące o szczególnej identyfikacji mieszkańców z krajobrazem (o charakterze przestrzennym lub liniowym) oraz obiekty świadczące o szczególnej identyfikacji mieszkańców z krajobrazem (mające punktowy, jednostkowy charakter). Te miejsca i obiekty ludzie tworzą, dobrowolnie kształtując przestrzeń (publiczną), upiększając ją lub dostosowując do własnych potrzeb. To elementy tworzone spontanicznie, takie jak rabaty przed blokami, „dzikie” boiska sportowe czy samodzielnie zaaranżowane miejsca spotkań. Wykraczają one swym oddziaływaniem poza zamkniętą, prywatną przestrzeń i są przeznaczone dla szerszego grona – wspólnie użytkujących daną przestrzeń mieszkańców (fot. 3).

Inwentaryzacja miejsc ważnych w krajobrazie miała charakter badań terenowych (trzy czterodniowe wyjazdy do każdego z miast), polegających na sporządzeniu szczegółowej ewidencji wszystkich elementów i miejsc istotnych w krajobrazie. Na potrzeby analizy stworzona została karta inwentaryzacyjna, stanowiąca praktyczne narzędzie katalogowania zaobserwowanych elementów.

Karta składa się z trzech części, każda z części obejmuje inny wymiar przywiązania mieszkańca do krajobrazu. Karta zawiera następujące informacje: rodzaj obiektu, identyfikacja samego obiektu, jego lokalizacja lub adres oraz liczba. Najpierw następuje przyporządkowanie miejsca lub obiektu do konkretnego wymiaru identyfikacji, a potem do określonego rodzaju. W rubryce „Liczba” wpisuje się liczbę obiektów danego rodzaju w obrębie całego miasta. Narzędzie to ma służyć do identyfikacji miejsc i obiektów świadczących o przywiązaniu mieszkańców do przestrzeni miejskiej i uporządkowania zgromadzonych informacji. Może mieć znaczenie także dla obserwacji narastania bądź zanikania takich elementów, o ile badania byłyby przeprowadzane cyklicznie, na przykład co dziesięć lat.

Inwentaryzacja obejmowała ponadto sporządzenie odwzorowania graficznego danych, które pozwala stwierdzić, czy są w miastach punkty koncentracji inwentaryzowanych elementów. Poszczególne miejsca i obiekty ważne w krajobrazie zaznaczano na schemacie miasta jako obszary lub w postaci punktów (numerów inwentaryzacyjnych).

Dodatkowym elementem inwentaryzacji miejsc ważnych w krajobrazie jako obiektów o wymiarze społecznym była próba wyznaczenia punktu koncentracji zachowań społeczności, o którym wspomina Augustyn Bańka. Autor wskazuje,

że w jednostkach osadniczych mamy do czynienia ze zhierarchizowaną strukturą układów zachowań ludzkich. Struktura ta odzwierciedla, w jaki sposób ludzie organizują swoje zachowania, zwłaszcza jeśli chodzi o częstotliwość kontaktów międzyludzkich. Punkt koncentracji zachowań społeczności (centrum) to:

[...] miejsce, w którym ludzie danego obszaru geograficznego (np. miasta) mają najczęstsze kontakty (twarzą w twarz) między sobą. [...] Punkt taki (układ centralny) ma pięć cech: 1. Jest ulokowany centralnie i łatwo dostępny dla każdego; 2. Jest to skrzyżowanie ruchu, szczególnie ruchu pieszego; 3. Jest to miejsce bogate zachowaniowo, będące mieszaną różnych zachowań i ludzi; 4. Jest to miejsce o maksymalnej dostępności i widoczności; 5. Daje nieograniczone możliwości siedzenia połączonego ze spożywaniem posiłków oraz napojów⁷.

Cechy te przyjęto za kryteria identyfikacji centrum w badanych miastach.

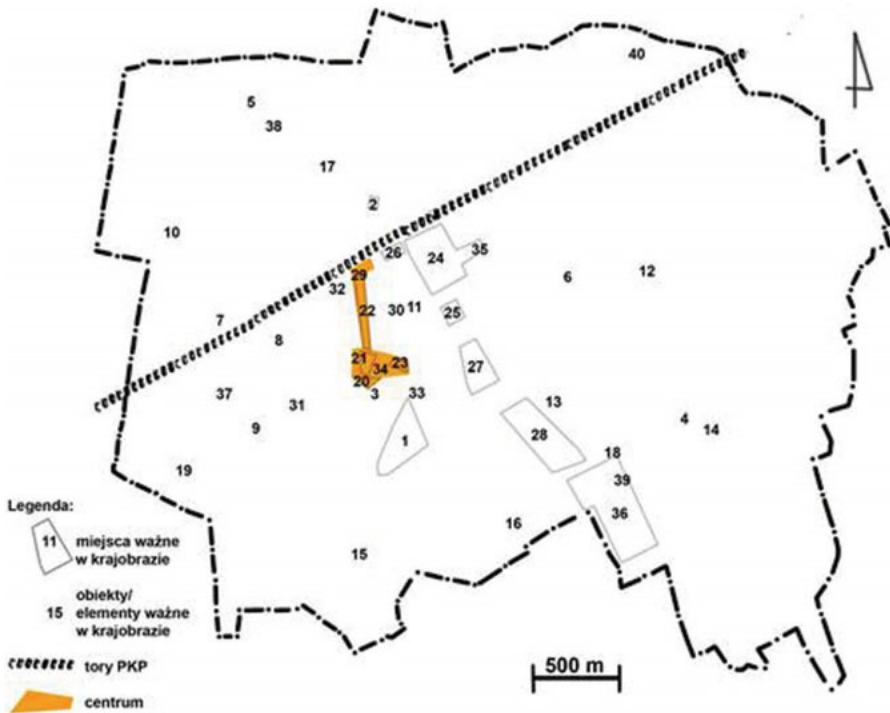
Tabela 1. Miejsca ważne w krajobrazie – przykładowa tabela inwentaryzacyjna, Grodzisk Mazowiecki

Część A. WYMIAR PRZYWIĄZANIA: SAKRALNY				
Wyraz przywiązania	Miejsce lub obiekt		Lokalizacja	Liczba
I. Cmentarze	1	Cmentarz komunalny	ul. Montwiłła	2
	2	Cmentarz żydowski	ul. Chrzanowska	
II. Świątynie	3	Kościół św. Anny	pl. Bolesława Chrobrego	4
	4	Kościół NMP Nieustającej Pomocy	ul. Piaskowa	
	5	Kościół Przemienienia Pańskiego	ul. Łączna	
	6	Kościół Miłosierdzia Bożego	ul. Orzeszkowej	
III. Kapliczki i krzyże	7	Kapliczka przydrożna	ul. Bałtycka	13
	8	Kapliczka przydrożna	ul. Bałtycka	
	9	Kapliczka przydrożna	ul. Żyrardowska	
	10	Kapliczka przydrożna	ul. Szwedzka	
	11	Kapliczka przydrożna	ul. 3 Maja	
	12	Kapliczka przydrożna	ul. Królewska	
	13	Kapliczka przydrożna	ul. Nadarzyńska	
	14	Kapliczka przydrożna	ul. Leśna	
	15	Kapliczka przydrożna	ul. Kołtątaja	
	16	Kapliczka przydrożna	ul. Żwirowa	
	17	Krzyż przydrożny	ul. Graniczna	
	18	Krzyż przydrożny	ul. Nadarzyńska, ul. Piaskowa (zbieg ulic)	
	19	Krzyż przydrożny	ul. Żyrardowska	

⁷ A. BAŃKA: *Spoleczna psychologia środowiskowa*. Warszawa 2002, s. 89–90.

Część B. WYMIAR PRZYWIĄZANIA: KULTUROWY				
Wyraz przywiązania	Miejsce lub obiekt		Lokalizacja	Liczba
IV. Przestrzenie publiczne	20	Plac miejski przy kościele	pl. Zygmunta Starego	4
	21	Plac miejski	pl. Wolności	
	22	Deptak miejski	ul. 11 Listopada	
	23	Plac miejski przy centrum kultury	ul. Spółdzielcza	
V. Tereny zieleni	24	Park Skarbków	ul. 3 Maja	5
	25	Skwer	ul. Bartniaka	
	26	Skwer	ul. 1 Maja	
	27	Tereny rekreacyjne wzdłuż rzeki	ul. Na Grobli	
	28	Tereny rekreacyjne „Stawy Goliana”	ul. Stawowa	
VI. Miejsca pamięci	29	Miejsce pamięci	ul. 11 Listopada	7
	30	Miejsce pamięci	ul. Kościuszki, ul. Zondka (zbieg ulic)	
	31	Miejsce pamięci	ul. Żyrardowska	
	32	Miejsce pamięci	ul. 1 Maja	
	33	Miejsce pamięci	ul. Sienkiewicza	
	34	Miejsce pamięci	pl. Zygmunta Starego	
	35	Miejsce pamięci	ul. Przejazdowa	
Część C. WYMIAR PRZYWIĄZANIA: INDYWIDUALNY, OSOBISTY				
Wyraz przywiązania	Miejsce lub obiekt		Lokalizacja	Liczba
VII. Miejsca świadczące o szczególnej identyfikacji mieszkańców z krajobrazem	36	Osiedle Szopena	południowo-wschodnia część miasta	2
	37	Rabaty bylinowe, rabaty krzewów ozdobnych	ul. Kresowa	
VIII. Obiekty świadczące o szczególnej identyfikacji mieszkańców z krajobrazem	38	Rabata liliowców	ul. Średnia	3
	39	Szpaler jabłoni	ul. Szczęsna	
	40	Budki dla ptaków	ul. Willowa	

Opracowanie własne.



Ryc. 1. Miejsca ważne w krajobrazie miasta Grodzisk Mazowiecki

Opracowanie własne.

Wyniki

Ze względu na ograniczenie w objętości tekstu, w artykule nie podano szczegółowych wyników zawartych w poszczególnych tabelach inwentaryzacyjnych. Zamieszczono jedynie tabelę zbiorczą stanowiącą zestawienie liczbowe dotyczące uzyskanych wyników. Ogólnie stwierdzono, że w badanych siedmiu miastach zinwentaryzowano 366 miejsc i obiektów ważnych w krajobrazie. Najwięcej z nich uznano za świadczące o sakralnym wymiarze przywiązania (148), mniej reprezentuje przywiązanie o wymiarze kulturowym (107) i indywidualnym (110). Szczególnie interesujące jest to, że wiele z nich pełni jeszcze inne funkcje, na przykład kościoły to dominanty krajobrazowe i punkty orientacyjne, a cmentarze i tereny zieleni to dominanty powierzchniowe i enklawy przyrodnicze w często wysoko zurbanizowanych częściach miasta.

Tabela 2. Zbiorcze zestawienie wyników inwentaryzacji

Wymiar przywiązania	Wyraz przywiązania	Grodzisk Mazowiecki	Legionowo	Otwock	Ożarów Mazowiecki	Piaseczno	Pruszków	Wołomin	Razem
Sakralny	Cmentarze	2	1	1	1	2	3	1	11
	Świątynie	4	5	9	2	3	6	3	32
	Kapliczki i krzyże	13	7	28	3	14	18	20	103
	<i>Razem</i>	19	13	38	6	19	27	24	146
Kulturowy	Przestrzenie publiczne	4	1	3	0	5	1	2	16
	Tereny zieleni	5	5	4	3	6	8	7	38
	Miejsca pamięci	7	7	8	1	5	15	10	53
	<i>Razem</i>	16	13	15	4	16	24	19	107
Indywidualny	Miejsca świadczące o szczególnej identyfikacji ludzi z krajobrazem	2	2	4	4	6	6	5	29
	Obiekty świadczące o szczególnej identyfikacji ludzi z krajobrazem	3	8	9	10	17	13	21	81
	<i>Razem</i>	5	10	13	14	23	19	26	110
<i>Razem</i>		40	36	66	24	58	70	69	363

Opracowanie własne.

W publikacji zostały przedstawione miejsca ważne w krajobrazie jako istotny element kształtujący jego odbiór i percepcję krajobrazu. Z punktu widzenia różnorodności form, w mniemaniu autorki, najbardziej interesujące wydają się obiekty i miejsca świadczące o indywidualnym wymiarze przywiązania. Jak już zaznaczono, wymiary przywiązania kulturowy i sakralny mają odmienny charakter, gdyż są wynikiem szerszych uwarunkowań. Mieszkańcy, owszem, identyfikują się z miejscami i obiektami sakralnymi (cmentarze, świątynie, kapliczki) i tymi o charakterze kulturowym (przestrzenie publiczne, miejsca pamięci, tereny zieleni), ale mają one inną genezę niż miejsca i obiekty będące wyrazem szczególnej identyfikacji ludzi z krajobrazem. Powstają, co prawda, z woli społeczeństwa, ale są też wynikiem decyzji administracyjnych i planistycznych. Miejsca i obiekty szczególnej identyfikacji powstają całkowicie spontanicznie, z woli jednostki i są wyrazem silnego poczucia więzi z miastem i krajobrazem. Wszelkie tego

przejawy powinny być zwłaszcza uwzględniane i brane pod uwagę na przykład w planowaniu i zagospodarowaniu przestrzennym oraz planowaniu i projektowaniu krajobrazu.

Miejsca i obiekty świadczące o szczególnej identyfikacji ludzi z krajobrazem przybierają często niewielką formę, ale mają ogromny wpływ na percepcję i odbiór krajobrazu miasta. Ich bogactwo w miastach świadczy o rozpoczętym procesie zakorzeniania się mieszkańców w środowisku życia. Z punktu widzenia badań krajobrazowych jest to niezwykle istotny element oraz wskazówka dla projektantów, czego mieszkańcy potrzebują, w jaki sposób oswiają przestrzeń wokół siebie. Większość ze zinwentaryzowanych miejsc i obiektów tego typu ma związek ze sztuką ogrodową, bowiem wykorzystywane do ich „budowania” elementy są przeznaczone do zagospodarowania ogrodów i terenów rekreacyjnych – drzewa, krzewy i kwiaty, kamienie, meble ogrodowe (tworzące miejsca spotkań) i inne. Do grupy elementów świadczących o indywidualnym wymiarze przywiązania zostały więc zaliczone wszelkie przejawy samodzielnego i nieprzymuszonego kształtowania przestrzeni (fot. 4–8).

Podsumowanie

Miejsca i obiekty świadczące o szczególnej identyfikacji ludzi z krajobrazem przedstawione jako jedna z grup miejsc ważnych w krajobrazie, zdaniem autorki, powinny na stałe trafić do repertuaru form będących przedmiotem badań krajobrazowych. W badaniach nad krajobrazem często jest mowa o jego oddziaływaniu na obserwatora. W przypadku opisywanych elementów krajobrazu mamy do czynienia z sytuacją odwrotną, gdyż jesteśmy w stanie stwierdzić, jak obserwator, użytkownik, mieszkaniec próbuje go kształtować i jaki wpływ mają te działania na krajobraz w szerszej perspektywie. Inwentaryzowanie i poszukiwanie genezy tych niewielkich elementów krajobrazowych może dostarczyć wielu cennych informacji z punktu widzenia badań społecznych. Inwentaryzacja może być elementem wspomagającym, a nawet punktem wyjścia, ostatnio coraz popularniejszych, konsultacji społecznych dotyczących różnego rodzaju inwestycji w zakresie zagospodarowania przestrzeni. Definicja krajobrazu miasta sformułowana przez Magdalenę Staniszkis, która określiła go jako: „fizjonomię rzeczy i zjawisk występujących w przestrzeni, będącą jednocześnie najbardziej powszechnie dostępną informacją o mieście”⁸, potwierdza zasadność przedstawionych rozważań. Z krajobrazu można wyczytać wiele ważnych informacji, co potwierdził swymi

⁸ M. STANISZKIS: *Planowanie krajobrazu Warszawy XX–XXI*. „Krajobraz Warszawski” 1995, z. 4, s. 17.

badaniami Janusz Skalski, uzupełniając definicję Staniszkis o czynnik społeczny „krajobraz [...] będący najbardziej powszechną wizualną informacją o mieście jest równocześnie wyrazem i oprawą jego społeczności”⁹.

Bibliografia

- BAŃKA A.: *Społeczna psychologia środowiskowa*. Warszawa 2002.
- BELL P. et al.: *Psychologia środowiskowa*. Gdańsk 2004.
- HEIDEGGER M.: *Budować, mieszkać, myśleć. Eseje wybrane*. Warszawa 1977.
- LEWICKA M.: *Psychologia miejsca*. Warszawa 2012.
- SKALSKI J.: *Ocena walorów krajobrazu w procesie postrzegania na przykładzie doliny Wisły w Warszawie*. Warszawa 2011.
- STANISZKIS M.: *Planowanie krajobrazu Warszawy XX–XXI*. „Krajobraz Warszawski” 1995, z. 4.
- TISCHNER J.: *Ludzki świat otoczenia*. W: *Społeczno-kulturowe podstawy gospodarowania przestrzenią. Wybór tekstów*. Red. GAWRYSZEWSKA, J.T. KRÓLIKOWSKI. Warszawa 2004, s. 12–17.
- TUAN I.F.: *Mityczna przestrzeń i mityczne miejsce*. W: *Społeczno-kulturowe podstawy gospodarowania przestrzenią. Wybór tekstów*. Red. B.J. GAWRYSZEWSKA, J.T. KRÓLIKOWSKI. Warszawa 2004, s. 27–33.

⁹ J. SKALSKI: *Ocena walorów krajobrazu w procesie postrzegania na przykładzie doliny Wisły w Warszawie*. Warszawa 2011, s. 7–11.

Kinga Czerwińska

Uniwersytet Śląski w Katowicach

Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej

Sztuka jako narzędzie budowania relacji między człowiekiem a naturą

Art as a tool for building relationships between man and nature

Abstract: The article focuses on art understood as a tool for building relationships between man and nature, and the resulting participation of man in nature. The character of this tool, that is art, is dependent on the development of philosophical thoughts and the level of civilization, and has changed together with the development of culture. Recently, under the influence of the progressive degradation of the natural environment, artistic activities are ecologically oriented. However, it is an observable fact that the “taming” of nature through art makes one function more easily in the existing reality.

Key words: ecology art, cultural ecology, nature

Słowa kluczowe: sztuka ekologiczna, ekologia kulturowa, natura, środowisko przyrodnicze

Sztuka to wyjątkowa aktywność człowieka. Ma moc formowania kanonu wartości, uwrażliwia na problemy i buduje postawy społeczne, pobudza zmysły i daje impuls do satysfakcji estetycznej. W obiekcie sztuki – malowidle na desce czy płótnie, rzeźbie, utworze muzycznym lub literackim – kształtowanym w jakimś momencie przez wyobraźnię indywidualnego człowieka, wyrażają się treści wspólne danej grupie, zbiorowości. Zamknięty w sztuce subiektywny przekaz zostaje zobiektywizowany w świecie zbiorowej wyobraźni. Staje się ikonosferą, w której zdeponowane są zespoły wyobrażeń o charakterze symbolicznym i alegorycznym. Ikonosfera jest elementem świata społecznej

wyobraźni, którą nie tylko wyraża, ale co ważniejsze – kształtuje. W tym właśnie tkwi moc sztuki¹.

Poprzez swe werbalne lub materialne artefakty sztuka staje się medium treści. Z jednej strony dotyczą one danej zbiorowości, która je „produkuje”, z drugiej jednak są poza czasem i przestrzenią, są ahistoryczne. Fenomen sztuki polega właśnie na tym, że łączy treści o wymiarze uniwersalnym z warstwą unikatową i historycznie zmienną, uwarunkowaną dostępnymi technologiami i mediami. Sprawia to, że sztuka nie traci siły oddziaływania, nawet jeśli aktualny modus reprezentacji (nośnik) ulega przeobrażeniom². Sztuka towarzyszy człowiekowi od zarania dziejów, pozwalając mu wyrażać emocje, werbalizować potrzeby, a nawet rozwiązywać problemy.

Pierwotną inspiracją dla sztuki była szeroko pojęta **natura** i więzi łączące ją z człowiekiem. Wyrosłe z tej głębokiej relacji artystyczne działania odzwierciedlały postawę człowieka w stosunku do środowiska naturalnego, którego doświadczał, i kształtowały się dynamicznie, w zależności od kierunków rozwoju myśli filozoficznej i technokratycznej³.

Na losy europejskiego pojęcia natury wpłynęła przede wszystkim filozofia grecka. Na przykład Arystoteles sformułował tezę, że do natury należą te rzeczy, które „same z siebie posiadają zasadę ruchu i spokoju”. Zbiór ten tworzyły zwierzęta, rośliny oraz człowiek, a poza nim znalazły się rzeczy materialne – zrobione ręką ludzką. Arystoteles dostrzegał złożoność natury, w procesie (np. rośnięcie zboża) oraz rezultacie tego procesu (np. zboże: ziarno). Istotą fenomenu natury, według tego wielkiego myśliciela, jest to, że natura podlega ciągłej przemianie, ale pomimo zmieniających się warunków – trwa⁴.

Tradycja grecka ukształtowała również średniowieczne myślenie o naturze. Natura była pojmowana jako: zespół widzialnych rzeczy (*summa rerum*) oraz zasada powstawania naturalnych rzeczy i siła, która je wydała (*origo rerum* i *lex naturae*). Oznacza to, że w średniowieczu rozróżniano naturę stworzoną i tworzącą. Niektórzy pisarze średniowieczni, rozwijając tę koncepcję, pojęciem natury objęli również Boga. Pogląd ten jednak zrewidowano już w renesansie, Boga uznano za demiurga natury, a więc za stojącego ponad nią, a nie jej część.

W czasach nowożytnych dwuznaczność rozumienia natury utrzymywała się. W języku polskim dla podkreślenia tej rozpiętości wprowadzono dwa terminy: „**przyroda**” – na oznaczenie zespołu naturalnych rzeczy, oraz „**natura**” – z myślą o źródle przyrody, jej przyczynie, kształtującej świat, rzeczy, człowieka. Podział

¹ M. PORĘBSKI: *Ikonosfrera*. Warszawa 1972.

² J. BIAŁOSTOCKI: *Symbole i obrazy w świecie sztuki*. Warszawa 1982.

³ Zob. G. BÖHME: *Filozofia i estetyka przyrody w dobie kryzysu środowiska naturalnego*. Przeł. J. MERECKI. Warszawa 2002; H. SKOLIMOWSKI: *Filozofia żyjąca. Eko-filozofia jako drzewo życia*. Warszawa 1992.

⁴ W. TATARKIEWICZ: *Dzieje sześciu pojęć*. Warszawa 2005, s. 341.

ten implikuje określone rozumienie. Przyroda jest światem widzianym i dotykającym, który się rządzi swoimi prawami, światem który powstał samorzutnie (a nie z woli człowieka) i który jest tworem sił mechanicznych, faktem (nie cudem), światem doświadczanym empirycznie (a nie światem idei i wyobraźni). Natura zaś jest siłą kierującą przyrodą. Wspólny mianownik dla obu bytów to ład kosmiczny nacechowany prostotą, regularnością, o niewyczerpalnej różnorodności i bogactwie, wolny od konwencji i sztuczności⁵.

Znajomość wspomnianych koncepcji jest nieodzowna w perspektywie zjawiska, któremu poświęciłam niniejsze rozważania. Interpretacja natury w perspektywie terminologicznej przełożyła się bowiem na jej pojmowanie na innych płaszczyznach kultury symbolicznej, na przykład sztuki. Dzieje sztuki europejskiej ukazują wahania między odtwarzaniem przyrody a odtwarzaniem natury. Niektóre prądy sztuki europejskiej, jak realizm, polegały tylko na rekonstrukcji otaczającej człowieka, widzianej przyrody. Dla innych była charakterystyczna chęć oddania istoty lub struktury rzeczy, a więc natury.

W rozumieniu starożytnych przyroda była doskonałością, rozwijała się prawidłowo i celowo, spełniała zatem ówczesne kryteria piękna. Tym samym stawała się wzorem dla sztuki, dla artystów: rzeźbiarzy i malarzy, którzy ją naśladowali, jak również dla architektów, którzy z przyrody czerpią zasady właściwych proporcji.

Przywoływany już Arystoteles rozwinął myśl, wysuwając pogląd, że sztuka ludzka może być doskonalsza od przyrody. W przyrodzie bowiem piękno jest rozproszone, w dziele sztuki zaś piękno się ogniskuje⁶.

W wiekach średnich przekonania o doskonałości przyrody zostały wzmocnione tezą, że jej stwórcą jest Bóg i jako największy artysta tworzy dzieła doskonalsze niż człowiek. Nie oznacza to jednak, że sztuka jest mniej wartościowa od przyrody, jest tylko inna, po swojemu piękna. Obu należy się podziw. Naturę doceniano zarówno za formę (barwy i kształty), jak i za celowość, za wieczne prawa, które nią kierują.

W kolejnych epokach dostrzegano w niej głównie wieczny ład, celowość. Racjonalistyczny kult natury utrzymywał się do schyłku XVII wieku, kształtując ówczesne prądy w sztuce, teorii sztuki, jak również w estetyce. Przekonanie to jednak w XVIII wieku, za sprawą preromantyków, zdewaluowało się. Na powrót wielbiono te uroki przyrody, których można było doświadczyć: barwność, wielorakość, możliwość cyklicznego odradzania się. Wielu ówczesnych myślicieli powróciło do stanowiska Arystotelesa i było gotowych uznać, że sztuka, choć wzoruje się na naturze, może być bytem doskonalszym.

Reasumując, konsekwencją różnorodnych stanowisk pojmowania natury i przyrody było kształtowanie się odmiennych, często przeciwnych poglądów na relację sztuki i natury. Wśród najistotniejszych należy wymienić następujące:

⁵ Ibidem, s. 340–361.

⁶ Ibidem, s. 345.

1) sztuka jest zgodna z naturą, stanowi jej odwzorowanie; 2) sztuka odbiega od natury, jest od niej doskonalsza, ponieważ rzeczy, które w przyrodzie nie są piękne, dzięki sztuce mogą się takie stać; 3) za pomocą sztuki nie można oddać pewnych zjawisk i właściwości przyrody; 4) sztuka i przyroda, mimo podobieństwa, należą do różnych porządków⁷.

Koncepcje te w różnym stopniu znajdują swoich zwolenników do dziś i wpływają na charakter sztuki. Pomimo mnogości stanowisk interpretacyjnych wspólnym ich mianownikiem jest uznanie, że zarówno natura, jak i zjawiska przyrody zawierają w sobie potencjalność estetyczną i semantyczną, którą za sprawą działań artystycznych człowiek wykorzystuje i rozwija. Równocześnie natura i przyroda są doskonałymi narzędziami wizualizacji stanów emocjonalnych właściwych człowiekowi i dlatego tak często stają się osią artystycznych wypowiedzi.

Równie uniwersalna refleksja wynikająca z relacji człowiek – natura odnosi się do konieczności zachowania szacunku wobec środowiska przyrodniczego i żywiołów. Postawa ta towarzyszyła człowiekowi od zarania dziejów. Swoistym łącznikiem z tak pojmowaną naturą (często utożsamianą z bóstwem) była sztuka, która uprawomocniała i dokumentowała wiarę we wspólnotowość wszystkich bytów. O takim przekonaniu świadczą już najstarsze przejawy artystycznej działalności człowieka, z czasów prehistorycznych. Trzydzieści tysięcy lat temu powstały pierwsze wizerunki zwierząt i ludzi – malowane, ryte, rzeźbione. Bez względu na to, gdzie i w jakich warunkach żył wówczas człowiek, odwzorowywał doświadczany świat – świat symbiozy z przyrodą. Pochodzące z tego okresu przykłady są nad wyraz ekspresyjne i przejmujące, podobnie jak tajemnica, która owiewa przyczyny ich powstania. Jeśli przyjmiemy za Davidem Lewis-Williamsem, że „znaczenie dzieła sztuki należy do kulturowego kontekstu”⁸, to znalezienie odpowiedzi na pytania dotyczące genezy tych najstarszych w dziejach ludzkości dzieł jest niemożliwe⁹. Mimo to w naukowym dyskursie przypisuje się im wiele różnych funkcji, w tym: magiczną, sakralną, związaną z rytuałami błagalnymi, edukacyjną, dydaktyczną czy w reszcie estetyczną, choć o tej ostatniej wspomina się najrzadziej. Oglądając malowidła z Lascaux (Francja), trudno jednak oprzeć się wrażeniu, że wizerunki przedstawionych tam zwierząt nie miały zachwycać swym pięknem.

Analiza najstarszych przykładów artystycznej działalności człowieka wykazuje, że relacje z naturą są dlań fundamentalne. Wiodącym tematem sztuki prehistorycznej był przecież świat istot żywych – zwierząt i ludzi. Pierwotna symbioza zostaje jednak przerwana, z niej wyłania się świat natury i kultury. Wyraża

⁷ Ibidem, s. 347–349.

⁸ Za: R. LEAKEY: *Malarstwo jaskiniowe*. [Przedruk za: IDEM: *Pochodzenie człowieka*. Przył. Z. SKROK. Warszawa 1995, s. 139–162]. W: *Antropologia kultury wizualnej. Zagadnienia i wybór tekstów*. Red. I. KURZ, P. KWIATKOWSKA, Ł. ZAREMBA. Warszawa 2013, s. 30

⁹ Ibidem, s. 29–39; D. PREZIOSI: *Konstruując źródła sztuki*. Przeł. M. SZCZEŚNIAK. W: *Antropologia kultury...*, s. 47–56.

to różnica w artystycznym sposobie odwzorowania sylwetek zwierząt i człowieka. Pierwsze wizerunki to przedstawienia zwierząt o niespotykanych w naturze rozmiarach (w Lascaux wizerunki bizonów mają około 5 metrów szerokości), ale malowane naturalistycznie, z niebywałą precyzją. Zwierzęta zostały jednak wyrwane z ich naturalnego, przyrodniczego kontekstu. Podobnie jak ludzie, którzy z czasem staną się równie częstym motywem przedstawień. Ich wizerunki są jednak inne! Ówczesna sztuka, pełna ekspresji, wolna od stałości wyobrażeń o przedmiotach, prezentuje człowieka inaczej. Doskonale opanowanie perspektywy, realizm osiągnięty za sprawą modelunku światłocieniowego i barwy, które kształtują postacie zwierząt, zostają zarzucone i zastąpione schematycznymi, zgeometryzowanymi wizerunkami ludzi. Zabieg ten przenosi człowieka ze świata natury do świata kultury: świata myślenia symbolicznego, świata konceptualnego. Odtąd człowiek, między innymi za pośrednictwem sztuki, będzie prowadził swoisty dialog z naturą, raz traktując siebie jako jej immanentną część, raz stając w opozycji do niej.

Natura, pojmowana jako zbiór flory i fauny, była zatem pierwotnym motywem artystycznej aktywności człowieka, po który nieustannie sięgał. Zmianie podlegał jedynie sposób jej przedstawiania – od naturalistycznego, który stał się prapoczątkiem sztuki człowieka, do realistycznego czy konceptualnego, będącego wyrazem jego głębokiej refleksji.

Równie fundamentalny charakter w dziejach sztuki mają wyobrażenia żywiołów. Jako „korzenie” wszechrzeczy żywioły są genezą wszystkiego, dlatego stanowią kanwę odtworzenia aktu kreacji świata. Historia przezwyciężenia chaosu, oddzielenia nieba od ziemi, łączenia i wyzwalań twórczej energii z pierwotnych elementów konstytuujących świat to jeden z najpowszechniejszych motywów we wszystkich kulturach świata. Koncepcja harmonijnej jedności natury, trwającej mimo nieustannych przemian jej kardynalnych elementów – ziemi, wody, powietrza, ognia od czasów najdawniejszych inspirowała filozofów, naukowców i artystów¹⁰.

Już w starożytności funkcjonowały dwa typy przedstawień żywiołów, odpowiadające sposobowi ich postrzegania. W przypadku pierwszego żywioły to najprostsze ciała materialne, o określonych właściwościach fizycznych i chemicznych, które przechodząc transformacje, zapewniają różnorodność zjawisk natury przy zachowaniu jedności świata. Zgodnie z drugą interpretacją, żywioły to abstrakcyjne, mityczne, niekiedy mistyczne, pierwotne zasady kosmiczne, odpowiedzialne za utrzymanie ładu i harmonii świata i człowieka. Żywioły stanowią tu rodzaj metafory, figury, abstrakcyjnego pojęcia. Trzeba jednak zaznaczyć, że kategoria ta kształtowała się pod silnym wpływem uwzględnienia ich własności fizycznych.

¹⁰ M. HELLER: *Filozofia i wszechświat. Wybór pism*. Kraków 2006, s. 26–33.

Stała obecność motywu żywiołów w sztuce, bez względu na sposób ich obrazowania, uzmysławia rodzaj współuczestnictwa człowieka w świecie. Partycypacji tej towarzyszy postawa, w której człowiek sytuuje się jako istota bierna, uległa potędze natury albo, przeciwnie, jako współodpowiedzialna za przyszłe losy świata, z którego dóbr korzysta¹¹.

Konsekwencją takiej postawy jest pojawienie się sztuki zaangażowanej w utrzymanie natury rozumianej zarówno szeroko, jako ład kosmiczny, którym kierują żywioły, jak i wąsko, jako przyroda, w której uczestniczą w różnym stopniu: rośliny – zwierzęta – człowiek. Współcześnie galopujący konsumeryzm, pociągający za sobą rozwój przemysłu oraz urbanizacji, pogłębia degradację natury. Ponadto coraz częściej dochodzi do poważnych konfliktów na tle ekologicznym. W tym kontekście powstaje nowa świadomość, będąca podstawą kwestionowania technokratycznego rozwoju, który niesie spustoszenie środowiska przyrodniczego i może być porównywany do totalitaryzmu w sferze społecznej. Katastrofalny stan wielu rejonów Ziemi jest bezpośrednią przyczyną narodzin różnych działań, w tym radykalnych ruchów na rzecz obrony naturalnych relacji ekologicznych. W związku z tymi zjawiskami powstają również nowe formy sztuki. Można je nazwać sztuką ekologiczną¹².

Termin sztuka ekologiczna nie oznacza ani artystycznego stylu w rozwoju sztuki, ani konkretnego kierunku, ani klasy zjawisk artystycznych wspólnych ze względu na formę. Ma on bardzo szerokie znaczenie. Konstatując dotychczasowe rozważania, zjawisko, o którym mowa – właściwie – istniało od zawsze. Jednak idea sztuki ekologicznej nie daje się sprowadzić do poziomu powierzchownych i subiektywnych emocji związanych z estetycznym odczuwaniem piękna natury, które, jako czysto bezinteresowne, nie implikuje żadnych moralnych ani praktycznych powinności. To zjawisko szersze, będące wyrazem stosownej postawy i działania na rzecz zachowania zrównoważonego rozwoju środowiska przyrodniczego i kulturowego.

Kiedy dzieło sztuki wywołuje refleksję o nierozzerwalnym związku między człowiekiem i naturą, której konsekwencją jest świadomość odpowiedniego miejsca i roli człowieka w przyrodzie oraz świadomego współpartnera w dialogu z nią – wówczas możemy mówić o sztuce ekologicznej¹³.

¹¹ Zob. *Estetyka czterech żywiołów: ziemia, woda, ogień, powietrze*. Red. K. WILKOSZEWSKA. Kraków 2002.

¹² Zob. F. CHMIEŁOWSKI: *Obecność ekologicznego myślenia w sztukach plastycznych*. W: *Poznanie i działanie. Eseje estetyki ekologii*. Red. M. GOŁASZEWSKA. Kraków 2000, s. 179–195; IDEM: *Sztuka ekologiczna – Casus Hundertwasser*. W: *Estetyka a ekologia*. Red. K. WILKOSZEWSKA, Kraków 1992, s. 191–196; K. WILKOSZEWSKA: *Inspiracja ekologiczna w estetyce i sztuce*. „Problemy Ekologiczne” 2003, 7 (5), s. 227–229.

¹³ Zob. U. CZARTORYSKA: *Od pop-artu do sztuki konceptualnej*. Warszawa 1973; N. PEVSNER: *Pionierzy współczesności. Od Williama Morrisa do Waltera Gropiusa*. Przeł. J. WIERCIŃSKA. Warszawa 1979.

Za jedną z najbardziej spektakularnych artystycznych odślon zwrotu sztuki ku naturze można uznać działania nazywane sztuką ziemi (*land art*). Osią twórczej eksploracji i jej głównym materiałem były ziemia i inne naturalne surowce, takie jak piasek czy kamienie. Cechą charakterystyczną stała się ich prezentacja nie w galerii, ale w plenerze, gdzie zajmowały bardzo duże powierzchnie i stanowiły integralną część środowiska przyrodniczego. Artystyczne działania zmierzały do stworzenia fizycznych, „ekologicznie czystych” warunków istnienia człowieka i natury. Prace były inspirowane rodzimą dla artystów, tradycyjną kulturą i sztuką oraz kulturami prawie lub wcale nie skażonymi technokratycznym modelem społeczeństwa. Najchętniej sięgano do tych kultur, które stały w opozycji do zachodniego modelu rozwoju. W nich, jak w lustrze, artyści odnajdywali to, co zostało zagubione w ultranowoczesnej cywilizacji.

Jako umowną datę powstania nurtu sztuka ziemi przyjmuje się rok 1968, kiedy nowojorska galeria Dwan Gallery pokazała wystawę „Earthworks”. Dwa lata później Robert Smithson stworzył dzieło, które stało się symbolem tego prądu, o tytule: *Spiral Jetty (Spirala grobli)*¹⁴. Ten najbardziej znany obiekt, którego formę oddaje tytuł dzieła, podlegał ciągłym przemianom pod wpływem sił natury – głównie wody i wiatru i w konsekwencji uległ zniszczeniu. Jednak to właśnie procesy naturalne, których wpływom podlegała tytułowa spirala, fascynowały Smithsona i stanowiły integralną część dzieła. Co interesujące, w momencie kiedy dzieło to zaistniało w historii sztuki, sam obiekt uległ już naturalnej degradacji.

Nurt sztuki ekologicznej, podobnie jak ważkość problemów dotyczących zachowania zrównoważonego rozwoju, w ostatnich dekadach nabiera intensywności. Działania artystyczne, dla których osią jest natura czy przyroda, znajdują coraz liczniejsze grono zwolenników w wielu krajach, również w Polsce, i to zarówno po stronie artystów, jak i odbiorców.

Jednym z wielu przykładów może być rodzima twórczość Jarosława Kozakiewicza. Artysta koncentruje się na pracach monumentalnych, w skali wykraczającej poza rozmiary największych nawet sal wystawienniczych. Do takich należy z pewnością projekt budowli przeznaczonej dla nowoczesnej metropolii – *Oxygen Towers (Tlenowe wieże)*. Tytułowa konstrukcja to dwie, nieregularne wieże zwężające się ku dołowi, a rozszerzające na kształt korony drzewa ku górze – to odzwierciedlenie idei budowli, która kształtem przypomina płuca człowieka. W projekcie Kozakiewicza utożsamienie architektury z organem ludzkiego ciała polega nie tylko na morfologicznym podobieństwie, ale, co ważne, także na analogiczności „fizjologicznej” roli, którą jest „oddychanie”. Budowla pełni bowiem funkcję ogrodu, w którym nasadzone rośliny produkują tlen. Wieże, poprzez formę i funkcję, zwracają zatem uwagę na fundamentalny dla współ-

¹⁴ Zob. *Robert Smithson's Spiral Jetty*. <http://scenicutah.com/spiral-jetty/robertsmithson.php>; Robert Smithson: <http://www.robertsmithson.com> [data dostępu: 12.12.2016].

czesnych miast problem złej jakości powietrza, którym oddychają mieszkańcy, i jednocześnie są próbą jego rozwiązania.

We wnętrzu każdej z wież znajduje się spiralnie zaaranżowana przestrzeń, którą tworzą spacerowe ścieżki. Budynek łączy funkcje rekreacji, odpoczynku i kontaktu z przyrodą, a także jest enklawą zieleni w miejskiej, urbanistycznej przestrzeni. Jednocześnie, co charakterystyczne dla prac Kozakiewicza, przeszklony obiekt daje możliwość dialogu między tym, co wewnątrz, a przestrzenią industrialnego terenu miasta otaczającego wieże. To próba rozwiązania problemu reintegracji człowieka z otoczeniem, jego „wyrwania” ze świata natury i zamknięcia w szczelnych, klimatyzowanych biurach¹⁵.

Relacja człowieka z naturą jest również osią prac Teresy Murak – najbardziej znanej polskiej przedstawicielki nurtu *land art*, która, podobnie jak Kozakiewicz, ze swoją twórczością wychodzi zarówno poza obszar pracowni, jak i poza tradycyjne artystyczne sposoby ekspresji. Artystka wypowiada się poprzez takie działania artystyczne, jak performance, happening, instalacje. Tworzy sztukę opartą na współuczestnictwie w naturze, wykorzystując ziemię, węgiel, rosnące rośliny, w tym zwłaszcza rzeżuchę, czy też zaczyn chlebowy. Niezwykle istotny dla artystki jest moment budzenia się życia czy raczej „do życia” oraz wynikający z niego proces ruchu, który wielokrotnie stał się tematem jej prac, w tym cyklu o wymownym tytule *Zasiewy*.

Jednym z najbardziej spektakularnych działań Murak, zatytułowanym *Procesja*, był spacer po Warszawie, podczas którego ubrana w płaszcz porośnięty grubą warstwą rzeżuchy przechodziła między betonowymi ulicami współczesnego miasta. Udostępnienie ciała roślinom, które na artystce stworzyły ogród, to manifest konieczności powrotu człowieka do natury, do utraconego raj.

Równocześnie przesłanie tego dzieła jest wielowymiarowe. Punktem wyjścia działania stało się „wyhodowanie” przez artystkę dzieła sztuki – płaszcz porośniętego rzeżuchą. Ten zabieg to połączenie dwóch, z pozoru przeciwstawnych zjawisk: wyhodować można byt naturalny, dzieło sztuki ma charakter kulturowy. Coś, co często interpretowane jest w opozycji, w artystycznych działaniach Murak okazuje się jednym, a granica pomiędzy kulturą (tu: sztuką) a naturą zostaje zatarta. Możliwość obserwowania wzrostu roślin (proces został nagrany i jest częścią artystycznej wypowiedzi) uzmysławia dynamizm przyrody i jej cykliczność, która jest tożsama z życiem człowieka: od kiełkowania do obumierania, od narodzin do śmierci. W tym znaczeniu, natura i kultura podlegają wspólnemu rytmowi. Prawa natury są równoważne ludzkim prawom moralnym, a te z kolei obligują nas do troski o świat, którego człowiek doświadcza i który eksploruje¹⁶.

¹⁵ K. SIENKIEWICZ: *Jarosław Kozakiewicz*. 2006. Aktualizacja: A. SURAL. 2014. <http://culture.pl/pl/tworca/jaroslaw-kozakiewicz> [data dostępu: 10.12.2016].

¹⁶ M. SITKOWSKA: *Teresa Murak*. 2003. Aktualizacja: 2009. <http://culture.pl/pl/tworca/teresa-murak> [data dostępu: 10.12.2016].

Artystyczne działania, dla których punktem centralnym jest relacja człowieka z naturą, a współcześnie również konieczność ograniczenia degradacji środowiska przyrodniczego, nazywane sztuką ekologiczną, nie są zjawiskiem jednorodnym. Oprócz „tradycyjnych”, materialnych artefaktów, które stanowią wyraz twórczej ekspresji, jak rzeźba czy malarstwo, artyści sięgają po środki teatru ulicznego, performance i happening. Nierzadko działaniom tym towarzyszy muzyka, wykonywana na akustycznych, nie potrzebujących zasilania instrumentach, w wielu wypadkach ludowych. Programowe łączenie odmiennych środków artystycznej ekspresji służy odnalezieniu wspólnej płaszczyzny porozumienia dla dobra, jakim jest ochrona Matki Natury. Kakofonia form z jednej strony odzwierciedla potęgę i różnorodność natury, z drugiej uwypukla ogrom zagrożeń, które człowiek zgutował przyrodzie, degradując również swoją przyszłość. Najlepszym przykładem takich artystycznie eklektycznych działań na rzecz ekologii jest aktywność Klubu Gaja z Bielska-Białej¹⁷.

Wśród wielu, podejmowanych od dwudziestu pięciu lat inicjatyw, na uwagę zasługują cyklicznie akcje: „Zaadoptuj rzekę”, „Uratuj drzewo”, czy najbardziej znana – „Jeszcze żywy karp”. Najnowszym pomysłem Klubu Gaja jest „Akademia ekodzieła”, której pierwsza edycja odbyła się w 2015 roku.

Idea, by poprzez sztukę i nowoczesną edukację ekologiczną pobudzić społeczność do działań na rzecz ochrony przyrody, skupiła artystów, edukatorów, działaczy społecznych i obywateli z gminy Wilkowice, Bielska-Białej, Cieszyna i Żywca. Wielowymiarowa aktywność miała przynieść odpowiedź na pytanie, czy można zawrócić z drogi „dobrobytu dla wybranych”, na której znalazła się nasza cywilizacja, oraz czy działania na poziomie lokalnym mogą się przekładać na globalne zmiany.

Do wywołanego dyskursu włączyła się artystka Izabela Ołdak, która wraz z Jackiem Bożkiem i młodymi ludźmi wspólnie wykonała maski zwierząt i zjawisk. Maski stały się symbolicznym głosem istot, w imieniu których przemówili i przemaszerowali przez centrum Bielska-Białej uczestnicy happeningu.

Jarosław Koziara z kolei, przy udziale młodzieży, zaprojektował i wykonał trzy totemy, które stały się domkami dla pszczoł. Po ich usytuowaniu, ule-rzeźby zostały zasiedlone przez pszczoły, których gatunek jest obecnie zagrożony. To „uzupełnienie” dodatkowymi treściami nadało artystycznemu przekazowi pełnego brzmienia.

Kolejnym działaniem było usypywanie i układanie przez Beatę Tarnawę oraz innych uczestników instalacji *Mandala Ogród*, które odbywało się na Wzgórzu Zamkowym w Cieszynie. Rośliny, w tym rzodkiew wykorzystana do ułożenia jed-

¹⁷ Założycielem i głównym inicjatorem działań podejmowanych przez Klub Gaja jest Jacek Bożek, dla którego źródłem inspiracji do pracy twórczej na rzecz ekologii są: Teatr Laboratorium Jerzego Grotowskiego, Pracownia na Rzecz Żywych Istot, filozofia i kultura Dalekiego Wschodu i inne. Zob. [J. BOŻEK]: *O zmienianiu świata. Droga Wojowników Gai*. Bielsko-Biała 2014; Klub Gaja: <http://www.klubgaja.pl> [data dostępu: 12.12.2016].

nego z kręgów mandali, posłużyły później uczestnikom warsztatów kulinarnych dotyczących tzw. dzikiej kuchni do przygotowania wegańskich potraw. Prowadził je etnobotanik Karol Szurdaka.

Różnorodność aktywności i form artystycznej wypowiedzi, których pomysłodawcą, koordynatorem, a często wykonawcą jest Klub Gaja, zaskakuje intensywnością, wywołuje emocje, pobudza wrażliwość i, co najważniejsze, skłania do działania. Jego lider, Jacek Bożek, podkreśla wielokrotnie, że dzięki wydarzeniom o charakterze artystycznym i edukacyjnym możemy i powinniśmy mieć wpływ na procesy społeczne, polityczne i kulturowe, w których jesteśmy zanurzeni. A komplementarność działań oraz uczestnictwo w nich to warunki realizacji przekazu ekologicznego w sztuce¹⁸.

Relacje człowieka i natury, które odbijają się w sztuce, to proces dynamiczny i złożony, i w dużej mierze zależny od dominujących paradygmatów ludzkiego myślenia i kultury. Równocześnie obcowanie ze środowiskiem przyrodniczym, a szerzej z naturą, poprzez sztukę sprawia, że człowiek łatwiej porusza się w zastanej rzeczywistości. Zjawisko to nie dotyczy jedynie artystów, choć ich – w sposób szczególny. Ścisłe zależności łączące człowieka ze środowiskiem przyrodniczym mają wpływ na wiele aspektów ludzkiego życia. Niezaprzeczalnie pobudzają wyobraźnię, kształtują wrażliwość, wpływają na kryteria estetyczne. Stają się prymarnym doświadczaniem piękna, którego wzorce człowiek przenosi na inne fragmenty rzeczywistości kulturowej. Maria Gołaszewska zauważa:

Estetyzacja przyrody dokonuje się już na planie przedrefleksyjnym, w bezpośrednim jej przeżywaniu (doznajemy jej piękna, nie zdając sobie sprawy z tego, że to właśnie wartości estetyczne natury nas poruszają), w sposób zaś świadomy rozwija się wtedy, gdy zaczynamy tu stosować struktury zaczerpnięte ze sztuki, a także wtedy, gdy nastawieni jesteśmy na wykrywanie struktur nowych¹⁹.

Być może właśnie to tłumaczy nieprzerwaną obecność świata żywołów i świata przyrody w działaniach artystycznych.

O doświadczeniu estetycznym w nurcie ekofilozofii pisze również Krystyna Wilkoszewska. Wychodzi ona z założenia, że doświadczenia nakierowane ekologicznie mogą nadać ludzkiemu życiu pełniejszy kształt, przypisuje im bowiem możliwość zaangażowania wszystkich zmysłów, a także woli i uczuć, w myśl, że człowiek reaguje na otoczenie całym sobą. Takie doświadczenie istnieje wraz z naszymi pragnieniami, namiętnościami czy pożądaniem:

¹⁸ Wywiad przeprowadzony podczas warsztatów „Ekologia kulturowa” ze studentami etnologii Uniwersytetu Śląskiego, w kwietniu 2016 roku.

¹⁹ M. GOŁASZEWSKA: *Estetyka rzeczywistości*. Warszawa 1984, s. 198–199.

Ekologiczne doświadczenie estetyczne nie polegałoby na oglądzie, na kontemplacji, lecz na podmiotowo-przedmiotowej interakcji, w której to, co subiektywne, i to, co obiektywne, jako dwa aspekty przebiegającego procesu, przenikałyby się nawzajem²⁰.

Estetyzacja przyrody dokonuje się przez wszystkich, których wrażliwość otwarta jest na ten szczególny rodzaj piękna. Piękna niezależnego od władzy człowieka, które trwa bez względu na zewnętrzną ingerencję, piękna powstającego z mocy kosmicznego ładu, z nieustannego ścierania się potęgi żywiołów. W estetycznym doświadczaniu natury człowiek doznaje uczucia bezradności, a jednocześnie swoistego wyzwolenia z więzów kultury. Uzmysławia sobie także swoje miejsce i zadania w świecie i wobec świata nierozzerwalnych porządków: natury i kultury.

Bibliografia

- BIAŁOSTOCKI J.: *Symbole i obrazy w świecie sztuki*. Warszawa 1982.
- BÖHME G.: *Filozofia i estetyka przyrody w dobie kryzysu środowiska naturalnego*. Przeł. J. MERECKI. Warszawa 2002.
- [BOŻEK J.]: *O zmienianiu świata. Droga Wojowników Gai*. Bielsko-Biała 2014.
- CHMIEŁOWSK F.: *Obecność ekologicznego myślenia w sztukach plastycznych*. W: *Poznanie i działanie. Eseje estetyki ekologii*. Red. M. GOŁASZEWSKA. Kraków 2000, s. 179–195.
- CHMIEŁOWSKI F.: *Sztuka ekologiczna – Casus Hundertwasser*. W: *Estetyka a ekologia*. Red. K. WILKOSZEWSKA. Kraków 1992, s. 191–196.
- CZARTORYSKA U.: *Od pop-artu do sztuki konceptualnej*. Warszawa 1973.
- Estetyka czterech żywiołów: ziemia, woda, ogień, powietrze*. Red. K. WILKOSZEWSKA. Kraków 2002.
- GOŁASZEWSKA M.: *Estetyka rzeczywistości*. Warszawa 1984.
- HELLER M.: *Filozofia i wszechświat. Wybór pism*. Kraków 2006.
- Klub Gaja: <http://www.klubgaja.pl> [data dostępu: 12.12.2016].
- LEAKEY R.: *Malarstwo jaskiniowe*. W: *Antropologia kultury wizualnej. Zagadnienia i wybór tekstów*. Red. I. KURZ, P. KWIATKOWSKA, Ł. ZAREMBA. Warszawa 2013, s. 29–39.
- PEVSNER N.: *Pionierzy współczesności. Od Williama Morrisa do Waltera Gropiusa*. Przeł. J. WIERCIŃSKA. Warszawa 1979.
- PORĘBSKI M.: *Ikonosfrera*. Warszawa 1972.
- PREZIOSI D.: *Konstruując źródła sztuki*. W: *Antropologia kultury wizualnej. Zagadnienia i wybór tekstów*. Red. I. KURZ, P. KWIATKOWSKA, Ł. ZAREMBA. Warszawa 2013, s. 47–56.
- Robert Smithson: <http://www.robertsmithson.com> [data dostępu: 12.12.2016].
- Robert Smithson's Spiral Jetty*. <http://scenicutah.com/spiral-jetty/robertsmithson.php> [data dostępu: 12.12.2016].
- SIENKIEWICZ K.: *Jarosław Kozakiewicz*. 2006. Aktualizacja: A. SURAL. 2014. <http://culture.pl/pl/tworca/jaroslaw-kozakiewicz> [data dostępu: 10.12.2016].
- SITKOWSKA M.: *Teresa Murak*. 2003. Aktualizacja: 2009. <http://culture.pl/pl/tworca/teresa-murak> [data dostępu: 10.12.2016].

²⁰ K. WILKOSZEWSKA: *Ekologiczne doświadczenie estetyczne*. W: *Estetyka...*, s. 96.

SKOLIMOWSKI H.: *Filozofia żyjąca. Eko-filozofia jako drzewo życia*. Warszawa 1992.

TATARKIEWICZ W.: *Dzieje sześciu pojęć*. Warszawa 2005.

WILKOSZEWSKA K.: *Ekologiczne doświadczenie estetyczne*. W: *Estetyka a ekologia*. Red. K. WILKOSZEWSKA. Kraków 1992, s. 92–99.

WILKOSZEWSKA K.: *Inspiracja ekologiczna w estetyce i sztuce*. „Problemy Ekologiczne” 2003, 7 (5), s. 227–229.

Robert Losiak

Uniwersytet Wrocławski

Institut Muzykologii

Wokół idei ekologii akustycznej Koncepcje i praktyki

Around the idea of acoustic ecology. Concepts and practices

Abstract: The idea of acoustic ecology emerged in the sixties of the twentieth century with the work of Raymond Murray Schafer and his school of soundscape studies. The starting point was the concern for the sound environment resulting from the sense of threat from progressive civilization changes and the increase of noise. In his project work, Schafer gave emphasis to education as well as to the development of ecological acoustic design. What was another important element of the program was the research activity aimed at, among others, documenting and analysing contemporary landscapes. The ecological importance of this research arises from increasing social awareness about the cultural value of the sound environment.

Key words: acoustic ecology (sound ecology), soundscape, noise, acoustic design, Raymond Murray Schafer

Słowa kluczowe: ekologia akustyczna (ekologia dźwiękowa), pejzaż dźwiękowy, hałas, wzornictwo akustyczne, Raymond Murray Schafer

Koncepcje

Pojęcie ekologii akustycznej (*acoustic ecology*)¹ pojawiło się w dyskursie naukowym oraz publicystycznym w latach sześćdziesiątych XX wieku za sprawą kanadyjskiego kompozytora Raymonda Murraya Schafera i założonej przez

¹ W literaturze przedmiotu funkcjonują także pokrewne pojęcia, traktowane równoznacznie: ekologia dźwiękowa (*sound ecology*) oraz ekologia pejzażu dźwiękowego (*soundscape ecology*).

niego grupy badawczej, zwanej szkołą pejzażu dźwiękowego. Myśl ekologiczna była fundamentem sformułowanego przez Schafera programu, realizowanego w ramach projektu pod nazwą „World Soundscape Project” na Uniwersytecie Simona Frasera w Vancouver². Ideę ekologii akustycznej można próbować opisać na dwa sposoby: po pierwsze, językiem naukowym, wykorzystując pojęcia i koncepcje fundujące Schaferowski program badawczy, po drugie zaś ekspresywnym językiem publicystyki popularyzującej czy wręcz manifestującej postawę proekologiczną w odniesieniu do środowiska dźwiękowego – jak na przykład w artykule muzykolożki Anny Marii Harley opublikowanym na łamach „Ruchu Muzycznego” w 1995 roku:

Czas na zmianę: czas na ekologię dźwiękową, czas na otwarcie okien i uszu na dźwięki otaczającego świata, dźwięki tym cenniejsze, że zagrożone zniszczeniem przez wszechobecny ludzki hałas. Zagrożeniem jest zniszczenie ciszy. Już nie ma chyba na naszej planecie miejsc, z których nie byłoby słycać silników samolotów: niebo z siedliska bogów zmienia się w „rynsztek dźwiękowy” (wyrażenie R. Murraya Schafera)³.

Ta krótka wypowiedź daje dobry wgląd w główne idee ekologii dźwiękowej. Pojęcie to określa taki sposób myślenia o środowisku akustycznym, a także podejmowania działań na jego rzecz, w którym chodzi o eliminowanie zanieczyszczenia akustycznego (potocznie nazywanego hałasem) oraz ochronę ciszy, a równocześnie o wnikliwe słuchanie – jak pisze Harley, nawiązując do poetyki Schafera: „otwieranie uszu” na świat dźwięków wokół nas. Skutkiem wnikliwego, dogłębnego słuchania będzie świadomość bogactwa dźwiękowego naszego otoczenia (świadomość, której zazwyczaj nie mamy, ponieważ słuchamy powierzchownie oraz zagłuszamy dźwięki środowiska wszechobecną muzyką), a jej następstwem – troska o dźwięki cenne i ochrona tych, które są zagrożone zaniknięciem. Niemal dekadę wcześniej na łamach tego samego opiniotwórczego czasopisma muzycznego Danuta Gwizdalanka opublikowała cały cykl artykułów pod znamienym tytułem *Strojenie trąb jerychońskich*, w których odwołując się między innymi do ustaleń Schafera oraz przywołując postawy wybitnych twórców muzycznych, jak John Cage i Witold Lutosławski, pisze o współczesnym zanieczyszczeniu hałasem cywilizacyjnym, nadmiarze muzyki w środowisku życia codziennego ludzi oraz ich nieumiejętności obcowania z ciszą⁴. Wypowiedź Gwizdalanki, podobnie jak Harley, przybiera formę pełnego ekspresji manifestu walki o zrównoważone środowisko dźwiękowe. Polska badaczka zauważa na przykład, że „akustyczne zanieczyszczenie środowiska zbliża się dziś do granicy ludzkiej wytrzymałości, a zdegradowana do roli narkotyku muzyka przestaje

² Więcej na temat historii i działalności WSP: M. KAPELAŃSKI: *Narodziny i rozwój ekologii akustycznej pod banderą szkoły pejzażu dźwiękowego*. „Muzyka” 2005, nr 3, s. 107–119.

³ A.M. HARLEY: *Dźwięk i życie: narodziny ekologii dźwiękowej*. „Ruch Muzyczny” 1995 nr 6, s. 6.

⁴ D. GWIZDALANKA: *Strojenie trąb jerychońskich*. „Ruch Muzyczny” 1987, nr 19–22, 24.

pełnić swą tradycyjną rolę kulturotwórczą⁵. Znaczenie – negatywne – muzyki w tym procesie degradacji środowiska dźwiękowego jest jednym z fundamentalnych problemów, podejmowanych w obszarze ekologii dźwiękowej zorientowanej muzykologicznie. Znany ze swego krytycznego stanowiska wobec współczesnej sytuacji środowiska dźwiękowego był Witold Lutosławski, z którego inicjatywy Międzynarodowa Rada Muzyczna UNESCO już w 1969 roku przyjęła uchwałę przeciwstawiającą się nadmiarowi hałasu, w tym nadużywaniu muzyki w miejscach publicznych i prywatnych, uznając ten fakt za „niedopuszczalne pogwałcenie wolności osobistej i prawa każdego człowieka do ciszy”⁶. Wypowiadanych w podobnym duchu głosów kompozytorów czy muzykologów, zatroskanych o sytuację środowiska dźwiękowego, pojawiało się w dyskursie publicznym na przestrzeni ostatnich dekad niemało. Jednak zarówno wówczas, gdy były formułowane, jak i współcześnie ciągle pozostają głosami odosobnionymi, nie mającymi – jak się wydaje – szerszego zaplecza społecznego. Należy je jednak uwzględnić jako przykład postaw proekologicznych, które ujawniły się spontanicznie w obliczu poczucia zagrożenia nadmiarem dźwięków oraz agresją foniczną, a zapewne też w pewnym zakresie oddziaływały opiniotwórczo.

Piszząc o ekologii dźwiękowej jako systematycznym działaniu i świadomym programie, powrócić trzeba do koncepcji Schafera i poznać jej założenia. Motywacją podjęcia przez niego działalności badawczej była troska o środowisko dźwiękowe wobec zagrożenia postępującymi zmianami cywilizacyjnymi. Jak to przedstawia Maksymilian Kapelański:

[...] początki Schaferowskiej koncepcji pejzażu dźwiękowego wiążą się z kilkoma podstawowymi ideami: [...] negatywny status hałasu i zanieczyszczenia dźwiękowego, pozytywne wartości ciszy i wyrazistego środowiska dźwiękowego, wartości wpływające z wrażliwej, holistycznej percepcji, i obowiązek dążenia do ekologicznej równowagi [...] to podstawowe myśli przewodnie⁷.

Przyjrzyjmy się bliżej wyrażonym tu problemom. Rozpowszechnione w języku potocznym i pozornie oczywiste w swym znaczeniu pojęcie hałasu okazuje się w myśleniu Schafera złożone, wieloznaczne. Hałas oznacza zarówno zaburzający ekologiczną równowagę środowiska nadmiar bodźców akustycznych (co Schafer nazywa „pejzażem dźwiękowym *lo-fi*”⁸), jak również nadmierną głośność, przekraczającą normy percepcyjnej tolerancji człowieka, zagrażającą jego zdrowiu psychofizycznemu. Pojęcie hałasu odnieść można także do utrwalonych norm

⁵ Ibidem, nr 21, s. 10.

⁶ Uchwała Walnego Zgromadzenia Międzynarodowej Rady Muzycznej UNESCO; cyt. za: D. GWIZDALANKA: *Hałas, Lutosławski i cisza*. „Monochord” 1995, vol. 8–9, s. 60.

⁷ M. KAPELAŃSKI: „Koncepcja »pejzażu dźwiękowego« (*soundscape*) w pismach R. Murray’a Schafera”. Praca magisterska [maszynopis]. Opieka nauk. prof. dr hab. M. GOŁĄB. Instytut Muzykologii Uniwersytetu Warszawskiego 1999, s. 88.

⁸ Por. R. LOSIAK: *Pejzaż dźwiękowy lo-fi w przestrzeni fonicznej miasta*. W: *Przestrzeń zgietku*, Red. J. HARBANOWICZ, A. JANIĄK. Wrocław 2012, s. 11–21.

estetycznych dotyczących audiosfery, określając tym pojęciem dźwięki „brzydkie”, nieprzyjemne (w tym znaczeniu hałas byłby kategorią najbardziej subiektywną), a także do tzw. agresji fonicznej, rozumianej jako świadome zanieczyszczenie czy umyślne epatowanie dźwiękami⁹. Hałas wyraża wreszcie sytuację przeciwstawną ciszy, przy czym ciszę rozumiał Schafer nie jako absolutny brak zjawisk akustycznych (tak pojęta, jak wiadomo, nie istnieje w środowisku przyrodniczym), ale jako otoczenie nieprzepełnione dźwiękowo, wyraziste – tożsame z typem pejzażu dźwiękowego, który autor określa pojęciem *hi-fi*¹⁰. Optując na rzecz ciszy, Schafer nie walczy o bezwzględną eliminację dźwięków głośnych; ma świadomość, że niektóre z nich pełnią ważną społecznie funkcję sygnałów (np. alarmy), inne, jako przekazy tradycji dźwiękowej mają istotną wartość kulturową (np. dźwięki dzwonów) i z tego powodu powinny być wręcz chronione. Schaferowska koncepcja ekologicznego środowiska dźwiękowego zasadza się więc nie na ciszy, ale na idei równowagi dźwiękowej: harmonijności, a także wyrazistości pejzażu dźwiękowego, który może być bogaty i urozmaicony, ale nie powinien być zatłoczony i agresywny.

Powstaje pytanie, w jaki sposób przywrócić ekologiczną równowagę zaburzonego współcześnie środowiska dźwiękowego, zwłaszcza w wielkim mieście? Jak uchronić je przed degradacją w przyszłości? Pierwszym i najbardziej oczywistym sposobem wydają się działania o charakterze administracyjno-prawnym, których skutkiem byłoby ograniczenie emisji tzw. dźwięków cywilizacyjnych (technicznych, przemysłowych), na podobnej zasadzie, jak w przypadku zanieczyszczenia powietrza czy wody substancjami szkodliwymi. Jak wiadomo, działania tego rodzaju są prowadzone, a dotyczą na przykład dopuszczalnego poziomu głośności urządzeń technicznych, okresowego ograniczania emisji dźwięków głośnych (np. nakaz zachowania ciszy nocnej), norm w zakresie zabezpieczeń przed nadmiarem dźwięków (np. stosowanie ekranów akustycznych, materiałów izolujących i pochłaniających dźwięki, praca w słuchawkach). Analizując problem środowiska dźwiękowego w kontekście społecznym i kulturowym, łatwo zdać sobie jednak sprawę, że takie działania, jakkolwiek ważne i użyteczne, nie są wystarczające. Po pierwsze dlatego, że nie kształtują oddolnie świadomości społecznej, która powinna opierać się na głębokim indywidualnym zrozumieniu środowiska dźwiękowego, wrażliwości na nie, po drugie zaś odnoszą się jedynie do wybranego aspektu problemu, tzn. redukcji dźwięków w zakresie ilościowym (tj. poziomu głośności oraz ilości dźwięków), nie dotyczą zaś stanu środowiska dźwiękowego w jego aspekcie jakościowym. Kwestie te dobrze rozumiał Schafer, rozpoczynając swój program edukacyjny, który miał się okazać

⁹ Więcej na temat rozumienia pojęcia hałasu: M. KASPRZAK: *Wielkomiejskie hałasy*. W: *Audio-sfera Wrocławia*. Red. R. LOSIAK, R. TAŃCZUK. Wrocław 2014, s. 261–281.

¹⁰ Typ pejzażu dźwiękowego *hi-fi*, charakterystycznego zazwyczaj dla środowiska dźwiękowego wsi i terenów niezurbanizowanych, Schafer przeciwstawia wielkomiejskiemu pejzażowi typu *lo-fi*. Por. R. LOSIAK: *Pejzaż dźwiękowy lo-fi...*

fundamentem zmian w zakresie ochrony środowiska dźwiękowego. We wstępie do swej dydaktycznej broszury *A Sound Education. 100 Exercises in Listening and Sound-Making* napisał:

Kiedy zainaugurowałem zajęcia poświęcone skażeniu dźwiękowemu na wydziale komunikacji społecznej na uniwersytecie (około 1965 roku), wkrótce uświadomiłem sobie jałowość takiego właśnie negatywnego podejścia. Przychodzili specjaliści i pokazywali studentom schematy ucha wewnętrznego albo pomiary decybelowe hałasu silników odrzutowych. Urbanisci czytali zarządzenia o zwalczaniu hałasu, słabo egzekwowane [...]. Moi studenci reagowali obojętnie. „No, świat jest hałaśliwy” mówili, „ale czego pan od nas oczekuje?” [...] Jestem przekonany, że sposób na poprawę naszego krajobrazu dźwiękowego jest całkiem prosty. Musimy nauczyć się słuchania. Wygląda to na utraconą zdolność. Musimy wyczulić nasze ucho na wspaniały świat dźwięków wokół nas. Gdy rozwinie my w sobie pewną krytyczną przenikliwość, możemy przejść do większych przedsięwzięć o znaczeniu społecznym, tak że nasze doświadczenia mogą wpłynąć na innych. Ostatecznym celem byłoby umożliwienie podejmowania świadomych decyzji dotyczących naszego dźwiękowego otoczenia¹¹.

Schafer doszedł do przekonania, że trwałej poprawy środowiska dźwiękowego nie dokona się przez regulacje prawno-administracyjne, jeśli nie będą szły za tym działania edukacyjne, wpływające na ludzką świadomość, w wymiarze zarówno społecznym, zbiorowym, jak i indywidualnym, jednostkowym. Podstawą modelu edukacji ekologicznej uczynił naukę świadomego słuchania dźwięków otoczenia – czynność całkowicie zaniedbaną w kulturze Zachodu, nieobecną na przykład w powszechnych programach szkolnych. Jednym z ważnych elementów realizacji tej idei stała się cytowana broszura, będąca propozycją praktycznych ćwiczeń w zakresie odbioru oraz wytwarzania dźwięków. Ćwiczenia te, w zamyśle autora, uświadamiają człowiekowi jego sytuację w środowisku akustycznym – jako odbiorcy, a równocześnie wytwórcy dźwięków. Ich fundamentem jest praktyka tzw. pogłębionego, czyli uważnego i dociekliwego, słuchania, wsłuchiwania się w możliwie najsubtelniejsze dźwięki otoczenia, w tym także rytmy i odgłosy własnego ciała.

Ważne wydaje się to, że przygotowując ćwiczenia z myślą o każdym człowieku, Schafer bynajmniej nie skoncentrował się w nich na aspekcie globalnym zanieczyszczenia dźwiękowego (hałasie wywołanym zmianami cywilizacyjnymi, rozwojem technologicznym itd.), lecz odwołał się do najprostszych i najbardziej oczywistych przykładów z życia codziennego, w którym nieustannie wytwarzamy dźwięki, na przykład poruszając się, rozmawiając, przygotowując i spożywając posiłki, sprząając i wykonując dziesiątki innych czynności. W skrócie chodzi o to, by być świadomym dźwięków towarzyszących zwyczajnym czynnościom, a także, by dźwięki te były możliwie precyzyjne oraz adekwatne do zaistniałej sytuacji. Dobrym i bardzo konkretnym przykładem takiej „pracy u podstaw”

¹¹ R.M. SCHAFFER: *Poznaj dźwięk. 100 ćwiczeń w słuchaniu i tworzeniu dźwięków*. Przeł. R. AUGUSTYN. Poznań 1995, s. 5–6.

w środowisku dźwiękowym naszej codzienności mogą być ćwiczenia świadomego zamykania drzwi, którymi często bezmyślnie i nieuważnie trzaskamy, a które, potraktowane w odpowiedni sposób, mogą być bezgłośnie albo wydawać ciekawe, przyjemne lub intrygujące odgłosy (choć Schafer nie ma też nic przeciwko trzaskaniu drzwiami – jeśli staje się ono na przykład adekwatnym wyrazem naszego aktualnego stanu emocjonalnego). Panowanie nad dźwiękiem w sytuacjach tak oczywistych i zwykłych, jak zamykanie drzwi czy spożywanie posiłków, kształtuje w ludziach świadomość środowiska dźwiękowego, poczucie kontrolowania i wpływania na nie, które można przenieść na poziom życia społecznego, do środowiska szkoły, zakładu pracy, osiedla czy miasta, a ostatecznie także odnieść do działań na rzecz audiosfery w skali globalnej. Tak kształtuje się podstawowa idea ekologii akustycznej Schafera, wyrażona w tytule jego fundamentalnej pracy: *The Tuning of the World*¹² – strojenie świata.

Ważnym elementem edukacyjnych strategii w zakresie ekologii dźwiękowej jest kwestia zapobiegania bezmyślnemu i nawykowemu nadużywaniu dźwięków, a zwłaszcza odtwarzaniu muzyki, używaniu radia i telewizora, posługiwaniu się telefonem komórkowym. Powszechna obecność muzyki w przestrzeni publicznej to problem już dość dobrze i szeroko opisany, interpretowany zwłaszcza w kontekście ekonomiczno-społecznym (muzak, audiomarketing)¹³. Równie ważne z perspektywy ekologii dźwiękowej byłoby podjęcie działań edukacyjnych odnoszących się do zjawiska nadużywania muzyki w przestrzeni prywatnej, domowej i osobistej, jak na przykład odruchowe włączanie radia czy odtwarzacza, a także do powszechnej praktyki słuchania przez słuchawki przenośne, która współcześnie nabiera już znamion uzależnienia¹⁴. Nieustanne słuchanie muzyki przez słuchawki, rozpowszechnione jako pewien model zachowania i działania zwłaszcza w przestrzeni miejskiej, tylko pozornie służy środowisku dźwiękowemu, ponieważ zazwyczaj (choć nie zawsze) nie stanowi formy inwazyjnej ingerencji dźwiękowej w przestrzeń wspólną. Okazuje się jednak bardzo niebezpieczną z punktu widzenia ekologii praktyką, nie tylko z oczywistych powodów zagrożenia dla słuchu, ale także dlatego, że człowiek odcięty od prawdziwej i rzeczywistej sytuacji dźwiękowej otoczenia staje się jeszcze mniej wrażliwy na środowisko akustyczne i skłonny do dbałości o jego stan. Nie rozwijając w tym miejscu złożonego i głębokiego problemu przyczyn nadużywania muzyki i dźwięku we współczesnej praktyce życia codziennego, warto jedynie, dla pobudzenia refleksji na ten temat, przywołać za Piotrem Orlikiem, który pisze

¹² R.M. SCHAFFER: *The Tuning of the World*. New York – Toronto 1977.

¹³ Por. m.in. S. MAKOMASKA: *Audiomarketing – muzyka jako narzędzie ukrytej perswazji*. W: *Przestrzeń zgietku...*, s. 47–56.

¹⁴ Wiele z tych problemów porusza Ewa Kofin w pracy: E. KOFIN: *Muzyka wokół nas. Studium przeobrażeń recepcji muzyki w dobie elektronicznych środków jej przekazywania*. Wrocław 2012.

o współczesnej „ekspansji muzyki na życie codzienne ludzi”¹⁵, cytata z ważnego eseju Martina Heideggera: „I to właśnie, że przytłoczeni trwogą usiłujemy pustkę milczenia zapełnić przez dowolną, przygodną gadaninę, jest tylko świadectwem obecności nicości”¹⁶.

Praktyki

Schaferowska *sound ecology* stanowi refleksję o środowisku dźwiękowym opartym na doświadczeniu, jakie stwarza ludzka perspektywa percepcji – co interpretować można jako wartość, jak również, z innego punktu widzenia, jako słabość tej koncepcji¹⁷. Stąd też wynika podstawowe znaczenie kategorii pejzażu dźwiękowego (*soundscape*). Pojęcie to oznacza „środowisko dźwiękowe z naciskiem na sposób, w jaki jest odbierane przez człowieka”¹⁸. Nie miejsce tu na szersze wyjaśnienie tej ważnej kategorii, która już wielokrotnie była przedmiotem analiz¹⁹. Z perspektywy ekologicznej człowiek, a ściślej jego zdolność percepcji i emisji dźwięku, staje się miarą służącą określeniu stopnia równowagi środowiska dźwiękowego. W nawiązaniu do modułu architektonicznego Le Corbusiera, Schafer podstawą w swych ćwiczeniach i praktykach słuchowych, badaniach nad pejzażem dźwiękowym, a także w projektowaniu akustycznym (*acoustic design*) uczynił moduł ludzkiego ucha i głosu. Jak pisze:

To właśnie człowiek kształtuje w swoim środowisku podstawowy moduł, czyli wskaźnik wszelkich miar. Gdy architekci organizują przestrzeń, w której mają zamieszkiwać istoty ludzkie, to modułem orientacyjnym jest dla nich ludzka anatomia. [...] Podstawowymi modułami dla ludzkiego środowiska akustycznego są ucho i głos człowieka. Wiemy sporo o zachowaniu i tolerancji każdego z tych narządów. Tak więc możemy mówić o „ekologii akustycznej”, subtelnej równowadze między organizmami żywymi, ludźmi i ich środowiskiem akustycznym. Gdy dźwięk otoczenia osiąga takie proporcje, że ludzkie głosy są zamaskowane lub przytłoczone, to znaczy, że stworzyliśmy środowisko nieludzkie²⁰.

¹⁵ P. ORLIK: *Autonomizacja wartości technicznych we współczesnej praktyce odbiorczej*. W: *Adorno: między moderną a postmoderną*. Red. A. ZEIDLER-JANISZEWSKA. Warszawa–Poznań 1991, s. 95.

¹⁶ M. HEIDEGGER: *Budować, mieszkać, myśleć*. Warszawa 1977; cyt. za: P. ORLIK: *Autonomizacja wartości technicznych...*, s. 95.

¹⁷ Słabość w tym sensie, w jakim o ekologii pisze na przykład Ewa Domańska, ujmując środowisko ekologiczne w relacjach do wszystkich, także nie ludzkich jego uczestników. Por. E. DOMAŃSKA: *Humanistyka ekologiczna*. „Teksty Drugie” 2013, nr 1/2, s. 13–32.

¹⁸ *Handbook for Acoustic Ecology*. Red. B. TRUAX, Vancouver 1978; cyt. za: M. KAPELAŃSKI: *Koncepcja „pejzażu dźwiękowego”...*

¹⁹ Np. M. KAPELAŃSKI: *Narodziny i rozwój ekologii akustycznej...*

²⁰ R.M. SCHAFER: *Muzyka środowiska*. Przeł. D. GWIZDALANKA. „Res Facta” 1982, nr 9, s. 312.

Hildegarda Westerkamp, uczennica i współpracownica Schafera, problem odgłosów wydawanych przez człowieka jako swego rodzaju akustycznej miary środowiska dźwiękowego ujmuje w kontekście opracowanej przez siebie metody edukacji słuchowej, jaką stanowią tzw. spacery dźwiękowe (*soundwalks*). Są to warsztaty poznawania środowiska dźwiękowego przez aktywne w nim uczestnictwo w formie wędrówki. Podczas spacerów autorka zaleca ich uczestnikom śledzenie odgłosów, jakie w naturalny sposób towarzyszą przemieszczaniu się, na przykład odgłosów własnych kroków po różnych powierzchniach terenu i w różnych warunkach akustycznych, oddechów, chrząknięć, prowadzonych mimochodem rozmów itp. Westerkamp wskazuje, że dane środowisko dźwiękowe pozostaje w stanie ekologicznej równowagi, jeśli na przykład przemieszczając się, słyszymy własne kroki, a podczas rozmowy nie musimy forsować głosu. Swoją instrukcję wykonywania spaceru dźwiękowego rozpoczyna następującą uwagą:

Zacznij od wsłuchiwania się w dźwięki, jakie wydaje twoje ciało podczas wykonywania ruchu. Te odgłosy są najbliżej ciebie i wyznaczają pierwszą oś kontaktu z otoczeniem. Jeśli jesteś w stanie dosłyszeć nawet najcichszy z tych dźwięków, oznacza to, że znajdujesz się w środowisku skrojonym na ludzką miarę²¹.

Na koncepcję *soundwalking* składa się nie tylko audytywna kontemplacja otoczenia, w którym odbywa się spacer, ale też aktywność foniczna samych jego uczestników. Jak zauważa Westerkamp, dźwięki wytwarzane podczas wędrówki, odgłosy chodu, rozmowy, okrzyki itp., kształtują dźwiękowy dialog ze środowiskiem, które na swój sposób „odpowiada”, nadając wytwarzanym brzmieniom akustyczną jakość (efekty pogłosu lub stłumienia, zjawisko echa) albo wręcz reagując dźwiękowo na obecność i zachowanie ludzi (np. odgłosy-sygnaly spłoszonych zwierząt, reakcje ptaków). Przykłady takich zdarzeń badaczka opisuje w swoich scenariuszach spacerów, jak spacer po parku Queen Elizabeth w Vancouver²².

Innym ważnym aspektem idei ekologicznej, jaka przejawia się w praktyce warsztatów spacerów dźwiękowych, jest kwestia związku sfery audialnej i wizualnej. Pytanie o tę zależność Westerkamp stawia uczestnikom spacerów jako problem do przemyślenia: Czy „ścieżka dźwiękowa” podczas wykonywanego spaceru – zapytuje – współgra z obrazem wizualnym terenu? Problem ten interesuje także Sebastiana Bernata, geografa krajobrazu, który w nawiązaniu do projektu Westerkamp opracował ścieżkę spaceru dźwiękowego po terenie Parku Saskiego w Lublinie, prezentując ją jako działanie warsztatowe w ramach zajęć dydaktycznych dla studentów geografii²³. Autor wyznaczył kilkanaście punktów w ob-

²¹ H. WESTERKAMP: *Spacer dźwiękowe*. Przekł. K. KIJOWSKA. „Glissando” 2015, nr 26, s. 25.

²² Ibidem, s. 24–29.

²³ S. BERNAT: *Spacer dźwiękowy po Ogrodzie Saskim w Lublinie*. „Wychowanie Muzyczne” 2004, nr 5, s. 255–261.

rębie parku poprzez które prowadzi ścieżka spacerowa. Jej realizacja związana jest z aktywnym doświadczaniem słuchowym wyznaczonych miejsc, w których uczestnicy otrzymują zadania, polegające między innymi na dokonaniu porównań pomiędzy poszczególnymi elementami ścieżki, określeniu rodzaju występujących brzmień, nazwaniu ich, wskazaniu kierunku dochodzenia dźwięków itp. Szczególne znaczenie przywiązuje Bernat do uchwycenia zbieżności – jak pisze: harmonizowania – wrażeń wizualnych i audialnych, na czym, jego zdaniem, zasadza się pełne „zrozumienie krajobrazu”²⁴. Na zakończenie spaceru stawia przed jego uczestnikami zadanie polegające na określeniu stopnia spójności, komplementarności wizualnego i audytywnego doświadczenia krajobrazu, a także pyta, które z dochodzących dźwięków należałoby wyeliminować dla uzyskania pełnej jedności sfery wizualnej i dźwiękowej.

Ekologia dźwiękowa w perspektywie tego rodzaju działań edukacyjno-warsztatowych przedstawia się zatem jako sposób kształtowania przestrzeni życia człowieka w aspekcie równowagi oka i ucha. Ten sposób myślenia stoi także u podstaw działań projektowych w zakresie środowiska dźwiękowego. Koncepcja wzornictwa akustycznego (*acoustic design*) jest jednym z najważniejszych elementów programu Schaferowskiej szkoły pejzażu dźwiękowego. Bez wątpienia jej źródło tkwi w idei ekologicznej. Schafer przedstawia podstawowe zasady, na których powinno się opierać proekologiczne wzornictwo akustyczne:

1) przyjęcie ludzkiego ucha i głosu za podstawowy moduł w projektowaniu i organizowaniu środowiska dźwiękowego, w którym żyje i pracuje człowiek;

2) świadomość symboliki dźwięków obecnych w danym środowisku i ich związków z tradycją;

3) znajomość i wrażliwość na rytmy i tempa naturalnego środowiska dźwiękowego;

4) przyjęcie zasady zrównoważenia środowiska dźwiękowego²⁵.

Wzornictwo akustyczne, jako koncepcja świadomego planowania i kształtowania środowiska dźwiękowego w obrębie danych społeczności (np. miast, wsi, osiedli), powinno się opierać w szczególności na zasadzie eliminowania dźwięków szkodliwych, a także przypadkowych i niepożądanych ze względów komunikacyjnych, kulturowych czy estetycznych. Przykładem projektów dźwiękowych, które można i należy świadomie realizować w środowisku życia człowieka, mogą być wszelkiego rodzaju sygnały alarmowe, komunikaty uliczne (werbalne), klaksony i dzwonki pojazdów, dźwięki dzwonów, melodie kurantów zegarowych czy hejnały miejskie. Ważnym aspektem działań w zakresie wzornictwa akustycznego powinna być też skuteczna ochrona obszarów („oaz”) ciszy, zwłaszcza w przypadku miejsc, które na mocy kulturowej tradycji oraz społecznych potrzeb wymagają szczególnej dbałości (świątynie, biblioteki, galerie sztuki, parki

²⁴ Ibidem, s. 257.

²⁵ Za: M. KAPELAŃSKI: *Koncepcja „pejzażu dźwiękowego”...*, s. 176.

i ogrody, lecznice i uzdrowiska), a także troska o okresy ciszy (dni świąteczne, czas nocnego odpoczynku)²⁶.

Niezależnie od tych podstawowych zadań, które stoją u podstaw świadomego modelowania środowiska akustycznego, *acoustic design* może pełnić funkcję pola do twórczego kształtowania i rozwijania pejzaży dźwiękowych poprzez projektowanie i wdrażanie elementów wzbogacających brzmieniowo przestrzenie publiczne, na przykład w formie artystycznych instalacji dźwiękowych czy rzeźb fonicznych. Nie należy jednak zapominać o możliwych niebezpieczeństwach dla środowiska dźwiękowego, jakie stwarzają tego typu działania, jeśli okażą się nazbyt ingerujące, toteż ich ewentualna realizacja zawsze powinna być głęboko przemyślana. Ważny jest tu взгляд nie tylko na ludzi stale obecnych w danej przestrzeni i ich słuchową wrażliwość, ale także na wspomniany już związek sfery dźwiękowej z wizualną: dążność do harmonizacji przestrzeni, nawiązanie do jej wizualnych, przyrodniczych oraz kulturowych kontekstów. Dobrym przykładem proekologicznego designu dźwiękowego mogą być projekty polegające na wykorzystaniu naturalnej energii i brzmienia wywołanego wiatrem (w przestrzeni gór czy łąk) lub wodą (na terenach nadrzecznych, nadmorskich)²⁷.

Jako trzeci istotny element kształtowania świadomości ekologicznej w zakresie środowiska dźwiękowego, obok działań edukacyjnych i projektowych, uznać należy aktywność badawczą w obszarze *soundscape studies*. Od czasu pierwszej ważnej pracy badawczej, poświęconej pejzażowi dźwiękowemu miasta Vancouver²⁸, badania te rozwijają się coraz szerzej w różnych miejscach świata, obejmując między innymi dokumentację i analizę współczesnych pejzaży dźwiękowych (np. miast, terenów zurbanizowanych i przyrodniczych), badania porównawcze, studia nad pejzażami dźwiękowymi przeszłości. Znaczenie proekologiczne tych badań zawiera się przede wszystkim w ich wartości poznawczej, jako że stwarzają płaszczyznę do pogłębionej refleksji nad środowiskiem dźwiękowym, jego bogactwem i różnorodnością, właściwymi mu problemami i zagrożeniami, a także jego przemianami w wymiarze historycznym. Skutkiem rozwoju *soundscape studies* może być ugruntowanie społecznej świadomości naturalnego oraz kulturowego dziedzictwa, jakie stanowi środowisko dźwiękowe, a także odbudowa poczucia wspólnotowości dźwiękowej (*acoustic community*), zarówno w wymiarze lokalnym, jak i globalnym. Jest to więc działanie kulturotwórcze, które służy wzmocnieniu poczucia odpowiedzialności za dźwiękowy pejzaż naszego otoczenia oraz troski o niego.

²⁶ R.M. SCHAFFER: *Muzyka środowiska...*, s. 289–315.

²⁷ Projekty takie na przykład przedstawia Janusz Skalski w tekście: J. SKALSKI: *Wykorzystanie siły wody i wiatru do tworzenia kojących przestrzeni dźwiękowych w krajobrazie miasta. Propozycje projektowe dla Warszawy*. W: *Dźwięk w krajobrazie jako przedmiot badań interdyscyplinarnych*. Red. S. BERNAT. Lublin 2008, s. 153–162.

²⁸ *The Vancouver Soundscape*. Red. R.M. SCHAFFER. Vancouver 1974.

Przykładem znaczenia, jakie dla poszerzenia świadomości dźwiękowej może mieć działalność badawcza, jest doświadczenie związane z realizacją projektu poświęconego pejzażowi dźwiękowemu Wrocławia²⁹. Jednym z elementów tego przedsięwzięcia były badania nad recepcją audiosfery miasta, oparte na pogłębionych wywiadach z mieszkańcami. Przeprowadzone wywiady pozwoliły przekonać się, w jak niewielkim dotąd stopniu problematyka środowiska dźwiękowego była obecna w potocznej świadomości mieszkańców miasta, a jednocześnie dostrzec duże zainteresowanie, jakie wzbudzały poruszane podczas rozmów problemy. Wielu rozmówców okazywało zdziwienie stawianymi im pytaniami, twierdząc, że nigdy dotąd nie były one przedmiotem ich refleksji. Mimo to respondenci niekiedy z pasją opowiadali o swoich doświadczeniach i odczuciach dotyczących dźwięków ich codziennego środowiska życia. Wydaje się, że ten właśnie emocjonalny walor wywiadów, niezależnie od poznawczych rezultatów, okazał się szczególnie ważny i wartościowy, ujawnił subiektywny i angażujący stosunek ludzi do świata dźwięków otoczenia, a jednocześnie stworzył nie zakładaną przez badaczy sytuację edukacyjną. Sam fakt powadzenia takich rozmów z mieszkańcami stanowił więc ważny akt kształtowania świadomości środowiska dźwiękowego i rozbudzania zainteresowania dla tych kwestii, ciągle zbyt mało obecnych w dyskursie publicznym³⁰. Można przypuszczać, że na fali coraz szerszego zainteresowania ekologią i coraz większej troski o przestrzeń własnego życia, tematyka środowiska dźwiękowego będzie zyskiwać na znaczeniu, nie tylko jako przedmiot publicznych dyskusji czy szerokich debat i konsultacji społecznych, ale przede wszystkim jako przedmiot konkretnych, świadomych działań i wyborów każdego człowieka.

Bibliografia

- Audiosfera Wrocławia*. Red. R. LOSIAK, R. TAŃCZUK. Wrocław 2014.
BERNAT S.: *Spacer dźwiękowy po Ogrodzie Saskim w Lublinie*. „Wychowanie Muzyczne” 2004, nr 5, s. 255–261.
DOMAŃSKA E.: *Humanistyka ekologiczna*. „Teksty Drugie” 2013, nr 1/2, s. 13–32.
Dźwięk w krajobrazie jako przedmiot badań interdyscyplinarnych. Red. S. BERNAT. Lublin 2008.
GWIZDALANKA D.: *Hałas, Lutosławski i cisza*. „Monochord” 1995, vol. 8–9, s. 59–61.
GWIZDALANKA D.: *Strojenie trąb jerychońskich*. „Ruch Muzyczny” 1987, nr 19, 12–15.

²⁹ Projekt „Pejzaż dźwiękowy Wrocławia – badania nad audiosferą miasta środkowoeuropejskiego” był realizowany w Instytucie Kulturoznawstwa Uniwersytetu Wrocławskiego w latach 2011–2013. Rezultatem projektu jest praca *Audiosfera Wrocławia*. Red. R. LOSIAK, R. TAŃCZUK. Wrocław 2014.

³⁰ Por. R. LOSIAK, R. TAŃCZUK: *Pejzaż dźwiękowy miejsca zamieszkania w doświadczeniu wrocławian*. „Studia Etnologiczne i Antropologiczne” 2015, nr 15, s. 191–203.

- HARLEY A.M.: *Dźwięk i życie: narodziny ekologii dźwiękowej*. „Ruch Muzyczny” 1995, nr 6, s. 6–7.
- KAPELAŃSKI M.: „Koncepcja »pejzażu dźwiękowego« (soundscape) w pismach R. Murray’a Schafera”. Praca magisterska [maszynopis]. Opieka nauk. prof. dr hab. M. GOŁĄB. Instytut Muzykologii Uniwersytetu Warszawskiego 1999.
- KAPELAŃSKI M.: *Narodziny i rozwój ekologii akustycznej pod banderą szkoły pejzażu dźwiękowego*. „Muzyka” 2005, nr 3, s. 107–119.
- KOFIN E.: *Muzyka wokół nas. Studium przeobrażeń recepcji muzyki w dobie elektronicznych środków jej przekazywania*. Wrocław 2012.
- LOSIAK R., TAŃCZUK R.: *Pejzaż dźwiękowy miejsca zamieszkania w doświadczeniu wrocławian*. „Studia Etnologiczne i Antropologiczne” 2015, nr 15, s. 191–203.
- ORLIK P.: *Autonomizacja wartości technicznych we współczesnej praktyce odbiorczej*. W: *Adorno: między moderną a postmoderną*. Red. A. ZEIDLER-JANISZEWSKA. Warszawa-Poznań 1991, s. 95–114.
- Przestrzeń zgiełku*. Red. J. HARBANOWICZ, A. JANIĄK. Wrocław 2012.
- SCHAFFER R.M.: *Muzyka środowiska*. Przeł. D. GWIZDALANKA. „Res Facta” 1982, nr 9, s. 289–315.
- SCHAFFER R.M.: *Poznaj dźwięk. 100 ćwiczeń w słuchaniu i tworzeniu dźwięków*. Przeł. R. AUGUSTYN. Poznań 1995.
- WESTERKAMP H.: *Spacery dźwiękowe*. Przeł. K. KIJOWSKA. „Glissando” 2015, nr 26, s. 24–29.

Marta Frączkiewicz

Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu

Katedra Etnologii i Antropologii Kulturowej

Śmieci modne, czyli wykorzystanie produktów ekologicznych i recyklingowych w modzie i designie

**Trendy rubbish, that is, the use of ecologic and recycled products
in fashion and design**

Abstract: Caring for the environment is no longer limited only to waste segregation. Ecology has become a fashion statement, which concerns many areas of life. Fashion and utility designers, as well as consumers use more and more materials, which have been considered garbage, not only giving them the proverbial “second life”, but also multiplying their original value. The purpose of this article is to describe the range of possibilities, which use recycled products in fashion and design gives, to the reader. I will also try to explain the most important terms as upcycling or downcycling. I will present the position of a number of Polish researchers towards contemporary eco-fashion.

Key words: fashion, design, garbage, second-hands, recycling

Słowa kluczowe: moda, design, śmieci, second-hand, recycling

Rozpatrując pojęcie śmieci czy odpadów w kategoriach użytkowych, należy najpierw zastanowić się nad jego znaczeniem. Nie zawsze jest oczywiste i jednoznaczne dla wszystkich, co uznaje się za śmieci. Według *Encyklopedii popularnej PWN*: „Odpady, odpadki, śmieci, nieczystości to uboczne produkty działalności

człowieka, nieprzydatne w miejscu i czasie, w którym powstały”¹. Należy jednak zwrócić uwagę na to, że uznanie jakiegokolwiek przedmiotu za „nieprzydatny w miejscu i czasie” jest zupełnie subiektywne, uzależnione zarówno od potrzeb właściciela przedmiotu, który uznał go za śmieć, jak i jego statusu społecznego, sytuacji finansowej, wychowania, przekonań oraz wielu innych czynników składających się na podejście człowieka do przedmiotów.

Artykułu jest próbą przybliżenia Czytelnikowi możliwości wykorzystania produktów recydingowych w modzie oraz designie. Postaram się także odpowiedzieć na pytanie, w jakim stopniu status majątkowy, wykształcenie, przekonania oraz czas i miejsce determinują podejście do przedmiotów oraz ich wartości. Jak zmieniło się znaczenie pojęcia śmieci i odpadów w ciągu ostatnich dziesięciu, dwudziestu lat? Czy rozwijająca się na przestrzeni ostatnich kilkunastu lat moda na wykorzystanie przedmiotów już używanych² w projektowaniu ubrań, dodatków czy mebli jest przejawem zwiększającej się świadomości ekologicznej? Czy jest ona raczej sposobem przeciwstawienia się Baumanowskiej wizji płynnej ponowoczesności, w której produkujemy więcej dóbr niż jesteśmy w stanie przetworzyć? A może moda na bycie „eko” to jedynie wynik pogarszającej się sytuacji ekonomicznej lub, przeciwnie, oznaka bezmyślnego poddania się dyktatowi designerów oraz lobby producentów odzieży?

Szukając odpowiedzi na te pytania, najpierw przybliżam pokrótce najważniejsze pojęcia związane z ponownym wykorzystaniem przedmiotów, które zostały uznane za śmieci. W dalszej części artykułu przedstawiam najistotniejsze problemy oraz kontrowersje związane z omawianym tematem, na podstawie dyskursu medialnego, jak również literatury przedmiotu oraz obserwacji uczestniczącej. Materiały empiryczne, które udało mi się zebrać, dotyczą głównie zagadnienia odzieży „z drugiej ręki”, czyli sprzedawanej w second-handach. Obserwacja polegała na wizytach w sklepach z używaną odzieżą, porównaniu ich lokalizacji, wystroju, jakości dostępnego towaru, a także typu klientów, w trzech polskich miastach, z którymi jestem związana, Gdańsku, Olsztynie i Toruniu.

„Śmieci” w czasie i przestrzeni

Znaczenie terminu śmieci i odpadów ulega znaczącym przeobrażeniom w czasie oraz przestrzeni. Zasadnicza zmiana w postrzeganiu przedmiotów przez europejskich konsumentów nastąpiła w XIX wieku, wraz z rewolucją przemysłową. Wcześniej posiadanie nowych i atrakcyjnych wizualnie przedmiotów było za-

¹ *Encyklopedia popularna PWN*. Red. B. KACZOROWSKI. Warszawa 2007, s. 713.

² Wiele z nich wpisuje się w przywołaną wcześniej kategorię śmieci.

rezerwowane dla szlachty oraz najlepiej sytuowanych mieszczan. Dzięki masowej produkcji nowe ubrania, meble oraz inne przedmioty użytkowe stały się o wiele tańsze, a tym samym dostępne także uboższym warstwom społecznym. Masowa produkcja spowodowała również spadek jakości produktów, które niszczyły się szybciej niż dawniej, tym samym szybciej przeobrażały się w śmieci³.

Zdaniem Anny Woźniak, problem śmieci, rozumianych jako „przedmioty nadające się jedynie do wyrzucenia”, w ogóle nie istniał na polskiej wsi właściwie do końca XX wieku. Działo się tak za sprawą samowystarczalności gospodarstw, która w połączeniu ze złą sytuacją majątkową ludności wiejskiej wpływała na ograniczenie ilości posiadanych przedmiotów. Na tradycyjnej wsi polskiej zużyte lub zepsute przedmioty nadal stanowiły wartość na tyle dużą, że nawet gdy nie można było ich już naprawić i przywrócić im funkcji, którą dotąd pełniły, po prostu zmieniano ich zastosowanie. Z czasem, gdy odświeżone niegdyś ubrania niszczyły się, zaczynało je nosić na co dzień, a w końcu przerabiano na ubranka dla dzieci, które dziedziczyły je kolejno po sobie. Kiedy tkanina była tak zniszczona, że nie nadawała się na odzienie, cięto ją na kawałki i wykorzystywano jako ścierki do prac domowych czy materiał do uszczelniania okien albo też sprzedawano „szmaciarzom”, czyli zbieraczom niepotrzebnych szmat, a w ostateczności palono lub zakopywano. Tak samo działo się z innymi przedmiotami. Pęknięty garnek mógł służyć jako naczynie, w którym podawano pożywienie zwierzętom, zardzewiały dzbanek wykorzystywano na przykład do podlewania ogródka przydomowego, a zniszczone meble były wstawiane do pomieszczeń gospodarskich⁴.

Według autorki, stosunek mieszkańców polskich wsi do przedmiotów używanych zmienił się w ciągu ostatnich kilkunastu lat. Powodów zmiany podejścia można upatrywać znów w znaczącym pogorszeniu się jakości dostępnych produktów, a raczej większej dostępności tanich wytworów niskiej jakości, nie nadających się do ponownego wykorzystania, jak plastikowe butelki, foliowe opakowania czy kartony po mleku, sokach⁵.

Oprócz kryterium majątkowego, niezaprzeczalnie determinującego podejście do przedmiotów, które można uznać za zużyte, należy również zwrócić uwagę na kryterium dostępności pewnych produktów. Ludzie żyjący w trudnych warunkach, w miejscach, gdzie dostępność surowców jest ograniczona, wielokrotnie wykorzystują przedmioty, które dla nas, mieszkańców tzw. pierwszego świata, mają jedynie jednorazowe zastosowanie. Za przykład można postawić chociażby plastikowe butelki, które tam, gdzie dostęp do wody jest utrudniony, wykorzystuje się wielokrotnie jako naczynie do jej wygodnego transportowania. Podczas gdy większość z nas wyrzuca taką butelkę do kosza od razu po jej opróżnieniu, nie

³ M. SKOWROŃSKA: *Drugie życie przedmiotów*. Poznań 2009, s. 61–62.

⁴ A. WOŹNIAK A.: *Śmieci na wsi? Krótka historia wiejskiego gospodarowania rzeczami zbędnymi*. W: *Śmieć w kulturze*. Red. K. KULIKOWSKA, C. OLBRACHT-PRONDZYŃSKI. Gdańsk 2015, s. 605–606.

⁵ Ibidem.

zastanawiając się nad jej dalszymi losami. Kolejnym przykładem pomysłowego wykorzystania śmieci w regionach ogarniętych biedą są pojawiające się co jakiś czas w internecie zdjęcia ukazujące wykorzystywanie plastikowych butelek czy starych opon do produkcji butów lub też plastikowych korków albo opakowań po kliszy fotograficznej jako biżuterii. Takie działania nie tylko pozwala na ponowne nadanie znaczenia użytkowego przedmiotom już raz uznanym za bezużyteczne odpady, ale też zwykle prowadzi do całkowitej zmiany ich pierwotnego przeznaczenia, a często także do zwiększenia ich wyjściowej wartości⁶.

Recycling, upcycling, downcycling i redesigning

Według encyklopedii PWN recycling to „wykorzystywanie odpadów lub zużytych elementów do wytwarzania nowych produktów (np. makulatury do produkcji papieru, zużytych opon samochodowych jako paliwa w cementowniach)”⁷. Tworzywa sztuczne, które są przetwarzane wielokrotnie, z czasem tracą na jakości. Wielokrotne przetwarzanie powoduje, że butelki czy torby plastikowe stają się mniej wytrzymałe niż ich „pierwotna” wersja. Taką formę recyklingu możemy nazwać downcyclingiem, co sugeruje spadek jakości. Mówiąc o modzie w kontekście śmieci i ekologii, nie możemy jednak zapomnieć o wykorzystaniu śmieci nieprzetworzonych przed ich wtórnym wykorzystaniem, takich jak używana odzież, wyposażenie domów, meble, sprzęty domowe czy części samochodowe, które trafiają ze specjalnych kontenerów, „wystawek”, strychów, piwnic, a nawet śmietników praktycznie wprost do ponownego obiegu.

Recycling, w którym nie wykorzystuje się technologii, a mimo to podnosi się dzięki niemu wartość odpadów i zostaje im nadany nowy status użyteczności, nazywamy upcyclingiem. Kupując używaną odzież, mebel lub sprzęt nadajemy mu, czemuś, co było już uznane za śmieć, nową wartość. Przerabiając plastikowe pudełko po szamponie do włosów na zabawkę-dinozaura albo starą oponę na kwietnik w kształcie łabędzia, również przywracamy, właściwie powiększamy ich wartość, a więc upcyclingujemy. Należy zwrócić uwagę także na to, że niektórzy designerzy, jak również hobbyści wykorzystują produkty, które teoretycznie mogłyby być recyklingowymi, ale nie są, w czym oczywiście nie ma nic złego. Za przykład można podać plastikowe kieliszki, z których wykonano lampę, lub drewniane palety transportowe wykorzystane jako materiał na meble ogrodowe. Jeżeli były wcześniej używane według ich oryginalnego przeznaczenia, to mamy do czynienia z recyclingiem, a nawet upcyclingiem. Jeśli natomiast ktoś zrobił

⁶ C.A. REICH: *Zieleni się Ameryka*. Przeł. D. PASSENT. Warszawa 1976, s. 7.

⁷ *Encyklopedia popularna PWN...*, s. 857.

lampę z nieużywanych kieliszków lub meble z zupełnie nowych palet, to jest to jedynie redesigning, czyli zmiana pierwotnego przeznaczenia, swego rodzaju rekonceptualizacja dotycząca rzeczy wcześniej nie używanej⁸.

Objasniając pojęcia związane z ekologią w modzie i designie, warto także wspomnieć o koncepcji CSR (ang. *corporate social responsibility* – społeczna odpowiedzialność biznesu). Przedsiębiorstwa postępujące zgodnie z ideą CSR dobrowolnie uwzględniają interesy społeczne, ochronę środowiska, a także relacje z różnymi grupami interesariuszy już na etapie budowania strategii firmy czy projektu⁹.

Moda z drugiej ręki

W kategorię śmieci czy odpadów, które odrzucone przez pierwotnego właściciela zyskują nową wartość w oczach kogoś innego, bez wątplenia wpisuje się fenomen odzieży używanej. Zdaniem Marty Skowrońskiej, sprzedaż przedmiotów z drugiej ręki (ang. *second hand*) nie jest zjawiskiem nowym. Przed rewolucją przemysłową kupowanie używanych materiałów czy odzieży było zjawiskiem powszechnym i to nie tylko wśród biedoty, ale także w środowiskach ludzi zamożnych. Wraz z postępowaniem przemysłowym, którego wynikiem było zwiększenie się ilości dostępnych dóbr, używanie przedmiotów, które wcześniej były już czyjąś własnością, stopniowo stawało się domeną warstw uboższych¹⁰.

Pierwsze sklepy z używaną odzieżą zbliżone w formie do tych, które znamy dziś, zaczęły funkcjonować w latach sześćdziesiątych XX wieku w Europie Zachodniej, głównie w Niemczech. Celem ich działalności była głównie sprzedaż taniej odzieży, pochodzącej ze zbiórek charytatywnych oraz darowizn, osobom niezamożnym¹¹. Popularność second-handów wśród pozostałych grup społecznych, dla których kupowanie w nich nie było wstydliwą koniecznością, ale raczej kontestacją konsumeryzmu i jednakowości narzuconej przez producentów ubrań, przyniosła kontrkultura lat osiemdziesiątych (w szczególności upowszechnienie się subkultury punk¹²)¹³.

⁸ M. RICHARDSON: *Design for Reuse: Integrating Upcycling into Industrial Design Practice*. Victoria 2017, s. 2–3.

⁹ M. PŁONKA: *Etyka w modzie, czyli CSR w przemyśle odzieżowym*. Warszawa 2013, s. 16–17.

¹⁰ M. SKOWROŃSKA: *Drugie życie przedmiotów...*, s. 62–63.

¹¹ A. KWAŚNIEWSKA: *Lumpeksy, szmateksy, second-handy – sklepy z używaną odzieżą i ich klienci*. W: *Śmieć w kulturze...*, s. 532.

¹² Ang. *punk* – potocznie: śmieć, gówniarz; łobuz, chuligan, smarkacz.

¹³ M. SKOWROŃSKA: *Drugie życie przedmiotów...*, s. 64.

Zjawisko noszenia używanej odzieży jako przejaw buntu młodych ludzi przeciwko systemowi została szybko wychwycona przez projektantów odzieży, takich jak Vivienne Westwood czy Malcolm McLaren, którzy zaczęli tworzyć nową odzież inspirowaną niedbałym, śmietnikowym stylem punk. Komercjalizacja stylu właściwego dla subkultury utrudniła jej członkom wyrażanie własnej indywidualności oraz poglądów poprzez strój, ponieważ odtąd trudno było odróżnić, które ubrania pochodziły z drugiej ręki, a które z drogich butików¹⁴.

W polskich realiach lat osiemdziesiątych noszenie odzieży używanej nie wynikało bynajmniej z chęci kontestacji czegokolwiek. Dostęp do niej stanowił w tamtym czasie szansę na ucieczkę od złej jakości i ograniczonej dostępności produktów na rynku krajowym. Ponieważ sklepy z używaną odzieżą w formie podobnej do tej, którą możemy obserwować współcześnie, pojawiły się w Polsce dopiero po transformacji ustrojowej, odzież używana, którą noszono wcześniej, pochodziła najczęściej z darów charytatywnych zza żelaznej kurtyny, paczek od rodziny z zagranicy czy z komisów odzieżowych. Zdaniem Anny Kwaśniewskiej, przed zmianą ustrojową w Polsce odzież używana była postrzegana jako dobro luksusowe ze względu na ograniczoną dostępność oraz o wiele lepszą jakość niż rodzimych wyrobów, które można było nabyć w tamtym czasie również w ograniczonych ilościach¹⁵.

Po 1989 roku import zarówno nowych towarów, jak i używanej odzieży stał się łatwiejszy, co zaowocowało prawdziwym rozkwitem branży. Kolejną ważną datą w historii second-handów w Polsce jest rok 2002, w którym, decyzją rządu polskiego, wprowadzono obowiązek wstępnego sortowania odpadów jeszcze zanim zostaną przywiezione do Polski. Wejście w życie ustawy oznaczało znaczne zwiększenie kosztów importu używanej odzieży, a tym samym wzrost ceny ubrań z drugiej ręki w polskich second-handach, jak również polepszenie się jakości sprzedawanego towaru. Wzrost ceny oraz jakości ubrań przyniósł także konieczność dostosowania przestrzeni sklepów do nowego sposobu ekspozycji towarów o wyższej niż dotychczas wartości¹⁶.

Według Kwaśniewskiej, zmiany gospodarcze które miały wpływ zarówno na dostępność, jak i na jakość sprzedawanej w Polsce odzieży używanej, wpłynęły znacząco także na postawę konsumentów, co można zaobserwować na przykładzie ewolucji potocznego nazewnictwa sklepów oferujących tzw. odzież z drugiej ręki. Zdaniem badaczki, pejoratywne określenia sklepów z używaną odzieżą, jak „lumpeks” czy „szmateks”, weszły do powszechnego użycia dopiero po transformacji ustrojowej. Wcześniej ubrania z drugiej ręki, jak wspomniano, były kojarzone raczej z dobrą jakością i stylem, w przeciwieństwie do rodzimych wyrobów. Na początku lat dziewięćdziesiątych mieliśmy już do czynienia z praw-

¹⁴ A. McROBBIE: *Postmodernism and Popular Culture*. London – New York 1994, s. 155–156.

¹⁵ A. KWAŚNIEWSKA: *Lumpeksy, szmateksy...*, s. 531–533.

¹⁶ J. GADECKI: *Moda/kg. O modzie i kulturze z drugiej ręki*. W: *Rozkoszna zaraza. O rządach mody*. Red. T. SZLENDAK, K. PIETROWICZ. Wrocław 2007, s. 93–94.

dziwym rozkwitem handlu niesortowanymi, a dzięki czemu naprawdę tanimi śmieciami odzieżowymi po naszych zachodnich sąsiadach, które, w porównaniu do coraz powszechniej dostępnych nowych ubrań, zaczęły być kojarzone z biedą i wstydliwą koniecznością. W właśnie w tym czasie powstały określenia typu „lumpeks” czy „szmateks” – z których pierwsze jest wynikiem połączenia słowa „lump” (oznaczającego włóczęgę, bumelanta, pijaka), a drugie – słowa „szmata” (znoszony ciuch, łachman, strzęp) z zagranicznie brzmiącą końcówką „-eks”. Słowa te w ironiczny sposób miały kojarzyć się z Peweksami, które przed zmianą ustrojową stanowiły synonim luksusu i bogactwa¹⁷.

Wraz z polepszaniem się jakości odzieży dostępnej w second-handach po 2002 roku zaczęło się zmieniać podejście potencjalnych klientów do takich sklepów, co również i tym razem znalazło swój wyraz w przeobrażeniach nazewnictwa. Pejoratywne określenia zaczęły ustępować miejsca przywołującym zdecydowanie przyjemniejsze skojarzenia „ciucholandom” i „second-handom”. Bezpośrednim skutkiem konieczności selekcji odzieży używanej był wzrost jej ceny, który wymusił na sprzedawcach poprawę estetyki wnętrza sklepów oferujących odzież z drugiej ręki, a także inwestycję w pewne działania marketingowe, jak chociażby nadanie sklepowi chwytliwej nazwy, zadbanie o oryginalny wystrój czy pewna specjalizacja¹⁸.

Skowrońska stworzyła klasyfikację sklepów z odzieżą używaną funkcjonujących współcześnie. Kryteria podziału stanowiły między innymi: sposób ekspozycji przedmiotów, stosunek właścicieli i obsługi do sprzedawanego towaru, estetyka wnętrza, obecność dekoracji, a także lokalizacja sklepu. Pierwszym typem polskiego second-handu, który wyróżniła badaczka, jest „śmietnisko”. To miejsce najbardziej zbliżone do tych, które funkcjonowały przed 2002 rokiem. „Śmietniska” mieszczą się najczęściej w bramach lub piwnicach. Często panuje w nich nieprzyjemny zapach stęchlizny, a o kwestie estetyczne po prostu się nie dba. Ubrania nie są tu dzielone na kategorie, tylko eksponowane w wielkich koszach, w których należy dosłownie grzebać¹⁹, aby znaleźć coś interesującego. W second-handach tej kategorii odzież sprzedaje się najczęściej na kilogramy, a klientelę stanowią osoby niezamożne lub poszukiwacze perełek²⁰.

Kolejną kategorię sklepów oferujących odzież używaną stanowią miejsca typu „jak nowe”, czyli takie, które do złudzenia przypominają sklepy z nowymi ubraniami. Często lokalizowane są przy głównych ulicach miast, obok tych oferujących odzież nieużywaną. W takich sklepach dostępne są jedynie ubrania w dobrym stanie, często znanych marek. Zwraca się także uwagę na obowiązujące trendy. Odzież kategoryzuje się, wycenia indywidualnie i eksponuje na wieszakach, uwzględniając podział na rodzaj oraz kolor. Właści-

¹⁷ A. KWAŚNIEWSKA: *Lumpeksy, szmateksy...*, s. 531–532.

¹⁸ M. SKOWROŃSKA: *Drugie życie przedmiotów...*, s. 67–68.

¹⁹ Potocznie takie sklepy nazywa się także szperaczami.

²⁰ M. SKOWROŃSKA M.: *Drugie życie przedmiotów...*, s. 71–74.

ciele sklepów typu „jak nowe” przywiązują uwagę do estetyki wnętrza, często wprowadzają dekoracje oraz muzykę. Odwiedzanie takich second-handów nie jest już rzeczą wstydliwą, a wręcz oznaką zaradności życiowej, bo można w nich kupić modne ubrania znanych marek po cenie wielokrotnie niższej niż w sklepach sieciowych, a jakość produktu bywa nawet lepsza²¹. W większości sklepów tego rodzaju można zapłacić kartą, a te najpopularniejsze przemieniają się z czasem w sieci sklepów o tej samej nazwie. Za przykład można podać chociażby Centrum Taniej Odzieży, które ma swoje oddziały w Gdańsku, Toruniu i Olsztynie, czy sklepy o nazwie Kupcuszek, które także można odnaleźć między innymi w Olsztynie i Gdańsku. Ponadto istnieje wiele second-handów działających jedynie online, jak chociażby Remix.pl lub Wieszakshop.pl. Najciekawszą z wymienionych przez Skowrońską kategorii stanowią bez wątpienia sklepy typu *vintage*, których właściciele wręcz ostentacyjnie informują o tym, że handlują odzieżą używaną, szcząc się swoim unikatowym towarem. Second-handy tego typu często przypominają raczej drogie butikiki. Aranżując wnętrza takich sklepów, stawia się na oryginalność²². Ich nazwy zazwyczaj także przykuwają uwagę swoją pomysłowością, takie jak chociażby Fatałaszek, Tani Armani, Retro, Odzież z Przeszłością, Chic, London Fashion²³. Wiele ze sklepów reprezentujących kategorię *vintage* specjalizuje się w konkretnej epoce w modzie, na przykład odzież z lat siedemdziesiątych czy osiemdziesiątych, lub konkretnym stylem. Za przykład można podać gdański second-hand o nazwie Spirit Of Rock And Roll, który oferuje głównie odzież charakterystyczną dla subkultur związanych z różnymi rodzajami muzyki rockowej. Można tam kupić zarówno używane martensy i glany, jak i koszulki z nadrukami dotyczącymi zespołów muzycznych, kurtki ramoneski czy sukienki w stylu gotyckim, punkowym albo rockabilly (stylizowane na lata pięćdziesiąte).

Oprócz używanych ubrań możemy kupić także używane meble, artykuły dekoracyjne, różne utensylia. W tym miejscu należy jednak zwrócić uwagę na kategorię kiczu, w którą wiele starych sprzętów się wpisuje, a mimo to, czy może właśnie dlatego, cieszą się one dużym zainteresowaniem. Kicz, zdaniem Abrahama Molesa, oznacza tandetę, przedmiot pośledniej jakości²⁴, który często jest imitacją produktu lepszej klasy, zwykle pozostawiając wiele do życzenia w kwestii estetyki²⁵. Mimo złej jakości, wiele „kiczowatych” przedmiotów z czasem urasta do rangi kultowych za sprawą swojej swoich konotacji z konkretnym

²¹ Ibidem, s. 74–76.

²² Ibidem, s. 76.

²³ Wymieniono nazwy sklepów, które autorka zaobserwowała w Gdańsku, Olsztynie i Toruniu.

²⁴ Niem. *kitschen* – pot.: byle jak; niem. *verkitschen* – pot.: przemycać, sprzedawać coś innego w miejsce tego, co faktycznie zamawiano. A. MOLES: *Kicz, czyli sztuka szczęścia. Studium o psychologii kiczu*. Przeł. A. SZCZEPAŃSKA, E. WENDE. Wstęp A. OSĘKA. Warszawa 1978, s. 13–14.

²⁵ Ibidem.



Fot. 1. Dekoracje placu zabaw dla dzieci wykonane ze zużytych opon samochodowych, Rosja (fot. M. Frączkiewicz, lipiec 2013)



Fot. 2. Klapki wykonane ze zużytych opon samochodowych, Uganda (fot. H. Ciszewska, 2016)



Fot. 3. Spódnica wykonana z używanej koszuli męskiej, projekt Junty Styling, Wielka Brytania (fot. V. Crespi, 2009)

Źródło: <http://www.rewardrobe.eu/tag/junky-styling/m> [data dostępu: 3.03.2017].



Fot. 4. Bluzka wykonana z używanej koszuli męskiej, projekt Junty Styling, Wielka Brytania (fot. V. Crespi, 2009)

Źródło: <http://www.rewardrobe.eu/tag/junky-styling/m> [data dostępu: 3.03.2017].



Fot. 5. Torebka firmy Esoist wykonana z papierków po słodyczach (fot. J. Sigurðardóttir, 2011)

Źródło: <https://www.facebook.com/ecoist/photos/a.10150363513262137.373049.20318862136/10150363513672137/?type=3&theater> [data dostępu: 22.03.2017].



Fot. 6. Torebka firmy Esoist wykonana z papierków po słodyczach (fot. Ecoist, 2012)

Źródło: <https://www.facebook.com/ecoist/photos/a.1015190424707137.487989.20318862136/10151900424887137/?type=3&theater> [data dostępu: 22.03.2017].

okresem lub wydarzeniem, a także unikatowości, wynikającej z coraz trudniejszego dostępu do przedmiotów wyprodukowanych przed laty²⁶. Dla przykładu, niektóre obiekty, które stały się wręcz symbolami epoki PRL-u, jak chociażby słynny samochód marki Fiat 126p, czyli popularny Maluch, potrafią osiągać na aukcjach internetowych wartość nawet kilkudziesięciu tysięcy złotych, podczas, gdy jeszcze kilka lat temu można je było nabyć za kilkaset. Zjawisko popularności przedmiotów kojarzących się z czasem minionym określamy mianem recydingu kulturowego²⁷.

Eko moda

Według Anny Nacher, źródeł współcześnie rozumianej ekomodę, rozumianej jako świadomy wybór ekologicznych tworzyw, należy upatrywać w amerykańskiej kontrkulturze lat siedemdziesiątych XX wieku. Właśnie w tym czasie ekologiczny styl życia, naturalne tkaniny, etniczność, medytacja, niekonwencjonalność z niszowej kontrkultury dzieci kwiatów zaczęły urastać do rangi światowego trendu. Do końca lat dziewięćdziesiątych XX wieku za tkaniny ekologiczne uznawano jedynie te z naturalnych włókien, jak bawełna czy len, do których produkcji nie używano środków chemicznych. Dopiero później, pod koniec lat dziewięćdziesiątych, za sprawą pojawienia się tkanin polarowych, produkowanych z poliestru odzyskiwanego z recyklingowanych butelek plastikowych (tzw. PET-ów²⁸), producenci zaczęli rozumieć pojęcie tkanin ekologicznych w szerszym kontekście. Wykorzystanie tzw. PCW (ang. *post consumer waste* – odpady pokonsumpcyjne) do produkcji ubrań oraz przedmiotów codziennego użytku to połączenie odpowiedzialności za środowisko, poprzez ograniczanie ilości niewykorzystanych odpadów, zalegających na wysypiskach, oraz dobrego smaku, w konsekwencji – także mody. Pierwsze polary pojawiły się na rynku za sprawą firmy outdoorowej²⁹ Patagonia. Później, w 2007 roku, brytyjska firma Marks & Spencer upowszechniła je także wśród konsumentów mniej związanych ze sportem. Do produkcji

²⁶ K.T. KOWALSKA: *Object trouvé na śmietniku, czyli o tym, jak kolekcjoner może zrehabilitować śmieci*. W: *Śmieć w kulturze...*, s. 513.

²⁷ J. GAŁECKI: *Moda/kg...*, s. 93–96.

²⁸ PET jest to skrót nazwy tworzywa sztucznego znanego od 1941 roku, którego pełna nazwa brzmi politereftalan etylenu.

²⁹ Zadaniem odzieży outdoorowej (ang. *outdoor* – na wolnym powietrzu, w plenerze, na zewnątrz) jest zapewnienie jej użytkownikowi ochrony termicznej. W zależności od warunków atmosferycznych taka odzież powinna zabezpieczyć użytkownika przed przemarznięciem, przemoczeniem, przewianiem lub przegrzaniem.

jednej męskiej bluzy polarowej wykorzystuje się średnio jedenaście dwulitrowych butelek plastikowych³⁰.

Współcześnie większość znanych firm odzieżowych proponuje konsumentom kolekcje organiczne, czyli wykonane z naturalnych włókien i barwione naturalnymi barwnikami (np. indygo) lub recyclingowe. Odzież recyclingowa to domena przede wszystkim marek sportowych, takich jak Puma czy Adidas. Najbardziej znaną linią recyclingowej odzieży sportowej są ubrania projektowane przez Stellę McCartney. Projektantka podkreśla, że ubrania są nie tylko ekologiczne, ale dzięki temu, że do wytwarzania obuwia nie używa się skóry, także wegańskie. Promocja odzieży wykonanej z tkanin ekologicznych lub recyclingowych jest nazywana przez specjalistów procesem zazieleniania marki, czyli dostosowywania oferty do aktualnej mody na ekologię³¹.

Wiele popularnych firm, na przykład H&M lub Puma, proponuje zniżki na nowe ubrania w zamian za wrzucenie starych do specjalnego pojemnika znajdującego się w sklepie. Organizuje się również akcje społecznościowe, między innymi w Krakowie czy Poznaniu, podczas których w zamian za oddanie znoszonej odzieży można otrzymać voucher do wykorzystania w dowolnym sklepie wybranej galerii handlowej. Warto także wspomnieć o inicjatywie niekomercyjnej wymiany ubrań, tzw. swappingu. Akcje wymiany najczęściej ogłaszane są za pośrednictwem portali społecznościowych lub przez udostępnianie informacji (np. zawieszanie plakatów) w miejscach, gdzie taka wymiana ma się odbyć. Jedną z takich przedsięwzięć jest „Babi targ”, który odbywa się cyklicznie w gdańskich galeriach handlowych. W czasie takiego targu uczestnicy, którym czasowo udostępnia się przestrzeń pasażu dużego sklepu lub miejskiego placu, mogą wymieniać, sprzedawać i kupować używane ubrania między sobą.

Swapping często organizuje się także w kawiarniach na mniejszą skalę. Zdarza się też, że w niektórych lokalach znajdują się specjalnie wydzielone miejsca, tzw. giveboxy, w których można zostawić niechciane ubranie lub rzecz. Przedmiot pozostanie tam, dopóki nie znajdzie kolejnego właściciela, który w zamian odłoży coś swojego. Jeden z bardziej popularnych giveboxów w Polsce znajduje się w poznańskiej dzielnicy Jeżyce. Ideą pomysłodawców projektu, który rozpoczęto w maju 2016 roku, było ustawienie w przestrzeni miejskiej szafy, do której każdy będzie mógł włożyć zbędne ubrania lub inne przedmioty i też wyciągnąć z niej coś, co mu się spodoba. Obok całorocznych giveboxów organizowane są także sezonowe inicjatywy, jak chociażby akcja „Wymiana ciepła”, w której wzięli udział mieszkańcy m.in. Warszawy, Krakowa, Katowic i Olsztyna. Celem inicjatywy była zbiórka ciepłych ubrań (przede wszystkim kurtek i płaszczy), które chętni po prostu zostawiali na wieszakach w wyznaczonych miejscach, tak aby każda osoba, która potrzebuje ciepłego ubrania, mogła bez problemu wziąć sobie kurtkę.

³⁰ A. NACHER: *Rubieże kultury popularnej. Popkultura w świecie przepływów*. Poznań 2012, s. 156–157.

³¹ M. PŁONKA: *Etyka w modzie...*, s. 92.

Podobnie dzieje się w przypadku książek, które na przykład można zostawiać w wielu bibliotekach w ramach akcji „Uwolnij książkę”.

Bardzo ciekawym przykładem mody recyklingowej jest plastikowe obuwie proponowane przez firmę Melissa już od 1971 roku³². Buty są wykonane z recyklingowego, termoplastycznego materiału o nazwie Mel-fleks, który dopasowuje się do stopy. Tworzywo jest wygodne, nieprzemakalne i w dodatku pachnie, co jest oczywiście efektem zamierzonym. Dzięki syntetycznemu materiałowi, który jest o wiele łatwiejszy w ukształtowaniu niż na przykład skóra, buty mogą przybierać najbardziej wymyślne kształty i kolory. Ich cena waha się od stu kilkudziesięciu do pięciuset złotych, w zależności od modelu. Tak zwane meliski są projektowane przez najbardziej znanych światowych projektantów, takich jak Karl Lagerfeld, Jean Paul Gaultier i Vivienne Westwood³³.

Szczególną cechą odzieży i obuwia wykonanych z materiałów recyklingowych jest to, że są wręcz predestynowane do ponownego przetworzenia. Zarówno buty marki Melissa, jak i odzież sportową można po zakończonym sezonie zwrócić do sklepu – zostaną one „przetopione” na nowe, przystosowane do nowych trendów, a my otrzymamy zniżkę na zakup kolejnych. Firma Melissa współpracuje również z artystami, którym ofiarowuje obuwie ze starych kolekcji jako tworzywo rzeźbiarskie³⁴.

W kategorii upcyclingu, tworzenia ubrań z materiału nieprzetworzonego, jednymi z pierwszych i najpopularniejszych projektantów są Anika Sanders i Kerry Seager. Działaność swą rozpoczęły w 1997 roku od projektowania ubrań ze starych, tweedowych garniturów. Niedługo później ich butik – o nazwie Junky Styling (śmieciowe stylizacje), informującej dosłownie o sposobie pozyskiwania materiału – w krótkim czasie zyskał bardzo dużą popularność. Orędowniczkami „śmieciowego” stylu są między innymi Kate Moss, Gween Stefani czy Siena Miller³⁵.

Oprócz tworzenia ubrań z przetworzonych odpadów pokonsumpcyjnych i przerabiania starych ubrań na nowe istnieje jeszcze kategoria dosłownego wykorzystania śmieci pokonsumpcyjnych, zmiany ich przeznaczenia bez uprzedniego przetwarzania. Z czasem przybywa przykładów na to, że torebka wykonana bezpośrednio z papierków po słodyczach, dętek rowerowych lub reklamówek może być czymś wygodnym, trwałym i wcale nie dziwnym w formie. Jedną z najpopularniejszych firm produkujących dodatki recyklingowe jest amerykańska marka Ecoist. Torebki są produkowane między innymi z opakowań po batonikach i cukierkach, kluczyków od puszek, starych gazet lub dętek rowerowych.

³² Firma została założona w 1971 roku w Sao Paulo w Brazylii. Obecnie produkty Melissy są dostępne w ponad osiemdziesięciu krajach, w tym w Polsce.

³³ *About Melissa. History.* <http://melissasingapore.weebly.com/about-melissa-hearts.html> [data dostępu: 18.03.2017].

³⁴ Ibidem.

³⁵ A. NACHER: *Rubież kultury popularnej...*, s. 159–160.

Ich ceny wahają się od kilkunastu do kilkudziesięciu funtów, w zależności od modelu. W przypadku torebek firmy Ecoist wartość gotowego, upcyklingowanego, produktu wzrasta kilkudziesięciokrotnie w stosunku do wartości materiału, z którego jest zrobiony. Firma podkreśla, że każda torebka jest jedyna w swoim rodzaju, ponieważ wszystkie wykonywane są ręcznie. Klient może także zamówić torebkę, tzn. poprosić, aby wykonano ją z opakowań po konkretnym produkcie. Firma Ecoist jest związana także z różnymi kampaniami na rzecz przyrody. Za pośrednictwem jej strony internetowej, kupując torebkę, można przy okazji „posadzić drzewo”. Firma jest także zaangażowana w ruch *fair trade* (sprawiedliwy handel), którego celem jest między innymi wspieranie rozwoju małych firm oraz wytwórców działających w krajach tzw. Trzeciego Świata³⁶.

Według Nacher, modę na wykorzystanie tworzyw ekologicznych możemy podzielić odpowiednio na *eco-chic*, *eco-fashion* oraz oczywiście *eco-kicz*. Pierwszy termin, *eco-chic*, odnosi się do produktów kosztownych i luksusowych, których odbiorcy wciąż poszukują ciekawostek i nowych źródeł ekscytacji, a te bez wątplenia zapewnia odbiorcom właśnie wykorzystanie surowców wtórnych. Określenie *eco-fashion* czy też *sustainable-fashion* odnosi się do produktów powszechnie dostępnych, sprzedawanych w sklepach sieciowych, ale też społecznie odpowiedzialnych, czyli projektowanych z myślą o dążeniu do maksymalnego ograniczenia negatywnego wpływu produkcji na środowisko, a jednocześnie zachowania estetyki i funkcjonalności wyrobów. Takie produkty wykonywane są zarówno z tworzyw recyklingowych, jak i organicznych. Podczas zakupu ubrań wpisujących się w nurt *sustainable-fashion* konsument zazwyczaj informowany jest o ich pochodzeniu oraz znaczeniu dla środowiska za pośrednictwem różnego rodzaju kampanii reklamowych, załączonych ulotek oraz nieco wyższej ceny w stosunku do „nieekologicznego” odpowiednika³⁷. Wymienione nurty mody ekologicznej często przenikają się i wzajemnie łączą, ale mogą okazać się także zupełnie rozłączne. Przykładowo odzież luksusowa (*eco-chic*) bez przeszkód może jednocześnie spełniać kryteria mody odpowiedzialnej społecznie. Należy jednak pamiętać, że ubrania tworzone z produktów recyklingowych lub organicznych wcale nie muszą być przyjazne dla środowiska. Mimo wykorzystania ekologicznych surowców sposób ich przetwarzania może okazać się daleki od społecznej odpowiedzialności, a określenie produktów przedrostkiem „eco” przez producenta – jedynie chwytem marketingowym.

³⁶ O. CHEN: *ECOIST Handbags Made From Recycled Trash*. 1.11.2009, <http://inhabitat.com/sustainable-style-ecoist-handbags-inhabitat-shop/> [data dostępu: 18.03.2017].

³⁷ A. NACHER: *Rubież kultury popularnej...*, s. 156–162.

Ekomeble i wyposażenie wnętrz

Kolejnym przejawem rosnącej popularności ekologicznego stylu życia, jak zauważa Paweł Możdżyński, jest rozwijający się od lat osiemdziesiątych XX wieku design krytyczny. Na zjawisko składają się różne koncepty i narracje, których wspólną cechą jest krytyka designu przemysłowego, korporacyjnego, zorientowanego na masową i konsumpcyjną nadprodukcję dóbr. Do nurtu designu krytycznego możemy przyporządkować między innymi trend określany mianem DIY (ang. *do it yourself* – zrób to sam), który zapoczątkowały subkultury lat osiemdziesiątych (hipisów i punków) poprzez samodzielne wykonywanie naszywek, koszulek, a nawet nagrywanie i wydawanie muzyki czy publikowanie czasopism bez zewnętrznej, korporacyjnej pomocy³⁸. Współcześnie DIY to przede wszystkim ogromna liczba stron internetowych, blogów i profili facebookowych (jak *majsterki.pl* czy *stylowi.pl*), czasopism (jak „DIY Majster. Zrób to sam”) oraz książek (jak chociażby *Tajniki DIY z Red Lipstick Monster*), dzięki którym możemy dowiedzieć się na przykład, jak samodzielnie wykonać meble ogrodowe ze starych palet czy lampę z butelki po coca-coli, jakie składniki powinniśmy połączyć, aby otrzymać organiczne kosmetyki, a nawet detergenty. Prawdziwą kopalnią pomysłów dotyczących wykorzystania śmieci do ozdabiania podwórek i ogródków jest także strona o nazwie niewidzialnemiasto.pl, na której użytkownicy zamieszczają fotografie ciekawych i unikatowych miejsc w swoich miastach. Wiele z nich stanowi właśnie zdjęcia pomysłowego wystroju posesji bądź balkonu, zwykle z wykorzystaniem odpadów³⁹.

Zupełnie inną kategorię designu krytycznego, zarówno pod względem estetycznym, jak i cenowym, stanowią meble i gadzety według pomysłu znanych projektantów. Tak jak ubrania, ekomeble można wykonywać z materiałów przetwarzanych fabrycznie (downcyclingowanych), jak również nieprzetwarzanych (upcyclingowanych) – wykorzystanych w podobnym lub zupełnie różnym kontekście. Jednymi z najpopularniejszych współcześnie ekoprojektantów mebli są brazylijscy bracia Humberto i Fernando Campan. Ich najgłośniejszy projekt – fotel o nazwie Favela można nabyć w sklepie internetowym za 3130 euro⁴⁰.

Według Możdżyńskiego, wykorzystanie odpadów w projektowaniu mebli, odzieży czy innych przedmiotów często przyjmuje znaczenie symboliczne. Poprzez rekontekstualizację przedmiotów, które zostały już raz uznane za śmieci, i nadanie im nowej wartości w sposób umiejętny i przemyślany można zwrócić uwagę odbiorców na wiele problemów związanych między innymi z biedą, wykluczeniem społecznym, bezmyślnym konsumeryzmem, masową nadprodukcją

³⁸ P. MOŻDŻYŃSKI: *Prawdy odpadu. Najważniejsze konteksty i znaczenia związane ze śmieciami w sztukach wizualnych i dizajnie XX i XXI wieku*. W: *Śmieć w kulturze...*, s. 431–432.

³⁹ <http://www.niewidzialnemiasto.pl> [data dostępu: 19.03.2017].

⁴⁰ *Favela Chair*. <http://www.owo.biz/products/favela-chair-edra/> [data dostępu: 18.03.2017].

dóbr czy rosnącym zanieczyszczeniem środowiska⁴¹. Za przykład znów można podać wspomniany fotel o nazwie Favela, wykonany z niewielkich ścinków drewna, które łatwo znaleźć na ulicach każdego miasta. Ideą projektantów mebla było zwrócenie uwagi odbiorców na problem biedy i wymuszanej przez złą sytuację materialną zaradności – przejawiającej się między innymi w wykonywaniu mebli ze znalezionych na ulicy odpadów – mieszkańców najbiedniejszych dzielnic Rio de Janeiro, czyli tzw. faveli (stąd też nazwa fotela)⁴².

Kontrowersje wokół mody na „eko”

Największym zagrożeniem dla ekologicznej mody oraz designu, zdaniem Magdaleny Płonki, jest *greenwashing* (zielone pranie mózgu, zielone mydlenie oczu). Określenie w sposób przenośny odwołuje się do oszustw, jakich dopuszczają się zarządzający dużymi firmami, którzy wprowadzają sprzedaż artykułów ekologicznych, ale traktują to jako intratną strategię marketingową, a budowany przez nich proekologiczny wizerunek firmy zwykle jest nieprawdziwy (wspomniane wcześniej „zazielnianie marki”). Najczęściej produkty ekologiczne stanowią jedynie niewielki procent ogólnej oferty firmy. Na półce obok butów sportowych wykonanych z tworzyw recydingowych znajdziemy także te wyprodukowane z surowców nie mających nic wspólnego z ekologią. W sklepie, w którym możemy kupić ubrania wykonane z tkanin naturalnych oraz barwione za pomocą organicznych substancji, „zwykle” materiały i tak będą stanowić większość. Produkty ekologiczne najczęściej pełnią funkcję swoistego „wabika” przyciągającego klientów, którzy zazwyczaj kupią także produkty nieekologiczne ze względu na ich niższą cenę, a nawet promocję⁴³.

Kolejną ważną kwestią dotyczącą kreowania ekologicznego i „alternatywnego” wizerunku firmy jest wykorzystywanie znaku „Fairtrade”, który sygnalizuje związek firmy ze wspomnianym ruchem *fair trade*. Niestety, tak samo jak w przypadku CSR, dla większości dużych przedsiębiorstw szczytującym się udziałem w sprawiedliwym handlu stanowi on zaledwie kilka procent aktywności firmy⁴⁴.

Według Możdżyńskiego, należy także zwrócić uwagę na zjawisko uprzedmiotowienia i komercjalizacji designu krytycznego. Mimo swojej ideologicznej podbudowy, którą stanowiła kontestacja designu przemysłowego, na początku XXI wieku został on utowarowiony, wciągnięty do świata masowej produkcji.

⁴¹ P. MOŻDŻYŃSKI: *Prawdy odpadu...*, s. 437–439.

⁴² A. RODOWICZ: *Luksus z odzysku*. 2008. Wysokie Obcasy: <http://www.domsfera.pl/wne-trza/1,101999,4858677.html> [data dostępu: 22.09.2013].

⁴³ M. PŁONKA: *Etyka w modzie...*, s. 16–17.

⁴⁴ A. NACHER: *Rubieże kultury popularnej...*, s. 172–174.

Wprawdzie *eco-design* nadal opiera się na wykorzystywaniu praktycznie bezwartościowych tworzyw, ale obecnie produkty tego typu mogą osiągać bardzo wysoką cenę⁴⁵.

Kwaśniewska podkreśla też problem niechęci niektórych konsumentów wobec towarów recydingowych, związanej z tym, że nie znają oni ich „przeszłości”. Dotyczy to szczególnie odzieży dostępnej w *second-handach*, ponieważ niewiadome pochodzenie ubrań czy innych przedmiotów z drugiej ręki może podać w wątpliwość kwestie higieny i bezpieczeństwa ich zakupu⁴⁶.

Podsumowanie

Ponowne wykorzystanie przedmiotów raz uznanych za śmieci, odpady może wynikać z wielu pobudek. Pierwszą z nich jest, bez wątpienia, stale rosnąca świadomość ekologiczna. Dla konsumentów, których to dotyczy, ekologiczny styl życia jest świadomym wyborem, który często wiąże się z pewnym statusem ekonomicznym oraz wykształceniem. Przywiązują oni wagę raczej do możliwego wpływu na środowisko naturalne oraz jakości nabywanych przedmiotów niż do ceny. Przedstawiciele tej grupy częściej będą sięgali po ekologiczne produkty znanych marek, jak wspomniane wcześniej buty Melissa czy meble projektowane przez cenionych *ecodesignerów*. Korzystając z oferty *second-handów* wybiorą sklepy przyporządkowane przez Skowrońską do kategorii *vintage*, ponieważ dla tego grona kupujących nie będzie to powód do wstydu, ale wręcz przeciwnie, sposób na kontestację bezmyślnego konsumeryzmu i jednakowości narzuconej przez producentów ubrań lub, po prostu – na znalezienie rzeczy unikatowych.

W przypadku drugiej grupy konsumentów wybór produktów, które można uznać za recydingowe, wynika z pobudki wręcz biegunowo odmiennej, którą jest ekonomiczna konieczność. Takie osoby raczej nie sięgną po przyjazną środowisku odzież projektowaną przez Stellę McCartney ani projekty mebli designerów zaangażowanych społecznie i ekologicznie, a wykażą się zaradnością rodem z poradników DIY. Korzystanie z oferty sklepów z używaną odzieżą – jak uznała Skowrońska – będzie dla nich powodem raczej zażenowania niż ekscytacji, wybiorą więc *second-hand* typu „śmietnisko” i „jak nowe”. Oczywiście pomiędzy tymi dwoma, pozostającymi w opozycji, kategoriami konsumentów produktów recydingowych i ekologicznych zawiera się jeszcze całe spektrum kategorii pośrednich, którym właściwa jest motywacja mieszana, zarówno ekonomiczna, jak

⁴⁵ P. MOŹDŻYŃSKI: *Prawdy odpadu...*, s. 431–432.

⁴⁶ A. KWAŚNIEWSKA: *Lumpeksy, szmateksy...*, s. 546.

i światopoglądowa, a nawet wynikająca z chwilowego impulsu, mody czy po prostu przypadku.

Uważam jednak, że każdy, choćby przypadkowy i niewielki wzrost świadomości społecznej towarzyszący promocji ekologicznych tworzyw działa na korzyść społeczności i środowiska. Moda na tworzywa przyjazne środowisku może stanowić bardzo dobry punkt wyjścia kampanii społecznych oraz akcji, które miałyby się przyczynić do ograniczenia ilości zanieczyszczeń oraz zmiany podejścia do śmieci na bardziej refleksyjne. Taka zmiana podejścia jest szczególnie ważna współcześnie, kiedy nowe mody i wynalazki trafiają na rynek praktycznie codziennie, a my, żyjąc w społeczeństwie konsumpcyjnym, musimy stawić czoła obowiązkowi ciągłej konsumpcji. Warto byłoby wypracować nawyk zastanowienia się za każdym razem, czy nowa rzecz jest nam potrzebna, zanim ją kupimy, zabierzemy do domu i postawimy obok modelu z poprzedniego roku, a niedługo później wyrzucimy, robiąc miejsce „must-have’om” kolejnego sezonu⁴⁷.

Myślę, że bez względu na to, czy rzecz się dokonuje za sprawą mody czy zmiany powszechnego podejścia do ekologii, ważne są rezultaty. Jeżeli możliwa jest choć nieznaczna poprawa stanu środowiska naturalnego, ograniczenie obecnej liczby śmieci oraz ich przyrostu w przyszłości, warto dać szansę temu zjawisku, bo może zaprocentować, stopniowo lecz trwale zmieniając nasze codzienne przyzwyczajenia, i mam szczerą nadzieję, że tak się stanie.

Bibliografia

- About Melissa. History.* <http://melissasingapore.weebly.com/about-melissa-hearts.html> [data dostępu: 18.03.2017].
- Alfabet majsterkowicza.* 27.01.2015. Majsterki: <http://majsterki.pl/blog/alfabet-majsterkowania-co-to-jest-diy> [data dostępu: 18.03.2017].
- BAUMAN Z.: *Kultura i społeczeństwo*. Warszawa 1966.
- CHEN O.: *ECOIST Handbags Made From Recycled Trash*. 1.11.2009. <http://inhabitat.com/sustainable-style-ecoist-handbags-inhabitat-shop/> [data dostępu: 18.03.2017].
- Encyklopedia popularna PWN.* Red. B. KACZOROWSKI. Warszawa 2007.
- Favela Chair.* <http://www.owo.biz/products/favela-chair-edra/> [data dostępu: 18.03.2017].
- GĄDECKI J.: *Moda/kg. O modzie i kulturze z drugiej ręki*. W: *Rozkoszna zaraza. O rządach mody*. Red. T. SZLENDAK, K. PIETROWICZ. Wrocław 2007, s. 92–100.
- KOWALSKA A.: *Recyklingowe szaleństwo w Soho*. 2013. *Gazeta.pl: kultura*, http://kultura.gazeta.pl/kuItura/1,114530,10777424,Recyklingowe_szalenstwo_przetwarzania_w_Soho.html [data dostępu: 27.09.2013].
- KOWALSKA K.T.: *Object trouvé na śmietniku, czyli o tym, jak kolekcjoner może zrehabilitować śmieci*. W: *Śmieć w kulturze*. Red. K. KULIKOWSKA, C. OLBRACHT-PRONDZYŃSKI. Gdańsk 2015, s. 507–527.

⁴⁷ W. ZIELIŃSKI: *Status etyki w kulturze ponowoczesnej. Analiza propozycji Zygmunta Baumana*. Toruń 2001, s. 62.

- KWAŚNIEWSKA A.: *Lumpeksy, szmateksy, second-handy – sklepy z używaną odzieżą i ich klienci*. W: *Śmieć w kulturze*. Red. K. KULIKOWSKA, C. OLBRACHT-PRONDZYŃSKI. Gdańsk 2015, s. 531–551.
- MCRROBBIE A.: *Postmodernism and Popular Culture*. London – New York 1994.
- MOLES A.: *Kicz, czyli sztuka szczęścia. Studium o psychologii kiczu*. Przeł. A. SZCZEPAŃSKA, E. WENDE. Wstęp A. OSEKA. Warszawa 1978.
- MOŹDŻYŃSKI P.: *Prawdy odpadu. Najważniejsze konteksty i znaczenia związane ze śmieciami w sztukach wizualnych i dizajnie XX i XXI wieku*. W: *Śmieć w kulturze*. Red. K. KULIKOWSKA, C. OLBRACHT-PRONDZYŃSKI. Gdańsk 2015, s. 423–443.
- NACHER A.: *Rubieże kultury popularnej. Popkultura w świecie przepływow*. Poznań 2012.
- REICH C.A.: *Zieleni się Ameryka*. Przeł. D. PASSENT. Warszawa 1976.
- RICHARDSON M.: *Design for Reuse: Integrating Upcycling into Industrial Design Practice*. Victoria 2017.
- MATYSEK M.: *Kim jest człowiek w społeczeństwie konsumpcyjnym*. W: *Konsumpcja – istotny wymiar globalizacji kulturowej*. Red. A. JAWŁOWSKA, M. KEMPNY. Warszawa 2005, s. 37–52.
- MICHAŁOWICZ N.: *Stella McCartney – ekologiczny luksus*. 2014. Wege Maluch: http://wegemaluch.pl/index.php?option=com_content&view=article&id=1878:stella-mccartney-ekologiczny-luksus&catid=304:modna-mama&Itemid=2506 [data dostępu: 21.09.2013].
- PERKA P.D.: *Buntuję się, więc kupuję. Praktyki wyrażania sprzeciwu w ramach współczesnej kultury konsumpcyjnej*. W: *Oblicza buntu. Praktyki i teorie sprzeciwu w kulturze współczesnej*. Red. A. POMIECIŃSKI, W. KULIGOWSKI. Poznań 2007, s. 8–92.
- PŁONKA M.: *Etyka w modzie, czyli CSR w przemyśle odzieżowym*. Warszawa 2013.
- PARADECKA J.: *Sukienki z recyklingu*. 2013. Forbes.Life: <http://life.forbes.pl/styl-zycia/artukul/Styl/sukienki-z-recyklingu,7360,1> [data dostępu: 25.09.2013].
- RODOWICZ A.: *Luksus z odzysku*. 2008. Wysokie Obcasy: <http://www.domosfera.pl/wnetrza/1,101999,4858677.html> [data dostępu: 22.09.2013].
- SKOWROŃSKA M.: *Drugie życie przedmiotów. Second hand jako zjawisko społeczne*. Poznań 2009.
- VEJLGAARD H.: *Anatomia trendu*. Kraków 2008.
- WOŹNIAK A.: *Śmieci na wsi? Krótka Historia wiejskiego gospodarowania rzeczami zbędnymi*. W: *Śmieć w kulturze*. Red. K. KULIKOWSKA, C. OLBRACHT-PRONDZYŃSKI. Gdańsk 2015, s. 603–634.
- ZIELIŃSKI W.: *Status etyki w kulturze ponowoczesnej. Analiza propozycji Zygmunta Baumana*. Toruń 2001.
- Zrób to sam. Jak Polacy łączą przyjemne z pożytecznym*. 2016. file:///C:/Users/Marta%20Frączkiewicz/Desktop/Allegro_ZrobToSam_JakPolacyLaczaaPrzyjemneZPozytecznym_Czerwiec2016.pdf [data dostępu: 18.03.2017].

Mariola Tymochowicz

Uniwersytet Mari Curie-Skłodowskiej w Lublinie

Zakład Kultury Polskiej

Słoma w kulturze tradycyjnej

Straw in traditional culture

Abstract: Straw is a particular raw material that has been widely used in the past and in the past. The text enumerates its practical qualities and reported importance in former rituals, beliefs, healing or divination. Then the text deals with the symbolism of the straw, which is becoming more and more difficult to interpret.

Key words: straw, folk culture, rituals, ecology

Słowa kluczowe: słoma, kultura ludowa, obrzędy, ekologia

Naturalny surowiec, jakim jest słoma, powstaje z dojrzałego, ściętego, wysuszonego i wymłóconego źdźbła zboża, a także bobu, rzepaku czy lnu. Stanowi ona odpad po pozyskiwaniu ziarna. Przechowywana jest luzem w snopkach, współcześnie częściej – w sprasowanych i związanych belach (prostopadłościennych lub okrągłych), składa się ją w stodołach lub na wolnym powietrzu, w postaci stogów lub stert. Na wsi wykorzystywana jest od stuleci głównie jako pasza i ściółka dla zwierząt gospodarskich. Ze względu na jej elastyczność po namoczeniu, wytrzymałość i walory estetyczne, łatwą dostępność i niski koszt produkcji była i jest używana (głównie słoma żytnia) w plecionkarstwie oraz budownictwie. W przeszłości odgrywała także ważną rolę w obrzędowości i wierzeniach, w tym w przygotowywaniu rekwizytów, strojów obrzędowych i przedmiotów dekoracyjnych, miała także zastosowanie we wróżbiarstwie czy lecnicztwie ludowym.

Wytwory ze słomy, jeśli są przechowywane w odpowiedniej temperaturze i nie narażone na wilgoć, długo zachowują swoją trwałość, nawet przez kilka stuleci. W niekorzystnym środowisku słoma rozkłada się natomiast tak samo,

jak wszystkie naturalne materiały typu drewno, papier, tkaniny bawełniane. Ta ostatnia cecha sprawia, że współcześnie słoma zyskała miano produktu ekologicznego, z którego wyrabiane są biopaliwa, podłoże do uprawy grzybów, ściółka w ogrodnictwie. W ostatnich kilku latach została ponownie doceniona również w budownictwie, wykorzystywana jest między innymi jako materiał do izolacji i ocieplania ścian domów mieszkalnych. Uważa się ją za materiał nieszkodliwy dla człowieka i środowiska. Jediną jej wadą jest łatwopalność, ale obecnie i z tym sobie poradzono, stosując odpowiednie preparaty ochronne.

W ostatnim okresie na temat słomy w polszczyźnie ludowej napisali Jerzy Bartmiński i Agata Bielak¹, a o jej znaczeniu praktycznym i roli w niektórych obrzędach możemy się dowiedzieć z publikacji o charakterze popularnym *Słoma w życiu człowieka – wczoraj i dziś*². W niniejszym artykule, w pierwszej części wykazuję jej zastosowanie praktyczne w aspekcie kultury materialnej, a dalej – w praktykach magicznych i obrzędowości w kulturze tradycyjnej. Jest to analiza oparta wyłącznie na polskim materiale, bowiem – jak sugeruje Nikita Tołstoj – dla poszczególnych tradycji niektóre cechy mogą być nierelevantne albo nie są w niej w ogóle obecne³. Posługuję się przykładami z dostępnej literatury etnograficznej oraz źródłami archiwalnymi.

Słoma jako najłatwiej dostępny surowiec była powszechnie wykorzystywana w plecionkarstwie, które jest najstarszą i najbardziej rozpowszechnioną dziedziną wytwórczości ludowej. Gospodarze we własnym zakresie wykonywali z niej naczynia zasobowe do przechowywania zboża i inne sprzęty codziennego użytku, takie jak dzbanki, *króбки* do siewu zboża, miarki, talerze, słomianki na chleb czy różnego rodzaju kosze. Stosowano przy ich wyrobie technikę spiralną, natomiast w przypadku kapeluszy, butów i toreb – technikę warkoczową. Na Lubelszczyźnie znana była jeszcze ozdobna odmiana techniki spiralnej, zwana *pętłkową*. Naczynia ze słomy były wytrzymałe, lekkie i chroniły produkty spożywcze przed wilgocią, a słomiane buty zabezpieczały przed śniegiem i zimnem. W okresie międzywojennym twórcy ludowi zaczęli wytwarzać ze słomy drobne przedmioty dekoracyjne: skrzyneczki, pudełka itp.

Surowiec ten wykorzystywany był także przez dzieci do wykonywania zabawek – lalek, zwierząt czy ptaków. Kobiety przygotowywały z niej ozdoby, którymi dekorowano izbę w czasie świąt. Jedną ze bardziej archaicznych były pająki, zawieszane u powały, które – według Tadeusza Seweryna – dzięki temu, że zrobione ze słomy, miały potęgować płodność i podtrzymywać ciągłość wegetacji, a także posiadać moc apotropaiczną⁴. Z czasem znaczenie zyskały ich walory estetyczne.

¹ Zob. J. BARTMIŃSKI, A. BIELAK: *Językowo-kulturowy obraz słomy w polskiej lingwokulturze. Szkic etnolingwistyczny*, „Etnolingwistyka” 2017, t. 29, s. 112–133.

² Zob. *Słoma w życiu człowieka – wczoraj i dziś*. Oprac. C. DRĄG. Giedlarowa 2011.

³ N.I. TOŁSTOJ: *Binarnyeprotivopostavenijatipa pravyy – levyy, mužskoj – ženskoj*. W: *Jazyk i narodnaja kul'tura. Očerki po slavanskojmifologii i etnolingvistike*. Moskwa 1995, s. 164.

⁴ T. SEWERYN: *Podłaźnik. Studia z dziejów sztuki ludowej*. Kraków 1932, s. 41–43.

Tym bardziej że na początku XX wieku zaistniało kilka typów pająków. Były tzw. kuliste, tarczowe, krystaliczne, promieniste i żyrandolowe, wszystkie w całości wykonane z pociętych słomek, które przyozdabiane były grochem, fasolą czy bibułkowymi kwiatami. W okresie międzywojennym kobiety na wsi zaczęły wykonywać kwiaty ze słomy prasowanej i rozdzielanej na drobne paseczki.

W budownictwie słoma była stosowana w konstrukcji szachulcowej ścian. Szkielet budynku wypełniano pionowo osadzonymi drażkami (w Wielkopolsce i na Śląsku nazywanymi *strychulcami*) oplecionymi powróżkami ze słomy, na które z obu stron nakładano glinę⁵. Podobną konstrukcję miały kominy sztagowe, których szkielet drewniany wypełniony pionowymi szczelkami był poprzęplany powróżkami ze słomy. Tak utworzony komin obustronnie wylepiano gliną, co zabezpieczało słomę i drewniane elementy przed zapłonem⁶. W konstrukcji zrębowej słomą wplecioną w warkocze wypełniano przestrzenie między belkami, aby je uszczelnić. Słomą ocieplano również z zewnątrz ściany domów, ogacając je. Jeszcze pod koniec XIX wieku ze słomy wykonywano ule zwane *kószkami*. Były to niewielkich rozmiarów konstrukcje, które cieszyły się powodzeniem ze względu na łatwość i niski koszt wykonania⁷. Ule drewniane ochraniano słomą na zimę. Osłaniano nią także kopce ziemniaków, a chochołami okrywano krzewy owocowe. Słomiane maty w ogrodnictwie chroniły nowalijki rozsąd przed przymrozkami i gradem⁸. Ze słomy z prosa wykonywano pędzle do malowania ścian domów.

Przez wiele wieków słoma była jednym z głównych materiałów wykorzystywanych na polskiej wsi w poszywaniu dachu. W północnej Polsce, na Śląsku i w Wielkopolsce oraz części Mazowsza słomiane poszycie strzechy wykonywano z warstw luźno rozścielonej prostej słomy⁹ przywiązanej do łąt powróżkami. Na pozostałych terenach poszycie robiono ze snopków, różnie układanych. Gładka powierzchnia powstawała, gdy snopki układano, kierując kłosa do dołu – snopki takie nazywano *głowaczami*, a schodkowa, kiedy snopki leżały kłosem do góry – wówczas zwano je *zakłośnikami*.

W wyposażeniu izby słoma służyła do wypełniania skrzyń w łózkach drewnianych, które przykrywano później samodziałowym lnianym prześcieradłem. Robiono z niej także siedziska w taboretach i krzesłach, głównie na obszarze Puszczy Zielonej. Na terenach, gdzie było mało zalesienie, słomę ze ścierniska wykorzystywano jako opa¹⁰.

O szczególnym znaczeniu słomy dla mieszkańców wsi dowiadujemy się między innymi z przysłów polskich: „Będzie słoma, będzie i nowa strzecha”; „Biedę

⁵ T. CZERWIŃSKI: *Budownictwo ludowe w Polsce*. Warszawa 2006, s. 17.

⁶ T. CZERWIŃSKI: *Wyposażenie domu wiejskiego w Polsce*. Warszawa 2009, s. 39–40.

⁷ Z.A. SKUZA: *Ginące zawody w Polsce*. Warszawa 2006, s. 224.

⁸ *Słoma w życiu człowieka...*, s. 7.

⁹ T. CZERWIŃSKI: *Budownictwo ludowe...*, s. 17.

¹⁰ O. KOLBERG: *Dziela wszystkie*. T. 3: *Kujawy*. Warszawa 1987, s. 24.

kupuje, kto słomę marnuje”; „Kto nie ma słomy i siana, płacze od wieczora do rana”; „Słoma i ziarno są sobie równe w urodzaju, a przecież słoma dla osła, ziarno dla królów”¹¹. Potwierdzają one szerokie wykorzystanie i szczególną wartość słomy w gospodarstwie wiejskim. Co istotne, słoma przyrównywana jest w nich do zbóż, które uważane były za jedne z ważniejszych roślin uprawnych, bo zależał od nich byt rodziny. Powszechnie znany jest także frazeologizm „słoma z butów wystaje komuś”, oznaczający, że widać po kimś, że pochodzi ze wsi i w związku z tym nie ma ogłady i kultury¹², jest nieobyty w wielkim świecie i sprawia wrażenie parweniusza¹³. Podstawą znaczenia jest tu utożsamienie słomy ze wsią i swojskością, a przez to także z zacofaniem. W potocznym języku mianem „słomiany” określa się jeden z kolorów, na przykład w odniesieniu do jasnych włosów. Niektóre nazwy kolorów pochodzą bowiem od przedmiotów charakteryzujących się daną barwą (stąd obok „żółty” mamy także: słomiany, słoneczny, pszeniczny, żółciowy, rudy, rydzy)¹⁴.

Informacje o słomie możemy odnaleźć także w wierzeniach ludowych. Zgodnie z jednym z nich, „słomy lub siana ściętych na nowiu bydło nie jada”¹⁵. Wiązać to należy z przestrzeganiem zasady zasiewania pola w okresie pełni księżyca, co miało zapewniać lepsze plony i obfitsze zbiory. Pole należało także ochronić słomą przed szkodliwym działaniem łańcucha stosowanego w pomiarze przez geometrę: „Dla zapobieżenia temu należy łańcuch owinąć słomą, ażeby ziemi bezpośrednio nie dotykał”¹⁶, inaczej pole miało nie wydawać plonu przez siedem lat (Łowcza, Opolin). Wierzono, że stanie się podobnie, jeśli użyje się słomy, na której leżał umierający: „[...] nie należy wyrzucać do gnoju na oborę; przekonani bowiem są, że na takim nawozie przez siedem lat nic by się w polu nie urodziło”¹⁷. W słomkę lub różgę mogła się przeistoczyć zmora, która złapana w takiej postaci pozostawała „w ręku tego, kto chce ją pochwycić”¹⁸. W Kieleckim słoma była jednym ze składników dodawanych do specyfiku pomagającego w pozbyciu się pomoru czy zarazy¹⁹. W słowiańskich wierzeniach funkcjonowało przekonanie, że „na słomie się człowiek rodzi, na słomie umiera”²⁰

¹¹ *Nowa księga przysłów i wyrażeń przysłowiowych polskich*. T. 3. Red. J. KRZYŻANOWSKI. Warszawa 1972, s. 229.

¹² *Słoma z butów wystaje komuś* [hasło]. W: *Wielki słownik języka polskiego*. http://www.wsjp.pl/index.php?id_hasla=2003 [data dostępu: 30.06.2016].

¹³ S. BAŁBA, J. LIBEREK: *Słownik frazeologiczny współczesnej polszczyzny*. Warszawa 2001, s. 756.

¹⁴ *Słomiany* [hasło]. W: *Słownik języka polskiego PWN*. *Słownik języka polskiego PWN*. <http://sjp.pwn.pl/slowniki/s%C5%82omiany.html> [data dostępu: 30.06.2016].

¹⁵ H. BIEGELEISEN: *U kolebki. Przed ottarzem. Nad mogiłą*. Lwów 1929, s. 507.

¹⁶ O. KOLBERG: *Dzieła wszystkie*. T. 34: *Chełmskie*. Wrocław–Poznań 1964, s. 167.

¹⁷ O. KOLBERG: *Dzieła wszystkie*. T. 6: *Krakowskie*. Wrocław–Poznań 1963, s. 6.

¹⁸ H. BIEGELEISEN: *Lecznictwo ludu polskiego*. Kraków 1929, s. 280.

¹⁹ H. BIEGELEISEN: *U kolebki...*, s. 431.

²⁰ Z. LIBERA: *Medycyna ludowa. Chłopski rozsądek czy gminna fantazja*. Wrocław 1995, s. 70.

– jest ona martwa i dlatego utożsamiano ją z zaświatami, skąd człowiek przybywa i gdzie trafia po śmierci.

W *Polskim senniku ludowym*, w części poświęconej symbolice snów, odnajdujemy także objaśnienia dotyczące słomy. Śniąca się słoma traktowana była jako zły znak, zwiastowała chorobę, kłopoty albo też śmierć, bo na słomie kładziono dawniej zmarłego²¹. Mogła też zapowiadać klótnię – bo jest zmierzwiona, bądź ogień – gdyż sucha szybko ulegała spaleni.

W prawie zwyczajowym przestrzegano dawniej zasady, że gdy jedna ze stron nie dotrzymała umowy, to osoba poszkodowana „przeklinając, rzucała słomę i s pluwała, aby ktoś drugi szczeł, jak ta słoma i ślina”²². Czyniono tak na zgubę wiarołomcy, życząc mu śmierci, choroby lub aby zmarniał. Słoma była tu znakiem kruchości i zniszczenia.

W obrzędowości dorocznej słoma pojawiała się przede wszystkim w okresie zimowo-wiosennym. Zapewne dlatego, że był to szczególny czas współistnienia świata realnego i nadprzyrodzonego, żegnania starego i wchodzenia w nowy rok, ścierania się życia i śmierci, dobra i zła. Występowała także w obrzędach rodzinnych, kiedy człowiek przychodził na świat i kiedy odchodził w zaświaty. Podczas takich wydarzeń słomę wnoszono do izby, rozwieszano ją, kładziono się na niej, była ona rozścielana, rozrzucana (znaczyła przestrzeń, przypominała konkretne miejsce), obsypywano nią, usypywano ją w kopczyki, służyła do obwiązywania, okadzania, była wyciągana ze strzechy, wreszcie wyrzucana i palona. Wykonywano z niej także rekwizyty obrzędowe.

Snopak niewymłóconej słomy z kłosami uroczyście wnoszono przed rozpoczęciem wieczery wigilijnej. Zwany był on *królem* albo *dziadem*. Bywało, że przynoszono cztery – każdy z innego rodzaju zboża, ustawiany w każdym rogu izby. W okolicach Rzeszowa przynoszono dodatkowy snop, który ubierano w stare męskie odzienie i stawiano w kącie od strony południowo-wschodniej. W przeciwnym kącie ustawiano podobny, w żeńskich ubraniach, czyli tzw. *babę*²³. W tym samym regionie przynoszono dodatkową wiązkę słomy i rozdzielając ją na mniejsze wiązki, zawieszano na ścianach, aby na przyszły rok zebrać tyle kop zboża, ile powieszono wiechci. W czasie świąt służyły one do rozpalania ogniw pod dynarkiem czy pod blachą²⁴. Obecność słomy w izbie w tym świątecznym okresie miała zapewniać urodzaj i pomnażać zbiory.

W regionach sądeckim, rzeszowskim, lubelskim słomę rozścielano na podłodze w izbie: „[...] ktoś ze starszych wchodził do izby ze słomą i mówił: »Niech będzie pochwalony Jezus Chrystus. Na zdrowie na szczęście z Wigilią« i roz-

²¹ S. NIEBRZEGOWSKA: *Polski sennik ludowy*. Lublin 1996, s. 207.

²² H. BIEGELEISEN: *U kolebki...*, s. 66.

²³ F. KOTULA: *Przeciw urokom*. Warszawa 1989, s. 119.

²⁴ Ibidem, s. 119. Słomy, na której leżał zmarły, do takich czynności nie można było używać; zob. O. KOLBERG: *Dzieła wszystkie*. T. 6..., s. 6.

ścielano słomę po całej izbie²⁵. W okolicach Krakowa, Poznania słomę rozsypanywano tego dnia także w kościele. Czyniono tak, aby upodobnić wnętrze do miejsca, w którym narodził się Chrystus, a także z myślą o duszach przodków, które „przybywają na wieczór, aby miały na czym przysiąść i odpocząć²⁶”. Dzięki kontaktowi z duszami słoma nabierała mocy magicznej i stawała się przydatna w zabiegach agrarno-hodowlanych²⁷. Słoma musiała być w tym dniu rozścielona, „bo inaczej na polu będzie pośnik – znaczy będzie brakować zboża, nieobsiane gdzieś zostanie, ominięty kawałek zasiewu²⁸”. Także tego dnia czasem kładziono ją na stole, chowając pod obrus, chociaż częściej bywało to siano. Po zakończeniu wieczerzy słomę, resztki pokarmów i opłatek zanoszono bydłu, „aby się cieszyło, bo ono się patrzyło na nowo nam narodzonego Zbawiciela²⁹”. Zabiegi te miały zapewnić błogosławieństwo i zdrowie dla dobytku. Podkładano także słomę wigilijną kurom do gniazd, aby się dobrze nosły. Była również rozrzucana po polu i ogrodach, co miało chronić uprawy przed ptactwem i złymi siłami³⁰. W Krakowskim podkładano ją pod rozsadę kapusty, żeby zabezpieczyć roślinę przed gąsienicami, a w Sandomierskim i Tarnobrzesckim służyła na wiosnę do okadzania prosa, aby nie *sniadło*³¹. W Bronowicach koło Krakowa krzyże z żytniej słomy umieszczone na leszczynowych kijach zatkano po obiedzie wigilijnym w środku ozimego pola, miały one sprowadzać urodzaj na nowy rok³². Na słomę położoną na podłodze izby kładli się domownicy po wieczerzy, aby przejąć jej właściwości płodnościowe. Wcześniej delikatnie ją „oczyszczali”, aby kładąc się na niej, nie uszkodzić dusz zmarłych, które na niej odpoczywały.

Słomę rozścielano na klepisku podczas realizacji zwyczajów pogrzebowych. Czynność ta miała ułatwić osobie konającej zgon, przejście duszy do podziemia, przybliżenie zmarłego do ziemi, w której miał zostać pochowany. W regionie opoczyńskim i radomskim na słomie chory spowiadał się i przyjmował ostatni sakrament. Umierający chciał dokonać swojego życia, leżąc na ziemi, aby nie odstępować od zwyczaju przodków³³. Na słomie układano także zmarłego i pozostawiano tak przez pewien czas, aby dusza mogła w spokoju odejść do Boga³⁴. Następowo symboliczne wskazanie kierunku „ku dołowi”. By ułatwić duszy wydobycie się, robiono dziurę w poszyciu słomianym, a gdy umierała czarownica,

²⁵ M.Sz., zam. Huta Dzierżężyńska, ur. 1896 r. 571/ MWL. Archiwum Muzeum Wsi Lubelskiej.

²⁶ K. SMYK: *Choinka w kulturze polskiej. Symbolika drzewka i ozdób*. Kraków 2009, s. 93.

²⁷ Ibidem, s. 93.

²⁸ F. BORYTA: *Baśnie – Wspomnienia – Opowieści*. Oprac. J. ADAMOWSKI. Lublin 1996, s. 44.

²⁹ O. KOLBERG: *Dziela wszystkie*. T. 20: *Radomskie*. Wrocław–Poznań 1964, s. 74.

³⁰ H. BIGELEISEN: *U kolebki...*, s. 219.

³¹ O. KOLBERG: *Dziela wszystkie*. T. 9: *Wielkie Ks. Poznańskie*. Cz. 1. Wrocław–Poznań 1962, s. 116.

³² T. SEWERYN: *Podłaznik. Studia z dziejów sztuki ludowej*. Kraków 1932, s. 38.

³³ Z. KUPISIŃSKI: *Śmierć jako wydarzenie eschatologiczne. Zwyczaje, obrzędy i wierzenia pogrzebowe oraz zaduszne mieszkańców regionu opoczyńskiego i radomskiego*. Lublin 2007, s. 153.

³⁴ Ibidem, s. 155.

to nawet cały dach rozbierano, aby zmarła spokojnie³⁵. W Ropczyckim snopek wydarty ze strzechy podkładano umierającemu pod głowę³⁶. W rytuale tym znaczenie miały uschnięte kłosa i łodyga, które wcześniej obfitowały życiodajnym ziarnem, „a teraz pokazywały realność zamierania, a ono stać się powinno zaczątkiem nowego istnienia”³⁷. Słoma symbolizuje tu niepodważalny związek zamierania i życia, końca wszystkiego i wszelkiego początku.

Na Podhalu słomę, na której leżał zmarły, rozsypywano na drogę przed domem dla oznaczenia miejsca przebywania zmarłego. Była to też informacja dla przechodzących, aby odmówili „Wieczny odpoczynek”³⁸. Podczas przejścia konduktu pogrzebowego rozrzucano ją na drodze, żeby dusza miała gdzie przysiąść – zgodnie z wierzeniami, że przebywa ona jeszcze przez kilkadziesiąt dni w pobliżu grobu. W Działdowie kładli „wiązkę słomy na rozstajnych drogach, żeby duch miał na czym usiąść”³⁹. Na Mazowszu, w Prusach i na Pomorzu słomę, na której skonał zmarły, wyrzucało się po powrocie z pogrzebu na granice wsi, „żeby nieboszczyk podczas wędrówki swojej do domu żałoby mógł na tej słomie spocząć, gdyby nie znalazł wiązki słomy, nie wróciłby do grobu”⁴⁰. Służyła ona więc duszom jako miejsce odpoczynku, nikt z osób miejscowych nie mógł na niej przysiąść, omijał ją z trwogą⁴¹. Słomy, na której leżał zmarły, nie używano do żadnych praktyk gospodarczych, dorzucenie jej do obornika mogłoby sprawić, że po nawożeniu gleby przez siedem lat nie byłoby urodzaju – „duch umarłego wytepiłby całe plony”⁴². Przed powrotami duszy, która mogłaby zaszkodzić domownikom i ściągnąć na kogoś śmierć, zabezpieczano się pozostawieniem słomy w oddaleniu od domostw.

Garść słomy lub miotłę, kłębek nieci, gorący popiół trzeba było wyrzucić za kobietą ciężarną, gdy nie można było jej dać tego, co chciała pożyczyć, bo inaczej, jak uważano w Mysłakowie koło Kielc, robaki zniszczą święteczną chustę⁴³. Wiązało się to z przekonaniem, że ciężarnej nie można niczego odmawiać.

Słoma (lub zboże) służyła także do obsypywania *podłaznika* zawieszonego u pułapu izby. Chciano tym gestem sprowadzić obfitość, dostatek, bogactwo, plenność i urodzaj⁴⁴. Na Zamojszczyźnie i w okolicach Hrubieszowa usypywano

³⁵ H. BIGELEISEN: *Śmierć w obrzędach, zwyczajach i wierzeniach ludu polskiego*. Lwów 1930, s. 144.

³⁶ K. KWAŚNIEWICZ: *Zwyczaje i obrzędy rodzinne*. W: *Etnografia Polski. Przemiany kultury ludowej*. Red. M. BIERNACKA, M. FRANKOWSKA, W. PAPROCKA. Wrocław 1981, s. 110.

³⁷ A. ZADROŻYŃSKA, K. BRAUN: *Zielnik świętowań polskich*. Warszawa 2003, s. 275.

³⁸ K. KWAŚNIEWICZ: *Zwyczaje i obrzędy...*, s. 112.

³⁹ H. BIGELEISEN: *Śmierć...*, s. 56.

⁴⁰ Ibidem.

⁴¹ Ibidem.

⁴² Ibidem, s. 240.

⁴³ H. BIGELEISEN: *Matka i dziecko w obrzędach, wierzeniach i zwyczajach ludu polskiego*. Lwów 1927, s. 31.

⁴⁴ T. SEWERYN: *Podłaznik...*, s. 17.

kopce ze słomy lub z patyków w miejscu, gdzie kogoś zamordowano, zginął żołnierz lub zmarł samobójca. Każda osoba przejeżdżająca obok zatrzymywała się i na grobie zostawiała gałązkę, a z jej braku – wiechę słomy lub siana i odmawiała „Wieczny odpoczynek”. Czyniono tak, by ustrzec się gniewu nieboszczyka⁴⁵. Była to też forma oznakowania niebezpiecznego miejsca, jałmużny dla zabitego oraz zabezpieczenia się przed złym wpływem zmarłego.

Powszechny był zwyczaj obwiązywania słomą. W czasie Wigilii ludzie obwiązywali się powróslami słomianymi, aby nie bolały ich plecy, obwiązywano nimi też stół⁴⁶, aby zabezpieczyć domostwo przed ingerencją złych mocy. Po wieczery lub w dniu św. Szczepana słomą wiązano drzewa owocowe, co miało przywrócić urodzajność lub sprawić, że będą obficie rodzić⁴⁷. „Przesąd głosił, że tam mieszkają dobre duchy i takich powróseł nie wolno było wyrzucać na gnój, bo »złe« by przyszło”⁴⁸. We wsi Wręczyn (pod Stęszewem) przed rozpoczęciem żniw wiązano niegdyś *Boże męki* (krzyże przydrożne) słomą, aby Bóg błogosławił rolnikom w ich pracy⁴⁹. Powróslami słomianymi przewiązywali się także kolędnicy, którzy w okresie kolędowania zimowego i wiosennego odwiedzali domostwa na wsi. Węzeł oznacza bowiem zawiązanie złego lub zatrzymanie dobrego. Przewiązywanie, jak podaje Kazimierz Moszyński, było praktykowane przez różne ludy, między innymi Słowian, zgodnie z przekonaniem, że tak można uchronić siebie, swoje zwierzęta i drzewa owocowe od czarów, uroków, chorób i różnych przypadłości. Wierzono, że słoma ma moc przenoszenia siły magicznej tkwiącej w ziemi, dlatego chroni przed urokami i innymi chorobami.

Palenie słomy to kolejny rytuał stanowiący element obrzędów pogrzebowych i zwyczajów wiosenno-letnich. Mazurzy pruscy słomę, na której leżał zmarły, palili na granicy wsi lub na grobie⁵⁰, aby zniszczyć wszystko, co miało styczność ze zwłokami, a także po to, aby zmarły pozyskał spokój, bo „razem ze słomą zgnije jego powłoka śmiertelna”⁵¹. Czyniono tak również po to, by nie sprowadzić śmierci do domu. W okolicach Śniatyna, gdy niesiono do kostnicy samobójcę, palono słomę pod trumną, aby nie było burzy, *zlewy*⁵². Działania te łączyły się z lękiem przed skalaniem i destrukcyjną siłą nieboszczyka.

W Wielkopolsce, kiedy rozpoczynało się lato, młodzież biegała z zapaloną słomą wokoło pól, „co im miało urodzaj, przynosić”⁵³. W Kieleckiem w tym

⁴⁵ H. BIGELEISEN, *Śmierć...*, s. 251.

⁴⁶ E. FRANKOWSKI: *Kalendarz obrzędowy ludu polskiego*. Warszawa 1928, s. 12.

⁴⁷ O. KOLBERG: *Dziela wszystkie*. T. 48: *Tarnowskie i Rzeszowskie*. Wrocław-Poznań 1968, s. 64.

⁴⁸ *Słoma w życiu człowieka...*, s. 10.

⁴⁹ O. KOLBERG: *Dziela wszystkie*. T. 9: *Wielkie Księstwo Poznańskie*. Cz. 1..., s. 162.

⁵⁰ H. BIGELEISEN: *Śmierć...*, 240.

⁵¹ *Ibidem*, s. 240.

⁵² H. BIGELEISEN: *U kolebki...*, s. 341.

⁵³ O. KOLBERG: *Dziela wszystkie*. T. 9: *Wielkie Księstwo Poznańskie*. Cz. 1..., s. 141-142.

samym celu na sobótkach pola obchodzono lub objeżdżano konno z wiązkami zapalanej słomy⁵⁴.

We wsiach nad Wiarem w razie trudnego, przedłużającego się porodu, *babka* wyciągała ze strzechy, z trzech miejsc, po odrobinie słomy, zapalała ją i okadzała położnicę⁵⁵. Miało to przyspieszyć poród. Natomiast podczas cucenia noworodka kładziono go na przetaku i okadzano słomą wyciągniętą z prawego buta gospodarza⁵⁶. W powiecie nowosądeckim w Poniedziałek Wielkanocny młodzi chłopcy zabierali ze sobą święconą wodę, krzyżyki zrobione z palm wielkanocnych, wiązki słomy i szli w pole, gdzie było posadzone zboże ozi-me. Tam, na krańcach pola wtykali krzyże, poświęcali pole wodą, a słomą ze wszystkich stron okadzali, by w ten sposób zabezpieczyć się przed zarazą *śnieci* w pszenicy lub *życicy* w życie⁵⁷.

Słoma jako materiał plastyczny wykorzystywana była do wykonywania kostiumów obrzędowych lub pewnych ich elementów, na przykład czapki czy ogona dla *turonia*. Od Bożego Narodzenia do zapustów w wielu regionach Polski po wsiach chodził *niedźwiedź*, który był owinięty w słomiane powrósła lub ubrany w kostium z pozszywanych sznurków grochowin albo kozuch wywrócony włosami na wierzch, miał też stosowną słomianą lub futrzaną maskę⁵⁸. *Draby noworoczne*, inaczej zwane *drobami*, *dropami*, *brodacami* (Ziemia Sandomierska, Rzeszowska, Sławatycze), także miały kostiumy ze słomianych powróseł i wysokie czapki zrobione z słomianych warkoczy⁵⁹. W południowo-zachodniej części Beskidu Żywieckiego do dziś chodzą *dziady noworoczne*, zwane także *słomiarzami*, *jakucami*. Stroje ich składają się ze skór, sznurków, słomy oraz masek. W Poniedziałek Wielkanocny po wsi Dobra k. Limanowej, a także w okolicach Karkowa i Nowego Sącza wędrowały *dziady śmigusowe*, zwane też *śmigurtami*, *śmigurciarzami*, *słomiakami*, *ukacami*, *gwizdżami*⁶⁰. Byli to mężczyźni ubrani w słomiane spódnice, stożkowate czapki i maski. W Nadrybiu w województwie lubelskim w kusy poniedziałek chodziła po domach grupa chłopców zwana *wołoczebnią*. Jeden z chłopców był przebrany za słomianego chochoła (cały owinięty powrósłami ze słomy), w rękę trzymał laskę, która również była okręcona słomą⁶¹. W strojach tych można doszukiwać się sensów agrarno-wegetacyjnych oraz zaduszkowych. Natomiast palenie kukły, na przykład *niedźwiedzia*, które odbywało się podczas realizacji zwyczajów wiosennych, można interpretować

⁵⁴ O. KOLBERG: *Dzieła wszystkie*. T. 19: *Kieleckie*. Cz. 2. Wrocław–Poznań 1967, s. 192.

⁵⁵ H. BIGELEISEN: *Matka i dziecko...*, s. 31.

⁵⁶ Ibidem.

⁵⁷ H. BIGELEISEN: *U kolebki...*, s. 334.

⁵⁸ B. OGRODOWSKA: *Zwyczaje, obrzędy i tradycje w Polsce. Mały słownik*. Warszawa 2000, s. 125.

⁵⁹ F. KOTUŁA: *Przeciw urokom...*, s. 131.

⁶⁰ B. OGRODOWSKA: *Zwyczaje, obrzędy...*, s. 53.

⁶¹ *Lubelskie. Polska pieśń i muzyka ludowa. Źródła i materiały*. T. 3: *Lubelskie*. Cz. 1. Red. J. BARTMIŃSKI. Lublin 2011, s. 389.

jako symboliczne wysyłanie posłańca w świat sacrum, gdzie miał możliwość prawidłowego wpływania na bieg przyrody⁶². Kolędnicy mieli także zapewnić szczęście i powodzenie domownikom. Warunkiem skuteczności takich działań były odpowiednie stroje, rekwizyty, a także słowa, gesty, tańce.

Z przełomowym momentem, kiedy kończyła się zima, a zaczynała wiosna, wiązał się kolejny zwyczaj, w którym główne rekwizyty przygotowywano ze słomy. Były to kukły. Pierwsza ubrana w kobiecy strój zwana jest *marzanną* lub *moreną* (*morena* – z tego samego pnia co *mor*, *mora*, *zmora*, oznaczające śmierć, zjawę senną), *marzoniką* (Śląsk), *śmiercią*, *śmierciachem* (Wielkopolska), *śmiercią*, *śmierzką* (Podhale)⁶³. Wynoszono ją poza granice wsi, gdzie była niszczone przez spalenie lub utopienie. Zwyczaj ten ma rodowód pogański i wiąże się z magicznymi praktykami wegetacyjnymi okresu wiosennego przesilenia słonecznego. Praktykowano go corocznie, aby zniszczyć, wypędzić zimę, choroby, śmierć, różnego rodzaju zło i udręki nękające ludzi w okresie zimowym. Wierzono, że zniszczenie kukły przyspieszy proces nadejścia wiosny, nowego życia⁶⁴.

W Wielki Czwartek robiono ze słomy kukłę Judasza, postaci biblijnej, apostoła, który zdradził Jezusa. W Pruchniku odbywał się nad nią sąd, a we wsiach Rzeszowszczyzny była ona wieszana przed domami ludzi nie lubianych, traktowanych wrogo przez mieszkańców. We właściwych temu okresowi zwyczajach dotyczących słomianej kukły Judasza można wskazać odniesienia nie tylko do motywów biblijnych, ale także do przedchrześcijańskich praktyk niszczenia marzanny⁶⁵.

W półpoście we wsiach Zaliszcze, Dołhobrody, Hanna koło Włodawy, na dachu domu, w którym mieszkała panna na wydaniu, stawiano koszulę chłopca wypchaną słomą. Podobnie w Nietiahach (pow. Parczew) chłopcy przygotowywali słomianą kukłę wyobrażającą kawalera i stawiali ją pod drzwiami domu dziewczyny, która zwlekała z zamążpójściem. Taka kukła na głowie miała kapełusz, a w rękę trzymała kij i list z napisem: „Ten kawaler przyszedł do ciebie”⁶⁶.

Ze słomy powstawały także niektóre rekwizyty obrzędowe, takie jak gwiazdy kolędnicze i krzyże, zwane *dziadami*. Miały one sprzyjać przyszłorocznym urodzajom. W okresie Bożego Narodzenia koło Nowego Sącza wykonywano ze słomy *podłaźniki* tarczowe, a w późniejszym okresie w całym kraju – ozdoby choinkowe (gwiazdki, postacie zoomorficzne i antropomorficzne). Transmitowały one sens magii wegetacyjnej⁶⁷ i miał chronić rodzinę i domostwo.

⁶² A. GIEYSZTOR: *Mitologia Słowian*. Warszawa 1982, s. 212.

⁶³ B. OGRODOWSKA: *Polskie obrzędy...*, s. 118.

⁶⁴ E. ZIÓŁKOWSKA: *Ścieżkami świąt i zwyczajów ludowych*. Warszawa 1990, s. 20.

⁶⁵ Ibidem, s. 26.

⁶⁶ *Lubelskie. Cz. 3: Pieśni i teksty sytuacyjne*. Red. J. BARTMIŃSKI. W: „Polska Pieśń i Muzyka Ludowa”. T. 4. Lublin 2011, s. 395.

⁶⁷ K. SMYK: *Choinka...*, s. 166.

Słoma była również dobrym materiałem wykorzystywanym w odczytywaniu przyszłości. Sprawdzala się we wróżbach matrymonialnych praktykowanych na przykład w dniu św. Andrzeja, kiedy to do lania wosku używano między innymi słomianej miotły, czy w Wigilię:

[W] Wigilię panny i kawalerowie wróżyli sobie o miłości i małżeństwie z siana i słomy, którą po wieczery wyciągano spod obrusu. Żdźbło zielone wróżyło udane zaloty, ukończone ślubem i weselem w zapusty; zwiędłe i zblakłe – długie jeszcze oczekiwanie na poważnego konkurenta; zaś łamiące się, kruche i poczerniałe – staropanieństwo lub starokawalerstwo⁶⁸.

W okolicach Poznania z przyniesionej z kościoła wiechy słomy w pierwszy dzień świąt Bożego Narodzenia wyciągano słomki: „Jeśli wyciągnięta pociągnie za sobą drugą, oznacza to zamążpójście w nadchodzącym roku; do tego jeszcze prosta słomka pięknego, krzywa zaś chorego kochanka lub kochankę”⁶⁹. W Wigilię odbywały się w wielu regionach kraju także wróżby zapewniające urodzaj. W tym celu przynoszono słomę żytnią ze stodoły i podrzucano pod stragarze, obserwując, ile ździebeł utkwilo w powale, bo tyle miało być kop żyta w przyszłym roku⁷⁰. To, co spadło na klepisko, pozostawiano do św. Szczepana na kolędę dla bydła, czyli dar dla zwierząt w postaci resztek jedzenia i opłatka⁷¹. W przypadku wróżb matrymonialnych ważny był kolor i wygląd słomy, bo to one miały dopomóc w poznaniu przyszłości młodym ludziom, natomiast duża liczebność słomek w powale dawała nadzieję dobrego urodzaju. Użycie słomy w praktykach wróżebnych wiązać należy z przypisywaną jej właściwością pośredniczenia w kontaktach z zaświatami⁷².

W lecznictwie ludowym słomę żytnią, jęczmienną, owsianą, czasem tylko *kolanka* z niej wycięte dodawano do kąpeli, sporządzano z niej płyny do picia lub wdychania. Wodą z żytnią słomą myto włosy, żeby były długie⁷³, a z owsianą, żeby lepiej rosły⁷⁴. Słomę żytnią, nazywaną najczęściej *żytnianką*, stosowano również przy gościu. Moczono wówczas nogi w wodzie z jej dodatkiem⁷⁵. Przy bólach nóg (Łowickie) i nagniotkach (lud nadrabski) moczono nogi w wodzie z dodatkiem słomy owsianej⁷⁶. Kąpiel z dodatkiem czy w wywarze ze słomy owsianej stosowano w przypadku suchot, krzywicy i reumatyzmu⁷⁷. Suchoty

⁶⁸ B. OGRODOWSKA: *Polskie obrzędy i zwyczaje doroczne*. Warszawa 2007, s. 31.

⁶⁹ O. KOLBERG: *Dziela wszystkie*. T. 9: *Wielkie Księstwo Poznańskie*. Cz. 1..., s. 116.

⁷⁰ O. KOLBERG: *Dziela wszystkie*. T. 44: *Góry i Pogórze*. Z. 1. Wrocław-Poznań 1968, s. 62.

⁷¹ O. KOLBERG: *Dziela wszystkie*. T. 48..., s. 63.

⁷² P. KOWALSKI: *Kultura magiczna. Omen, przesąd znaczenie*. Warszawa 2007, s. 559.

⁷³ *Ziemia biecka. Lud polski w powiatach gorlickim i grybowskiem. Praca zbiorowa napisana w latach 1889–1895*. Red. S. UDZIELA, A. KROH. Nowy Sącz 1994, s. 361.

⁷⁴ A. PALUCH: *Zerwij ziele z dziewięciu miedz...* Wrocław 1989, s. 99.

⁷⁵ O. KOLBERG: *Dziela wszystkie*. T. 48 ..., s. 294.

⁷⁶ A. PALUCH: *Zerwij ziele...*, s. 99.

⁷⁷ A. KACZAN: *Zjedz jęczmień jęczmień! Lecznicze zastosowania zbóż w polskiej tradycji ludowej* [w druku].

u dzieci leczono, przygotowując im kąpiel z dodatkiem dziewięciu *kolanek* wyciętych ze słomy. Kąpiel należało zastosować w czwartek, przed wschodem słońca. Wierzono, że gdy dziecko ma wyzdrowieć, woda przygotowana do kąpieli szybko się zagotuje⁷⁸. Udział słomy nie był tu przypadkowy – miał zająć proces odwrotny: od wysuszenia, czyli cechy, jaką przypisywano chorym na suchoty, do ożywienia – ozdrowienia.

Ze słomy parzono wywary, napary, odwary i herbatki. Przy kaszlu pito odwar z *kolanek* żytnich i ze słomy jęczmiennej. Na kamienie nerkowe i wątrobowe podawano wywar z posiekanej słomy owsianej. *Piersiowo choremu* radzono wdychać parę ze słomy owsianej gotowanej z wełną. Twierdzono, że gdy chory nie spoci się, będzie to zapowiadało jego rychłą śmierć. Z kolei na ból zębów praktykowano wdychanie pary z zalanych gorącą wodą plew gryczanych⁷⁹. W Jagodnem konwulsje leczono, podkładając pod głowę chorego snopek słomy, zwany *głowaczem*, który razem z koszulą chorego zakopywano w wiórzysku⁸⁰. Wierzono, że choroba „przejdzie” na snopek i koszulę i przez ich ukrycie w ziemi zostanie zażegnana. By pozbyć się brodawek, należało rzucić za dwoma chłopcami jadącymi na jednym koniu słomę z buta i zawołać: „Dwojaki, dwojaki! Weźcie ode mnie brodawki!”⁸¹.

Współcześnie, ze względu na elastyczność i ładną barwę, słoma jest powszechnie wykorzystywana w twórczości ludowej i amatorskiej. Od kilkudziesięciu lat twórcy amatorzy wykonują obrazy z drobno pociętych paseczków słomy, podobnie zdobione są pisanki wielkanocne. Słoma stała się materiałem wykorzystywanym do tworzenia różnego rodzaju elementów dekoracyjnych w formie bukietów, wieńców, a nawet biżuterii. W tym kontekście warto wspomnieć o twórczości Marcina Lorkiewicza ze wsi Wierzchosławice koło Tarnowa, który wykonywał ze słomy figury świętych postaci, szopki, tzw. stacje drogi krzyżowej⁸². Do tego typu twórczości można zaliczyć także współcześnie tworzone ozdoby z bali słomianych przygotowywane na obchody dożynkowe.

Od kilku natomiast lat odnotowuje się w Polsce ponowne wykorzystanie słomy jako materiału budowlanego. Popularna w wielu krajach na świecie, w tym także w Polsce, staje się metoda *strawbale* (glinosłombale), w której słomiane kostki używane są jako termoizolacja ścian. Taki sposób stawiania domów zapoczątkowano pod koniec XIX wieku w USA, w stanie Nebraska. Pierwotnie stosowano siano, ale z czasem zastąpiono je słomą, która jest bardziej wydajna. W ten sposób powstawały głównie budynki gospodarcze, będące dzisiaj pierw-

⁷⁸ Z. WASILEWSKI: *Jagodne (wieś w powiecie łukowskim, gminie Dąbie). Zarys etnograficzny*. Warszawa 1889, s. 225.

⁷⁹ A. KACZAN: *Zjedź jęczmień...*

⁸⁰ H. BIEGELEISEN: *Lecznictwo ludowe...*, s. 33.

⁸¹ *Ibidem*, s. 125.

⁸² A. BARTOSZ: *Słomiane figury Marcina Lorkiewicza*. „Polska Sztuka Ludowa” 1987, t. 41, z. 1–4, s. 204.

wzorem nowoczesnych domów mieszkalnych. Budynki tworzone z zastosowaniem tej metody wznosić można według jednej z dwóch technik – samonośnej (ang. *loadbearing*) lub wypełnieniowej (ang. *infill*):

W technice samonośnej kostki słomiane stanowią jedyną właściwą konstrukcję ścian, na których wspiera się drewniana konstrukcja dachu. W metodzie wypełnieniowej konstrukcją nośną jest drewniany szkielet, uzupełniony sprasowanymi kostkami słomy. Balami słomy ociepla się również dach i stropy. W obu technikach słomę oblepia się z zewnątrz i od wewnątrz warstwą gliny grubości ok. 7–10 cm. Całość po stwardnieniu stanowi bardzo trwałą, monolityczną konstrukcję. Testy wytrzymałościowe potwierdziły wysoką odporność takiej konstrukcji m.in. na działanie ognia oraz napór wiatru, a nawet huraganu, porównywalną z wytrzymałością domów wykonanych w tradycyjnej technologii murowanej⁸³.

W Polsce powstało już kilkadziesiąt „domów słomianych” i z roku na rok ich przybywa. Cieszą się one dużym zainteresowaniem ze względu na niską cenę. Ponadto są energooszczędne i ekologiczne, gdyż powstają wyłącznie z naturalnych materiałów, przyjaznych zarówno dla użytkowników, jak i dla środowiska, na co zwraca uwagę coraz więcej przyszłych właścicieli domów.

Reasumując, słomie w niedalekiej przeszłości przypisywano walory, ze względu na które wykorzystywano ją w różnych działaniach magicznych. Wierzono, że dzięki jej związkowi ze zbożem, plennością ma moc przenoszenia siły tkwiącej w ziemi, dlatego też znalazła tak szerokie zastosowanie w praktykach mających zapewnić wegetację, płodność i urodzaj. Dzięki właściwościom apotropiecznym miała zapobiegać urokom i chorobom. Jej wygląd, w tym kolor przypominający złoto, znaczna „liczebność”, długość były podstawą przekonania, że za jej pomocą można sprowadzić do domu, zagrody i na pole dostatek i bogactwo. Słoma występowała ponadto w wierzeniach i zwyczajach związanych z eschatologią ludową. Za jej pośrednictwem następował kontakt z zaświatami, ułatwiała przejście na tamten świat i nawiązywanie kontaktów z duszami zmarłych. Słoma zapewniała także życie i szczęście domownikom, co zostało bardzo dosadnie wyjaśnione w jednym z przekazów z Bronic: „No bo to zboże jest na słomie, prawda. Żyto, z żytniej przeważnie słomy były robione łańcuchy, no i właśnie, że to to jest życie, bo to jest chleb, no i on przynosi właśnie to szczęście, miłość i szacunek”⁸⁴.

Na podstawie zebranego materiału można wnioskować, że słoma symbolizuje zarówno swojskość, przeciętność, płodność, żyzność, życie, jak i neurodzaj, zniszczenie, śmierć. W senniku jest zapowiedzią choroby, kłopotów, kłótni, śmierci oraz wielkiego zagrożenia, jakim jest ogień. Jako materiał przyjazny środowisku współcześnie coraz częściej utożsamiana jest również z ekologią.

⁸³ P. MICHNIAK: *Domy ze słomy*. <http://www.wgn.pl/artykuly/raporty-i-opinie-o-rynku/1543,domy-ze-slomy.html> [data dostępu: 30.06.2016].

⁸⁴ K. SMYK: *Choinka...*, s. 166.

Bibliografia

- BARTMIŃSKI J., BIELAK A.: *Językowo-kulturowy obraz słomy w polskiej lingwokulturze. Szkic etnolingwistyczny*, „Etnolingwistyka” 2017, t. 29, s. 112–133.
- BARTOSZ A.: *Słomiane figury Marcina Lorkiewicza*. „Polska Sztuka Ludowa” 1987, t. 41, z. 1–4, s. 204–206.
- BĄBA S., LIBEREK J.: *Słownik frazeologiczny współczesnej polszczyzny*. Warszawa 2001.
- BIEGELEISEN H.: *Lecznictwo ludu polskiego*. Kraków 1929.
- BIEGELEISEN H.: *Śmierć w obrzędach i wierzeniach ludu polskiego*. Lwów 1930.
- BIEGELEISEN H.: *U kolebki. Przed ołtarzem. Nad mogiłą*. Lwów 1929.
- BORYTA F.: *Baśnie – Wspomnienia – Opowieści*. Oprac. J. ADAMOWSKI. Lublin 1996.
- CZERWIŃSKI T.: *Budownictwo ludowe w Polsce*. Warszawa 2006.
- CZERWIŃSKI T.: *Wyposażenie domu wiejskiego w Polsce*. Warszawa 2009.
- FRANKOWSKI E.: *Kalendarz obrzędowy ludu polskiego*. Warszawa 1928.
- GIEYSZTOR A.: *Mitologia Słowian*. Warszawa 1982.
- KACZAN A.: *Zjedz jęczmień! Lecznicze zastosowania zbóż w polskiej tradycji ludowej* [w druku].
- KOLBERG O.: *Dziela wszystkie*. T. 3: *Kujawy*. Warszawa 1987.
- KOLBERG O.: *Dziela wszystkie*. T. 6: *Krakowskie*. Wrocław–Poznań 1963.
- KOLBERG O.: *Dziela wszystkie*. T. 9: *Wielkie Ks. Poznańskie*. Cz. 1. Wrocław–Poznań 1962.
- KOLBERG O.: *Dziela wszystkie*. T. 19: *Kieleckie*. Cz. 2. Wrocław–Poznań 1967.
- KOLBERG O.: *Dziela wszystkie*. T. 20: *Radomskie*. Wrocław–Poznań 1964.
- KOLBERG O.: *Dziela wszystkie*. T. 34: *Chełmskie*. Wrocław–Poznań 1964.
- KOLBERG O.: *Dziela wszystkie*. T. 44: *Góry i Pogórze*. Z. 1. Wrocław–Poznań 1968.
- KOLBERG O.: *Dziela wszystkie*. T. 48: *Tarnowskie i Rzeszowskie*. Wrocław–Poznań 1968.
- KOTULA F.: *Przeciw urokom*. Warszawa 1989.
- KOWALSKI P.: *Kultura magiczna. Omen, przesąd znaczenie*. Warszawa 2007.
- KUPISIŃSKI Z.: *Śmierć jasko wydarzenie eschatologiczne. Zwyczaje, obrzędy i wierzenia pogrzebowe oraz zaduszne mieszkańców regionu opoczyńskiego i radomskiego*. Lublin 2007.
- KWAŚNIEWICZ K.: *Zwyczaje i obrzędy rodzinne*. W: *Etnografia Polski. Przemiany kultury ludowej*. Red. M. BIERNACKA, M. FRANKOWSKA, W. PAPROCKA. Wrocław 1981 s. 88–126.
- LIBERA Z.: *Medycyna ludowa. Chłopski rozsądek czy gminna fantazja*. Wrocław 1995.
- Lubelskie*. Cz. 3: *Pieśni i teksty sytuacyjne*. Red. J. BARTMIŃSKI. W: „Polska Pieśń i Muzyka Ludowa”. T. 4. Lublin 2011.
- MICHNIAK P.: *Domy ze słomy*. <http://www.wgn.pl/artykuly/raporty-i-opinie-o-rynku/1543,domy-ze-slomy.html> [data dostępu: 30.06.2016].
- NIEBRZEGOWSKA S.: *Polski sennik ludowy*. Lublin 1996.
- Nowa księga przysłów i wyrażeń przysłowiowych polskich*. T. 3. Red. J. KRZYŻANOWSKI. Warszawa 1972.
- OGRODOWSKA B.: *Polskie obrzędy i zwyczaje doroczne*. Warszawa 2007.
- OGRODOWSKA B.: *Zwyczaje, obrzędy i tradycje w Polsce. Mały słownik*. Warszawa 2000.
- PALUCH A.: *Zerwij ziele z dziewięciu miedz...* Wrocław 1989.
- ROBOTYCKI C., BABIK W.: *Układ gniazdowy terminów i słownik słów kluczowych. Medycyna ludowa*. Kraków 2005.
- SEWERYN T.: *Podłaźnik. Studia z dziejów sztuki ludowej*. Kraków 1932.
- SKUZA Z.A.: *Ginące zawody w Polsce*. Warszawa 2006.
- Słoma w życiu człowieka – wczoraj i dziś*. Oprac. C. DRĄG. Giedlarowa 2011.
- Słoma z butów wystaje komuś* [hasło]. W: *Wielki słownik języka polskiego*. http://www.wsjp.pl/index.php?id_hasla=2003 [data dostępu: 30.06.2016].

- Słomiany* [hasło]. W: *Słownik języka polskiego PWN*. <http://sjp.pwn.pl/slowniki/s%C5%82omiany.html> [data dostępu: 30.06.2016].
- SMYK K.: *Choinka w kulturze polskiej. Symbolika drzewka i ozdób*. Kraków 2009.
- ТОЛЕСТОJ N.I.: *Binarnye protivopostavenijatipa „pravyj – levyj, mužskoj- ženskoj*. W: *Jazyk i narodnaja kul'tura. Očerki po slavanskojmifologii i etnolingvistike*. Moskva 1995, s. 151–166.
- WASILEWSKI Z.: *Jagodne (wieś w powiecie łukowskim, gminie Dąbie). Zarys etnograficzny*. Warszawa 1889.
- ZADROŻYŃSKA A., BRAUN K.: *Zielnik świętowań polskich*. Warszawa 2003.
- Ziemia biecka. Lud polski w powiatach gorlickim i grybowskiem. Praca zbiorowa napisana w latach 1889–1895*. Red. S. UDZIELA, A. KROH. Nowy Sącz 1994.
- ZIÓŁKOWSKA E.: *Ścieżkami świąt i zwyczajów ludowych*. Warszawa 1990.

Magda Żołubak

Biofeedback EEG i GSR, Opole

System edukacji w zakresie nauk przyrodniczych a IBSE (*inquiry-based science education*)

The system of natural science education and IBSE (inquiry-based science education)

Abstract: In the context of globalization, ecology has become an important issue, not only in science and everyday life but also in education. IBSE, recommended by the European Union, is one of the current trends in children's education. The education system in Poland assumes that students themselves should be able to ask questions and seek answers, while the teacher is to direct their educational development on the basis of the program. It is not only school that should educate and teach—everywhere children should encounter good pedagogical practices that shape their appropriate social attitudes, develop interests, and teach to think independently.

Key words: science education, IBSE, pedagogy, teaching

Słowa kluczowe: nauki przyrodnicze, IBSE, edukacja, pedagogika

Standaryzacja kształcenia

Zgodnie z międzynarodową standardową klasyfikacją wykształcenia z 2011 roku – ISCED (*International Standard Classification of Education*), opracowaną przez UNESCO, wyróżnia się osiem etapów edukacji:

ISCED 0 – wczesna edukacja i opieka. Kształcenie na tym etapie obejmuje rozwój dziecka pojmowany całościowo, tj. poznawczo, fizycznie, emocjonalnie i społecznie.

ISCED 1 – szkolnictwo podstawowe, które jest obowiązkowe we wszystkich krajach europejskich. W zależności od systemu edukacji dzieci rozpoczynają ten etap między 5 a 7 rokiem życia. Trwa on od czterech do siedmiu lat. Celem kształcenia na tym etapie jest nauka czytania, pisania i matematyki, co ma stanowić podłoże dalszego rozwoju, na poziomie średnim. Jest to ponadto etap początków nauczania w zakresie nauk przyrodniczych, które na dalszych etapach edukacji będą rozdzielane na konkretne przedmioty.

ISCED 2 – szkolnictwo średnie pierwszego stopnia. Kształcenie na tym etapie dzieci rozpoczynają między 10 a 13 rokiem życia. Ma ono stanowić kontynuację kształcenia na poziomie podstawowym.

ISCED 3 – szkolnictwo średnie drugiego stopnia. Najczęściej nauka na tym etapie rozpoczyna się po ukończeniu obowiązkowego kształcenia (14–16 rok życia). Celem jest uzupełnienie obowiązkowej edukacji na poziomie średnim o elementy umożliwiające przygotowanie ucznia do podjęcia studiów lub pracy.

ISCED 4 – szkolnictwo policealne, które stoi na granicy szkolnictwa średniego oraz wyższego. Program na tym etapie ma pozwalać uczniowi na poszerzenie zdobytej wiedzy i przygotowanie się do podjęcia edukacji na etapie 5. Najczęściej warunkiem rozpoczęcia tego etapu jest ukończenie etapu 3.

ISCED 5 – szkolnictwo wyższe (cykl krótki). Obejmuje studia wyższe o profilu zawodowym, które przygotowują do podjęcia pracy lub kolejnego etapu studiów. Warunkiem rozpoczęcia tego etapu jest ukończenie etapu 3 lub 4.

ISCED 6 – szkolnictwo wyższe (studia licencjackie). Obejmuje kształcenie na poziomie studiów wyższych o profilu akademickim. Ten etap edukacji prowadzi do uzyskania tytułu licencjata lub innego równorzędnego tytułu.

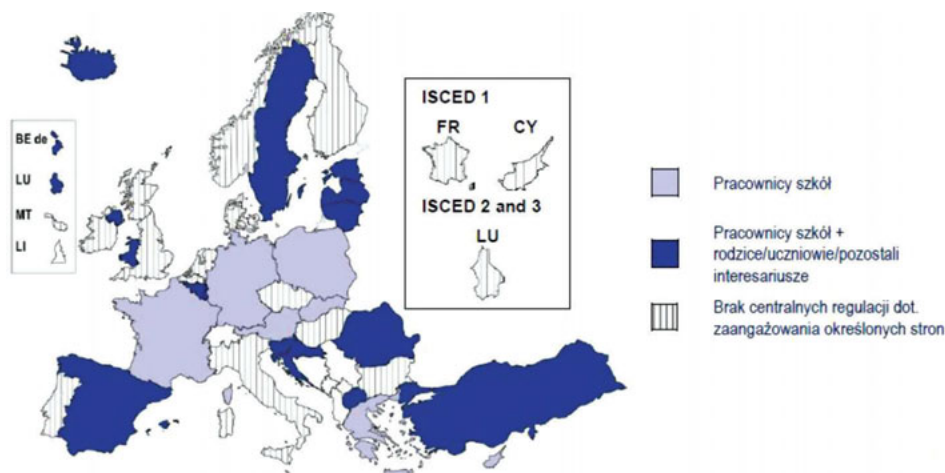
ISCED 7 – również szkolnictwo wyższe. Podobnie jak ISCED 6 dotyczy studiów o profilu akademickim, jednak prowadzi do uzyskania tytułu magistra lub innego równorzędnego tytułu¹.

Ewaluacja i kształtowanie kluczowych umiejętności

Na podstawie podziału ISCED wśród państw członkowskich Unii Europejskiej wyróżniamy trzydzieści jeden różnych systemów edukacji. Na wniosek Komisji Europejskiej w przypadku dwudziestu siedmiu z nich przeprowadzana jest okre-

¹ UNESCO Institute for Statistics: *International Standard Classification of Education ISCED 2011*. [Montreal 2012].

sowa ewaluacja kształcenia obowiązkowego przez wskazane przeszkolone jednostki. Dodatkowo w przypadku dwudziestu trzech systemów placówki oświatowe przeprowadzają ewaluacje wewnętrzne, na podstawie odrębnych przepisów regulujących (rysunek 1).

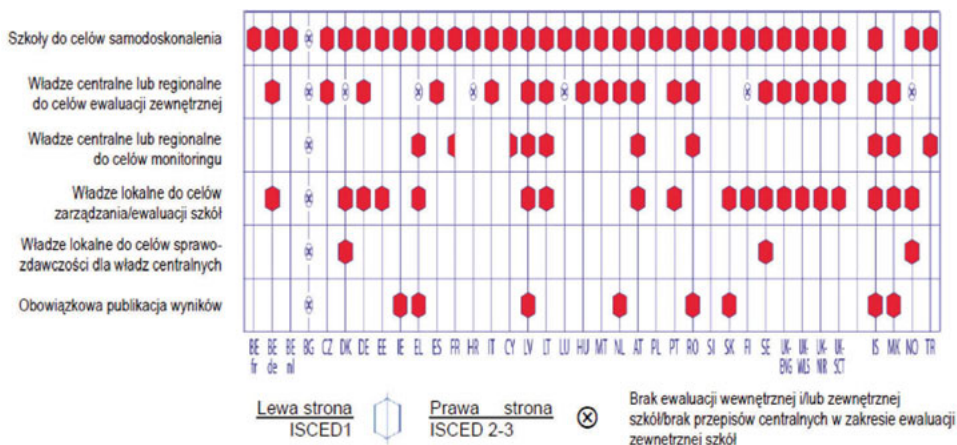


Rys. 1. Jednostki w państwach członkowskich UE zaangażowane w ewaluację wewnętrzną kształcenia obowiązkowego w roku szkolnym 2013/2014

Zródło: Komisja Europejska: *Zapewnianie jakości w edukacji: ewaluacja szkół w Europie – polityka i stosowane rozwiązania*. Raport Eurydice. http://eacea.ec.europa.eu/education/eurydice/documents/thematic_reports/178PL_HL.pdf [data dostępu: 15.11.2017], s. 44.

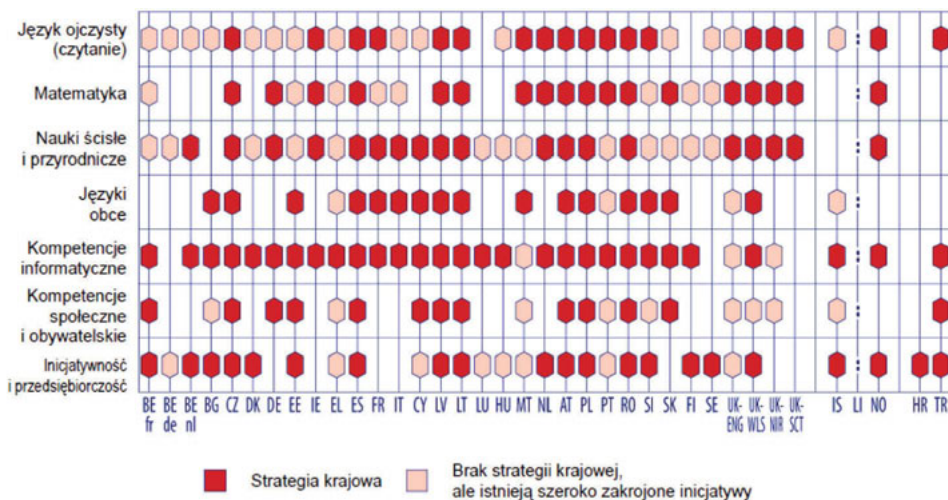
Ewaluacja wewnętrzna ma szerokie zastosowanie. W szkołach służy jako jedna z podstaw doskonalenia funkcjonowania placówki. Władze centralne i regionalne wykorzystują ją na potrzeby ewaluacji zewnętrznej szkół oraz monitorowania systemu edukacji, natomiast władze lokalne – między innymi w działaniach dotyczących zarządzania i sprawozdawczości (rysunek 2).

Wyniki ewaluacji są brane pod uwagę w przygotowywaniu krajowych strategii wspierania rozwoju tzw. kompetencji kluczowych. Strategie te są różne w poszczególnych państwach członkowskich (rysunek 3). Zgodnie z dokumentami Unii Europejskiej, wyróżnia się osiem kluczowych kompetencji, które stanowią niezbędną podstawę dalszego rozwoju dziecka. Są to: język ojczysty, kompetencje matematyczne i podstawy kompetencji naukowo-technicznych, porozumiewanie się w języku obcym, kompetencje informatyczne, umiejętność uczenia się, kompetencje obywatelskie i społeczne, inicjatywność i przedsiębiorczość oraz świadomość i ekspresja kulturalna.



Rys. 2. Wykorzystanie ewaluacji kształcenia w państwach członkowskich Unii Europejskiej

Źródło: Komisja Europejska: *Zapewnianie jakości w edukacji: ewaluacja szkół w Europie – polityka i stosowane rozwiązania*. Raport Eurydice. [2015]. http://eacea.ec.europa.eu/education/eurydice/documents/thematic_reports/178PL_HI.pdf [data dostępu: 15.11.2017], s. 49.

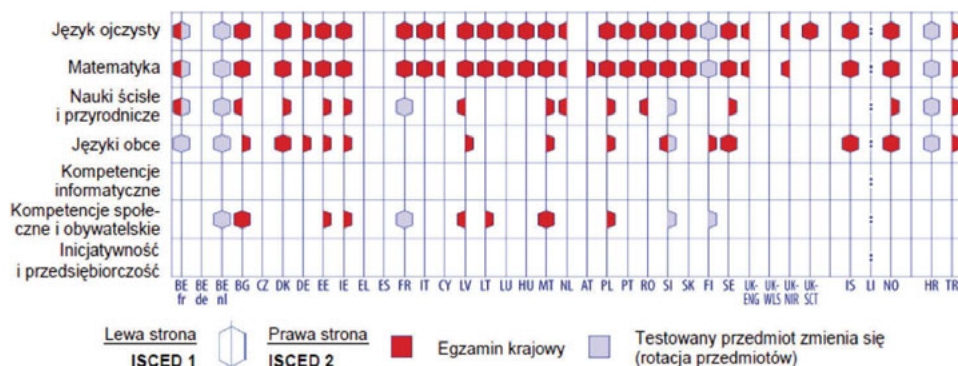


Rys. 3. Strategie rozwojowe dotyczące poszczególnych przedmiotów nauczania w państwach członkowskich Unii Europejskiej

Źródło: Komisja Europejska: *Rozwijanie kompetencji kluczowych w szkołach w Europie: wyzwania i szanse dla polityki edukacyjnej*. Raport Eurydice. [Luksemburg 2012]. http://eacea.ec.europa.eu/education/eurydice/documents/thematic_reports/145PL.pdf [data dostępu: 15.11.2017], s. 14.

Kluczowym elementem strategii w większości państw członkowskich jest rozwijanie kompetencji informatycznych, zaraz po nim – kształcenie w zakresie innowacyjności oraz nauk ścisłych i przyrodniczych. W całej Europie standaryzowane testy ogólnokrajowe dotyczą przede wszystkim umiejętności pod-

stawowych, głównie języka ojczystego (wykładowego) i matematyki, natomiast w mniejszym stopniu – nauk przyrodniczych i ścisłych (rysunek 4)².



Rys. 4. Przedmioty ujęte w testach kompetencji w państwach członkowskich Unii Europejskiej

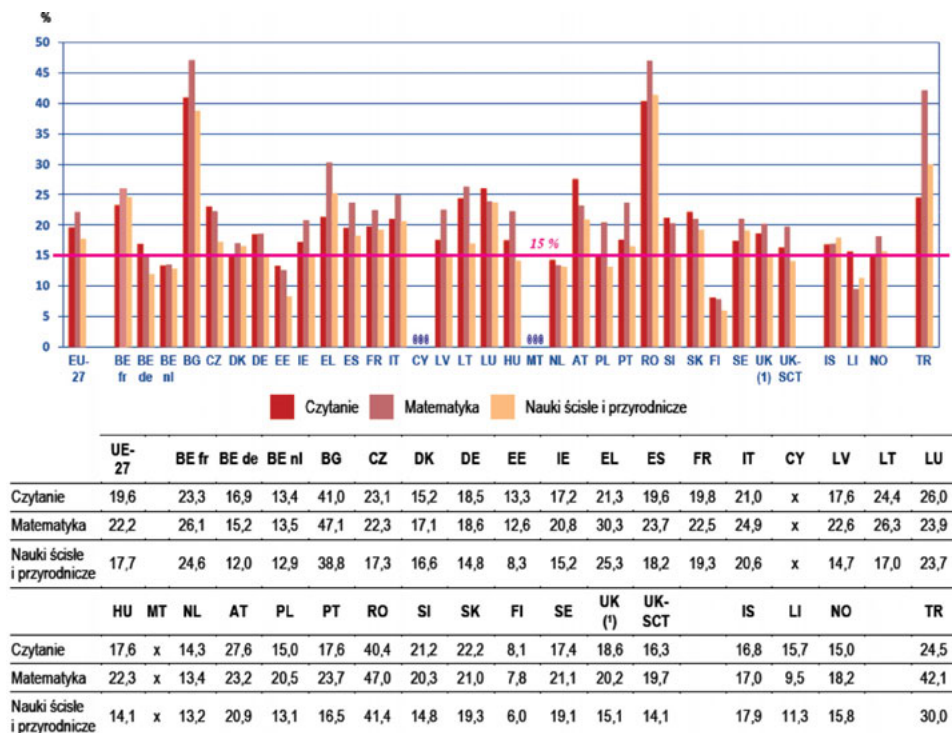
Źródło: Komisja Europejska: *Rozwijanie kompetencji kluczowych w szkołach w Europie: wyzwania i szanse dla polityki edukacyjnej*. Raport Eurydice. [Luksemburg 2012]. http://eacea.ec.europa.eu/education/eurydice/documents/thematic_reports/145PL.pdf [data dostępu: 15.11.2017], s. 28.

W raportach Eurydice³ z 2011 i 2012 roku wskazano na mniejsze umiejętności uczniów w zakresie matematyki, nauk ścisłych i przyrodniczych oraz techniki. Zmalało również zainteresowanie tymi dziedzinami, co wpłynęło na zmniejszenie się liczby absolwentów uczelni technicznych, którzy w 2001 roku stanowili 24,4%, a w 2010 – 21,4% ogółu studentów. Zapobieganie tego typu zjawiskom wymaga wprowadzenia systemu nauczania przekrojowego, a czasem interdyscyplinarnego. W sytuacji obecnych zmian dotyczących wykorzystania nowych technologii w codziennym życiu nauczanie takich przedmiotów jak informatyka stawia wyzwania w zakresie organizacji zajęć i placówek oraz systemu nauczania. Interdyscyplinarność wymaga od pedagogów współpracy i korelowania tematów, co nie zawsze jest możliwe i niesie z sobą wiele wyzwań. Trudność dotyczy bezpośrednio zmian w sposobie pracy i metodach nauczania, a nie każdy system edukacji jest wystarczająco elastyczny. Dodatkowo badania PISA⁴ z 2009 roku pokazują, że aż 22% uczniów w wieku 15 lat osiąga wyniki słabe, definiowane jako poniżej poziomu 2 (rysunek 5).

² European Commission: *Assuring Quality in Education. Policies and Approaches to School Evaluation in Europe*. Eurydice Report. [Luxembourg 2015].

³ Eurydice – Sieć Informacji o Edukacji w Europie. Zob. <http://eurydice.org.pl> [data dostępu: 15.11.2017].

⁴ Programme for International Student Assessment – Program Międzynarodowej Oceny Umiejętności Uczniów. Realizacja badań PISA jest nadzorowana przez OECD (Organizacja Współpracy Gospodarczej i Rozwoju). Zob. *Program Międzynarodowej Oceny Umiejętności Uczniów (PISA)*. Instytut Badań Edukacyjnych: <http://www.ibe.edu.pl/pl/projekty-miedzynarodowe/pisa> [data dostępu: 15.11.2017].



Źródło: OECD, baza danych PISA 2009.

UK (*): UK-ENGWLS/NIR

Rys. 5. Wyniki rezultatów testów kompetencji z zakresu matematyki, przedmiotów ścisłych i czytania

Źródło: Komisja Europejska: *Rozwijanie kompetencji kluczowych w szkołach w Europie: wyzwania i szanse dla polityki edukacyjnej*. Raport Eurydice. [Luksemburg 2012]. http://eacea.ec.europa.eu/education/eurydice/documents/thematic_reports/145PL.pdf [data dostępu: 15.11.2017], s. 33.

Te niepokojące dane skłoniły podmioty odpowiedzialne za system edukacji do opracowania i wdrażania różnych programów i strategii. Celem jest tworzenie systemu zindywidualizowanego wsparcia uczniów, motywowanie uczniów do nauki, a także zachęcanie centralnych czy lokalnych władz oświatowych do określonych działań i pomoc w ich realizacji. Mimo zróżnicowania podejmowanych inicjatyw, cele w rozwoju edukacji przyjęte w większości państw pozostają takie same. Są to:

- zmniejszenie odsetka dzieci z wynikami na poziomie 1 (najniższym) lub poniżej niego w krajowej ocenie w zakresie matematyki i czytania w języku angielskim – o co najmniej pięć punktów procentowych, w klasach drugich i szóstych do 2020 roku;

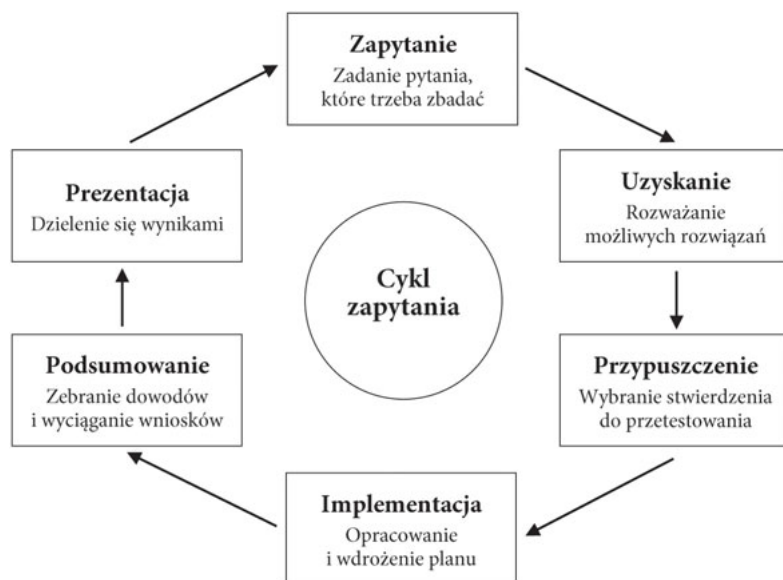
- zmniejszenie o połowę odsetka piętnastoletnich uczniów z wynikami na poziomie 1 (najniższym) lub poniżej niego w testach PISA w zakresie umiejętności czytania, pisania i liczenia do 2020 roku;

– zwiększenie odsetka uczniów przystępujących do rozszerzonego egzaminu z matematyki na zakończenie szkoły średniej pierwszego stopnia (egzamin Junior Certificate lub jego odpowiednik) – do 60% do 2020 roku.

Jednym z ciekawszych i obiecujących programów mających na celu popularyzację nauk ścisłych i przyrodniczych wśród dzieci, co w rezultacie może wpłynąć na osiągnięcie wspomnianych celów, jest zalecany przez UE program IBSE⁵.

IBSE

IBSE (*inquiry-based science education*), czyli edukacja przez dociekanie czy rozumowanie, to obecnie jeden z silniejszych trendów w nauczaniu przedmiotów ścisłych i przyrodniczych. Od 2008 roku coraz liczniejsze programy edukacyjne uzyskują dotacje, między innymi: Fibonacci Project, PRIMAS, SAILS, Establish, Horizont 2020, z czego dwa ostatnie zawierają elementy IBSE. Ogólną zasadę nauczania tą metodą obrazuje sześćelementowy cykl nauczania przez dociekanie (rysunek 6).



Rys. 6. Cykl nauczania przez dociekanie, zwany cyklem zapytania

Źródło: Opracowanie własne na podstawie: <https://userscontent2.emaze.com/images/ddcb5f7c-be80-4dd0-a74d-12d7412571c0/9240f8d1d32f52816ceddb66259c3d8e.jpeg> [data dostępu: 15.11.2107].

⁵ European Commission: *Developing Key Competences at School in Europe. Challenges and Opportunities for Policy*. Eurydice Report. [Luxembourg 2012].

W tym procesie równie ważne są wszystkie etapy, które tworzą spójną całość. Najistotniejsze w cyklu pracy IBSE (cyklu zapytania) są takie elementy, jak: praca grupowa, bazowanie na twórczym myśleniu oraz wykorzystanie wiedzy i umiejętności w toku przyczynowo-skutkowym⁶. Dodatkowo można wskazać cztery typy metody IBSE:

1. *Guided discovery* (sterowane, kierowane odkrywanie) – uczniowie przeprowadzają doświadczenie, eksperyment zaplanowany i opisany przez nauczyciela. Jest to najbardziej tradycyjna forma, w której uczniowie rozwijają umiejętności manualne oraz obserwują lub wykonują doświadczenie według instrukcji.

2. *Guided inquiry* (sterowanie, kierowanie dociekaniami naukowymi) – uczniowie pracują w grupach nad samodzielnie zaplanowanymi doświadczeniami, a nauczyciel przedstawia problem i wyznacza konkretne cele, na przykład: „Wyznacz...”, „Znajdź...”. Na wstępie uczniowie otrzymują różne wskazówki, a w trakcie pracy nauczyciel wspiera ich działania pytaniami pomocniczymi. W tym przypadku nie ma jasno ustalonych rozwiązań, a wnioski oparte są wyłącznie na pracy uczniów.

3. *Bounded inquiry* (ograniczone dociekanie naukowe) – uczniowie sami planują i przeprowadzają eksperyment, a podany przez nauczyciela temat jest bardzo ogólny. Uczniowie muszą mieć odpowiednią wiedzę oraz doświadczenie w przeprowadzaniu eksperymentów.

4. *Open inquiry* (otwarte dociekanie naukowe) – uczniowie sami proponują pytania badawcze, planują doświadczenie w ramach określonego kontekstu naukowego oraz przeprowadzają je. W niektórych krajach taka praca uczniów jest traktowana jako forma sprawdzianu lub element projektu dla dzieci w starszym wieku. Nauczyciel formułuje temat ogólnie, na przykład: „Badanie pędu”, a później następuje pełny cykl IBSE.

Do metody nauczania przez odkrywanie można więc podchodzić różnorodnie, w zależności od zasobów i podejmowanego tematu. Należy jednak zauważyć, że nie wszędzie da się ją zastosować. Istnieje wiele poradników i inicjatyw wspierających tę metodę nauczania. Komisja Europejska wydaje raporty i zalecenia z konkretnymi przykładami. Jednym z popularniejszych do dziś jest raport Komisji Europejskiej *Science Education Now: A Renewed Pedagogy of the Future Europe*⁷ (2007). Również z inicjatywy UE powstał program SAILS, którego celem jest raportowanie, ewaluacja i prowadzenie programów edukacyjnych, jak na przykład *Horizon 2020*⁸. Ponadto należy wymienić program SECURE, zrealizowany między innymi w Polsce, który dotyczył monitorowania systemu nauczania nauk

⁶ *Dydaktyka chemii (i innych przedmiotów przyrodniczych) od czasów alchemii po komputery*. Red. M. NODZYŃSKA. Kraków 2011.

⁷ European Commission: *Science Education Now: A Renewed Pedagogy of the Future Europe*. [Brussels 2007]. https://ec.europa.eu/research/science-society/document_library/pdf_06/report-road-on-science-education_en.pdf [data dostępu: 15.11.2017].

⁸ D. SOKOŁOWSKA: *Podstawy IBSE*. Kraków 2015.

przyrodniczych i stał się podstawą wielu projektów edukacyjnych. Głównym założeniem tego programu było: „Poszukiwanie równowagi pomiędzy edukacją przyszłych naukowców a nauczaniem uwzględniającym szeroko pojęte potrzeby społeczne”⁹. Dodatkowo istnieje sporo inicjatyw bazujących na idei IBSE, do których należy między innymi Scientix, czyli internetowa społeczność na rzecz nauczania przedmiotów ścisłych w Europie¹⁰.

Polska podstawa programowa a IBSE

W Rozporządzeniu Ministra Edukacji Narodowej z dnia 30 maja 2014 r. zmieniające rozporządzenie w sprawie podstawy programowej wychowania przedszkolnego oraz kształcenia ogólnego w poszczególnych typach szkół¹¹ jasno określono kompetencje, jakie uczeń powinien zdobyć na każdym etapie edukacji, a także wskazano, jak powinna być ona prowadzona. W Załączniku 1 do Rozporządzenia zawierającym podstawę programową wychowania przedszkolnego sformułowano założenia dotyczące między innymi edukacji w zakresie nauk przyrodniczych:

Wychowanie dla poszanowania roślin i zwierząt. Dziecko kończące wychowanie przedszkolne i rozpoczynające naukę w szkole podstawowej:

1) nazywa oraz wyróżnia rośliny i zwierzęta żyjące w różnych środowiskach przyrodniczych, np. na polu, na łące, w lesie;

2) wie, jakie warunki są potrzebne do rozwoju zwierząt (przestrzeń życiowa, bezpieczeństwo, pokarm) i wzrostu roślin (światło, temperatura, wilgotność);

3) potrafi wymienić zmiany zachodzące w życiu roślin i zwierząt w kolejnych porach roku; wie, w jaki sposób człowiek może je chronić i pomóc im, np. „przetrwąć zimę”¹².

Określając warunki i sposoby realizacji podstawy programowej, wskazano między innymi:

W wieku przedszkolnym zaleca się następujące proporcje zagospodarowania czasu przebywania w przedszkolu oraz innej formie wychowania przedszkolnego, w rozliczeniu tygodniowym: [...]

⁹ *Science Education Curriculum Research*. <http://www.secure-project.eu> [data dostępu: 26.04.16].

¹⁰ Zob. *O Scientix*. <http://scientix.pl/o-scientix/> [data dostępu: 15.11.2017].

¹¹ Rozporządzenie Ministra Edukacji Narodowej z dnia 30 maja 2014 r. zmieniające rozporządzenie w sprawie podstawy programowej wychowania przedszkolnego oraz kształcenia ogólnego w poszczególnych typach szkół. Dz.U. 2014, poz. 803.

¹² Rozporządzenie..., Załącznik 1, pkt 12.

2) co najmniej jedną piątą czasu (w przypadku młodszych dzieci – jedną czwartą czasu) dzieci spędzają w ogrodzie przedszkolnym, na boisku, w parku itp. (organizowane są tam gry i zabawy ruchowe, zajęcia sportowe, obserwacje przyrodnicze, prace gospodarcze, porządkowe i ogrodnicze itp.)¹³.

Zgodnie z jednym z zapisów Rozporządzenia, które dotyczą edukacji przyrodniczej w klasach I–III, uczeń „obserwuje i prowadzi proste doświadczenia przyrodnicze, analizuje je i wiąże przyczynę ze skutkiem”¹⁴. W dokumencie zostało też sformułowane zalecenie:

Wiedza przyrodnicza powinna być rozwijana głównie z wykorzystaniem aktywizujących metod nauczania i różnych, dostępnych źródeł informacji oraz w oparciu o obserwacje, badania i dziecięce eksperymentowanie. Edukacja przyrodnicza powinna być realizowana przede wszystkim w naturalnym środowisku poza szkołą¹⁵.

Na drugim etapie edukacyjnym, obejmującym klasy IV–VI, na którym zostają wprowadzone konkretne przedmioty, zgodnie z Rozporządzeniem:

Uczeń stawia pytania dotyczące zjawisk zachodzących w przyrodzie, prezentuje postawę badawczą w poznawaniu prawidłowości świata przyrody przez poszukiwanie odpowiedzi na pytania. [...]

Uczeń przewiduje przebieg niektórych zjawisk i procesów przyrodniczych, wyjaśnia proste zależności między zjawiskami; przeprowadza obserwacje i doświadczenia według instrukcji, rejestruje ich wyniki w różnej formie oraz je objaśnia, używając prawidłowej terminologii¹⁶.

Na podstawie przywołanych zapisów można zatem stwierdzić, że w polskiej podstawie programowej w sposób opisowy sugeruje się wykorzystanie metod nauczania określanych w Unii Europejskiej jako IBSE. Jednak nie we wszystkich szkołach istnieje możliwość realizacji zalecanej formy IBSE, chociażby ze względu na brak miejsca, liczebność klasy oraz czas lekcji, który wynosi jedynie 45 minut. Warto też zauważyć, że Rozporządzenie daje nauczycielom spore możliwości w zakresie twórczej pracy i kreatywnego podejście do prezentowanego tematu.

Dobre praktyki pedagogiczne i zrównoważony rozwój

Dobre praktyki pedagogiczne to zespół działań, który stanowi umiejętne połączenie kształtowania umiejętności rozwiązywania problemów, rozwijania myślenia oraz aktywnej nauki. Takie praktyki pedagogiczne powinny budzić

¹³ Rozporządzenie..., Załącznik 1, Zalecane warunki i sposoby realizacji.

¹⁴ Rozporządzenie..., Treści nauczania – wymagania szczegółowe, pkt 6.

¹⁵ Rozporządzenie..., Zalecane warunki i sposoby realizacji, pkt 10.

¹⁶ Rozporządzenie..., Przyroda. Cele kształcenia – wymagania ogólne, pkt I, II.

w dziecku motywację, zaangażowanie, aktywować je do pracy w grupie i komunikacji. Należy tu podkreślić, że warunkiem skuteczności nauczania i edukacji jest ich zrównoważenie¹⁷.

Europejska Komisja Gospodarcza ONZ w 2008 roku przedstawiła dokument Strategia edukacji dla zrównoważonego rozwoju, w którym określono istotę, założenia i cele takiej edukacji oraz opisano, jak powinien wyglądać jej przebieg. W dokumencie zaznaczono, że zmiana strategii nauczania zgodnie z ideą edukacji dla zrównoważonego rozwoju:

[...] wpłynie na zmianę sposobu myślenia, umożliwi ludziom tworzenie bezpieczniejszego, zdrowszego i lepiej prosperującego świata, podnosząc tym samym jakość życia. [...] może kształtować krytyczne myślenie, rozwijać świadomość oraz podnosić kwalifikacje, dzięki czemu możliwe staje się zgłębienie nowych wizji i pomysłów oraz rozwijanie nowych metod i narzędzi wdrażania¹⁸.

Niezwykle ważną kwestią wymagającą uwzględnienia w opracowywanych strategiach i programach nauczania jest specyfika rozwoju poznawczego człowieka. Za początek nowego pojmowania i badania dziecięcego systemu rozumowania uznaje się badania Jeana Piageta, które ten prowadził od lat dwudziestych XX wieku. Piaget stwierdził, że dzieci w początkowym okresie rozwoju myślą prawa fizyczne z moralnymi, a determinizm z powinnością, ze względu na intelektualny egocentryzm. Wyjaśniając jakieś zjawisko, dziecko odnosi je do własnej aktywności (np. „Słońce zachodzi, ponieważ dzieci idą spać”). Dodatkowo badania wykazały, że dzieci mają tendencję do traktowania rzeczy jako żywych i wyposażonych w intencje, jak one same (np. „Samochód się śpieszy”). Przyczyniło się to do rozszerzenia dyskusji na temat rozwoju i uwarunkowań rozumowania przyczynowo-skutkowego¹⁹.

P. Das Gupta oraz P.E. Bryant dowiedli (1989), że dzieci lepiej rozwiązują zadania bliższe ich doświadczeniom i raczej kierują się tym, co wiedzą, niż zwracają uwagę na stan początkowy i końcowy. Stwierdzono również, że dopiero w 4 roku życia dzieci opanowują strategie rozumowania przyczynowego, co jest związane między innymi z nabywaniem umiejętności językowego sposobu wyrażania związków przyczynowo-skutkowych. Rok później B. Kielar (1990) w swoich badaniach nad dostrzeganiem i rozumieniem przez dzieci w wieku 4 i 6 lat transformacji obiektów ustalił, że młodsze dzieci lepiej radzą sobie na

¹⁷ *Best Practices. A Resource for Teachers*. Public Schools of North Carolina Department of Public Instruction. <http://www.ncpublicschools.org/docs/curriculum/bpractices2.pdf> [data dostępu: 26.04.2016].

¹⁸ Europejska Komisja Gospodarcza ONZ: *Strategia edukacji dla zrównoważonego rozwoju*. [Warszawa 2008].

¹⁹ *Psychologia rozwoju człowieka*. T. 2: *Charakterystyka okresów życia człowieka*. Red. B. HARWAS-NAPIERAŁA, J. TREMPAŁA. Warszawa 2004.

płaszczyźnie motoryczno-sensorycznej, a starsze – percepcyjno-wyobraźniowej, i że najniższe wyniki wszystkie dzieci uzyskują na płaszczyźnie werbalnej²⁰.

Warte uwagi są badania nad rozumowaniem przyczynowo-skutkowym przeprowadzone przez Dunna i Browna na podstawie analizy rozmów pięćdziesięciorga dzieci, w wieku 2–9 lat, z matkami (1993). Dowiedli oni, że dzieci poświęcają wiele czasu na rozmowy dotyczące przyczyn. Wraz z wiekiem wzrasta liczba tego typu rozmów oraz ulega zmianie ich treść. Dzieci młodsze mówiły o przyczynach w kontekście własnych potrzeb, a im dzieci były starsze, tym częściej mówiły o przyczynach w kontekście własnych stanów wewnętrznych oraz praktyk społecznych²¹. Według współczesnej psychologii rozwojowej człowieka, podstawowe znaczenie dla rozwoju procesów poznawczych dziecka ma uwaga. Dzięki niej, oprócz uzyskania informacji, może je także zapamiętać i przetworzyć. Dokonuje się to przez: 1) ukierunkowany przegląd bodźców; 2) eliminację bodźców zbędnych lub nieadekwatnych do oczekiwań; 3) zahamowanie działań impulsywnych; 4) selekcję i kontrolę reakcji właściwych. Do 4 roku życia dziecko zwraca uwagę na wyrazistość bodźca, dopiero w wieku 5–7 lat następują zamiany w zakresie jego uwagi. Zaczyna ona być kontrolowana przez wewnętrzne reguły poznawcze, na przykład strategię selektywnego poszukiwania. Zamiany i postęp w funkcjonowaniu uwagi dziecka w tym okresie wiążą się z dojrzewaniem centralnego układu nerwowego oraz rezultatem uczenia się, jak być uważnym. Rozwój i stopień koncentracji może jednak przebiegać różnie, różna może też być umiejętność skupiania uwagi dowolnej i tempo wykonywania czynności, co determinowane jest cechami indywidualnymi jednostki²². Poznanie procesów rozwoju i uczenia się dzieci pozwala na opracowanie lepszych strategii edukacyjnych.

Wnioski, perspektywy

Polska podstawa programowa wychowania przedszkolnego i kształcenia ogólnego, a także założenia IBSE, dotyczą rozwoju dziecka w sferze zarówno intelektualnej, jak i biologicznej. Istnieje wiele inicjatyw i programów wspierających rozwój dziecka. Czołowe organizacje międzynarodowe, takie jak ONZ i Unia Europejska, również działają na rzecz rozwój systemu edukacji, wydając odpowiednie rozporządzenia oraz finansując programy na rzecz rozwoju i popularyzacji zróżnicowanego nauczania.

²⁰ Ibidem.

²¹ Ibidem, s. 95–104.

²² Ibidem, s. 104–110.

Jednak należy pamiętać, że nie tylko szkoła ma obowiązek kształcenia, bo dziecięca edukacja zaczyna się już w pierwszych latach jego życia. Należy mieć świadomość, że dla lepszego rozwoju dzieci, musimy zaspokajać ich ciekawość, tłumacząc i pokazując. Na przykład zamiast mówić jedynie, że trzeba segregować śmieci, lepiej dodatkowo wytłumaczyć, dlaczego segregujemy śmieci, i przedstawić zalety recyklingu. Ważne jest również rozwijanie świadomości i kreatywności poprzez stymulowanie dziecka do szukania własnych rozwiązań; w podanym przykładzie segregowania śmieci: zapytanie, jakie ma pomysły na wykorzystanie pustych butelek, i zapewnienie o możliwości realizacji tych pomysłów.

Jak dowodzi psychologia rozwojowa wieku dziecięcego, już od 2 roku życia dzieci wykazują wzmogoną ciekawość świata i próbują pojąć zjawiska, zadają pytania, oczekują odpowiedzi, a im są starsze, tym bardziej szczegółowych odpowiedzi wymagają. Jeśli nie nauczymy najmłodszych dociekania, samoistnego szukania rozwiązań, myślenia i wrażliwości na otaczający je świat, na późniejszych etapach ich rozwoju możemy nie osiągnąć oczekiwanych rezultatów. W podstawie programowej wskazano między innymi:

[...] uczeń podejmuje działania na rzecz ochrony przyrody w swoim środowisku; wie, że należy segregować śmieci, rozumie sens stosowania opakowań ekologicznych; wie, że należy oszczędzać wodę; wie, jakie zniszczenia w przyrodzie powoduje człowiek [...]; chroni przyrodę: nie śmieci, szanuje rośliny, zachowuje ciszę, pomaga zwierzętom²³.

Jednak aby dziecko wykazywało motywację do podejmowania takich działań, inicjowało je i realizowało własne pomysły na działania sprzyjające środowisku oraz stosowało zdobytą wiedzę w praktyce, konieczne jest wykorzystanie elementów nauczania przez dociekanie. Nie osiągnie się tego jedynie poprzez nauczanie definicji i powtarzanie faktów z podręcznika. Zaszczepienie w uczniu ciekawości świata i rozbudzenie kreatywności dzięki zastosowaniu cyklu IBSE lub wybranych jego elementów z pewnością zaprocentuje w rozwoju dziecka. Korzystne jest włączanie metod pozwalających dziecku samodzielnie dociekać i wnioskować. Należy podkreślić, że nie wszystkiego można nauczać metodą IBSE, czasem uczniowie muszą w bardziej tradycyjny sposób przyswoić podstawy, które są niezbędne dla dalszego rozwoju. Mimo to korzystne wydaje się częstsze prowadzenie tzw. otwartych lekcji i uwzględnianie poziomu zdolności i umiejętności dzieci związanego z etapowością rozwoju poznawczego, a przede wszystkim kładzenie nacisku na naukę samodzielnego wyciągania wniosków i myślenia. Nauczycieli, opiekunów i pozostałe osoby związane z wychowaniem i edukacją dzieci warto informować o możliwościach, jakie stwarzają programy unijne, korzystania z dostępnego wsparcia i przystępowania do projektów.

²³ Rozporządzenie..., Treści nauczania – wymagania szczegółowe, pkt 6.

Równie ważne jest rozwijanie u uczniów wyobraźni i samodzielnego myślenia. Jeśli dziecko samo nie nauczy się pytać i szukać rozwiązań, nie będzie gotowe na tworzenie lepszego, bardziej przyjaznego środowiska życia społecznego.

Bibliografia

- Best Practices. A Resource for Teachers.* Public Schools of North Carolina. Department of Public Instruction. <http://www.ncpublicschools.org/docs/curriculum/bpractices2.pdf> [data dostępu: 26.04.2016].
- European Commission: *Assuring Quality in Education. Policies and Approaches to School Evaluation in Europe.* Eurydice Report. [Luxembourg 2015].
- European Commission: *Developing Key Competences at School in Europe. Challenges and Opportunities for Policy.* Eurydice Report. [Luxembourg 2012].
- European Commission: *Science Education Now: A Renewed Pedagogy of the Future Europe.* [Brussels 2007]. https://ec.europa.eu/research/science-society/document_library/pdf_06/report-rocardon-science-education_en.pdf [data dostępu: 15.11.2017].
- Europejska Komisja Gospodarcza ONZ: *Strategia edukacji dla zrównoważonego rozwoju.* [Warszawa 2008].
- Eurydice: <http://eurydice.org.pl> [data dostępu: 15.11.2017].
- Komisja Europejska: *Rozwijanie kompetencji kluczowych w szkołach w Europie: wyzwania i szanse dla polityki edukacyjnej.* Raport Eurydice. [Luksemburg 2012]. http://eacea.ec.europa.eu/education/eurydice/documents/thematic_reports/145PL.pdf [data dostępu: 15.11.2017].
- Komisja Europejska: *Zapewnianie jakości w edukacji: ewaluacja szkół w Europie – polityka i stosowane rozwiązania.* Raport Eurydice. http://eacea.ec.europa.eu/education/eurydice/documents/thematic_reports/178PL_H1.pdf [data dostępu: 15.11.2017].
- NODZYŃSKA M.: *Dydaktyka chemii (i innych przedmiotów przyrodniczych) od czasów alchemii po komputery.* Kraków 2011.
- O Scientix.* <http://scientix.pl/o-scientix/> [data dostępu: 15.11.2017].
- Program Międzynarodowej Oceny Umiejętności Uczniów (PISA).* Instytut Badań Edukacyjnych: <http://www.ibe.edu.pl/pl/projekty-miedzynarodowe/pisa> [data dostępu: 15.11.2017].
- Psychologia rozwoju człowieka. T. 2: Charakterystyka okresów życia człowieka.* Red. B. HARWAS-NAPIERAŁA, J. TREMPAŁA. Warszawa 2004.
- Rozporządzenie Ministra Edukacji Narodowej z dnia 30 maja 2014 r. zmieniające rozporządzenie w sprawie podstawy programowej wychowania przedszkolnego oraz kształcenia ogólnego w poszczególnych typach szkół. Dz.U. 2014, poz. 803.
- Science Education Curriculum Research.* <http://www.secure-project.eu> [data dostępu: 26.04.16].
- SOKOŁOWSKA D.: *Podstawy IBSE.* Kraków 2015.
- UNESCO Institute for Statistics: *International Standard Classification of Education ISCED 2011.* [Montreal 2012].

Szymon Godawa

Uniwersytet Śląski w Katowicach

Zakład Pedagogiki Specjalnej

Ekologiczne aspekty pedagogiki specjalnej Gestalt w kontekście rozwoju dzieci z niepełnosprawnością intelektualną i zaburzeniami ze spektrum autyzmu

Życie – jedyny sposób,
Zeby obrastać liśćmi,
Łapać oddech na piasku,
Wzlatywać na skrzydłach;
Być psem,
Albo głaskać go po cieplej sierści
Wisława Szymborska, *Notatka*

Ecological aspects of special pedagogics Gestalt in context of development mental disability children and ASD children

Abstract: The following article focuses on ecological aspects of Special Pedagogics Gestalt. This is a very important theme concerning working with children with mental disability and ASD. In this article, ecology of sound, ecology of the area, ecology of nutrition are of great importance.

Key words: mental disability, autism spectrum disorder ASD, special pedagogics Gestalt, ecology of sound, ecology of the area, ecology of nutrition

Słowa kluczowe: niepełnosprawność intelektualna, zaburzenia ze spektrum autyzmu, pedagogika specjalna Gestalt, ekologia dźwięku, ekologia przestrzeni, ekologia odżywiania

Niniejsze opracowanie jest próbą zwrócenia uwagi na kilka ważnych, a jednocześnie niedocenianych obszarów w pedagogice, z pozoru tylko mających mało wspólnego z tą dziedziną. W pierwszej kolejności zostały opisane teoretyczne podstawy rozważań: przyjęta koncepcja niepełnosprawności i zaburzeń ze spektrum autyzmu oraz pedagogiki specjalnej Gestalt. Następnie przedstawiono ekologię dźwięku i przestrzeni oraz ekologię odżywiania w kontekście pracy rozwojowej z wybraną grupą dzieci o specjalnych potrzebach edukacyjnych.

Inspiracją do podjęcia tego tematu były osobiste doświadczenia autora, motywujące do podjęcia poszukiwań praktycznych i teoretycznych w obszarze optymalizacji funkcjonowania człowieka, ze szczególnym nastawieniem na rozwój osób z niepełnosprawnością intelektualną. Rozważania oparte są na własnej praktyce terapeutycznej oraz pracy counsellingowej ze studentami studiów podyplomowych z zakresu oligofrenopedagogiki z ostatnich dziesięciu lat.

Planowanie terapii i kształcenia powinno być powiązane z optymalizowaniem przestrzeni, w której funkcjonuje dziecko, oraz systemu żywienia. Zespół Szkół Specjalnych w Sosnowcu, funkcjonujący w ramach projektu edukacyjno-naukowego „Świat Idealny”, w praktyczny sposób, w centrum miasta realizuje wybrane zagadnienia związane z ekologicznymi aspektami pedagogiki specjalnej Gestalt.

Kwestię niepełnosprawności można rozpatrywać, uwzględniając trzy kategorie, takie jak:

- *handicap*, czyli niepełnosprawność w kontekście społecznym;
- *disability*, czyli dysfunkcjonalność na poziomie zdolności wykonywania czynności w sposób i w zakresie, które uznaje się za normę;
- *impairment*, czyli mniejsza sprawność fizyczna, nieprawidłowe funkcjonowanie układów, narządów oraz nieprawidłowy wygląd²⁴.

Niepełnosprawność można ponadto omawiać w wymiarze biologicznym, psychologicznym, społecznym, prawnym i wiedzy potocznej²⁵. Ciekawym stanowiskiem są teorie interakcyjne, w których uwaga jest skupiona na specyficznych aspektach niepełnosprawności i które wiążą się z pojęciami atrybucji i stygmatyzacji.

Niepełnosprawność może być traktowana jako całość tego, co odmienne; osoba jest skategoryzowana jako mniej wartościowa, nie jest w pełni akceptowana przez zbiorowość. Ma to implikacje natury interpersonalnej oraz intrapersonalnej. Można patrzeć na to zagadnienie pod kątem symptomów określonych zaburzeń w normatywnej strukturze społeczeństwa, co koreluje z problemami inicjowanymi przez przestrzeganie określonych norm społecznych i niemożliwością ich przestrzegania przez daną jednostkę o upośledzonych funkcjach. Odstępstwo od

²⁴ W. DYKCIK: *Wprowadzenie w przedmiot pedagogiki specjalnej jako nauki*. W: *Pedagogika specjalna*. Red. W. DYKCIK. Poznań 2006, s. 18.

²⁵ J. WYCZESANY, Z. GAJZICA: *Uwarunkowania edukacji i rehabilitacji uczniów o specjalnych potrzebach edukacyjnych*. Kraków 2006, s. 6–11.

tego, co powszechne, pojawia się w momencie interpretacji przez społeczeństwo danego aspektu jako niedostosowania²⁶. „Fizyczne upośledzenie istnieje niezależnie od kultury i możemy się z nim spotkać na całym świecie. Kulturowo natomiast jest zróżnicowany stopień, w jakim to upośledzenie ogranicza możliwości pełnienia ról społecznych”²⁷. Jest to społeczne pojmowanie niepełnosprawności, które funkcjonuje obok medycznego oraz biopsychospołecznego.

Ważnym zagadnieniem jest podejmowana przez wielu specjalistów kwestia tworzenia typologii niepełnosprawności. Najbardziej przejrzysty podział to typologia, której podstawę stanowi rodzaj niepełnosprawności: niepełnosprawność intelektualna, ogólna obniżona sprawność sensoryczna, problemy w komunikacji, niepełnosprawność ruchowa, dysfunkcje w zakresie funkcjonowania społecznego, ogólna niepełnosprawność psychofizyczna (spowodowana zaniedbaniami społecznymi lub chorobami)²⁸.

W klasycznych medycznych teoriach niepełnosprawnością intelektualną nazywa się stan zahamowania lub niepełnego rozwoju umysłu, który charakteryzuje się zwłaszcza upośledzeniem zdolności i umiejętności ujawniających się w okresie rozwoju i składających się na ogólny poziom inteligencji, czyli dotyczących procesów poznawczych, mowy, funkcji ruchowych oraz funkcjonowania społecznego²⁹.

Niepełnosprawność intelektualną można podzielić na lekką, umiarkowaną, znaczną i głęboką³⁰. Charakteryzując niepełnosprawność intelektualną z perspektywy społecznej, Amadeusz Krause wskazywał:

[Jest] funkcją stosunku pomiędzy osobami niepełnosprawnymi a ich otoczeniem. Występuje wówczas, gdy osoby te napotkają kulturowe, fizyczne lub społeczne bariery, ograniczające ich udział w różnych zakresach działalności, dostępnych dla innych obywateli. Tak więc upośledzenie może wystąpić w postaci utrudnienia, ograniczenia lub uniemożliwienia brania udziału w życiu danej społeczności na równym poziomie z innymi³¹.

Drugim istotnym z punktu widzenia tego opracowania zaburzeniem jest spektrum zaburzeń autystycznych (ASD – *autistic spectrum disorder*). Jest to szerokie pojęcie obejmujące: zespół Retta, zespół Aspergera, zespół Hellera, autyzm oraz inne zaburzenia rozwojowe. Zaburzenia te cechują problemy dotyczące relacji społecznych, komunikacji interpersonalnej oraz wzorców behawioralnych

²⁶ O. SPECK: *Niepełnosprawni w społeczeństwie. Podstawy ortopedagogiki*. Przeł. W. ZEIDLER [et al.]. Gdańsk 2005, s. 231–240.

²⁷ E. LEMERT: *Social Pathology. A Systematic Approach to the Theory of Sociopathic Behavior*. New York 1951, p. 29.

²⁸ O. SPECK: *Niepełnosprawni w społeczeństwie...*, s. 207–227.

²⁹ S. PUZYŃSKI, J. WCIÓRKA: *Klasyfikacja zaburzeń psychicznych i zaburzeń zachowania w ICD-10*. Warszawa 1998, s. 189.

³⁰ Ibidem, s. 188–193.

³¹ A. KRAUSE: *Współczesne paradygmaty pedagogiki specjalnej*. Kraków 2010, s. 101.

i zainteresowań. Poszczególne zaburzenia różnią się znacząco w zakresie etiopatogenezy oraz symptomatyki³².

Zarówno osoby z ASD, jak i z niepełnosprawnością intelektualną wymagają skutecznej diagnozy funkcjonalnej i przemyślanego oddziaływania terapeutyczno-edukacyjnego. Skuteczna diagnoza funkcjonalna może być oparta na modelu hierarchii potrzeb opracowanym przez Abrahama Masłowa. Zgodnie z tą koncepcją do prawidłowego funkcjonowania człowieka wymagane jest odpowiednie środowisko. Zaspokojenie potrzeb wyższego rzędu jest zdeterminowane przez poziom zaspokojenia potrzeb niższego rzędu. Najniżej w hierarchii znajdują się potrzeby fizjologiczne, następnie bezpieczeństwa, społeczne, uznania, a najwyżej – potrzeba samorealizacji. Chcąc zatem wspierać u osób niepełnosprawnych potrzeby społeczne czy edukacyjne, w pierwszej kolejności trzeba w adekwatny sposób tworzyć warunki umożliwiające zaspokajanie potrzeb fizjologicznych oraz zapewniające poczucie bezpieczeństwa³³. Konieczne jest zatem poruszanie zagadnień związanych z odpowiednim odżywianiem, organizacją przestrzeni (w tym dźwiękowej) w domu i szkole.

Umożliwia to między innymi pedagogika specjalna Gestalt, czyli podejście do pracy z osobami niepełnosprawnymi obejmujące kontekstualnie wybrane elementy zarówno terapii, psychologii, swoistego podejścia filozoficznego, jak i pedagogiki Gestalt. Jednocześnie opiera się ona na wybranych założeniach klasycznej pedagogiki specjalnej³⁴.

Podstawowe zasady pracy w tej konwencji dotyczą: obecności tu i teraz, funkcjonowania w konkretnej realnej rzeczywistości i czerpania z jej naturalnych zasobów, samoregulacji każdego organizmu i naturalnego dążenia do zachowania homeostazy, ważnej roli środowiska w budowaniu osobistych zasobów, brania odpowiedzialności za swoje postępowanie, znaczenia potrzeb człowieka na różnych etapach rozwojowych, organicznej tendencji każdego do „domykania całości”.

Ponadto w pedagogice specjalnej Gestalt wykorzystuje się wybrane zasady terapii Gestalt, w szczególności: holistyczne podejście do funkcjonowania i problemów człowieka, prawo do odmienności, uznanie doniosłości roli procesu grupowego, cielesne i emocjonalne angażowanie w relacje interpersonalne, dbałość o jakość funkcjonowania osoby w grupie, wspieranie kreatywnego

³² D.D. SMITH: *Pedagogika specjalna – podręcznik akademicki*. T. 1. [Przeł. T. HOŁÓWKA, A.P. ZAKRZEWSKI]. Warszawa 2008, s. 274–287.

³³ Por. K. DRAT-ŁUSZCZAK: *Teorie osobowości – podejście psychodynamiczne i humanistyczne*. W: *Psychologia. Podręcznik akademicki*. T. 2. Red. J. STRELAU. Gdańsk 2000; C.S HALL, G. LINDZEY, J.B. CAMPBELL: *Teorie osobowości*. [Przeł. J. KOWALCZEWSKA, J. RADZICKI]. Warszawa 2004, s. 601–651.

³⁴ S. GODAWA: *Pedagogika specjalna Gestalt w pracy z osobami z niepełnosprawnością intelektualną*. „Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły Humanitas. Pedagogika” 2015, nr 11, s. 47–49.

przystosowania oraz aktywowania wyobraźni i twórczości w kreowaniu własnej rzeczywistości³⁵.

W koncepcji tej zwraca się szczególną uwagę na organizację przestrzeni rozwoju osób z niepełnosprawnością intelektualną oraz z ASD. Wspomniany holizm jest oparty na postrzeganiu człowieka w pięciu wymiarach: społecznym, duchowym, fizycznym, emocjonalnym i umysłowym³⁶. Człowiek pojmowany jest całościowo, ponieważ nie można oddzielać rozwoju fizycznego od emocjonalnego, równowagi emocjonalnej i umysłowej od stanu somatycznego i ścisłej synergii ze środowiskiem, w którym rozwija się i funkcjonuje. Filozoficzne podstawy tego podejścia stanowią między innymi koncepcje Barucha Spinozy, Georga Hegla, Edmunda Husserla i Karla Jaspersa³⁷.

Z holistycznego poglądu na rozwój człowieka wynikają refleksje związane z istotnym znaczeniem wpływu środowiska na ten proces. W niniejszym opracowaniu poruszono trzy wybrane zagadnienia – związane z ekologią dźwięku, ekologią przestrzeni oraz ekologią odżywiania, w kontekście pedagogiki specjalnej Gestalt w pracy z osobami z niepełnosprawnością intelektualną lub ASD.

Ekologia przestrzeni to nie tylko otaczanie się ekologicznie wytwarzanymi przedmiotami (które często są bardzo drogie), ale przede wszystkim zarządzanie przestrzenią zgodnie z naturą i potrzebami człowieka, to adekwatny dobór barw w otoczeniu, unikanie nadmiernych i niepotrzebnych stymulacji, właściwa organizacja „warsztatu pracy”.

Oświetlenie powinno być adekwatnie dobrane do potrzeb oraz do pory roku. Podobnie jest z ogrzewaniem. W wielu miejscach (w okresie zimowym) dochodzi do przegrzewania pomieszczeń, w których przebywają podopieczni, co skutkuje częstszą zachorowalnością, gorszym funkcjonowaniem układu immunologicznego. Optymalną temperaturą w pomieszczeniach zamkniętych w okresie zimowym jest około 18°C. Najbardziej pożądanym układem sali lekcyjnej to okrąg (dla zespołów integracyjnych). Kolejnym ważnym czynnikiem jest usytuowanie placówki edukacyjnej. Musi to być miejsce łatwo dostępne, zapewniające odpowiednie nasłonecznienie, a także ciszę. Należy unikać miejsc kontrowersyjnych ze społecznego punktu widzenia (autor opracowania prowadził kilka lat temu szkolenie w jednym ze śląskich miast, w przedszkolu ulokowanym w pobliżu cmentarza, tak że było go widać z części okien budynku – nie powinno się dopuszczać do takich sytuacji).

Bardzo duże znaczenie dla prawidłowego funkcjonowania mają barwy występujące w otoczeniu człowieka. Niezależnie od indywidualnych preferencji osób odpowiedzialnych za wygląd pomieszczeń, w miejscu edukacji muszą dominować kolory neutralne. Ściany powinny być pomalowane na kolor zielony

³⁵ Ibidem.

³⁶ S. GINGER: *Gestalt. Sztuka kontaktu*. Przeł. W. DRABIK. Warszawa 1995, s. 16–31.

³⁷ M. PARUZEL-CZACHURA: *Między psychologią, psychoterapią i filozofią praktyczną. Poszukiwanie autentycznego życia w nurcie Gestalt*. Sopot 2015.

(jedyne neutralne), łososiowy (delikatnie chłodny) lub słomkowy. Z powszechnie używanych należy unikać żółtego, pomarańczowego, czerwonego (nadmiernie stymulują) i niebieskiego (zbyt chłodny). Terapeuci i nauczyciele powinni mieć świadomość, jak barwy działają na organizm ludzki. Zielony jest kolorem odświeżającym, wyciszającym i uspokajającym, symbolem odnowy życia, bycia blisko natury, wzmacnia poczucie bezpieczeństwa. Czerwony to kolor intensywnej stymulacji, dodający energii, wzmacniający odczuwanie, zmysły, twórcze myślenie i aktywność. Pomarańczowy pobudza subtelniej niż czerwony, jest to barwa optymizmu i witalności. Niebieski ma właściwości relaksujące, uspokajające i wspomaga koncentrację³⁸.

Organizując przestrzeń, w której funkcjonują osoby niepełnosprawne, należy zwracać uwagę na konieczność unikania kilku rzeczy. Pierwszą z nich jest nadmierna stymulacja bodźcowa. Szczególnie dotyczy to dzieci (zwłaszcza do 10 roku życia), które nie powinny na przykład zbyt długo przebywać w hipermarketach, chodzić do kina na filmy prezentowane w technologii 3D. W domach i placówkach edukacyjnych powinno się jak najrzadziej korzystać ze sprzętu elektronicznego (dochodzi do paradoksów: pięcio-, sześciolatki sprawnie posługują się komputerem, nie potrafią natomiast bawić się z rówieśnikami na podwórku, mają problemy z rysowaniem, wypowiedaniem się). Liczebność uczniów w zespołach integracyjnych musi być dostosowana do możliwości emocjonalnych dzieci (zwłaszcza jeśli chodzi o dzieci z ASD). Dla wielu uczniów dwadzieścia osób w klasie to zdecydowanie za dużo, bardzo często reagują wtedy zachowaniami autoagresywnymi i agresywnymi. Zdarza się, że zachowania te są interpretowane jako dyssocjalne, a tak naprawdę dzieci nie radzą sobie ze zbyt dużą stymulacją bodźcową. Należy także wystrzegać się nagromadzenia w jednym pomieszczeniu (zarówno w placówkach, jak i w pokojach dziecięcych) zbyt wielu przedmiotów, jak to nierzadko bywa w przypadku sal przedszkolnych, w których niemalże każdy kąt jest wypełniony kolorowymi zabawkami i pomocami dydaktycznymi. Powoduje to rozdrażnienie, dekoncentrację i prowadzi do nadmiernej stymulacji dzieci.

Drugim aspektem jest ekologia dźwięku, która wywodzi się z ekologii muzyki, czyli nauki, której przedmiot stanowią relacje między muzyką a jej percepcją a akustycznym środowiskiem. W dziedzinie tej zwraca się uwagę na zanieczyszczenia akustyczne otoczenia, szczególnie w mieście. Raymond Murray Schafer, zauważając ciągle narastanie hałasu w otoczeniu, postuluje tzw. czyszczenie uszu, które umożliwiłoby ludziom odzyskanie wrażliwości dźwiękowej³⁹. Na gruncie

³⁸ K. MOCZKA, J. GODAWA: *Podróż do krainy tęczy... Chromoterapia w rewalidacji osób niepełnosprawnych*. W: *Terapia pedagogiczna w rehabilitacji osób niepełnosprawnych*. Red. A. STANKOWSKI, K. KUCYPER. Bielsko-Biała 2008, s. 173–179.

³⁹ POR. R. M. SCHAFER: *Temples of Silence, Voices of Tyranny*. Ontario 1993; IDEM: *The Thinking Ear. Complete Writings on Music Education*. Toronto 1986; IDEM: *The Tuning of the World*. Toronto 1977.

ekologii dźwięku analizuje się między innymi funkcjonowanie osób z niepełnosprawnością i z ASD w przestrzeni dźwiękowej. Podkreślana jest konieczność świadomej aranżacji tej przestrzeni w palcówce edukacyjnej i w domu, organizowania prawidłowej stymulacji dźwiękowej oraz zwracania uwagi na problemy związane z tematem (np. podczas przerw szkolnych panuje hałas, który dla wielu uczniów autystycznych jest zdecydowanie zbyt duży; w wielu gospodarstwach telewizor lub radioodbiornik jest cały czas włączony, niezależnie od tego, czy się z niego rzeczywiście korzysta). Jednym z większych problemów współczesnego społeczeństwa jest zbyt duża stymulacja bodźcowa, która może wpływać niekorzystnie na funkcjonowanie emocjonalne (m.in. rozdrażnienie i agresja) oraz poznawcze (m.in. mniejsza zdolność koncentracji i uczenia się, dysfunkcje procesów pamięciowych). Wiele niepożądanych zachowań można bezpośrednio lub pośrednio powiązać ze zbyt dużym pod względem ilościowym i jakościowym natężeniem dźwięków. Należy w zaplanowany sposób organizować otaczającą przestrzeń dźwiękową tak, aby otaczające tony prawidłowo stymulowały rozwój, ograniczając jednocześnie zbędne bodźce.

Ekologia dźwięku to jednocześnie stosowanie specjalistycznych metod terapeutycznych opartych na świadomym wykorzystaniu dźwięku. Wśród wiodących znajdują się: masaż relaksacyjny z zastosowaniem mis dźwiękowych⁴⁰, metoda Tomatisa⁴¹ oraz stosunkowo nowa metoda Sensory Activation Solutions⁴². Masaż dźwiękiem odbywa się z zastosowaniem mis dźwiękowych (często nazywanych tybetańskimi) i jest stosunkowo prosty w wykonaniu. Dziecko leży na wygodnym materacu (na brzuchu lub na plecach), w pełni ubrane, przykryte kocem, terapeuta układa w odpowiednich miejscach misy i uderza w nie filcową pałką. Powoduje to powstanie drgań i dźwięku, które są odczuwalne w całym ciele. Głównym celem w tej metodzie jest szeroko pojęty relaks i wyciszenie⁴³. Korzystne w pracy z niepełnosprawnymi jest wykonywanie masażu w grocie solnej lub tężniowej⁴⁴. Przeciwwskazaniem do stosowania tej metody jest nadwrażliwość na dźwięk oraz lęk.

Sensory Activation Solutions to program neurosensorycznego wsparcia rozwoju poprzez wykorzystanie dźwięku, języka i muzyki. Specjalne nagrania dźwiękowe są podawane przez słuchawki. Działania te odbywają się zgodnie z precyzyjnie opracowaną metodą podawania dźwięku i oddziaływania na poszczególne obszary ośrodkowego układu nerwowego. W pracy z osobami z niepełnosprawnością i z ASD Sensory Activation Solutions znajduje zastosowanie przede wszystkim w zakresie poprawy procesów poznawczych (pamięć, koncentracja, uwaga

⁴⁰ www.peter-hess-institut.de [data dostępu: 11.06.2016].

⁴¹ metodatomatisa.com.pl [data dostępu: 11.06.2016].

⁴² www.sascentere.com [data dostępu: 11.06.2016].

⁴³ Ibidem.

⁴⁴ I. DUREK, S. GODAWA: *Koncepcja Świata Idealnego*. W: *Codziennosc osób niepełnosprawnych*. Red. I. FAJFER-KRUCZEK, D. WITKOWSKI, Ł. BANASZAK. Cieszyn-Łańcut 2015.

i rozumienie) oraz funkcjonowania emocjonalnego⁴⁵. Terapia obejmuje zwykle dwadzieścia pięć godzinnych sesji, podczas których dzieci słuchają dźwięków przez słuchawki. Mogą w tym czasie leżeć, siedzieć lub bawić się. Nie ma żadnych przeciwwskazań do stosowania tej metody.

Metoda Tomatisa to ostatni z omawianych tu sposobów postępowania terapeutycznego. Polega ona na słuchaniu różnych brzmień przez tzw. elektroniczne ucho, które stanowi dokładne odwzorowanie ucha ludzkiego, dzięki czemu uruchamiany jest proces „wyćwiczenia” ucha pacjenta tak, aby mogło funkcjonować prawidłowo. Twórca tej metody, Alfred Tomatis, zakłada, że:

- adekwatna stymulacja słuchowa implikuje trwałą poprawę artykulacji;
- głos zawiera tylko to, co słyszy ucho;
- jeśli uszkodzonemu uchu ponownie umożliwi się właściwe słyszenie, wówczas jakość głosu ulega nieświadomemu progresowi.

Stymulacja ucha odbywa się przez tony wysokiej częstotliwości, które są filtrowane i dobierane indywidualnie. Ma ona działanie zarówno pobudzające, pozwala bowiem na aktywizację ośrodkowego układu nerwowego (głównie kory mózgowej) i różnych funkcji organizmu, jak i hamujące, w odniesieniu do niektórych procesów (wspomaga relaks). Głównym celem tej metody jest wspieranie funkcji słuchowej, a co za tym idzie – poprawa w obszarze komunikacji, kreatywności, uczenia się i rozwoju psychoruchowego⁴⁶.

Ostatnim aspektem poruszanej tematyki jest ekologia żywienia, obejmująca, podobnie jak ekologia przestrzeni, więcej kwestii, niż można by przypuszczać. Odnosi się nie tylko do spożywania żywności funkcjonującej na rynku pod szyldem „eko”, ale także do zwrócenia się ku odżywianiu racjonalnemu, zgodnemu z porami roku, które jest jednym z pierwszych kroków w kierunku intensywniejszego kontaktu z naturą.

Zgodnie ze wspomnianą zasadą, można wskazać produkty, które powinny znaleźć się w jadłospisie dla dzieci niepełnosprawnych, oraz takie, których się nie zaleca:

- Owoce rosnące w naszej szerokości geograficznej – jabłka, gruszki, owoce sezonowe. Należy unikać cytrusów (schładzają organizm) oraz innych owoców egzotycznych.

- Warzywa, podobnie jak owoce, zaleca się spożywać w sezonie, kiedy przypada naturalny czas zbiorów. Należy unikać warzyw egzotycznych.

- Powszechne w naszej kulturze ziemniaki i chleb (który można nazwać fast foodem naszych czasów) należy zastępować wszelkiego rodzaju kaszami (w szczególności kasza jagłaną).

- Jako substancje słodzące zaleca się stewię, melasę, syrop z buraka. Należy unikać nie tylko białego cukru, ale również cukru brązowego, słodzików, miodów (większość dostępnych w sklepach jest sztucznie dosładzana zwykłym cukrem).

⁴⁵ <http://uk.sascentre.com> [data dostępu: 11.06.2016].

⁴⁶ <http://www.tomatis-swidnica.pl/metoda-tomatisa> [data dostępu: 11.06.2016].

- Ryby powinny pochodzić z połowów na Morzu Bałtyckim. Należy unikać ryb nieznanego pochodzenia, z niekontrolowanych hodowli.
- Produkty mączne i nabiał (w szczególności sery pleśniowe i żółte) powinny być zredukowane do minimum.
- Do picia powinno się podawać przede wszystkim wodę, o temperaturze pokojowej w lecie, w zimie zdecydowanie cieplejszą, tak aby nie wychładzała organizmu. Ponadto wartościowe są naturalne soki, wyciskane w domu (w sklepie nie można kupić „prawdziwego” soku), kompoty (słodzone wspomnianymi słodkami). W zimie dla rozgrzania można podawać herbatę z imbiru lub klasycznie przyrządzony rosół.

Zaleca się, aby dzieci spożywały od trzech do pięciu posiłków dziennie, w zależności od indywidualnego zapotrzebowania. Posiłki powinny być przygotowywane przez poddanie produktów lekkiej obróbce termicznej, gotowanie w wodzie lub na parze. Racjonalne żywienie, zgodnie z hierarchią potrzeb Masłowa, jest podstawą, bez której nie jest możliwe zaspokajanie potrzeb wyższych. W przypadku osób z niepełnosprawnością, które są nadaktywne, nadmiernie pobudzone, należy się zastanowić, czy nie spożywają zbyt dużo produktów stymulujących. Powinno się także walczyć z mitami dotyczącymi wagi, pamiętając, że osoba niepełnosprawna może uniknąć otyłości czy nadwagi dzięki zracjonalizowanej diecie.

Pracując edukacyjnie, terapeutycznie czy rozwojowo z osobami z niepełnosprawnością i z zaburzeniami ze spektrum autyzmu, należy pamiętać, że aby myśleć o zaspokajaniu potrzeb wyższego rzędu, w pierwszej kolejności trzeba pochylić się nad podstawowymi aspektami życia. Należy sprawdzać, w jakich warunkach przestrzennych i psychospołecznych podopieczny funkcjonuje, w jaki sposób się odżywia oraz jak wygląda jego otoczenie dźwiękowe. Bez skutecznej diagnozy funkcjonalnej na wszystkich poziomach nawet wyrafinowane metody wsparcia nie przyniosą oczekiwanych efektów. Warto także zwrócić uwagę na to, co w rzeczywistości jest ekologiczne i co znaczy być „eko”.

Bibliografia

- BOBIŃSKA K., GAŁECKI P.: *Rys historyczny, terminologia, definicja, nozologia, kryteria rozpoznawania niepełnosprawności intelektualnej*. W: *Niepełnosprawność intelektualna – etiopatogeneza, epidemiologia, diagnoza, terapia*. Red. K. BOBIŃSKA, T. PIETRASA, P. GAŁECKI. Wrocław 2012, s. 21–40.
- BUROW O.: *Gestaltpedagogik*. Padeborn 1991.
- BUROW O.: *Uczenie się w wolności? Perspektywa pedagogiki humanistycznej wobec reform szkolnych i w kształceniu nauczycieli*. W: *Pedagogika alternatywna – dylematy teorii*. Red. B. ŚLIWERSKI. Kraków 1995, s. 249–264.

- DUREK I., GODAWA S.: *Koncepcja Świata Idealnego*. W: *Codziennosc osób niepełnosprawnych*. Red. I. FAJFER-KRUCZEK, D. WITKOWSKI, Ł. BANASZAK. Cieszyn–Łańcut 2015.
- DYKCIK W.: *Zakres i przedmiot zainteresowań pedagogiki specjalnej*. W: *Pedagogika specjalna*. Red. W. DYKCIK. Poznań 2006, s. 67–79.
- FIELD S. et al.: *Social categorisations, social comparisons and stigma. Presentations of self in people with learning difficulties*. Guildford 2011.
- GINGER S.: *Gestalt. Sztuka kontaktu*. Przeł. W. DRABIK. Warszawa 1995.
- GODAWA S.: *Pedagogika specjalna Gestalt w pracy z osobami z niepełnosprawnością intelektualną*. „Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły Humanitas. Pedagogika” 2015, nr 11, s. 47–56.
<http://www.tomatis-swidnica.pl/metoda-tomatisa> [data dostępu: 11.06.2016].
- KRAUSE A.: *Współczesne paradygmaty pedagogiki specjalnej*. Kraków 2011.
- LEMERT E.: *Social pathology. A systematic approach to the theory of sociopathic behavior*. New York 1951.
- MOCZIA K., GODAWA J.: *Podróż do krainy tęczy... Chromoterapia w rewalidacji osób niepełnosprawnych*. W: *Terapia pedagogiczna w rehabilitacji osób niepełnosprawnych*. Red. A. STANKOWSKI. K. KUCYPER. Bielsko-Biała 2008, s. 173–179.
- MORRISON J.: *DSM-5 bez tajemnic. Praktyczny przewodnik dla klinicystów*. Przeł. R. ANDRUSZKO. Kraków 2016.
- OSSOWSKI R.: *Teoretyczne i praktyczne podstawy rehabilitacji*. Bydgoszcz 1999.
- PARUZEL-CZACHURA M.: *Między psychologią, psychoterapią i filozofią praktyczną. Poszukiwanie autentycznego życia w nurcie Gestalt*. Sopot 2015.
- PRENGEL A.: *Gestaltpädagogik. Therapie, Politik und Selbstkenntnis In der Schule*. Weineim 1983.
- PUŻYŃSKI S., WCIÓRKA J.: *Klasyfikacja zaburzeń psychicznych i zaburzeń zachowania w ICD-10*. Warszawa 1998.
- SCHAFFER R.M.: *The Thinking Ear. Complete Writings on Music Education*. Toronto 1986.
- SCHAFFER R.M.: *The Tuning of the World*. Toronto 1977.
- SCHAFFER R.M.: *Temples of Silence, Voices of Tyranny*. Ontario 1993.
- SEEL H.: *Didaktik und Gestaltpsychologie*. „Gestalt Theory” 1997, vol. 19, no. 2, s. 100–126.
- SĘKOWSKA Z.: *Wprowadzenie do pedagogiki specjalnej*. Warszawa 1998.
- SMITH D.D.: *Pedagogika specjalna – podręcznik akademicki*. T. 1. [Przeł. T. HOŁÓWKA, A.P. ZAKRZEWSKI]. Warszawa 2008.
- SOWA J.: *Pedagogika specjalna w zarysie*. Rzeszów 1999.
- SPECK: *Niepełnosprawni w społeczeństwie. Podstawy ortopedagogiki*. Przeł. W. ZEIDLER [et al.]. Gdańsk 2005.
- SZUMSKI G.: *Integracyjne kształcenie niepełnosprawnych*. Warszawa 2006.
- VÁŠEK Š., STANKOWSKI A.: *Zarys pedagogiki specjalnej*. Katowice 2006.
www.metodatomatista.com.pl [data dostępu: 11.06.2016].
www.peter-hess-institut.de [data dostępu: 11.06.2016].
www.sascentere.com [data dostępu: 11.06.2016].
www.who.int [data dostępu: 11.06.2016].
- WYCZESANY J., GAJZDICA Z.: *Uwarunkowania edukacji i rehabilitacji uczniów o specjalnych potrzebach edukacyjnych*. Kraków 2006.
- WYCZESANY J.: *Biopsychospołeczna koncepcja niepełnosprawności i jej znaczenie dla dziecka o specjalnych potrzebach edukacyjnych*. W: *Kształcenie zintegrowane dzieci o specjalnych potrzebach edukacyjnych*. Red. J. WYCZESANY, A. MIKRUT. Kraków 2002.
- ZABŁOCKI J.: *Wprowadzenie do rewalidacji*. Toruń 1997.
- ZAWIŚLAK A.: *Wybrane zagadnienia z pedagogiki specjalnej*. Kraków 2009.
- ŻŁOBNICKI W.: *Edukacja holistyczna w podejściu Gestalt*. Kraków 2008.

Dorota Prysak

Uniwersytet Śląski w Katowicach

Zakład Inkluzji Społecznej i Edukacyjnej

Projekt „Owca” – refleksje pedagoga O współpracy w działaniu*

The Project “Sheep”. Reflections of the pedagogue—about cooperation in action

Abstract: The Project “Sheep” resulted from the special educator and ethnologist cooperation, as addressing the need for using an experience and place by representatives of different scientific areas, the purpose of which was to combine professional competence in innovative teaching. The main goal was to raise funds to buy a sheep, then entrust it to the experienced shepherd from Koniaków who wanders along the Carpathians and reconstruct the old way of grazing. At the same time, the participation in this project has been used as an excellent opportunity to talk about building the local identity and cultural heritage values of the region and disabled people. This project also concerned people who are often barely visible in the human herd—people with disabilities.

Key words: special pedagogue, disabled person, action research

Słowa kluczowe: pedagog specjalny, osoba niepełnosprawna, badania w działaniu

Region Beskidu Śląskiego jest obszarem, w którym kultywuje się lokalne tradycje. Powstaje tu coraz więcej różnorodnych inicjatyw dotyczących wyko-

* Artykuł powstał w ramach badań statutowych „Człowiek niepełnosprawny w społeczności lokalnej – uwarunkowania jakości życia oraz perspektywy rozwoju”, prowadzonych pod kierownictwem prof. dr. hab. Zenona Gajdzicy, Wydział Etnologii i Nauk o Edukacji w Cieszynie Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach – Zakład Pedagogiki Specjalnej, lata 2015–2016.

rzystania dóbr kulturowych. Podejmowane są próby odtwarzania codzienności dawnych lat, sprzed zmian spowodowanych modernizacją, dostępem do kultury miejskiej, globalizacją. Jednym z założeń Unii Europejskiej jest budowanie tożsamości regionalnej. Dlatego w wielu przedsięwzięciach lokalnych samorządy wykorzystują wartości i dobra danego regionu. Instytucjami odgrywającymi istotną rolę w ukazywaniu bogactwa związanego z danym miejscem są placówki edukacyjne. W wielu z nich wykorzystywana jest wiedza o lokalnym środowisku społeczno-kulturowym, tradycjach.

Wśród uczniów pełnosprawnych znajdują się również uczniowie z niepełnosprawnością. Niepełnosprawność to pewna stała lub czasowa niedyspozycja ciała, zmysłów. Poza farmakologią oraz urządzeniami wykorzystywanymi w medycynie i fizjoterapii wraca się do metod opartych na kontakcie z drugą osobą, środowiskiem. Obcowanie z naturą w przypadku osób niepełnosprawnych bardzo często jest najlepszym stymulatorem do próby podjęcia działania i działania.

Pomysł na Projekt „Owca” zrodził się na przełomie 2012 i 2013 roku i był zgodny z postulatem wykorzystania naturalnych produktów w pracy z osobami niepełnosprawnymi. Najczęściej stosowaną metodą w pracy z wymienioną grupą osób jest stymulacja polisensoryczna, a więc oddziaływanie wielozmysłowe, dlatego świetnie wpisuje się w to obcowanie ze środowiskiem przyrodniczym i wykorzystanie jego potencjału. Ośrodek Rehabilitacyjno-Edukacyjno-Wychowawczy w Cieszynie stworzył projekt „Ekozofia”¹, który okazał się sukcesem, jego twórcom przyznano nagrody i wyróżnienia w konkursach opartych na kryterium innowacyjności działań. Po rozeznaniu i zacerpnięciu wiedzy o możliwościach Instytutu Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Śląskiego w Cieszynie powstała chęć wykorzystania wiedzy z zakresu ekologii kulturowej. Stała się ona również inspiracją do zaplanowania wspólnych działań pracowników Wydziału Etnologii i Nauk o Edukacji UŚ na rzecz osób z niepełnosprawnością.

Obejmując stanowisko wykładowcy akademickiego, miałam już doświadczenie w pracy z osobami niepełnosprawnymi, głównie niepełnosprawnymi intelektualnie. Ucząc przyszłych adeptów tej sztuki, jakimi są nauczyciele, pedagodzy, pedagodzy specjaliści, nie wyobrażałam sobie, aby mówić o osobach niepełnosprawnych bez spotkania z nimi – ich „doświadczenia”. Podczas wprowadzenia teoretycznego w postaci wykładu studenci zdobywają wiedzę nie tylko w zakresie rodzajów niepełnosprawności, ale również funkcjonowania osób z poszczególnymi niepełnosprawnościami. Właściwe ugruntowanie wiedzy teoretycznej jest niezwykle istotne, ponieważ dzięki temu student może swobodnie wykorzystywać ją podczas zajęć praktycznych, czyli ćwiczeń, warsztatów lub konwersatoriów. Praca z osobami niepełnosprawnymi to nieustanne wezwanie do kreatywności, poszukiwania, by nie zatracić się w codzienności powtarzania często tych sa-

¹ *Ekozofia niepełnosprawnych*. Red. S. WRONA, R. GUZOWSKI. Cieszyn 2012.

mych czynności. Jednocześnie to zachęta do podejmowania nowych wyzwań. Stwarzanie przestrzeni pracy jak najbardziej naturalnej, z wykorzystaniem strefy najbliższego otoczenia².

Swoje poszukiwania rozpoczęłam od rozpoznania, jakie zagadnienia mieszczą się w polu zainteresowań naukowych pozostałych wykładowców akademickich. Ważne było dla mnie zarówno przekazanie posiadanej wiedzy o osobach niepełnosprawnych, jak i możliwość własnego rozwoju jako nauczyciela akademickiego. Jednym z celów było więc budowanie świadomości u osób pełnosprawnych o osobach niepełnosprawnych, uwrażliwianie ich na to, że osoby z niepełnosprawnościami znajdują się wśród nas, mówiąc inaczej – osvajanie pełnosprawnych z niepełnosprawnością.

Od razu zwróciło moją uwagę panujące wśród etnologów przekonanie, że z pedagogami trudno jest się komunikować i współpracować. Oczywiście, nie chcę tu generalizować, jednak takie odniosłam wówczas wrażenie. Mając w pamięci *Listy do młodego nauczyciela* Marii Grzegorzewskiej³, pomyślałam, że choć od publikacji książki minęło kilkadziesiąt lat, to trudności, jakie napotykamy współcześnie, są bardzo podobne do ówczesnych problemów. Wykorzystałam fakt, że obecny okres na naszym wydziale to czas zmiany związanej ze przeobrażaniem się całego uniwersytetu. Formułując wytyczne dla nauczycieli akademickich, stworzono przestrzeń między innymi na innowacyjne działania związane zarówno z dydaktyką, jak i badaniami naukowymi. Natomiast w etnologii i antropologii kulturowej zainspirowało mnie to, że podmiotem badań i analiz jest w tych naukach człowiek, podobnie jak w pedagogice specjalnej. To właśnie etnologii, mającej silne związki z badaniami europejskich kultur ludowych (tradycyjnych) i kultur pozaeuropejskich (plemiennych, archaicznych), zawdzięczamy wiedzę, w jaki sposób nadal postrzegana jest niepełnosprawność osoby – jako kara za grzechy, przekleństwo, działanie demonów. W antropologii kulturowej zaś, oprócz „klasycznych” obszarów badawczych, refleksją obejmuje się także szerokie spektrum zjawisk kultury współczesnej. Dla mnie jako pedagoga specjalnego jest to niezwykle ważne, ponieważ pokazuje przemiany, jakie się nieustannie dokonują, w których uczestniczy człowiek, również człowiek niepełnosprawny.

Kolejnym wyznacznikiem specyfiki etnologii i antropologii kulturowej, cennym z punktu widzenia pedagogiki specjalnej, jest sposób definiowania tych nauk nie przez konkretny, w ten czy inny sposób wydzielony obszar badawczy, na przykład geograficznie, grupowo, ale przez szczególny sposób spojrzenia na daną rzeczywistość kulturową. Przede wszystkim polega on na egzotyzacji tego, co bliższe, znane i oswojone. Można powiedzieć, że na „konstruktywnym zdziwieniu” tym, co uchodzi w danej kulturze za zwykłe, naturalne i oczywiste. Właśnie tak

² L.S. WYGOTSKI: *Zabawa i jej rola w rozwoju psychicznym dziecka*. W: *Dziecko w zabawie i w świecie języka*. Red. A. BRZEZIŃSKA et al. Poznań 1995.

³ M. GRZEGORZEWSKA: *Listy do młodego nauczyciela*. Warszawa 1961.

wielka różnorodność i duża rozpiętość tematyczna badań podejmowanych przez antropologów stanowi o bogactwie i sile tej dyscypliny⁴.

W codziennej praktyce akademickiej stykam się, podobnie jak inni wykładowcy, ze studentami niepełnosprawnymi. Moja wiedza pomaga mi zrozumieć ich funkcjonowanie. Natomiast nauczyciele akademicy nie posiadający takiej wiedzy często doświadczają niezrozumiałych dla siebie zachowań ze strony wspomnianej grupy studentów. Obserwacja zmian zachodzących w społeczeństwie oraz badania dotyczące osób niepełnosprawnych pokazują, że wspomniana grupa jest coraz liczniejsza. Zmiany te, chociażby w zakresie wprowadzanych rozwiązań architektonicznych, są dobrym wizerunkiem tych przeobrażeń.

Obecne działania, niezależnie od resortu ministerstwa, szczególnie w obszarze oświaty zmierzają w kierunku inkluzji, a więc włączania osób niepełnosprawnych do społeczeństwa. Ma to przebiegać tak, aby nie czuły się one napiętnowane i by ich niepełnosprawność stała się niewidoczna w postrzeganiu. Dlatego poszukuje się takich działań, rozwiązań, które w naturalny sposób przyciągają, przybliżają osoby niepełnosprawne do pełnosprawnych. Ważna jest również integracja osób pełno- i niepełnosprawnych. Jest to możliwe najczęściej w ich środowisku lokalnym, w miejscu, gdzie żyją i mieszkają. Dobrym przykładem jest praktyka kształcenia integracyjnego, o której pisał niejednokrotnie między innymi Zenon Gajdzica⁵ czy Grzegorz Szumski⁶.

Możliwość wymiany doświadczeń pomiędzy nauczycielami akademickimi daje nową jakość w kontaktach studentów z osobami niepełnosprawnymi. Badania w terenie, zbieranie danych przez etnologów czy antropologów to nic innego, jak to, o czym pisała Helena Radlińska, rozważając kwestię pracy w terenie⁷. Zanim badacz przeprowadzi diagnozę środowiskową, ważne jest by wcześniej zapoznał się z miejscem, poprzybywał w nim, „poczuł” je, poobserwował. Dopiero wówczas rozpoznanie może być adekwatne. To, co łączy pracę pedagoga i etnologa, to działanie, wyjście w teren, umożliwiające zebranie materiału do badań, identyfikowanie, obserwowanie i diagnozowanie zjawisk. Ważna jest analiza, weryfikacja i wyciąganie wniosków na przyszłość w celu zaproponowania kolejnych działań zwiększających efektywność, by nie popełniać tych samych błędów.

⁴ J. BARAŃSKI: *Świat rzeczy. Zarys antropologiczny*. Kraków 2007; M. DURYDIWKA: *Między tradycją a nowoczesnością. Wybrane aspekty przemian kulturowych pod wpływem turystyki na przykładzie regionów recepcyjnych*. „Turystyka Kulturowa” 2014, nr 10; K. WAŁOSZCZYK: *Planeta nie tylko ludzi*. Warszawa 1997.

⁵ Z. GAJDZICA: *Kogo najchętniej zatrudnię – czyli o oczekiwaniach dyrektorów szkół specjalnych i integracyjnych wobec absolwentów pedagogiki i pedagogiki specjalnej*. „Studia Pedagogiczne” 2014; IDEM: *Sukces i zmiana służąca jego intensyfikacji w opiniach nauczycieli klas integracyjnych – głos w dyskusji nad przeobrażeniami edukacji integracyjnej*. „Ruch Pedagogiczny” 2014, nr 3; IDEM: *Sytuacje trudne w opinii nauczycieli klas integracyjnych*. Kraków–Katowice 2011.

⁶ G. SZUMSKI: *Integracyjne kształcenie niepełnosprawnych. Sens i granice zmiany edukacyjnej*. Warszawa 2013.

⁷ Za: E. WYSOCKA: *Diagnostyka pedagogiczna*. Kraków 2013.

Na takiej podstawie powstał pomysł zorganizowania badań w działaniu⁸, w których wezmą udział pedagodzy specjaliści i etnologowie – przedsięwzięcie zatytułowano Projekt „Owca”. Zaplanowano, że badania będą prowadzone równolegle na dwóch płaszczyznach, tzn. wśród wykładowców akademickich oraz studentów.

Pierwsza edycja Projektu „Owca” odbyła się w semestrze letnim roku akademickiego 2012/2013 w ramach zajęć „Marketing w kulturze” na kierunku etnologia, prowadzonych przez dr Annę Drożdż z Instytutu Etnologii i Antropologii Kulturowej, oraz „Diagnoza i współpraca z rodziną i środowiskiem społecznym” na kierunku pedagogika – specjalności terapia pedagogiczna i asystent osoby niepełnosprawnej, prowadzonych przez dr Dorotę Prysak z Zakładu Pedagogiki Specjalnej. Z pozycji wykładowców akademickich, odpowiednio do wyznaczonego zakresu zajęć, chcieliśmy wspólnie zorganizować działanie, które zarówno nam, nauczycielom, jak i naszym studentom pozwoli zdobyć nowe umiejętności i kompetencje społeczne. To, co było wspólne dla dwóch przedmiotów, to przeprowadzenie diagnozy i zaproponowanie konkretnych działań. Zajęcia, po wprowadzeniu teoretycznym, miały charakter praktyczny. Ponadto wspólnym obszarem dla wszystkich, którzy brali udział w projekcie, było miejsce, a więc Śląsk Cieszyński.

W tym czasie dowiedziałyśmy się o projekcie „Redyk Karpacki – Transhumance 2013”, przygotowywanym przez jednego z koniakowskich baców – Piotra Kohuta. Miał on wyruszyć wraz ze stadem owiec w kilkumiesięczną wędrówkę łukiem Karpat, odtwarzając w ten sposób dawny sposób wypasu. Powstał wówczas pomysł włączenia się w to przedsięwzięcie, co stało się doskonałym punktem wyjścia do tego, by powiedzieć coś ważnego i ciekawego na temat szeroko pojętego dziedzictwa kulturowego.

Głównym celem projektu było odtworzenie tzw. pasterstwa transhumancyjnego oraz redyku karpackiego, czyli tradycyjnej wędrówki z owcami odbywającej się na terenie Karpat. Pasterstwo transhumancyjne polegało na sezonowym przepędzaniu zwierząt hodowlanych, zwłaszcza owiec, z nizinnych pastwisk na hale znajdujące się wysoko w górach. Wszystkie te zajęcia spowodowały wykształcenie się bardzo specyficznej kultury, która charakteryzowała społeczności pasterskie na tym terenie. Celem organizatorów redyku jest odtworzenie i ożywienie owych tych tradycji i zwyczajów. Redyk jest również organizowany dla uczczenia wędrówek, jakie odbywali pasterze wołoscy. To właśnie one doprowadziły do powstania wysokogórskiej kultury pasterskiej i do zasiedlenia Karpat⁹.

Owca stała się metaforą. Po pierwsze, poprzez owcę zwrócono uwagę na unikatowość regionu i symbol kultury pasterskiej całego pasa Karpat. W tym celu zaplanowano zbiórkę pieniędzy na zakup owcy (losy owcy były śledzone przez

⁸ H. ČERVINKOVÁ: *Przywracając pamięć miastu. Z antropologiczno-pedagogicznych badań w działaniu*. W: *Edukacyjne badania w działaniu*. Red. H. ČERVINKOVÁ, B.D. GOŁĘBNIAK. Warszawa 2013.

⁹ Owca Projekt: <http://owca-us.blogspot.be/> [data dostępu: 30.06.2016].

studentów oraz nauczycieli akademickich w trakcie wycieczek, rozmów z bacą stada). Po drugie, owca była metaforą osoby niepełnosprawnej, która codziennie doświadcza swoich dysfunkcji wynikających z niepełnosprawności.

W ramach Projektu „Owca” zostały zaplanowane dalsze działania dotyczące promocji i upowszechniania lokalnej kultury. Wykorzystano więc potencjał związany z tym, że w regionie istnieje placówka akademicka, tj. wspomniany Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej UŚ, który kształci ekspertów w tej dziedzinie.

Projekt „Owca” nie był skierowany tylko do studentów etnologii, a zakres jego tematyki nie ograniczał się wyłącznie do regionalnego dziedzictwa kulturowego. Ważną jego częścią było także zwrócenie uwagi na wykluczenie społeczne. W szerszym kontekście odwołano się do metafory ludzkiego stada, w którym każdy jest inny, wyjątkowy i pełni swą określoną funkcję. W każdej społeczności możemy wskazać jednostki wykluczone, niedostosowane, pod jakimś względem słabsze, zagubione, często postrzegane jako „czarne owce”. Wykorzystując tę symbolikę, wskazano istnienie osób w ten sposób naznaczonych, stygmatyzowanych – czyli między innymi osób z niepełnosprawnością. Trudności komunikacyjne, wygląd często różniący się od wyglądu innych osób, zachowania odbiegające od oczekiwań społecznych powodują, że wymieniona grupa osób jest często wykluczana.

Wspólne pojęcie występujące w analizach z zakresu pedagogiki oraz etnologii to „inny”¹⁰. „Inny” to zarówno osoba odmiennej kultury, wyznająca odmienną religię, prezentująca odmienny system wartości, kultywująca odmiennie tradycje, jak i osoba niepełnosprawna, która często nadal postrzegana jest przez pryzmat emocji, na przykład lęku. Odwołując się do kategorii „inności”, rozważania rozpoczęto od refleksji oraz poszukiwań teoretycznych dotyczących doświadczeń związanych ze spotkaniem z różnymi kategoriami inności. Poszukiwania stanowiły inspirację poszerzającą tradycyjne ujęcie zagadnień związanych z niepełnosprawnością.

Projekt stał się pretekstem do otwarcia się na „inność” w środowisku najbliższym, w którym codziennie funkcjonujemy. Przede wszystkim zmotywował zaangażowanych w projekt do przełamywania barier i lęku przed kontaktem z osobami niepełnosprawnymi, często postrzeganymi jako „inni”. Stał się zachętą do burzenia funkcjonujących w świadomości społecznej stereotypów dotyczących osób niepełnosprawnych.

Wydawać by się mogło, że realizacja, a tym bardziej kontynuacja takiej wspólnej inicjatywy dwóch różnych kierunków uniwersyteckich nie jest możliwa. Wspólny projekt zwrócił jednak uwagę na bardzo ważny temat, nieobcy uczestnikom przedsięwzięcia, a mianowicie na marginalizację osób niepełnosprawnych, konieczność przeciwdziałania jej i możliwe tego sposoby. Niestety, z sytuacjami

¹⁰ Iwona Chrzanowska jest inicjatorką cyklu konferencji dotyczący „miejsca Innego” w odniesieniu do osób niepełnosprawnych. Zob. *Inny wobec wyzwań współczesnego. Miejsce Innego we współczesnych naukach*. I. CHRZANOWSKA, B. JACHIMCZAK, D. PODGÓRSKA-JACHNIK. Łódź 2011.

może nie jawnej, ale jednak dyskryminacji¹¹ nadal się spotykamy, niezależnie od wykształcenia czy obszaru działalności zawodowej.

Przemiany społeczne i edukacyjne w kierunku integracji i inkluzji niejako wymuszają skupienie wokół zagadnień związanych z niepełnosprawnością jako „innością”. Dlatego wydaje się, że każdy, kto na co dzień styka się z osobami niepełnosprawnymi, powinien budować społeczną świadomość istotnych problemów i uwarunkowań życia i rozwoju „innych” przez niepełnosprawność. Pierwszorzędnym celem wszelkich nowych działań podejmowanych w tym zakresie jest uwrażliwianie pełnosprawnych na niepełnosprawność, oswajanie z niepełnosprawnością, kształtowanie pozytywnej postawy wobec „inności”, zapoznanie z rodzajami niepełnosprawności.

Istotnym elementem Projektu „Owca” było również zwrócenie uwagi na kwestię możliwej drogi zawodowej absolwentów pedagogiki specjalnej. Bez wątplenia po ukończeniu kierunku terapia pedagogiczna i asystent osoby niepełnosprawnej można służyć pomocą w zrozumieniu potrzeb osób niepełnosprawnych. Posiada bowiem kompetencje dotyczące bezpośredniego wsparcia potencjału osoby niepełnosprawnej jako „innego” oraz normalizowania jej środowiska. Wiedza asystenta osoby niepełnosprawnej jest wiedzą interdyscyplinarną z zakresu nie tylko pedagogiki czy pedagogiki specjalnej, ale również psychologii, socjologii, prawa, medycyny i fizjoterapii. Można powiedzieć, że jest on swoistym łącznikiem pomiędzy światem pełnosprawności a osobą niepełnosprawną.

Jak już wspomniano Projekt „Owca” był realizowany w ramach zajęć „Marketing kultury” na kierunku etnologia oraz „Diagnoza i współpraca z rodziną i środowiskiem społecznym” na kierunku pedagogika. Studenci obu kierunków podczas wspólnych spotkań zdobywali umiejętności w zakresie różnych form i sposobów pozyskiwania środków na konkretne, wyznaczone przez siebie cele. Ćwiczyli umiejętność planowania działań związanych z promocją produktu. Zaproponowana forma z pewnością w dużej mierze poszerzyła i wzbogaciła kompetencje społeczne wszystkich zaangażowanych w projekt. Jednocześnie pozwoliła im na wzbogacenie istotnej wiedzy na temat funkcjonowania osób niepełnosprawnych w środowisku lokalnym. Zanim rozpoczęto realizację projektu, studentom zostały przybliżone treści z zakresu obu wspomnianych dziedzin. Dzięki spotkaniom słuchaczy kierunku pedagogika studenci etnologii mogli poznać specyfikę funkcjonowania osób niepełnosprawnych, modelowe zachowania wobec takich osób, stosowne metody pracy zależne od rodzaju dysfunkcji.

Przedstawiając Projekt „Owca”, należy choć skrótowo opisać wszystkie podjęte w jego ramach działania:

¹¹ M. BEŁZA: *Ableism a zjawisko infrahumanizacji „obcych”*. „Teraźniejszość, Człowiek, Edukacja” 2016, nr 2.

1. W okresie przedświątecznym zorganizowano kiermasz, którego motywem przewodnim było rękodzieło o tematyce „owca”, a pozyskane fundusze zostały przeznaczone na zakup owcy.

2. Studenci od początku projektu na bieżąco starali się umieszczać informacje o przebiegu wszystkich działań, prowadząc blog: <http://owca-us.blogspot.com>.

3. Zaprojektowano logo przedsięwzięcia.

4. Zostały przeprowadzone badania pilotażowe mające na celu zapoznanie się ze środowiskiem lokalnym oraz zdobycie wiedzy o osobach niepełnosprawnych.

5. Na Wydziale Etnologii i Nauk o Edukacji UŚ odbyło się spotkanie z Piotrem Kohutem – twórcą projektu „Redyk Karpacki – Transhumance 2013”.

6. Podczas Dnia Godności Osoby Niepełnosprawnej Intelakualnie zostały przeprowadzone warsztaty tematyczne wpisujące się w całe wydarzenie – koncepcja przedsięwzięcia została zaplanowana w duchu etno. Warsztaty prowadzili studenci, którzy przekazywali wiedzę dotyczącą na przykład tradycyjnego sposobu wyrabiania masła. W trakcie warsztatów wybrano temat przewodni – główny tytuł całego Dnia Godności. Do udziału w warsztatach z okazji Dnia Godności zostali zaproszeni uczniowie gimnazjum i liceum, z myślą o tym, by dotrzeć do każdej grupy wiekowej i zaszcześcić wśród młodzieży zaciekawienie „innością”.

7. W klubie studenckim „Panopticum” odbyło się party, z którego dochód został przeznaczony na zakup owcy.

8. Powstało przedstawienie kukielkowe (*Nie*)zwykła owieczka, według scenariusza studentki Aleksandry Walczyk, poruszające problematykę osób niepełnosprawnych.

9. W trzech przedszkolach, szkole podstawowej oraz na oddziale pediatrycznym i chirurgii dziecięcej w Cieszynie zorganizowano konkurs plastyczny, którego rezultatem miało być wybranie imienia dla patronującej projektowi „innej” owieczki. W przedszkolu wśród dzieci były w grupie takie, które przejawiały dysfunkcje narządu wzroku, słuchu, występowały u nich zachowania nieadekwatne do wieku. Podobnie było w szkole podstawowej, gdzie wśród uczniów pełnosprawnych byli uczniowie o specjalnych potrzebach edukacyjnych między innymi niepełnosprawnymi intelektualnie, z zaburzeniami ze spektrum autyzmu. Natomiast w szpitalu przebywały dzieci przewlekłe chore.

Podczas współpracy, szczególnie ze względu na różnorodność osób biorących udział w projekcie, zdarzały się trudności w wykonywaniu niektórych wyznaczonych zadań. Jednak to nie zniechęcało, wszyscy dążyli do tego, by doprowadzić projekt do końca. Istotne było spojrzenie na „projektową” owcę jako „inną”, już nie czarną, tylko kolorową, ciekawą świata, odważną, obalająca stereotypy i przełamującą bariery. Tak powstała owca „multikulturowa”.

Jednym z najważniejszych wniosków dla nas jako akademików po zakończeniu Projektu „Owca” było przekonanie o potrzebie kontynuacji projektu. Jeden z głównych wniosków dotyczył poprawienia się komunikacji między studentami

pedagogiki i etnologii, biorącymi udział w projekcie, w kolejnych działaniach. Jest to bardzo ważne, ponieważ uczy uważności na drugiego człowieka. Z perspektywy czasu można stwierdzić, że z pewnością należy zaplanować zdecydowanie mniejszą liczbę poszczególnych zadań.

Podsumowując Projekt „Owca”, studenci obu kierunków wspólnie z wykładowcami dokonali analizy SWOT¹², której rezultat przedstawiono w tabeli 1.

Tabela 1. Analiza SWOT Projektu „Owca”

PROJEKT „OWCA”	
<p>Mocne strony:</p> <ul style="list-style-type: none"> - oryginalność - gotowy pomysł - wpisane w nasze zadania dydaktyczne; etnologdy i pedagogdy - poparcie przełożonych - darmowa reklama – niewykorzystana - wymiana doświadczeń - zdobycie nowego doświadczenia - dobra komunikacja - dobra zabawa - wszechstronność - wychodzenie i wchodzenie w środowisko - elastyczność i umiejętność dostosowania się do zaistniałej sytuacji 	<p>Słabe strony:</p> <ul style="list-style-type: none"> - brak zainteresowania ze strony studentów - nierównomierne rozłożenie sił - brak komunikacji między wykładowcami a studentami oraz wśród studentów - niewypelnianie powierzonych zadań - zróżnicowany poziom studentów (doświadczenie, wiedza, kultura osobista) - brak dostrzeżenia szansy w podjętych działaniach - brak dostrzeżenia potencjału projektu, myślenie stereotypowe, wąskie horyzonty myślowe - brak zaangażowania - brak przekonania o sensowności projektu
<p>Szanse:</p> <ul style="list-style-type: none"> - zaprezentowanie specjalności i kierunku w środowisku lokalnym i ogólnokrajowym - specyfika kultury lokalnej - innowacja pedagogiczno-etnologiczna - nowatorski sposób przekazywania wiedzy o niepełnosprawności - działania etnologa i antropologa w nowym środowisku (nowe wyzwania) - odkrywanie nowych ścieżek zawodowych - wejście do różnych instytucji poprzez dawcę, a nie tylko odbiorcę - kolejne projekty 	<p>Zagrożenia:</p> <ul style="list-style-type: none"> - brak zrozumienia - stereotypowe myślenie - mała wiedza - mała zainteresowanie ze strony pracowników Wydziału Etnologii i Nauk o Edukacji UŚ

Źródło: Opracowali studenci kierunków etnologia oraz pedagogika – specjalności terapia pedagogiczna i asystent osoby niepełnosprawnej w semestrze letnim roku akademickiego 2012/2013 w ramach przedmiotu „Marketing w kulturze”, prowadzonym przez dr Annę Drożdż z Instytutu Etnologii i Antropologii Kulturowej, oraz „Diagnoza i współpraca z rodziną i środowiskiem społecznym”, prowadzonym przez dr Dorotę Prysak z Zakładu Pedagogiki Specjalnej.

¹² Analiza SWOT jest jedną z podstawowych metod analizy strategicznej przedsiębiorstwa. Nazwa metody jest akronimem angielskich słów *strengths* (mocne strony), *weaknesses* (słabe strony), *opportunities* (szanse potencjalne lub zaistniałe w otoczeniu), *threats* (zagrożenia prawdopodobne lub istniejące w otoczeniu). *Encyklopedia zarządzania*. https://mfiles.pl/pl/index.php/Analiza_SWOT [data dostępu: 29.12.2016].

W roku akademickim 2014/2015, w drugim semestrze, przedsięwzięcie było kontynuowane, jako Projekt „Owca 2”. Tym razem realizowano go podczas zajęć „Sztuka ludowa w przemyśle kreatywnych” na specjalności dziedzictwo kulturowe w sektorze kreatywnym w Instytucie Etnologii i Antropologii Kulturowej UŚ oraz podczas zajęć „Trening kreatywności” i „Socjotechniki pracy grupowej” na specjalności terapia pedagogiczna i asystent osoby niepełnosprawnej w Instytucie Nauk o Edukacji UŚ.

Podobnie jak w poprzedniej edycji w ramach Projektu „Owca 2” zostały zaplanowane wspólne działania, których finał odbył się w siedzibie fundacji „Być Razem” w Cieszynie, przy współpracy z Laurą Majborodą-Andrukiewicz. Podczas wspólnych spotkań została ustalona kolejność poszczególnych zadań dla studentów z każdego kierunku. Całość dokumentowano, zamieszczając wpisy i fotografie na Facebooku¹³. Ważnym wydarzeniem były przeprowadzone warsztaty dla uczniów dwóch klas pierwszych Szkoły Podstawowej nr 2 w Cieszynie. Obie były klasami integracyjnymi z uczniami niepełnosprawnymi. Zajęcia składały się z trzech części. Pierwsza część została przygotowana przez studentów etnologii. Skupiono się w niej na przekazaniu dzieciom informacji na temat wypasu owiec na Śląsku Cieszyńskim, produktów pozyskiwanych z hodowli owiec oraz pracach z nią związanych (np. strzyżenie). W trakcie drugiej części zajęć uczniowie mogli zobaczyć przyrządy służące do obróbki wełny i poznać techniki ich użytkowania. Następnie wysłuchali bajki *Baranek Tomuś*, autorstwa studentów pedagogiki. Niektórzy z uczestników tego spotkania mieli okazję stać się bohaterami bajki, wcielając się w rolę owieczek.

Klamrą spinającą całe wydarzenie była część praktyczna, tzn. warsztaty. Uczniowie mieli możliwość wykonać owieczki z filcu, wełny chesankowej i innych materiałów. Wspaniała wyobraźnia pozwoliła im na stworzenie prac, które przerosły wszelkie oczekiwania nauczycieli i studentów. Na zakończenie wszystkim uczestnikom zostały wręczone dyplomy potwierdzające udział w zajęciach oraz warsztatach.

Konkluzja

Obecnie duży nacisk kładzie się na współpracę interdyscyplinarną, a w szczególności na jej innowacyjność. Ważne jest, by wybrany temat czy planowany projekt był odkrywczy, dotyczył zjawisk dotychczas niedostatecznie rozpoznanych. Niestety trudno jest, a właściwie trudniej jest zaproponować przedsięwzięcie, które spełniałoby to kryterium. Jako przedstawiciele różnych dziedzin naukowych

¹³ Owca Projekt 2: https://web.facebook.com/owcaprojekt2/?_rdr [data dostępu: 30.06.2016].

prześcigamy się w wymyślaniu innowacyjnych działań, które stanowią niestety bardzo często nadrzędne kryterium wobec pozyskania środków finansowych z różnych źródeł. Dla mnie, jako pedagoga specjalnego, spotkanie z etnologiem, możliwość wzajemnej wymiany wiedzy, którą na co dzień wykładamy, było ważnym doświadczeniem. Można by powiedzieć, że dwa odrębne światy, aczkolwiek w wielu aspektach przenikające się, mogły się spotkać w jednej przestrzeni badawczej o charakterze interdyscyplinarnym.

Wiedza akademicka to wiedza przede wszystkim wiedza uniwersalna. Taka, która niezależnie od kierunku czy specjalności powinna stanowić trwałą podstawę umiejętności poruszania się w różnych obszarach w przyszłej pracy zawodowej. Powinna także polegać na łączeniu zdobywanych doświadczeń z dobrymi praktykami. Dzięki temu nauka oparta jest nie tylko na wiedzy teoretycznej, ale również na wzajemności oddziaływań w codziennej praktyce. Poprzez uczenie się od siebie nawzajem następuje konfrontacja wiedzy praktycznej z teoretycznymi założeniami poznanyymi na zajęciach.

Znaczącym elementem zdobywania wiedzy w przedstawionym projekcie były umiejętności praktyczne: nauka podczas wizyt w różnych placówkach edukacyjnych i specjalistycznych, praktyka zawodowa. Podsumowując przebieg i rezultaty Projektu „Owca”, warto podkreślić wartość współpracy poprzez: budowanie interdyscyplinarnego zespołu, w skład którego wchodzi pedagogzy i etnolodzy; przyzwyczajanie, osvajanie środowiska lokalnego do innowacyjnego podejścia w pracy naukowo-dydaktycznej (co oznacza, że wykładowca akademicki nie zawsze jest skupiony tylko na tworzeniu teoretycznych założeń definicji, ale sam, uczestnicząc, doświadczając, wyciąga wnioski i dopiero na tej podstawie tworzone są definicje; dodatkowym walorem jest udział studentów i ich wkład w daną dziedzinę naukową); cykliczność wspólnych działań, inicjatyw; budowanie dialogu – w ramach prowadzenia zajęć dydaktyczno-naukowych; podnoszenie jakości kształcenia; wspólne publikacje.

Bibliografia

- BARAŃSKI J.: *Świat rzeczy. Zarys antropologiczny*. Kraków 2007.
- BELZA M.: *Ableizm a zjawisko infrahumanizacji „obcych”*. „Teraźniejszość, Człowiek, Edukacja” 2016, nr 2, s. 77–87.
- ČERVINKOVÁ H.: *Przywracając pamięć miastu. Z antropologiczno-pedagogicznych badań w działaniu*. W: *Edukacyjne badania w działaniu*. Red. H. ČERVINKOVÁ, B.D. GOŁĘBNIAK. Warszawa 2013, s. 205–227.
- CHRZANOWSKA I., JACHIMCZAK B., PODGÓRSKA-JACHNIK D.: *Inny wobec wyzwań współczesnego. Miejsce Innego we współczesnych naukach*. Łódź 2011.

- DURYDIWKA M.: *Między tradycją a nowoczesnością. Wybrane aspekty przemian kulturowych pod wpływem turystyki na przykładzie regionów recepcyjnych*. „Turystyka Kulturowa” 2014, nr 10, s. 34–51.
- Encyklopedia zarządzania*. https://mfiles.pl/pl/index.php/Analiza_SWOT [data dostępu: 29.12.2016]. *Ekozofia niepełnosprawnych*. Red. S. WRONA, R. GUZOWSKI. Cieszyn 2012.
- GAJDZICA Z.: *Kogo najchętniej zatrudnię – czyli o oczekiwaniach dyrektorów szkół specjalnych i integracyjnych wobec absolwentów pedagogiki i pedagogiki specjalnej*. „Studia Pedagogiczne” 2014, s. 235–249.
- GAJDZICA Z.: *Sukces i zmiana służąca jego intensyfikacji w opiniach nauczycieli klas integracyjnych – głos w dyskusji nad przeobrażeniami edukacji integracyjnej*. „Ruch Pedagogiczny” 2014, nr 3.
- GAJDZICA Z.: *Sytuacje trudne w opinii nauczycieli klas integracyjnych*. Kraków–Katowice 2011.
- GRZEGORZEWSKA M.: *Listy do młodego nauczyciela*. Warszawa 1961.
- Owca Projekt: <http://owca-us.blogspot.be> [data dostępu: 5.06.2016].
- Owca Projekt 2: https://web.facebook.com/owcaprojekt2/?_rdr [data dostępu: 20.06.2016].
- SZUMSKI G.: *Integracyjne kształcenie niepełnosprawnych. Sens i granice zmiany edukacyjnej*. Warszawa 2013.
- WAŁOSZCZYK K.: *Planeta nie tylko ludzi*. Warszawa 1997.
- WYGOTSKI L.S.: *Zabawa i jej rola w rozwoju psychicznym dziecka*. W: *Dziecko w zabawie i w świecie języka*. Red. A. BRZEZIŃSKA. Poznań 1995.
- WYSOCKA E.: *Diagnostyka pedagogiczna*. Kraków 2013.

Spojrzenie na Afrykę

Emília Bihariová

University of Ss. Cyril and Methodius in Trnava

Department of Ethnology and Non-European Studies

**“Do not give me cows,
give me education!”**

Herding life in the context of literacy practices among pastoral Buradiga (Datoga)

Abstract: This paper charts the past and the present lifestyle of cattle herders with regard to education among the Nilotic Buradiga, with emphasis on the changes in the perception of the relationship of livestock inheritance and its substitution by formal Western education. An attempt will be made to observe the connection between the herding life and the schooling process, and how the transmission of wealth among the Datoga is changing due to the missing livestock and the growing awareness of the benefit of formal education. Moreover, the article attempts to answer the question whether formal education could constitute a suitable replacement for the missing livestock.

Key words: herding, Datoga, education, Buradiga

Słowa kluczowe: pasterstwo, Datoga, edukacja, Buradiga

The Datoga herders are among the poorest and the most vulnerable populations in Tanzania. Like many East African pastoralists, the Buradiga¹ have

¹ Buradiga is a name of one of the several Datoga clans, which are dispersed in different Tanzanian regions. I decided to use also the clan name, not only the ethnic group's name Datoga,

become marginalised within the national economy. They are struggling to survive and to retain their herding lifestyle. The forced settlement, climate change, overpopulation, overgrazing and land cultivation, as well as the processes of globalisation and modernisation, have for decades affected them as pastoralists.² Among these essential factors, education plays a significant role in influencing the Buradiga to change their herding way of life. It is perceived as a supportive tool in the process of settlement and also the first step to participate in the formal schooling process from a semi-nomad's perspective.

Education could be seen as an alternative way to pastoralism and also as a means of combating poverty and improving the standard of living. Formal schooling can bring a shift in the future patterns of wealth distribution in the society, which is already seen in many pastoral nomadic and semi-nomadic African communities.³ Despite the long-term resistance to formal schooling, it is possible to find a certain trend among the Chagana people—namely, there occurs the replacement of traditional forms of livestock inheritance with school, according to the current data among the semi-nomadic Buradiga in central Tanzania, which is caused by the inequality in livestock wealth or the absence of cattle. The herd remains as the core of the household wealth, although conversations with the Datoga people in central Tanzania, where the research has been recently conducted, revealed a massive decline in livestock wealth within the past couple of generations. Hundreds of pieces have rapidly decreased into tens or several pieces of cattle. As a result, some families have become fully dependent on agriculture, relying primarily on rice cultivation. The positive evaluation of education could be seen mostly among the poorer families. Conversion to Christianity also strongly influences the positive attitude towards school aspirations.⁴

For the modern Tanzanian society, formal education is an instrument of transforming pastoralists into settled farmers, labourers, modern livestock pro-

due to the differences between single clans caused by isolation from other clans and influence from neighbouring ethnic groups. Both Buradiga or Datoga are, thus, used interchangeably in this article.

² Ch. LANE: *Pasture Lost: Alienation of Barabaig Land in the Context of Land Policy and Legislation in Tanzania*. "Nomadic Peoples" 1994, No. 34/35, pp. 81–94; D.K. NDAGALA: *The Unmaking of the Datoga*. "Nomadic Peoples" 1991, No. 28, pp. 71–82; A. BLYSTAD: *Do Give Us Children: The Problem of Fertility Among the Pastoral Barbayiiga of Tanzania*. In: *Managing Scarcity: Human Adaptation in East African Drylands*. Eds. A.G.M. AHMAD, H.A.A. ATI. Addis Ababa 1996, pp. 295–317; E. FRATKIN: *Pastoralism: Governance and Development Issues*. "Annual Reviews Anthropology" 1997, No. 26, pp. 235–261; A. YOUNG: *Datoga*, 2014. <http://alysongyoung.org/datoga/> [accessed: 11.08.2014].

³ C. LESOROGOL, G. CHOWA, D. ANSONG: *Livestock Inheritance and Education: Attitudes and Decision Making Among Samburu Pastoralists*. "Nomadic Peoples" 2011, Vol. 15, No. 2, pp. 82–103; E. BISHOP: *Schooling and Pastoralists' Livelihoods: A Tanzanian case-study*. Ph.D. Thesis, University College London 2007.

⁴ E. BIHARIOVÁ: *Avoiding Christianity—A weapon in educating 'savage' pastoralists: A case study of Nilotic Buradiga in Tanzania*. „Asian and African Studies" 2016, Vol. 25, No. 1, pp. 85–105.

ducers, and loyal citizens. This gift of civilisation promises to improve the Buradiga's standard of living. Modernization through education is usually based on the assumption that educated pastoralists will settle, take a job in town, and therefore 'modernise' not as pastoralists, but by abandoning pastoralism. In actuality, there is little modernity in most 'modern education,' delivered through the classroom model. Providing the Buradiga with education is crucial, but it is probably not going to produce a new generation of educated pastoralists. The Western type of education does not offer the improvement of the herder's skills yet, and it is unable to compete with non-formal education passed on from generation to generation. However, this situation might still change, and future development might bring more solutions. Still, currently the level of education remains very low, and it has little impact on the herding life. Thus, we can analyse only some cases and indicators. As the father of my host family pointed out, regarding the education situation:

People are thinking that if a child is studying, they cannot continue dealing with cattle; it is not true, an educated person can tend to cows better than the one without education. If you look at the people, they have cattle, but they still seem poor; they are not able to control the herds properly, to get the best out of them. If you are smart, you can get more milk from ten cows than from a hundred, if you understand the nutrition process, or where a good grazing or water source is. The Masaai are educated more, and even those with high education still keep cows, even when they work in the office, like the last candidate for the president. And, like white people, they can do business with milk or meat. We haven't achieved this level of education yet. And here in our area, there is another problem—no land where to herd the cattle.

Resistance to change and adaptation puts the pastoralists in the position of being backwards and uncivilised. Throughout the decades, they have learned to live with this mark, and denying every invention not compatible with their philosophy—in this case avoiding education—could be a mode of self-protection of a marginalised group. Is there, then, any significant connection between the schooling process and herding? How does the slow abandoning of the nomadic life impact the possible educational aspirations of the Buradiga? Do the Buradiga intentionally pretend to misunderstand the benefits of literacy to protect their community and customs? Could formal education constitute a suitable replacement for their cattle-oriented lifestyles? I hope to illuminate some of these questions regarding the contemporary lifestyle of cattle herders vis-a-vis schooling in a particular location, where the research has been conducted recently.

Methodology

This article is based on data from ethnographic research among the pastoral Nilotic Datoga, a semi-nomadic Datoga section—Buradiga from Chagana. Chagana is situated in Igunga District, in Tabora region, central Tanzania. The research was conducted from September to December 2015, and from July till October 2016,⁵ with a focus on the impact of formal schooling on the Buradiga herding life, the subject matter of the following article. The choice was influenced by the previous four-year research into the semi-nomads in central Tanzania and by the knowledge of the low literacy among the Buradiga. They are behind not only when compared to the Bantu ethnic groups, which constitute the majority of the Tanzanian population, but also in comparison to other Datoga sections (Barabaig, Rotigenga) or the linguistically cognate Maasai pastoralists. An ethnographic approach will be adopted, consisting in participant observation fieldwork, i.e. the core foundation of ethnology, in which the researcher needs to immerse themselves in a different culture every day, observe, collect and then filter everything they have seen or heard through their perspective to write about it. This fundamental technique is needed to establish a solid understanding of the pastoralist culture, the way of Buradiga thinking, and to foster close relationships. A long-term stay in the field adds to the quality of the research findings and gives an opportunity to gain a deeper understanding of the survey community and, subsequently, the research topic.

Within the context of participant observation, the methods used consisted of unstructured interview, in-depth interviewing, and group interviewing. Groups interviews were spontaneous and took place at different times: over breakfast time, while sitting outside under the stars when the neighbours visited the household, in vehicles, during cooking, herding or on ceremonial occasions. By collecting empiric data, the unstructured interview will be predominantly used to uncover the Buradiga's views on issues such as schooling, the reasons for the resistance against formal education, dropping out from schools, the Datoga's attitude to education and also the economic functioning of the families, for a better understanding of the schooling's influence on livelihood.

The Buradiga of Chagana had no previous experience with ethnographers or scientist at all, so the possible comprehension issues with the direct structured interview may make them feel unnatural and cast doubt on the methods of data collection. However, long-term personal rapport may build a close relationship with the subjects of the study and engender trust, thus the use of the semi-structured or structured interview. This kind of conversation will dominate in

⁵ A research permit was issued by the Tanzanian organisation COSTECH, registration number 2015-200-NA-2015-146.

the cases of teachers of primary and secondary school or officials working in education. Moreover, it is crucial for the researcher to remain sensitive all situations, since the readiness for cooperation is built directly in the field through the daily experience and in a vis-à-vis contact with the Buradiga.

The Swahili, the Bantu language, and the official communicative language of Tanzania and the whole Eastern Africa were used predominantly in collecting data. The Datoga language was needed especially in questioning children or women; they felt more comfortable to answer in Datoga, while a translation into Swahili was mostly mediated by the father of the host family or other members. During the interviews with teachers and education officials, the English language was partly utilised.

The group in question consists of shepherds migrating with the livestock in the period of the dry season. The research was conceptualised to reach this group in at the beginning of the rainy season and to repeat the investigation before they left for different regions because of pasture and water. Therefore the whole research process could be pursued in Chagana. At the beginning of the field work, we focused on continuously mining and filtering the initial data by interviewing parents, their children, the elder generation, teachers, and education official to create an idea about the overall level of education in the area, pastoral upbringing, educational successes of the students, their opinion on formal schooling, the members of the household who did and did not attend school, and the individual stories. We returned to our participants several times to test ideas, learn their opinions and gather statements, or to debunk the myths we created. During data analysis and the subsequent quantitative approach in fieldwork, we purposefully concentrated on establishing a selected group of Datoga families suitable for a deeper analysis of the household, the economy, and consequently the reflection and the impact of formal schooling in the (initially) traditional herding way of life. Selected interviews were focused on the neighbouring families close to my host family, with emphasis on the herding life, current plans for inheritance and education.

When choosing a research sample, the existing links established in the area played a significant role. Upon further search of the respondents, the technique of *snowball* was used to cover all involved parts. During the fieldwork, we interviewed 114 people, out of whom 42 were women and 72 were men, where Datoga of Chagana represented the majority of the interviewed people.



Pic. 1. The girl (the first on the left) from Chagana attends the English Medium School in the nearest town, central Tanzania (by E. Bihariová, 2016)



Pic. 2. During the holiday, she is herding the father's cattle together with her siblings and friends, central Tanzania (by E. Bihariová, 2016)



Pic. 3. The 23 years old boy (on the right) with his nephew, central Tanzania
(by E. Bihariová, 2016)

The study area and population

The Buradiga is one of the dispersed Datoga sections, which is located in central Tanzania in the Singida and Tabora region. In the settled area, the Buradiga are known as Watatutu, which means People. The name, given to them by the neighbouring Sukuma, is not recognised by any other sections because they acquired this name after pulling away from the other sections (*emojiga*). Among themselves, they use their original subsection name—the Buradiga.⁶

The research was conducted in Chagana, located in the Wembere Valley, 42 kilometres from the District Council Headquarter in Igunga (Tabora region) at 33.5° East and 4.5° South. The village was officially established in 1977 and occupies an area of 108 sq.km, which is plain land with black cotton soil bordered by the Wembere swamp in the East. The area was settled in the early sixties by five families, whose members remember the ground as “a bush full of wild animals, grazing land and water. We had a lot of pastures and water. We drank milk and had a lot of cows. Now we eat ugali and grow rice.”⁷ The retreat of the initially swampy area of Chagana is confirmed by the memories of one of the women: “When my daughter was born (approximately twenty years ago), all the area around us was under water.” Even maps of this region show a difference in the borders of the swamp. Due to climate changes, the area became more arid, overgrazed and also overpopulated. Many cows died because of diseases, and the proud Buradiga became poorer and more vulnerable when compared to other ethnic groups.

According to the census from 2015, conducted by the Chagana village leaders, 3050 people live in Chagana, mostly of Datoga origin (95%)⁸ with a few Sukuma and Iramba people. Chagana is an area with a relatively compact ethnic composition of its population. The Buradiga section is a cultural wedge between the Bantu ethnic groups, with whom they keep good trade relations and live in a sort of symbiosis. Because of diseases, climate change and the scarcity of pasture and water, many families experienced the loss of herds. As the father of my host family said, pointing to some real issues, “The area is overpopulated, not enough grazing land for the livestock. My goats are with my sister’s herd

⁶ According to their mythological story, told by one informant from the Chagana village, the Datoga migrated together with the king. At various times, different sections left the unit and settled. My informant continued with the story: “The king said: let us move! Some people told him: we are still tired. So he told them: enough, you are always tired, and they got the name ‘people who are tired,’ which is what Buradiga means.”

⁷ A nourishing dish prepared from maize flour, which is cooked in hot water to a dough-like consistency without any other ingredients.

⁸ Basic data about the area was collected from the District Council Headquarter during my second part of the research.

in a different region, not only because my boys are studying and I do not have a shepherd and I cannot afford to pay him, but also there is no available pasture.”

However, even though the government strives for social modernisation, and the process of sedentarisation has been continuing since the seventies,⁹ the Buradiga still practice the semi-nomadic way of life. In the period of July till August (depends on the rainfall in the ongoing year), herds with shepherds move to the neighbouring regions with enough grazing lands and water sources (Shinyanga, Singida) or a closer area near Loya or Mwanzugi, both within two days’ walking distance. They come back in November, when the rainy season starts. The distribution of livestock is unequal across the population. It can vary between zero to a maximum of 20.000 cows.

Chagana is still a remote area. The isolation of the location, the lack of electricity network, the lack of local transportation or roads, the lack of healthcare and a proper source of drinking water have resulted in a relative isolation from the outside world, from which the Buratoga pick and choose the elements of modernity they employ in their everyday lives (mobile phones, motorcycles or solar panels). The isolation multiplies the prejudices of the surrounding ethnic groups and the lack of recognition of state authorities. They consider Datoga ‘backwards,’ ‘dirty’ ‘barbarians’ who reject any form of modernisation. This ‘view from above’ results in further obstacles, where their close-knit community gives them the sense of personal confidence and stability. “After my car accident I was taken to the hospital; it took them a long time to treat me, and I’m not the only one, who experienced this,” one of my friends sheds light on the healthcare situation when it comes to the Datoga.

All Chagana inhabitants, even large livestock owners, practice agriculture. The land is suitable for rice cultivation, and the Buradiga have started to combine different sources of livelihood since the nineties. With the neighbouring Iramba, the Buradiga exchange rice for maize, one of the main ingredients of their diet. Some families are entirely dependent on agriculture. The emerging links to land rather than to livestock could reflect a possible social transformation as one of the elders compares the past and the present situation: “We were livestock keepers in the past, but the cattle have declined, and Aseeta (God) told us to cultivate; it is a big difference when compared to the past. We are poor now; we were eating meat and drinking milk, no need to sell the cattle or goats.”

⁹ By 1978, the State started with the programme “Operation Barabaig” in order to resettle the Datoga in villages with fundamental social services. Little regard was given to the special needs of the pastoralists and, quite the opposite, the situation of the Datoga deteriorated. More about planned settlement in: D.K. NDAGALA: *The Unmaking of the Datoga*. “Nomadic Peoples” 1991, No. 28, pp. 71–82.

Education situation in Chagana

According to Young, the literacy among the dispersed Datoga¹⁰ is only 1%, and only 5% speak Swahili—the official language of Tanzania¹¹ and the *lingua Franca* in East Africa. Swahili is mastered mostly by men and is used as for communication purposes at the markets where they sell their cattle. However, even though education has been obligatory in Tanzania since 1975, there is still the possibility of keeping children out of the system. According to the last census done in Tanzania in 2012,¹² 72% of the 45.000.000 inhabitants of Tanzania are literate. Interesting statistics are to be found mainly in the age group between 10 and 14 years old, as far as education is concerned. 20% of the total number of children are outside the school system. The long-term lack of interest is characteristic mainly of the hunters and gatherers and pastoral ethnic groups. Although some offspring of the pastoralists complete compulsory education, many of them remain outside the educational system. Formal education often requires from the semi-nomads to settle and leave the mobile way of life which is incompatible with Western formal education and destroys the pastoral values which Parkipuny explained on the example of the pastoral Maasai: “It is not a school that they hate but the effects of such an education on the culture, integrity, and values of the society.”¹³ A primary tool in the sedentarisation and modernisation processes is the availability of educational services.

Due to its geographical location in the colonial period, the Buradiga subsection found themselves in a sort of isolation and experiencing a lack of educational institutions when compared to the other Datoga subsections, where either the missionaries or the state established schools.¹⁴ This critical fact is underlined by Wilson: “Buradik ... appear to enjoy their relative safety from Government interference by living in the excellent cattle country provided by the vast marshy low-lying plains ... It is unfortunate for the future of the Tatoga that some form government could not be instituted in the vast no-man’s-land and tribal bound-

¹⁰ According to Elifuraha (2011), the population estimate for this Nilotic ethnic group (all clans, the Buradiga included) is about 87.978, but according to different sources, the number differs. Their semi-nomadic way of life is also another fact which needs to be taken into account. More in: I. ELIFURAHA: *Tanzania*. In: *Indigenous World 2011*. Copenhagen 2011, pp. 423–430.

¹¹ It is challenging to obtain plausible data about the Datoga. The Tanzanian census does not include the question about ethnicity or mother tongue, while the national politics remains anti-tribalist. Their semi-nomadic way of life is also another fact which needs to be taken into account.

¹² Information on census available at <http://www.nbs.go.tz/> [accessed: 4.04.2017].

¹³ In: E. BISHOP: *Schooling and Pastoralists’ Livelihoods: A Tanzanian case-study*. PhD. Thesis, University College, London 2007, p. 20.

¹⁴ Klima refers to the schools in his book *The Barabaig*, which is the name for the biggest Datoga subsection.

ary laid down.¹⁵ Before the establishment of formal state schooling in 1989, no mission entered to this location.

The first educated, literate representative of the Buradiga from Chagana is a man in his seventies. His father was a leader (*kiongozi*) and, in compliance with the ordinance in the period before independence, every family was supposed to provide one student for the local school. He was the youngest son of his father, and thus he was sent to Itumba’s ‘school,’ where the British established an administrative centre in the colonial period. It was not exactly a school, but rather a room with a local teacher. “My father was the leader in this region, so he had to provide one son for the school; there were five students from Chagana, but the rest had already migrated elsewhere. At that time I was about twelve years old.” He was not only the first student but also the first teacher for other children before the school was officially opened. He started to teach five children (three boys, two girls) in his house and he continued for three years. “Then I got a teacher from Igunga town with the permission of the elders.” The next step was a request to establish a new school, addressed to the government. The request was granted. Thanks to his schooling experience, he was the first chairperson (*mwenyekiti*) from 1982 till 2004. As recalls, his nephew, “also mastered his literacy skills in the prison, where he was locked for two years.”

A primary school in Chagana was established in 1989, so ordinary literate Buradiga are around 40 years old. The teaching staff (mostly Bantu Sukuma) confirm that there are many pupils who are not able to learn Swahili within 3 years or finish the 7 years of obligatory education. As the head teacher suggests, “They should study only reading, writing and counting in Swahili for three years without other subjects; without knowing Swahili it is hard to proceed in other lessons.” From the pupil’s perspective, the children’s drop-out rate is explained by playing in the classroom instead of studying, alcoholism of the staff, the absence of the teacher in the classroom or beating, which is a standard part of the learning process. A young teacher specifies, “It helps to build respect.” On the other hand, it contributes to a more negative attitude among the students: “We are beaten, some have had enough of this, so they are not coming anymore, I did not write the test so that I will be beaten. Even if you are late for the lesson.” The school has a shortage of teachers and children’s consistent attendance is not required, so the gradual absence and drop-out rate in the higher grades are not systematically solved.

The primary school attendance of students oscillates around 50%. Children return home every day and remain in vivid contact with ancestral traditions. One day a child takes part in the schooling process, the next day herds the cattle, the next day cultivates a field. Due to those factors, it was difficult for

¹⁵ G.M. WILSON: *The Tatoga of Tanganyika (Part I)*. “Tanganyika Notes and Records” 1952, No. 33, pp. 35–47.

the students to obtain sufficient knowledge to pass the final examination in the end. In 20 years of producing graduates, 51 out of 401 total¹⁶ were able to pass the final exam. However, not all 51 pupils are Buradiga. It is hard to estimate the exact number of successful Buradiga students because there are no records regarding ethnicity.

Swahili is the language of instruction, and the Buradiga children have a problem to understand. In their homes, only Datog is spoken. In the primary school, no teacher can talk the Datog language. Thus, it is impossible to give any further explanation to the students. As the teachers reported, many children are hidden by parents, some finish only two or three grades; unsurprisingly, many parents send their children to the neighbouring villages to herd cattle, or they might bribe the head teacher as well. The semi-nomadic Buradiga have their own traditions, and the absence of pupils in the school or the refusal to conform to the school system at all is a mix of different factors.

Counterproductive factors in the education process

Education might be a possible alternative for children instead cattle herding, but due to the historical experience with the government and their policy, education is still seen by many Buradiga parents as not trustworthy. It will take time to change the pastoralists' attitude towards the government. The situation around the schooling process in Chagana could be represented as a closed circle with no way out, in which traditions, habits and beliefs, poor conditions of the social facilities and the government's general neglect of the Buradiga hinder the education, and subsequently, hamper any development or attempts at modernisation. It is a mixture of various factors, external and internal. They influence each other, and together, the elements constitute a notional circle, where the "centripetal ideology" of the sedentary state bounces on the "centrifugal ideology"¹⁷ of the semi-nomadic Datoga, who are seeking autonomy, mobility, and free pursuit of their lifestyle. The pastoralists, thus, impose their own limits on education and the absence of pupils in the school or the refusal to conform to the school system at all are a mix of different factors, which I analysed in one of my essays.¹⁸

Some of these factors could be enumerated as follows:

¹⁶ The data was collected from the head teacher of the Chagana Primary school in November 2015.

¹⁷ E. FRATKIN: *Pastoralism: Governance and Development Issues*. "Annual Reviews Anthropology" 1997, 26, p. 239.

¹⁸ E. BIHARIOVÁ: 'We don't Need no Education'. *A Case Study about Pastoral Datoga Girls in Tanzania*. "Ethnologia Actualis" 2015, Vol. 15, No. 2, pp. 31–47.

- Christianity,
- fear of losing children,
- a curriculum without pastoralism,
- mobility,
- children as herders,
- no benefit of the formal education,
- dismissive attitude,
- study costs,
- reduced competence of teachers,
- language barrier,
- strong ‘tradition’,
- boy’s circumcision,
- dubious investment,
- prohibition of a leather skirt,
- low marriage age.

Children as herders

According to my research data gathered through observation, boys of 3 years old, as well as girls, are given the duty of herding small animals such as calves, sheep or goats in the vicinity of the household (*gheda*). Older boys or girls herd cattle. It might appear that girls, due to the labour responsibilities in and around the household, would have a better chance to attend the school in comparison with the mobile boys herding cattle, because of their daily presence at home. Female labour consists of digging wells, milking animals, collecting water and firewood, maintaining the house, food preparation, and childcare. Agricultural work can be added as well because the subsistence system is nowadays supplemented also by cultivation. Surprisingly, research findings show that women and girls commonly herd livestock if men and boys are not available, and among the Buradiga, there are as many female herders as male ones. “I was a herder until I married. My father had a lot of cattle at that time, almost one thousand pieces,” describes a 27-year-old girl. For small stock, girls and boys are used equally; for livestock, there is a slight preference for male herders. The only circumstance in which the sex might make a difference is if a wild carnivore attacks the livestock. Boys may be more efficient as they have more practice with bows, arrows, and spears.¹⁹ The use of girls as herders only reflects the labour available at home

¹⁹ D. SIEFF: *Herding strategies of the Datoga pastoralists of Tanzania: Is household labour a limiting factor?* “Human Ecology” 1997, Vol. 25, No. 4, p. 537.

and apparently their potential presence at home, and thus the higher possibility to attend a daily school when compared to boys are not as self-explanatory as it could be surmised initially.

We should also consider the number of herding cattle in possession of a particular family, which may influence the probability that the children might attend school. The pastoralists with a few animals have interests different from those of the shepherds with many animals. A parent with an abundant supply of adult labour is willing to send at least some of his offspring to school, while the father with labour shortage may be opposed to the move.²⁰ This assumption made by Ndagala, however, does not seem to correspond with the case of Chagana, as the wealthiest families with sufficient workforce are still not interested in sending children to school. However, it is possible to see a slight indication that this attitude might be slowly changing. Education as a marker of prestige could be recognised in the future among the more prosperous herders. One of them expressed himself, “I do not understand the value or benefit of education, but I let one of my son and one of my daughters study. I will pay it; there is no problem. I can afford it.” In his household of 56 people, one of his daughters is married, while her brother is attending an English secondary boarding school and he could be the first person in Chagana to ever obtain a secondary education. She informed me about this fact and valued it as an essential issue. In wealthier families with sufficient livestock, they do not see any benefit in education, because it deprives the family of herding labour.

Although many Buradiga cultivate rice and many have left the semi-nomadic lifestyle, in a case of a lack of cattle in the family, boys are sent to the neighbouring Sukuma or Iramba to work for them as herders. “There is no food in the family, no herd; the father is not around, so I can earn some money as a herder, and I can help my mother,” explained a 20-year-old boy.

The biggest Bantu ethnic group in Tanzania, the Sukuma, nowadays keep more cows than the smaller marginalised Buradiga. As one of the interviewed people said: “There were times when the Sukuma shepherded our herds; now we send our boys to range their cows because we lost them.” As we can see, there is an alternative in the poorer families: instead of sending children to school, they can be raised as herders among the formerly agrarian Sukuma people.

There are also other possibilities in families with no cattle—herding borrowed livestock from the extended family or herding a flock of your Datoga neighbour. The work can be paid, but this solution is very rare and practised by the family of the Pentecostal pastor: “All children study in private schools,

²⁰ D. NDAGALA: *Local participation in development decisions: An introduction*. “Nomadic Peoples” 1985, No. 18, p. 3.

and the livestock is sometimes used to pay the school fees and for milk. We pay 300.000 of shillings²¹ per year for the shepherd.”

Education or herding?

A positive attitude towards education could be seen among the young generation men between 18 to 30 years old, who did not have an opportunity to study at the primary school level and were herding the fathers’ livestock instead. The process of globalisation and the widespread availability of the mobile phone represents a big boom even among the Datoga. To be able to insert the *vocha*²² and call somebody, one needs to be literate. Writing a short message or entering a name into the phone’s memory are just some basic operations which they would like to be able to perform. These skills of the modern world, which are used by the Datoga, require more than the informal education provided in the families. Apart from that, there exists a strong interest studying among the younger generations. Young men asked me to teach them writing and reading as an alternative for non-literate adults. One of them owns a general store selling flour, sugar, rice, and he realises his disadvantage of not studying in primary school. “I do not know how to read or count correctly, but I have a shop in Lugubu (nearest Sukuma village). Some money can get lost, but I can get from 500.000 shillings up to 1.000.000 per day. I want to attend the school for adults, or otherwise, I would pay a private teacher for me.”

A local primary school established and controlled by the state could be seen as a less ‘harmful’ (to the herding lifestyle) alternative to boarding schools, which are attended by a few Chagana children mostly in the nearest town Igunga. Some children herd the cattle only during the weekends, and they are sent to school by their parents, mostly those who belong to the first graduates of the primary school. Although the boarding schools are valued and seen as superior, there is a fear of losing children and a threat of conversion. Chagana’s residents still retain their traditional beliefs, and there are only a few converts. A child raised and educated at an English boarding school could be lost forever and will never follow the tradition anymore. “I cannot let my son study in the town, I will miss him, and he can be lost!” explained one mother, who considered that possibility for her son. Apparently, the expenses of attending a boarding school consume quite a bit of the household’s wealth. The school fee at the St. Leo School in Igunga is 1.200.000 shillings per year, plus school supplies and clothing—600.000 shillings

²¹ The actual rate from 22.10.2016 between Tanzanian shilling and Euro—1TZS = 0.0004€, available at: <http://kurz-euro.zones.sk/kurzy/TZS-siling-tanzania/> [accessed: 4.04.2017].

²² A form of charging the phone credit.

per year; overall, a parent needs to pay 1.800.000 shillings. In comparison, a middle piece of a cow could be sold at the market for 400.000 shillings. Investment in such an insecure and obscure commodity as education is unprofitable in the case of unlettered Buradiga. Sponsorships are available, but not widely used.

During my research trip, there were two boys coming from non-Christian families, supported by an American missionary, who escaped from the English Medium School in Igunga and walked to Chagana. Although they professed their love for school, they could not explain their behaviour. Rumours spread over the village, claiming that the mothers were strongly against education and exploited witchcraft to entice the children to come back even against their husbands' will. "The mothers are protecting traditions in the family. The men are still around, going to the centre, sometimes absent all day. The women uphold the culture and influence the children as well," clarified a secondary student.

Formal education is perceived as an investment in their children's future by a few parents, and most of them have converted to Christianity. The abovementioned St. Leo school is currently attended by five children; two boys are from the only Catholic family. Their father had the opportunity to receive some cows from his father in law, but there was a simple reason for his refusal—there is no other shepherd in the family nor the money to pay him. The school fees are fully covered thanks to an American missionary. My interviewee believes that education supplies cows. "I hope that my children will live a better life and they can get the opportunity to choose from different jobs." A similar view is presented by the Pentecostal pastor and his family, where the money from the sale of cows and profit from rice is used for school fees. The community of the Pentecostal believers consists of approximately 20 members, mostly sharing familial ties.

The other three children who started to attend the first class of the St. Leo School from January 2016 are from non-Christian families, and that situation brought the need to contend with the pressure from the local community. After coming back to the field, one mother of the studying girl claimed prejudice on the part of the neighbours. At the same time, however, it also resulted in other fathers expressing their desire for their children to study. The pilot project—a sponsored study for pupils—seemed to have potentially required possible assistance from the researcher, after obtaining permission and with the full agreement of the parents. The eventual reaction of acceptance or rejection constituted the extension of the family's interest in education or lack thereof. An example: the parents have agreed to let their third eldest son (approximately 6 years old) study at the St. Leo School, but before the school's opening, the father vehemently opposes taking his son because of night's bouts. The mother firmly supports the child's education, but her husband has the final word. He is a witch doctor, who is absent most of the time, and he is not a Swahili speaker. The two other boys tend their grandfather's borrowed herd; they occasionally attended the primary school until the third grade. As one of them recalls, "we did not learn anything,

we were just playing, so I left the school.” As we can see, the father’s emphasis on livestock grazing is more significant and meaningful in comparison with formal education.

The formal education in general and schools, in particular, are viewed by the pastoral semi-nomads as incompatible with their way of life, as of many scholars claim.²³ An exciting divergence could be seen among some pastoralists. Only a few children attend private boarding schools, as already mentioned. The schooling process consists of three semesters and three periods of vacation. During the holidays, the students transform into herders and are a part of the sibling’s group of shepherds.

Another example of merging ‘school’ and ‘traditional’ life together without refusing to be a vital part of the community is a boy of 23, who might be the first person to finish secondary studies next year (already mentioned above). Although he had attended Catholic schools, he has not yet converted to Christianity, and he keeps his traditional beliefs. During his holidays, he wears traditional clothes and participates in the Datoga social way of life. “If I converted, my family would not support my education, although it was my father’s wish. I know all the prayers from the school, though; maybe I will ask to be baptised after I complete university,” says the young boy.

Even though we discussed some positive attitudes towards education expressed mostly among the young generation, the majority of parents prefer pastoral herding life for their children over the schooling process, and there are several factors possible to establish through field study:

- herding is a way of supporting the future status and social position in the society;
- many children are still out of the school system although education has been obligatory since 1975;
- according to the head teacher, many children leave the school after two or three years of studying;
- before the final examination in Standard Seven, parents persuade their children not to write the correct answers;
- parents bribe the local authorities;
- no awareness of the benefit of formal schooling;
- no Buradiga resident with secondary level of education;
- out of 51 successful students (29 Datoga or half-Datoga), who were able to pass the examination at the primary level, only ten joined the secondary school in the neighbouring village, only one boy still continues his studies in Form One, two girls and one boy entered the private school, and the rest have left the school.

²³ C. DYER: *Nomads and Education For All: Education for Development or Domestication?* “Comparative Education” 2001, Vol. 37, No. 3, pp. 315–327. A. MEIR: *Pastoral nomads and the dialectics of development and modernization: delivering public educational services to the Israeli Negev Bedouin*. “Society and Space” 1986, Vol. 4, pp. 85–95.

Conclusion

The real benefit of schooling services has not yet been seen by the Chagana's people in the central Tanzania. Hence, there is no proper understanding of education. Once formal education is completed among them up to secondary or university level and employment outside the pastoral sector spreads, it is possible this will result in the change of wealth distribution.

The interviews reveal changing patterns about school enrollment and the real degree of encouragement of formal education regarded as a future solution for children, but also a degree of wariness regarding state schooling. The interviewees were positive about school attendance, but their imagination about its value remains obscure. There is no person in the village with education at the secondary level or somebody qualified to perform a different kind of work other than herding or farming, although several small stores have been opened. After the head teacher asked a challenging question: "will you encourage your child to continue studying at secondary school?", the father of a successful son, who passed the final examination at the primary level, answered: "My son passed the examination, so why should he study, if he already knows everything?" For a better explanation, we need to clarify that the state secondary schooling remains relatively expensive. The current president John Magufuli (since November 2015) promoted state secondary schools for free for those who entered form one in 2016 (the fee is only 10% of the expenses), but taking into account all the expenditure (around 200.000 shillings per year), plus the fact that secondary school is 45 minutes by bicycle from Chagana's centre to the high school in the neighbouring village, it cannot be denied that secondary education is very expensive for an ordinary Buradiga family.

Chagana is still a rare and remote area with a high drop-out rate from the state school, a relatively low level of the accessible education, and no secondary school graduates. The literacy skills are missed mostly by a young generation of herders who, due to the herding duties, did not attend school. Surprisingly, the advantage of education is valued more by those who did not have the opportunity to study. The process of globalisation and modernization is relentless and could affect the positive attitude towards formal education. The increasing interest in education is related also to the loss of cattle, which opens up other possibilities for the children; however, herding is still preferred in comparison to formal education.

Bibliography

- BIHARIOVÁ E.: ‘We don’t Need no Education’. A Case Study about Pastoral Datoga Girls in Tanzania. “Ethnologia Actualis” 2015, Vol. 15, No. 2, pp. 31–47.
- BIHARIOVÁ E.: *Avoiding Christianity—A weapon in educating ‘savage’ pastoralists: A case study of Nilotic Buradiga in Tanzania*. “Asian and African Studies” 2016, Vol. 25, No. 1, pp. 85–105.
- BISHOP E.: *Schooling and Pastoralists’ Livelihoods: A Tanzanian case-study*. PhD Thesis, University College London 2007.
- BLYSTAD A.: *Do give us children: The problem of fertility among the pastoral Barbayiiga of Tanzania*. In: *Managing Scarcity: Human Adaptation in East African Drylands*. [Eds. A. AHMED, H. ABEL]. Addis Ababa 1996, pp. 295–317.
- DYER C.: *Nomads and Education For All: education for development or domestication?* “Comparative Education” 2001, Vol. 37, No. 3, pp. 315–327.
- ELIFURAHA I.: *Tanzania*. In: *Indigenous world 2011*. [Ed. K. Wessendorf]. Copenhagen 2011, pp. 423–430.
- FRATKIN E.: *Pastoralism: Governance and Development Issues*. “Annual Reviews Anthropology” 1997, No. 26, pp. 235–261.
- KLIMA G.: *The Barabaig. East African cattle-herders*. Illinois 1970.
- LESOROGOL C., CHOWA G., ANSONG D.: *Livestock inheritance and education: Attitudes and decision making among Samburu pastoralists*. “Nomadic Peoples” 2011, Vol. 15, No. 2, pp. 82–103.
- LANE Ch.: *Pasture lost: alienation of Barabaig land in the context of land policy and legislation in Tanzania*. “Nomadic Peoples” 1994, No. 34/35, pp. 81–94.
- MEIR A.: *Pastoral nomads and the dialectics of development and modernization: delivering public educational services to the Israeli Negev Bedouin*. “Society and Space” 1986, Vol. 4, pp. 85–95.
- NDAGALA D.: *Local participation in development decisions: An introduction*. In: “Nomadic Peoples” 1985, No. 18, pp. 3–6.
- NDAGALA D.K.: *The Unmaking of the Datoga*. “Nomadic Peoples.” No. 28. 1991, pp. 71–82.
- YOUNG A.: *Datoga*. 2014. <http://alysongyoung.org/datoga/> [accessed: 11.08.2014].
- SIEFF D.: *Herding strategies of the Datoga pastoralists of Tanzania: Is household labour a limiting factor?* “Human Ecology” 1997, Vol. 25, No. 4, pp. 519–544.
- WILSON G. McL.: *The Tatoga of Tanganyika (Part I)*. “Tanganyika Notes and Records” 1952, No. 33, pp. 35–47.

Veronika Danielová

University of Ss. Cyril and Methodius in Trnava

Department of Ethnology and Non-European Studies

The Dark Continent then and now From the land of savages to the land of wars

Abstract: This paper deals with the representation of Africa in selected British opinion-forming periodicals. The study is dedicated to a comparison of the images of the continent and its inhabitants prevailing in the 19th century, exemplified by *The Journal of the Royal Geographical Society of London*, with contemporary images represented by the British media, such as the BBC's *Focus on Africa Magazine*. The emphasis lies on an analysis of the stereotypes occurring in the discussed periodicals and a subsequent defining of the similarities as well as differences in the stereotyping of Africa in both pre-colonial and post-colonial periods. Further, their effect on public opinion is emphasised.

Key words: Africa, stereotypes, racism, postcolonial studies

Słowa kluczowe: Afryka, stereotypy, rasizm, studia postkolonialne

Firstly, the study discusses the recurring stereotypes of Africa presented in *The Journal of the Royal Geographical Society of London*, a scholarly journal of the 19th century. Secondly, the modern ways of stereotyping are further discussed in *Focus on Africa Magazine*. Considering the different character of the information presented in the research sample as well as the differing number of articles, two distinct research methods are used. In the *Journal*, more comprehensive articles provide the opportunity for qualitative content analysis. In contrast, short reports in the *Magazine* have proved to be fully compatible with quantitative analysis. By

using both methods, sufficient material is acquired for the purpose of theoretical basis verification. In turn, the evaluation and interpretation of research findings allows to reach a number of conclusions. Let us first focus on the 19th century.

Culture shock, scientific postulates, and economic interests

Two centuries ago, the presence of Europeans in Africa in larger numbers than ever before resulted in a massive interest in the continent and its inhabitants. More and more people with experiences in Africa, including returnees, explorers, researchers, and administrators, all brought new information about the “dark continent” back to Europe.

The representation of the Other and Otherness created an individual chapter in the history of the humanities, as an effort to conceptualise the world in terms of “us” and “them” seems to come naturally to humankind. According to Václav Soukup, we could find it across all societies.¹ For a long time, the term “other” referred to non-European cultures, Africans among them. They entered into the consciousness of Europeans as savages, whether they were bloodthirsty or noble. From the antiquity until the Middle Ages, foreigners were known as barbarians. The term barbarian was replaced during the age of geographical discoveries by the term savage, “who has been in the name of Christian morality and progress for civilization reeducated and exploited.”² So that this re-education, and especially exploitation, could take place without public remonstrance, African “savages” have been misrepresented in 19th-century literature. Its authors found justification for these misinterpretations both in the ideals of Christian morality,³ as well as in the scientific sphere.

Ethnocentrism, eurocentrism, racism, and physical anthropology

One of the essential doctrines that gave rise to the possibility of creating, and for a time perpetuating, the concept of a savage who was not at the same

¹ For more see V. SOUKUP: *Přehled antropologických teorií kultury*. Praha 2008.

² *Ibidem*, p. 9.

³ The Africans did not share the European idea of the one God or the faith in Jesus whose way of life they should imitate; they had no version of the Ten Commandments, and their entire perception of evil had been different.

level of civilizing progress as the Europeans were, was the conception of scientific racism.⁴ The vision of the inequality of races in both physical and psychological characteristics was associated with Africans ever since the era of the slave trade. The popularity of such a perception increased in the 19th and early 20th centuries, when it was represented by scholars and supported by their experimental conclusions. Scientific racism was based on physical anthropology, a discipline which focuses on the human morphology, races and anthropogenesis. A thirst for the knowledge of man, his anatomy, and his place in the world and the animal kingdom – these were all noble-minded aims of the new discipline building on the ideas of the Enlightenment, rationalism, and empirical knowledge.⁵

However, to a large extent, physical anthropology contributed to the assumptions about the “different varieties of *Homo sapiens* species.”⁶ It was the Swedish scientist Carl von Linné who contributed to the division of the white, black, red, and yellow races. To all of these races he assigned external as well as internal characteristics, beginning with data on skin colour and ending with the details about temperament, attitudes, and behavioural patterns. A member of the African variety was described as “niger, phlegmaticus, laxus.”⁷ In Linné’s opinion, it was not only the dark skin colour, wide nose, and curly hair that distinguished Africans, but also their laziness, neglect, and a tendency to follow their whims. In contrast, fair-haired Europeans putatively possessed typical fineness, intelligence, and resourcefulness.⁸

A certain turning point came with the publication of the work of Charles Darwin, who deprived the human sciences of an illusion of anthropocentrism.⁹

⁴ One of the most influential authors, H.S. Chamberlain, came with the idea that human races are just as different as the breeds of dogs are. For Chamberlain, Aryans (Teutonic people) are the superior race. Other races only *degenerate* to various stages: Africans to the most primitive one. The issue of degeneration was also discussed by J.A. Gobineau, who also refers to the *degree of stupidity*, which, according to him, differs from race to race. See H.S. CHAMBERLAIN: *The Foundations of the 19th Century*. London 1912; and J.A. GOBINEAU: *Inequality of Human Races*. London 1915.

⁵ Advocates of scientific racism used to refer to research done in the areas of biology, anatomy, or physical anthropology. P. Camper and J. Blumenbach are the most prominent representatives of this discipline. Camper’s influence lies in facial angles research, Blumenbach’s in skin tone examination. Both have contributed to the idea that Caucasians form the most beautiful race of men. See P. CAMPER: *The Works of the Late Professor Camper*. London 1821; and J.F. BLUMENBACH: *On Natural Variety of Humankind*. London 1865.

⁶ R.L. ANEMONE: *Race and Human Diversity: A Biocultural Approach*. London 2011, p. 57.

⁷ T.H. HUXLEY: *Selected Works of Thomas H. Huxley, Volume 7*. New York and London 1874, p. 221.

⁸ See R.L. ANEMONE: *Race and Human Diversity...*; V. SOUKUP: *Dějiny antropologie...*

⁹ On the one hand, Darwin supported the theory of monogenesis by predicting the existence of an ancient member, common ancestor, whose cradle, as a cradle of all humankind, was located in Africa. On the other hand, his research contributed to the *survival of the fittest* theory, shared by other scholars. See Ch.R. DARWIN: *On the Origin of Species*. London 1859; Ch.R. DARWIN: *The Descent of Man*. New York 1872.

Nonetheless, the ethnocentrism and Eurocentrism remained unbroken. In fact, racism may not be necessarily related to different skin colours. Categorisation could be formed also on the basis of ethnocentrism, on the tendency to view the world through the values, norms, and ideas of distinct social groups, ethnic groups, and the race to which we belong. The colour of the skin, the type of hair, and other external characteristics are in actuality neutral phenomena: only after having some value attributed to them, only after gaining some importance do they become categories of evaluation and begin to function as symbols. The cultural context is crucial in determining what certain phenomena represent. Therefore, the black skin colour, for example, came to represent laziness, passion, etc.¹⁰

Moreover, Africa itself, as well as its inhabitants, has suffered due to the fact that it has often been perceived through the lens of its exoticism. The thirst for knowledge about far-away, exotic places and peoples who were thought in advance to be different constituted yet another trend in the representation of non-European cultures. A hierarchy of the civility of societies was created, with the Europeans at its peak. The lowest grades were occupied by “the most primitive ones” – for example Pygmies, Bushmen, or Hottentots.¹¹ Such treatment and such accounts of the non-European peoples were further justified by the use of Darwin’s theory of natural selection. European superiority was explained as a consequence of the suitable climate and environment that enabled the formation of the most developed societies. In contrast, the lack of natural resources and an unfavourable climate resulted in the fact that local societies had no chance to develop, remaining instead at the primitive end of evolution.

The depictions of the continent also prove to be interesting. The dark continent, *terra incognita* – such were the imaginative names given to Africa by the Europeans. The conquest of *terra incognita*, unknown and unexplored territory, can be considered as an expression of cultural arrogance and an idea of invention.¹² Europeans gained the feeling that only they were worthy and capable of inventing Africa. Africans were regarded as too passive and dormant for this mission. For such “supreme beings” as the Europeans saw themselves, it still proved to be no simple task. The difficult terrain as well as the environment proved to be problematic. Explorers coming from a different climate were vulnerable to various local diseases, including the infamous diseases from the tsetse fly, mosquitos, miscellaneous worms, germs, microbes, bacteria, and viruses.

¹⁰ For more see V. SOUKUP: *Dějiny antropologie...*; J.F. STASZAK: *Other/Otherness*. London 2009.

¹¹ In terms of social evolutionism, Africans as indigenous people got into focus of Europeans. Labeled as primitive, they served to a process of European’s self-validation, when they could elevated themselves above the Africans. See R.J. REID: *Dějiny moderní Afriky od roku 1800 po současnost*. Praha 2011.

¹² For more see R.J. REID: *Dějiny moderní Afriky od roku 1800 po současnost...*, p. 125.

Besides the many victims of field obstacles, expeditions were also decimated by marsh fever, sleeping sickness, and other illnesses. Africa therefore became known as the continent of diseases, both real and imaginary – the legacy of the less-developed societies.

Culture shock and economic interests

Besides stereotyping based on scientific postulates, many of the misinterpretations of Africa and Africans come from culture shock. This stereotyping, a result of the confrontation between the researcher's and the studied community's behavioural paradigms, living and hygiene habits, manners of education or non-verbal communication,¹³ became the basis for many of the poor accounts of the Africans. Notes on their nudity, strange sexual and healing practices, different religious beliefs and rituals, methods, and ways of worshiping, and many other features became targets for criticism. Almost everything that did not fulfil the preconceptions of European ethics and morality could be described as manifestations of their savagery. Notes about their "otherness" successfully filled the headlines of newspapers and journals.

Economic interests constituted yet another source of misinterpretations of the African condition. In the 19th century, stereotypes about Africa and the Africans were usually used for the perpetuation of the colonial project, but also for other income possibilities. In the case of colonialism, the general differences between the races were most prominently emphasised. The Africans were included among the dangerous "black races"¹⁴ that were not able to ensure legitimate trade. Their bellicosity, aggression, liability, tendency towards tyranny, and other negative characteristics were the basis for the inevitability of the Pax Britannica and imperialism itself. In the case of other economic interests, concrete and specific characteristics were described and exaggerated. As an example, it is worth at least mentioning physical abnormalities such as the steatopygia indicated among the Hottentots or the unusually small stature of the San people. These features became the grounds for casting Hottentots or Sans as freaks and various stage attractions; the Hottentot Venus and Bushmen Children – Martinus and Flora constituted very famous carnival and circus acts.¹⁵

In relation to the economic profit, the issues of slavery and Orientalisation come to the surface. During the three hundred years of the transatlantic slave

¹³ For more see M. SOUKUP: *Terénní výskum v sociální a kulturní antropologii*. Praha 2014, pp. 85–89.

¹⁴ R.J. REID: *Dějiny moderní Afriky od roku 1800 po současnost...*, p. 133.

¹⁵ B. LINDFORS: *Hottentot, Bushman, Kaffir: The Making of Racist Stereotypes in 19th-Century Britain*. In: *Encounter Images in the Meetings between Africa and Europe*. Ed. M. PALMBERG. Uppsala 2001, pp. 56–66.

trade, the Africans used to be treated as commodities. Even after the abolition, this handling has affected the perception of Africans in the eyes of Europe for another decades. Hazel Waters, who deals with the relation between slavery and racism, declares that status of a slave plays a major role in the perception that the Africans had among the white society.¹⁶ Waters also claims that the Europeans, in their endeavour to profit from slavery by making the slaves commodities, justified their actions with religious motives. Waters argues that it is possible to trace how Europeans could rely on Christianity in the matter of master and slave relation. Firstly, he speaks about character of slaves as goods, saying, "in Christ all men are free...but slaves were commodities, bought and sold."¹⁷ Secondly, Waters points out that for Europeans, people who do did accept the "true God" were considered heathens, and in the Spanish point of view even "sub-homines, whom it was the moral duty of their conquerors to enslave and set to work."¹⁸ Thirdly, according to Waters, the Africans suffered due to the belief that they were Ham's descendants. As such, they were "doomed to be servants of servants."¹⁹ Moreover, even though all people were slaves of the sin, it was better for the Africans to remain under European guidance, rather than to let them linger in their benighted state, with their hot blood, dramatic character and concupiscence.

The idea of Orientalism and Orientalisation has been for decades associated with Edward Said's *Orientalism* (1978); however, apart from Orientalism understood in the context of Asia and Northern Africa, we can see the parallels with *African Orientalism* (Czajka, 2005), which follows the theoretical and methodological framework of the "original Orientalism." The two concepts share some similarities as well as differences. According to Czajka, the Africans occupy in the hierarchy of the Orient an even lower grade than the Asian Orientals.²⁰ While the Orientals used to be inferior only to the West, the Africans were inferior also to the Orientals. In fact, Asia was still considered to be a continent with cultures, albeit exotic ones. The Africans, in comparison, were people without culture, uncivilized barbarians.

¹⁶ H. WATERS: *Racism on the Victorian Stage: Representation of Slavery and the Black Character*. Cambridge 2007, p. 10.

¹⁷ Ibidem.

¹⁸ Ibidem.

¹⁹ Ibidem.

²⁰ A. CZAJKA: *The African Orient: Edward Said's Orientalism and "Western" Constructions of Africa*. 2005. Online.

The Journal of the Royal Geographical Society of London²¹

As one of the most popular 19th-century British journals, the scholarly *Journal of the Royal Geographical Society of London* regularly brought information regarding far-away places to the British society. This opinion-forming journal constituted a hallmark of scientism and was considered an objective source of knowledge. The Journal was published from 1831 to 1880 and during this time, even the most famous of the explorers of the era, such as David Livingstone, contributed to the periodical. Let us pay attention now to some of the eloquent stereotypical interpretations of Africa and the Africans occurring in selected issues.

J.W.D. Moodie talks about the “uncivilized” Kaffirs in South Africa:

And it is to be observed that the acquisition of such a frontier should be as much an object of desire to the Kafirs as the colonists—for with a little more or less suffering inflicted on both parties, the uncivilized must give way to the civilized, and better soon than late.²²

A. Steedman talks about Kaffirs and hygiene:

Before they sit down to eat meat in company, the Caffers are very careful to immerse their hands in fresh cow-dung, wiping them on the grass, which is considered the perfection of cleanliness. Except an occasional plunge in a river, they never wash themselves, and consequently their bodies are covered with vermin.²³

And about Kaffir character:

The general disposition of the Caffer is cheerful, with an apparent indifference to the future. Hunting, dancing, mock-fights, and singing, are their principal amusements.²⁴

J.A. Lloyd's notes on Madagascar as the European's grave:

These sand-banks, or bars, by opposing the outflow of the rivers, have caused vast marshes to accumulate along the seacoast; and the decomposition of vegetable matter thus kept in stagnancy engenders pestilential miasmata, which, encircling as they do a large proportion of the island during one-half of the year, produce the dreaded Madagascar fever, the fatal effects of which have given this country, like many others, the melancholy designation of the European's grave.²⁵

²¹ Hereinafter referred to as JOTRGSOL.

²² J.W.D. MOODIE: *Ten years in South Africa*. In: *The Journal of the Royal Geographical Society of London Volume the Fifth*. London 1835, p. 317.

²³ A. STEEDMAN: *Wanderings and Adventures in the Interior of Southern Africa*. In: *The Journal of the Royal Geographical Society of London Volume the Fifth*. London 1835, p. 330.

²⁴ *Ibidem*, p. 329.

²⁵ J.A. LLOYD: *Memoir on Madagascar*. In: *The Journal of the Royal Geographical Society of London Volume the Twentieth*. London 1849, pp. 53–54.

M.P.D. Du Chaillu and the idea of invention:

My objects in going back to Africa were manifold. First, I wished to study still further the so-called primitive and unsophisticated men of nature, in observing their habits, religion, mode of thinking, and language, as far as I could ; and I hope I have been able to add something to our knowledge.²⁶

S.W. Baker and his Central Africa as the heart of darkness:

So vast is Central Africa, and so insurmountable are the difficulties of that savage country, that it is impossible for a single party to complete so great an exploration as the sources of the Nile.²⁷

H. Barth about barbarian Dahomians and Ashanti people:

The king of Dahome is perhaps the most despotic king in the world, and the Dahomians real barbarians. The Ashanti, who belong to a larger group of people constituting the O'chi race, seem to unite the greatest contrasts—the utmost barbarity with a certain degree of intelligence and human superiority.²⁸

We must point out that not all interpretations of Africa and the Africans were entirely negative. Some authors approached the study of societies more respectfully and objectively.²⁹ But among the seemingly more moderate representations, we have to take into consideration those that were similar to the negative interpretations based on mistaken European conceptions. As such, we may consider the supremacy of the white race that materialised through the idea of black Englishmen or the Hamitic hypothesis. The belief that assimilated Africans were more human than those who were not, and the belief that there was a natural hierarchy between the “African races” – these misinterpretations resulted in the exalting of some over others. The Other was still despised, regardless.

²⁶ M.P.D. DU CHAILLU: *Second Journey into Equatorial Western Africa*. In: *The Journal of the Royal Geographical Society of London Volume the Thirty-Sixth*. London 1866, p. 64.

²⁷ S.W. BAKER: *Account of the Discovery of the second Great Lake of the Nile, Albert Nyanza*. In: *The Journal of the Royal Geographical Society of London Volume the Thirty-Six*. London 1865, p. 15.

²⁸ H. BARTH: *General Historical Description of the State of Human Society in Northern Central Africa*. In: *The Journal of the Royal Geographical Society of London Volume the Thirtieth*. Ed. N. SHAW. London 1860, p. 122.

²⁹ We may at least mention David Livingstone, who used to represent Africans as people who need no more than legitimate commerce and Christianity to help them grow into better men. According to Livingstone: “Commerce is a most important aid to civilisation, for it soon breaks up the sullen isolation of heathenism, and makes men feel their mutual dependence. Hopes of this make one feel gratified at the success which has attended my little beginning. But it is our blessed Christianity alone which can touch the centre of the wants of Africa.” See: D. LIVINGSTONE: *Explorations into the Interior of Africa*. In: *The Journal of the Royal Geographical Society of London Volume the Twenty-Seventh*. Ed. N. SHAW. London 1856, p. 357.

Governor Ingram says about liberated Africans:

Some of these had prospered, and, to judge by the comfortable and cleanly appearance of their houses, many were evidently in easy circumstances; their wives and children were decently dressed in English costume, and seemed contented and happy... This day I had a vast number of visitors from among the black and coloured population, who came to wish me a happy new-year. A few short years ago, many of the persons who this day called to pay me complimentary visits were as utterly uncivilized as it is possible for human beings to be; now they are able to address me in my own language, which is also theirs, for the different tribes of liberated Africans communicate with each other in English only, and their children know no other. This almost incredible change from savage life to one of comparative refinement, has been effected in ten years.³⁰

Hamitic hypothesis according to H. Barth:

I will point out the principal seats of the most conspicuous among these tribes of Central Negroland, and will attempt, from an historical point of view, to give a few characteristic features of them. But I first beg to call attention to a very remarkable fact which ethnologists, who make any attempt at deciding the most intricate question with regard to the origin of the human race, must not leave out of their view. For although we see already plainly from the Egyptian sculptures that even as early as thirty centuries before our era the black race of negroes was distinctly developed, yet it is a very remarkable fact that nearly all the tribes which I have to mention include two distinct classes, one of a lighter, and the other of a darker shade... The Berbers are capable of great development, of the finest bodily frame, very tall and muscular, full of intelligence, application, industry, and warlike disposition. In former times they were organizing and founded mighty kingdoms, not only in the northern region, called by us Barbary, but also in the south, on the very border of Negroland... The Jolof, although distinguished from the greater part of the Fiiilbe by their dark black colour, as settled in the delta of the Senegal and Gambia, are only a different section of the same stock. The languages of those two tribes show affinity, and the same castes of degraded classes are observable. The Jolof are of beautiful physical development, but are fixed to the soil, show no enterprise, and have never become of any great historical importance, although at the beginning of the sixteenth century they were not quite powerless.³¹

Herein, we should discuss the purpose of JOTRGSOL's articles and details of their origin. The articles are all travel narratives addressed to the British 19th-century audience. As European explorers, the authors attempted to utilize the strategy of "visualizing novelties"³² to represent previously unknown phenomena. The main subject matter of the articles, as the titles suggest, consists of general descriptions of the travel, as well as notes on the land and people. The articles are often written in the form of diaries, including specific information

³⁰ T.L. INGRAM: *Abridged Account of an Expedition of About 200 miles up the Gambia, by Governor Ingram*. In: *The Journal of the Royal Geographical Society of London Volume the Seventeenth*. London 1847, pp. 152–153.

³¹ H. BARTH: *General Historical Description of the State of Human Society in Northern Central Africa...*, pp. 116–119.

³² L. KOIVUNEN: *Visualising Africa in Nineteenth-Century British Travel Accounts*. New York 2009, p. 262.

regarding dates and places, as well as exact data regarding the number of the villages' inhabitants, the height and length of the native houses, or geographical location and distance.

But when it comes to the topic of describing the people, most of the remarks are either negligible, or, if well described, biased in most cases. None of the article's titles include a mention of the local people, even if they are mentioned in the text itself. The accounts, however, are strictly limited to a singular perspective, as their authors describe their own experiences in Africa, lacking consideration for any other viewpoints. Thus, all the articles are representations of a singular individual's perception of the experienced phenomena – what happens in the text highly depends on personal experience and impression.

As we may see, some of the ideas expressed in those articles correspond with the general view of the Africans in the 19th century. In the case of land, the situation is quite different. All the articles emphasize locality, so that the land itself is not so anonymous. However, similarly to the accounts of the local inhabitants, the notes regarding the continent itself also suffer from prejudice and stereotyping. And so as the Africans are uncivilized or barbarian, Africa itself is dangerous, waiting to be invented.

Images of Africa in the 21st century media

Even today, Africa remains misinterpreted and stereotyped in many Western media. Some interpretations draw on the past, while some are more contemporary. It is, thus, worth to mention some of the most pernicious stereotypes, criticized by scholars as well as experts.

Famine, violence, poverty and diseases

Africa continues to be misrepresented as a continent of victims of poverty, violence and ridden with HIV/AIDS... Most likely the view of the continent is that it is not a continent at all, but one large country, where everyone speaks the same language, eats the same food, wears the same type of clothing, and creates the same type of art...Yes, in their eyes, "Africa" is a homogeneous place of simple people with simple activities. Even today, it is still depicted as "The Dark Continent", with dark tales of gore and war. And it's not just the media. So-called "experts", practitioners, and scholars perpetuate these stereotypes to no end, continually feeding the misrepresentation engine.³³

³³ S. ARAYA: *The misinterpretation of Africa*. "Pambazuka News" 14.02.2007, p. 1.

In Western media, Africa forms a substantial part of what is considered to be the Third World.³⁴ As such, it is a personification of the ideas regarding poverty, famines, and various diseases. Further, the problems stemming from the inherited post-colonial state borders have resulted in tensions and violent conflicts, thus establishing Africa as a synonym for political instability and so-called tribal wars. Although the news concerning African arts, culture, and sport fill the pages of the newspapers, the headlines typically include the “problems of Africa.”³⁵ They help the media sell well and ensure their profit.

There are many ways in which Africa remains misinterpreted. According to Michira, the African continent is represented as a “homogenous entity; dark continent; wild/jungle;” the continent of “hunger, famine and starvation;” the continent of “endemic violence, conflict and civil wars;” the continent of “political instability and the Coup Cycle;” and the continent of “HIV/AIDS.”³⁶ In brief, besides the inherited idea of the dark continent, Africa is still represented as one big homogenous state, with no different cultures, languages, religions, customs, and policies, where people are starving due to endless wars and instability. Those are, in turn, exacerbated by the news of illnesses and the continent’s wild nature. Apart from that, we can also point out stereotypes about African poverty typically displayed through pictures of skinny children or dry landscapes. One opinion is that starving and thirsty Africans are the result of poor governance and distribution of resources, as well as the activities of warlords. Another conception operates around the idea that Africans are “lazy.” The “lazy African stereotype”³⁷ can be considered a successor to the ideas about the passive and dormant Africans mentioned above. The representations of Africans who are not able to feed on themselves; of Africans who are dependent on humanitarian aid, investments, and loans from the outside – this is another popular image of Africa.

The question remains, why are these representations still popular? As opposed to the 19th century, when the number of sources was limited – nothing compared to the information presented here – nowadays the level of knowledge is much higher and sources are abundant. However, as in the 19th century, stereotypes continue to have their basis in scientific postulates, perpetuated and justified by the continued imagery. Partially to blame is the assumption that it is natural for humankind to see the world as an “us and them” dichotomy. Thus, we can agree that stereotypes may occur anywhere in the world, and they are

³⁴ Countries that during the Cold War remained non-aligned with either the Western block (the First World), or the Communist Block (the Second World).

³⁵ According to Michira, they have “top story status.” See: J. MICHIRA: *Images of Africa in the Western Media*. 2002, p. 4.

³⁶ *Ibidem*, pp. 2–6.

³⁷ A.E. HARTH: *Representations of Africa in the Western News Media: Reinforcing Myths and Stereotypes*. 2012, pp. 7–8.

likely to be mutually occurring as well. But in the context of Western media images of Africa, we can find more clarifying causalities.

In addition to profit from “western audience media,”³⁸ there are three other explanations for stereotyping. First of all, there exists a “monopoly of ideas and opinion,”³⁹ caused by the domination and ownership of the media by Western corporate giants. This monopoly is the reason why different media are commonly presenting the same opinions. Secondly, there are issues of “foreign policy and Western interests in Africa.”⁴⁰ In this problem lies the rationale for portraying Africa as a dependent territory in need of an intervention. Lastly, there are the “textbooks and the School Curriculum.”⁴¹ The information about the history or geography of Africa given to students is inaccurate, using the popular construct of the wild Africa with animals at the centre or portraying non-representative groups like the San, the Massai, or the Bushmen.⁴²

Focus on Africa Magazine⁴³

BBCFOAM was a quarterly magazine published from 1990 to 2012 by the BBC in the UK. It was distributed worldwide, mediating information on the African arts, sports, politics, economics, culture, and many other aspects. Now, let us turn our focus to the representation of the discussed stereotypes included in fifty-three online archived articles, which readers first see at the publication’s website.⁴⁴

The large volume of material allows us, instead of focusing on excerpts from all texts, to bring forward summary statistics. Of all articles,⁴⁵ fifteen articles discuss the problems of corruption, instability, and bad governance. Information about conflicts and wars can be found across fifteen articles as well. Nine articles touch on issues of starvation, water shortage, and poverty. At least four articles are focused on diseases.⁴⁶ Thus, the “top story statuses” here appear to perpetuate the myths about Africa being a continent of political instability, dependency, and unceasing fires.

³⁸ Ibidem, pp. 6–7.

³⁹ Ibidem.

⁴⁰ Ibidem.

⁴¹ Ibidem.

⁴² Ibidem.

⁴³ Hereinafter referred to as BBCFOAM.

⁴⁴ For online archived articles see http://www.bbc.co.uk/worldservice/africa/features/focus_magazine/archive/08/index.shtml [accessed: 11.10.2015] and http://www.bbc.co.uk/worldservice/africa/features/focus_magazine/archive/ [accessed: 12.10.2015].

⁴⁵ Out of fifty-three total articles, sixteen articles concerning sport, culture, environment, and arts also included stereotyping.

⁴⁶ Some articles contain more than one stereotype. Therefore, they are included in several different stereotyping categories.

Table 1

Stereotype	Article
Corruption, instability	Algeria: Holding the Reign Head to Head: African Democracy Nigeria: Time to move out Nigeria: Under Siege Nigeria: Back to Basics DR Congo: Radio Reaches out to rebels S. Africa: The Zuma bandwagon Nigeria: Presidential aspirations Dr Congo: Kabila's kingdom Uganda: Museveni backtracks on succession Chad: Vulnerable president Kenya: Kibakis Clique Guinea: Nervous nation Congo: Logging concern Nigeria: Burning with rage
Conflict, violence	Algeria: Holding the Reign Somalia: In The Eye Of The Storm Nigeria: Time to move out Nigeria: Under Siege DR Congo: Radio Reaches out to rebels Nigeria: Burning with rage Dr Congo: Kabila's kingdom Chad: Vulnerable president Guinea: Nervous nation Sierra Leone: Healing the scars Nigeria: A family voting South Africa: Soldier's trauma Ivory Coast: Weavers pray for peace Eritrea: A ride in the clouds Zimbabwe: Desperate measures
Starving, poverty	Ethiopia: Home wreckers Nigeria: Party town Zimbabwe: Desperate measures Uganda: Mobile bypass price-fixers Sierra Leone: Healing the scars Nigeria: A family voting Uganda: Malaria wedding net dress decline Ivory Coast: Weavers pray for peace Eritrea: A ride in the clouds
Disease	Botswana: Africa's shining jewel? Nigeria: Back to Basics Zimbabwe: Desperate measures Uganda: Malaria wedding net dress decline

As in the case of JOTRGSOL's articles reflecting the prevailing postulates of the 19th century, the articles archived at the BBCFOAM's page correspond to Michira's ideas of how Africa is misinterpreted today. The archive provides fifty-three articles divided into three columns: Politics and Economics, Human Interest, and Arts, Culture and Sport. It remains impossible to say who made the decision regarding which articles should be archived, or what the conditions for archiving were. We may only presume that the depicted topics are those which were deemed important enough to archive and display online.

In comparison to JOTRGSOL, the articles are not memoirs of a long-lasting travel; instead, they were written for some specific event or occasion. The main theme and location are outlined already in the heading, except for a few nonspecific titles, such as: *What's the big deal? or: Commander-in-Chief*.⁴⁷ The question of authorship seems more complicated. Several articles are written without any attribution, and no reference to the source of the information.⁴⁸ Others are written without the author's name, though they contain statements and quotations from identified sources, or are written in the form of a transcript of a conversation.⁴⁹ On the other hand, many articles identify the authors, who come from many different places. Some of the authors are European,⁵⁰ some African,⁵¹ but what they have in common is their profession.

One could argue that it is impossible to talk about an Eurocentric approach in the case of African journalists. However, the main audience remains unchanged. BBCFOAM, while sold worldwide, was created in Europe, for the intended audience of Westerners. However, there exists a fundamental difference between an eyewitness account and an article. The articles, in all probability, discuss the events from a second-hand perspective, repeating the same topics over and over again. In the 19th-century accounts, a singular perspective dominated, whereas the BBCFOAM articles are rather editorials that include quotes from other sources or specialist statements. However, it appears that the issues with stereotypical portrayals of Africa stem predominantly from the crucial importance of profit above everything else.

⁴⁷ See http://www.bbc.co.uk/worldservice/africa/features/focus_magazine/archive/ [accessed: 11.10.2015]; http://www.bbc.co.uk/worldservice/africa/features/focus_magazine/archive/08/index.shtml [accessed: 12.10.2015].

⁴⁸ See http://www.bbc.co.uk/worldservice/africa/features/focus_magazine/archive/story/2005/08/050825_sculptor_soldier.shtml [accessed: 12.10.2015].

⁴⁹ See <http://news.bbc.co.uk/2/hi/africa/7646295.stm> [accessed: 12.10.2015]; http://www.bbc.co.uk/worldservice/africa/features/focus_magazine/news/story/2008/01/080102_epas_debate.shtml [accessed: 12.10.2015].

⁵⁰ For example Mark Dummet, British journalist, see http://www.bbc.co.uk/worldservice/focuserafrica/news/story/2007/02/070201_md_africindians.shtml [accessed: 12.10.2015].

⁵¹ Like Sola Odunfa, Nigerian journalist, see http://www.bbc.co.uk/worldservice/africa/features/focus_magazine/news/story/2007/03/070315_nigeria_obj_end2.shtml [accessed: 12.10.2015].

Conclusion

Both sources used for research constitute an example of how autostereotypes and heterostereotypes come to use in practice. In the past, the belief in the wealth of natural resources to be found in Africa led to colonization. In order to justify the colonial project, it was necessary to emphasize the backwardness and lack of civilization among Africa's inhabitants. Thus, the proclaimed reasons for colonization were to uplift the Africans through the civilizing mission, to fight heathenism, or to invent the continent, so unexplored by the passive natives. Today, an ongoing process of self-validation, together with the foreign policies and "Western interests" appear to be the chief motives for misinterpretation in the media, even if the authors are not of European origin exclusively.

As the research shows, the tendency to point out the wilderness of Africa itself and the savagery of its inhabitants has evolved into representations of the ineptitude of the local politicians, bad governance and poverty. In contrast to the 19th century, when descriptions were concerned with a particular place or ethnic group, contemporary media tend to write about entire countries, or even the continent in its entirety, as though they are universally applicable. While stereotyping in the past used to be hidden in the articles titled with dignified names, today misinterpretations create the headlines, only to attract readers and make them "click" and read. Whereas many of the 19th-century statements were based on scientific knowledge, although mistaken, they came from personal field observations. Contemporary reports are recycled and shared often without deeper scrutiny. And since repeated truth becomes the truth, this practice allows to satiate the Western audience's desire for stories about the Other.

The general perceptions of Africa and the Africans in the eyes of the First World media have come a long way from the sparsely-populated land of primitive and savage Negroes to the overpopulated continent full of hungry, infected, and violent men. Even reports on sport or cultural events often include mentions of the previous wars, crises, and problems. Arguably, this reality will remain in place as long as it is useful for the Westerners to maintain Africa's negative image. In the 19th century, Africans were reeducated and exploited in the name of Christian morality and the civilising process – and this mission still seems to be unfinished. After all, "Africans are lazy, and not able to help themselves."

Bibliography

- ANEMONE, R.L.: *Race and Human Diversity: A Biocultural Approach*. London and New York 2011.
- ARAYA, S.: *The misinterpretation of Africa*. Pambazuka News, 14.02.2007. <http://www.pambazuka.org/governance/misrepresentation-africa> [accessed: 10.10.2015].
- BAKER, S.W.: *Account of the Discovery of the Second Great Lake of the Nile, Albert Nyanza*. In: *The Journal of the Royal Geographical Society of London Volume the Thirty-Six*. London 1865, pp. 1–19.
- BARTH, H.A.: *General Historical Description of the State of Human Society in Northern Central Africa*. In: *The Journal of the Royal Geographical Society of London Volume the Thirtieth*. Ed. N. SHAW. London 1860, pp. 112–128.
- BBC. Focus on Africa Magazine Archive from 2007. http://www.bbc.co.uk/worldservice/africa/features/focus_magazine/archive/08/index.shtml [accessed: 12.10.2015].
- BBC. Focus on Africa Magazine Archive to 2006. http://www.bbc.co.uk/worldservice/africa/features/focus_magazine/archive/ [accessed: 11.10.2015].
- BLUMENBACH, J.F. *On the natural variety of mankind*. 1865. <http://debbiejlee.com/ageofwonder/blumen.pdf> [accessed: 12.10.2015].
- CAMPER, P.: *The works of the late Professor Camper: on the connexion between the science of anatomy and the arts of drawing, painting, statuary &c. &c.; containing a treatise on the natural difference of features in persons of different countries and periods of life, and on beauty, as exhibited in ancient sculpture; with a new method of sketching heads, national features, and portraits of individuals, with accuracy, &c. &c.*. London 1821.
- CHAMBERLAIN, H.S.: *The Foundations of the 19th Century*. London 1912.
- CZAJKA, A.: *The African Orient: Edward Said's Orientalism and "Western" Constructions of Africa*. 2005. <http://omega.cc.umb.edu/~sociology/journal/Vol71&2PDFS/Czajka%20-%20Fa%20'05.pdf> [accessed: 11.10.2015].
- DARWIN, Ch.R.: *On the origin of species by means of natural selection, or the preservation of favoured races in the struggle for life*. London 1859.
- DARWIN, Ch.R.: *The Descent of Man, and Selection in Relation to Sex*. New York 1872.
- DU CHAILLU, M.P.B.: *Second Journey into Equatorial Western Africa*. In: *The Journal of the Royal Geographical Society of London Volume the Thirty-Sixth*. London 1866, pp. 64–76.
- GOBINEAU, A.: *The inequality of human races*. London 1915.
- HARTH, A.E.: *Representations of Africa in the Western News Media: Reinforcing Myths and Stereotypes*. 2012. <http://pol.illinoisstate.edu/downloads/conferences/2012/1BHarth.pdf> [accessed: 12.12.2015].
- <http://news.bbc.co.uk/2/hi/africa/7646295.stm> [accessed: 12.10.2015].
- http://www.bbc.co.uk/worldservice/africa/features/focus_magazine/archive/story/2005/08/050825_sculptor_soldier.shtml [accessed: 12.10.2015].
- http://www.bbc.co.uk/worldservice/africa/features/focus_magazine/news/story/2008/01/080102_epas_debate.shtml [accessed: 12.10.2015].
- http://www.bbc.co.uk/worldservice/africa/features/focus_magazine/news/story/2007/03/070315_nigeria_obj_end2.shtml [accessed: 12.10.2015].
- http://www.bbc.co.uk/worldservice/focusonafrica/news/story/2007/02/070201_md_africindians.shtml [accessed: 12.10.2015].
- HUXLEY, T.H.: *Selected Works of Thomas H. Huxley, Volume 7*. New York and London 1874.
- INGRAM, T.L.: *Abridged Account of an Expedition of About 200 miles up the Gambia, by Governor Ingram*. In: *The Journal of the Royal Geographical Society of London Volume the Seventeenth*. London 1874, pp. 150–156.

- KIRK, J.: *Notes of two Expeditions up to the River Rovuma, East Africa*. In: *The Journal of the Royal Geographical Society of London Volume the Thirty-Fifth*. London 1865, pp. 154–167.
- KOIVUNEN, L.: *Visualising Africa in Nineteenth-Century British Travel Accounts*. New York 2009.
- LINDFORS, B.: *Hottentot, Bushman, Kaffir: The Making of Racist Stereotypes in 19th-Century Britain*. In: *Encounter Images in the Meetings between Africa and Europe*. Ed. M. Palmberg. Uppsala 2001, pp. 54–76.
- LIVINGSTONE, D.: *Explorations into the Interior of Africa*. In: *The Journal of the Royal Geographical Society of London Volume the Twenty-Seventh*. Ed. N. SHAW. London 1856, pp. 349–388.
- LLOYD, J.A.: *Memoir on Madagascar*. In: *The Journal of the Royal Geographical Society of London Volume the Twentieth*. London 1849, pp. 53–75.
- MICHIRA, J.: *Images of Africa in the Western Media*. 2002. http://www.tc.umn.edu/~rbeach/teachingmedia/student_units/module5/images_of_africa_michira.pdf [accessed: 11.10.2015].
- MOODIE, J.W.D.: *Ten years in South Africa*. In: *The Journal of the Royal Geographical Society of London Volume the Fifth*. London 1835, pp. 314–322.
- REID, R.J.: *Dějiny moderní Afriky od roku 1800 po současnost*. Praha 2011.
- SAID, E.: *Orientalism*. New York 1978.
- SOUKUP, M.: *Terénní výskum v sociální a kulturní antropologii*. Praha 2014.
- SOUKUP, V.: *Dějiny antropologie*. Praha 2004.
- SOUKUP, V.: *Přehled antropologických teorií kultury*. Praha 2000.
- STASZAK, J.F.: *Other/Otherness*. In: *International Encyclopedia of Human Geography, Volume 8*. Eds. R. KITCHIN, N. THRIFT. Oxford 2009, pp. 43–47.
- STEEDMAN, A.: *Wanderings and Adventures in the Interior of Southern Africa*. In: *The Journal of the Royal Geographical Society of London Volume the Fifth*. London 1835, pp. 322–341.
- WATERS, H.: *Racism on the Victorian Stage: Representation of Slavery and the Black Character*. Cambridge 2007.
- WILSON, G.M.: *The Tatoga of Tanganyika (Part I)*. “Tanganyika Notes and Records” 1952, No. 33, pp. 35–47.

Ignacy Nasalski

Uniwersytet Jagielloński w Krakowie

Instytut Orientalistyki

***Taḥarruṣ* – molestowanie/napastowanie seksualne w świecie arabskim na przykładzie Egiptu. Część 1**

***Taḥarruṣ*—sexual harassment in the Arab world illustrated on the example of Egypt. Part 1**

Abstract: Group sexual harassment in the Arab World, so called *taḥarruṣ*, has reached an extraordinary extent in recent years. The problem remains unsolved despite various state actions and social initiatives. The text argues that the failure of the initiatives and information campaigns results from the fact that those actions and initiatives locate the causes outside the cultural and religious system, while it is the social structure itself, maintained by the universal nomos of religion and culture, that generates sexual frustrations which are in turn being vented in a manner combining elements of teasing and aggression. The article has been divided into two parts—the first contains a presentation of the problem, the second offers its analysis and explanation.

Key words: Egipt, Islam, Arabic culture, sexual harassment, sex segregation

Słowa kluczowe: Egipt, islam, kultura arabska, molestowanie seksualne, segregacja płciowa

Zachowania seksualne ludzi są jednym z najbardziej wyrazistych przykładów wzajemnego oddziaływania czynników biologicznych i kulturowych. Nawet energia popędu seksualnego nie jest, jak by się mogło na pierwszy rzut oka zdawać, zależna tylko i wyłącznie od czynników biologicznych, lecz zależy od

cech zarówno osobowościowych, jak i środowiskowych, które wpływają na procesy neurofizjologiczne sterujące zjawiskami emocjonalno-seksualnymi¹. Z tych raczej oczywistych twierdzeń wypływa równie oczywisty – choć, jak pokazuje rzeczywistość na całym świecie, dla wielu wciąż niemożliwy do zaakceptowania – wniosek, że różnego rodzaju aktywność seksualna naruszająca normy moralne i obyczajowe, a zazwyczaj także prawne (np. wymuszone stosunki seksualne, obcowanie płciowe z nieletnimi, czyny nierządne o charakterze publicznym, kazirodztwo, prostytutka, homoseksualizm), nie jest działaniem sprzecznym z żadnym **naturalnym** czy transcendentnym porządkiem świata, lecz jest mniej lub bardziej nieświadomym „atakowaniem określonych układów stosunków międzyludzkich”², a więc w istocie sprzeciwem wobec zastanej moralności. Aktywność taką, często klasyfikowaną jako przestępczość seksualna, należy traktować – szczególnie wtedy, kiedy przybiera formy kolektywne – jako swoisty bunt wobec obowiązujących norm i wartości kultury odnoszących się do życia seksualnego człowieka. A ponieważ te są, i to nie tylko w tradycyjnych i konserwatywnych społeczeństwach, takich jak świat bliskowschodni, kształtowane przede wszystkim przez religię, zachowania takie, jak omawiane w niniejszym artykule, a więc molestowanie/napastowanie seksualne, można rozpatrywać jako wzajemne oddziaływanie tłumienia i uwalniania energii seksualnej w kontekście regulacji kulturowo-religijnych.

Taharruś

W styczniu 2016 roku media w całej Europie żyły doniesieniami na temat masowych ataków seksualnych na młode kobiety w dużych miastach w Niemczech podczas nocy sylwestrowej. W całym kraju ofiar miało być nawet kilkaset, a podobne przypadki odnotowano, jak się potem okazało, także w innych europejskich krajach. Gazety donosiły, że sprawcami za każdym razem byli młodzi mężczyźni pochodzenia północnoafrykańskiego, w większości imigranci, którzy przynieśli z sobą, jak to określano, „grę w molestowanie”³ albo „zabawę kobietą”⁴.

¹ K. IMIELIŃSKI: *Kulturowo-medyczne aspekty seksuologii*. W: *Seksuologia społeczna. Zagadnienia psychospołeczne*. Red. K. IMIELIŃSKI. Warszawa 1977, s. 12 i nast.

² L. LERNELL: *Przestępczość seksualna. Zagadnienia prawne i kryminologiczne*. W: *Seksuologia społeczna. Zagadnienia psychospołeczne*. Red. K. IMIELIŃSKI. Warszawa 1977, s. 468–477.

³ „Die Welt”: *arabska „gra w molestowanie” dotarła do Niemiec*. 12.01.2016. <http://www.tvn24.pl/wiadomosci-ze-swiata,2/sylwestrowe-napasci-na-kobiety-arabska-gra-dotarla-do-niemiec,610038> [data dostępu: 5.09.2016].

⁴ *Taharrush – czyli muzułmańska „zabawa” kobietą dotarła do Europy. Razem z imigrantami*. 15.01.2016. <http://niezalezna.pl/75021-taharrush-czyli-musulmanska-zabawa-kobieta-dotarla-do-europy-razem-z-imigrantami> [data dostępu: 5.09.2016].

Za niemieckimi mediami zjawisko – powszechne, jak zdążono już ustalić, w wielu krajach arabskich – zaczęto nazywać *taharrush gamea*⁵. Określenie to jest zniekształconą formą arabskiego *taḥarruṣ ḡamā'ī*, czyli „masowe molestowanie/napastowanie (seksualne)” – wyrażenie w dialekcie egipskim, w którym głoskę /ḡ/ zastępuje /g/, jest wymawiane *gamā'ī*. Czasem używa się dodatkowo przyimotnika „seksualny” (*taḥarruṣ ḡīnsī*), by dokładnie zaznaczyć seksualne uwarunkowania fenomenu, który jednak w międzyczasie stał się tak jednoznaczny, że na jego opisanie wystarcza już użycie samego słowa *taḥarruṣ*, zasadniczo denotującego każdy rodzaj molestowania.

Nieprzypadkowo to właśnie egipska forma językowa *taḥarruṣ gamā'ī* została wybrana jako określenie zjawiska występującego w całym świecie arabskim. Zjawisko jest w rzeczywistości obecne w wielu krajach muzułmańskich, choć w różnych miejscach pojawia się w różnych formach, często skrajnych i przestępczych, które z tego powodu nie bywają klasyfikowane jako molestowanie, lecz raczej jako napaść lub gwałt. W Egipcie *taḥarruṣ* przybrał, jak się wydaje, największe rozmiary i stał się jednym z najbardziej palących problemów społecznych, przeciwko któremu stosowane są – na razie bezskutecznie – liczne środki zaradcze, takie jak mieszane płciowo patrole uliczne, seminaria i spotkania uświadamiające, kampanie społeczne oraz medialne, i to prowadzone zarówno przez samych Arabów, jak i przez instytucje zagraniczne (przykładem jest „#CNNArabic4Women”, kampania amerykańskiej stacji telewizyjnej)⁶. Powstają grupy wsparcia, inicjatywy społeczne, arabsko- oraz anglojęzyczne, na Twitterze i Facebooku (np. #taḥarruṣ⁷; luźna organizacja znana pod nazwą Qūwa ḡidda t-taḥarruṣ / al-I'tidā' al-ḡīnsī al-ḡamā'ī, używająca równolegle angielskiej nazwy Operation Anti-Sexual Harassment/Assault⁸; społeczności takie jak Against taHarrush, Harassment & Violence towards Women⁹ czy organizacje NGO jak Šuft taḥarruṣ, czyli „Widziałem napastowanie”¹⁰). Stworzono także portale społeczno-informacyjne takie jak HARASSmap¹¹, który organizuje i promuje działania indywidualne i instytucjonalne, a także prowadzi rejestr przypadków molestowania na egipskich ulicach. Od chwili powstania strony

⁵ M. LUTZ: *Das Phänomen „taharrush gamea“ ist in Deutschland angekommen*. 10.01.2016. www.welt.de/politik/deutschland/article150813517/Das-Phaenomen-taharrush-gamea-ist-in-Deutschland-angekommen.html [data dostępu: 5.09.2016].

⁶ www.facebook.com/CNNArabic/videos/10152766249013207/ [data dostępu: 5.09.2016].

⁷ <https://twitter.com/hashtag/تحرش> [data dostępu: 5.09.2016].

⁸ <https://ar-ar.facebook.com/opantish> [data dostępu: 5.09.2016].

⁹ <https://www.facebook.com/Against-taHarrush-Harassment-Violence-towards-Women-انا-ضد-التحرش> [data dostępu: 5.09.2016].

¹⁰ www.facebook.com/Shoft.Ta7arosh [data dostępu: 5.09.2016]; zob. także omówienie i analizę aktywności w internecie: A. ABDELMONEM: *Reconceptualizing Sexual Harassment in Egypt: A Longitudinal Assessment of el-Taharrush el-Gīnsy in Arabic Online Forums and Anti-Sexual Harassment Activism*. „Kohl. A Journal for Body and Gender Research” 2015, vol. 1, no. 1, s. 23–41.

¹¹ <http://harassmap.org> [data dostępu: 5.09.2016].

w 2015 roku do lipca 2016 roku zgłoszonych zostało ponad półtora tysiąca różnych przypadków, obejmujących tak różne zdarzenia, jak obrażanie werbalne, szarpanie, zrywanie ubrań, napastliwe dotykanie czy nawet gryzienie i bicie. Jaki przebieg mają takie zachowania, można się zorientować, patrząc na liczne zdjęcia i filmy umieszczane w internecie. Na fotografiach kilka przykładów ilustrujących zjawisko (ryc. 1).

Obserwując te zachowania, można zrozumieć, dlaczego *taħarruṣ* bywa określany jako zabawa albo gra. W wielu przypadkach nie ma bowiem charakteru agresywnego, a przypomina raczej infantylne wybryki typowe dla chłopców, którzy w przedszkolach lub szkołach ciągną dziewczęta za włosy, szczypią je lub robią im złośliwe docinki. Organizacje międzynarodowe takie jak Amnesty International potwierdzają nagminność takich właśnie, relatywnie niegroźnych, form ataków. Wedle tej organizacji tylko między czerwcem 2012 roku a czerwcem 2014 roku zanotowano pięćset takich zdarzeń, choć do ogólnej liczby zostały wliczone także znacznie poważniejsze i agresywne formy już nie tyle napastowania, ile raczej napaści (zazwyczaj gwałty, najczęściej grupowe, także przy użyciu różnych przedmiotów)¹². Te dwa odmienne w swoim ciężarze gatunkowym typy *taħarruṣ* zazwyczaj są traktowane jako tożsame, choć, jak postaram się to wykazać we wnioskach końcowych, należy w nich widzieć dwa różne, ukierunkowane w przeciwną stronę sposoby reagowania na przemiany związane z nowoczesnością: pierwszy, czyli stosunkowo niewinny, infantylny typ *taħarruṣ* ma, moim zdaniem, charakter wywrotowy i rewolucyjny, podczas gdy drugi, agresywny i brutalny – charakter skrajnie zachowawczy.

Zanim jednak zastanowimy się nad tą dychotomią, odnotujmy, że choć samo zjawisko molestowania ma znacznie dłuższą historię, oficjalnie przypadki *taħarruṣ* zaczęły być rejestrowane dopiero w 2005 roku, podczas demonstracji politycznych, kiedy to tajna policja i służby bezpieczeństwa miały wykorzystywać wynajętych „zbirów” do zastraszania protestujących kobiet¹³. Bez względu jednak na to, czy pierwotna inspiracja miała charakter polityczny czy nie, pozostaje faktem, że zachowania takie nasilały się od 2012 roku, najpierw w czasie masowych demonstracji w ramach tzw. Arabskiej Wiosny, a później jako spontaniczne zjawisko pojawiające się na ulicach egipskich miast.

Ofiarami padają zarówno kilkuletnie dziewczynki, jak i starsze kobiety. Sprawcami są mężczyźni pochodzący ze wszystkich klas społecznych, przede

¹² „Circles of Hell”. *Domestic, Public and State Violence against Women in Egypt*. Amnesty International 2015, s. 10, 38–41.

¹³ P. AMAR: *Turning the Gendered Politics of the Security State Inside Out? Charging the Police with Sexual Harassment in Egypt*. „International Feminist Journal of Politics” 2011, vol. 13, no. 3, s. 299–328; zob. także *Sexual Assault and Rape in Tahrir Square and its Vicinity: A Compendium of Sources 2011–2013*. El-Nadeem Center for Rehabilitation of Victims of Violence and Torture – Nazra for Feminist Studies – New Woman Foundation 2013, s. 5.

wszystkim młodzi, choć i tu nie brak rozpiętości wiekowej¹⁴. Wszystkie te fakty – ważne z punktu widzenia późniejszych wniosków – powodują, że zjawisko wymyka się łatwej ocenie i prostym wyjaśnieniom.

Jeszcze w 2010 roku, zanim problem stał się rzeczywiście palący, artystyczną próbę wyjaśnienia *taħarruś* podjął egipski reżyser Muħammad Diyāb w filmie 678. Będący czymś w rodzaju mieszanki włoskiego neorealizmu z polskim kinem moralnego niepokoju film jest próbą pokazania zarówno codzienności kairskiej ulicy, jak i dylematów moralnych bohaterów. Wprawdzie zostały one przerysowane do granic nieprawdopodobieństwa, warto jednak poświęcić mu kilka słów z racji wpływu, jaki uświadomienie negowanych wcześniej faktów (o czym jeszcze kilka słów za moment) miało na społeczną recepcję zjawiska.

Główna bohaterka, przeciętnej urody, szczelnie osłonięta tradycyjnym arabskim strojem i chustą, dojeżdża do pracy autobusem nr 678. Ma jednak, jak to w kinie moralnego niepokoju bywa, wyjątkowego pecha. Kiedy tylko wsiada do autobusu, to akurat jedzie w nim miłośnik froteryzmu. Kiedy rezygnuje z autobusu i idzie piechotą, to nagabuje ją na ulicy jakiś inny *mutaħarriś*. Unikając autobusów, zaczyna spóźniać się do pracy, więc pracodawca obcina jej pensję. A ponieważ z desperacji wybierała zamiast autobusu także taksówki, szybko traci wszystkie pieniądze. Teraz nie ma już z czego zapłacić chesnego w prywatnej szkole swoich dzieci. Żeby wszystkiego było mało, nabiera obrzydzenia do mężczyzn w ogóle. Przed snem zajada cebulę z czosnkiem i wymawia się zmęczeniem, byle tylko mąż nie domagał się spełnienia obowiązków małżeńskich. A mąż, policjant, nie dość, że także traci pracę i dochody, to jeszcze sfrustrowany relacjami z żoną zaczyna nagabywać obce kobiety na ulicy. Reżyser idzie w tym wypadku po linii powszechnych wyjaśnień, zgodnie z którymi jedną z przyczyn napastowania jest frustracja seksualna (wstrzymując się na razie od krytyki tego wyjaśniania, zauważmy tylko, że nie odpowiada ono na najprostsze, choć niezwykle istotne z punktu widzenia całego zjawiska pytanie, dlaczego mężczyzna, który jest sfrustrowany brakiem seksu, ma zaczepiać na ulicy kobiety, jeśli i tak z góry wiadomo – a dlaczego, o tym dalej – że nie będzie mógł z nimi mieć żadnych normalnych kontaktów seksualnych).

Życie głównej bohaterki w filmie zazębia się z losami dwóch innych kobiet, które doświadczają podobnych problemów. Im *taħarruś* również łamie życie osobiste. Obie przekonują się, że całe społeczeństwo jest obłudne i że dotyczy to również ich najbliższych, którzy nie tylko nie rozumieją ich psychicznych cierpień, ale też starają się za wszelką cenę tuszować przypadki molestowania, by chronić honor rodziny i... całego Egiptu.

Akurat w tej kwestii, trzeba przyznać, film dobrze oddaje rzeczywistość. W Egipcie bowiem, a także w całym świecie muzułmańskim, wciąż utrzymuje

¹⁴ Zob. np. *Sexual Assault and Rape...*

się przekonanie, że kobieta molestowana lub zgwałcona sama sobie jest winna¹⁵. Za tymi powszechnymi wyobrażeniami stoi autorytet klasycznego prawa muzułmańskiego, w świetle którego wszelkie kontakty seksualne, nawet jeśli dokonane pod przymusem, należą do kategorii „cudzołóstwa” (*zinā*), a tym samym prowadzą na popełniającego je zarówno hańbę, jak i groźbę kary¹⁶. Podejście to łączy się ze specyficznym pojmowaniem patriotyzm Egipcjan, który każe im tuszować różne negatywne zjawiska, w tym także przypadki molestowania i przemocy na tle seksualnym, ujawnienie ich oznacza bowiem dyskredytację ukochanego kraju w oczach opinii międzynarodowej. Dzisiaj, między innymi za sprawą omawianego filmu, podejście to uległo pewnej zmianie, ale jeszcze do niedawna negowanie samego istnienia zjawiska *taḥarruṣ* było nagminne, a próby poruszania tematu spotykały się z masowym gniewem¹⁷.

Nie dziwi zatem, że w powszechnej świadomości wielu Arabów, nie mówiąc już o mieszkańcach Europy, molestowanie/napastowanie seksualne jest postrzegane jako zjawisko relatywnie nowe, które wcześniej nie występowało (masowe protesty na placu Taḥrīr stanowią tu rodzaj medialnej cezury). A przecież pojawiło się ono dużo wcześniej, być może nawet już w latach dwudziestych XX wieku, jako swoista reakcja na wyzwalenie się kobiet i ich swobodne przemieszczanie się w przestrzeni publicznej bez tradycyjnego stroju i zasłony na twarzy. Ponad wszelką wątpliwość przypadki *taḥarruṣ* zostały odnotowane w połowie zeszłego stulecia. Egipska aktywistka i autorka Nawal Saadawi wspomina swoje dzieciństwo w latach czterdziestych:

Rozdzielenie świata mężczyzn i kobiet było tak ostre, że kobieta, która odważyła się wyjść poza drzwi swojego domu, była narażona na szykany ze strony mężczyzn. Mogli się ograniczyć do kilku nieprzyzwoitych i bezczelnych spojrzeń lub rzucić kilka ordynarnych uwag seksualnych albo obelg, ale bardzo często sprawy szły znacznie dalej. Mężczyzna albo chłopak mógł wyciągnąć rękę i złapać ją za rękę albo za pierś. Czasem na ulicach i w bocznych drózkach miast i miasteczek młodzi chłopcy rzucali w nią kamieniami, szli za nią, szydząc lub rzucając seksualne obelgi, które stawały się chórem donośnych krzyków obrażających różne części jej ciała. Jako dziewczyna bałam się wychodzić na ulice niektórych dzielnic Kairu w czasie lat mojej szkoły średniej (1943–1948). Pamiętam, jak chłopcy rzucali czasem we mnie kamieniami, a kiedy przechodziłam, wykrzykiwali obelgi takie jak: „niech będzie przeklęta pizda twojej matki” albo „córka suki wypierdalonej przez

¹⁵ Potwierdzają to liczne ustalenia; zob. np. *Sexual Assault and Rape...*, s. 4, 9.

¹⁶ Pamiętać należy, że wymuszony kontakt lub akt seksualny różni się od zwykłego cudzołóstwa tylko tym, że czynnik przymusu zmniejsza odpowiedzialność ofiary (zob. H. AZAM: *Sexual Violation in Islamic Law. Substance, Evidence, and Procedure*. New York 2015, s. 187). Ponieważ jednak ofiary często nie są w stanie wykazać, że tak właśnie było, sądy nierzadko uznają twierdzenie o gwałcie (nazywanym *zinā bi-l-ḡabr*, czyli „cudzołóstwo pod przymusem”) za kobiecego wybieg, by uniknąć kary, i rozstrzygają wątpliwości na ich niekorzyść (zob. np. M. ASHROF: *Islam and Gender Justice. Questions at the Interface*. Delhi 2005, s. 41; F. HASSAN: *Islam, Women and the Challenges of Today*. Henrico 2006, s. 94–95; Ch. JONES-PAULY, A. TUQAN: *Women Under Islam. Gender Justice and the Politics of Islamic Law*. London – New York 2011, s. 465).

¹⁷ A. ABDELMONEM: *Reconceptualizing Sexual Harassment in Egypt...*, s. 24.

mężczyzn¹⁸. W niektórych krajach arabskich kobiety były wystawione na fizyczną i moralną agresję na ulicach tylko dlatego, że ich palce wystawały z rękawów sukni¹⁸.

Nawet w czasach, które wydawały się być okresem największego wyzwolenia arabskich kobiet, a więc w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych zeszłego wieku, niewiele się pod tym względem zmieniło. Urodzona kilkanaście lat później niż Saadawi egipska autorka Nonie Darwish ma identyczne wspomnienia:

Było rzeczą powszechną, że mężczyźni gwizdali i wykrzykiwali słowa pochwały lub podziwu (niektóre zabawne, inne wywołujące zażenowanie) do kobiet na ulicach Kairu. Kobiety spacerujące po ulicach bez mężczyzn były uważane za łatwy i stosowny cel. Niektórzy mężczyźni posuwali się do tego, że szczyпали kobiety lub ocierali się o nie w zatłoczonych autobusach miejskich i na ulicach w centrum miasta. Ich zachowanie było przewidywalne i uznawane prawie za normalne. My nie mogłyśmy w żaden sposób reagować, to mogło skutkować tylko dalszym poniżaniem. Kobieta w wieku mojej matki opowiadała nam o tym, co przydarzyło się jej w centrum Kairu. Kiedy poczuła uszczyplenie z tyłu, odwróciła się i uderzyła mężczyznę w twarz, a on jej oddał. Opowiadała, że poczuła się straszliwie poniżona, mogła tylko odejść bez słowa¹⁹.

Przez długie dziesięciolecia *taħarruś*, chociaż obecny w różnej formie i pojawiający się z różnym natężeniem, był ignorowany, wypierany ze świadomości lub lekceważony. Wiek XXI przyniósł jednak znaczne przemiany świadomościowe, które z jednej strony nasiliły jego występowanie, a z drugiej wzmocniły opór przeciwko niemu.

O czym jednak świadczy ta niezmiennosc, to podobieństwo wydarzeń sprzed kilkudziesięciu lat do tego, co dzieje się na ulicach Kairu i wielu innych miast, nie tylko egipskich, dzisiaj? Czy mamy do czynienia z zachowaniami uniwersalnymi wynikającymi z męskiej natury czy może są one odbiciem trwałych, ukształtowanych przez stulecia nawyków i sposobów reagowania, które są znacznie mniej podatne na zmiany, niż sobie czasem wyobrażamy? Fernand Braudel przypomina, że „uczucia religijne, trwałość społeczności wiejskich, postawa wobec śmierci, stosunek do pracy, rozrywki, życie rodzinne” należą do tych fundamentów cywilizacji, które są w niej „wartościami bezcennymi”. Szczególnie rola kobiety jest dla każdej cywilizacji „swoistym testem” jej trwałości, i jako taka jest „odporna na ataki z zewnątrz” oraz „zapożyczenia od innych cywilizacji” (a w każdym razie, jak sądzą członkowie danej cywilizacji, powinna taką być)²⁰.

Emancypacja kobiet w świecie islamu jest zarówno zapożyczeniem, jak i, z punktu widzenia samych zainteresowanych, atakiem na wartości bezcenne. Obrona może w takiej sytuacji być tylko jedna: wzmocnienie społecznej kontroli nad zachowaniem kobiet. To zaś oznacza powstrzymywanie tych, które jeszcze

¹⁸ N. EL SAADAWI: *The Hidden Face of Eve*. London 1980, s. 146. Wszystkie cytaty z publikacji obcojęzycznych zostały podane w tłumaczeniu autora.

¹⁹ N. DARWISH: *Now They Call Me Infidel*. London 2006, rozdz. *Growing Up in Cairo* [korzystam z wydania elektronicznego, bez numeracji stron].

²⁰ F. BRAUDEL: *Gramatyka cywilizacji*. Przeł. H. IGALSON-TYGIELSKA. Warszawa 2006, s. 62.

się nie wyzwoliły, i jednocześnie karanie tych, które już zdążyły się wyłamać z obowiązującego porządku.

A jednak w stosunku do tych pierwotnych form seksualnego molestowania/napastowania zaszła w ostatnich latach jedna znacząca zmiana. Społeczny gniew, i to nie tylko samych kobiet, ale także niektórych mężczyzn, skierował się przeciwko tym, którzy atakują kobiety.

Gniew, czyli jak ukarać sprawców

Przełomowy stał się rok 2012. Na temat *taḥarruṣ* zaczęto powszechnie pisać i otwarcie o nim dyskutować, a gniew, dotychczas tłumiony lub ujawniany tylko w kręgu kobiet, został skierowany na samych sprawców. Przybrał przy tym symptomatycznie radykalne formy, które były w pewnym stopniu reakcją na to, że rządy egipskie, od których oczekiwano jakiś działań zaradczych, przez długi czas zjawisko ignorowały. Wprawdzie w 2014 roku wprowadzono nowelizację prawa (artykuły 306a i 306b egipskiego kodeksu karnego) przewidującą karę więzienia od roku do pięciu lat lub też grzywnę w wysokości 50 tys. funtów egipskich (około 22 tys. złotych) za każdy rodzaj molestowania lub napastowania, jednak społeczeństwo pozostaje nieufne wobec tych działań, uważając, nie bez powodu, że rządy po cichu wykorzystują ataki na kobiety dla własnych celów. Z jednej strony są one bowiem zainteresowane odwróceniem społecznej uwagi od polityki, a z drugiej jest im na rękę, że domagające się większej niezależności kobiety są w ten sposób ograniczane w swych ambicjach reformatorskich.

Radykalizm społeczny sięga jednak znacznie dalej. Wielu Egipcjan traktuje *taḥarruṣ* jako zjawisko tak groźne i niebezpieczne dla porządku społecznego – we wnioskach spróbujemy się zastanowić dlaczego – że wyrażają poparcie dla pomysłów karania sprawców... śmiercią. Powstały strony internetowe gromadzące zwolenników takich rozwiązań, jak strona Al-I'dām li-kull mutaḥarriṣ, czyli „Kara śmierci dla każdego molestującego”, oraz Al-I'dām li-l-mutaḥarriṣ, „Kara śmierci dla molestującego”²¹.

Molestujący, czyli *mutaḥarriṣ*, nie tylko może, ale wręcz powinien zostać powieszony, gdyż, jak czytamy na reprodukowanych obrazkach (ryc. 2), jest zwierzęciem, psem, istotą plugawą, „Nie jest jednym z nas”. Stąd walka z *mutaḥarriṣūn*, którzy są „zwierzętami” (*ḥayawānāt*), psami (przypomnijmy, że pies jest zwierzęciem niemal prototypowo nieczystym, z którym sam kontakt sprowadza na mużłamanina stan nieczystości), przebiegająca także pod hasłem „Bądź człowiekiem”

²¹ https://twitter.com/hashtag/الاعدام_لكل_متحرش; https://twitter.com/hashtag/الاعدام_للمتحرش [data dostępu: 5.09.2016].



Ryc. 1. Przykłady typowego zachowania klasyfikowanego jako *taḥarruṣ*

Źródło: Zdjęcia zostały zaczerpnięte z różnych arabskojęzycznych stron internetowych, na których się wielokrotnie powtarzają. Ich pochodzenia ani autorstwa nie da się ustalić.



Ryc. 2. Semiotyka gniewu

Na górze dwa obrazki z napisami: „Żądam kary śmierci dla każdego molestującego, by stał się przykładowym ostrzeżeniem dla innych”. Na dole po lewej stronie karykatura z gazety z dużym napisem: „Powieście ich!”, obok małym drukiem: „Złapano 7 molestujących na [placu] Taḥrūr”. Po prawej stronie główny napis głosi: „Nie dla molestowania! Zamiast ją molestować, broń ją i chroń ją!”, poniżej na czerwono: „*Mutaḥarriṣ* to człowiek plugawy. Jeśli na ty jesteś *mutaḥarriṣ*, to znaczy, że jesteś zwierzęciem [*ḥayawān*]”. Obok pętla do wieszania. W górnym rogu pies z przebiegającym przez niego napisem: „Oto *mutaḥarriṣ*”, obok pionowo na czerwono: „Uwaga: *taḥarruṣ* tylko dla psów”, po drugiej stronie obrazka pionowo: „Kto molestuje, nie jest jednym z nas”.

Źródło: www.almasryalyoum.com/caricatures/details/6632 [data dostępu: 5.09.2016]; www.fatakat.com [data dostępu: 5.09.2016].



Ryc. 3. Infrahumanizacja moralna

Po lewej stronie na górze: „Bądź człowiekiem... Jestem przeciwny molestowaniu”. Po prawej: ręce protestującej Egipcjanki trzymającej plakat z hasłem: „Jestem molestującym, to znaczy, że jestem zwierzęciem [na czerwono]”; w roku plakatu kobieta z odbitymi na jej ciele dłońmi i napis: „Przeciw molestowaniu”. Na dole: dziewczyna rozprawiająca się z robactwem za pomocą sprayu owadobójczego i napis: „Nie dla seksualnego napastowania”.

Źródło: www.copts-united.com/Article.php?l=1148&A=57448 [data dostępu: 5.09.2016]; www.civicegypt.org/?p=34741 [data dostępu: 5.09.2016]; <https://grhenry.wordpress.com/2013/05/28/لا-للتحرش-no-to-sexual-harassment/> [data dostępu: 5.09.2016].



Ryc. 4. Kampania pod hasłem „Obciąć ci rękę” („’At’ idak”) na ulicach i w mediach społecznościowych

Zdjęcia numerowane opisano w tekście głównym artykułu.

Źródło: Zdjęcia za stronami z przypisów 9, 10, 11 oraz <http://www.alarab.co.uk/m/?id=25000> [data dostępu: 5.09.2016].

(*ħallik insān*). Ta infrahumanizacja, czy też dehumanizacja, poszerza kontekst omawianego tu zjawiska, wprowadzając bardzo wyraźne rozróżnienie między tym, co kulturowe (wstrzemięźliwość), a tym, co zwierzęce, a więc należące do natury (rozpasanie). Prawdopodobnie nie ma drugiego takiego obszaru, w którym opozycja natura–kultura byłaby tak silnie zaznaczona – słusznie wskazuje się czasem na to, że „ogromną liczbę »tabu«, jakimi kultura ludzka niczym pajęczyna oplatała życie seksualne jednostki (jak w żadnej innej dziedzinie postępowania jednostki), można objaśnić właśnie obroną przed całkowitą biologizacją tych zachowań”²². Nie dziwi zatem, że molestujący zostaje wskutek swego czynu uznany za stojącego poza społeczeństwem i kulturą; ba, on sam, zgodnie z tą logiką, staje po stronie swej zwierzęcej natury przeciw społeczeństwu ludzkiemu. Wykracza poza normy kulturowe i jako przestępca nie ma więcej prawa do tego, by domagać się bycia traktowanym jak istota ludzka. Stąd już tylko krok do uznania, że *mutaħarrisūn*, także ze względu na swoje grupowe działania, są robactwem, które należy zgładzić. Dokładnie tak, jak na graffiti prezentowanym na rycinie 3²³. Warto zwrócić uwagę na wymowę obrazu – zawołowana młoda dziewczyna, wyjątkowo szczupła jak na przeciętną mieszkankę Egiptu, z uszminkowanymi ustami, w obcisłych spodniach, ściśle przylegającej minisukience i butach na szpilkach, z uśmiechem na ustach unicestwienia zminiaturyzowanych mężczyzn sprayem niczym dezynsektor szkodliwe owady. To symboliczne połączenie podkreślającego seksapil stroju z tradycyjną chustą na głowie oraz traktowanie mężczyzn jak szkodliwego robactwa można postrzegać jako symboliczny wyraz zbiorowej schizofrenii, która nasila się wraz z przenikaniem treści seksualnych – poprzez telewizję satelitarną i internet – do kraju, w którym dominuje kultura seksualnego stłumienia.

Trzeba jednak powiedzieć, że pomysły karania śmiercią molestujących wzbudziły wśród Egipcjan mieszane uczucia i sporo kontrowersji. Nie wszystkim taka surowość wydała się adekwatna. Pojawiły się więc niejako równolegle propozycje pozornie łagodniejsze, choć nie mniej radykalne. Największe poparcie zdobyła kampania pod hasłem „Obciąż ci rękę” („’Aṭ’ īdak”), prowadzona przez społeczność internetową propagującą takie rozwiązanie głównie w internecie²⁴, choć nie brak zwolenników, którzy wychodzą z odpowiednimi hasłami na ulice.

Hasło „Obciąż ci rękę”, co warte podkreślenia, jest sloganem popularnym nie wśród muzułmańskich radykałów (wręcz przeciwnie, ci, uważając, że miejsce kobiety jest w domu, raczej sympatyzują z przypadkami publicznego molestowania).

²² L. LERNELL: *Przestępczość seksualna...*, s. 471. Jest jednocześnie rzeczą ciekawą, że akurat obszar kontaktów międzypłciowych różni się na przykład od kontaktów międzyetnicznych w taki sposób, że określanie kogoś zwierzęciem nie jest traktowane, tak jak w przypadku obelg o charakterze etnicznym (a w ostatnich latach także, paradoksalnie, religijnym), jako przejaw rasizmu.

²³ Graffiti pojawiło się w listopadzie 2002 roku na placu Midān al-Falakī w Kairze, później w wielu innych miejscach, lecz szybko zostało zamalowane.

²⁴ <https://ar-ar.facebook.com/at3.eidak> [data dostępu: 5.09.2016].

wania), lecz wśród zwykłych mężczyzn, a przede wszystkim zwykłych kobiet. To one najchętniej tak właśnie karałyby, gdyby miały taką możliwość, tych, którzy dopuszczają się przestępstwa dotykania ich ciała. Zwróćmy uwagę na specyfikę tego zjawiska: nie lekceważąc faktu, że dotykanie jest naruszeniem cudzej prywatności i godności, mówimy tu o sytuacji, kiedy obcięciem ręki grozi się (choćby tylko symbolicznie) nie za gwałt, przemoc czy napaść, ale po prostu za dotykanie. Zarówno przemoc wobec kobiet, jak i gwałty zdarzają się w Egipcie poza kontekstem *taḥarruṣ*, tzn. są dokonywane przez indywidualnych sprawców, a nie masowo w ramach uświadamiania kobietom, że ich miejsce jest w domu, a nie na ulicy. Mają też swoje własne nazwy (*unf didda l-mar'a* / *'unf didda iḡtiṣāb*). Kampania jest jednak prowadzona nie przeciwko tym zjawiskom, tylko przeciwko molestowaniu/napastowaniu seksulanemu. Wiele o psychologicznych uwarunkowaniach tej kampanii mówią prezentowane ilustracje (ryc. 4).

W prawym dolnym rogu (nr 3) szablon do graffiti z napisem „Odciać ci rękę, jeśli myślisz, że dziewczęta są dostępne dla wszystkich” oraz z dziewczyną z pistoletem mierzącą, jak się domyślamy, w potencjalnego molestującego. Powyżej (nr 2) grafika stylizowana na okładkę płyty CD, wykorzystana jako ilustracja do piosenki egipskiego pieśniarza Ramiego Essama (właśc. Rāmī 'Iṣām) właśnie o tytule *'Aṭ' idak* („Obciać ci rękę”), w której młody bard egipskiej rewolucji śpiewał:

Ty patrzący pożądlivym i osłabionym wzrokiem, którym ogarniasz wszystko z ukrycia
Kiedy cię odkryją, twój wzrok staje się skromny i mówi „ależ nie... uchwaj Boże... ależ jak”
[...]

Coś ci powiem, ty niemolestujący

W moich oczach jest lustro, w którym odbija się prawda o tobie

Napatrz się do woli, ale uważaj na swój własny wstyd

Inny, który patrzy właśnie na twoją siostrę, ma w oczach ten sam brud co ty

Odciać ci rękę... odciać ci rękę... odciać ci rękę...²⁵.

Symptomatyczna jest logika zawarta w utworze. Odzwierciedla ona społeczne podejście do problemu. Z jednej strony molestujący to ktoś, kto jest ofiarą niespełnionych potrzeb, ma pożądlivy, „brudny” wzrok, ogranicza się w swoich działaniach do patrzenia, a więc jest w pewien sposób nieszkodliwy. Z drugiej jednak strony kara, jaka ma go spotkać, to obcięcie ręki. Jeśli przy tej okazji weźmiemy pod uwagę postulowane przez Freuda symboliczne związki wzroku z kastracją oraz to, że w kulturze muzułmańskiej oficjalne tabu nie może być

²⁵ Pieśń można usłyszeć między innymi na portalu YouTube: www.youtube.com/watch?v=A9mMYCg9zbE [data dostępu: 5.09.2016]. Jej autor zasłynął jako dwudziestokilkulatek w czasie protestów na placu Taḥrīr w Kairze od 2011 roku, zwłaszcza pieśnią, której tytuł był hasłem przewodnim egipskiej rewolucji: *Irḥal*, czyli „Odejdź!”, albo bardziej dosłownie „Won!” (zob. np. www.youtube.com/watch?v=QrNIF4gLkvo [data dostępu: 5.09.2016]) – słowa skierowane do ówczesnego prezydenta Hosniego Mubaraka.

unaoczniane w dyskursie publicznym, możemy postawić hipotezę – trudną do udowodnienia, niemniej jednak bardzo prawdopodobną – że postulat obcinania ręki jest w istocie nie dającym się zwerbalizować pragnieniem kastrowania.

Na ten fakt wskazywać zdaje się także najciekawszy w zaprezentowanej grupie, nieco karykaturalny w swej formie obrazek, w lewym górnym rogu (nr 1), który jest zdjęciem z jednej z manifestacji przeciwko seksualnemu molestowaniu. Wyobraźnia nie zna, jak wiadomo, ograniczeń, a nieświadome skojarzenia są, jeśli wierzyć klasykom psychoanalizy, silnie uwarunkowane. Widać na nim trzymany przez jednego z manifestantów wielki plakat z największą gwiazdą arabskiej muzyki Umm Kulthūm (zm. 1975) z nożem w rękę i dopiskiem drobnymi literami *an-nisā` yarfa`na s-sakākīn fī masīrat tanaddud bi-l-i`tidā` al-ġinsī* („Kobiety unoszą w górę noże w demonstracji potępienia ataków seksualnych”). Duży, główny podpis *innamā li-ř-řabr ħudūd* („Cierpliwość ma swoje granice”) został zaczerpnięty – i stąd także, jak się można domyślać, postać piosenkarki w tym kontekście – z pieśni miłosnej o tym samym tytule (*Li-ř-řabr ħudūd*). Ironia całego zestawienia polega na tym, że pochodząca jeszcze z lat czterdziestych pieśń opowiada o zakochanej dziewczynie, która ma już dość czekania na ukochanego zwodzącego ją pięknymi słowami, zamiast przejść do czynów. Dziewczyna żali się więc:

Nie każ mi więcej czekać, nie zwódź mnie obietnicami, słodkimi słowami i przysięgami
Dość się naczekałam w tym ogniu, udręce i poniżeniu
To błąd, którego więcej nie popełnię [...]
Zaprawdę, cierpliwość ma swoje granice [...]
Nie ma w świecie takiej namiętności, która może się karmić tylko iluzją
Prawdziwa miłość nie potrzebuje słów.

Utwór ten należy w pewnym sensie, jeśli chodzi o istotę swego kulturowego przekazu, do długiej tradycji poezji o miłości bezcielesnej, niespełnionej, pełnej cierpienia i wyrzeczeń, poezji pisanej głównie przez mężczyzn i przedstawiających męski punkt widzenia. Choć jest on kontynuacją dominujących wyobrażeń o miłości czystej i duchowej, to jednocześnie, poprzez zwrot „Prawdziwa miłość nie potrzebuje słów” (*wi-l-ħubb iř-řādi` `umru mā yiħtāġ li-l-kalām*) włożony teraz w usta zakochanej dziewczyny, może być traktowany jako zerwanie z tą tradycją, obwieszczające nową epokę kobiet, które nie zadowolają się już samymi słownymi deklaracjami²⁶. Oczywiście w tym niewinnym tekście chodzi, jak się możemy domyślać, o oświadczyń i legalizację miłości poprzez małżeństwo, ale pewien zakres niedopowiedzeń może nie być całkiem przypadkowy.

²⁶ Rzecz charakterystyczna, tekst utworu napisał mężczyzna, `Abd al-Wahhab Muħammad, poeta i muzyk piszący wiersze patriotyczne i miłosne, wieloletni współpracownik Umm Kulthūm i autor wielu tekstów jej piosenek; zob. V. DANIELSON: „The Voice of Egypt”. *Umm Kulthum, Arabic Song, and Egyptian Society in the Twentieth Century*. Chicago–London 2008, s. 167.

Poezja zdaje się odgrywać w całym zjawisku *taħarruś* wcale nie małą rolę, ale zostawmy ten wątek tymczasem na boku, a powróćmy do pytania o ten dość jednak zaskakujący radykalizm. Co takiego jest w zjawisku molestowania/napastowania seksualnego, przyjmującego często, jak już stwierdziliśmy, infantrylne i niegroźne formy, że spotyka się ono z tak gwałtownymi reakcjami i tak ultymatywnymi pomysłami na rozwiązanie problemu? Jak tłumaczą fenomen powszechności *taħarruś* sami zainteresowani?

Kultura jako źródło cierpień

Charakterystyczną cechą społecznego gniewu, zarówno ze strony kobiet, jak i mężczyzn, jest to, że skupia się on na sprawcach, obciążanych całkowitą winą za swoje postępowanie. Wszyscy zdają się przyjmować oczywiste założenie, że przyczyną jest jakaś mieszanka patologicznej wizji męskości, irracjonalnej mizoginii i chorobliwej agresji. Szczegółowe przedstawianie różnych teorii wysuwanych przez samych zainteresowanych wykracza poza ramy niniejszego omówienia, dla ich przybliżenia wystarczy jednak wskazać krążące w mediach społecznościowych pytania kwestionujące ich zasadność, zaprezentowane za wspomnianą stroną „Kara śmierci dla każdego molestującego”:

- jeśli przyczyną *taħarruś* jest późny wiek zawierania małżeństw, to dlaczego molestującym jest ojciec rodziny?
- jeśli przyczyną *taħarruś* jest analfabetyzm, to dlaczego molestującym jest nauczyciel?
- jeśli przyczyną *taħarruś* jest frustracja seksualna, to dlaczego molestującym jest siedmiolatek?
- jeśli przyczyną *taħarruś* jest kobiecy strój, to dlaczego molestowane są także kobiety w nikabach?
- jeśli przyczyną *taħarruś* jest bieda, to dlaczego molestującym jest dyrektor firmy?
- jeśli *taħarruś* znika, kiedy go ignorujesz, to dlaczego nie znika po latach milczenia?²⁷.

Próby odpowiedzi na te pytania jak na razie zawodzą, a samo zjawisko, pomimo różnorodnych, wspomnianych działań, nasila się. Warto zatem postawić inne pytanie: czy aby na pewno poszukiwanie przyczyn idzie we właściwym kierunku? Może jednak leżą one tam, gdzie nikt nie może i nie chce ich dostrzec? Może źródeł należy szukać w samej kulturze i religii?

O tym, że wyjaśnienia odwołujące się do tych dwóch obszarów nie pasują do obowiązującego politycznego dyskursu i są *a priori* odrzucane i negowane, przekonał się algierski pisarz i felietonista Kamel Daoud (właśc. Kamāl Dāwud)²⁸,

²⁷ <https://twitter.com/hashtag/الاعدام> [data dostępu: 5.09.2016].

²⁸ Daoud (taką przyjął pisownie swego nazwiska w alfabecie łacińskim) jest autorem wydanej w 2015 roku, nawiązującej do *Obcego* Alberta Camusa, powieści *Meursault, contre-enquête* (wyd. pol. *Sprawa Meursaulta*. Przeł. M. SZCZUREK. Kraków 2015), która zdobyła wiele nagród literackich,

którego przed falą krytyki i oskarżeń o podsycanie swoimi wyjaśnieniami islamo-fobii nie uchroniło nawet pochodzenie. Dlaczego? Ponieważ komentując liczne przypadki napastowania kobiet w Niemczech w czasie Sylwestra 2015/2016 przez pochodzących głównie z krajów Maghrebu imigrantów lub potomków imigrantów²⁹, tłumaczył ich zachowanie represywnym charakterem kultury, z której się wywodzą³⁰.

Ze względu na wartość prezentowanych przez pisarza wyjaśnień, warto zatrzymać się dłużej nad jego wywodem. Daoud z jednej strony przestrzegał przed generalizowaniem i stygmatyzowaniem wszystkich emigrantów jako potencjalnych gwałcicieli, jednocześnie jednak piętnował polityczną naiwność lewicowych intelektualistów, którzy celowo, jak twierdził, ignorują kulturową przepaść, jaka dzieli świat Europejczyków od mieszkańców „świata Allaha” (*le monde d'Allah*). Współczujący Europejczycy nie zauważają, że imigranci muzułmańscy potrzebują nie tyle dokumentów pobytowych i dachu nad głową, ile duchowego wsparcia i działań prowadzących do zmiany ich postaw, jako że przybywają ze świata „seksualnej mizerii” oraz „chorego” stosunku do kobiet i fizycznych potrzeb. Seks w krajach arabskich, od Maroka po Jemen, jest elementem tabu, co prowadzi do dziwnego paradoksu: wszyscy – a to oznacza zarówno radykalni fundamentaliści, zwykli muzułmanie, jak i próźniacy, niezbyt religijni młodzieńcy – działają tak, jakby go nie było, a on właśnie przez to wyparcie determinuje ich zachowanie.

Ciało kobiety we współczesnej kulturze arabsko-muzułmańskiej – odległej od czasów wolności, która wydała „Ogród wonności” szejka Nafzawiego³¹ –

w tym nagrodę Goncourtów. Jest redaktorem francuskojęzycznej gazety „Le Quotidien d'Oran”, która ma swoją stronę internetową (www.lequotidien-oran.com). Być może należałoby jednak raczej napisać „był redaktorem”, bowiem po fali krytyki zapowiedział wycofanie się z działalności felietonistycznej i skupienie się na pisaniu beletrystyki.

²⁹ Kamel Daoud: „Cologne, lieu de fantasmes”. 31.01.2016. www.lemonde.fr/idees/article/2016/01/31/cologne-lieu-de-fantasmes_4856694_3232.html [data dostępu: 31.01.2016].

³⁰ K. DAUD: *The Sexual Misery of the Arab World*. 12.02.2016. www.nytimes.com/2016/02/14/opinion/sunday/the-sexual-misery-of-the-arab-world.html?_r=0 [data dostępu: 12.02.2016].

³¹ W tej kwestii Daoud się myli i przecenia rolę książki, która nigdy nie była reprezentatywna dla kultury arabsko-muzułmańskiej. Książka, w pełnym tytule „Wonny ogród na drodze ku przyjemności” – *ar-Rawḍ al-‘āṭir fī nuzhat al-ḥāṭir* (wyd. pol. Sh. NEFZAWI: *Ogród rozkoszy*. Przeł. I. LISOWICZ. Warszawa 1998), to napisany w początkach XV wieku podręcznik bliżej nieznanego szejka Nefzawiego (właśc. Muḥammad ibn Muḥammad an-Nafzāwī), którego nazwisko wskazuje na berberskie pochodzenie z tunezyjskiego miasta Nafzāwā. Książka składa się z dwudziestu jeden rozdziałów, w których są opisane cechy kobiet i mężczyzn, pozycje seksualne, nazwy organów seksualnych ludzi i zwierząt, problemy z płodnością i potencją, sposoby powiększania penisa, spędzania płodu i inne podobne aspekty ludzkiej seksualności. Choć wszystko jest podane w literackiej formie i z przymrużeniem oka, książkę cechuje dosadny język i dziwaczność zaleceń, które sprawiły, że nawet wychowany w kraju relatywnej swobody seksualnej młody arabista Janusz Danecki, recenzujący książkę w początkach lat siedemdziesiątych, z niesmakiem konstatawał, że zalicza się ona do „pospolitej literatury brukowej” i przestrzegał czytelników przed poznawaniem tego „niezbyt wonnego ogrodu” (J. DANECKI: *Czym pachnie ogród wonności?*. „Literatura na świecie” 1975, nr 8/9, s. 85).

stało się symbolem niezaspokojonych potrzeb, a ona sama – winną wzbudzenia pożądania. Jest obiektem pożądania i nienawiści jednocześnie, dlatego jej ciało musi być wypierane ze świadomości, usuwane z pola widzenia, zawijane i szczelnie okrywane, zamykane w domu lub nawet pozbawiane życia. Nie należy ono do niej samej, gdyż zostało zawłaszczone przez rodzinę, męża, braci, sąsiadów, dzieci, państwo. Nie wolno go oglądać ani dotykać, gdyż jest nosicielem honoru, który ustala status społeczny całej jej rodziny. Nie ma prawa sama dysponować swym ciałem, gdyż swoboda w tym zakresie prowadzi do destabilizacji. Skoro więc kobiece ciało jest zawsze czyjąś własnością i właściciel strzeże tej własności, chroniąc ją przed innymi, to pojawienie się w przestrzeni publicznej samotnych, na dodatek prowokujących swym zachowaniem i skąpym strojem wyzwolonych kobiet jest równoznaczne z uznaniem ich ciał za niczyje, za ciała, które każdy w tej sytuacji może dotykać i próbować zawłaszczyć. Imigranci molestujący kobiety nie powinni być postrzegani jako agresorzy, ale jako ofiary własnej kultury – puentuje Daoud. Ich ucieczka do Europy to nie ucieczka przed nędzą i politycznymi nieszczęściami, ale próba wyrwania się z pułapki, jaką zastawia na nich ich kultura – z jednej bowiem strony pragną kobiet, ale z drugiej odmawiają prawa swoim siostram, by dawały miłość mężczyznom. Z jednej strony usuwają oni kobiety z pola widzenia i świadomości, a z drugiej to wokół kobiet i honoru, który uosabiają, obraca się cała współczesna kultura z jej obsesją na punkcie dziewictwa, podziemną hymenoplastyką, policyjnymi patrolami moralności na ulicach, medialnymi kaznodziejami przestrzegającymi przed swobodą oraz wszechobecną kontrolą społeczną uniemożliwiającą swobodne kontakty między płciami. A ponieważ w świecie islamu niemal w ogóle nie ma ani edukacji seksualnej, ani terapeutów, w społeczno-politycznym dyskursie zwyciężają fundamentaliści z ich wizją stłumionego seksu. Wraz z rozwojem internetu i upowszechnieniem programów religijnych w telewizji wizja ta przyjmuje monstrualne formy, prowadząc do rodzaju „pornoislamizmu” – religijne autorytety wydają groteskowe fatwy zakazujące przykładowo uprawiania seksu nago, dotykania kobietom bananów, przebywania mężczyzn i kobiet sam na sam, chyba że jest to kobieta, która wykarmiła mężczyznę własnym mlekiem.

Na drugim krańcu tej seksualnej obsesji jest wizja muzułmańskiego raję z jego obietnicą niekończących się orgazmów w ramionach zawsze gotowych na spełnianie wszelkich fantazji rajszych dziewic. Wyobrażenie to, jak podkreśla Daoud, jest nieustannie ożywiane w kazaniach w meczetach oraz podsycane przez obrazy wyzwolonych i roznegliżowanych piosenkarek i aktorek, pochodzących również ze świata, przynajmniej nominalnie, muzułmańskiego³². Przesłanie

³² Daoud pisze o piosenkarkach libańskich, a więc pochodzących z kraju, w którym świat mediów i codziennych obyczajów jest w znaczącym stopniu określony przez kulturę chrześcijańską. Ale to samo dotyczy wizerunku aktorek z Turcji, a więc z kraju, który choć nominalnie laicki, wciąż przez wielu jest uważany – z powodów, które w ostatnich latach stają coraz bardziej zrozumiałe – za muzułmański.

tych wszystkich komunikatów brzmi: jedyną drogą do osiągnięcia orgazmu jest odejście z tego świata, a nie akceptacja ziemskiej miłości. Wszystko to prowadzi do nierozwiązywalnych wewnętrznych konfliktów, ocenia Daoud, przed którymi można uciec tylko na dwa sposoby – akceptując fundamentalistyczną wizję śmierci samobójczej, która jest obietnicą upragnionego, wyzwalającego orgazmu w raju wypełnionym dziewczycami, albo emigrując na Zachód, do świata seksualnej obfitości.

Diagnoza ta – choć bardzo trafna i głęboko prawdziwa – spotkała się z tyleż szybką, co niezwykle ostrą krytyką, głównie zamieszkałych we Francji intelektualistów pochodzenia arabskiego³³, ale także dziennikarzy w USA³⁴. Stwierdzili oni, że wywód Daouda jest ożywianiem starych orientalistycznych mitów i europejskich stereotypów na temat świata arabskiego, że pisarz traktuje kulturę jako czynnik determinujący zachowanie, redukując jednostki do czegoś w rodzaju zombie. Co więcej, uznali, iż sugerowanie, że imigranci potrzebują oprócz ekonomicznego wsparcia także „azylu dla duszy” czy rodzaju uzdrowienia z „chorych” stosunków kulturowych, jest *de facto* wezwaniem do reedukacji i dyscyplinowania, a tym samym do narzucania swoich własnych, rzekomo lepszych wartości cywilizacyjnych. Pisząc, że jakiś rodzaj „chorej” kultury muzułmańskiej stanowi zagrożenie dla Europy, Daoud miał więc umocnić najgorsze islamofobiczne uprzedzenia, a używając metafory choroby, powielił język nazistów. Uznano, że jego wezwanie do cywilizowania mas arabsko-muzułmańskich nosi znamiona „kolonialnego paternalizmu” i jest skandaliczne, gdyż po pierwsze nawiązuje do imperialistycznej polityki Francji w koloniach, a po drugie sugeruje „rzekomą wyższość tak zwanych **wartości zachodnich**”. Tym samym Daoud został spostponowany jako „samozwańczy humanista”, którego program jest w istocie negacją humanizmu.

Co więcej, zarzucono mu, że mówiąc o „świecie Allaha”, przywołał zdyskredytowane w ciągu ostatnich czterdziestu lat tezy kulturalizmu oraz psychologizmu. Zredukował rozległą geograficzną przestrzeń, którą zamieszkuje ponad miliard ludzi, do jakiejś homogenicznej całości, której wyznacznikiem jest religia. Takie wyobrażenie implikuje, że wszyscy zamieszkujący ten obszar są niewolnikami

³³ Polemika ukazała się w „Le Monde”: *Nuit de Cologne: « Kamel Daoud recycle les clichés orientalistes les plus éculés »*. 11.02.2016. www.lemonde.fr/idees/article/2016/02/11/les-fantasmes-de-kamel-daoud_4863096_3232.html [data dostępu: 5.09.2016]. Podpisali się pod nią: Noureddine Amara (historyk), Joel Beinin (historyk), Houda Ben Hamouda (historyk), Benoît Challand (socjolog), Jocelyne Dakhlija (historyk), Sonia Dayan-Herzbrun (socjolog), Muriam Haleh Davis (historyk), Giulia Fabbiano (antropolog), Darcie Fontaine (historyk), David Theo Goldberg (filozof), Ghassan Hage (antropolog), Laleh Khalili (antropolog), Tristan Leperlier (socjolog), Nadia Marzouki (politolog), Pascal Ménoret (antropolog), Stéphanie Pouessel (antropolog), Elizabeth Shakman Hurd (politolog), Thomas Serres (politolog), Seif Soudani (dziennikarz).

³⁴ List otwarty liberalnego dziennikarza Adama Shatza do Kamela Daouda: A. SHATZ: *Lettre d'un journaliste américain, Adam Shatz, à Kamel Daoud*. <http://213-info.com/lettre-dun-journaliste-americain-adam-shatz-a-kamel-daoud/> [data dostępu: 5.09.2016].

Boga, a ich działanie jest zdeterminowane patologicznym stosunkiem do seksualności. To oznacza powrót do tak skompromitowanych wyobrażeń, jak „mentalność stadna”, opierających się z jednej strony na bagatelizowaniu czynników ekonomicznych i politycznych, a z drugiej na pozbawieniu jednostki jej autonomii. Hipostazując rzeczywistość, w której szczęśliwa i wyemancypowana nowoczesność europejska przeciwstawia się pełnej frustracji i bólu rzeczywistości „świata Allaha”, zignorował Daoud wielość form nierówności i przemocy, które są doświadczeniem kobiet Zachodu. Tak oto, konkludowali krytycy, „radikalny esencjalizm” wyprodukował fantazyjną geografę zbudowaną na przeciwstawieniu świata uległości i alienacji światowi wolności i edukacji.

Ostrość wystąpienia przeciwko przedstawionym tezom wiele mówi. Nie tylko nie podjęto prób rzeczowego obalenia wywodu Daouda, lecz także rozpoznano w nim kulturowego zdrajcę (kogoś w rodzaju *self-hating Jew*). I to nie z tego powodu, że identyfikuje się on z kulturą francuską (część jego krytyków to w końcu zadeklarowani Francuzi), lecz przede wszystkim dlatego, że – jak zostało to skwapliwie podkreślone – reprezentuje zsekularyzowaną mniejszość, a ta jest dla wierzącej, w pełni utożsamiającej się z wartościami islamu większości, niewiarygodna. Nie dziwi więc, że fala krytyki przelała się także przez tzw. media społecznościowe, gdzie zarzucono autorowi, że jest nienawidzącym swego pochodzenia Algierczykiem, który idealizuje kulturę francuską, a także, że atak na islam – jak odebrano jego tekst – jest motywowany niechęcią wynikającą z prywatnych doświadczeń (nastoletni Daoud był w latach osiemdziesiątych bojownikiem islamistycznym). Ten ostatni argument jest o tyle ciekawy, że zetknięcie się z radykalnym islamem nie jest tu interpretowane jako fakt poszerzający poznanie, który pozwala teraz świadomie i na podstawie wzbogaconej doświadczeniem wiedzy lepiej oceniać pewne zjawiska, lecz jako rodzaj resentymentu, jaki cechuje zdrajców porzucających swych braci i dawnych przyjaciół.

Krytyka Daouda i jego argumentacji jest niezwykle charakterystyczna i typowa dla zideologizowanego, politycznie poprawnego dyskursu na Zachodzie – polega na negowaniu dominującego i modelującego wpływu kultury i religii na zachowanie jednostek, pomijaniu znaczących podobieństw między społeczeństwami muzułmańskimi i jednoczesnym eksponowaniu nieistotnych tak naprawdę różnic, a nadto na posługiwaniu się argumentem równoznacznym z hipokryzją, zwanym *tu quoque*, który zazwyczaj przyjmuje formę „może i niektórzy Arabowie lub muzułmanie stosują przemoc wobec kobiet, ale czynią tak też Europejczycy” albo „może i niektóre kobiety muzułmańskie są zniewolone w swojej kulturze, ale kobiety na Zachodzie są za to upokarzane przez utowarowienie ich ciał”.

W drugiej części artykułu³⁵ przedstawię własne wyjaśnienie problemu i pokażę, że argumentacja Daouda wyjaśnia przyczyny molestowania/napastowania

³⁵ Ukaże się w tomie 18 „Studiów Etnologicznych i Antropologicznych”.

w świecie arabskim znacznie lepiej (co nie znaczy całkiem zadowolająco), niż czynią to inne teorie, które negując wpływ kultury i religii, raczej przyczyniają się do utrwalania problemu niż jego rozwiązania.

Bibliografia

- ABDELMONEM A.: *Reconceptualizing Sexual Harassment in Egypt: A Longitudinal Assessment of el-Taharrush el-Ginsy in Arabic Online Forums and Anti-Sexual Harassment Activism*. „Kohl. A Journal for Body and Gender Research” 2015, vol. 1, no. 1, s. 23–41.
- AMAR P.: *Turning the Gendered Politics of the Security State Inside Out? Charging the Police with Sexual Harassment in Egypt*. „International Feminist Journal of Politics” 2011, vol. 13, no. 3, s. 299–328.
- ASHROF M.: *Islam and Gender Justice. Questions at the Interface*. Delhi 2005.
- AZAM H.: *Sexual Violation in Islamic Law. Substance, Evidence, and Procedure*. New York 2015.
- BOASE R.: *The Origin and Meaning of Courtly Love. A Critical Study of European Scholarship*. Manchester 1977.
- BRAUDEL F.: *Gramatyka cywilizacji*. Przeł. H. IGALSON-TYGIELSKA. Warszawa 2006.
- „Circles of Hell”. *Domestic, Public and State Violence against Women in Egypt*. Amnesty International 2015.
- DANECKI J.: *Czym pachnie ogród wonności?* „Literatura na Świecie” 1975, nr 8/9, s. 66–85.
- DANIELSON V.: *„The Voice of Egypt”. Umm Kulthum, Arabic Song, and Egyptian Society in the Twentieth Century*. Chicago–London 2008.
- DAOUD K.: *The Sexual Misery of the Arab World*. 12.02.2016. www.nytimes.com/2016/02/14/opinion/sunday/the-sexual-misery-of-the-arab-world.html?_r=0 [data dostępu: 12.02.2016].
- DARWISH N.: *Now They Call Me Infidel*. London 2006.
- EL SAADAWI N.: *The Hidden Face of Eve*. London 1980.
- FREUD Z.: *Człowiek imieniem Mojżesz a religia monoteistyczna*. Przeł. A. OCHOCKI, J. PROKOPIUK. Wstęp A. OCHOCKI. Oprac. R. RESZKE. Warszawa 1994.
- FROMM E.: *O sztuce miłości*. Przeł. A. BOGDAŃSKI. Wstęp M. CZERWIŃSKI. Warszawa 1997.
- FROMM E.: *Zdrowe społeczeństwo*. A. TANALSKA-DULĘBA. Warszawa 1996.
- HARASSmap: <http://harassmap.org> [data dostępu: 5.09.2016].
- HASSAN F.: *Islam, Women and the Challenges of Today*. Henrico 2006.
- Historia życia prywatnego*. T. 4: *Od rewolucji francuskiej do I wojny światowej*. Red. M. PERROT. Oprac. A. CORBIN et al. Przeł. A. PADEREWSKA-GRYZA, B. PANEK, W. GILEWSKI. Warszawa 1999.
- <http://www.alarab.co.uk/m/?id=25000> [data dostępu: 5.09.2016].
- https://www.facebook.com/Against-taHarrush-Harassment-Violence-towards-Women-انا_ضد_التحرش [data dostępu: 5.09.2016].
- <https://ar-ar.facebook.com/at3.eidak> [data dostępu: 5.09.2016].
- <https://grhenry.wordpress.com/2013/05/28/لا-للتحرش-no-to-sexual-harassment/> [data dostępu: 5.09.2016].
- https://twitter.com/hashtag/الاعدام_للك_متحرش; https://twitter.com/hashtag/الاعدام_للمتحرش [data dostępu: 5.09.2016].
- <https://twitter.com/hashtag/تحرش> [data dostępu: 5.09.2016].
- IBN DĀWŪD AL-IŞFAHĀNĪ: *Kitāb az-zahrah (The Book of the Flower)*. Chicago 1932.

- IBN HAZM: *Naszyjnik gołębiczy. O miłości i kochankach*. Przekład, wstęp i przypisy J. DANECKI. Przekład wierszy A. WITKOWSKA. Warszawa 1976.
- IMIELIŃSKI K.: *Kulturowo-medyczne aspekty seksuologii*. W: *Seksuologia społeczna. Zagadnienia psychospołeczne*. Red. K. IMIELIŃSKI. Warszawa 1977, s. 11–72.
- IMIELIŃSKI K.: *Psychofizjologiczne problemy seksuologii*. W: *Seksuologia społeczna. Zagadnienia psychospołeczne*. Red. K. IMIELIŃSKI. Warszawa 1977, s. 120–218.
- JONES-PAULY Ch., TUQAN. A.: *Women Under Islam. Gender Justice and the Politics of Islamic Law*. London – New York 2011.
- Kamel Daoud: „Cologne, lieu de fantasmés”. 31.01.2016. www.lemonde.fr/idees/article/2016/01/31/cologne-lieu-de-fantasmes_4856694_3232.html [data dostępu: 31.01.2016].
- Koran*. Przeł. J. BIELAWSKI. Warszawa 1986.
- LERNELL L.: *Przestępczość seksualna. Zagadnienia prawne i kryminologiczne*. W: *Seksuologia społeczna. Zagadnienia psychospołeczne*. Red. K. IMIELIŃSKI. Warszawa 1977, s. 465–574.
- LUTZ M.: *Das Phänomen „taharrush gamea“ ist in Deutschland angekommen*. 10.01.2016.
- NEFZAWI Sh.: *Ogród rozkoszy*. Przeł. I. LISOWICZ. Warszawa 1998.
- Nuit de Cologne: « Kamel Daoud recycle les clichés orientalistes les plus éculés ». 11.02.2016. www.lemonde.fr/idees/article/2016/02/11/les-fantasmes-de-kamel-daoud_4863096_3232.html [data dostępu: 5.09.2016].
- Operation Anti-Sexual Harassment/Assault: <https://ar-ar.facebook.com/opantish> [data dostępu: 5.09.2016].
- SALIH T.: *Sezon migracji na północ*. Przeł. J. STĘPIŃSKI. Sopot 2010.
- Sexual Assault and Rape in Tahrir Square and its Vicinity: A Compendium of Sources 2011–2013*. El-Nadeem Center for Rehabilitation of Victims of Violence and Torture – Nazra for Feminist Studies – New Woman Foundation 2013.
- SHATZ A.: *Lettre d'un journaliste américain, Adam Shatz, à Kamel Daoud*. <http://213-info.com/lettre-dun-journaliste-americain-adam-shatz-a-kamel-daoud/> [data dostępu: 5.09.2016].
- Taharrush – czyli muzułmańska „zabawa” kobietą dotarła do Europy. Razem z imigrantami. 15.01.2016. <http://niezalezna.pl/75021-taharrush-czyli-muzulmanska-zabawa-kobieta-dotarla-do-europy-razem-z-imigrantami> [data dostępu: 5.09.2016].
- „Die Welt”: arabska „gra w molestowanie” dotarła do Niemiec. 12.01.2016. <http://www.tvn24.pl/wiadomosci-ze-swiatea,2/sylwestrowe-napasci-na-kobiety-arabska-gra-dotarla-do-niemiec,610038> [data dostępu: 5.09.2016].
- www.almasryalyoum.com/caricatures/details/6632 [data dostępu: 5.09.2016]; www.fatakat.com [data dostępu: 5.09.2016].
- www.civicegypt.org/?p=34741 [data dostępu: 5.09.2016].
- www.copts-united.com/Article.php?I=1148&A=57448 [data dostępu: 5.09.2016].
- www.facebook.com/CNNArabic/videos/10152766249013207/ [data dostępu: 5.09.2016].
- www.facebook.com/Shoft.Ta7arosh [data dostępu: 5.09.2016].
- www.welt.de/politik/deutschland/article150813517/Das-Phaenomen-taharrush-gamea-ist-in-Deutschland-angekommen.html [data dostępu: 5.09.2016].
- www.youtube.com/watch?v=A9mMYCg9zbE [data dostępu: 5.09.2016].

Maciej Kurcz

Uniwersytet Śląski w Katowicach

Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej

Globalizacja i konsumpcjonizm w natarciu. Uwagi na temat skutków zmian modernizacyjnych w dolinie Nilu północnego Sudanu

The offensive of globalization and consumerism. Remarks on the consequences of the modernization changes in the Nile valley of north Sudan

Abstract: The article—deeply based on the field observations—deals with the process of globalization in Northern Sudan, focusing particularly on infrastructural changes and their results in the second decade of the 21st century. Scholars—starting with the book by Jeremi Prestholdt (2008), who imported history of consumption and consumerism into the African studies—are currently debating over the character and impact of globalization. Using this approach, the article addresses the question about what needs some of the imported goods satisfy, how African consumers deal with these objects, and finally how these objects become incorporated into the local culture system.

Key words: Northern Sudan, ethnography, globalization, consumption, consumerism

Słowa kluczowe: północny Sudan, etnografia, globalizacja, konsumpcja, konsumeryzm

Na pewnym poziomie banałem jest twierdzenie, że Comprehensive Peace Agreement (CPA) z 2005 roku, porozumienie formalnie kończące wojnę domową w Sudanie Południowym, wywołało istne tsunami wieloaspektowych zmian.

Ich bodźcem, oprócz zakończenia walk na Południu, stał się eksport ropy naftowej. Szczęśliwym zrzędzeniem losu jej cena biła w owym czasie historyczne rekordy. W rezultacie do Sudanu mogły napłynąć miliony dolarów. Rozpoczęły się „lata ropy” (*oil years*) – jak określa się często okres dynamicznego wzrostu Sudanu w pierwszej dekadzie XXI wieku. Każda z prowincji tego wtedy jeszcze największego kraju afrykańskiego inaczej doświadczyła skutków boomu gospodarczego. Sudan Południowy, na przykład, zbudował zręby swojej instytucjonalnej odrębności. Dla Darfuru pieniądze z eksportu ropy oznaczały już coś zupełnie innego – nierówną walkę z lepiej wyposażonym przeciwnikiem. Dla centralnej oraz północnej części kraju był to z kolei czas wielkich, infrastrukturalnych inwestycji. Znaczący procent „petrodochodów” został przeznaczony na modernizację północnej prowincji – pod wieloma względami zapóźnionej w stosunku do reszty kraju. Dolina Nilu w północnym Sudanie była jednym z obszarów peryferyjnych postkolonialnego Sudanu, ważnym z punktu widzenia historii i kultury (to tam znajdują choćby się ruiny Meroe czy Starej Dongoli), ale polityczne i ekonomiczne centrum znajdowało się gdzie indziej, bardziej na południe, na obszarze Dżeziry – tzn. „wyspy”, między Nilem Błękitnym i Białym. Jednym z przejawów peryferyjności północnego Sudanu było to, że u progu XXI wieku tereny doliny środkowego Nilu, poza nielicznymi ośrodkami miejskimi, nie były właściwie zelektryfikowane, nie łączyła ich z resztą kraju żadna asfaltowa droga. Nie było powszechnego dostępu do telefonów, o internecie nie wspominając. Sytuacja ta zaczęła się gwałtownie zmieniać właśnie na początku XXI wieku. Choć proces dynamicznych zmian zasadniczo przerwała secesja Południa w 2011 roku, miały one dla miejscowej ludności niezwykle znaczące i nieodwracalne konsekwencje. Ich skala i znaczenie dopiero teraz stają się czytelne.

W artykule prezentuję spostrzeżenia dotyczące zmian w życiu codziennym Sudańczyków, które dokonały się w rezultacie przeprowadzenia modernizacyjnych inwestycji. Artykuł jest plonem krótkiego pobytu badawczego w Sudanie we wrześniu 2013 roku. Obserwacje zostały poczynione w wiosce – ed Ghaddar, położonej na prawym brzegu Nilu, tuż nieopodal słynnych ruin Starej Dongoli. Wyjazd ten związany był z realizacją projektu badawczego „Sudan jako wielowymiarowe pogranicze” (0151/NPRH2/H22/81/2012)¹.

Prezentowany materiał w swej istocie dotyczy tematu globalizacji – fluktuacji dóbr, usług i ludzi przekraczającej granice państw czy kontynentów. Dzisiaj coraz większa liczba uczonych zwraca uwagę na znaczenie Afryki dla poznania społecznych, ekonomicznych czy kulturowych wymiarów globalizacji (dość wymienić w tym miejscu Jeremiego Prestholdta i jego pracę *Domesticating the World*.

¹ Fragmenty niniejszego opracowania były publikowane w słowackim wydawnictwie: *Za trzecią kataraktą. Modernizacyjne zmiany i ich skutki w społeczeństwie wiejskim Sudanu północnego*. W: *Globalizácia v Oriente*. Red. M. BUCKOVÁ, G. PIRICKÝ. Bratislava 2015, s. 260–280. Niniejszy tekst jest rozszerzoną wersją tego artykułu.

African Consumerism and the Genealogies of Globalization – pionierską dla afrykańskich badań nad konsumpcją i konsumeryzmem²). Coraz częściej zwraca się dziś uwagę na to, że Afrykańczycy od samego początku swojego kontaktu z europejskimi produktami czy sieciami globalnej wymiany starali się je przetwarzać i dostosowywać do własnych potrzeb w ramach „równoległej” czy „alternatywnej” odmiany nowoczesności, nie zmieniając przy tym zasadniczo swoich wartości i obyczajów. W artykule przedstawiam, jak pewne globalnie pożądane dobra są wykorzystywane i adaptowane (w aspekcie społeczno-kulturowym i ekonomicznym) do miejscowego systemu. Równocześnie staram się pokazać, że przyjmowanie importowanych towarów to często (jeśli nie zawsze) proces wysoce kulturotwórczy.

*Life's Good*³

Prąd elektryczny to rewolucyjna zmiana w życiu Sudańczyków, którą trudno przecenić. To truizm. Ale co on oznacza w przypadku mieszkańców Doliny Środkowego Nilu? Do niedawna w całej Afryce elektryczność była luksusem, zarezerwowanym głównie dla mieszkańców miast. Od czasów kolonialnych prąd był symptomem stratyfikacji społecznej, wyznaczał linię podziału między przestrzeniami zarezerwowanymi dla elit i ludzi nowoczesnych a tymi zajmowanymi przez prowincjuszy. Edward Said zauważył, że kontrast między przestrzenią rozświetloną i pogrążoną w mroku był do pewnego stopnia „geograficznym wyobrażeniem” kolonializmu i imperializmu⁴. W okresie panowania Europejczyków prąd był wszakże domeną przedstawicieli rasy białej i zajmowanych przez nich przestrzeni, miast w szczególności. Dekolonizacja nie położyła kresu temu stanowi rzeczy. Elektryczność wciąż wyznaczała linię podziału w społeczeństwie afrykańskim, tym razem między nowymi elitami a nowymi grupami zmarginalizowanymi. Dlatego też przez długie lata w całej Afryce polityka energetyczna – swego rodzaju „walka o prąd” – była postrzegana jako część dyskursu nad rozwojem⁵.

Sudańczycy żyjący nad środkowym Nilem stały dostęp do elektryczności uzyskali dopiero w pierwszej dekadzie XXI wieku. Wcześniej prąd pochodził na tym obszarze wyłącznie z prywatnych generatorów. W związku z elektryfikacją

² J. PRESTHOLDT: *Domesticating the World. African Consumerism and the Genealogies of Globalization*. Berkley – London – Los Angeles 2008.

³ Slogan używany w kampanii reklamowej w Afryce; zapisywany też za pomocą skrótu: LG.

⁴ Za: W. TANJA: *The Impact of Electricity. Development, Desires and Dilemmas*. Oxford 2008, s. 41.

⁵ Ibidem, s. 22–42.

w północnym Sudanie zachodzą poważne zmiany w takich dziedzinach, jak wypoczynek, życie towarzyskie czy dieta. Oto kilka przykładów.

Przede wszystkim w domu zapanowała jasność: przed głównym wejściem, na podwórzu czy przy wejściu do izb sypialnych. Światło pojawiło się także w najważniejszych pomieszczeniach, jak kuchnia czy salon. Prąd elektryczny wykorzystany został niejako do podkreślenia najważniejszych punktów w geografii domowego życia, dzięki czemu dokładnie widać, gdzie się ono toczy. Powszechny dostęp do prądu ma też pewne konsekwencje dotyczące stylu życia. Na przykład każdy spędza teraz wieczór raczej osobno, a nie, jak kiedyś, z innymi. Nie ma potrzeby tłoczyć się przy naftówce czy jednej jarzeniówce zasilanej prądem z generatora. Trzeba jednak przyznać, że elektryczność przyczyniła się także do ożywienia towarzyskiej aktywności, zwłaszcza mam tu na myśli kobiety. Te wraz z nastaniem zmierzchu nie zamykają się w swoich domach, lecz składają sobie sąsiedzkie wizyty. Dzień dla nich po prostu się wydłużył.

W przypadku domu można mówić także o nowym porządku. Telewizor stał się centralnym punktem izby gościnnej lub podwórza. Naprzeciw ustawione są krzesła oraz łóżka. Podobnie traktowana jest lodówka. Najczęściej można ją zobaczyć w izbie gościnnej, naprzeciw telewizora. (To niekwestionowana królewska para wśród urządzeń domowych), a niekiedy w specjalnie wybudowanej, dodatkowej kuchni. Pralka, ze względu na mniejszą częstotliwość użytkowania, przechowywana jest zazwyczaj w oryginalnym pudełku, gdzieś pod ścianą.

Elektryczność to także zmiana w przestrzeni mistycznej. Miejsce oświetlone to miejsca bezpieczne, wolne od zagrożeń natury metafizycznej. Kiedyś wraz z nastaniem nocy ustawała wszelka ludzka aktywność poza murami domostwa. Noc była czasem nieodpowiednim dla ludzi także ze względów nadprzyrodzonych: była porą wrogich człowiekowi zjaw i demonów. Stuprocentowe bezpieczeństwo gwarantował tylko meczet, będący jedyną stale oświetloną przestrzenią. Teraz sytuacja się zmieniła. Wioska nie jest już pogrążona w mroku, przez co stała się mniej złowroga. Dziś niebezpieczne, w sensie symbolicznym, pozostają wciąż wiejskie obrzeża, jakieś ruiny czy okolice rzeki. To tam „przeniosły się” wspomniane istoty nadprzyrodzone. Warto zauważyć, że modernizacja – pojawienie się samochodów, generatorów prądu i innych tego rodzaju urządzeń – ma swój udział w zaniku niektórych ludowych wierzeń i obyczajów. W potocznej opinii mieszkańców różnego rodzaju istoty duchowe ustępują miejsca zdobyciom cywilizacji. Mówiąc wprost – jak ujął to jeden z moich rozmówców – istoty duchowe nie lubią turkotu generatora, boją się hałasu czy świateł. Z tego powodu można się z nimi spotkać zdecydowanie rzadziej niż kiedyś. To przekonanie nie jednego, ale wielu moich rozmówców. Chodzi więc tutaj także o hałas, którego źródłem są różnego rodzaju maszyny elektryczne. Dźwięki o wysokim natężeniu – „tradycyjnie” były to, na przykład, uderzenia w bęben, pisk kobiet czy wystrzały z broni palnej – miały charakter apotropaiczny, były krańcowo niepożądane przez wrogie człowiekowi istoty nadprzyrodzone.

Dalej – elektryfikacja pociągnęła za sobą popularyzację urządzeń różnego typu. Fala okazała się tak gwałtowna, że ceny sprzętu użytkowego poszybowały w górę. Sklepiarze wyszli jednak naprzeciw konsumentom i wprowadzili system sprzedaży ratalnej. Na przykład: wieśniak deklaruje na piśmie, że zapłaci za telewizor czy lodówkę po zbiorze daktyli czy bobu lub że będzie handlarzowi po prostu miesięcznie przekazywał określoną kwotę. A to wszystko, jak każe mużmański obyczaj, bez procentów i odsetek. Tak oto mieszkańiec doliny Nilu staje się szczęśliwym posiadaczem pralki czy lodówki. Aktywność konsumentów jest tym gwałtowniejsza, że zdążyli się oni już w pełni przekonać o korzyściach płynących z posiadania urządzeń techniczno-użytkowych. Radioodbiorniki, lodówka-zamrażarki były bowiem w sprzedaży już wcześniej. Brakowało tylko stałego dostępu do elektryczności. Po elektryfikacji wsi jako pierwsze pojawiły się tam telewizory, później wiatraki wentylacyjne, następnie lodówki, a ostatnio nawet pralki. W domach bogaczy zagościły z kolei mikrofalówki i czajniki elektryczne. W ciągu kilku lat Sudańczycy stali się posiadaczami najważniejszych w zglobalizowanym świecie urządzeń domowego użytku.

Bez wątpienia jednym z najważniejszych nowych urządzeń jest telewizor. W większości krajów afrykańskich telewizja stała się dostępna po uzyskaniu niepodległości w latach sześćdziesiątych XX wieku (pierwsza stacja rozpoczęła działalność w Ibadanie w 1959 roku)⁶. Telewizja, przeważnie państwowa, u progu swojego istnienia miała wybitnie utylitarny charakter i pełniła zasadniczo dwie funkcje. Po pierwsze, miała związek z edukacją, promocją wiedzy o świecie czy walką z analfabetyzmem. Misję na tym polu traktowano na tyle poważnie, że w niektórych krajach telewizja była oglądana w ramach zajęć szkolnych. Druga sprawa – funkcja narodotwórcza. Słusznie uważano, że telewizja może mieć ogromny wpływ na budowanie poczucia narodowej więzi. Z tego powodu we wszystkich krajach afrykańskich, tak jak państwowe linie lotnicze, stała się symbolem narodowego statusu⁷. Początkowo telewizja była zjawiskiem typowo miejskim – elementem miejskiego stylu życia. Przez długie lata afrykańska infrastruktura telekomunikacyjna nie pozwalała na ekspansję tego medium komunikacyjnego na obszarach wiejskich. Sytuację tę zmieniło dopiero upowszechnienie się w latach osiemdziesiątych XX wieku telewizji satelitarnej. Ten okres także przyniósł jeszcze jedną poważną zmianę. Wraz z postępującym kryzysem państwa telewizja przestała być domeną władzy. W ramach programów strukturalnego dostosowania uległa komercjalizacji, co z kolei doprowadziło do pojawienia się w niej taniej rozrywki i treści pochodzenia zachodniego⁸.

Dla mieszkańców północnego Sudanu telewizja to źródło wiedzy o bieżących wydarzeniach, a także forma spędzania wolnego czasu. Wcześniej była to

⁶ L.M. BOURGAULT : *Mass Media in Sub-Saharan Africa*. Bloomington-Indianapolis 1995, s. 104.

⁷ A.L. STANTON: *Cultural Sociology of Middle East, Asia & Africa*. Los Angeles 2012, s. 385.

⁸ L.M. BOURGAULT: *Mass Media in Sub-Saharan Africa...*, s. 103-106.

rozrywka, z której korzystali przede wszystkim mężczyźni (fot. 1). Telewizję oglądano bowiem prawie wyłącznie w miejscach publicznych. Teraz, gdy każdy ma telewizor w domu, rozrywka ta się zdemokratyzowała. Pewne jest, że po zmroku przed telewizorem można spotkać całą rodzinę. Zaznaczyć jednak trzeba, że mężczyźni nadal wolą oglądać telewizję w swoim gronie, przed którymś z wioskowych sklepów. Kobiety z kolei spędzają czas przed telewizorem w swoim gronie, w domu. Ulubiony program stał się dodatkowym pretekstem sąsiedzkich odwiedzin. Warto więc znów zauważyć, że modernizacja nie zawsze prowadzi do zubożenia kontaktów międzyludzkich – czasami wręcz przeciwnie, intensyfikuje je. Odbiornik telewizyjny najczęściej cały dzień pozostaje włączony, zdaje się umilać czas, jak dawniej radio. Rekordy popularności biją mydlane opery produkcji egipskiej oraz tureckiej. Do ulubionych zaliczano *Złamane serce* czy *Lata miłości*. To zasadniczo inaczej niż w Sudanie Południowym, gdzie raczej oglądane są filmy z nigeryjskiego „Nollywood”. Trzeba w tym miejscu wyraźnie powiedzieć, że telewizja we współczesnej Afryce jest płaszczyzną nie tylko komunikacji, ale też identyfikacji. Odbijają się w niej niczym w lustrze różne podziały, a to choćby na Afrykę zorientowaną na chrześcijaństwo i kulturę Zachodu oraz tą islamską, afiliującą się z Bliskim Wschodem. Podział ten jest jednym z podstawowych w łonie procesów globalizacyjnych w Afryce. Z tego też między innymi powodu ogromną oglądalnością wśród Sudańczyków cieszą się programy religijne. Sudańczycy to przecież przede wszystkim wyznawcy islamu. Warto zdać sobie sprawę, że w krajach islamskich (nie tylko na kontynencie afrykańskim) telewizja czy radio pełnią ważną funkcję w ugruntowywaniu oficjalnej odmiany islamu. Jest to zjawisko na tyle powszechne, że ma swoją nazwę: „islam telewizyjny” czy „islam radiowy”, aby użyć określeń Dale F. Eickelmana⁹. Jak wszędzie, dostrzega się dobre i złe strony telewizji. W opinii wieśniaków dobre jest na przykład to, że dzieci zostają w domu, a nie wałęsają się po okolicy, a złe – że niektóre treści są bezbożne i niemoralne.

Warto w tym miejscu wspomnieć jeszcze o lodówce – kolejnej wielkiej zdobyczy cywilizacji konsumeryzmu. Możliwość korzystania z tego urządzenia ma, oczywiście, wpływ na dietę czy ogólnie sprawy żywienia. Wraz z lodówką pojawiły się nowe produkty: przetwory mleczne, napoje orzeźwiające. Zaczęto spożywać więcej warzyw oraz mięsa, które teraz mogą być magazynowane. W nubijskim domu zagościł przede wszystkim jednak lód – jak się okazuje, produkt pierwszej potrzeby. Wytwarza się go w ogromnych ilościach i dodaje do każdego zimnego napoju. Powszechne stosowanie lodu stało się też ważną płaszczyzną pielęgnowania więzów sąsiedzkich. Kto ma lodówkę, staje się bowiem darczyńcą lodu dla tych, którzy jeszcze nie zdecydowali się pójść z duchem czasu i nie mają odpowiedniego urządzenia. Trzeba zaznaczyć, że lodówka raczej świeci pustkami. Poza wodą i lekarstwami niewiele można w niej znaleźć. Ludzie

⁹ D.F. EICKELMAN: *The Middle East. An Anthropological Approach*. Englewood Cliffs 1989.

wolą, jak dawniej, kilka razy w tygodniu robić zakupy na którymś z pobliskich targów. Tym bardziej, że ten stał się dostępniejszy za sprawą nowej, asfaltowej drogi i rozkwitu lokalnego rynku motoryzacyjnego.

Samochód

To dobro konsumpcyjne o arcyważnym znaczeniu dla całej globalnej ekumeny. Zainteresowanie tym rodzajem transportu wiązać należy z czymś, co zostało zdiagnozowane przez uczonych jako „zwrot w stronę mobilności” czy „nowy paradygmat mobilności”. Ruchliwość jako kategoria niezwykle znacząca dla współczesnego człowieka ma charakter kulturotwórczy. Przyczynia się do zdynamizowania się lokalnej kultury, wykształcenia się nowych instytucji czy ponownego użycia już istniejących¹⁰. W Afryce, jeśli tylko chodzi o aspekt gospodarczy, zwiększenie mobilności przestrzennej ludzi, towarów, surowców czy usług doprowadziły do pojawienia się nowych źródeł bogactwa oraz do korekty zasad ekonomicznego współzawodnictwa¹¹.

Do Afryki pierwsze samochody zostały sprowadzone u progu XX wieku. Na samym początku były symbolem europejskiej potęgi i wyższości. Służyły władzy i jej potrzebom, jako narzędzie kontroli i eksploatacji. Samochód należał najczęściej do kolonialnego urzędnika, wykorzystywany był w nadzorowaniu prowincji, a w razie potrzeby – w sprawnej pacyfikacji¹². W akcjach tego typu szczególnie chętnie używano najnowocześniejszego sprzętu: karabinów maszynowych, samochodów, czołgów czy samolotów. Chodziło nie tylko o względy praktyczne, ale też o symbolikę – zademonstrowanie cywilizacyjnej przepaści dzielącej tubylców od kolonizatorów. Sudan pod tym względem był krajem szczególnym. Dla Brytyjczyków jawił się jako kraj o wyjątkowo prymitywnej i archaicznej kulturze. Był także miejscem legendarnej bitwy pod Omdurmanem, gdzie jesienią 1898 roku armia egipsko-brytyjska wybiła do nogi o wiele liczniejsze siły Mahdystów. Być może nie byłoby tego zwycięstwa, gdyby nie użyto pionierskiej, jak na owe czasy, broni – karabinu maszynowego Maxim. Wydarzenie to miało kolosalne znaczenie dla panowania brytyjskiego w Sudanie. Ugruntowało wszakże mit wyższości Europejczyków nad Afrykańczykami oparty na czynniku technologicznym. Mit ten był w pewien sposób rytualnie odgrywany w formie monumentalnych defilad, pokazów czy policyjnych patroli, w których chętnie demonstrowano najnowocześniejsze wytwory europejskiego przemysłu zbrojeniowego. W okresie

¹⁰ *The Making of African World*. Eds. K. BECK, G. KLAEGER, M. STASIK. Leiden 2017.

¹¹ J.-B. GEWALD, S. LUNING, K. VAN WALRAVEN: *The Speed of Change. Motor Vehicles and People in Africa*. Leiden 2009, s. 6.

¹² *Ibidem*, s. 4–5.

postkolonialnym znaczenie samochodu jako podstawowego środka lokomocji ciągle wzrastało. Szybko stał się bezkonkurencyjny zarówno na wiejskich bezdrożach, jak i na terenie szybko rozrastających się miast. Był doskonałym środkiem lokomocji ze względu na powszechny niedorozwój afrykańskiej infrastruktury transportowej – rachityczność kolei czy publicznego transportu¹³.

W okresie postkolonialnym samochód łączono z władzą oraz z elitami ekonomicznymi. Dziś to dobro pierwszej potrzeby, które jest związane z niemal każdym aspektem życia Afrykańczyka. Bez dostępu do transportu samochodowego trudno jest o pracę, żywność czy opiekę medyczną. Samochód zrewolucjonizował afrykańską gospodarkę, intensyfikując mobilność ludzi, produktów, informacji, towarów i usług. Doprowadził do upadku innych rodzajów transportu (na przykład komunikacji rzecznej w Sudanie) czy dawnych szlaków karawanowych. Samochód przeobraził nawet sposoby prowadzenia wojny, odkąd w działaniach zbrojnych różnych grup używane są charakterystyczne pikapy marki Toyota Hilux (stąd określenie *toyota wars*). Nowe trakty komunikacyjne utworzone specjalnie dla ruchu samochodowego stały się nowymi centrami, gdzie kipi wrzawą codziennego życia, działają sklepy, warsztaty, restauracje, kościoły, a przestrzeń się urbanizuje. Samochód to podstawa aktywności komunikacyjnej człowieka – transportowe być albo nie być (fot. 2). Wreszcie, jak w wielu innych społeczeństwach rozwijających się, to idiom stratyfikacji społecznej, miara sukcesu i dobrobytu, narzędzie manifestowania statusu oraz aspiracji.

Wymownym dowodem roli samochodu są zabawki. W Sudanie, jak w całej Afryce, wykonuje się je najczęściej z materiałów ponownie użytych: drutu, puszek, butelek, kartonów itp. Produkują je zarówno rodzice, jak i same dzieci. Do najpopularniejszych należą zabawki motoryzacyjne. Stanowią ściśle odwzorowanie pojazdów jeżdżących po sudańskich drogach. W pierwszej kolejności to terenowe pikapy, pozostałe to minibusy transportujące ludzi na długich i krótkich dystansach oraz wielkie dalekobieżne ciężarówki, nazywane z angielskiego *lorries* (fot. 3).

Oczywiście dla Sudańczyka samochód nie jest żadną nowością. Swego rodzaju *novum* polega na tym, że po wybudowaniu w okolicy pierwszego asfaltowego odcinka – czasem solidnego mostu – ruch samochodowy przestaje być czymś wyjątkowym, zarezerwowanym dla nielicznego grona zawodowych kierowców (fot. 4). Kiedyś, udając się w podróż, trzeba było znaleźć zarówno doświadczonego w pustynnych szlakach kierowcę, jak i odpowiednie do takiej podróży auto. Teraz nie ma już zasadniczo takiej potrzeby. Więcej, do tego zakątka Sudanu zawitały wreszcie zwykłe samochody – niekoniecznie dostosowane do warunków pustynnych. Z tego powodu samochód stał się bardziej powszechny, a mobilność ludzi wzrosła. Innymi słowy, inwestycje drogowe doprowadziły do zwiększenia się ruchu samochodowego w regionie na zasadzie prawa podaży i popytu.

¹³ Ibidem, s. 1.



Fot. 1. Telewizja przed erą elektryczności była raczej męską rozrywką
(fot. M. Kurcz, ed Ghaddar 2004)



Fot. 2. Powszechny środek lokomocji na obszarach Sudanu
(fot. M. Kurcz, ed Ghaddar 2013)



Fot. 3. Dziecięca wersja pickupa – najpopularniejsza chłopięca zabawka
(fot. J. Poremba, ed Ghaddar 2008)



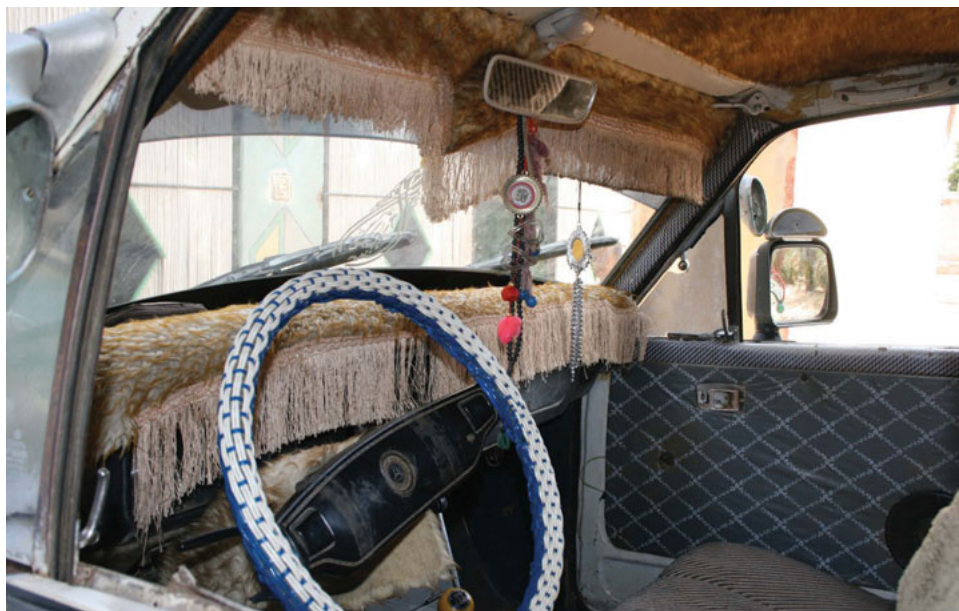
Fot. 4. Nowa, asfaltowa droga w pobliżu ed Ghaddar
(fot. M. Kurcz 2013)



Fot. 5. Każdy samochód jest przystosowywany do jazdy
(fot. M. Kurcz, ed Ghaddar 2013)



Fot. 6. Przykład dekoracji wnętrza samochodu
(fot. M. Kurcz, Chartum 2013)



Fot. 7. Dekoracja i magiczna ochrona jednocześnie
(fot. M. Kurcz, ed Ghaddar 2013)



Fot. 8. Mężczyzna i jego telefon
(fot. M. Kurcz, ed Ghaddar 2013)

Samochód jest wyraźnym narzędziem autoprezentacji człowieka. Dlatego też zapewne każdy chce, aby jego samochód był najpiękniejszy. Sudańczycy nie mają jednak co liczyć na wspaniałe, nowiuteńkie pojazdy. Podobnie jak mieszkańcy innych afrykańskich krajów, zdani są raczej na wysłużone modele, o których istnieniu w Europie często mało kto już pamięta. Poza tym sudański samochód ulega postępującej i nieuchronnej degradacji. To efekt ekstremalnie trudnych warunków oraz braku części zamiennych. W kwestii napraw kierowca zdany jest na pomysłowość własną lub usługi lokalnego warsztatu samochodowego. Z tego powodu każdy musi improwizować (fot. 5). Nie ma samochodu niepoobijanego, bez wgniecenia czy pękniętej szyby. Każdej maszynie coś dolega.

Braki te kierowca stara się, rzec można, rekompensować sobie zabiegami o charakterze dekoracyjnym. Te są znakami rozpoznawczymi danego samochodu na równi z tablicą rejestracyjną. Główną przestrzenią dekoratorską jest szoferka. Dekoracja nierzadko zostaje tak rozbudowana, że widoczność przez przednią szybę jest mocno ograniczona. Szoferka to „miejsce rozkoszne”, stąd fototapety czy różnobarwne pokrowce na suficie, ścianach, kierownicy, podszyciu, łącznie z górnym pasem przedniej szyby (fot. 6). Mają cieszyć oko, umilać długie godziny podróży. Akcesoria te pełnią co najmniej jedną praktyczną funkcję: chronią przed nagrzaniem plastikowe elementy wnętrza. Jeśli chodzi o stylistykę dekoracji można mówić o trzech zasadniczo rodzajach: rajsco-infantylnej (sztuczne kwiaty plus pluszowe maskotki), patriotycznej (symbole państwowe, z wizerunkiem prezydenta łącznie) oraz religijnej (będzie o tym mowa dalej). Czasami wnętrze jest fuzją wszystkich trzech rodzajów na raz.

Najbardziej rozbudowana jest stylistyka o charakterze religijnym i składa się nań cała gama różnych rekwizytów-dewocjonaliów opatrzonych świętymi zwrotami, jak „Bóg jest wielki” czy „Bóg jest miłosierny”. Nierzadko jest to zwykły różaniec – tzw. *sibha* czy apotropaiczny *dzirtig* – używany zazwyczaj w czasie połogu, obrzezania czy zamążpójścia (fot. 7). W przypadku Koptów można dostrzec święte obrazki. Pamiętajmy, że dla Afrykańczyków podróżowanie to czynność zawsze w pewnej mierze ryzykowna, z kategorii niebezpiecznych, która z perspektywy interpretacyjnej kojarzy się z tym, co Adeline Masquelier określiła jako „moralne geografie” (*moral geographies*). Podróżowanie samochodem – swego rodzaju „bycie na drodze” (sic!) wiąże się ze zjawiskami potencjalnie pozytywnymi: z dobrobytem czy kontaktami międzyludzkimi – ale także niesie z sobą liczne niebezpieczeństwa, z utratą życia łącznie. Z tego powodu Afrykańczycy zdają się w tym przypadku na pomoc tradycyjnych ekspertów i ich talizmanów. Nie ufają tylko pasom bezpieczeństwa ani szczęściu¹⁴.

Porządny kierowca dba też o higienę. Temu celowi służy pudełko chusteczek – to przedmiot z kategorii obowiązkowych w każdym sudańskim samochodzie. Kierowca często ma także na podorędziu fiolkę z perfumami, których co jakiś

¹⁴ Ibidem, s. 12.

czas używa do poprawienia zapachu we wnętrzu samochodu. Mówiąc o wnętrzu nie można nie wspomnieć o oprawie muzycznej podróży sudańskim samochodem. Muzyka musi być głośna i skoczna. Bez niej nie ma jazdy, umiła podróż, sprawia, że człowiek w czasie długiej i monotonnej drogi pozostaje skoncentrowany, a także skutecznie uniemożliwia konwersację – co z kolei ma ogromne znaczenie, gdy podróżnymi są obcy. Daje bowiem komfort wobec bardzo niekomfortowej sytuacji¹⁵. Obiektem dekoratorskim jest nie tylko wnętrze, ale także zewnętrzna powłoka pojazdu. Zwłaszcza rzucają się w oczy iluminacje świetlne na dachu szoferki czy kłapie przedniej.

Zabiegi te to przejaw nie tylko przesadnej afirmacji powszechnie porządných dóbr, ale także rywalizacji o status w warunkach żywiołowej konsumpcji, w której każdy, przynajmniej teoretycznie, ma równe szanse. Wydaje się, że każdy może być dzisiaj posiadaczem dowolnego towaru. Nie każdy może jednak uczynić z niego artystyczne arcydzieło.

„Komórka”

Przez dziesięciolecia Afryka znajdowała się na telekomunikacyjnych peryferiach. Afrykański krajobraz komunikacyjny zmienił się dopiero radykalnie wraz z pojawieniem się telefonii komórkowej na początku XXI wieku. Jeszcze w 2000 roku dostęp do telefonu komórkowego miała co pięćdziesiąta osoba, a w 2008 roku – już co trzecia¹⁶. Zjawisko to wywołało istną lawinę zmian, zwłaszcza na obszarach wiejskich, gdzie wcześniej telefonów, praktycznie rzecz biorąc, nie było. W północnym Sudanie jeszcze w 2000 roku telefony (analogowe) znajdowały się tylko w większych wsiach i to w jednym lub dwóch punktach, a rozmowę zamawiało się u telefonistki z odległego miasta. Dziś króluje telefon komórkowy. Ma go prawie każda dorosła osoba, a bez „komórki” nikt chyba nie wyobraża sobie już życia (fot. 8).

Mirjam de Bruijn, Francis Nyamnjoh, Inge Brinkman, autorzy pracy *Mobile Phones. The New Talking Drums of Everyday Africa*, zauważyli, że przyjmowanie na gruncie społecznym czy kulturowym nowych technologii telekomunikacyjnych to proces kreatywny, niezwykle stymulujący, który może oznaczać różne rzeczy w różnych kontekstach. Wreszcie, nowe technologie są narzędziami zmia-

¹⁵ Więcej zob. M. KURCZ: *Jak przeżyć w afrykańskim mieście? Człowiek wobec pograniczności i procesów urbanizacyjnych w południowosudańskiej Dżubie*. Katowice 2012, s. 133–136.

¹⁶ M. DE BRUIJN, F. NYAMNJOH, I. BRINKMAN: *Mobile Phones. The New Talking Drums of Everyday Africa*. Leiden 2009, s. 11.

ny społecznej oraz rozwoju, które przyczyniają się do narodzin nowej „komórkowej kultury”¹⁷.

Telefon komórkowy, przede wszystkim, służy praktycznym celom i wykorzystywany jest w szarej strefie gospodarki. Dzięki niemu każdy, nawet nieprofesjonalista, ma dostęp do informacji, a więc także możliwość uczestniczenia w lokalnej (czy nawet globalnej) wymianie. Przykładowo każdy może sprzedać lub kupić obcą walutę. Wystarczy tylko zadzwonić do kogoś, kto zna aktualny kurs. Dzięki tej technologii człowiek buduje własną sieć kontaktów, z której korzysta w różnych sytuacjach. Wszystko wydaje się być na wyciągnięcie ręki. Telefon to narzędzie ułatwiające prowadzenie własnego biznesu, jak w przypadku Nahli – specjalistki od henny z wioski Hammur – dla której telefon jest podstawowym narzędziem w kontaktach z klientami.

Telefon komórkowy sprzyja lokalnej gospodarce także jako narzędzie przepływu pieniędzy. Chodzi tutaj o system, który pozwala na dokonywanie płatności za pomocą SMS-ów. Wystarczy tylko darmowe konto i odpowiednie tzw. doładowanie. Sudańczycy – podobnie jak mieszkańcy innych krajów Afryki – płacą w ten sposób za prąd lub przesyłają pieniądze swoim krewnym w jakimś odległym miejscu.

Pierwsze tego typu rozwiązanie oferowała kenijska M-Pesa, wypromowana przez globalnego giganta telekomunikacyjnego Vodafone w latach 2003–2007. Dziś system „mobilnej bankowości” działa prawdopodobnie w każdym afrykańskim kraju. Jego znaczenie trudno byłoby przecenić. Przede wszystkim ma swój udział w zdynamizowaniu lokalnej gospodarki: intensyfikuje wymianę finansową, przy równoczesnym ograniczeniu roli gotówki. To platforma, na której człowiek może bezpiecznie i tanio przechowywać swoje pieniądze i co najważniejsze – dokonywać wszelkiego rodzaju płatności¹⁸.

Telefon komórkowy to także najtańszy z dostępnych komunikatorów. Służy do tego system „nieodebranych połączeń”. Przykładowo, gdy ktoś chce zrobić sprawunki w sklepie, który jednak jest zamknięty, wybiera numer telefonu sklepikarza. Ten połączenia nie odbiera, ale już wie, że czeka na niego klient. Podobnie działają inni przedsiębiorcy, którzy dzielą swój dom z miejscem pracy. System ten jest dobrze znany w całej Afryce (także poza nią) i służy zarówno do przekazywania najprostszych informacji, jak i po prostu do pielęgnowania różnego typu więzi¹⁹.

Podobnie jak w innych krajach globalnego Południa, strzałem w dziesiątkę okazała się telefonia przedpłatowa. Nikt nie musi zaprzętać sobie głowy abo-

¹⁷ Ibidem, s. 12, 13.

¹⁸ G. GATHIGI, E. WAITITU: *Coding for Development in the Silicon Savannah: the Emerging Role of Digital Technology in Kenya*. W: *Re-imagining Development Communication in Africa*. Eds. C. ONWUMECHILI, I.S. NDOLO. Lanham 2013, s. 213–214.

¹⁹ S. LAMOUREAUX: „*Message in a Mobile*”. *Mixed-Messages, Tales of Missing and Mobile Communities at the University of Khartoum*. Leiden 2011, s. 6.

namentem. Człowiek rozmawia tyle, na ile go stać. Telefon jest doładowywany za pomocą karty dostępnej w prawie każdym sklepie. To minimalizuje koszty. W warunkach afrykańskich to także dobry sposób na dodatkowe źródło dochodu. System doskonale współgra z drobną przedsiębiorczością. Metoda jest prosta. Człowiek nabywa większą liczbę kart po niższej cenie, po czym odsprzedaje impulsy zainteresowanym. Oczywiście wkalkulowuje w to swój zarobek. Jest to możliwe, gdyż wielu Sudańczykom telefon służy tylko do odbierania rozmów, a telefonuje się z cudzych aparatów. Warto wspomnieć, że telefony i akcesoria są obiektami ciągłej wymiany. Stale się je odsprzedaje i kupuje nowe. Obecnie na każdym większym targowisku znajduje się wydzielone miejsce, gdzie handluje się tylko i wyłącznie tym rodzajem urządzeń.

„Komórka” służy także (a może przede wszystkim) w komunikacji. Przystanki na szlakach karawanowych, targowiska czy przeprawy promowe to, można by rzec, tradycyjne kanały społecznej komunikacji Sudanu. Telefon odsunął te miejsca-instytucje na dalszy plan, a jednocześnie stworzył nowe, nieograniczone wręcz możliwości wymiany informacji. Badacze zauważyli, że korzystanie z telefonu komórkowego nie zubaża codziennych interakcji międzyludzkich, ale zostaje do nich dopasowane, intensyfikując i zwiększając strukturę tych relacji. To potężne narzędzie komunikacji społecznej, pielęgnowania więzów różnego rodzaju czy budowania tożsamości²⁰.

Sudańczycy ze względu na swoją kulturę (islam, tradycje pasterskie) oraz warunki bytowania (polityczna niestabilność i kryzysy humanitarnych) należą do nader mobilnych społeczeństw. Większość mieszkańców tego kraju pozostaje w ciągłym ruchu. Telefonia komórkowa doskonale współgra z tym stylem życia, z podróżami zarobkowymi, pielgrzymkami czy zwykłymi odwiedzinami. Ważne w tym względzie okazuje się także poczucie przynależności do grupy, silne więzy krewniacze. Tak jak w całej Afryce, pokrewieństwo jest tutaj czymś nadrzędnym, rodzajem dogmatu. Telefonie komórkowa wychodzi naprzeciw tym pragnieniom. Więcej – w czasach nieustających migracji, rozproszenia tradycyjnych wspólnot – daje wręcz możliwość odrodzenia i zredefiniowania krewniaczych więzów. Dzięki telefonowi moja gospodyni utrzymywała regularne kontakty ze swoim rodzeństwem rozsianym po całym północnym Sudanie, a rozmowa z jedną z sióstr należała do jej codziennych rytuałów.

Dzięki telefonowi człowiek intensyfikuje swoje życie społeczne, w większym stopniu uczestniczy w ważnych uroczystościach, jak wesela czy pogrzeby, bo też korzystanie z tego urządzenia to najczęstszy sposób przekazywania informacji o takich wydarzeniach. Kiedyś było to o wiele trudniejsze. Przesyłaniem wiadomości zajmowali się posłańcy (z reguły małoletni chłopcy), teraz wystarczy telefon. Okazuje się to ważne zwłaszcza w przypadku pogrzebu, który, jak wiemy, zgodnie z muzułmańską tradycją musi być zorganizowany jak najszybciej.

²⁰ M. DE BRUIJN, F. NYAMNJOH, I. BRINKMAN: *Mobile Phones...*

Dzięki „komórce” jedna z kobiet dowiedziała się prawie natychmiast o śmierci ojca swojej koleżanki i tego samego dnia udała się na drugą stronę rzeki, by złożyć rodzinie zwyczajowe kondolencje. Bez telefonii komórkowej nie byłoby to możliwe. Podobnie było w przypadku innego tragicznego zdarzenia. Jednej kobiecie zmarł siostrzeniec, mieszkaniec wioski położonej prawie sto kilometrów w dół rzeki. Dzięki błyskawicznemu obiegowi informacji *via* telefon komórkowy jeszcze tego samego dnia w wiosce zorganizowano transport samochodowy, bez czego kobieta musiałaby odstąpić od wspomnianego zwyczaju.

Jak powszechnie wiadomo, telefon w pewnym stopniu znosi doświadczenie przestrzeni czy czasu. W kulturach pozaeuropejskich wiążą się z tym jeszcze poważniejsze zmiany. Telefon zaburza podziały wynikające z normatywnego modelu miejscowej kultury. Dychotomia: publiczny–prywatny, męski–żeński przestaje obowiązywać. Za pomocą telefonu można te kategorie na chwilę przynajmniej częściowo anulować. Ma to przede wszystkim ogromne znaczenie dla kobiet i młodzieży – grup które w „tradycyjnej” wspólnocie muszą liczyć się z rozbudowanym system zakazów i nakazów. Mężczyźni nie mają monopolu na telefon. Można zauważyć starania, aby kultura telefoniczna współgrała z normami obyczajowymi. Kobiecie nie wypada, na przykład, oferować swojego numeru obcemu mężczyźnie. Przynajmniej deklaratorywnie, dostęp do kobiety, jak również do jej telefonu, jest zasadniczo ograniczony. Tak naprawdę jednak, kobieta może, jeśli tylko chce, przekazać swój numer komukolwiek, na przykład bliskiemu jej sercu chłopakowi. Zawsze będzie to gest o olbrzymim znaczeniu dla tego typu relacji. Sprawa jest tym łatwiejsza, że komunikacja może odbywać się w formie tekstowej. Za pomocą SMS-ów inicjowane i rozwijane są bliższe znajomości między nastolatkami. Niezwykle ciekawą pracą poświęconą temu zjawisku w Sudanie jest „*Message in a Mobile*”. *Mixed-Messages, Tales of Missing and Mobile Communities at the University of Khartoum* autorstwa holenderskiej antropolożki Siri Lamoureux²¹.

Kultura telefonu nie stoi też w opozycji do lokalnej tradycji religijnej. Także na tym gruncie doszło do reinterpretacji. Oto przykład: jedna z miejscowych uzdrowicielek regularnie w swojej pracy używała telefonu komórkowego. Za jego pomocą udzielała rad czy recytowała zaklęcia. Podobne zachowanie mogłem zaobserwować w czasie rytuału *zika*²². Bardzo często zdarzało się, że był on transmitowany na żywo za pomocą „komórki”. Być może po drugiej stronie linii była osoba chora, przykuta do łóżka, która nie mogła wziąć udziału w uroczystości. A może po prostu tego dnia była w podróży?

Wreszcie, „komórka” jest elementem budowania własnej tożsamości. Telefon jest prawie nieodzownym towarzyszem człowieka, przy czym zawsze w widocznym miejscu, na tzw. smyczy na szyi, przy pasku czy po prostu w dłoni. Tym

²¹ Zob. przyp. 19.

²² To ekstatyczne tańce, modlitwy czy śpiewy charakterystyczne dla muzułmańskich bractw mistycznych.

samy stał się elementem garderoby – zarazem symbolem statusu i przynależności, częścią normatywnej definicji współczesnego Sudańczyka. Jego brak stanowi źródło odrzucenia czy podejrzliwości. Ważne, jak chyba dla każdego posiadacza telefonu, są dźwięki i melodie generowane przez aparat. Ich wybór jest jednym z kryteriów oceny urządzenia. Dlaczego to takie ważne? Otóż w ten oto sposób wyrażamy samych siebie, naszą indywidualność czy podejście do świata. Wreszcie, w ten sposób przejawia się nasza konsumencka rywalizacja z innymi. Ważne przecież, żeby nasz wybór był najlepszy. Każdy dzisiaj może mieć telefon, nie każdy jednak z dzwonkiem, który będzie budził pożądanie. W modzie są dzwonki piskliwe i żartobliwe. Za pomocą dzwonka można także zakomunikować światu, że jest się osobą żarliwą religijnie. Wtedy w dźwięku dzwonka pojawi się jakaś inwokacja czy fragment *zikru*.

Zakończenie

Sudan to kraj, w którym dostęp do globalnie pożądaných dóbr czy usług nie jest powszechny. Niedostępność ta jest wynikiem nie tyle materialnego ubóstwa, ile niedorozwoju miejscowej infrastruktury, braku elektryczności czy utwardzonych dróg. Dlatego też wszelkie inwestycje zmieniające tę sytuację zawsze wywołują istną eksplozję konsumeryzmu, jak również innych zmian kulturowych. To, co obserwujemy obecnie na wsi północnego Sudanu, to wzrost aktywizmu konsumpcyjnego połączonego z fetyszyzmem przedmiotowym. Świetnym tego przykładem jest samochód, telefon komórkowy czy lodówka – dobra należące do jednych z najbardziej pożądaných. Warto tu wspomnieć, że w podejściu do pewnych towarów Sudańczycy nie odbiegają zanadto od mieszkańców innych części świata, także tych uznawanych za „rozwinęte”. Z tą może tylko różnicą, że konsumpcjonizm północnosudański wydaje się wciąż znajdować na etapie pozyskiwania określonych dóbr i pozostawiania ich w stanie używalności jak najdłużej. Trzeba także podkreślić, że popularyzowanie się pewnych produktów czy usług ma charakter krańcowo kulturotwórczy – prawie zawsze stanowi przyczynę powstawania nowych instytucji, których wiele ma niezwykle pozytywne znaczenie dla miejscowego systemu kulturowego (jak na przykład system „mobilnej bankowości”). Innowacje te zatem nie muszą powodować zubożenia lokalnej kultury, przeciwnie, na przykład prowadzą do jeszcze większego zacieśniania „tradycyjnych” relacji społecznych. Są przyjmowane, ale też zawsze adaptowane do potrzeb i możliwości.

Bibliografia

- BOURGAULT L.M.: *Mass Media in Sub-Saharan Africa*. Bloomington–Indianapolis 1995.
- BUIJN M. DE, NYAMNJOH F, BRINKMAN I.: *Mobile Phones. The New Talking Drums of Everyday Africa*. Leiden 2009.
- EICKELMAN D.F.: *The Middle East. An Anthropological Approach*. Englewood Cliffs 1989.
- GATHIGI G., WAITITU E.: *Coding for Development in the Silicon Savannah: the Emerging Role of Digital Technology in Kenya*. W: *Re-imagining Development Communication in Africa*. Eds. C. ONWUMECHILI, I.S. NDOLO. Lanham 2013, s. 201–223.
- GEWALD J.-B., LUNING S., WALRAVEN K. VAN: *The Speed of Change. Motor Vehicles and People in Africa*. Leiden 2009.
- KURCZ M.: *Jak przeżyć w afrykańskim mieście? Człowiek wobec pograniczności i procesów urbanizacyjnych w południowosudańskiej Dżubie*. Katowice 2012.
- LAMOUREAUX S.: „*Message in a Mobile?*”. *Mixed-Messages, Tales of Missing and Mobile Communities at the University of Khartoum*. Leiden 2011.
- The Making of African World*. Eds. K. BECK, G. KLAEGER, M. STASIK. Leiden 2017.
- PRESTHOLDT J.: *Domesticating the World: African Consumerism and the Genealogies of Globalization*. Berkley – London – Los Angeles 2008.
- STANTON A.L. et al.: *Cultural Sociology of Middle East, Asia & Africa*. Los Angeles 2012.
- WINTHER T.: *The Impact of Electricity. Development, Desires and Dilemmas*. Oxford 2008.

Celina Strzelecka

Uniwersytet Wrocławski

Katedra Etnologii i Antropologii Kulturowej

Między czasem ekologicznym a ekologią czasu w kulturze przyspieszenia*

Between ecological time and the ecology of time in the culture of acceleration

Abstract: Time and space are concepts that form an indivisible entity in the concept of ecological time. The process of separating these ideas in Anglo-American culture began along with the acceleration of technological development. It resulted in a quick, almost instantaneous rate of life, which affects destructively both individuals and general public. What is the main postulate of the ecology of time is to stop the negative effects of acceleration, and re-integrating the idea of time and space in the practice of everyday life.

Key words: ecology, time, the Nuers, acceleration, time compression

Słowa kluczowe: ekologia, czas, Nuerowie, akceleracja, czas skompresowany

Czas, jako jedna z głównych kategorii kulturowych, stanowi ramę, względem której ludzie strukturalizują zastaną rzeczywistość. Obrzeża tego typu społecznej konstrukcji podlegają modyfikacjom wraz ze wszelkimi zmianami dotyczącymi sfery religijnej, gospodarczej i kulturowej. Rytm życia i strukturę czasu można

* Artykuł powstał dzięki środkom uzyskanym z konkursu wewnętrznego na finansowanie badań naukowych lub prac rozwojowych oraz zadań z nimi związanych, służących rozwojowi młodych naukowców oraz uczestników studiów doktoranckich Wydziału Nauk Historycznych i Pedagogicznych Uniwersytetu Wrocławskiego w 2016 roku. Numer grantu: 0420/1577/16.

potraktować także jako „swoisty sejsmograf przemian w strukturach i układach społecznych”¹, których poznanie umożliwia wgląd w prymarny poziom kultury (uwewnętrzzone zasady kulturowe oparte na nieświadomym poziomie jednostek)². Kulturowy „porządek czasu”³ formułuje się na skutek strategii osvajania, opanowania i zatrzymywania chwili, tym samym jest mechanizmem radzenia sobie z nieuchronnością i przemijalnością życia⁴. Czas rozumiany jako kulturowa konstrukcja stanowi medium integrujące wspólnoty ludzkie. Jednak sposób, w jaki człowiek doświadcza swojej temporalności, równie dobrze może powodować rozwarstwianie społeczeństwa⁵.

Destabilizująca funkcja czasu polega na zaburzeniu rytmu ludzkiego życia, w wyniku wyodrębnienia się czasu społecznego i naturalnego. Rozróżnienie obu kategorii wiązało się z – istotnym w teorii Antoniego Giddensa – procesem oddzielenia czasu od przestrzeni („the separation of time from space”)⁶, czego z kolei źródłem były osiągnięcia technologiczne i rozwój innowacji. Przemiany takie rozpoczęły się w erze industrialnej i, oczywiście, nie zakończyły się wraz z nastaniem ery informacji, ale trwają nadal. W konsekwencji doszło do przyspieszenia tempa działań współczesnego społeczeństwa kosztem naturalnego rytmu, który w nowej rzeczywistości stracił na znaczeniu. Odosobniony, a zarazem wyróżniany czas związany z człowiekiem zaczął się jawić jako produkt techniki, nauki, sztuki i religii, sztucznie wprowadzony artefakt, często element obcy i nieprzyjazny dla środowiska życia⁷.

Tendencje związane z globalizacją, digitalizacją, a także akceleracją czasu mają wpływ na obecny sposób jego konceptualizacji⁸. Równie istotną funkcję

¹ B. GEREMEK: A.J. Guriewicz, *Kategorie sriedniewiekowej kultury*. „Kwartalnik Historyczny” 1973, nr 3, s. 703.

² Edward Hall uważa, że istnieją trzy poziomy funkcjonowania kultury: świadomy, prywatny oraz ukryty, nieświadomy. Zob. E. HALL: *Taniec życia – inny wymiar czasu*. Przeł. R. NOWAKOWSKI. Warszawa 1999, s. 14.

³ Wiele tytułów publikacji związanych z tematyką niniejszego artykułu sugeruje, że czas jest czymś namacalnym i materialnym, posiada swój porządek, kształt oraz teksturę, jest również związany z mapami i geografiami. Metaforyzowanie czasu przez odwołanie się do przestrzeni jest powszechnym zabiegiem autorów, których dzieła w rzeczywistości dotyczą kwestii kulturowych różnic w sposobie konceptualizowania, odczuwania i waloryzowania czasu. Zob.: M.G. FLAHERTY: *The Texture of Time. Agency and Temporal Experience*. Filadelfia 2011; R. LEVINE: *A Geography of Time. The Temporal Misadventures of a Social Psychologist*. Oxford 2006; K. POMIAN: *Porządek czasu*. Przeł. T. STRÓŻYŃSKI. Gdańsk 2014; E. ZERUBAVEL: *Time Maps. Collective Memory and the Social Shape of the Past*. Chicago 2003.

⁴ P. BOROWIEC: *Czas polityczny po rewolucji*. Kraków 2013, s. 89–90.

⁵ I. CIFRIĆ: *Ecology of Time. Time as Integrative and Disintegrative Factor*. „Socjalna Ekologija” 2010, nr 19, s. 5–32.

⁶ A. GIDDENS: *Nowoczesność i tożsamość*. Przeł. A. SZULZYCKA. Warszawa 2007, s. 23–30.

⁷ W. SZTUMSKI: *Turboświat i zasada odśpieszania*. „Problemy Ekorozwoju” 2006, nr 1, s. 49–57.

⁸ M. TRYBULEC: *Nowe media a kulturowe doświadczenie czasu. Uwagi krytyczne na marginesie teorii akceleracji czasu*. „Annales” 2009, nr 34, s. 7–19.

w kształtowaniu temporalnych wyobrażeń pełni zjawisko tayloryzacji, polegające na podziale procesu wytwarzania i precyzyjnym mierzeniu długości trwania poszczególnych czynności. Wprowadzenie etapowości produkcji oraz dokładne wydzielanie przerw i godzin pracy wiąże się z chęcią uzyskania większych zysków i podniesienia efektywności⁹. Znamienne jest to, że tayloryzacja czasu objęła inne obszary społeczne. Życie rodzinne, niegdyś spontaniczne, dziś coraz częściej porównywane do doskonale zorganizowanej i mechanicznie funkcjonującej firmy, stanowi doskonały tego przykład¹⁰.

Eskalacja tempa życia związana z możliwościami, które daje technologia i nadmiar informacji, doprowadziła do społecznego przeciążenia¹¹. Wyjście z pułapki przyspieszenia proponuje się na gruncie ekologii czasu, nauki o relacjach pomiędzy człowiekiem a czasem i świadomym kształtowaniu tych zależności. Przedstawiciele tego nurtu, będącego subdyscypliną filozofii, ukazują zagrożenia wynikające z nadmiernego pośpiechu. Eksponują właściwą postnowoczesnemu społeczeństwu radykalną potrzebę ograniczenia dominacji czasu społecznego i poszanowania czasu naturalnego. Postulują dostosowanie tempa życia do zdolności fizycznych i umysłowych człowieka przy jednoczesnym zachowaniu wysokiej jakości życia.

Autorka uważa, że elementy ekologii czasu odnajdujemy w koncepcji Edwarda Evansa-Pritcharda dotyczącej czasu ekologicznego i strukturalnego wśród Nuerów. Porównanie różnic i podobieństw między perspektywą ekologii czasu a doświadczeniem czasu ekologicznego uwydatnia konieczność stworzenia nowej kultury czasu, w której dochodzi do ponownego scalenia kategorii czasoprzestrzeni. Przez przyjęcie przez brytyjskiego badacza określonego podejścia badawczego dowiadujemy się nie tylko o pojmowaniu czasu w tradycyjnej kulturze Nuerów (w której nie jest znane zjawisko oddzielenia czasu społecznego od naturalnego ani jego odseparowania od przestrzeni), ale również poznajemy sposób wartościowania czasu w społeczeństwie, z którego wywodzi się sam uczoney. Dla uargumentowania tego stwierdzenia, na początku artykułu została szczegółowo przedstawiona teoria wspomnianego antropologa. Cykliczny rytm życia plemienia ze wschodniej Afryki stanowi w niniejszym artykule punkt wyjścia dla rozważań związanych z przemianami zachodzącymi w sposobie postrzegania czasu – od czasu linearnego, który w krajach Europy

⁹ D. NIEHAUS: „Whenever you are, be sometime else”. *A philosophical analysis of smartphone time*. Maastricht 2013, s. 24.

¹⁰ T.H. ERIKSEN: *Tyrania chwili. Szybko i wolno płynący czas w erze informacji*. Przeł. G. SOKÓŁ. Warszawa 2003, s. 185–189.

¹¹ Społeczne przeciążenie związane z niezamierzonymi konsekwencjami rozwoju technologii informacyjnych i komunikacyjnych przejawia się u jednostek (w życiu rodzinnym, pracy, polityce, konsumpcji, stylu myślenia) napięciem, stresem i dyskomfortem psychicznym, wywołanymi ciągłym pośpiechem i niezgodnością między celami a stosowanymi środkami. Zob. M. TRYBULEC: *Nowe media...*, s. 12.

ukonstytuował się w średniowieczu, po dezintegrującą i skompresowaną formę we współczesnych społeczeństwach zachodnioeuropejskich i kulturze angloamerykańskiej.

Ekologiczny i strukturalny czas Nuerów

Przykład zachowania równowagi temporalnej, dotyczącej sfery zarówno kultury, jak i natury, możemy znaleźć wśród klasycznych dzieł Edwarda Evansa-Pritcharda. Brytyjski antropolog, pisząc o Nuerach już w latach czterdziestych XX wieku, wskazywał, że czas nie jest kategorią abstrakcyjną, a sposoby jego pomiaru nie stanowią autonomicznego układu odniesienia¹². Evans-Pritchard wyróżnił u Nuerów dwie kategorie systemu czasowego – strukturalną i ekologiczną. Obie odmiany mieszczą się w koncepcji czasu społecznego, który w rozumieniu Emila Durkheima wyznacza rytmy życia społecznego¹³.

Pierwszy – czas strukturalny – odbijał wzajemne relacje członków grupy w ramach struktury społecznej, tym samym stanowił komponent kultury i życia społecznego Nuerów¹⁴. Evans-Pritchard dostrzegł, że przedstawiciele analizowanej kultury lokalizowali zdarzenia w czasie przeszłym na podstawie epizodów ważnych dla społeczności (takich jak epidemia, głód, powódź) w perspektywie około pięćdziesięciu lat. Dodatkowo miejsce wydarzenia w przeszłości określali za pomocą klas wieku w przybliżeniu i do około stu lat wstecz. Brytyjski badacz twierdził, że dla Nuerów przeszłość miała stałą głębię, której podstawę stanowiło liczenie generacji pomiędzy osobami żyjącymi a założycielami klanu. Był to czas lineażowy, odnoszący się do strukturalnego związku „między pierwszą i ostatnią osobą w linii pokrewieństwa”¹⁵. Czas strukturalny plemienia z Afryki wschodniej był głęboko powiązany z doświadczeniem społecznym. Nie ograniczał się w żadnej mierze do ram zmian sezonowych.

Z kolei drugi, czas ekologiczny – jak zauważył Evans-Pritchard – zasadniczo był związany z porami roku i wędrówkami zwierząt. Odzwierciedlał prace zbiorowe i czynności zamykające się w cyklu rocznym. Dotyczył właściwie wszystkich czasowych aspektów przyrody w kosmologii Nuerów. Ogólną charakterystykę czasu ekologicznego podał Ludwik Bielawski:

¹² E.E. EVANS-PRITCHARD: *The Nuer*. Oxford 1940, s. 94–138.

¹³ E. DURKHEIM, M. MAUSS: *O niektórych pierwotnych formach klasyfikacji*. Przeł. J. SZACKI. W: M. MAUSS. *Socjologia i antropologia*. Wstęp C. LÉVI-STRAUSS. Przeł. M. KRÓL, K. POMIAN, J. SZACKI. Warszawa 2001, s. 570.

¹⁴ E. HALL: *Taniec życia...*, s. 92.

¹⁵ E. TARKOWSKA: *Czas w społeczeństwie*. Wrocław 1987, s. 47.

Wielka strefa czasu ekologicznego dzieli się na trzy mniejsze strefy, mianowicie na strefę cyklu dobowego, strefę cyklu księżycowego i strefę cyklu rocznego. Pory dnia i roku, a w mniejszym stopniu kwadry księżyca narzucają pewien stały rytm czasowy i w zależności od warunków klimatycznych i rodzaju kultury w taki lub inny sposób wpływają na aktywność człowieka. [...] Czas ekologiczny stanowi naturalny kalendarz naszego środowiska, leżący u podstaw wszelkich historycznie i kulturowo uwarunkowanych, sformalizowanych kalendarzy. I bez nich człowiek jest w stanie ze znaczną dokładnością ocenić swoje aktualne miejsce w czasie ekologicznym, swą teraźniejszość dobową, księżycową czy roczną. Stały rytm cykli czasu ekologicznego porządkuje naszą przeszłość, pozwala na stosunkowo precyzyjną lokalizację minionych zdarzeń, a dzięki regularności swego następstwa umożliwia przewidywanie czasu przyszłego¹⁶.

Wśród Nuerów cykliczne zmiany w przyrodzie, a także zajęcia ściśle z nimi związane korespondowały z uporządkowanym i ustalonym trybem zmian pozycji społecznej. Na podstawie tej wzajemnej relacji przedstawiciele afrykańskiego ludu potrafili organizować i przewidywać swoją przyszłość, rozumianą tu jako zespół wykonywanych czynności¹⁷.

Wyszczególniony przez brytyjskiego badacza czasu ekologicznego rzutował na wszystkie sfery życia społeczności plemiennej. Sezonowość przemian odbijała się w systemie myślowym, w życiu religijnym, w normach i wzorach kultury – nie mówiąc już o wpływie na tryb i rodzaj działalności gospodarczej. Choć już sama nazwa, jakiej używał antropolog, jest wyrazem związków z przyrodą, to jednak nie zmiany pór roku były regulatorem życia plemienia, lecz rytm zajęć¹⁸. Między przeobrażeniami zachodzącymi w środowisku przyrodniczym a afrykańską konceptualizacją czasu pośredniczyły czynności gospodarcze.

Drugi z czasów Nuerów był nie tyle „przyrodniczy”, ile „społeczny” – choć decydujące dlań działania cechowały się ścisłym powiązaniem ze zmianami w przyrodzie¹⁹. Czas ekologiczny charakteryzował się wzajemną zależnością czy wręcz nawet nierozłącznością kategorii czasu i przestrzeni²⁰. Jego cykliczny charakter stanowi cechę, którą powszechnie uważa się za jeden z najistotniejszych rysów sposobu pojmowania czasu w tzw. kulturze archaicznej²¹. Symptomatyczne dla rocznego cyklu zgodnego z czasem ekologicznym jest to, że mieści on w sobie interwały czasu świeckiego (zwykłego) oraz sakralnego (mitycznego, odnawialnego i uświęcanego czasu świętego)²².

¹⁶ L. BIELAWSKI: *Czas w muzyce i kulturze*. Warszawa 2015, s. 233.

¹⁷ E. TARKOWSKA: *Pojęcie czasu w społeczeństwach pierwotnych*. W: *Socjologia czasu, kultury i ubóstwa. Księga jubileuszowa dla Profesor Elżbiety Tarkowskiej*. Red. K. GÓRNIAK et al. Warszawa 2015, s. 91.

¹⁸ P. BOROWIEC: *Czas polityczny po rewolucji...*, s. 129.

¹⁹ *Ibidem*, s. 41–42.

²⁰ Kwestia nierozłączności koncepcji czasu i przestrzeni jest poruszana w opisie tradycyjnej kultury australijskich Aborygenów. Zob. V. STRANG: *On The Matter of Time*. „Interdisciplinary Science Reviews” 2015, nr 2 (40), s. 101–123.

²¹ *Ibidem*, s. 24.

²² M. ELIADE: *Sacrum, mit, historia*. Przeł. A. TATARKIEWICZ. Warszawa 1993, s. 89.

Wprowadzenie przez brytyjskiego antropologa podziału na czas ekologiczny i strukturalny w odniesieniu do Nuerów obnaża cechy kultury, z której wywodzi się sam uczoney. Odrębność kategorii czasu społecznego i naturalnego jest symptomatyczne dla kultur, które dzielą rzeczywistość na to, co ludzkie i nieludzkie, na kulturę i naturę²³. Dla współczesnego zachodnioeuropejskiego rozumienia temporalności czas Nuerów jest czymś obcym. Jolanta Kopka zauważyła, że wypracowane przez Europejczyków metody opanowywania czasu próbuje się narzucić społeczeństwom z innych kręgów kulturowych, zaś tym, które opierają się obcej sobie filozofii czasu, zarzucane jest zacofanie i lenistwo²⁴. Kopka zgadza się z opinią Barbary Adam, że „zarówno kolonizujemy czas, jak i kolonizujemy świat za pomocą czasu”²⁵. Aby zrozumieć jak do tego doszło, warto prześledzić proces tworzenia się zachodnioeuropejskiej koncepcji porządku temporalnego.

Czas linearny

Pojmowanie czasu w społeczeństwach agrarnych, związane z cyklicznością przyrody zaczęło przeobrażać się w średniowiecznej Europie w rezultacie przejścia od pogaństwa do chrześcijaństwa. Dawniejsze koncepcje zostały zepchnięte na dalszy plan świadomości ludowej. Przykładem tego jest kalendarz pogański, odzwierciedlający rytm przyrody, który „został przysposobiony do potrzeb chrześcijańskiej liturgii”²⁶. Czas nabrał wymiaru wektorowego, linearnego i nieodwracalnego, o czym pisał już św. Augustyn z Hippony²⁷. Do tego, że linearna

²³ V. STRANG: *On The Matter of Time...*, s. 103.

²⁴ Przykładem napiętych stosunków spowodowanych odmiennym pojmowaniem czasu jest sytuacja, którą Edward Hall zaobserwował podczas badań terenowych przeprowadzonych w latach 1933–1937 wśród północnozachodnich plemion Navaho i Hopi. Amerykański antropolog pełnił funkcję zarządcy w rezerwacie Indian, z którymi pracował przy budowie zapór i wytyczaniu dróg. Okazało się, że czas Hopi, czas Nawaho oraz czas amerykańskiej biurokracji to trzy odmienne systemy, które trudno jest skoordynować. Hall w swojej analizie zastosował dwa terminy określające stosunek do czasu w różnych kulturach, monochroniczność i polichroniczność. Pierwszy z nich określa kultury, w których obserwuje się tendencję do sekwencyjnego wykonywania czynności i przy tym ścisłego przestrzegania harmonogramów. Za to drugi odnosi się do kultur, w których punktualność jest sprawą drugorzędną, a dużo ważniejsze są interakcje międzyludzkie. Zob. E. HALL: *Taniec życia...*, s. 39–40.

²⁵ J. KOPKA: *Czas a moralność. Od filozoficznych do socjologicznych koncepcji czasu*. „Acta Universitatis Lodzianensis. Folia Sociologica” 2012, nr 40, s. 44; B. ADAM: *Czas*. Przeł. M. DERA. Warszawa 2010, s. 159–167.

²⁶ A. GURIEWICZ: *Kategorie kultury średniowiecznej*. Warszawa 1976, s. 99.

²⁷ W XI księdze *Wyznań* św. Augustyn pisze, że człowiek odczuwa czas za pomocą umysłu: dzięki pamięci uobecnia przeszłość, zmysły dają mu iluzję teraźniejszości, zaś za pomocą wyobraźni konceptualizuje przyszłość.

koncepcja czasu ukształtowała się w średniowieczu przekonywał również rosyjski mediewista Aron Guriewicz:

Zerwawszy z cyklicznością pogańskiego widzenia świata, chrześcijaństwo przejęło ze Starego Testamentu przeżywanie czasu jako proces eschatologiczny, intensywne wyczekiwanie wielkiego wydarzenia rozstrzygającego historię – nadejścia Mesjasza. W przeciwieństwie do tego Nowy Testament, dzieląc eschatologię starotestamentową, przekształcił to wyobrażenie i określił całkiem nowy sposób pojmowania czasu²⁸.

Ostatecznie czas zaczęto postrzegać jako linię prostą, biegnącą z przeszłości w przyszłość, przez punkt zwany teraźniejszością.

Rozwój handlu i powiększanie się klasy kupców spowodowały, że czas stał się czymś, co należało dokładnie mierzyć ze względu na długość trwania transportu towarów drogą morską, która wpływała na cenę produktów. Możliwość ta powstała w XIV wieku wraz z wynalezieniem zegara opartego na mechanizmie wychwytowym. Z wynalazkiem tym wiązało się wprowadzenie rozróżnienia na sześćdziesięciminutową godzinę, która u progu epoki preindustrialnej stała się nową jednostką czasu pracy. Podobne zastosowanie zegara przyjęło się już w XVI wieku. Wtedy to w dużych europejskich miastach budowano widoczne dla wszystkich zegary publiczne, które odmierzały godziny transakcji handlowych, a także pracy robotników. Zegar komunalny, wybijając morderczy rytm pracy, stał się istotnym narzędziem klasowym, urządzeniem ekonomicznej, społecznej i politycznej dominacji kupców²⁹. Wprowadzenie zegara mechanicznego nadało ludzkiemu rozumieniu czasu nowy wymiar.

Czas – podzielony na wypełnione ludzkimi działaniami, równe i nieróżnicowane jednostki – stał się dobrem gospodarczym, które można było rozdzielać, zużywać lub oszczędzać³⁰. Pracujący w fabrykach najemni robotnicy byli zmuszeni do punktualności, zgodnej już nie co do godziny, ale co do minuty, co uczyniło z nich niewolników zegara. Tego typu represyjny model czasu okazał się skutecznym narzędziem w zarządzaniu i organizacji pracy³¹.

U progu renesansu czas stał się cennym towarem (czas to pieniądz) i miarą wszystkich rzeczy. Coraz skrupulatniejsze liczenie czasu doprowadziło do przyspieszenia tempa życia, które było związane z ukształtowaniem się specyficznego myślenia o świecie, będącego konsekwencją nowej organizacji pracy oraz produkcji. Czas zaczął płynąć coraz szybciej i równocześnie zaczęło go ubywać³².

²⁸ A. GURIEWICZ: *Kategorie...*, s. 101.

²⁹ J. LE GOFF: *Czas kościoła i czas kupca*. Przeł. A. FRYBES. W: *Czas w kulturze*. Wybór, opracowanie i wstęp A. ZAJĄCZKOWSKI. Warszawa 1988, s. 331–356.

³⁰ B. ADAM: *Czas...*, s. 134.

³¹ M. TRYBULEC: *Nowe media a kulturowe doświadczenie czasu. Uwagi krytyczne na marginesie teorii akceleracji czasu*. „Annales Universitatis Mariae Curiae-Skłodowska. Sectio I, Philosophia-Sociologia” 2009, nr 34, s. 9.

³² T.H. ERIKSEN: *Tyrania chwili...*, s. 221.

Oderwanie czasu od przestrzeni

Pierwszym wyraźnym symptomem kurczenia się czasu było zjawisko jego oderwania od przestrzeni (Anthony Giddens uważa, że warunkach przednowoczesnych czas i przestrzeń „łączyły się za pośrednictwem miejsca”³³). Ten oto fenomen wystąpił na przełomie XVIII i XIX wieku, wraz z nastaniem epoki tzw. ciężkiej nowoczesności, której początek wyznacza, jak się przyjmuje, skonstruowanie maszyny parowej, a koniec – wynalezienie silnika odrzutowego. Towarzyszyły temu rozwój produkcji przemysłowej, rozbudowa miast i szybki wzrost demograficzny³⁴.

W epoce tej następuje przyspieszenie czasu nierozdzielnie związane z ruchem tak zwanych ciężkich środków komunikacji. Ciężka nowoczesność powoduje znaczne przyspieszenie czasu, jednak stanowi ono jedynie preludium do ostatecznego przyspieszenia mającego nastąpić w ciągu XX wieku. Akceleracja czasu jako uzależniona od ciężkich środków komunikacji jest ograniczona prawami ich ruchu³⁵.

Zapoczątkowany w epoce ciężkiej nowoczesności proces separacji czasu i przestrzeni w trakcie rewolucji informacyjnej ostatecznie się więc dokonuje. Do uniezależnienia informacji od „ciężkiego” środka komunikacji przyczyniły się takie urządzenia, jak telegraf, telefon analogowy, radio, telewizja, internet, telefon komórkowy i smartfon. Dzięki nim przepływ informacji został pozbawiony zbędnego balastu i radykalnie przyspieszony. Przełożyło się to na sposoby organizacji pracy i codziennego życia.

Po rewolucji kulturowej i cywilizacyjnej z przełomu XIX i XX wieku, związanej m.in. z wynalezieniem telefonu, telegrafu czy radia, zmieniających odczuwanie czasu i przestrzeni, oraz elektrycznością, która częściowo zniósła podział na dzień i noc, pod koniec XX wieku nastąpił kolejny przełom, przynosząc coraz szybsze środki transportu i rozwój mediów, zwłaszcza Internetu, który spowodował kolejne zmiany w podejściu do czasu i przestrzeni³⁶.

Zmiana postrzegania czasu polega na transformacji pojmowania stosunku pomiędzy czasem i przestrzenią³⁷. Jednak dla epoki tzw. lekkiej nowoczes-

³³ A. GIDDENS: *Nowoczesność i tożsamość...*, s. 24.

³⁴ M. TRYBULEC: *Nowe media...*, s. 8.

³⁵ Ibidem, s. 9.

³⁶ O. TARASEWICZ-GRYT: *Przeszłość jako konstrukt kulturowy. Obrazy rewolucji i komunizmu w służbie persfajji*. „Forum Artis Rhetoricae” 2011, nr 2, s. 66.

³⁷ Jean Baudrillard nazywa to zjawisko załamaniem się osi czas-przestrzeń. Manuel Castells uznał, że przestrzeń przepływu zastąpiła przestrzeń miejsc. Według Anthonego Giddensa runął układ współrzędnych czas-przestrzeń, zaś David Harver dostrzegł zjawisko kompresji czasowo-przestrzennej. Zob.: J. BAUDRILLARD: *Pakt jasności. O inteligencji Zła*. Przeł. S. KRÓLAK. Warszawa 2005; M. CASTELLS: *Społeczeństwo sieci*. Przeł. M. MARODY et al. Warszawa 2007; A. GIDDENS:

ności³⁸ charakterystyczne jest nie tylko ich oddzielenie, ale też unieważnienie przestrzeni i anulowanie czasu³⁹. Przepływ informacji jest tak błyskawiczny, że niemal całkowicie uniezależnia to człowieka od przestrzeni, którą w rzeczywistości pokonują elektrony. Na co dzień rozmowy międzynarodowe za pośrednictwem telefonu lub internetu odbywają się w czasie niemal rzeczywistym. Użytkownicy nowych technologii rzadko kiedy mają okazję doświadczyć jakichkolwiek „opóźnień”.

Konsekwencje przyspieszenia

Wraz z możliwościami przesyłania informacji z prędkością światła powstał efekt natychmiastowości i równoczesności, zastępujący kolejność i trwałość. Nastąpiła rzeczywistość, w której wszelkie dystanse straciły swą realność⁴⁰. Dążymy do maksymalnego wykorzystania czasu w sensie efektywności ekonomicznej, więc próbujemy wykonywać kilka czynności jednocześnie. „Na przykład prowadzimy samochód, a zarazem telefonujemy, a przy tym słuchamy jeszcze muzyki”⁴¹. Szybkość i dynamika transmisji umożliwia skumulowanie się licznych relacji w pojedynczej jednostce czasowej, co wytwarza złudzenie pozaczasowości⁴². Przytoczone rozważania dotyczą możliwych konsekwencjach współczesnego tempa życia:

Niepowstrzymany i masowy zalew informacji w naszych czasach zaczyna wypełniać wszelkie luki i wolne przestrzenie, co w konsekwencji doprowadzić może do tego, że wszystko stanie się historyczną serią przesyconych aktualnością chwil, pozbawionych „przed” i „po” oraz „tu” i „tam”. W istocie, nawet „tu i teraz” jest dziś zagrożone, ponieważ następna chwila nadchodzi tak prędko, że trudno jest przebywać w tej, która jeszcze trwa. Żyjemy wpatrzeni w punkt wysunięty o kilka sekund w przyszłość. Skutki tego skrajnego pospiechu są zatrważające; zarówno przeszłość, jak i przyszłość, jako kategorie intelektualne, zagrożone są tyranią chwili⁴³.

Wspomniana w cytacie tyrania chwili powoduje, że jednostka znajduje się w stanie uciążliwego dyskomfortu psychicznego. Nieustanny wzrost prędkości życia niekiedy przekracza uwarunkowane biologicznie możliwości człowieka.

Nowoczesność i tożsamość...; D. HARVEY: *The Condition of Postmodernity. An Enquiry into the Origins of Cultural Change*. Massachusetts–Oxford 1990.

³⁸ Z. BAUMAN: *Płynna nowoczesność*. Przeł. T. KUNTZ. Kraków 2006, s. 176–184.

³⁹ M. TRYBULEC: *Nowe media...*, s. 10.

⁴⁰ P. VIRILIO: *Bomba informacyjna*. Przeł. S. KRÓLAK. Warszawa 2006, s. 17.

⁴¹ W. SZTUMSKI: *My, zagubieni w świecie. Przyczynek do filozofii środowiska życia jako podstawy enwiromentologii*. Katowice 2004, s. 31.

⁴² M. CASTELLS: *Spółczesność sieci...*

⁴³ T.H. ERIKSEN: *Tyrania chwili...*, s. 11–12.

Okazuje się, że rozwój nowego typu społeczeństwa kapitalistycznego przyczynił się do powstania odczucia kurczenia się czasu czy też całkowitego jego niedostatku. Czas, który wymknął się zwykłym, temporalnym ustaleniom, wpłynął na wytworzenie społecznego lęku i niepewności. „Ludzie w obliczu gwałtownych zmian i ciągłego poczucia »ruchu« mogą czuć się, jakby tracili grunt pod nogami, gdy wszystko, co do tej pory świadczyło o stabilizacji, przestaje mieć znaczenie”⁴⁴. Niemożność panowania nad czasem zaburza poczucie porządku rzeczywistości i wpływa na jednostkę dezorientująco⁴⁵.

Chcąc przeciwdziałać tej niemocy, podejmujemy próby kontrolowania czasu przez uciekanie się do licznych narzędzi wspomagających zarządzanie nim. Jednak nawet osobiste planery elektroniczne, Microsoft Outlook czy cyfrowe, przenośne organizery PDA (z ang.: *personal digital assistants*) nie stanowią skutecznego środka, odpowiadającego nowym stawianym nam wymaganiom⁴⁶. Narzędzia te nie są w stanie sprostać szybkości, złożoności i zmienności priorytetów tego, co wpisane jest w zakres obowiązków większości ludzi. Istnieje nawet ryzyko, że „w wyniku wprowadzenia technologii oszczędzających czas zaczną one płynąć szybciej i będzie go ubywać”⁴⁷.

Stan nadmiaru informacji, przy ograniczonych możliwościach ich uporządkowania i wykorzystania, jest trudny do zaakceptowania⁴⁸. Dlatego wiele ludzi stara się wykonywać kilka czynności jednocześnie, bez chęci rezygnacji z którejkolwiek z nich. Zwiększenie swojej aktywności zawodowej i społecznej prowadzi do nadmiernego intensyfikowania życia. Dopasowanie ludzkiego czasu do „techniczno-organizacyjnych wymogów produkcji”⁴⁹ czyni z niego współczesny środek represji społecznej i źródło permanentnego stresu z powodu niedoczasu (termin wprowadził amerykański lekarz Larry Dossey, nazywając tak stan obsesyjnego przekonania, że trzeba gonić ciągle uciekający czas)⁵⁰.

Do pogłębiania tego stanu przyczynia się, dla wszystkich dziś oczywiste, korzystanie z elektryczności, dzięki której można pracować o każdej porze dnia, co prowadzi do „kolonizacji nocy”⁵¹. Niewielu jednak myśli o tym, że takie zaburzenie cyklu dnia to „potężny cios wymierzony w naturalną temporalność, na której

⁴⁴ S. HORONIAK: *Czas społeczny a zmiana społeczna*. „Pisma Humanistyczne” 2014, nr 12, s. 107.

⁴⁵ J. KOPKA: *Zdrowie psychiczne a czasowy wymiar życia społecznego*. „Acta Universitatis Lodzianensis. Folia Sociologica” 2013, nr 45, s. 198.

⁴⁶ D. ALLEN: *Getting Things Done, czyli sztuka bezstresowej efektywności*. Przeł. M. KAPELA. Gliwice 2009, s. 20.

⁴⁷ T.H. ERIKSEN: *Tyrania chwili...*, s. 221.

⁴⁸ J. KOPKA: *Czas a moralność...*, s. 43.

⁴⁹ M. ŁAGOSZ: *Marks, praca i czas. Wartość czasu w ekonomii moralności*. Warszawa 2012, s. 468.

⁵⁰ C. HONORÉ: *Pochwała powolności. Jak zwolnić tempo i cieszyć się życiem*. Przeł. K. UMIŃSKI, Warszawa 2011, s. 11.

⁵¹ M. MELBIN: *Night as Frontier. Colonizing the World after Dark*. New York 1987.

opiera się rzeczywistość społeczna⁵². Proces stopniowego zawłaszczania czasu snu na potrzeby pracy i konsumpcji przedstawił Jonathan Crary w książce *24/7*, której minimalistyczny tytuł wskazuje na maksymalistyczne oczekiwania wobec ludzkiej dyspozycyjności – dwadzieścia cztery godziny na dobę przez siedem dni w tygodniu⁵³. Elżbieta Tarkowska określa rzeczony zjawisko „pogłębieniem czasu”⁵⁴ i zwraca uwagę na niekorzystne dla społeczeństwa konsekwencje:

Stworzona dzięki technice jednoczesność nie tworzy poczucia wspólnoty i solidarności, lecz tylko współobecność. Ponadto jednoczesność nie przekłada się automatycznie na równość; w zróżnicowanym i podzielonym społeczeństwie nierówności społeczne są wzmacniane przez nierówności temporalne. Współczesne społeczeństwa bowiem żyją w dwu rytmach, przy czym żyjący szybciej są uprzywilejowani, natomiast niepracujący i bezrobotni odczuwają „zatrzymanie czasu”. Nierówne prędkości, w jakich toczy się życie społeczne, zaprzeczają jednoczesności, ukazują, że jest ona tylko iluzją⁵⁵.

Ilustracją wspomnianych dysproporcji są wnioski z prowadzonych badań nad dystrybucją czasu wśród różnych grup klasowych. Okazuje się przykładowo, że wielkość dochodów jest powiązana z czasem oczekiwania w gabinetach lekarskich, gdzie opóźnienie jest odwrotnie proporcjonalne do zarobków. Dzieje się tak, ponieważ większa liczba lekarzy rodzinnych woli świadczyć swoje usługi najbogatszym sektorom białej społeczności⁵⁶. Posiadanie czasu stało się więc przywilejem najbogatszych. „Czas jest powszechnie doświadczany jako zewnętrzny przymus; tylko uprzywilejowani sami strukturują swój czas”⁵⁷. Można by rzec, że nie tylko jest on przeliczalny na pieniądze, ale też sam w sobie stał się walutą.

Tarkowska dostrzega, że problemem społecznym, pogłębiającym nierówności temporalne, jest poczucie zatrzymania czasu (charakterystyczne dla osób bezrobotnych) i chroniczny deficyt czasu (dotyczący osób pracujących)⁵⁸. Jak twierdzi Piotr Borowiec, doszło do powstania społeczeństwa różnych rytmów, „uformowania się nowych nierówności, których podstawą był brak lub nadmiar czasu”⁵⁹. Wytworzył się nowy podział społeczny, budujący „konflikty pomiędzy

⁵² P. BOROWIEC: *Czas polityczny po rewolucji...*, s. 100.

⁵³ J. CRARY: *24/7. Późny kapitalizm i koniec snu*. Przeł. D. ŻUKOWSKI. Kraków 2015.

⁵⁴ E. TARKOWSKA: *Czas a cywilizacja przyszłości. Na marginesie „Ludzi teraźniejszych”*. W: *Ludzie przelomu tysiąclecia a cywilizacja przyszłości*. Red. M. ZIÓŁKOWSKI. Poznań 2001, s. 17.

⁵⁵ E. TARKOWSKA: *Czas w kulturze współczesnej*. „Kultura i Społeczeństwo” 1996, nr 4, s. 133.

⁵⁶ B. SCHWARTZ: *The Social Ecology of Time Barriers*. „Social Forces” 1987, nr 4 (56), s. 1203–1220.

⁵⁷ E. TARKOWSKA: *Czas w kulturze współczesnej...*, s. 134.

⁵⁸ O nierównej dystrybucji czasu w społeczeństwie polskim pierwszej połowy lat dziewięćdziesiątych. Zob. E. TARKOWSKA: *Nierówna dystrybucja czasu – nowy wymiar zróżnicowania społeczeństwa polskiego*. W: *Elementy nowego ładu*. Red. H. DOMAŃSKI, A. RYCHARD. Warszawa 1997, s. 195–208.

⁵⁹ P. BOROWIEC: *Czas polityczny po rewolucji...*, s. 101.

cierpiącymi na brak czasu pracoholikami a odczuwającymi jego nadmiar”⁶⁰. Zygmunt Bauman w *Globalizacji* pisał:

Kurczenie się przestrzeni niweluje wymiar czasu. Mieszkańcy pierwszego świata pogrążeni są w ciągłej teraźniejszości, a ich życie jest ciągiem epizodów higienicznie oddzielonych od przeszłości i przyszłości. Ludzie ci są stale zajęci i ciągle brakuje im czasu. [Ludzie należący do drugiego świata – C.S.] są przygniecieni bezużytecznym ciężarem nadmiaru czasu, którego nie mają czym wypełnić. W ich czasie „nic się nigdy nie zdarza” [...]. Mogą oni jedynie zabijać czas, tak jak on ich powoli zabija⁶¹.

Negatywnych następstw separacji czasu i przestrzeni, kompresji czasu czy też, jak twierdzą niektórzy badacze, jego anulowania można by wskazać znacznie więcej⁶². Artykuł nie jest jednak dokładną analizą wszystkich konsekwencji związanych ze stosunkiem do czasu we współczesnej rzeczywistości społeczno-kulturowej. Stanowi jedynie zarysowanie problemu.

Ekologia czasu

Wiesław Sztumski uważa, że wpadliśmy w pułapkę przyspieszenia. Choć sytuacja jest trudna, to wyjście z tego impasu może ułatwić ekologia czasu. Jest to perspektywa zaproponowana w końcu lat dziewięćdziesiątych XX wieku, która łączy wątki środowiskowe z badaniami nad rytmem i ludzką temporalnością⁶³. Choć czas nie jest typowym, substancjalnym składnikiem środowiska życia, takim jak powietrze, woda czy gleba, to może stanowić obiekt zainteresowania ekologii, ponieważ na jej gruncie podejmuje się dociekania dotyczące relacji z otaczającym światem, w które wpleceni są ludzie.

Ekologia czasu to nauka o wzajemnych oddziaływaniach i zależnościach między człowiekiem a czasem, będącym komponentem naszego środowiska. Jej przedmiotem jest między innymi ochrona czasu naturalnego oraz dbanie o właściwe tempo życia ludzkiego. Innymi słowy:

Ekologia czasu zajmuje się zmianami dotychczasowych rytmów w przyrodzie i organizmie człowieka, ekologicznymi skutkami przyspieszenia procesów w przyrodzie czy wreszcie ukształtowaniem się tak zwanego społeczeństwa non-stop, które usiłuje tworzyć własną dynamikę niezależną od rytmów przyrody czy ludzkiego organizmu⁶⁴.

⁶⁰ Ibidem.

⁶¹ Z. BAUMAN: *Globalizacja. I co z tego wynika*. Warszawa 2000, s. 105.

⁶² Zob. H. NOWOTNY: *Time. The Modern and Postmodern Experience*. Cambridge 1994.

⁶³ W. SZTUMSKI: *Turboświat, pułapka przyspieszenia i ekologia czasu*. W: *Czas w życiu człowieka*. Red. K. POPIOŁEK. Katowice 2010, s. 35.

⁶⁴ E. KOŚMICKI: *Ekologia czasu jako wyzwanie dla współczesności. Próba ogólnego spojrzenia na czas, gospodarkę i społeczeństwo*. „Ekonomia i Środowisko” 2003, nr 1–2 (23–24), s. 7.

Powstanie tego nurtu jest wynikiem dostrzeżenia faktu, że postępowanie, w którym nie ma miejsca na liczenie się z zegarem biologicznym, jest dla człowieka szkodliwe. Ekologia czasu stanowi więc alternatywę wobec niszczącego wpływu czasu zegarowego, rosnącej presji czasu i zgubnych skutków cywilizacji przyspieszenia.

Ograniczenie dyktatu czasu zegarowego stało się koniecznością życiową, ponieważ poprzez coraz szybsze zmiany w naszym środowisku życia zbliżamy się do kresu możliwości adaptacyjnych. Jeśli nie powstrzymamy tego szalonego pędu, możemy się znaleźć w sytuacji zagrożenia naszego zdrowia fizycznego i psychicznego. Szczególnie często mówi się o tzw. chorobach cywilizacyjnych, stanowiących cenę, którą płacimy za próbę utrzymania zawrotnego tempa życia.

Ekologia czasu stawia kroki mające na celu uniknięcie negatywnych konsekwencji władania czasem, a także toczy walkę o zrzućenie jarzma czasu⁶⁵. Jej przedstawiciele wskazują na zachodzące zmiany społeczne wynikające z potrzeby spowolnienia tempa życia, a co za tym idzie, pogodzenia i akceptacji różnych perspektyw czasowych na poziomie działań indywidualnych i społecznych:

Konsekwencją dążeń do globalnej jednoczesności jest coraz silniejsza potrzeba wyodrębnienia swego własnego, prywatnego, subiektywnego czasu, odmiennego od czasu podzielanego z innymi, oraz potrzeba panowania nad własnym czasem, uwolnienia się od przymusów i nacisków⁶⁶.

Szczególne znaczenie problematyki ekologii czasu występuje w zakresie rolnictwa i wytwarzania żywności, gospodarki wodnej, problematyki odpadów i w gospodarce energetycznej. Problematyka ta wywiera także duży wpływ na dotychczasową teorię ekonomii, szczególnie w jej neoklasycznym wydaniu, a także ideę długookresowego optymizmu ekonomicznego neoliberalów⁶⁷.

Możliwości wyswobodzenia się z tyranii chwili upatruje się w znalezieniu właściwej miary czasu i spowalniania czy też, jak określa to Wiesław Sztumski, „odśpieszania”⁶⁸ tempa życia, przez powrót do naturalnego rytmu i ukierunkowanie się ku czasowi naturalnemu, rozumianemu jako dobro wspólne⁶⁹. Zaniedbywanie czasu naturalnego powinno zostać zastąpione ograniczeniem dominacji czasu społecznego. Wiąże się z tym nieodzowność akceptacji dynamiki relacji między systemami przyrodniczymi i społecznymi, a także ich różnych perspektyw czasowych na poziomie działań indywidualnych oraz ponadindywidualnych. W nadmiernie przyspieszonym społeczeństwie stajemy wobec konieczności swoistej rewolucji kulturowej w imię należytego sposobu życia,

⁶⁵ E. HALL: *Poza kulturą*. Przeł. E. GOŹDZIAK. Warszawa 1984, s. 180.

⁶⁶ E. TARKOWSKA: *Czas w kulturze współczesnej...*, s. 133.

⁶⁷ E. KOŚMICKI: *Ekologia czasu jako wyzwanie dla współczesności...*, s. 7.

⁶⁸ W. SZTUMSKI: *Turboświat i zasada odśpieszania...*

⁶⁹ H. HELDT, K.A. GEISLER: *Ökologie der Zeit. Vom Finden der rechten Zeitmaße*. Stuttgart 2000.

polegającego między innymi na zaprzestaniu wyścigu ludzi z coraz „szybszymi” urządzeniami technicznymi⁷⁰.

Jak wskazuje Carl Honoré, jeden z twórców ruchu *slow*, umiejętność spowolnienia w odpowiednich momentach sprawia, że podejmowane działania przynoszą lepsze rezultaty, a więc jest wbrew pozorom bardziej produktywna niż ciągły pośpiech. Brytyjsko-kanadyjski pisarz podkreśla znaczenie właściwego gospodarowania i zarządzania czasem w organizacji współczesnego życia. Uwydatnia konieczność stworzenia nowej kultury czasu, łączącej oba systemy – szybkości i powolności, czasu społecznego i czasu naturalnego⁷¹.

Próby ponownego scalenia czasu i przestrzeni dokonuje Barbara Adam, tworząc koncept, który nazywa *timescape*. Człon *scape* odnosi się do materialności, krajobrazu, pejzażu oraz widoku, co sugeruje silną korelację z przestrzenią, prezentującą się w takich terminach jak *seascape* albo *landscape*. Adam poprzez pojęcie *timescape* integruje więc to, co przestrzenne, z tym, co czasowe. Perspektywa *timescape* podkreśla rytmiczność obiektów, ich czasowość i tempo zmian, akcentując tym samym doczesne cechy życia⁷².

Orędownicy ekologii czasu postulują, aby odbudować stary paradygmat powolności i przywołać do życia znaną rzymską maksymę: „Śpiesz się powoli!” (*Festina lente!*)⁷³. Przysłowie to znajduje uzasadnienie w ekonomii. Kto dostosowuje swoje tempo życia i pracy oraz czas pracy do swego zegara biologicznego, ten osiąga lepsze wyniki i w dłuższej perspektywie jest bardziej wydajny. Nie oznacza to jednak, aby wszystkie czynności, w tym rutynowe, wykonywać powoli. W praktyce ową radę można zastosować wobec różnych dziedzin życia.

Działania z założenia szybkie są korzystne, kiedy odpowiednio się je prowadzi. Przykładowo Thomas Eriksen sugeruje, aby naukowcy dostosowywali swoje dzieła do ekologii informacji, i postuluje, że to, co da się przekazać szybko, powinno się tak właśnie przekazać. Również wśród dostawców informacji powinna zacząć obowiązywać zasada „mniej to więcej”. Jeśli jeden artykuł jest dwa razy dłuższy od drugiego, to powinien być zarazem dwa razy bardziej skomplikowany czy też zawierać dwa razy więcej treści. Płodni autorzy zatrudnieni na etacie powinni dostawać premie pod warunkiem, że oznaczałoby to wzrost jakości⁷⁴.

Jednakże są sprawy, które szczególnie wymagają czasu. Jedną z nich jest napisanie rozprawy dysercyjnej czy innego większego dzieła. Stworzenie tego typu pracy przy obecnym systemie parametryzacji jest utrudnione, ponieważ

⁷⁰ K. LORENZ: *Die acht Todsünden der zivilisierten Menschheit*. Frankfurt 2000.

⁷¹ C. HONORÉ: *Pochwała powolności...*

⁷² B. ADAM: *Timescapes of modernity: The environment and invisible hazards*. London 1998, s. 11; R. HASSAN: *Globalization and the „Temporal Turn”*. *Recent Trends and Issues in Time Studies*. „The Korean Journal of Policy Studies” 2010, nr 10 (25), s. 93.

⁷³ W. SZTUMSKI: *Ekologia czasu i uświatowienie*. „Transformacje” 2002, nr 1–4, s. 271.

⁷⁴ T.H. ERIKSEN: *Tyrania chwili...*, s. 228.

wymaga kilkuletniego skupienia wokół jednego projektu⁷⁵. Ilustrując zjawisko, Eriksen podaje sugestywny przykład odnoszący się do wybitnego antropologa społecznego Claude'a Lévi-Straussa.

Potrzebował on sporo czasu, zanim w 1949 roku opublikował książkę, która zrewolucjonizowała nasze myślenie o pokrewieństwie. Wpierw spędził cztery lata, zgłębiając zagadnienia w rodzaju: „Jak to możliwe, że indyjski system kastowy wydaje się lustrzanym odbiciem australijskich systemów pokrewieństwa?”. Gdyby był stypendystą jakiejś dużej komisji badań naukowych w późnych latach dziewięćdziesiątych XX wieku, na długo przed ukończeniem pracy odebrano by mu fundusze z powodu braku udokumentowanych postępów⁷⁶.

Kreatywność rodzi się w lukach wolnego czasu, dlatego czas powinien być dobrem chronionym. Eriksen twierdzi, że powolność potrzebuje opieki i wsparcia ze strony państwa, związków zawodowych, stowarzyszeń pracodawców, polityków, organizacji pozarządowych. W istocie musi zostać osadzona w strukturze społeczeństwa jako jeden z priorytetów społecznych⁷⁷. Tyranii chwili będzie można postawić skuteczny opór tylko wtedy, kiedy społeczeństwo wprowadzi odpowiednie hamulce jako integralny element swojej struktury.

Zakończenie

Stosunek do czasu podlega zmianom wraz z przemianami zachodzącymi w całym społeczeństwie. W średniowieczu pojmowanie czasu zaczęło odbiegać od cykliczności, później załamaniu uległa dominująca w zachodnich społeczeństwach przemysłowych linearyzacja. Współcześnie, na skutek oderwania czasu od przestrzeni, mamy do czynienia z postępującą fragmentaryzacją i nieciągłością temporalną.

Jedność doświadczenia czasu i przestrzeni, a także nierozdzielność czasu społecznego od naturalnego charakteryzowały chociażby dawną kulturę plemienną Nuerów. Jednak wyodrębnienie i zróżnicowanie tych kategorii doprowadziło do powstania jakościowo nowej sytuacji, która ma poważne implikacje dla naszego indywidualnego pojmowania, przyswajania i odczuwania czasu. Prędkość wymiany informacji stała się przyczyną ciągłego i wszechobecnego pośpiechu,

⁷⁵ Wart rozważenia jest następujący pomysł Eriksena: „Można by namawiać uznanych i dużo piszących profesorów, aby milczeli przez 5 lat, zakładając jednak, że potem opublikują dzieło o istotnym znaczeniu. Wszystkich pisarzy powinien obowiązywać limit 500 stron. Gdyby go przekroczyli, musieliby wycofać coś ze swojego wcześniejszego dorobku. Oznaczałoby to konieczność oceny jakości zamiast prostego liczenia liczby publikacji?”. Ibidem.

⁷⁶ Ibidem, s. 218.

⁷⁷ Ibidem, s. 225.

w którym upatruje się podłoże ogólnego dyskomfortu psychicznego związanego z napięciem i stresem⁷⁸. W wymiarze społecznym sumowanie indywidualnych przyspieszeń ma charakter synergiczny. Pędzimy wszyscy z zawrotną prędkością, a przyspieszeniu wciąż nie ma końca.

Dzisiejsze pojęcie czasu społecznego jest trudne do zdefiniowania w związku z powszechną obecnością w naszym życiu nowoczesnych technologii. Nie tylko są one nowym środkiem komunikacji, ale też zaczynają zmieniać dotychczasowe społeczne praktyki, wzory myślenia i rodzaje interakcji między ludźmi. Tarkowska uważa, że „analizowane [...] w różnych wymiarach przemiany czasu ukazują, jak stworzony przez człowieka sztuczny świat, kultura, nowe wynalazki i innowacje technologiczne, prowadzą do skutków sprzecznych z celami pierwotnymi”⁷⁹.

Znaleźliśmy się w momencie, w którym nowinki technologiczne zaczęły pojawiać się zbyt często, powodując u ludzi chęć (czy też dla niektórych konieczność) gonienia rzeczywistości poprzez własne – szybkie – działanie. Oswajamy się z coraz to nowszą technologią jedynie powierzchownie, nie mamy jednak czasu, aby odpowiedzialnie ją wdrażać i dopasować do innych dziedzin życia, takich jak prawo czy edukacja. Brakuje czasu, aby zastanowić się nad konsekwencjami coraz to nowszych wynalazków. Kiedy wszystko dzieje się natychmiastowo, nie posiadamy możliwości adaptacyjnych, „potencjału przystosowawczego”. W efekcie „postęp społeczny odbywa się kosztem możliwości przeżycia, a im szybsze tempo postępu, tym szybciej zbliżamy się do kresu naszej gatunkowej egzystencji biologicznej”⁸⁰.

Remedium na ciągły pośpiech stanowi ekologia czasu – nauka badająca związki, jakie zachodzą między człowiekiem a czasem rozumianym jako składnik środowiska. Na gruncie ekologii czasu podejmuje się refleksję nad tym, jakim zmianom podlega pojmowanie czasu, prowadzi się też rozważania z zakresu ochrony naturalnej czasowości człowieka⁸¹. W konsekwencji odsłania się kluczowe problemy współczesności, a także wskazuje na przemiany cywilizacyjne w społeczeństwie ponowoczesnym i ich konsekwencje. Ekolodzy czasu apelują o przywrócenie właściwej miary czasu zarówno w teoretycznym, jak i praktycznym wymiarze.

Wcielenie w życie tego postulatu jest związane z praktycznym spowolnieniem tempa życia w warunkach ustroju demokratycznego, opartego na zasadzie poszanowania wolności jednostki. Świadomy i wolny wybór może być rezultatem jedynie żmudnej pracy uświadamiającej. W realizacji tego zadania powinny uczestniczyć wszystkie instytucje kształcące i wychowujące, a nie tylko szkoły

⁷⁸ M. TRYBULEC: *Nowe media...*, s. 12.

⁷⁹ E. TARKOWSKA: *Czas w kulturze współczesnej...*, s. 132.

⁸⁰ W. SZTUMSKI: *My, zagubieni w świecie. Przyczynek do filozofii środowiska życia jako podstawy enwiromentologii*. Katowice 2004, s. 31–32.

⁸¹ W. SZTUMSKI: *Ekologia czasu i uświatowienie...*, s. 266.

czy uczelnie. Należałoby również wykorzystać wszelkie środki i formy przekazu masowego. Oprócz edukatorów powinni włączyć się w to dzieło także politycy, ideolodzy i artyści – wszyscy ci, którzy mogą przyczynić się do kształtowania ekologicznej kultury czasu.

Bibliografia

- ADAM B.: *Czas*. Przeł. M. DERA. Warszawa 2010.
- ADAM B.: *Timescapes of modernity: The environment and invisible hazards*. London 1998.
- ALLEN D.: *Getting Things Done, czyli sztuka bezstresowej efektywności*. Przeł. M. KAPELA. Gliwice 2009.
- BAUDRILLARD J.: *Pakt jasności. O inteligencji Zła*. Przeł. S. KRÓLAK. Warszawa 2005.
- BAUMAN Z.: *Globalizacja. I co z tego wynika*. Warszawa 2000.
- BAUMAN Z.: *Płynna nowoczesność*. Przeł. T. KUNTZ. Kraków 2006.
- BIELAWSKI L.: *Czas w muzyce i kulturze*. Warszawa 2015.
- BOROWIEC P.: *Czas polityczny po rewolucji*. Kraków 2013.
- CASTELS M.: *Społeczeństwo sieci*. Przeł. M. MARODY et al. Warszawa 2007.
- CIFRIĆ I.: *Ecology of Time. Time as Integrative and Disintegrative Factor*. „Socjalna Ekologija” 2010, nr 19, s. 5–32.
- CRARY J.: *24/7. Późny kapitalizm i koniec snu*. Przeł. D. ŻUKOWSKI. Kraków 2015.
- DURKHEIM E., MAUSS M.: *O niektórych pierwotnych formach klasyfikacji*. Przeł. J. SZACKI. W: M. MAUSS: *Socjologia i antropologia*. Wstęp C. LÉVI-STRAUSS. Przeł. M. KRÓL, K. POMIAN, J. SZACKI. Warszawa 2001, s. 515–575.
- ELIADE M.: *Sacrum, mit, historia*. Przeł. A. TATARKIEWICZ. Warszawa 1993.
- ERIKSEN T.H.: *Tyrania chwili. Szybko i wolno płynący czas w erze informacji*. Przeł. G. SOKÓŁ. Warszawa 2003.
- EVANS-PRITCHARD E.: *The Nuer*. Oxford 1940.
- FLAHERTY M.G.: *The Texture of Time. Agency and Temporal Experience*. Filadelfia 2011.
- GEREMEK B.: *A.J. Guriewicz, Kategorie sriedniewiekowej kultury*. „Kwartalnik Historyczny” 1973, nr 3, s. 701–707.
- GIDDENS A.: *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*. Przeł. A. SZULŻYCKA. Warszawa 2007.
- GURIEWICZ A.: *Kategorie kultury średniowiecznej*. Przeł. J. DANCYGIER. Warszawa 1976.
- HALL E.: *Poza kulturą*. Przeł. E. GOŹDZIAK. Warszawa 1984.
- HALL E.: *Taniec życia – inny wymiar czasu*. Przeł. R. NOWAKOWSKI. Warszawa 1999.
- HARVEY D.: *The Condition of Postmodernity. An Enquiry into the Origins of Cultural Change*. Massachusetts–Oxford 1990.
- HASSAN R.: *Globalization and the „Temporal Turn”. Recent Trends and Issues in Time Studies*. „The Korean Journal of Policy Studies” 2010, nr 10 (25), s. 83–102.
- HELDT H., GEISSLER K.A.: *Ökologie der Zeit. Vom Finden der rechten Zeitmaße*. Stuttgart 2000.
- HONORÉ C.: *Pochwała powolności. Jak zwolnić tempo i cieszyć się życiem*. Przeł. K. UMIŃSKI. Warszawa 2011.
- HORONIAK S.: *Czas społeczny a zmiana społeczna*. „Pisma Humanistyczne” 2014, nr 12, s. 103–120.
- KOPKA J.: *Czas a moralność. Od filozoficznych do socjologicznych koncepcji czasu*. „Acta Universitatis Lodziensis. Folia Sociologica” 2012, nr 40, s. 33–47.

- KOPKA J.: *Zdrowie psychiczne a czasowy wymiar życia społecznego*. „Acta Universitatis Lodziensis. Folia Sociologica” 2013, nr 45, s. 193–208.
- KOŚMICKI E.: *Ekologia czasu jako wyzwanie dla współczesności: próba ogólnego spojrzenia na czas, gospodarkę i społeczeństwo*. „Ekonomia i Środowisko” 2003, nr 23, s. 7–24.
- LE GOFF J.: *Czas kościoła i czas kupca*. Przeł. A. FRYBES. W: *Czas w kulturze*. Wybór, opracowanie i wstęp A. ZAJĄCZKOWSKI. Warszawa 1988, s. 331–356.
- LEVINE R.: *A Geography of Time. The Temporal Misadventures of a Social Psychologist*. Oxford 2006.
- LORENZ K.: *Die acht Todsünden der zivilisierten Menschheit*. Frankfurt 2000.
- ŁAGOSZ M.: *Marks, praca i czas. Wartość czasu w ekonomii moralności*. Warszawa 2012.
- MELBIN M.: *Night as Frontier. Colonizing the World after Dark*. New York 1987.
- NIEHAUS D.: *„Whenever you are, be sometime else”. A philosophical analysis of smartphone time*. Maastricht 2013.
- NOWOTNY H.: *Time. The Modern and Postmodern Experience*. Cambridge 1994.
- POMIAN K.: *Porządek czasu*. Przeł. T. STRÓŻYŃSKI. Gdańsk 2014.
- SCHWARTZ B.: *The Social Ecology of Time Barriers*. „Social Forces” 1987, nr 4 (56), s. 1203–1220.
- SINHA Ch.: *Living in the Model. The Cognitive Ecology of Time—A Comparative Study*. W: *Model-Based Reasoning in Science and Technology*. Red. L. MAGNANI. Sestri Levante 2012, s. 55–73.
- STRANG V.: *On The Matter of Time*. „Interdisciplinary Science Reviews” 2015, nr 2 (40), s. 101–123.
- SZTUMSKI W.: *Ekologia czasu i uświatowienie*. „Transformacje” 2002, nr 1–4, s. 266–279.
- SZTUMSKI W.: *My, zagubieni w świecie. Przyczynek do filozofii środowiska życia jako postawy environmentologii*. Katowice 2004.
- SZTUMSKI W.: *Turboświat i zasada odśpieszania*. „Problemy Ekorozwoju” 2006, nr 1, s. 49–57.
- SZTUMSKI W.: *Turboświat, pułapka przyspieszenia i ekologia czasu*. W: *Czas w życiu człowieka*. Red. K. POPIOŁEK. Katowice 2010, s. 28–35.
- TARASEWICZ-GRYT O.: *Przeszłość jako konstrukt kulturowy. Obrazy rewolucji i komunizmu w służbie persfrazji*. „Forum Artis Rhetoricae” 2011, nr 2, s. 61–77.
- TARKOWSKA E.: *Czas a cywilizacja przyszłości. Na marginesie „Ludzi terażniejszych”*. W: *Ludzie przełomu tysiąclecia a cywilizacja przyszłości*. Red. M. ZIÓŁKOWSKI. Poznań 2001, s. 13–28.
- TARKOWSKA E.: *Czas w kulturze współczesnej*. „Kultura i Społeczeństwo” 1996, nr 4, s. 131–134.
- TARKOWSKA E.: *Czas w społeczeństwie*. Wrocław 1987.
- TARKOWSKA E.: *Nierówna dystrybucja czasu – nowy wymiar zróżnicowania społeczeństwa polskiego*. W: *Elementy nowego ładu*. Red. H. DOMAŃSKI, A. RYCHARD. Warszawa 1997, s. 195–208.
- TARKOWSKA E.: *Pojęcie czasu w społeczeństwach pierwotnych*. W: *Sociologia czasu, kultury i ubóstwa. Księga jubileuszowa dla Profesor Elżbiety Tarkowskiej*. Red. K. GÓRNIK et al. Warszawa 2015, s. 83–114.
- TRYBULEC M.: *Nowe media a kulturowe doświadczenie czasu. Uwagi krytyczne na marginesie teorii akceleracji czasu*. „Annales Universitatis Mariae Curiae-Skłodowska. Sectio I, Philosophia-Sociologia” 2009, nr 34, s. 7–19.
- VIRILIO P.: *Bomba informacyjna*. Przeł. S. KRÓLAK. Warszawa 2006.
- ZERUBAVEL E.: *Time Maps. Collective Memory and the Social Shape of the Past*. Chicago 2003.

Antropologiczne konteksty kultury

Grażyna Ewa Karpińska

Uniwersytet Łódzki

Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej

Ulica Wschodnia W poszukiwaniu przestrzeni codzienności

Wschodnia Street. In search for everyday space

Abstract: Wschodnia Street in Łódź, once a bustling shopping street, is now associated with poverty and pathologies. In this article the author analyzes the performance project by Agnieszka Ziemiszewska—“Invisible Wschodnia”, which is aimed at its inhabitants. Scheduled as an intervention action and social event, it showed other faces, stories, and looks of the notorious street. The artist’s actions drew the residents’ attention to the traces of the past and uncovered invisible aspects of everyday life. The project made the residents aware that they are active actors creating and transforming the city’s space.

Key words: street, everyday space, performative actions, spatial narratives

Słowa kluczowe: ulica, przestrzeń codzienności, performatywne działania, opowieści przestrzenne

Ulica przestrzenią praktyk życia codziennego

Ulica to element struktury przestrzeni miasta, który nie tylko jest formą jego oprawy architektoniczno-urbanistycznej, umożliwia komunikację czy stanowi miejsce lokalizacji sklepów, punktów usługowych i różnych instytucji. Marian Golka wśród skojarzeń, które wywołuje słowo „ulica”, wskazuje takie, jak forma życia społecznego łącząca niektóre właściwości życia instytucjonalnego oraz rodzinnego, posiadająca też wiele cech od nich odmiennych. Tak wyobrażona

ulica stanowi „swoiste połączenie wolności i reguł, wyjątkowości i codzienności, prawdy i udawania, spontaniczności i konwencji, przygodności i konieczności” – pisze Golka¹. Pozwala to ulicę potraktować jako ramę dla różnych przejawów życia miejskiego i społecznego, tworzonego codziennie i bezustannie w praktykach ludzkich składających się na powszedniość i codzienną powtarzalność. Na ulicy – jak w mieście, o którym pisze Tadeusz Sławek – nie tylko „tylu ludzi mieszka”, lecz również „ludzie przebywają razem”², czyli pokazują się, są obok siebie, pracują, spotykają się, wymieniają informacje. Codzienne życie społeczne wypełnia przestrzeń ulicy, zaś ulica oglądana z perspektywy środowiska życia codziennego, jak mówią socjolodzy, „stawia na tożsamość, określaną w pierwszym rzędzie nie poprzez obraz widziany z zewnątrz”³, lecz przez wizerunek tworzony z jej wnętrza. Urbaniści, architekci, administratorzy nie dostrzegają szczegółów życia w przestrzeni, nie widzą tego, jak jest zróżnicowane i bogate w treści, jaką ma historię i jakie historie zawiera. Koncentrują się oni – jak pisał Michel de Certeau – na „dosłownym sensie” określonym przez system urbanistyczny i architektoniczny. Badacz zwrócił uwagę, że ów sens dosłowny jest „niemożliwy do odnalezienia w użyciu potocznym, werbalnym lub pieszym; jest on wyłącznie fikcją wytworzoną przez równie specyficzne, metafizyczne użycie nauki”⁴. Osnowę życia społecznego stanowią indywidualne i zbiorowe doświadczenia oraz praktyki przestrzenne mieszkańców i stałych użytkowników, również spacerowanie i budowanie opowieści o tej przestrzeni, opowieści, które przepracowują to miejsce w przestrzeń kulturową⁵.

W artykule przedstawiam performatywne działania wspomagające odkrywanie przestrzeni codzienności. Za przykład służy mi projekt „Niewidzialna Wschodnia”, realizowany w maju 2013 roku na ulicy Wschodniej w Łodzi.

Ulica Wschodnia

Ulica Wschodnia powstała w XIX wieku wraz z wytyczeniem osady sukieniczej Nowe Miasto. Do 1915 roku została w całości zabudowana domami czynszowymi, spora ich część ma rodowód dziewiętnastowieczny. Z czterech ulic ota-

¹ M. GOLKA: *Przemiany polskiej ulicy*. W: *Przemiany miasta. Wokół socjologii Aleksandra Wallisa*. Red. B. JAŁOWIECKI, A. MAJER, M.S. SZCZEPAŃSKI. Warszawa 2005, s. 160–165.

² T. SŁAWEK: *Miasto. Próba zrozumienia*. W: *Miasto w sztuce – sztuka miasta*. Red. E. REWERS. Warszawa 2010, s. 18.

³ M. DYMNIKA: *Przestrzeń publiczna a przemiany miasta*. Warszawa 2013, s. 148.

⁴ M. DE CERTEAU: *Wynaleźć codzienność. Sztuki działania*. Przeł. M. THIEL-JAŃCZUK. Kraków 2008, s. 102.

⁵ Ibidem, s. 93–110.

czających Nowy Rynek (dziś plac Wolności) Wschodnia zabudowała się najslabiej i najbiedniej⁶. Większość stanowiły murowane wielokondygnacyjne kamienice czynszowe w zabudowie obrzeżnej, z pomieszczeniami do wynajęcia. Podobnie jak przy przecinających Wschodnią ulicach – Rewolucji 1905 r., Pomorskiej czy Jaracza – wybudowano tu kamienice niskiego standardu, z mieszkaniami jedno- lub dwuizbowymi, pozbawionymi wygod. Ubikacje znajdowały się w dobudówkach przy klatkach schodowych, na półpiętrach lub w podwórzach w oddzielnie stojących komórkach⁷.

Partery kamienic frontowych przeznaczano na nieduże sklepy; w każdym domu znajdowało się ich od dwóch do czterech⁸, co już na przełomie XIX i XX wieku nadawało ulicy handlowy charakter. Przed wojną na styku ulic Wolborskiej, Wschodniej i Północnej, w miejscu, gdzie dziś bieżą parkowe uliczki, znajdował się Szachermark, czyli wielki targ starzyzny, zaś na sąsiadującym terenie handlowano głównie żywnością. Píše Dariusz Kędziński:

Warunki sanitarne, które tu panowały, urągały wszelkim normom. Były jakieś budy sklecone z kawałków desek, tektury i szmat, a dookoła cuchnące błoto z resztkami gnijącego jedzenia, obok plac pełniący rolę ustępu, nic też zatem dziwnego, że wobec takiego stanu rzeczy dozór sanitarny zabraniał w tym miejscu handlu produktami innymi niż suche⁹.

Lajb Praszkie, sekretarz Gminy Wyznaniowej Żydowskiej w Łodzi, wspominał:

Między Wolborską 20 a Wschodnią 2 był Szachermark. Tam mógł pan kupić używany garnitur albo stare buty, podzelowane i zrobione na nowe, które po dwóch tygodniach się panu rozleciały. Starzyzna. Dalej były hale drobiu. Tam później było już bardzo ciasno, to wybudowali jeszcze jedną halę na rogu Północnej i Wschodniej. Po drugiej stronie, tam gdzie jest teraz pusty plac, były ryby. Obok, na dołku, były stoiska ze śledziami. Pan sobie nie wyobraża, ile tych śledzi było. Każdy miał po 10–20 beczek, uliki, nie uliki, matiasy, co pan chce. Na Wschodniej znowuż były jatki, jak się schodziło w dół od Wolborskiej, bo ta ulica schodziła w dół¹⁰.

Tę część ulicy Wschodniej nazywano Gęsi Gas, czyli Gęsią Uliczką – od licznych występujących tu jatek, w których sprzedawano gęsi i kaczki¹¹. Na przełomie lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych XX wieku Wschodnia była ulicą „drobnego handlu, głównie artykułami pierwszej potrzeby”: „Charakteryzuje się ona kramarskim handlem uprawianym przez wiejskie gospodynie, które siedząc

⁶ E.A. JARZYŃSKI: *Tajemnice starych kamienic*. Łódź 1972, s. 65.

⁷ I. POPEŁAWSKA: *Architektura mieszkaniowa Łodzi w XIX w.* Łódź 1982, s. 26–28, 59–61.

⁸ Ibidem, s. 27.

⁹ D. KĘDZIŃSKI: *Ulice Łodzi*. Łódź 2009, s. 165.

¹⁰ P. SPODENKIEWICZ: *Zaginiona dzielnica. Łódź żydowska – ludzie i miejsca*. Łódź 1998, s. 31.

¹¹ Z. KONICKI: *Ulice Łodzi. Ulice w szachownicy*. Łódź 1995, s. 81.

na chodnikach sprzedają warzywa, jaja, masło, sery itp.”¹² – pisał Edmund A. Jarzyński.

Z przyczyn związanych z historią miasta północne rejony Łodzi, między innymi Stare Miasto i geograficznie mu najbliższą północną część śródmieścia, do którego należała ulica Wschodnia, do drugiej wojny światowej licznie zamieszkiwali Żydzi¹³, zazwyczaj bardzo ubodzy. Według danych z lat 1918–1919 Żydzi na Starym Mieście stanowili prawie 90% mieszkańców, zaś 78% mieszkało na wschód od Nowego Rynku, w kwartale ulic Północnej, Widzewskiej (dziś Kilińskiego), Południowej i Średniej (dziś Pomorska), w obrębie którego znajdowała się Wschodnia¹⁴. W tym okresie do Żydów należało ponad 40% kamienic przy Wschodniej i okolicznych ulicach¹⁵. Sytuacja ta nie zmieniła się do 1939 roku. O tym, że przy Wschodniej mieszkało dużo Żydów, świadczyć może aż dwadzieścia domów modlitwy usytuowanych na 930 metrach długości ulicy¹⁶. Na Wolborskiej, niemalże przy skrzyżowaniu ze Wschodnią, stała synagoga staromiejska, główne miejsce modlitw Żydów ortodoksyjnych, nawiązująca wyglądem do budowli orientalnych, a na Rewolucji 1905 r., na odcinku między Wschodnią a Kilińskiego, znajdowała się synagoga Reicherów. Stanisław Liszewski przypuszcza, że skupienie się Żydów w tej części Łodzi mogło mieć decydujący wpływ na utworzenie tu getta podczas drugiej wojny światowej¹⁷.

Projekt „Niewidzialna Wschodnia”

Najpierw był projekt „Nic osobistego”, realizowany w Łodzi, Warszawie i Lublinie. Jego autorka, artystka Agnieszka Ziemiszewska, tak go opisała na stronie internetowej:

„Nic osobistego” to projekt dedykowany przestrzeni publicznej, dotyka problemu przepełnienia owej przestrzeni lawiną komunikatów wizualnych traktujących odbiorcę w sposób instrumentalny. „Nic osobistego” to hasło przewrotne – z jednej strony podpowiada, że wizualno-słowne komunikaty, w części językowej oznajmiane w pierwszej osobie liczby pojedynczej, nie dotyczą dziedziny subiektywności, lecz mogą pochodzić od każdego „ja”, z drugiej sugeruje uległość wobec reguł publicznych mediów, ignorujących podmiotowość adresata przekazu. Ideą projektu jest zwrócenie uwagi na zapomniane, zdaje się, fakt, że w przestrzeni publicznej wśród masy przekazów i w lawinie komunikatów, które są jedynie zbiorem obrazów składających się na wizualność miasta,

¹² E.A. JARZYŃSKI: *Tajemnice starych...*, s. 65.

¹³ S. LISZEWSKI: *Rola społeczności żydowskiej w organizacji przestrzeni miejskiej Łodzi*. W: *Dzieje Żydów w Łodzi 1820–1944. Wybrane problemy*. Red. W. Puś, S. LISZEWSKI. Łódź 1991, s. 33.

¹⁴ W. Puś: *Żydzi w Łodzi w latach zaborów 1793–1914*. Łódź 2001, s. 44.

¹⁵ *Ibidem*, s. 43–45.

¹⁶ D. KĘDZIERSKI: *Ulice...*, s. 166.

¹⁷ S. LISZEWSKI: *Rola społeczności żydowskiej...*, s. 34.

nadal istnieje człowiek i jest tu najważniejszy. Ostatecznie – to ludzie nadają sens obrazom, dokonują wyborów, wyodrębniają przestrzeń własną i publiczną, a my wciąż to, co publiczne, traktujemy w kategoriach globalnych, jakby nie dotyczących jednostki, jako nic osobistego¹⁸.

Założone w idei projektu tropy, że to człowiek w przestrzeni jest najważniejszy i że to człowiek przestrzeń konstruuje, zachęciły Ziemiszewską do realizacji w Łodzi jeszcze jednego projektu – „Niewidzialna Wschodnia”, który połączyła artystka z projektem „Nic osobistego” (maj 2013). Agnieszka Ziemiszewska wyjaśniała:

Ja pomyślałam [o tym projekcie – przyp. G.E.K.] w zakresie terytorium. Czym jest dla człowieka terytorium? Jest taką rzeczą wspólną. Tak naprawdę za tę przestrzeń odpowiadamy my, my ją tworzymy, ona nie istnieje bez człowieka. I chciałam to ludziom tu mieszkającym to uświadomić¹⁹.

Inspiracją dla „Niewidzialnej Wschodniej” była zła sława tej ulicy nie tylko w Łodzi, lecz w innych miastach w Polsce. Od wielu bowiem dekad jest ona kojarzona z ubóstwem, różnorodnymi formami wykluczenia społecznego, patologiami związanymi z uzależnieniem od alkoholu. „Jest zaniedbana, nie ma tu ważnych instytucji publicznych, fabryk, wspaniałych kamienic ani fabrykanckich pałaców. Przez lata uważana za ulicę niezbyt bezpieczną, ludzie tu mieszkający nie są zbyt zamożni, to głównie potomkowie łódzkiego proletariatu” – pisze o Wschodniej Dariusz Kędziński²⁰. Socjolodzy zaliczają obszar, na którym znajduje się ulica Wschodnia, do enklaw biedy powstałych po 1989 roku²¹. Dezindustrializacja, która rozpoczęła się w Łodzi na początku lat dziewięćdziesiątych XX wieku, spowodowała wymianę lokatorów nieremontowanych przez lata kamienic: bardziej przedsiębiorczy i zamożniejsi wyprowadzali się, na ich miejsce przychodzili mniej zaradni i biedniejsi. Mieszkania komunalne i socjalne o bardzo niskim standardzie zajmowali eksmitowani, bez pracy, nadużywający alkoholu, po odbyciu kary więzienia, klienci pomocy społecznej²².

Projekt „Niewidzialna Wschodnia” zaplanowano jako działanie zwracające uwagę na to, że na Wschodnią należy spojrzeć z innej perspektywy. W zamierzeniu miał pełnić funkcję interwencyjną i uspołeczniającą: umożliwić nie tylko pokazanie, że w przestrzeni publicznej człowiek jest ważny, ale również wydobycie „tutejszych” ludzi i „tutejszego” miejsca ze „sfery niewidzialności” (termin

¹⁸ A. ZIEMISZEWSKA: *Nic osobistego – Nothing Personal*. <http://www.ziemi.art.pl/Nic-Osobistego> [data dostępu: 11.03.2016].

¹⁹ Rozmowa przeprowadzona w listopadzie 2015 roku; transkrypcja znajduje się w moim prywatnym archiwum.

²⁰ D. KĘDZIŃSKI: *Ulice...*, s. 173.

²¹ W. WĄRZYWODA-KRUSZYŃSKA, B. JANKOWSKI: *Ciągłość i zmiana w łódzkich enklawach biedy*. Łódź 2013.

²² Zob. np. *ibidem*, s. 28.

Renato Rosaldo²³) i marginalizowania, uwypuklić to, co jest widoczne, lecz ignorowane, bo jest zbyt oczywiste, ponieważ zdarza się i jest doświadczane każdego dnia. Projekt miał pomóc „zwykłym” ludziom, którzy przy tej ulicy mieszkają i pracują, poznać nieodkryte wcześniej miejsca i przyswoić je jako przestrzenie życia innych ludzi, uświadomić, że to oni dysponują potencjałem kreatywności, oni „tworzą” przestrzeń ulicy przez codzienne praktyki i przeobrażają ją w przestrzeń własną.

Agnieszka Ziemiszewska, na odcinku między ulicami Pomorską a Rewolucji 1905 r., wytypowała kilkanaście adresów, a następnie z osobami tam mieszkającymi lub pracującymi przeprowadziła rozmowy i wysłuchiwała ich opowieści związanych z ulicą Wschodnią. W wyborze określonych miejsc pomagał jej Franek, właściciel mieszczącego się przy Wschodniej Pubu 4×4, wskazywali je też mieszkańcy ulicy. Informacje o tych miejscach i ludziach z nimi związanych zamieściła na banerze „Niewidzialna Wschodnia”, który zawiesiła w witrynie Pubu 4×4.

Baner

Na banerze wypisała artystka jednaście adresów ulicy Wschodniej między numerami 27 a 36. Przy każdym zamieściła fotografię miejsca (widzimy bramę, wejście do Pubu 4×4, sklepu spożywczego, z alkoholem, z odzieżą, zakładu rzemieślniczego) oraz kilkuzdaniowy opis niosący lapidarnie informacje o ludziach związanych z danym miejscem lub o tym, co tutaj mieściło się „kiedyś”. Adresowe „zinwentaryzowanie” fragmentu ulicy kojarzy się z zapisem nakłaniającym do ruchu, zachęcającym do przebycia określonej trasy i w tym sensie zezwala patrzeć na baner, jak na rodzaj mapy dalekiej od „współczesnego zapisu kartografa”²⁴, czyli abstrakcyjnego systemu przedstawienia przestrzeni przez planistów i architektów, o czym pisał de Certeau²⁵.

Kartografowie przekonują, że mapy można traktować i czytać jako tekst kulturowy i retoryczny²⁶, o podobnych właściwościach map wspomina też niemiecki historyk Karl Schlögel²⁷, a geograf humanistyczny Yi-Fu Tuan podkreśla,

²³ R. ROSALDO: *Ideology, Place, and People without Culture*. „Cultural Anthropology” 1988, vol. 3, no. 1, s. 79.

²⁴ J. GĄDECKI: *Moje miasto – w poszukiwaniu szaty informacyjnej miasta*. W: *Szata informacyjna miasta*. Red. B. JAŁOWIECKI, W. ŁUKOWSKI. Warszawa 2008, s. 96.

²⁵ M. DE CERTEAU: *Wynaleźć codzienność...*, s. 94.

²⁶ Zob. B. HARLEY: *Deconstructing the Map*. „Cartographica” 1989, vol. 26, no. 2, s. 11.

²⁷ K. SCHLÖGEL: *W przestrzeni czas czytamy. O historii cywilizacji i geopoetyce*. Przeł. I. DROZDOWSKA, Ł. MUSIAŁ. Poznań 2009.

że mapa jest tworem kreatywnej wyobraźni²⁸. Elżbieta Rybicka stwierdza, że jest ona nie tylko instrumentem administracyjnym stosowanym wobec terytorium, stała się bowiem jedną z kluczowych metafor w dyskursach nauk humanistycznych, dzięki czemu „można za jej pomocą uchwycić zmieniające się konceptualizacje zależności pomiędzy reprezentacją i światem”²⁹, a także praktyką podejmowaną przez artystów, pisarzy i innych twórców. Píše, że mapa jest również „pojęciem wędrownym, które cyrkuluje pomiędzy dyscyplinami naukowymi (kartografią geograficzną, historią, historią sztuki, psychologią, socjologią) i praktykami artystycznymi”³⁰. Zwrócenie przez Rybicką uwagi na „wędrowność” mapy jako metafory i jako praktyki pozwoliło mi, z jednej strony, uznać baner „Niewidzialna Wschodnia” za kluczową metaforę performatywną działania Ziemiszewskiej na ulicy Wschodniej, które to działanie miało w rezultacie zamienić „przestrzeń amorficzną w artykułowaną”³¹ oraz uwidocznić różnice w doświadczaniu przestrzennej rzeczywistości³². Z drugiej strony, fotografie oraz zamieszczone przy nich informacje mogłam potraktować jako zapisy pełniące funkcję mnemotechniczną: przywoływały one miniony porządek fragmentów ulicy znajdujących się pod konkretnymi adresami i stanowiły wskazanie nie tylko mieszkających, lecz również pracujących tu ludzi. Baner „Niewidzialna Wschodnia” odebrałam, zgodnie z tym, co sugeruje czytający mapy Schlögel, jako mapę zatrzymującą czas i obrazującą znikanie i pojawianie się nowych przestrzeni i ludzi³³, jako efekt kulturowych negocjacji między przestrzenią fizyczną i poznającymi je jednostkami, wreszcie jako tekst dokumentujący fragment biografii ulicy³⁴.

Spacerowanie

Wędrówka „przez” adresy Wschodniej stała się dla mnie temporalnym doświadczeniem drogi odkrywającym sensy przestrzeni miasta oraz przejawy codzienności miasta. Pokazywała, że zaprojektowana i zagospodarowana przestrzeń stale dostosowuje się i dopełnia w aktualizowanych w czasie praktykach codzien-

²⁸ Y-F. TUAN: *Realism and Fantasy in Art, History, and Geography*. „Annals of the Association of American Geographers” 1990, no. 80, s. 435–446.

²⁹ E. RYBICKA: *Przestrzeń i miejsce we współczesnych teoriach i praktykach literackich*. Kraków 2014, s. 142.

³⁰ Ibidem.

³¹ Y-F. TUAN: *Przestrzeń i miejsce*. Przeł. A. MORAWIŃSKA. Warszawa 1987, s. 112.

³² J. GĄDECKI: *Moje miasto...*, s. 95.

³³ K. SCHLÖGEL: *W przestrzeni...*, s. 84.

³⁴ Por. E. KONOŃCZUK: *Mapa w interdyscyplinarnym dialogu geografii, historii i literatury*. „Teksty Drugie” 2011, nr 5, s. 263.

nych użytkowników – wypełnionych drobnymi zdarzeniami³⁵, do których można zaliczyć spacerowanie.

Przypomnę, co o spacerowaniu pisze de Certeau: dotyk i ruch to styl pojmowania i zawłaszczania, a „Gry kroków kształtują przestrzeń. Stanowią osnowę miejsc”³⁶. Znaczy to, że ulica zdefiniowana przez plan staje się przestrzenią za sprawą jej użytkowników – zwyczajnych ludzi, którzy poprzez spacerowanie i budowanie własnych opowieści o przestrzeni wypowiadają ją na nowo. Podkreślając analogię między aktem mówienia a aktem chodzenia, de Certeau zwraca uwagę:

Akt chodzenia jest dla systemu miejskiego tym, czym wypowiedanie jest dla języka lub dla zrealizowanych wypowiedzi. Na najbardziej podstawowym poziomie ów akt pełni właściwie potrójną funkcję „wypowiadania”: jest to proces zawłaszczania systemu topograficznego przez pieszego [...]; jest to przestrzenna realizacja miejsca [...]. Wydaje się więc, że chodzenie może być określane wstępnie jako przestrzeń wypowiedania³⁷.

Chodzenie po określonych miejscach jest jak mówienie o pewnych sprawach – to jest równoznaczne z manipulowaniem określonym porządkiem (poruszamy się tylko zgodnie z adresami wybranymi przez kogoś); to też jest oferta, z której możemy dokonać wyboru (idziemy pod numer 36, a nie pod numer 33). W ten sposób „Niektóre miejsca skazuje się na bezruch bądź zanik, a innym daje szansę rozwoju i, wraz z innymi, tworzy »rzadkie« przestrzenne »wyrażenia«, »przypadkowe« albo nieuzasadnione. Wprowadza nas to już jednak w retorykę chodzenia”³⁸ – głosi de Certeau.

Zgodnie z tym, co pisze de Certeau, ludzie przemierzający codziennie ulicę wypowiadają się: konstruują poprzez ruch ciał w otaczającej przestrzeni niedyskursywne narracje o własnym doświadczeniu ulicy i o sobie³⁹. Robią więc użytek z przestrzeni, które są niewidzialne dla strategów: planistów, kartografów czy architektów⁴⁰. Czytając baner „Niewidzialna Wschodnia”, orientujemy się, że Pub 4x4 oraz bramy kamienic nie są przestrzeniami niczymi. Są to przestrzenie codzienności stwarzające jedyną w swoim rodzaju okazję do dzielenia z innymi rzeczywistości życia codziennego, to przestrzenie w działaniu, które stanowią przestrzeń międzyludzką wypełnioną spotkaniami i nawiązywaniem różnorodnych relacji z drugimi ludźmi⁴¹. Przebywanie w tych przestrzeniach pozwala

³⁵ K. MICIUKIEWICZ: *Miejskie strategie i taktiki. Wokół koncepcji praktyki życia codziennego Michela de Certeau*. „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny” 2008, z. 2, s. 187.

³⁶ M. DE CERTEAU: *Wynaleźć codzienność...*, s. 98.

³⁷ Ibidem, s. 99.

³⁸ Ibidem, s. 100.

³⁹ POR. A. WITESKA-MŁYNARCZYK: *Krajobraz powodzi. Refleksje o przestrzeni pamiętania*. W: *Pamięć jako kategoria rzeczywistości społecznej*. Red. J. STYK, M. DZIEKANOWSKA. Lublin 2012, s. 194.

⁴⁰ M. DE CERTEAU: *Wynaleźć codzienność...*, s. 94.

⁴¹ P. SZTOMPKA: *Przestrzeń życia codziennego*. W: *Barwy codzienności. Analiza socjologiczna*. Red. M. BOGUNIA-BOROWSKA. Warszawa 2009, s. 34–35.

mieszkańcom ulicy na chwilę nie myśleć o utrapieniach i niewygodach „normalnej” codzienności, daje też sposobność do „podstuchiwania”, „podglądania” i obserwowania codzienności innych oraz skłania do niewymuszonej refleksji nad własnym bytowaniem.

„W Pubie 4x4 spotkać można m.in. Wojtka »Siwego«, Maćka »Szklarza«, Adasia »Kucharza« i wiele innych legendarnych postaci” – przeczytamy na banerze. Antropologiczna wyobraźnia pozwala mi zobaczyć, jak siedzą w pubie przy barze lub przy długim stole, sączą piwo i – trochę rozmawiając, trochę milcząc – nasłuchują i „podglądają” otaczających ludzi, tak samo jak oni „zwyyczajnych”: siedzących, stojących, wchodzących i wychodzących, milczących, gestykulujących, perorujących, pijących... Adaś „Kucharz” ma też inną przestrzeń, którą lubi i przebywa w niej niemal codziennie – to „wypunktowana” na plakacie przez Ziemiszewską brama przy Wschodniej 27. Wyobrażam sobie, jak Adaś i jego koledzy z kamienicy patrzą z jej zacisznego wnętrza, dającego im poczucie, że są u siebie, na życie miejskie toczące się na widocznym z bramy kawałku raz mniej, innym razem bardziej zatłoczonej ulicy. Stoją, palą papierosy, nieraz wypiją piwo i opowiadają swoje życie, witają wchodzących i żegnają wychodzących, są razem. Naprzeciwko, w kamienicy przy Wschodniej 34, mieszkają „Paweł, Krystian i wielu innych zacnych ludzi”. Brama pod tym adresem należy przede wszystkim do Pawła i Krystiana – wyobrażam sobie, jak każdego dnia biorą ją w swe posiadanie poprzez określone działania; oni są tu zadomowieni, są strażnikami tego miejsca.

Obie bramy oraz pub pełnią szczególną funkcję przynależną przestrzeniom codzienności – są azylami dla mężczyzn, miejscami służącymi do przyglądania się, to punkty obserwacyjne dla siedzących lub stojących tam mieszkańców ulicy. By scharakteryzować ich „unieruchomienie” w tych przestrzeniach (nie całkowite jednak, bo przecież zachowują ruchomość intelektualno-oczną), ośmieliłam się pójść śladami Andrzeja P. Wejlanda i przenieść figurę flâneura z ulicy w przestrzeń pubu – miejsca z ulicą przecież bardzo związanego. Pozwoliło mi to zauważyć, że każdy z nich, „Siwy”, „Szklarz” czy „Kucharz”, jest niczym flâneur, który zatrzyma się, przystanie lub przysiadzie w jakimś miejscu i „to namiętnie, acz z dystansem, będzie się jakby z zewnątrz przypatrywać tłumowi, to, wtopiony w tłum, będzie się wgapiać w ludzi i wypatrywać zdarzeń i akcji”⁴². Bodźce, których dostarczają im obserwowani ludzie, stają się pretekstem do snucia opowieści na ich temat, bo świat flâneura w znacznym stopniu jest oparty na wyobrażeniu i zmyśleniu. Innym razem – dalej podążam tropem przemysła Wejlanda – każdy z nich stanie się kimś jeszcze: badaudem, czyli gapiem z bramy kamienicy, „łaknący[m] najzwyczajniejszych, byle jakich zdarzeń, a do tego wścibski[m], niedyskretny[m], podglądający[m] innych, kojarzony[m] przeto

⁴² A.P. WEJLAND: *Latem w parku. Epifanie codzienności*. W: *Lato w mieście. Różne oblicza kultury*. Red. R. GODULA-WĘCŁAWOWICZ. Kraków 2010, s. 148.

zazwyczaj z wypadkiem ulicznym jako jego przypadkowy widz⁴³. Wszyscy oni rozkoszują się wpisana w te miejsca granicznością: wnętrza bramy czy wnętrza pubu i zewnętrzności ulicy, otwarcia i zamknięcia, oglądania i bycia oglądanym, widoczności i ukrycia.

Opowieści przestrzenne

Sens zbliżony do codziennego chodzenia mają też opowieści, których wysłuchała Agnieszka Ziemiszewska. Opowieści te tworzą z jednej strony „konkurencyjny dyskurs przestrzenny wobec kartograficznego i architektonicznego”, a z drugiej – integralny element zamieszkiwania miasta, są one:

[...] opowieściami „swoimi”, wskazującymi na łączność jednostek i wspólnot z przestrzenią, a także innymi używającymi je osobami. Akumulują historie jednostek, rodzin, mieszkańców [...], łącząc to, co przestrzenne, z tym, co społeczne, stając się tym samym medium, poprzez które zapośredniczone są lokalne tożsamości⁴⁴.

Nie mam dostępu do nagranych rozmów artystki z mieszkańcami ulicy. Ziemiszewska powiedziała mi, że opowieści były różne: jedni dzielili się z nią bardzo osobistymi historiami o życiu na Wschodniej, drudzy zaś wiedzą o ulicy pochodzącą z książek i innych źródeł:

[...] przypominali sobie historie o ulicy, jakie to było kiedyś fajne miejsce. [...] Franek, którego pani zna, który jest entuzjastą okolicy, on sam opowiadał mi o historii ulicy – nie tej, którą pamiętał, ale o rynku rybnym, jak to się stało, że ulica nie ma numeru jeden, co się działo dawniej. Interesuje się historią ulicy i opowiada ją ludziom tu mieszkającym⁴⁵.

Znaczy to, że w relacjach zebranych przez performerkę uogólniona narracja historyczna przeplatała się z lokalnymi opowieściami i prywatnymi wspomnieniami, w których przywoływana była pamięć o konkretnych ludziach, wydarzeniach czy doświadczeniach związanych z miejscem, a wszystkie razem kształtowały „doświadczenie jednostek w znajomej przestrzeni publicznej”⁴⁶. Dzięki takim różnorodnym relacjom można zrozumieć sposób, w jaki narracyjnie uwarstwiona ulica staje się „przestrzenią wielorakich światów życia (i przestrzeni

⁴³ Ibidem, s. 149.

⁴⁴ K. MICIUKIEWICZ: *Miejskie strategie i taktyki...*, s. 192.

⁴⁵ Rozmowa przeprowadzona w listopadzie 2015 roku, transkrypcja znajduje się w moim prywatnym archiwum.

⁴⁶ G. BENDINER-VIANI: *Spacerowanie, emocje i zamieszkiwanie. Wycieczki z przewodnikiem po Prospect Heights w Brooklynie*. Przeł. W. RAPIOR. W: *Badania wizualne w działaniu. Antologia tekstów*. Red. M. FRĄCKOWIAK, K. OLECHNICKI. Warszawa 2011, s. 136.

życiowych) mieszkańców⁴⁷, również można obserwować, jak łączą się odseparowane przestrzenie w nowe symboliczne konfiguracje. Na filmie rejestrującym przebieg projektu „Niewidzialna Wschodnia” przyglądamy się dwóm kobietom rozmawiającym na ulicy:

„Zobacz, **tutaj** wreszcie troszkę coś się dzieje” – mówi jedna do drugiej. Rozgląda się. – „Tak oglądam... Patrzę, numer, który tu... Tu akurat córka mieszka. Dwadzieścia trzy. Tu się kiedyś przychodziło po karmę dla zwierzątek. Jej już nie ma” – odpowiada druga kobieta, też się rozglądając. – „Tam” – pokazuje ręką pierwsza kobieta – „kiedyś po prasę...”. – „Też nieczynne” – odpowiada druga⁴⁸.

Obie panie nadają przestrzeni, określonej w rozmowie jako „tutaj”, sens kulturowy uwzględniający czasową strukturę przeszłości i teraźniejszości⁴⁹, sens przypominający to, co można było tu robić „kiedyś”. Miejsca poprzez swe istnienie – wyrażone przez „kiedyś” – cementują emocjonalny związek z ulicą, a wraz z opowieściami mieszkańców o przestrzeni opartymi na własnych doświadczeniach, fikcji literackiej, wiedzy historycznej konstruują sens zamieszkiwania przestrzeni oraz stanowią jeden ze sposobów jej zamieszkiwania, co dla Gabrielle Bendiner-Viani znaczy „aktywną produkcję miejsca w czasie i przestrzeni”⁵⁰. Albowiem wszystkie narracje o ulicy są opowieściami „swoimi” pokazującymi łączność ludzi z przestrzenią i z sobą wzajemnie.

Konkluzja: performatywność projektu „Niewidzialna Wschodnia”

Agnieszka Ziemiszewska powiedziała w rozmowie ze mną:

W zasadzie cały ten projekt rozpoczął się z ich udziałem i dzięki nim – mówię tu o mieszkańcach. [...] Poszłam do mieszkańców. Pierwsza ich reakcja była taka: no jest taka dziwna pani, chce przywiesić banery. [...] Zaczęło się od tego, że ja spotkałam się z nimi zimą. Najpierw byli tacy bardzo nieufni, myśleli, że jestem jakąś naburmuszoną pańcią. Oczywiście nie przyjąłem ich języka ani też nie wypiliśmy z nimi dwóch półlitrowek, żeby się z nimi dogadać, bo nie tędy droga. Ale pogadałam z nimi, [...] wytłumaczyłam, jak będziemy pracować, że powiesimy banery, by zaznaczyć obecność mieszkańców i czy mieszkańcy się zgadzają z tezami zawartymi w tych banerach.

⁴⁷ Ibidem, s. 149.

⁴⁸ *Nic osobistego. Łódź – Warszawa – Lublin. Marzec – czerwiec 2013.* <https://vimeo.com/70123146> [data dostępu: 11.03.2016]. Wyróżnienie – G.E.K.

⁴⁹ A.P. WEJLAND: *Szlezynę. Przyczynek do antropologii (nie)obecności.* „Journal of Urban Ethnology” 2015, vol. 13, s. 55.

⁵⁰ G. BENDINER-VIANI: *Spacerowanie...*, s. 149.

Na filmie⁵¹ jest komentarz, jak oni to odczytują. I ich odczytywanie nie było wcale takie odległe od mojego rozumienia. Było bardzo podobne. I kolejny raz wchodzimy w tę sferę, że ludzie wszędzie są tacy sami, tylko jest kwestia pozyskania terytorium. Ludzie są tacy sami, tylko budują różne terytoria i nadają im różne znaczenia. No i chodziliśmy z Frankiem, myślę z półtora miesiąca, po różnych punktach, mieszkańcy byli coraz bardziej zainteresowani, że coś się będzie działo.

Uważałam, że to, co zrobię, będzie dowodem na takie osobiste działania mieszkańców, że oni w tym uczestniczyli, że jest to coś ich osobistego. O to w tym chodziło. [...]

Jak wywiesiliśmy te banery, a potem je ściągnęliśmy, to oni zauważyli jedną rzecz: jaka paskudna jest ta ulica. Franek mówi tak: „Kurczę, ten mój baner jest taki okropny. Może bym coś zmienił”. Zaczęło ich to gryźć, że jest paskudnie, że jest okropnie.

Ja jak przygotowywałam baner z opisem miejsc, to najpierw nikt nie chciał, żeby go tam wymienić, a potem chcieli wszyscy. I były pretensje, dlaczego nie ma Józka, kiedy on jest bardzo ważnym wystawczym bramy i on stoi dłużej niż na przykład Zenek. [...] Ja mam nadzieję, że mieszkańców pobudziłam do wspomnień. Bo pobudziłam. Mieliśmy potem takie spotkanie u Franka. Spotkaliśmy się z mieszkańcami i odtwarzaliśmy ten film. I mieszkańcy wtedy mieli, może nie pretensje, ale mieli taki żal, że na przykład ktoś nie wystąpił, a to jest ważna osoba, bo ona dłużej piła w tej bramie albo ona miała tutaj bardzo istotny punkt spotkań towarzyskich. Ja zaobserwowałam żywe zainteresowanie mieszkańców. Oni podchodzili i czytali ten baner, przeżywali, rozmawiali o tym. Przecież to oni mi wszystko powiedzieli. Ja tego nie wymyśliłam. Ja nie znam tej historii tak, jak oni. Wszystko, co napisałam, pochodziło z ich ust. I to było takie zaskakujące, bo tak jakby pani czytała swoją biografię wywieszoną gdzieś tam. A to przecież pani ją stworzyła, napisała. No mniej więcej tak to wyglądało, że oni się tym zainteresowali i się cieszyli, że jest zainteresowanie i że im to tak fajnie wyszło. To było widać z daleka.

Z osób przejeżdżających autem każdy przystawał i oglądał, a nie każdy miał tę parę, by podejść i poczytać. I nie wiem, czy ktoś miał tę parę, by przejść się po tych adresach, ale ci ludzie byli dumni, że ktoś się nimi zainteresował. Bo oni uważają, że to, co się mówi o Wschodniej, to dotyczy to ich. A przecież to w ogóle ich nie dotyczy⁵².

Zainteresowanie mieszkańców historią ulicy, ich opowieści o życiu na Wschodniej czy nawet pomoc przy rozwieszaniu banerów na ulicy podczas realizacji zadania – to działania wskazujące na performatywność projektu. Potwierdził on wielokrotnie wyrażane w humanistycznych koncepcjach miasta spostrzeżenie, że mieszkańcy są aktywnymi aktorami kreującymi i przeobrażającymi przestrzeń miejską. Zwrócił też uwagę mieszkańców ulicy na to, co dzieje się w jej przestrzeni, na materialne ślady pozostawione przez codzienne, zwykłe działania i te działania dowartościował.

Projekt symbolicznie połączył teraźniejszość z przeszłością, uruchamiając u wielu mieszkańców i użytkowników ulicy proces rekonstruowania jej dziejów od „kiedyś” do „teraz”. W efekcie ujrzeli inną ulicę niż ta, do której przywykli. Spostrzegli, że w tej samej przestrzeni zawierają się różnorodne jej oblicza, historie, wyglądy, emocje, różne dla różnych czytelników. Projekt pozwolił im odkryć jej nieoczywiste warstwy, że to, co jest obecne „tutaj”, czyli na Wschodniej, odsyła do tego, „co tu kiedyś było, lecz czego tu już nie ma; zarazem jednak to, czego

⁵¹ Mowa o filmie *Nic osobistego*.

⁵² Rozmowa przeprowadzona w listopadzie 2015 r.; transkrypcja znajduje się w moim prywatnym archiwum.

tu [...] nie ma, lecz co było, nadal kreśli ramy dla tego, co przetrwało: na tym, co jest, pozostawia – jak podpowiada Barbara Skarga – »swoją pieczęć mniej lub bardziej wyraźną«⁵³.

Bibliografia

- BENDINER-VIANI G.: *Spacerowanie, emocje i zamieszkiwanie. Wycieczki z przewodnikiem po Prospect Heights w Brooklynie*. Przeł. W. RAPIOR. W: *Badania wizualne w działaniu. Antologia tekstów*. Red. M. FRĄCKOWIAK, K. OLECHNICKI. Warszawa 2011, s. 135–152.
- CERTEAU M. DE: *Wynaleźć codzienność. Sztuki działania*. Przeł. M. THIEL-JAŃCZUK. Kraków 2008.
- DYMNICKA M.: *Przestrzeń publiczna a przemiany miasta*. Warszawa 2013.
- GĄDECKI J.: *Moje miasto – w poszukiwaniu szaty informacyjnej miasta*. W: *Szata informacyjna miasta*. Red. B. JAŁOWIECKI, W. ŁUKOWSKI. Warszawa 2008, s. 87–99.
- GOLKA M.: *Przemiany polskiej ulicy*. W: *Przemiany miasta. Wokół socjologii Aleksandra Wallisa*. Red. B. JAŁOWIECKI, A. MAJER, M.S. SZCZEPAŃSKI. Warszawa 2005, s. 160–165.
- HARLEY B.: *Deconstructing the Map*. „Cartographica” 1989, vol. 26, no. 2, s. 1–20.
- JARZYŃSKI E.A.: *Tajemnice starych kamienic*. Łódź 1972.
- KĘDZIERSKI D.: *Ulice Łodzi*. Łódź 2009.
- KONICKI Z.: *Ulice Łodzi. Ulice w szachownicę...* Łódź 1995.
- KONOŃCZUK E.: *Mapa w interdyscyplinarnym dialogu geografii, historii i literatury*. „Teksty Drugie” 2011, nr 5, s. 255–264.
- LISZEWSKI S.: *Rola społeczności żydowskiej w organizacji przestrzeni miejskiej Łodzi*. W: *Dzieje Żydów w Łodzi 1820–1944. Wybrane problemy*. Red. W. PUŚ, S. LISZEWSKI. Łódź 1991, s. 30–41.
- MICIUKIEWICZ K.: *Miejskie strategie i taktyki. Wokół koncepcji praktyki życia codziennego Michela de Certeau*. „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny” 2008, z. 2, s. 185–198.
- POPŁAWSKA I.: *Architektura mieszkaniowa Łodzi w XIX w.* W: „Zeszyty Naukowe Politechniki Łódzkiej”. Nr 46. Łódź 1982.
- PUŚ W.: *Żydzi w Łodzi w latach zaborów 1793–1914*. Łódź 2001.
- ROSALDO R.: *Ideology, Place, and People without Culture*. „Cultural Anthropology” 1988, vol. 3, no. 1, s. 77–87.
- RYBICKA E.: *Przestrzeń i miejsce we współczesnych teoriach i praktykach literackich*. Kraków 2014.
- SCHLÖGEL K.: *W przestrzeni czas czytamy. O historii cywilizacji i geopoetyce*. Przeł. I. DROZDOWSKA, Ł. MUSIAŁ. Poznań 2009.
- SŁAWEK T.: *Miasto. Próba zrozumienia*. W: *Miasto w sztuce – sztuka miasta*. Red. E. REWERS. Warszawa 2010, s. 17–70.
- SPODENKIEWICZ P.: *Zaginiona dzielnica. Łódź żydowska – ludzie i miejsca*. Łódź 1998.
- SZTOMPKA P.: *Przestrzeń życia codziennego. W: Barwy codzienności. Analiza socjologiczna*. Red. M. BOGUNIA-BOROWSKA. Warszawa 2009, s. 29–50.
- TUAN YI-FU: *Przestrzeń i miejsce*. Przeł. A. MORAWIŃSKA. Warszawa 1986.
- TUAN YI-FU: *Realism and Fantasy in Art, History, and Geography*. „Annals of the Association of American Geographers” 1990, no. 80, s. 435–446.
- WARZYWODA-KRUSZYŃSKA W., JANKOWSKI B.: *Ciągłość i zmiana w łódzkich enklawach biedy*. Łódź 2013.

⁵³ A.P. WEJLAND: *Szlezynę...*, s. 54.

- WEJLAND A.P.: *Latem w parku. Epifanie codzienności*. W: *Lato w mieście. Różne oblicza kultury*. Red. R. GODULA-WĘCŁAWOWICZ. Kraków 2010, s. 145–162.
- WEJLAND A.P.: *Szlezyng. Przyczynek do antropologii (nie)obecności*. „Journal of Urban Ethnology” 2015, no. 13, s. 53–65.
- WITESKA-MŁYNARCZYK A.: *Krajobraz powodzi. Refleksje o przestrzeni pamiętania*. W: *Pamięć jako kategoria rzeczywistości społecznej*. Red. J. STYK, M. DZIEKANOWSKA. Lublin 2012, s. 187–200.
- ZIEMISZEWSKA A.: *Nic osobistego – Nothing Personal*. <http://www.ziemi.art.pl/Nic-Osobistego> [data dostępu: 11.03.2016].

Filmografia

- Nic osobistego. Łódź – Warszawa – Lublin. Marzec – czerwiec 2013*. <https://vimeo.com/70123146> [data dostępu: 11.03.2016].

Magdalena Szyndler

Uniwersytet Śląski w Katowicach

Zakład Dydaktyki Muzycznej i Kształcenia Wokalnego

Zmiany endogenne i egzogenne repertuaru pieśniowego Beskidu Śląskiego Wybrane przykłady*

Endogenous and exogenous transformations in the song repertoire of the Silesian Beskid. Selected examples

Abstract: The article deals with folk music culture in the Silesian Beskid. Endogenous and exogenous transformations in the Beskid repertoire are related to various factors, therefore taking a definite attitude towards them may bring an ambivalent result. In the first case, according to the author, the changes may move in two directions, depending on the repertoire awareness of folk musicians. The transformation process may be conscious when it is based on an authentic, well-known repertoire. In the case of the absence of a solid repertoire basis or being not aware of them (it is mostly true for young musicians), unreflective repeating of musical material occurs, which may result in “musical impoverishment” and even in the “loss of musical tradition”.

Key words: transformations of music folklore, the Silesian Beskid, folk music transformations

Słowa kluczowe: przemiany folkloru muzycznego, Beskid Śląski, transformacje muzyki ludowej

* Artykuł powstał w ramach badań statutowych Instytutu Muzyki Wydziału Artystycznego Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach „Zróźnicowanie estetyczne kultury i muzyki XX i XXI wieku”.

Rodzaje przemian

Zmiana jest jedną z głównych cech kultury. Analogicznie, również kultura muzyczna podlega takiemu procesowi, ale nie przeobraża się nagle i całkowicie, a przy tym zawsze zachowuje elementy podkreślające jej tożsamość. Przemianom tym towarzyszą nawiązania do przeszłości i kontynuacja. „[...] zmianę i ciągłość traktuje się jako dwa, ściśle powiązane ze sobą aspekty kultury, która jest całością pozostającą w ciągłym ruchu”¹.

Początkowo badania etnomuzykologiczne koncentrowano na „przedmiotowym i statycznym” rozumieniu tradycji. Szczególnie „tradycja muzyczna miała stanowić najważniejszy przejaw tożsamości i ciągłości kulturowej”² i tylko taka mogła być przedmiotem badań w etnomuzykologii. Badacze początku XX wieku wyraźnie rozgraniczali zjawiska muzyczne należące do „tradycyjnych” i „nietradycyjnych”³. W latach siedemdziesiątych XX wieku niektórzy naukowcy wszystkie odchylenia od „autentyku” traktowali jako element destrukcyjny dla muzyki tradycyjnej⁴. Nieco wcześniej, w latach pięćdziesiątych, w literaturze etnomuzykologicznej stosowano takie określenia związane z przemianami muzyki tradycyjnej, jak „zepsuta”, „zdezintegrowana”, „nieautentyczna”, „pastisz” czy „hybrydy”⁵. Przyczyniły się do tego ówczesne założenia względem autentycznej muzyki, zgodnie z którymi:

- muzyka tradycyjna jest niezmienna, w przeciwieństwie do zjawisk współczesnych;
- kultury autentyczne funkcjonują i są trwałe;
- każda zmiana jest efektem negatywnego oddziaływania cywilizacji zachodniej (wynikiem ekspansji kolonialnej, politycznej, gospodarczej, religijnej itp.);
- zmiany w muzyce tradycyjnej „mają podłoże niemoralne”⁶.

Takie przekonania funkcjonowały długo wśród badaczy działających na płaszczyźnie etnomuzykologicznej. Z czasem zostały obalone.

Kultury kompletnie izolowane nie istniały i nie istnieją, a każdy system muzyczny jest zawsze wytworem kilku komponentów. Międzykulturowy przepływ informacji sprawia, że syntezy muzyczne nie są wyjątkiem, lecz regułą [...]. Nie do utrzymania jest również pogląd, że tradycja kulturowa nie podlega zmianom, że jest ze swej istoty statyczna i ponadczasowa⁷.

¹ S. ŻERAŃSKA-KOMINEK: *Muzyka w kulturze. Wprowadzenie do etnomuzykologii*. Warszawa 1995, s. 293.

² Ibidem.

³ A. FLETCHER: *The Omaha tribe. 27 Annual Report of the Bureau of American Ethnology 1905-1906*. Washington 1911.

⁴ E. BURROWS: *Music on Ifaluk Atoll in the Caroline Island*. [Reprint]. „Ethnomusicology” 1958, vol. 2, no. 1, s. 9-22.

⁵ S. ŻERAŃSKA-KOMINEK: *Muzyka w kulturze...*, s. 295.

⁶ Ibidem.

⁷ Ibidem.

I rzeczywiście, trudno wskazać kultury muzyczne, które można by uznać za niezmiennie. Wielu badaczy schematyczne i jednostajne odtwarzanie dziedzictwa kulturowego uważa za martwe i bezużyteczne. Tutaj ważna jest świadomość wykonawców. Według autorki najistotniejsza dla muzyków ludowych jest znajomość własnego, tradycyjnego repertuaru. Dopiero dobra umiejętność przywoływania pieśni i melodii pochodzących ze źródła pozwala na przejście do kolejnego etapu, tj. tworzenia, komponowania na podstawie doświadczeń muzycznych własnych, a także na przykład sąsiadów. Dużym zagrożeniem dla autentycznego repertuaru jest brak jego świadomości wśród młodego pokolenia muzyków. Nie posiadają oni odpowiedniej bazy i zaczynają tworzyć na kruchych podstawach, łącząc odmienne elementy muzyczne czy maniery wykonawcze pochodzące z różnych regionów. Jedynym wtedy wyznacznikiem staje się gust muzyczny. Wydaje się, że nie jest to właściwa droga i podążanie nią może tworzyć wiele zagrożeń dla tradycyjnego folkloru muzycznego danego regionu. Według Erica Hobsbawma:

Przeciwieństwem tradycji nie jest wszystko to, co współczesne; tradycja łączy przeszłość z teraźniejszością i obejmuje zarówno odtwarzanie dziedzictwa kulturowego, jak i opartą na wartościowaniu selekcję jego elementów [...]. Tradycja jest przeszłością stale rekreowaną w teraźniejszości⁸.

Stąd w przypadku niektórych kapel można obserwować zjawisko podwójnego programu, tzn. równoległego funkcjonowania dwóch repertuarów, kiedy w określonym kontekście przywoływane są melodie źródłowe bądź repertuar przetworzony czy zapożyczony (mówimy tutaj o inklinacjach w kierunku muzyki podhalańskiej, słowackiej, bałkańskiej etc.). Dotyczy to również zespołów muzycznych związanych z Beskidami, które od lat stanowią obszar badawczy autorki (szczególnie Beskid Śląski).

Badacze posiadający kompetencje kulturoznawcze czy etnomuzykologiczne powinni pozostać jedynie obserwatorami i takie stanowisko stara się przyjmować autorka. Nierzadko trudno odseparować się od wartościowania, jednak wieloletnie obserwacje skłaniają do tego. Zmiany folkloru muzycznego należy zapisywać, analizować i interpretować w kontekście innych przemian, które zachodzą w społeczeństwie, a tym samym w danej społeczności⁹ (niezależnie od postaw, jakie reprezentowali etnomuzykolodzy tacy jak Alan Lomax, Walter Wiora, Anthony Seeger, którzy sprzeciwiali się niszczącemu wpływowi Zachodu – według nich miał prowadzić do utraty tożsamości kulturowej)¹⁰.

W literaturze związanej z naukami antropologicznymi wskazuje się dwa zasadnicze typy zmiany – endogenną i egzogenną. Zmiana pierwszego typu

⁸ Ibidem, s. 296; zob. E. HOSBSAWM: *Inventing traditions*. W: *The inventing of tradition*. Red. E. HOSBSAWM. Cambridge 1983.

⁹ B. KORNHAUSER: *In defence of Kroncong*. W: *Studies in Indonesian music*. Ed. M.J. KARTOMI. Melbourne 1978, s. 106.

¹⁰ S. ŻERAŃSKA-KOMINEK: *Muzyka w kulturze...*, s. 297.

jest wynikiem innowacji niezależnych od czynników zewnętrznych. Natomiast drugiego typu, zewnętrzna, jest pochodną kontaktu kulturowego¹¹. W etnomuzykologii z kolei funkcjonują dwa stanowiska, które są opozycyjne względem siebie, a dotyczą przemian w muzyce. W jednej z koncepcji zakłada się, że muzyka, która jest elementem systemu kulturowego, zmienia się pod wpływem dynamiki przeobrażeń społeczno-kulturowych, mimowolnie lub na zasadzie wymuszenia¹². Zgodnie z drugim poglądem, zmiany w muzyce nie są zależne od żadnych elementów zewnętrznych i dokonują się w obiegu danej kultury muzycznej. Jako pierwszy kwestie związane z wewnętrznymi transformacjami kultury muzycznej podjął Alan Merriam w latach sześćdziesiątych XX wieku. Wśród najważniejszych spostrzeżeń poczynionych przez badacza należy wymienić następujące:

- różne kultury mają odmienne tempo i zakres zmian zachodzących na płaszczyźnie kultury muzycznej;
- różne rodzaje muzyki w danej kulturze wykazują różną tendencję do ulegania wpływom (np. muzyka religijna kontra muzyka towarzyska);
- zmiany kultury muzycznej pojawiają się ze względu na zjawisko wariabilności;
- istnieje zależność pomiędzy funkcją repertuaru a jego specyfiką (w danej społeczności pewne elementy repertuaru występują częściej ze względu na swoją funkcjonalność);
- repertuar wolny od ograniczeń funkcjonalnych jest bardziej podatny na zmiany;
- akceptacja zmian w danej kulturze muzycznej odbywa się na linii modernizm-tradycjonalizm¹³.

Według Sławomiry Żerańskiej-Kominek procesy związane ze zmianą elementów w danej kulturze muzycznej uzależnione są od potencjału muzycznego, rozumianego jako zespół warunków, dzięki którym możliwa jest transformacja. Zmiana ta może być procesem płynnym i uporządkowanym albo przeciwnie – następować nagle i chaotycznie. Potencjał muzyczny to nie tylko sama przemiana i możliwość jej zaistnienia, ale również dookreślenie kierunku rozwoju. Przykładem może być transformacja dawnej muzyki europejskiej – od przekazu ustnego, wariantowości i wariabilności do kompozycji i notacji (w dużym uproszczeniu). Wyróżnia się pięć rodzajów czy też płaszczyzn potencjału muzycznego: poznanie, wiedzę muzyczną, czas, strukturę muzyczną i kontekst wykonania. Poznanie dotyczy wiedzy na temat struktury form i gatunków muzycznych oraz ich powiązań z rozwojem historycznym. Wiedza muzyczna to z kolei doświadczenia przekazywane w formie ustnej (mity, legenda itp.) lub pisemnej. Czas jest jedną z podstawowych cech wykonania muzycznego, w jego obrębie dany

¹¹ Ibidem, s. 298.

¹² A. LOMAX: *Folksong style and culture*. Washington 1971.

¹³ A. MERRIAM: *The anthropology of music*. [Evanstone, III] 1964.

utwór ulega przekształceniom, przeobrażeniom. Bez wątplenia na ten element ma wpływ rozwój technologii (możliwość zapisu nie tylko w postaci papierowej, ale też audiowizualnej), zaś struktura muzyczna to inaczej forma. Ostatnia ze wspomnianych składowych, tj. kontekst wykonania, ma zasadnicze znaczenie dla samego aktu wykonawczego, a są nim okoliczności, w których muzyka jest prezentowana (np. czy jest to wykonanie tylko dla własnej społeczności czy już mieszczące się w ramach folkloryzmu)¹⁴.

Zmiany egzogenne mogą występować w związku ze zjawiskiem akulturacji muzycznej. Pierwsze dotyczące go badania zostały przeprowadzone w latach dwudziestych i trzydziestych XX wieku w Stanach Zjednoczonych.

Przez akulturację rozumie się te zjawiska, które zachodzą wówczas, gdy dwie grupy ludzi o odmiennych kulturach wchodzi z sobą w stałe i bezpośrednie kontakty, pociągające za sobą zmiany w pierwotnych wzorach kultury jednej lub obydwu grup¹⁵.

W 1955 roku Merriam pisał:

Jeśli dwie pozostające w stałym kontakcie grupy ludzi mają wiele cech wspólnych w jakiejś dziedzinie kultury, to wymiana idei między nimi będzie znacznie częstsza niż w przypadku, gdy charakterystyczne cechy ich kultury znacznie się od siebie różnią¹⁶.

Jego badania nad przemianami rodzimej muzyki afrykańskiej i indiańskiej w zderzeniu z muzyką zachodnią zaowocowały wnioskami, które ukazały ogromne różnice pomiędzy badanymi kulturami muzycznymi. Zdaniem Merriama te odmienności uniemożliwiły wzajemne synkretyczne współistnienie w jednym stylu indiańsko-europejskim¹⁷.

W wyniku procesów akulturacyjnych mogą nastąpić przekształcenia jednej lub obu z dwóch kultur muzycznych, które się z sobą stykają. W zależności od rodzaju kontaktu takie zjawiska mogą prowadzić do modyfikacji przyjętego systemu. Rezultatem tej zmiany może być reorganizacja, hybrydyzacja czy, w najbardziej skrajnym przypadku, powstanie nowej kultury muzycznej¹⁸. Skutki mogą wystąpić w sześciu konfiguracjach, tj. jako:

- całkowite odrzucenie wkraczającej kultury;
- wymiana pojedynczych elementów tradycji muzycznej;
- pluralistyczna koegzystencja;
- muzyczne odrodzenie narodowe;

¹⁴ S. ŻERAŃSKA-KOMINEK: *Muzyka w kulturze...*, s. 300–301.

¹⁵ R. REDFIELD, R. LINTON, M. HERSKOVITS: *A memorandum on the study of acculturation*. „American Anthropologist” 1938, vol. 38, s. 149–152; cyt. za: ibidem, s. 305.

¹⁶ A. MERRIAM: *The use of music in the study of a problem acculturation*. „American Anthropologist” 1955, vol. 57, s. 28; cyt. za: S. ŻERAŃSKA-KOMINEK: *Muzyka w kulturze...*, s. 307.

¹⁷ Ibidem, s. 28.

¹⁸ S. ŻERAŃSKA-KOMINEK: *Muzyka w kulturze...*, s. 313.

- zubożenie tradycji muzycznej;
- zanik tradycji muzycznej¹⁹.

Odrzucenie wkraczającej kultury może być spowodowane na przykład przeszkodami ekonomicznymi, klasowymi, technologicznymi. Wyparcie może nastąpić ze względu na negatywny stosunek czy – jak pisze Sławomira Żerańska-Kominek – „wynikać z postaw natywistycznych, tzn. zorientowanych na ochronę »czystości« własnej kultury”²⁰. Wymiana (inkorporacja) pojedynczych elementów tradycji muzycznej polega na przejmowaniu czy przekazywaniu niewielkich jej części, bez interwencji politycznej czy militarnej.

Należy jednak zaznaczyć, że zapożyczanie pojedynczych elementów muzycznych samo w sobie nie stanowi przyczyny zasadniczych przeobrażeń w systemie kulturowym i nie zawsze wiąże się ze znaczącą zmianą gustów, postaw lub koncepcji²¹.

Takie działania mogą być zatem wstępnymi, jeśli chodzi o akulturację muzyczną, stanowić swoistego rodzaju preludium.

Kolejna konfiguracja to pluralistyczna koegzystencja tradycji muzycznych. W ramach tak działającej kultury może funkcjonować muzyka własna, która istnieje niezależnie od kultur muzycznych innych grup etnicznych (z zachowaniem autonomii). Takie muzyczne współistnienie pojawia się najczęściej w multi-etnicznych środowiskach miejskich i trwa do momentu, kiedy członkowie każdej z grup egzystują wyłącznie w ramach swojej własnej grupy. Z czasem może nastąpić chęć zbiorowego muzykowania i tutaj następuje łączenie i transformacja elementów pochodzących z różnych kultur muzycznych²².

Może zdarzyć się tak, że następuje odrzucenie własnej kultury muzycznej w wyniku dominacji drugiej kultury. Po czasie podejmowane są wysiłki mające na celu natywistyczne odrodzenie rodzimej tradycji. „Odrodzenie natywistyczne jest często wywołane dążeniem do osiągnięcia narodowego lub rasowego prestiżu, a także z innych powodów: historycznych, artystycznych lub turystycznych”²³ (w ten sposób odrodziły się muzyka i taniec *gamelan* na Malajach czy tańce żydowskie w Izraelu).

Utrata tradycji muzycznej może nastąpić pod naciskiem albo też naturalnie, kiedy instytucje związane z muzyką przestają istnieć i są zastępowane instytucjami o innym charakterze, w zależności od potrzeb. Podłożem bywają działania militarne, religijne, społeczno-polityczne czy kulturowe²⁴. Według Bruno Nettla,

¹⁹ B. NETTL: *Some aspects of the history of world music in the twentieth century: questions, problems and concepts*. „Ethnomusicology” 1978, vol. 22, no. 1, s. 130–134.

²⁰ S. ŻERAŃSKA-KOMINEK: *Muzyka w kulturze...*, s. 314.

²¹ *Ibidem*, s. 315.

²² A. MERRIAM: *The anthropology of music*. Northwestern University Press 1964, s. 315.

²³ *Ibidem*.

²⁴ *Ibidem*, s. 317.

utrata muzyczna następuje wtedy, gdy wymiera cała reprezentująca ją populacja, co jest zjawiskiem rzadkim (przykład kultury Aborygenów w Tasmanii)²⁵.

Zubożenie muzyczne związane jest ze stopniowym zamieraniem niektórych elementów w tradycyjnej muzyce. Takie zjawisko łączone może być z procesami asymilacji, gdy jedna z kultur rezygnuje z własnej na rzecz kultury obcej. Szczególnie wówczas, gdy obca kultura jest oceniana wyżej niż własna, jako lepsza, bardziej wartościowa (obca kultura muzyczna często jest wtedy odmienna od własnej; np. grupy Aborygenów żyjące w miastach)²⁶. Są to jedynie wybrane przez autorkę przykłady następstw przemian akulturacyjnych.

Kultura muzyczna Śląska Cieszyńskiego i tym samym Beskidu Śląskiego, ze względu na położenie geograficzne regionu, styka się z innymi, sąsiednimi kulturami muzycznymi. Pisząc o wpływach czeskich, morawskich, słowackich, a także bałkańskich, Daniel Kadłubiec zauważył, że byłoby „wręcz nieprawdopodobne, gdyby na obszarze o takiej historii ich nie było”²⁷. Ten sam autor pisał o popularnym wątku balladowym *Na Podolu biały kamień* (niestety autorka pracy nie zanotowała tego wątku podczas swoich badań w terenie)²⁸:

[...] obydwie typy, czeski i polski, spotkały się, ale nie złążyły, tylko wytworzyły specyficzne warianty, nie będące zlepkiem innych, co świadczy o sile twórczej tutejszego pogranicza, którego nie można określić jako „terenu przejściowego”, gdzie stykały się, a nie mechanicznie mieszały kultury²⁹.

I rzeczywiście, stykowość nie jest jednoznaczna z nijakością i płynnością etniczną. Kultura, a tym samym język czy tradycja, nie istnieją tutaj w izolacji, lecz rozwijają się w kontekście innych kultur. Niektóre zjawiska trudno jednak precyzyjnie określić. Według autorki, beskidzkiej kultury muzycznej, w kontekście przemian akulturacyjnych, częściowo dotyczy zjawisko wymiany pojedynczych elementów tradycji muzycznej i pluralistycznej koegzystencji tradycji muzycznych.

Z przeprowadzonych analiz, na podstawie materiałów zarówno empirycznych, jak i o charakterze źródłowym (polskich, czeskich, morawskich) można wysnuć wniosek, że beskidzki folklor muzyczny na tle wszystkich wymienionych grup niejako rozwija się samodzielnie, ale też czerpie elementy z repertuaru

²⁵ B. NETTL: *Some aspects of the history...*, s. 130.

²⁶ S. ŻERAŃSKA-KOMINEK: *Muzyka w kulturze...*, s. 317.

²⁷ D. KADŁUBIEC: *Związki i zależności kulturowe na pograniczu czesko-polskim Śląska*. W: *Razem czy osobno – przenikanie kultur polsko-czeskich na kresach południowych*. Red. M. SZCZYGIELSKA, M. MICHAŁCZYK. Racibórz 2009.

²⁸ Autorka rozpoczęła badania terenowe (indywidualne i grupowe) na terenie Trójwsi Beskidzkiej (Istebna, Jaworzynka, Koniaków) w 2011 roku. Pokłosem tych działań będzie rozprawa habilitacyjna na temat repertuaru pieśniowego Śląska Cieszyńskiego (w tym Beskidu Śląskiego), jego cech, transformacji, przekształceń na linii folklor – folkloryzm – folk.

²⁹ *Ibidem*, s. 58.

sąsiadów (specyfika położenia geograficznego). Każda z tych grup (czeska, morawska, słowacka) ma własne warianty pieśniowe, a wykazanie ich podobieństw i różnic jest możliwe tylko dzięki szczegółowej analizie konkretnych przypadków (co też autorka uczyniła).

Zarówno w przeszłości, jak i obecnie można wskazać wiele inicjatyw służących wspólnemu muzykowaniu (imprezy towarzyskie, muzyka w karczmie, wesela, a także festiwale, przeglądy i bale). Takie okoliczności umożliwiają wymianę repertuaru czy przynajmniej jego prezentację. Zagrożeniem dla repertuaru tradycyjnego mogą być działania młodych muzyków będące wynikiem kontaktów z muzykami na przykład innych narodowości, jeśli takie spotkania są traktowane bezrefleksyjnie. Może wtedy następować zjawisko zubożenia muzycznego³⁰. Jak zostało to już wspomniane, nie chodzi o ograniczenie kontaktów, które są zjawiskiem naturalnym, nie należy jednak zapominać o kwestii potrzeby świadomości własnych melodii i pieśni. Poznanie repertuaru sąsiadów jest czynnikiem ubogacającym, dającym na pewno inspiracje do twórczego myślenia muzycznego. Muzyk ludowy powinien najpierw dobrze poznać i umieć odtworzyć wzory repertuarowe własnego kręgu kulturowego, by móc poznawać obce. Powinien ponadto mieć doskonałą świadomość nie tylko melodii, ale też stylu gry i związanych z nim manier wykonawczych, na podstawie autochtonicznego zasobu prawideł praktyki muzycznej. Bez znajomości tych podstaw może dochodzić z czasem do zaniku rodzimej kultury muzycznej na rzecz sąsiedniej, a co gorsza – także do bezrefleksyjnego włączenia na przykład morawskiego stylu gry do polskich manier wykonawczych. W nurcie folkowym jest to dozwolone, ale według ortodoksyjnych folklorystów zaburza ciągłość nurtu tradycyjnego (przykładem różnego rodzaju formacje muzyczne i kapele ludowe mieszające repertuar karpacki, w zakresie zarówno wykonania, jak i melodii czy tekstów).

Materiał pieśniowy – przykład przemian

Analiza całościowa zebranych materiałów i wniosków będących rezultatem prowadzonych przez autorkę badań³¹ pozwala stwierdzić, że współcześnie obserwowany i notowany repertuar pieśniowy Beskidu Śląskiego (jednocześnie

³⁰ Zob.: J.Z. PRZEREMBSKI: *Ludowa kultura muzyczna – tradycja modyfikowana*. „Muzyka” 2006, nr 1–2, s. 207–221.

³¹ Autorka prowadzi badania nad zaolziańskim folklorem muzycznym od 2002 roku (zob. np. M. SZYNDLER: *Folklor pieśniowy Zaolzia. Uwarunkowania, typologia i funkcje*. Katowice 2011), zaś od 2006 – archiwizuje i analizuje repertuar z południowej części tego obszaru, tj. Beskidu Śląskiego.

w odniesieniu do repertuaru Śląska Cieszyńskiego) ewoluuje³². Przemiany te są zależne od tego, do jakiej grupy wiekowej należą wykonawcy, i od funkcji, jakie dane pieśni pełnią w danej społeczności.

W pozyskany materiał empirycznym (wśród pokolenia najstarszego i średniego) jawią się pieśni „u źródła” (powszechne, obrzędowe i zawodowe), jak również popularne, zaliczane do tzw. szlagierów. Te ostatnie z kolei funkcjonują dzięki placówkom kulturalnym, edukacyjnym, zespołom regionalnym (folklorystom) wśród pokolenia dzieci i młodzieży. Jest to repertuar dobrze znany w badanym środowisku, często wykonywany i utożsamiany z kulturą ludową, zarówno na wsi, jak i w mieście³³. Za odrębne zjawisko można uznać akulturację, zapożyczanie i styk z kulturami sąsiednimi, co sprzyja rozwojowi nurtu folkowego, który można nazwać hybrydowym (termin wprowadzony przez autorkę).

Istnieje pewien kanon pieśni, które wydawały się tworzyć niezmienny model³⁴, jednak obecnie pod wpływem między innymi repertuaru sąsiednich regionów czy krajów uległ on transformacji. Przemiany w konkretnych wątkach pieśniowych mogą następować w płaszczyźnie czasowej (przykłady materiałów zastanych – śpiewniki, przekaz pokoleniowy i czynniki akulturacyjne), a także gatunkowej (hybrydyzacja).

Jedną z takich pieśni, niejako kanonicznych, jest pieśń o incipicie „Doliny, doliny, doliny...”. W materiale empirycznym autorki występuje jako pieśń wolnometryczna, oparta na pentachordzie molowym. Wykonana została przez reprezentującą autochtonów śpiewaczkę, w wieku sytuującym ją na granicy średniego i starszego pokolenia (Małgorzata Małyjurek, ur. 1948, Jaworzynka).

W zbiorach pieśni Śląska Cieszyńskiego, w kontekście analizy chronologicznej, wspomniana pieśń była zapisywana w licznych wariantach. W zapisach Jerzego Drozda (Istebna 1937) pojawia się w metrum 2/2, zaś w w zbiorze Jana Taciny³⁵ ukazana jest jako wariant z bifurkacją IV stopnia skali (elementy skali góralskiej połączone ze skalą molową) oraz incydentalnym podwyższeniem stopnia III, co – szczególnie w drugim wersie – daje wrażenie skali całotonowej. W nieco wcześniejszym zbiorze Jana Stanisława Bystronia pieśń ta została zanotowana z niewielkimi zmianami (1906), ale z bifurkacją IV stopnia³⁶. Również w *Śpiewniku Macierzy Ziemi Cieszyńskiej*³⁷ zapisany wariant z 1977 roku (Istebna)

³² Artykuł stanowi jedynie niewielki wycinek przygotowywanej pracy poświęconej folklorowi muzycznemu Beskidu Śląskiego i jego przemianom. Stąd tak szerokie refleksje autorki, które poddyktowane są obserwacją i analizą repertuaru źródłowego (śpiewniki) i repertuaru pochodzącego z badań empirycznych (Śląsk Cieszyński, w tym Beskid Śląski i Zaolzie).

³³ Autorka bierze pod uwagę na przykład ściśle południe, czyli Trójwies (Istebna, Jaworzynka, Koniaków), jak też Cieszyn czy Wisłę.

³⁴ J. STĘSZEWSKI: *Wzór czy model, a może wzór i model? Do problemów języka muzykologii*. W: J. STĘSZEWSKI: *Rzeczy, świadomość, nazwy, o muzyce i muzykologii*. Poznań 2009, s. 279–283.

³⁵ J. TACINA: *Gronie nasze gronie*. Katowice 1959, s. 109.

³⁶ J.S. BYSTRON: *Pieśni ludowe z Polskiego Śląska*. Kraków 1927, s. 241.

³⁷ A. KOPOCZEK: *Śpiewnik Macierzy Ziemi Cieszyńskiej*. Cieszyn 1988, s. 288.

wskazuje na wspomnianą chwiejność IV stopnia skali. Drugi wariant z tego samego zbioru (1976) podstawowy szkielet melodyczny zachowuje właściwie bez zmian i nie ma tu wykazanej wcześniej chwiejności IV stopnia skali. Dla odmiany odnotowane są glissanda.

W materiałach zanotowanych przez Jaromíra Gelnara i Oldřicha³⁸ występują też warianty z Hřavy (wsi, która pierwotnie znajdowała się w granicach Polski, a po 1924 roku, na podstawie referendum, została włączona do Czechosłowacji). Zdecydowanie mają one inne cechy, takie jak na przykład tonacja durowa, brak bifurkacji, które odróżniają je od wariantów beskidzkich i cieszyńskich, natomiast rytm zapisany jest w postaci grup triolowych, z czego wynika specyficzna chwiejność rytmiczna. Warstwa tekstu słownego pozostaje niezmienną. Pieśń ta figuruje w repertuarze regionalnych zespołów, na przykład „Istebnej” czy „Koniakowa”, i takie jej wykonania są częścią folkloryzmu estradowego. Występuje także w twórczości artystycznej nurtu folkowego, między innymi grają ją zespoły o pochodzeniu beskidzkim, na przykład „Trio”³⁹. Pieśń *Doliny* w wykonaniu tego zespół prezentuje kompilację wariantów zapisanych przez Alinę Kopoczek, jednak bifurkacja IV stopnia nie pojawia się w nim. Transformację stanowi w tym wypadku niespecyficzne instrumentarium (m.in. klarnet basowy w połączeniu z piszczałką pasterską i akordeonem), co jest jedną z cech charakterystycznych muzyki folkowej w ogóle.

Muzycy autochtoni z Beskidu Śląskiego, jak Józef Broda⁴⁰ czy Jozsko Broda⁴¹ również wykorzystują tę pieśń w swojej twórczości, z użyciem tradycyjnego in-

³⁸ J. GELNAR, O. SIROVATKA: *Slezské písně z Třinecka a Jablunkovska*. Praga 1957, s. 68.

³⁹ Płyta *Barwy Ziemi – Głosy Natury*. Uniwersytet Śląski w Katowicach 2013, utwór nr 12; Zbigniew Wałach – urodził się w 1961 roku w Istebnej. Muzyk i kompozytor, twórca i instrumentalista, od wielu lat działa na rzecz ciągłości i rozwoju muzyki tradycyjnej swojego regionu. Dzięki niemu zespół ściśle nawiązuje w swej twórczości do tradycji muzycznych, w jakich muzycy zostali wychowani, a także wprowadza wiele nowych detali, nie naruszając elementów tradycyjnych. Od lat wspiera działalność folklorystyczną na polu artystycznym i edukacyjnym (współpraca z wieloma artystami, m.in. Stanisławem Deją, Józefem Skrzekiem, Barbarą Pakurą). Laureat wielu wyróżnień i nagród.

⁴⁰ Józef Broda – urodzony w 1941 roku w Ustroniu-Lipowcu. Multiinstrumentalista, budowniczy instrumentów ludowych, pedagog, wielokrotnie nagradzany na festiwalach krajowych i zagranicznych. Organizował warsztaty muzyczne, obrzędowe na pograniczu teatru, dla dzieci z całego świata. Prowadził zajęcia ze studentami i nauczycielami, ucząc ich wsłuchiwanie się w naturę. Gra z „Warszawskim Kwartetem Saksofonowym”, wykonującym muzykę klasyczną, co nadaje tej muzyce nowy wymiar. *Broda Józef*. <http://www.folk.pl/folk/Zespoly/Zespol.php?BrodaJozef> [data dostępu: 11.07.2014].

⁴¹ Jozsko Broda – urodził się w 1972 roku w Istebnej, wsi położonej w Beskidzie Śląskim. Od najmłodszych lat, podpatrując mistrzów muzyki źródłowej – ojca, Józefa Brodę, a także grającego na instrumentach beskidzkich Jana Sikorę „Gajdosza” – zdobywał niepowtarzalny warsztat gry na wielu instrumentach ludowych (m.in. drumli, okarynie, fujarach: postnej, sałaskiej, pięcioletworowej, sześciotworowej, rogach, trąbicie, skrzypcach, gajdach beskidzkich, kozie podhalańskiej, a także na tak niezwykłych instrumentach, jak liść, słomka i trzcina). Już w wieku czterech lat zaczął u boku ojca koncertować w Polsce i za granicą. Dziś trudno zliczyć zagrane przez Jozzka Brodę

strumentarium pasterskiego (piszczalki, drumle, trombita – Józef Broda⁴²). Jozsko Broda opracował pieśń w układzie wielogłosowym, z podziałem na śpiew kobiecy i męski, z wykorzystaniem tradycyjnej ludowej emisji głosu⁴³. Zespoły folkowe, tworzone przez autochtonów z Beskidu, nie tylko Śląskiego, ale też na przykład Żywieckiego, także sięgają po ten wątek muzyczny. Przykładem może być zespół „Psio Crew”, który nie poddaje zmianie linii melodycznej i wykonuje utwór w sposób tradycyjny, z towarzyszeniem takiegoż instrumentarium, a jednocześnie wprowadza aranżację, odwołując się do gatunków muzyki elektronicznej wraz z ich specyficzną rytmiką (*beat*)⁴⁴. Również zespół „Krzikopa” (Górny Śląsk) ma tę pieśń w swoim repertuarze. Linia melodyczna wykonywana jest przez głosy żeńskie, bez bifurkacji IV stopnia skali, również – jak w przypadku formacji „Psio Crew” – w połączeniu z muzyką elektroniczną i w rockowej aranżacji⁴⁵.

Ciekawe rezultaty przyniosło włączenie pieśni *Doliny* do repertuaru przez Joannę Słowińską⁴⁶, artystkę wywodzącą się z kręgu muzycznej kultury Polski nizinnej (Poznański Dom Tańca). W jej wykonaniu linia melodyczna pieśni pozostaje zgodna ze „źródłem” (brak jest tutaj podwyższenia IV stopnia skali), natomiast aranżacja sytuuje się w nurcie muzyki klubowej, rockowej, z elementami jazzu⁴⁷.

Podsumowując, można wskazać pewną tendencję, która dotyczy nie tylko tego konkretnego wątku pieśniowego. Repertuar źródłowy stanowi doskonałą

koncerty, odbyte *tournée*, współtworzone projekty i zespoły, przeprowadzone warsztaty artystyczne dla dzieci i młodzieży, wydane płyty, zdobyte nagrody. Swoją sukces artystyczny zawdzięcza nie tylko talentowi muzycznemu i ogromnemu wysiłkowi włożonemu w doskonalenie swoich zdolności, ale przede wszystkim swojemu pochodzeniu, kulturze, w której się wychował. Muzyka źródłowa, która powstała w kręgu kulturowym Karpat, stanowi naturalne i wciąż bijące źródło inspiracji artysty. *Jozsko Broda*. <http://www.jozskobroda.pl/pl/bio> [data dostępu: 11.07.2014].

⁴² Zob. <https://www.youtube.com/watch?v=oCzPU1BW3B0> [data dostępu: 11.07.2014].

⁴³ Zob. <https://www.youtube.com/watch?v=JEBqGjIfrXo> [data dostępu: 11.07.2014].

⁴⁴ Zob. <https://www.youtube.com/watch?v=XuBX3nb3acI&list=RDXuBX3nb3acI> [data dostępu: 11.07.2014].

⁴⁵ „Krzikopa” – *larmo po naszymu*. <http://gryfnie.com/kultura/krzikopa/> [data dostępu: 11.07.2014].

⁴⁶ Joanna Słowińska – urodzona w 1971 roku, pieśniarka, skrzypaczka. Absolwentka Akademii Muzycznej w Poznaniu. W jej repertuarze przeważa polska i słowiańska muzyka tradycyjna w różnych odsłonach (szczególnie tych o zabarwieniu folkowym). Jest wielokrotną laureatką prestiżowego festiwalu Polskiego Radia „Nowa Tradycja”: w roku 1999 zdobyła Grand Prix wraz z zespołem „Muzykanci”, a w 2004 roku – wszystkie możliwe główne nagrody indywidualne: Grand Prix Nowa Tradycja, Niezależną Nagrodę Publiczności „Burza Braw” oraz Nagrodę Specjalną „Złote Gęśle”, przyznawaną przez TVP Polonia. Jest też laureatką Grand Prix (wraz z zespołem „Muzykanci”) i Nagrodą Specjalnej za Szczególną Indywidualność Sceniczną festiwalu „Eurofolk” (1999) oraz dwukrotną finalistką Przeglądu Piosenki Aktorskiej we Wrocławiu (2004, 2005). Obecnie koncertuje z zespołem złożonym z krakowskich instrumentalistów, współpracuje z formacją „Stanisław Słowiński Quintet” (laureatami Grand Prix Jazz Juniors 2015). *Joanna Słowińska*. <http://www.slowinska.art.pl/bio--about.html> [data dostępu: 13.07.2014].

⁴⁷ <http://www.slowinska.art.pl/> [data dostępu: 11.07.2014].

inspirację, bazę tworzenia nowej jakości muzycznej. W przypadku pieśni *Doliny* po repertuar ten sięgają nie tylko artyści związani z Beskidami. Analiza wykonań tej pieśni przez muzyków autochtonów pozwala na przedstawienie kolejnych wniosków. Powszechność tego wątku (na płaszczyźnie folkloryzmu) staje się często przyczyną bezrefleksyjności wykonania, co jest szczególnie słyszalne w obrębie tonalności (pomijana jest bifurkacja IV stopnia skali, która w realizacji może sprawiać trudności). Ogólnie występuje inklinacja do ugruntowania melodyki w tonalności dur-moll. Wynika to również z pragmatyzmu – zespoły folklorystyczne często doskonaliły swoje umiejętności (na próbach) przy akompaniamencie pianina czy akordeonu, co nie sprzyja wykonywaniu śpiewów opartych na skalach modalnych (można tę tendencję zaobserwować zarówno podczas wykonań oficjalnych-scenicznych, jak i w sytuacjach prywatnych, takich jak urodziny czy jubileusze).

Konkluzja

Przemiany endogenne i egzogenne w repertuarze beskidzkim związane są z różnymi czynnikami i ustosunkowanie się do nich może mieć wymiar ambiwalentny. Jeśli chodzi o zmiany endogenne, według autorki, mogą one podążać w dwóch kierunkach, w zależności od świadomości repertuarowej muzyków ludowych. Transformacja może być wynikiem przemyślanych wyborów wykonawców, dla których bazę stanowi autentyczny, dobrze znany repertuar (wariabilność, hybrydyzacja). Takie przekształcenia wydają się akceptowane w lokalnej społeczności, co często bywa podyktowane autorytetem lidera zespołu, który niejako pełni funkcję „strażnika tradycji”. Z kolei w przypadku braku mocnych podstaw repertuarowych, braku ich świadomości (najczęściej charakteryzuje to młodych muzyków) następuje bezrefleksyjne powtarzanie materiału muzycznego, na przykład bez kontynuacji manier wykonawczych specyfikujących dany region, które może prowadzić do zubożenia muzycznego, a nawet do utraty tradycji muzycznej. Według autorki, jak przedstawiła to w artykule, beskidzkiej kultury muzycznej, w kontekście przemian akulturacyjnych, częściowo dotyczy zjawisko wymiany pojedynczych elementów tradycji muzycznej i pluralistycznej koegzystencji tradycji muzycznych.

Bibliografia

- BAUMAN-SZULAKOWSKA J.: *Polska kultura muzyczna na Śląsku Górnym i Cieszyńskim w latach 1922–1939*. Katowice 1994.
- BIELAWSKI L.: *Tradycje ludowe w kulturze muzycznej*. Warszawa 1999.
- Broda Józef. <http://www.folk.pl/folk/Zespoly/Zespol.php?BrodaJozef> [data dostępu: 11.07.2014].
- BURROWS E.: *Music on Ifaluk Atoll in the Caroline Island*. [Reprint]. „Ethnomusicology” 1958, vol. 2, no. 1, s. 9–22.
- BYSTRONŃ J.S.: *Pieśni ludowe z Polskiego Śląska*. Kraków 1927.
- DAHLIG P.: *Tradycje muzyczne a ich przemiany. Między kulturą ludową, popularną i elitarną Polski międzywojennej*. W: „Studia Instytutu Sztuki PAN”. T. 3. Warszawa 1998.
- FLETCHER A.: *The Omaha tribe. 27 Annual Report of the Bureau of American Ethnology 1905–1906*. Washington 1911.
- GELNAR J., ŠIROVATKA O.: *Slezské písně z Třinecka a Jablunkovska*. Praga 1957.
- HŁAWICZKA K.: *Przenikanie i wzajemne wpływy elementów muzycznych polskich i czeskich w folklorze cieszyńskim*. W: *Z zagadnień folkloru muzycznego na Śląsku Cieszyńskim*. Katowice 1984.
- HOBBSBAWM E.: *Inventing traditions*. W: *The inventing of tradition*. Red. E. HOSBAWM. Cambridge 1983.
- <http://www.slowinska.art.pl/> [data dostępu: 11.07.2014].
- <https://www.youtube.com/watch?v=JEBqGjIfRxo> [data dostępu: 11.07.2014].
- <https://www.youtube.com/watch?v=oCzPU1BW3B0> [data dostępu: 11.07.2014].
- <https://www.youtube.com/watch?v=XuBX3nb3acI&list=RDXuBX3nb3acI> [data dostępu: 11.07.2014].
- Joanna Słowińska. <http://www.slowinska.art.pl/bio--about.html> [data dostępu: 13.07.2014].
- Joszek Broda. www.joszekbroda.pl/pl/bio [data dostępu: 11.07.2014].
- KADŁUBIEC D.: *W cieszyńskim mateczniku*. Czeski Cieszyn 2015.
- KADŁUBIEC D.: *Związki i zależności kulturowe na pograniczu czesko-polskim Śląska*. W: *Razem czy osobno – przenikanie kultur polsko-czeskich na kresach południowych*. Red. M. SZCZYGIELSKA, M. MICHALCZYK. Racibórz 2009, s. 50–62.
- KOPOCZEK A.: *Śpiewnik Macierzy Ziemi Cieszyńskiej*. Cieszyn 1988.
- KORNHAUSER B.: *In defence of Kroncong*. W: *Studies in Indonesian music*. Red. M.J. KARTOMI. Melbourne 1978, s. 104–183.
- „Krzikopa” – *larmo po naszymu*. <http://gryfnie.com/kultura/krzikopa/> [data dostępu: 11.07.2014].
- LOMAX A.: *Folksong style and culture*. Washington 1971.
- MERRIAM A.: *The anthropology of music*. [Evanstone, III] 1964, s. 301–313.
- MERRIAM A.: *The use of music in the study of a problem acculturation*. „American Anthropologist” 1955, vol. 57, s. 28–34.
- NETTL B.: *Some aspects of the history of world music in the twentieth century: questions, problems and concepts*. „Ethnomusicology” 1978, vol. 22, nr 1, s. 123–136.
- PRZEREMBSKI Z.J.: *Ludowa kultura muzyczna-tradycja modyfikowana*. „Muzyka” 2006, nr 1–2, s. 207–221.
- REDFIELD R., LINTON R., HERSKOVITS M.: *A memorandum on the study of acculturation*. „American Anthropologist” 1938, vol. 38, s. 149–152.
- STĘSZEWSKI J.: *Wzór czy model, a może wzór i model? Do problemów języka muzykologii*. W: J. STĘSZEWSKI: *Rzeczy, świadomość, nazwy, o muzyce i muzykologii*. Poznań 2009, s. 279–283.
- TACINA J.: *Gronie nasze gronie*. Katowice 1959.
- ŻERAŃSKA-KOMINEK S.: *Muzyka w kulturze. Wprowadzenie do etnomuzykologii*. Warszawa 1995.

Magdalena Szalbot

Uniwersytet Śląski w Katowicach

Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej

Od „wypastowanej samotni” do atrakcyjnej przestrzeni publicznej Muzeum w mieście*

From “a waxed hideaway” to an attractive public space. A museum in the city

Abstract: The aim of the article is to discuss the links and relations between the museum and the city in the context of cultural heritage. It contains remarks from the study visits in some of the Polish and European museums. The analysis reveals that the museums that function in accordance with the city rhythm and that are engaged in the life of the city and its citizens have a big chance to become very attractive public spaces.

Key words: city, museum, cultural heritage, public space

Słowa kluczowe: miasto, muzeum, dziedzictwo kulturowe, przestrzeń publiczna

Rola muzeów w procesie identyfikacji i ochrony dziedzictwa kulturowego miasta, na terenie którego funkcjonują, oraz kształtowania tożsamości lokal-

* Cytat zawarty w tytule pochodzi z książki: P. VALÉRY: *Problem muzeów*. Przeł. B. MYTYCH-
-FORAJTER, W. FORAJTER. W: *Muzeum sztuki. Antologia*. Red. M. POPCZYK. Kraków 2005, s. 89.
Informacja o źródłach finansowania badań przedstawionych w tekście: badania statutowe Instytutu
Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach „Transformacja kultu-
rowa i społeczna współczesnego miasta, obszarów podmiejskich i wsi a pogranicza regionalne
i etniczne” (2015).

nej mieszkańców jest niezaprzeczalna¹. Rezultatem działalności różnej wielkości muzeów jest definiowanie, muzealizacja oraz kreatywne wykorzystanie różnych elementów lokalnej spuścizny. Współpraca miasta i muzeum w tym zakresie przyczynia się do ugruntowania kulturowej specyfiki ośrodka i jego promocji². Odwołując się do spostrzeżeń z wizyt w muzeach zlokalizowanych w kilku polskich i europejskich miastach, przedstawiam w artykule zależności zachodzące między danym miastem a znajdującymi się na jego terenie muzeami w kontekście dziedzictwa kulturowego. Wykorzystanie istniejących i kształtowanie nowych powiązań między miastem i muzeum na podstawie lokalnego dziedzictwa kulturowego ma wpływ na sposób postrzegania i funkcjonowania nie tylko instytucji kultury, ale i samego ośrodka miejskiego.

Prowadząc antropologiczne badania nad różnymi aspektami kultury współczesnego miasta, śledzę przemiany, jakim ulegają muzea w małych i większych miejscowościach. W dobie popkultury i rozwoju turystyki kulturowej³ długa lista dostępnych w danym mieście muzeów czyni z niego – w obiegowej opinii – miasto bardziej „kulturalne”. Opisywana tendencja stwarza możliwość obserwowania rozwiązań świadczących o zmianach w planowaniu współpracy między miastem i muzeum w zakresie ochrony i odwoływania się do zasobów lokalnego dziedzictwa kulturowego. Szczególnie warte analizy są inicjatywy, które świadczą o wychodzeniu poza utarte schematy myślenia o muzeach i ich roli w mieście⁴. Oferta coraz większej liczby muzeów, również tych w mniejszych ośrodkach, świadczy o rosnącej świadomości tego, że takie placówki funkcjonują w zupełnie innej rzeczywistości społecznej i kulturowej niż jeszcze dekadę temu⁵. Dzięki finansowemu wsparciu z budżetów lokalnych w muzeach podejmuje się działania, uwzględniając potrzeby i oczekiwania współczesnego odbiorcy⁶.

¹ Zob.: Ustawa z dnia 21 listopada 1996 r. o muzeach. Dz.U. z 2007 r. nr 136, poz. 956; K. BARAŃSKA: *Tożsamość zdeponowana. Czy muzea powinny budować i chronić tożsamość w obliczu unifikującej siły masowej kultury popularnej?* W: *Kultura popularna – tożsamość – edukacja*. Red. D. HEJWOSZ, W. JAKUBOWSKI. Kraków 2010, s. 43–52; J. PODSIADŁO: *Muzeum jako ośrodek kształtowania tożsamości regionalnej*. Kielce 2009.

² W. IDZIAK: *Współczesne tendencje w muzealnictwie*. 2010. <http://www.muzeoblog.org/2007/11/08/nowa-rola-muzeum/> [data dostępu: 5.04.2010].

³ Zob. np. *Flirt tradycji z popkulturą. Dziedzictwo kulturowe w późnej nowoczesności*. Red. E. NIEROBA, A. CZERNER, M.S. SZCZEPAŃSKI. Warszawa 2010.

⁴ M. ZALEWSKI: *O roli muzeum w procesie edukacyjnym i potrzebie jego funkcjonowania w małym mieście*. W: *Małe miasta. Kultura i oświata*. Red. M. ZEMŁO. Supraśl 2004, s. 393–401.

⁵ J. NOWIŃSKI: *Działalności i wizerunek instytucji kultury w miastach*. W: *Kultura miejska w Polsce z perspektywy interdyscyplinarnych badań jakościowych*. Red. W.J. BURSZA et al. Warszawa 2010, s. 144–182.

⁶ E. NIEROBA: *Popkultura – grzeszna przyjemność? Status muzeum wobec procesu popkulturyzacji*. W: *O rozkoszach wszelakich... Od przyjemności do ekstazy w kontekstach kultury*. Red. K. ŁEŃSKA-BAK, M. SZTANDARA. Opole 2011, s. 316; zob. też T. SZLENDAK: *Aktywność kulturalna*. W: *Kultura miejska w Polsce...*, s. 112–143.

Miejscem, które przez lata kształtowało moje wyobrażenie o roli muzeum w mieście, jest Cieszyn – ośrodek o średniowiecznej genezie, leżący na pograniczu polsko-czeskim. Cieszyn może pochwalić się długimi tradycjami muzealnymi. To podlegające w XVII wieku Habsburgom, peryferyjnie położone miasto zapisało się na kartach historii ufundowaniem tu już w 1802 roku, przez Leopolda Jana Szersznika, publicznego muzeum wraz z biblioteką⁷. Obecnie część zbiorów poszersznikowskich można zobaczyć w Muzeum Śląska Cieszyńskiego, które jest bezpośrednim spadkobiercą oświeceniowej inicjatywy, oraz w Książnicy Cieszyńskiej, przechowującej księgozbiór. Zaobserwowane na przestrzeni lat w nadolziańskim mieście wybrane inicjatywy muzealne posłużą jako ilustracje analizowanych zależności. Wydają się warte przywołania, gdyż dotyczą nie dużego, lecz kilkudziesięcioletniego miasta. Współcześnie w Cieszynie zakładane są również nowe muzea, na przykład w 2008 roku utworzono prywatne Muzeum 4. Pułku Strzelców Podhalańskich, a rok później – Muzeum Protestantyzmu, które wzbogaciły ofertę kulturalną miejscowości. Pozytywne przykłady działalności miejskich muzeów zlokalizowanych w niewielkich ośrodkach świadczą o tym, że muzealnictwo nadążające za europejskimi tendencjami można uprawiać nie tylko w światowych stolicach kultury.

Zależności między miastem i muzeum

Lista zależności zachodzących na linii miasto–muzeum jest obszerna. Niektóre wydają się oczywiste, ale są i takie, których dostrzeżenie i spożytkowanie w praktyce – miejskiej i muzealnej – wymaga większego namysłu. Do pierwszej grupy należy na przykład zamieszczanie na oficjalnych stronach internetowych ośrodków miejskich informacji o działających na ich terenie muzeach. Większość współczesnych turystów, planując wyjazd, przegląda zasoby sieci, przewodniki i mapy, żeby ocenić, do których muzeów warto przy okazji zajrzeć. Szerszego omawiania nie wymaga również to, że dobrze zarządzane i prężnie działające muzea stanowią jeden z czynników zwiększenia lub ugruntowania turystycznej renomy danego miasta. Uzasadniać nie trzeba też twierdzenia, że niektóre, szczególnie historyczne ośrodki miejskie o uznanych walorach zabytkowych, w których dodatkowo liczba metrów kwadratowych przestrzeni muzealnej przypadającej na jednego mieszkańca jest znacząco większa niż w pozostałych, zyskują swoisty status miast-muzeów. W potocznym myśleniu nazwa jakiegoś muzeum nieraz automatycznie kojarzy się z określonym mia-

⁷ J. SPYRA: *190 lat założenia Muzeum i Biblioteki Leopolda Jana Szersznika 1802–1992*. Cieszyn 1993, s. 6.

stem i odwrotnie. Na przykład za jedną z takich wizytówek Wrocławia można uznać Panoramę Raclawicką, z kolei muzeum Tkaniny z Bayeux nieprzypadkowo „firmuje” miasto we Francji o tej nazwie. Ewidentne jest również to, że muzeum – poprzez problematykę wystaw, treść opracowywanych wydawnictw – promuje miasto, reprodukuje jego historyczną pamięć i tożsamość. Podobnie jak okoliczność, że miasto – we wszelkich materiałach promocyjnych, spotach reklamowych czy nawet w opisach strategii rozwoju – chlubi się działającymi na swoim terenie placówkami muzealnymi.

Najwięcej związków i zależności pomiędzy miastem i muzeum można wskazać, analizując przykłady placówek, których oficjalne nazwy zawierają przymiotnik „miejskie”. Równie interesująca zależność dotyczy przesłanek decydujących o zakładaniu muzeów właśnie w miastach. Nie dysponuję wynikami badań potwierdzających, że najwięcej muzeów (pomijając w tym miejscu skanseny i stanowiska archeologiczne) jest zlokalizowanych w obrębie przestrzeni miejskiej. Jednak biorąc pod uwagę względy historyczne, kulturowe i komunikacyjne, można założyć prawdziwość takiego przypuszczenia. Potwierdzeniem mogą być dyskusje toczące się wokół tematu wyboru lokalizacji projektowanych muzeów lub siedzib dla ich nowych oddziałów. Fundatorzy zdają sobie sprawę, jak ważne jest dziś dobre skomunikowanie muzeum z siecią dróg i liniami transportu publicznego, które ułatwiają dotarcie na miejsce.

Dla małych i dużych muzeów miejskich dawne i współczesne dzieje ośrodka są zawsze kontekstem i „tworzywem”, z którego powstaje narracja muzealna. Czasem nie można poprawnie i w pełni odczytać przekazu muzealnego bez przyswojenia sobie elementarnej wiedzy o historii danego miasta. Lokalne muzea na różne sposoby eksplikują, eksponują, przechowują, reprodukują wiedzę i pamięć o dziejach i społeczno-kulturowej odrębności miasta, a same również czerpią z tych zasobów, budując swój wizerunek i charakter. W przypadku niektórych placówek „pomysł na muzeum” rodzi się ze specyfiki miejsca – jak chociażby niegdysiejsze lub aktualnie pełnione przez miasto lub jedną z jego dzielnic funkcje. Do pewnego stopnia ilustruje to przykład udostępnionego w nowej siedzibie w 2015 roku Muzeum Śląskiego w Katowicach, które w warstwie architektonicznej nawiązuje do industrialnych tradycji miasta, czy też nowej placówki – Muzeum Emigracji w Gdyni, utworzonej w zabytkowym gmachu Dworca Morskiego, przez który przewinęły się tysiące wpływających za ocean emigrantów z Polski. Zależność ta jest nierozrwalna i dobrze, jeśli zachodzi w obu kierunkach. Każde, a szczególnie miejskie muzeum zawsze w jakimś zakresie nawiązuje do dziejów miasta, którego *genius loci* powinien stale „unosić się” w salach wystawowych.

W większości muzeów – niezależnie od problematyki, której dotyczą wystawy stałe – przynajmniej kilka, zazwyczaj pierwszych gablot lub sal poświęca się dziejom miasta, na terenie którego funkcjonują. Nie inaczej jest w niewielkim Muzeum Kukielek, prezentującym zbiory Milana Knížáka, które mieści się przy

rynku miasteczka Štramberk na Słowacji. Muzealne środki przybliżania dziejów miasta, takie jak trójwymiarowe makiety, ryciny ukazujące dawny wygląd miejscowości czy monety i inne przedmioty pochodzące z prowadzonych – ku okresowej niewygodzie mieszkańców – wykopalisk archeologicznych itd., są wykorzystywane na ekspozycjach wielu muzeów miejskich. Historia miasta w muzeach miejskich jest przedstawiana według podobnego schematu i zazwyczaj już przed wizytą możemy się domyślać, co zobaczymy na początku ekspozycji.

Muzeum „wychodzi” w miasto...

Interesujące powiązania na linii miasto–muzeum można też odnaleźć, opuszczając mury placówek. Niektóre z takich związków mają względnie trwałe, a inne tylko cykliczny lub wręcz epizodyczny charakter. W dobie cyfryzacji i wirtualizacji kultury wcale nie musi chodzić tu o dosłowne opuszczanie gmachu muzealnego. O interesującym sposobie „wyjścia” poza muzeum można mówić chociażby w przypadku Muzeum Ognia – niedawno otwartej placówki w Żorach na Górnym Śląsku. Zwiedzający zapoznają się tu między innymi z zasadą działania wystawionego na ekspozycji urządzenia służącego do pomiaru temperatury znajdujących się w otoczeniu przedmiotów. Pirometr, bo o urządzenie o tej nazwie chodzi, sporządza graficzne odwzorowanie uzyskanych pomiarów temperatury twarzy, a dzięki temu, że jest połączony z komputerem i internetem, stwarza możliwość wysyłania w czasie rzeczywistym wiadomości e-mailowej z „termofotografią” wizerunku zwiedzającego. Jest to przykład jednego z wielu zabiegów mających uatrakcyjnić przechadzkę muzealną stosowanych w muzeach idących z duchem czasu. Takie i podobne rozwiązania zapewniają ciekawą formę promocji muzeum i, co ważne, przypadają do gustu współczesnemu turyście, który chętnie – w tym przypadku dosłownie i w przenośni – na gorąco podzieli się wrażeniami z odbywanej wycieczki.

Muzea zaznaczają w trwały sposób swą obecność w przestrzeni miejskiej poprzez różne elementy składające się na szatę informacyjną. Chodzi tu między innymi o ustawione w pobliżu dworców plansze, na których widnieje lista miejscowych atrakcji wpisujących się łącznie w kategorię „kultura, turystyka, rozrywka”; udostępniane w punktach „it” schematyczne plany, na których centra – szczególnie w przypadku „miast-muzeów” – są gęsto usiane nachodzącymi na siebie piktogramami wskazującymi lokalizację poszczególnych placówek; infokioski, których interaktywne tablice po naciśnięciu odpowiedniego pola podają adresy wszystkich muzeów. Również w tramwajach, autobusach czy metrze są wyświetlane lub podawane w formie komunikatu dźwiękowego informacje o na-

zwach przystanków, które czasem nawiązują do nazwy najbliższej zlokalizowanego muzeum lub stanowią jej pełne brzmienie. W miejskiej przestrzeni publicznej muzeum jest również obecne na banerach reklamowych, czasem billboardach, a także w postaci biało-brązowych drogowaskazów, które ułatwiają miejskiemu turyście, przyzwyczajonemu do tej obowiązującej w wielu krajach konwencji, odnalezienie poszukiwanej placówki.

W ciągu ostatnich kilku dziesięcioleci muzealnicy przyzwyczaili odbiorców do obcowania z różnymi formami działań muzealnych, które są realizowane poza salami ekspozycyjnymi. Również w Polsce nie wywołuje to już większego zdziwienia nawet wśród mieszkańców kilkudziesięciotysięcznych miast. Nie mam tu wyłącznie na myśli różnych wariantów mobilnego muzeum, którego interesującym przykładem w 2013 roku była wystawa dotycząca obrzędowości wielkanocnej, zorganizowana przez Muzeum Śląskie w Katowicach w wagonie jednej z linii tramwajowych, czy też przybyły w lipcu 2015 roku do Cieszyna kontener muzealny, w trakcie zaplanowanego na lata 2014–2016 przez POLIN Muzeum Historii Żydów Polskich *tournée* po czterdziestu siedmiu polskich miejscowościach, których tradycje kulturowe przed drugą wojną światową współtworzyła zamieszkująca w nich licznie społeczność żydowska.



Fot. 1. Kontener muzealny na cieszyńskim rynku wyeksponowany latem 2015 roku w Polskę przez Muzeum Historii Żydów Polskich POLIN (fot. M. Szalbot, lipiec 2015)

W kalendarzach cyklicznych imprez kulturalnych wielu polskich miast na stałe zapisała się obchodzona w maju Noc Muzeów, kiedy to muzealnicy nie tylko oferują udział w niecodziennych atrakcjach na terenie siedziby placówki, ale też „wychodzą” w miasto. O powodzeniu i atrakcyjności tego corocznego przedsięwzięcia nie decyduje tylko wielkość miasta i liczba dostępnych tam placówek muzealnych. Ilustruje to przykład Cieszyna i Czeskiego Cieszyna, w których po raz kolejny, również w 2016 roku, Noc Muzeów – z racji przygranicznego położenia ośrodków – przybrała „dwumiejski” charakter i stanowiła przedsięwzięcie realizowane wspólnie przez placówki z polskiej i czeskiej strony. Ten prosty zabieg, polegający na umiejętnym odwołaniu się do historycznej jedności obu miejscowości, przyczynił się do podniesienia atrakcyjności wydarzenia. Na ulotkach zachęcających do udziału w Cieszyńskiej Nocy Muzeów widniał schematyczny plan połączonych centrów obu miast. Zaznaczono na nim placówki biorące udział w wydarzeniu oraz wytyczono propozycje tras umożliwiających odwiedziny we wszystkich, publicznych i prywatnych instytucjach tworzących w tę noc transgraniczną sieć muzealną.

Dla zachowania materialnej tkanki lokalnego dziedzictwa kulturowego ważna jest również rola muzeów w procesie użytkowania określonych przestrzeni w mieście. Zazwyczaj o lokalizacji poszczególnych placówek muzealnych decydują przede wszystkim względy finansowe, ale również historyczne mają duże znaczenie. Nierzadko dzieje danego obiektu są ściśle związane z historią zakładania i poszerzania pierwszych miejskich kolekcji muzealnych. Wiele muzeów zajmuje historyczne obiekty, w których powołano je do życia. W przypadku niektórych mamy z kolei do czynienia z udanymi rewitalizacjami niszczących obiektów, które nieraz przez lata stanowiły balast dla miasta. Ilustruje to przykład kieleckiego Muzeum Zabawek i Zabawy, które nową siedzibę znalazło w dziewiętnastowiecznym budynku, pierwotnie mieszczącym sklepy, zakłady usługowe i jatki, czy też działającego w Karpaczu Miejskiego Muzeum Zabawek, na potrzeby którego zaadaptowano dawny budynek dworca kolejowego – ze zrozumiałych względów stał się on najlepszą lokalizacją dla Sali Kolejnictwa, gdzie są prezentowane eksponaty związane z rozwojem tej gałęzi transportu. To zaledwie dwa przykłady realizacji wspólnych i udanych miejsko-muzealnych przedsięwzięć. Współcześnie, obserwując dynamiczny rozwój komercyjnie nastawionych paramuzeów, można zetknąć się też z takimi przypadkami, że najlepsze lokalizacje w mieście zajmują instytucje, które z klasycznie pojmowanym muzeum łączy tylko nazwa. Oferta, którą placówki te starają się przyciągnąć do siebie współczesnego odbiorcę, często trafia w jego oczekiwania i zainteresowania. Mając na przykład do wyboru – jak w San Marino – wizytę w Muzeum Migracji albo w Muzeum Wampirów czy Muzeum Tortur, do których dojście z głównego szlaku turystycznego miasta zajmuje podobny czas, turysta będzie skłonny wybrać raczej te wymienione na końcu.

Działające w danym ośrodku muzea w pełniejszej mierze uczestniczą w życiu miasta, jeśli organizują cykliczne spotkania i udostępniają swoje sale audytorij-

ne członkom lokalnych stowarzyszeń i towarzystw miłośników historii miasta i regionu. Taka otwarta formuła funkcjonowania muzeum, które zaprasza mieszkańców, niekoniecznie tylko w celu pokazania po raz kolejny prezentowanej od lat wystawy stałej, ma szansę – jak pokazuje to choćby przykład Tate Britain w Londynie – uczynić z muzeum ważny punkt na mapie życia towarzyskiego miasta, w którym, z wielu względów, warto bywać⁸. Dobrą praktyką jest też współorganizowanie przez muzea różnych przedsięwzięć bezpośrednio angażujących mieszkańców. Autorytet instytucji muzealnej legitymizuje określone akcje i buduje wizerunek placówki, która jest zaangażowana w różne niemuzealne aspekty życia miejskiego. Muzeum „wychodzi” poza mury swej siedziby, a przy tym poza ramy stereotypowo przypisywanych mu funkcji, kiedy mieszkańcy są zapraszani do współuczestnictwa na przykład w wyborze projektu architektonicznego nowej siedziby. Możliwość współdecydowania o tym, jaki – za pośrednictwem przeobrażonego muzeum – kształt przybiorą często najbardziej reprezentacyjne przestrzenie miasta, zbliża muzeum do społeczności lokalnej, która chce mieć wpływ na wygląd swego najbliższego otoczenia. Tym bardziej, że również mieszkańcy zdają sobie sprawę, że nietuzinkowa architektura budynku muzealnego, sygnowana nazwiskiem znanego architekta, może stać się magnesem przyciągającym strumienie turystów nawet do mało znanych miejscowości. Przywoływany w literaturze przedmiotu przykład Muzeum Guggenheima w Bilbao jest doskonałą ilustracją działania tego mechanizmu. Odnosząc się do oczywistego wpływu dobrej architektury muzealnej na budowanie marki muzeum i miasta, warto zauważyć, że zdjęcia wykonane na tle jakiegoś muzeum są doskonałą formą bezpłatnej reklamy, którą nieświadomie zapewniają sami turyści. Podczas indywidualnych, a jeszcze częściej zorganizowanych objazdowych imprez turystycznych, które narzucają uczestnikom szybkie tempo zwiedzania i „zaliczania” kolejnych punktów programu, kontakt z danym miastem (lub jego wybraną dzielnicą) często ogranicza się do wizyty w muzeum, przed siedzibą którego na krótko zatrzymuje się wycieczkowy autobus. W takich przypadkach miasto i jego nazwa zakotwicza się w pamięci turystów poprzez wizytę w wybranym muzeum i zakup pamiątki w sklepiku muzealnym – na przykład filiżanki lub podkładki pod myszkę komputerową, na której widnieje nazwa miasta oraz obiekt czy zabytek kojarzący się z danym muzeum i miastem.

Ważnym aspektem funkcjonowania muzeów w mieście jest też ich współpraca z lokalnymi mediami. Nawet drobne, lecz regularnie publikowane wzmianki o kolejnych działaniach muzealnych, które odwołują się do wybranych aspektów miejskiego dziedzictwa kulturowego, przyczyniają się do postrzegania muzeum jako instytucji pomnażającej miejscowy kapitał kulturowy i dostarczającej „tworzywa” dla lokalnych przemysłów kultury. Ponadto muzeum zaangażowane w sprawy miejskie, firmując różne projekty, zatwierdzając realizację rozmaitych

⁸ J. GADECKI: *Architektura i tożsamość. Rzecz o antropologii architektury*. Toruń 2005, s. 123.

przedsięwzięć lub rekomendując określone rozwiązania, może liczyć na przychyłność mieszkańców, którzy uznają jego ekspercki charakter, a jednocześnie doceniają to, że jest otwarte na bezpośredni kontakt z nimi.

Podsumowanie

Zasygnalizowane tu – z pewnością nie wszystkie – związki i zależności zachodzące między miastem i muzeum na płaszczyźnie dziedzictwa kulturowego, zilustrowane wybranymi przykładami pochodzącymi z nieraz znacznie różniących się od siebie ośrodków i instytucji, stanowią warte naśladowania przykłady dobrych praktyk, które uwydatniają rolę muzeów jako pozytywnej siły społecznej wspomagającej rozwój lokalny. Muzea miejskie, chcąc realizować swoją misję w sposób odpowiadający potrzebom i oczekiwaniom współczesnych odbiorców, powinny analizować, jak w jeszcze pełniejszej mierze spożytkować atut, którym – w ich przypadku – jest miejska lokalizacja i możliwość czerpania z zasobów lokalnej spuścizny. Muzeum funkcjonujące zgodnie z miejskim rytmem, uczestniczące w życiu miasta i jego mieszkańców ma szansę, aby z przywołanej w tytule artykułu „wypastowanej samotni” stale przeistaczać się w atrakcyjną miejską przestrzeń publiczną, z której chętnie będą korzystać nie tylko turyści, ale też mieszkańcy.

Bibliografia

- BARAŃSKA K.: *Tożsamość zdeponowana. Czy muzea powinny budować i chronić tożsamość w obliczu unifikującej siły masowej kultury popularnej?* W: *Kultura popularna – tożsamość – edukacja*. Red. D. HEJWOSZ, W. JAKUBOWSKI. Kraków 2010, s. 43–52.
- Flirt tradycji z popkulturą. Dziedzictwo kulturowe w późnej nowoczesności*. Red. E. NIEROBA, A. CZERNER, M.S. SZCZEPAŃSKI. Warszawa 2010.
- GĄDECKI J.: *Architektura i tożsamość. Rzecz o antropologii architektury*. Toruń 2005.
- IDZIAK W.: *Współczesne tendencje w muzealnictwie*. 2010. <http://www.muzeoblog.org/2007/11/08/nowa-rola-muzeum/> [data dostępu: 5.04.2010].
- Muzea w kulturze współczesnej*. Red. A. ZIĘBIŃSKA-WITEK, G. ŻUK. Lublin 2015.
- NIEROBA E.: *Popkultura – grzeszna przyjemność? Status muzeum wobec procesu popkulturyzacji*. W: *O rozkoszach wszelakich... Od przyjemności do ekstazy w kontekstach kultury*. Red. K. ŁEŃSKA-BĄK, M. SZTANDARA. Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego. Opole 2011, s. 313–329.
- NOWIŃSKI J.: *Działalności i wizerunek instytucji kultury w miastach*. W: *Kultura miejska w Polsce z perspektywy interdyscyplinarnych badań jakościowych*. Red. W.J. BURSZTA et al. Warszawa 2010, s. 144–182.
- PODSIADŁO J.: *Muzeum jako ośrodek kształtowania tożsamości regionalnej*. Kielce 2009.

- SPYRA J.: *190 lat założenia Muzeum i Biblioteki Leopolda Jana Szersznika 1802–1992*. Cieszyn 1993.
- SZLENDAK T.: *Aktywność kulturalna*. W: *Kultura miejska w Polsce z perspektywy interdyscyplinarnych badań jakościowych*. Red. W.J. BURSZTA et al. Warszawa 2010, s. 112–143.
- Ustawa z dnia 21 listopada 1996 r. o muzeach. Dz.U. z 2007 r. nr 136, poz. 956.
- VALÉRY P.: *Problem muzeów*. Przeł. B. MYTYCH-FORAJTER, W. FORAJTER. W: *Muzeum sztuki. Antologia*. Red. M. POPCZYK. Kraków 2005.
- ZALEWSKI M.: *O roli muzeum w procesie edukacyjnym i potrzebie jego funkcjonowania w małym mieście*. W: *Małe miasta. Kultura i oświata*. Red. M. ZEMŁO. Supraśl 2004, s. 393–401.

Michał Rauszer

Polish Academy of Sciences in Warsaw

Institute of Slavic Studies

Law of value based on contact and representation An ethnographic study

Abstract: The aim of this text is to depict the evolution of change in representations of labor and value in a neoliberal society. This evolution is shown through ethnographical studies of small companies in the Upper Silesia as well as the work performed in such companies. The study argues that due to the influence of neoliberal ideology, the social functioning of labor and value has evolved from the class paradigm in the industrial society to a discontinuous structure of the set in the contemporary society. Labor has also changed its measurable representative features. For example, labor is no longer perceived through the lens of worktime or effort, but rather through the lens of value. The text constitutes an analysis of the changes in the labor and value structure and how this structure is perceived in a neoliberal society.

Key words: neoliberalism, labor, value, ethnography

Słowa kluczowe: neoliberalizm, praca, wartość, etnografia

In Marx's works the production sphere and the circulation sphere are distinctly separated from each other. In the production sphere, the worker sells his labour to the owner of the means of production, while in the circulation sphere, the product of labour is turned into capital and here appears the idea which Marx defined as the surplus product. What is crucial in Marx's work is the realization of the fact that the capitalist economy generally has to be based on illusion, or rather on a series of illusions. The worker selling his labour is convinced that

he enters into an equal contract; at the same time, however, he cannot be aware of the processes related to the product of his work. The question is how those illusions operate today in the world of global economy based on a paradigm of neoliberalism. Although Marx's presentation of the Capital's working scheme is still valid, its setting in the common vision of the world has certainly changed. Nowadays we recognize labour, as well as our position on the market, in a different way; today, perhaps, we put more emphasis on other economic instruments. However, two facts still remain immutable. Firstly, the Capital has to be based on illusions out of necessity. Secondly, such illusions become the basis for the image of the world and, as a consequence, for acting in it. In my research I aimed to analyse the ways in which the labour, production and creation of value—and, as a result, the capital—are organized in contemporary neoliberal economics. These notions undoubtedly alter their cultural and linguistic meaning due to the paradigmatic changes in the very structure of global economy. I decided to limit my research to the analysis of the setting of several small companies, the work performed in those companies as well as capital circulation. I was particularly interested in the issue of ideas about economic processes that have been the basis of the categorization of the world (linguistic image of the world), and as a result have become the basis of actual actions in such world (none of the tested entrepreneurs had specialist knowledge of economy or management and all of them, to a lesser or greater extent, remain successful).

How should we understand the term enterprise? Frédéric Lordon emphasizes that it refers predominantly to a certain way of perceiving the world, which takes into consideration the first person perspective and his/her desires.

Also ambitious development of an enterprise that requires referring to cooperation raises the issue of the forms of such cooperation. It is about the problem of political participation of the collective production processes in the organization and expropriating the products of such collective activities.¹

Thus, the problem in question applies to at least two issues. Firstly, the enterprise, as a peculiar basis of social existence, creates an area of fulfilment of a certain desire (a desire expressed in the first person), the desire of an owner. Secondly, such enterprise deals with value (or rather values), that is such entities which produce capital. If other people are necessary for the accomplishment of such desire, then those people also operate as a kind of value, since their activities and functions (based on an individual desire) are submitted to the first-person desire. Therefore, for Lordon, the enterprise functions within the general market space, where it creates its own social unit driven by the peculiar desire. In other

¹ F. LORDON: *Kapitalizm, niewola i pragnienie. Marks i Spinoza*. Trans. M. KOWALSKA, M. KOZŁOWSKI. Warszawa 2012, p. 21–22.

words, the enterprise is the difference between the market, as a form, and a particular individual's desire as the realization of such form.

I claim that the neoliberal ideology has made a change in the perception of labour and value. Discussions about the status of immaterial labour can be an example of such change. Even though, from the perspective of political economics analysis, the abovementioned ideas function as separate ones, they do not differ so much within the social practice. The key to understanding the change in the attitude is not the notion of labour, but the notion of value and property. In my article I would like to demonstrate that in the social space, the work is not done by a man, but by a thing which has its own value equal with money (capital).² In neoliberal ideology, possession of the thing or the product (e.g. an iPhone or a particular car) makes the access to a certain desire possible. The sheer possession of such thing multiplies the value of the owner in the social network, which translates into capital (what is interesting, diplomas of certain universities or specialist knowledge also function in the same way). Exactly the same attitude concerns the possession of a particular brand in the wide range, as well as the possession of just the general form. However, it should be emphasized that it does not mean the physical work has vanished. What it really means is that in the social perception, on the awareness level, it changes its symbolic reference and is conceptualized differently, as a matter of fact, in the same way as the value. In a more general sense, it cannot be said that the processes characteristic of capitalism, described at least since the days of Marx, have disappeared or changed radically. It rather means that neoliberalism has altered the ways of forming them within the social network; therefore, we rather deal here more with change on the awareness level.

The consumption of labour-power is at same time the production process of commodities and of surplus-value. The consumption of labour-power is completed, as in the case of every other commodity, outside the market or the sphere of circulation. Let us therefore, in company with the owner of the money and the owner of labour-power, leave this noisy sphere, where everything takes place on surface and in full view of everyone, and follow them into the hidden abode of production, on whose threshold there hangs the note "No admittance except on business." Here we shall see, not only how capital produces, but how capital is itself produced. The secret of profit-making must at last be laid bare.³

² J. WEEKS: *The Law of Value and the Analysis of Underdevelopment*. "Historical Materialism" 1996, No. 12, p. 94.

³ K. MARX: *Capital. A Critique of Political Economy*. Trans. B. FOWEKS. London 1976, p. 279–280.

Towards an ethnography of the capital

My research into the labour process and production of value was conducted by means of participant observation, discourse analysis (especially in the aspect of labour and enterprise) and in-depth free-form interviews. The field of research was limited to the Upper Silesia, due to the existence of a particular ideology of the cult of (physical) work in this region. The change in the attitude towards such work was symptomatic here and significant for the understanding of more general shifts in the ways of labour conceptualization. The work ideology in Silesia has already been widely described in ethnographic literature; therefore, I will not elaborate on that in significant detail.⁴ Nevertheless, it should be pointed out that it related closely to industrial capitalism and constituted the legacy of the working conditions in Silesian mines and steelworks, peculiarly understood religious ethos (*ora et labora*), as well as many other cultural and historical factors. In a general sense, it can be said that carrying out physical work (or rather the peculiar attitude to carrying out such work) constituted the basis for creating the cultural identity of the Silesians.

In my research, that Silesian mythology of work appeared to me as the symptom of changes in the perception of the intersection of labour and value in the neoliberal model. Such an attitude becomes visible in the relation between those performing physical work and the entrepreneurs; the third element I employed was the intellectual work, which is always less valorised than physical work. In the structural sense, there exists a parity between intellectual work (university employee, writer, teacher, etc.) and entrepreneur's work. However, in Silesia I could observe that while intellectual work was significantly less valorised, the attitude towards an enterprise was ambivalent. As long as a person carries out physical work, running the company is not perceived as performing labour.⁵ The moment when the person either becomes self-employed or starts his or her own company, the work involving circulation of value turns into work in the strict sense. What is interesting, at that point also the attitude towards intellectual work began to change. It stopped being recognized as incomplete work (not-work) and began to be regarded as the same work as entrepreneur's work, only involving the area which does not bring income (work without value, empty).

⁴ See: M.G. GERLICH: *To my prawdziwi Górnoślązacy... studium etnologiczne*. Katowice—Warszawa 2010.

⁵ At this point it is difficult to grasp the moment of historic transition of the attitude towards the way a company is run. While until the first decade of the 21st century the company was associated with something not entirely legal, later, due to the quite successful undermining of the state's or community's role, the approach changed. Criminal activities did not so much begin to be positively valorised as operating on the edge of the law started to seem acceptable. At the moment when the state intervened in those areas with some regulations, the conviction that it "disturbs" the entrepreneurs was confirmed.

The division into material and non-material labour, due to the change of the work's nature in contemporary capitalism is not connected with the work's character as such, but with the change in the perception of objects producing the value. In the perception of non-material as well as material labour, we deal with the subject of labour regarded as an object. Such an object can be a derivative of knowledge or physical work. However, it is not about its production, construction, or transformation of nature, but about the value that this object represents and makes possible through reference to money.⁶

Nature-culture

In the anthropological understanding, nature is treated as a field of something that the human being, in spite of functioning in it, has no access to, whereas culture is limited to the area of human activity and endeavours. It can be said that in anthropology, nature is comprehended as an active being, independent from man (the universe as a whole, as well as the natural world, within which the sphere of human activity, that is to say culture, is created).⁷ Michael Jackson, on the other hand, associates this opposition with the functional aspect, where culture is everything that results from human activity, while the remaining part is nature.⁸ However, such a distinction is currently not sufficient. Generally speaking, as Ludwik Stomma points out, it is impossible to separate nature from culture, since the "natural" will always be expressed in the "cultural."⁹

The problem crucial for me can, however, be revealed when we assume such operational distinction into culture and nature with a small addition. The notion of "nature" is not about something that actually refers to some extracultural reality, but about something that, as a part of cultural reality, is recognized as natural. For that reason, it is worthwhile to pay attention to the way in which the notion of "nature" with reference to capitalism has been changing in the historical perspective. The notion of "nature" in modernity referred to something which, although in a way organized, was not recognized by man yet. Therefore, "nature," like modern capitalism, was characterised by a kind of organization; however, the organization was not yet available to the human being. The fundamental difference lay in the fact that capitalism, despite everything, was a sphere created by man. In other words, it operated in the field of culture (or rather: political

⁶ J. WEEKS: *The Law of Value and the Analysis of Underdevelopment...*, p. 94.

⁷ W.J. BURSZA: *Od mowy magicznej do szumów popkultury*. Warszawa 2009, p. 28.

⁸ M. JACKSON: *Existential Anthropology. Events, Exigencies and Effects*. New York—Oxford 2005, p. 124.

⁹ L. STOMMA: *Natura: kultura*. "Polska Sztuka Ludowa—Konteksty" 1997, No. 1–2, p. 141.

economics). The understanding of the role of natural sciences was based on the cumulative rule—such sciences aimed at getting to know the natural world as a whole, which was supposed to be organized, logical, etc. Capitalist processes were recognized in a similar way; however, they were not placed on the side of nature.¹⁰ A radical change took place sometime around the 1960s, when capitalism, in neoliberal writings, ceased to be rational, feasible to grasp (culture), and instead it became the “natural” area, separate from any (cultural) interventions, which can be studied just like nature in the works of modern naturalists. Current political model is, after all, based not so much on the discussion whether another system can be imagined, but on the discussion whether it can be influenced (culture—state interventions) or not (nature—free market).

The issue of understanding capitalism in terms of nature is not new; however, it explains a lot of processes that can be observed in the ethnographic experience. At the moment, while examining the labour processes, we should not look at them from the perspective of methodology (conveying the labour today in a better or worse way), but from the viewpoint of ontology, where everything that produces capital is regarded as work. The circulation of objects transforms a collection of objects into value (capital). In neoliberal capitalism it does not mean the process (work), but the possession; therefore, it is crucial to comprehend the ways in which things—use values—come into being and how they produce value (what such production appears to be).

Property as an illusion of labour

Three of the cases I observed concerned a special form of things management, which was treated as work due to the fact that it yielded capital (sustained the circulation of capital). The first case involved something that can be described as non-material labour. Person X, while working for several years as a forwarding agent in a big transport company, has gained access to a lot of information, contacts and private connections linked with the carriage of goods. Person X quits the job in this company (stops functioning in the area of selling his work time) and on his own, in extralegal form, organizes transport for the fellow entrepreneurs, charging them a little for every kilometre of cargo transportation. Such a small fee constituted a very considerable amount every month. Person X was not working in the material or non-material sense—he was just enabling direct contact between the entrepreneur

¹⁰ I am talking here in a much simplified way; however a kind of culmination in the perception of capitalism in the area of culture is John Maynard Keynes' political economy.

owning a transport company and someone who wanted to freight some commodities through a shipping company. This person's work consisted in having and sharing knowledge (treated as an object/thing directly providing income). In the second example, Person Y, thanks to own work, loans and numerous different factors, becomes the owner of a substantial collection of specialist machines and devices enabling transport and, among others, construction works. Person Y makes such machines and devices available for a fixed charge (as a legally operating company). For people who begin their business activity but do not possess the means for a loan or purchase of their own equipment, it is a profitable transaction. Person Y's work consists in managing the collection of possessions (machines and devices, in Marx's terminology that would be the collection of means of production). And finally, person Z accepts outsourcing orders connected with women's work—it means delegating work requiring precision and concentration, which a machine cannot perform. This work consists in very careful (by means of a scalpel) cutting of car gaskets from the elements burnt-on during the production. Therefore the company hires a subcontractor who, through specific task contracts or beyond contracts, has a collection of people who can carry out such work.

One of the problems of my research was the way the examined subjects function within the wide economic system or market. The certificate shows that none of them has had anything to do with the theoretical side of economics. Thus, how is it possible to operate on the market without elementary economic knowledge? The examined person Z worked physically for some time, trying more or less to obtain money and idea for his own business activity. Thanks to going abroad, having marketable skills and special qualifications, as well as some illegal activities that this person did not want to talk about, he managed to collect money for the business activity (we can, in some sense, talk about primitive accumulation here). Person Z has, more or less, functioned as part of widely understood discourse about resourcefulness and doing business. Such discourse constitutes a combination of a certain personal experience and observation carried out during work in another company (where this person was watching the way the work was organized, as well as the model of running the company by the management), the things that "are said" about running the company (in more or less formal conversations with people already running small businesses), as well as the combination of so-called folklore knowledge (based on the knowledge obtained from popular films, jokes, legends about entrepreneurs and media narrations). For instance, it could be concluded from the conversations with person Z how much he is impressed by the popular figure of a gangster/businessman (such a combination stems from the popular belief that "the first million has to be stolen").

Around the year 2000 there appeared a series of comedy films portraying the experiences of Polish gangsters, that is to say the people whose model of

primitive accumulation was based on criminal activity.¹¹ Those films proved to be really popular; as a matter of fact, I have heard numerous references to such films during my current research. The model of creating their own identity of an entrepreneur, at the moment of primitive accumulation, that is the moment of gathering funds to set up a company, related very strongly to the conduct of such gangsters. Nevertheless, it does not mean the reproduction of criminal activity (even though I have observed actions on the edge of the law, and even have been able to learn a bit about some activities that were outright breaking the law, the reference to business activity is rather meant to present a certain behaviour pattern, cynical attitude towards the world, the law and radical orientation towards profit). Therefore, a certain entry point for the creation of a company is a collection on the symbolic level, containing both the directly heard information (from the more experienced entrepreneurs) and popular culture clichés and forms. On the other hand, there is the level of conception about the business activity itself, i.e. a certain idea and the access point built on the basis of such a symbolic level.¹² There exists also the third level, that is to say the level of real economic and social processes that are detected and analysed by, for instance, political economy or critical theory. The in-depth interviews, as well as participant observation confirm that the cases I examined construct their activities at the intersection of three overlapping levels. What is essential here is the last level, the level of real economic processes forming the social processes. In Marx, this level corresponds to the base level. It means that the level of reality creates the specific form of the conceptualization of the world (folklore talks about the linguistic image of the world), which becomes the basis for understanding of what is conveyed on the level of symbolic discourse, as well as the desire being the cornerstone of setting up one's own company. To paraphrase Marx's famous saying: "the key to understanding entrepreneur's physiognomy is to understand the general form of economics."

Value based on contact

As Ladislau Dowbor wrote, the rich buy property, while the poor buy goods which allow them to survive.¹³ Such a distinction is extremely important here, as it presents the contemporary models of the real value relationship. In my research

¹¹ Examples of films: "Chłopaki nie płaczą" ("Boys don't cry") 2000, directed by Olaf Lubaszenko; "Kiler" 1997, directed by Juliusz Machulski; "Poranek Kojota" ("Coyote's Morning"), 2001, directed by Olaf Lubaszenko.

¹² F. LORDON: *Kapitalizm, niewola i pragnienie...*, p. 20–22.

¹³ L. DOWBOR: *Demokracja ekonomiczna*. Trans. Z.M. KOWALEWSKI. Warszawa 2009, p. 16.

it is clearly visible that there exists a certain threshold of the owned capital, which can never be crossed by the examined entrepreneurs, at least according to their views. The point is that their companies are based solely on the circulation of value, and to be more precise, the circulation of certain things/objects (knowledge can also be such an object). For instance, person Y will be able to increase the collection of machines and devices he owns, but without exceeding the ownership threshold of the brand of a given machine. In other words, the resourcefulness can be based on the infinite movement of value (where it obtains the capital from), but it will not even get close to the ownership of the value itself. Let me give an example. In the age of consumerist lifestyle, the owned consumer goods are what reflects one's social status. For instance an iPhone has both practical worth (making calls, listening to music, etc.) and representational worth value. The owner of the iPhone, due to the cultural characteristics connected with this device (creativity, youth, etc.), also has a social value just because of the fact of owning the iPhone (symbolic capital). The social worth of the iPhone's owner increases proportionally to the amount of things/objects fitted with the desirable cultural features and values. Such a collection of values can increase and change infinitely; however, the real value, which produces capital, stands on the side of the owner manufacturing iPhones. The general process of value (at this level corresponding to the ownership of the whole iPhone brand) has its embodiment in the particular value process (having a certain iPhone). In reference to my research, such a relation looks as follows: all the people running companies base their activities on reproducing the general ownership relationship at the level of their enterprise. It has to be emphasized that in the social perception, there is no difference between owning a small company (e.g. the ones I examined) and owning, for instance, the property right to manufacture certain products that most often stand on the side of corporations.¹⁴

There is a fundamental difference in the sheer notion of value, which in the neoliberal economics shows the axis between labour and capital. The levels and areas to which refers are certainly diversified and they work and function in various manners, but I would like to approach the way that value appears to the entrepreneurs at the level of real economy. From the perspective of a Marxist analysis, I am interested in the level of commodities fetishism, treated not as a separate addition to the Marxian theory of value, but as a mode of creating the way of conceptualizing the world, whose consequences are specific value, specific labour and specific capital.¹⁵ For Marx, the objective economic base is

¹⁴ The analogy gets even more visible after analysing the discourse concerning "oppressing" the entrepreneurs by the state. From this perspective the entrepreneurs having a small company identify with enterprise in the form of a corporation, even though at the level of precise analysis, they correspond better to the position of such a corporation's employee.

¹⁵ I.I. RUBIN: *Essays on Marx's Theory of Value*. Trans. M. SAMARDZIJA, F. PERLMAN. Montreal—New York 1990, p. 5.

conditioned by a fetishist illusion which allows transforming the objectified economic categories into “objective” forms of thoughts.¹⁶ In other words, the goods illusion forms the way of looking at the reality as such. One could find numerous specific examples of such mediation, for instance in the relationship between the owner and the employees. The observable attitude of entrepreneur Z towards his employees was based on looking at them as a thing that is followed by a certain value and, as a result, capital. The more workers entrepreneur Z had, the greater value such a collection of things produced.

From the entrepreneurs’ perspective, their business consists in owning a certain number of things (transport machines, knowledge, manpower) which, when put in motion, produce capital. So, such things have a certain value, but what kind of value and how is it created? From the perspective of how the things are perceived by the entrepreneurs, labour consists in owning certain resources, that is to say things having a practical worth (a car for the transport of goods); in turn, the practical worth represents their exchange value that is transformed into capital. However, the objects/things in the collection itself have yet another kind of value. First of all, there is the value resulting from contact. At the elementary level, the sheer possession of things appoints a given identity of the owner (particular entrepreneur, or one or the other kind of consumer—an iPhone makes a hipster, etc.)—as such, the bigger the collection of things having a specific practical value, the greater the value of the person being the owner of such a collection is. In the cultural space, the owned consumerist commodities create a certain identity. In the area that I examined, the size of the owned collection of things (practical values) is directly proportional to the exchange value that this collection represents. In the case of Person X, whose work was based on the fact of having a collection of knowledge about transport, the more connections he had, the more he was worth. One shipment, being a derivative of one connection, translated into e.g. the value of 0.10 PLN per kilometre. Let us suppose that this connection assumes transporting the goods twice a week between Łódź and Prague (546 kilometres), which amounts to 109.2 PLN every week and 436.8 PLN every month. If there were two connections on the same route, Person X would earn 873.6 PLN etc. After contacting the entrepreneur being in possession of the means of transport with the entrepreneur wanting to transport something, the whole work consists just in possessing the collection. Person Y, owning a collection of machines and vehicles, operates in a similar way. The bigger the collection, the greater the exchange value; the capital and the labour consist here only in the very fact of ownership.

If the collection represents a certain value, then the greatest value and capital appear through the possession of a certain brand, patent, etc. Thus, the real capital is not produced until the level of ownership of production resources, which

¹⁶ Ibidem, p. 6.

nowadays very often takes the form of the ownership of the value circulation resources. If person Y owns a certain collection that represents a certain value, then owning the very brand of such construction equipment allows having the ownership over such collections of companies that generally produce certain value and certain capital. I have to refer one more time to the iPhone example. The very possession of the iPhone is connected to its particular practical worth (making calls, etc.) as well as the exchange value (the iPhone costs such and such amount of money); moreover, the iPhone has the value resulting from contact (the more gadgets like that, the bigger the social and cultural worth of this person is) and finally, what is the essential stake of these deliberations, value resulting from representation, that is the value that appears through the ownership of the very brand, in the form of the iPhone.

Ownership as labour

The stake of neoliberal capitalism is the transformation of work relationships. At this point it is essential to extend or rather transform the notion of labour. Firstly we need to realize the fact of the very change in the notion of nature (natural world). The human activities referred to as labour apply to the transformation of nature. What is crucial within the neoliberal capitalism is the relationship of value, which constitutes the basis for identity as well as represents labour (“everyone who wants to work will make a pile,” “only through hard work can you achieve something”). Thus, the objective indication of labour is the size of the collection of what one owns. The key here is to acknowledge three notions as “natural”: labour, value and ownership. Producing each of them is prohibited since it is recognized as natural (it is the level of value creating the representation of value, capital—owning the very form of the iPhone). Such prohibition applies to the whole sphere of political economics. The manner in which each of the abovementioned notions functions today, the way they were created during historic development, and the way they are formed in the social capital circulation have been prohibited. Production of labour, production of value and production of ownership seem as the natural features of things and people, hence the perception of ownership as the representation of labour.

Let us get back to the previously mentioned mythology of work in the Upper Silesia. During the period of industrial capitalism, only the production work was subject to mythologization. It was about the direct transformation of nature. In my research determining the transformations of labour, mythologization constitutes, as I have already mentioned, one of the symptomatic indications of the change connected with the neoliberal ideology. Person H is a formal contrac-

tual worker in a great plant (belonging to an international industrial concern). Moreover, he works in the forest industry. After Person A opens a business venue, Employee H enters with him into an informal arrangement to additionally work in such a business on the organization of a fuel-related company. In the Upper Silesia, in many cases the work mythology caused people to combine work with fun from the early childhood days;¹⁷ that is why employee H was not only a common physical worker dealing with simple activities (the loading and unloading of fuel), but also designed and made boxes for coal, constructed the chutes for eco-pea coal, and even took part in reaching the potential customers.

The in-depth interviews enabled me to find that the approach to physical work is completely different than in the mythological attitude towards production work in the industrial age. Those transformations date back at least to the beginning of the century, as we can talk of a certain kind of strengthening of the Polish model of neoliberal capitalism (it started to be identified as a natural state). During the industrial age, the mythology of labour applied to the sheer performing of physical work. Carrying out work was already treated as a prize, as salary in this mythology constitutes a relative phenomenon. The attitude towards physical work in Silesia has been described several times, so it only remains for me to add that the essential issue is to connect the Silesian identity with labour. Doing physical work was not only the transformation of nature, but also a performative gesture of reproducing the identity based on work. Let us get back to Employee H. His justification of the attitude towards work is based on something completely different and that is where the very model of perceiving labour and value is revealed. Thus, transforming the nature ceases to be labour, while everything that allows for acquiring ownership rights becomes labour. In the industrial model of approach towards work, work stops being itself and becomes also the axis of the Silesian identity. Thus, labour appears not as labour but rather as a performative identity ritual. In the neoliberal model we encounter the same transformation in the perception of labour. Here, each activity carried out is not work, but rather owning a certain collection of goods

¹⁷ There is no place here to elaborate on that, but I would just say that it was connected with a specific “lack of time” mythology (observed also in the Czech part of Silesia) and the notion of “szporność” (thriftiness). The free time that the adults had (very often in the region making their living not only off industrial work, but also their own land) was spent on activities loosely connected with work (it is a feature characteristic of peasant classes as such). In Marxist terminology, we would say that the free time was spent on activities connected with non-productive labour (e.g. men: simple carpentry work, mechanics; women: “sztrykowanie”—knitting etc.). Children and young people in many cases copied this model of spending free time; that is why a lot of people, among whom I conducted my research, had numerous practical skills—starting with mechanics, through agricultural labour, transport, electric work, plumbing, etc. For instance, the described worker X designed and built a lift mounted on a tractor relying only on elementary parts, such as pieces of sheet, screws, etc. With reference to “szporność” and free time in Silesia, see: I. BUKOWSKA-FLOREŃSKA. *Rodzina na Górnym Śląsku*. Katowice 2007.

is what is perceived as work. The performative identity ritual stops having the form of a live spectacle and begins to have a form of a static exhibition. The literal displaying of commodities proves the amount of the conducted work and not its performative enactment. Thus, the examined Employee H did not justify his “Silesianness” through reference to the performed work, but through reference to the goods that he can buy thanks to the “Silesianness” (that is to say, the ability to do physical work), without resorting to loans, etc. For Employee H, the constitutive element was building a house for cash—that was why he was practically working triple shifts, frequently availing himself of drugs or using informal contracts in order to sleep off several hours after the night shift and before second or third job.

Labour here is not strictly connected with transforming the nature or producing a certain value; it is rather a measure enabling the access to given values. Thus, as a non-material, abstract force, it finds its representation in the very value that it enables. Understanding the intensity of work appears in the social perception only through the prism of its results. In this way the entrepreneur (Person X, Y, Z) as well as the employee (employee H) carry out work exactly to the same extent. The work of Employee H does not differ from the work of Person X (making his specialist knowledge available); in terms of quality, it is not different than the genuinely hard and exhausting work of Employee H. Therefore, such work, as “invisible,” available only through its results, is measurable only through the size of the collection of things that allows access to.

From the use value to the value based on contact

In Marx, the commodity, that is a thing, can have two kinds of value—use value and exchange value. The use value determines the “usefulness of a given thing,” namely, it refers to what such thing carries with itself, what kind of needs it satisfies. According to Marx, such value is represented in the use or consumption of a particular commodity/thing; however, it is essential to add owning of such thing to that.¹⁸ “They [use values—M.R] constitute the material content of wealth, whatever its social form may be. In the form of society to be considered here they are also the material bearers of... exchange-value.”¹⁹ Therefore, the collection of things having a certain use value fulfils two functions. As individual things within such a collection, they satisfy some needs (of communication, prestige, safety, nutritional needs, etc.), but they also serve as carriers of exchange

¹⁸ K. MARX: *Capital...*, p. 127.

¹⁹ *Ibidem*, p. 126.

value. Thus, in Marx, a certain thing/product has the use value (qualitative); however, in a form of the collection, the same things have also the exchange value (quantitative). The bigger the number of things/goods having a certain use value, the greater exchange value of the collection as a whole is. While the use value appears in relation to the one who owns, the exchange value appears in the relation between the one who owns and the “social form.” In other words, the exchange value of the collection of use values can occur only within the network of social exchange, where it represents a certain exchange value.

Let us now take two commodities, for example corn and iron. Whatever their exchange relation may be, it can always be represented by equation in which a given quantity of corn is equated to some quantity of iron, for instance 1 quarter of corn = x cwt of iron. What does this equation signify? It signifies that a common element of identical magnitude exist in two different things, in 1 quarter of corn and similarly in x cwt of iron. Both are therefore equal to third thing, which in itself is neither the one nor the other.²⁰

Thus, every practical thing in the collection of goods has reference to the third element, meaning a certain form that the product takes on in the social circulation. I have already used the example of an iPhone. iPhone has a certain use value, but what matters the most is the fact that it also has the reference to the third element. From the iPhone brand owner’s or seller’s, i.e. middleman’s point of view, the use value does not count; what counts instead is the third element, that is to say the exchange value. In other terms, while one iPhone has a certain use value, it can also function as an exchange value in the market circulation. However, it is also a representative of that third element, where its value is determined by the amount of the individual products sold. Such a third element is the value represented by the whole collection of iPhones, thus this value is on the side of the iPhone brand’s owner and coincides with the surplus of value. In Marx, the surplus occurs through seizure of the fruit of the worker’s labour. In the cases that I examined, such surplus is the effect of circulation (a kind of work) of commodities and things; therefore, it corresponds to representing a certain circulation, representing the ownership of a particular collection.

This is how the issue looks like from the perspective of economics; however, when we consider it from the perspective of entrepreneurs and employees, we have to refer to slightly different categories. In the social circulation, such a game of values not so much appears different, but the economic circulation is defined with different terms and differently presented within linguistic categories. Therefore it is not about the precision of economic terminology, but the way such terms function in the social circulation, which cultural forms are applied in order to use them. As I already mentioned in the beginning, the entrepreneurs that I examined, as well as the workers, certainly do not have any knowledge

²⁰ Ibidem, p. 127.

about the mechanisms of economics; their expertise is the conglomeration of their own experience, common knowledge and observation, but at the same time it is so significant that it constitutes the starting point for activity (work and the functioning of the company).

The way of manufacturing goods, as well as the emergence of value and surplus value belong nowadays to the sphere of “nature” of capitalism. It is, therefore, the area of unavailable and incomprehensible processes. That is why the processes connected with value do not function today within the area of economic phenomena, but in the area of natural phenomena. Things/commodities, having the use value, behave as if the use value, that is Marx’s third element, was a part of them due to the very nature of things and, what is more relevant, as if they did not have the dimension of the exchange value. What does it mean? Owning one specified thing/commodity which has the use value does not automatically appear as something having the exchange value. It is about the fact that the process of acquiring a thing appears as a hidden process; it is the very owning that counts and it cannot be connected with purchasing. If labour functions within the at least covered register, then purchasing is somehow equal with revealing such a register. Things/commodities in the popular culture function in exactly the same way. People just have them. It stems from the close connection between cultural identity and consumption. Exchange value in the social perception does not accompany individual goods/things that we own, but the whole diversified collection of those things. Such a collection has the exchange value only as a whole. Let me refer again to cultural identity—its connection with consumption makes it manifest itself only through owning certain things. Such a collection of commodities/things somehow creates a human being as a whole, like a great diversified, divided body without organs.²¹ The value of such a collection is thus determined through the amount of things that form it. In other terms, the value of such a collection is based on contact, as it is defined in the study of folklore, and the rule of magical thinking states that things which are in contact with each other are identical. Therefore, the value of such a collection appears only as a whole—in other words, such a collection (of identities) of things has its value due to the fact that it represents a certain value as a whole.

Even though Marx was not entirely convinced about the sheer possibility of carrying out an analogy between the phenomena of language and economics, I think that because of the change in the perception of the notion of nature, I can risk the statement that such an analogy does exist between the phenomena in language and the phenomena in economics. However, it is necessary to be extremely precise here. It does not mean that linguistic phenomena coincide with economic phenomena in the strict sense. This analogy is valuable only in

²¹ G. DELEUZE, F. GUATTARI: *A Thousand Plateaus. Capitalism and Schizophrenia*. Trans. B. MASSUMI. Minneapolis—London 2005, p. 149–152.

reference to the perception of economic phenomena and not to what they are made of. It means that the analogy between language and economics is exhausted on the level of perception of the form itself. As Kojin Karatani points out, it is not labour and materials that produce value. Value comes into being thanks to the form of value that makes the material and labour turn into the subjects of economics.²² In the language, we deal at first with the categorization of reality, placing its subjects into the general linguistic form (creating the image of the world) and only such a general form makes a particular linguistic speech act possible.

During my research I noticed that the basis of functioning on the market is to create a certain form of categorization of reality first. Watching a company being set up, as well as the interviews, enabled me to observe that the desire (the one that Lordon wrote about) makes a specific form of reality, identical with the form of value, occur. It means that the person who wanted to set up a company started to perceive the reality around them through the prism of the possibility of transforming things into value and, as a result, into capital. That is where the convergence between language and economics exists. In the worldview of the person I examined, a forest was not categorized in any special way; however, because of the desire to set up a fuel-related company, it began to “be run through” the prism of potential value. The situation was similar in the case of transport. The person was previously connected with transport and this kind of work was for him a representation of certain value. After the company had been set up, work ceased to represent the value and it started representing the cost of obtaining capital. When, due to high temperatures during the winter, the sales of fuel decreased, transport began to function as a representation of capital, since the person changed the profile of his business activities from fuel to transportation.

Conditions of ethnographic studies over the capital

The fundamental core of neoliberal “revolution” was the change in the perception of economic processes. Such a change in the perception necessarily took place within the cultural space, that is to say it involved forces that at the elementary level create a certain image of the world, within which human beings organize their experience. However, the aim is not to change anything in capitalism; the entire effort of contemporary capital is based on the desire for

²² K. KARATANI: *Transcritique. On Kant and Marx*. Trans. S. KOHSO. Cambridge—London 2003, p. 228.

everything to stay the same old way. That is where the way of perceiving social and economic processes and what actually happens in the socio-economic sphere split or at least seem to be splitting. The symptom of such a “split-up” is the support for flexibility of work or formal lack of redistribution on the side of the workers and people who should care about something completely opposite. So what is it that happens that the workers, precariat, small entrepreneurs (whose status does not differ from the status of the workers) express demands which are clearly contrary to their interests? In my opinion, that is where the role of ethnography and anthropology is, namely, to determine the ideological frames and ways of categorizing the world, within which its perception formally changes, while the real relationships remain unaltered.

Bibliography

- BUKOWSKA-FLOREŃSKA I.: *Rodzina na Górnym Śląsku*. Katowice 2007.
- BURSZTA WOJCIECH J.: *Od mowy magicznej do szumów popkultury*. Warszawa 2009.
- DELEUZE G., GUATTARI F.: *A Thousand Plateaus. Capitalism and Schizophrenia*. Trans. B. MASSUMI. Minneapolis—London 2005.
- DOWBOR L.: *Demokracja ekonomiczna*. Trans. Z.M. KOWALEWSKI. Warszawa 2009.
- GERLICH M.G.: *To my prawdziwi Górnoślązacy... studium etnologiczne*. Katowice—Warszawa 2010.
- JACKSON M.: *Existential Anthropology. Events, Exigencies and Effects*. New York—Oxford 2005.
- KARATANI K.: *Transcritique. On Kant and Marx*. Trans. S. KOHSO. Cambridge—London 2003.
- LORDON F.: *Kapitalizm, niewola i pragnienie. Marks i Spinoza*. Trans. M. KOWALSKA, M. KOZŁOWSKI. Warszawa 2012.
- MARX K.: *Capital. A Critique of Political Economy*. Trans. B. FOWEKS. London 1976.
- STOMMA L.: *Natura: kultura*. “Polska Sztuka Ludowa—Konteksty” 1997, No. 1–2, pp. 141–142.
- RUBIN I.I.: *Essays on Marx’s Theory of Value*. Trans. M. SAMARDZIJA, F. PERLMAN. Montreal—New York 1990.
- WEEKS J.: *The Law of Value and the Analysis of Underdevelopment*. “Historical Materialism” 1996, No. 12, p. 91–112.



SPRAWOZDANIA I RECENZJE

Dyskusja o badaniach nad pamięcią 12 czerwca 2016 roku, Berlin

Dyskusja panelowa „Wspólne pamiętanie historii / pamiętanie wspólnej historii? Dyskusja o przyszłości badań nad pamięcią” zakończyła 12 czerwca 2016 roku międzynarodowy projekt realizowany przez Centrum Badań Historycznych Polskiej Akademii Nauk w Berlinie, dotyczący polsko-niemieckich miejsc pamięci. Na zaproszenie prof. Roberta Traby, dyrektora CBH PAN, w wydarzeniu uczestniczyły dr Anna Drożdż i dr Katarzyna Marcol z Instytutu Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Śląskiego.

Projekt pod nazwą „Polsko-niemieckie miejsca pamięci” był centralnym zadaniem berlińskiej jednostki naukowej przez dziesięć lat. W tym czasie wydano dziewięciotomowe dzieło, składające się z ponad stu artykułów, których autorzy – naukowcy różnych dyscyplin po raz pierwszy podjęli się porównania kultury pamięci dotyczącej Polski i Niemiec. Autorzy z sześciu krajów zestawili konkretne wydarzenia, postacie i miejsca, którym Polacy i Niemcy przypisują całkiem różne i często sprzeczne znaczenia i interpretacje. W poszczególnych tomach zobrazowano podobieństwa i różnice w rozrachunku z historią: od wyobrażeń na temat Prus, Hanzy, Warmii i Mazur, Śląska, poprzez recepcję zwycięstw i klęsk (m.in. bitwy pod Grunwaldem, pierwszej wojny światowej, kampanii wrześnieowej, bitwy pod Monte Cassino), po narodową charakterystykę znanych postaci historycznych (m.in. Johann Wolfgang von Goethe – Adam Mickiewicz, Ludwig van Beethoven – Fryderyk Chopin, Gustav Freytag – Henryk Sienkiewicz). Różnorodność tematów podjętych przez stu siedemnastu autorów jest znacznie większa, co ujawnia wielopłaszczyznowość wzajemnych relacji i jednoczesną odmienność perspektyw interpretacji miejsc pamięci.

Dyskusja panelowa, która towarzyszyła zakończeniu projektu, zgromadziła w siedzibie CBH PAN przy Majakowskiring w Berlinie naukowców zainte-

resowanych *memory studies*. Panelistami byli: historyczka sztuki Gabi Dolff-Bonekämper, historyk Hans Henning Hahn i kulturoznawczyni Kornelia Kończal. Wprowadzenie do dyskusji wygłosiła socjolożka Barbara Szacka, a całość poprowadził Marcin Piekoszewski. Dyrektor CBH PAN w Berlinie, historyk Robert Traba, podkreślił kontekst, w jakim przyszło podsumować ten wieloletni projekt. Jest nim – zdaniem Traby – „trudna, niespotykana od czasów II wojny światowej, renacjonalizacja dyskursu publicznego”, jednoczesna „antynarodowa nonszalancja ujawniająca się w neoliberalnym nurcie komercjalizacji dyskursów tożsamościowych”, a także „zjawisko masowej zabawy w nacjonalizmy”, z jakim mamy do czynienia na przykład podczas mistrzostw Europy w piłce nożnej i w lekkiej atletyce. Projekt miał zatem – według założenia jego realizatorów – ułatwić odpowiedź na niezwykle aktualne pytania: Czy konkurujące z sobą kultury pamięci mogą istnieć obok siebie? Czy chcemy i czy potrzebujemy wspólnej, europejskiej pamięci – a może właśnie taki postulat budzi w nas poczucie utraty własnej, narodowej przeszłości? Analiza kultury pamięci Polaków i Niemców może być zatem dobrym wstępem do dyskusji nad redefinicją metodologii badań nad kategorią narodu w zglobalizowanym świecie.

Katarzyna Marcol

I Kongres Czechoznawstwa Polskiego 18 października 2016 roku, Cieszyn

W roku 2016 odbył się I Kongres Czechoznawstwa Polskiego. Głównymi organizatorami Kongresu były trzy instytucje: Uniwersytet Wrocławski, Polsko-Czeskie Towarzystwo Naukowe, Stowarzyszenie „Solidarność Polsko-Czeska, a także około trzydziestu partnerów: konsulaty, instytuty naukowe, samorzady terytorialne, euroregiony, organizacje społeczne i kulturalne.

Kongres organizowany był „sieciowo”, a program realizowano w październiku i listopadzie 2016 roku w postaci segmentu centralnego we Wrocławiu i segmentów zlokalizowanych w Opolu, Prudniku, Oleśnie, Poznaniu, Szczecinie, Wałbrzychu, Cieszynie i Stonawie w Czechach. Wśród celów przedsięwzięcia znalazły się: zbilansowanie polskich badań związanych z relacjami polsko-czeskimi, opracowanie „mapy” zakresu i form zainteresowania tą problematyką, przedyskutowanie perspektyw badań czechoznawczych, stworzenie płaszczyzny wymiany informacji, sposobności integracji zainteresowanych środowisk i wytworzenie efektów synergetycznych.

18 października 2016 roku w Centrum Konferencyjnym Wydziału Etnologii i Nauk o Edukacji Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach z siedzibą w Cieszynie w ramach Kongresu odbyła się konferencja „Kapitał społeczny i kulturowy polsko-czeskiego pogranicza na Śląsku Cieszyńskim – dokonania, problemy, perspektywy”. Konferencję organizowały instytucje: Wydział Etnologii i Nauk o Edukacji UŚ, Kongres Polaków w Republice Czeskiej, Polsko-Czeskie Towarzystwo Naukowe, Polskie Towarzystwo Pedagogiczne Oddział Cieszyn oraz Polskie Towarzystwo Filozoficzne Oddział Cieszyn.

Konferencja składała się z trzech głównych części. W ramach wystąpień wprowadzających głos zabrali przedstawiciele nauki i Związku Polaków w Republice Czeskiej. Jako pierwsza wystąpiła prof. zw. dr hab. Halina Rusek, która przed-

stawiła społeczno-kulturową charakterystykę pogranicza polsko-czeskiego oraz jego przemiany od przełomu lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych ubiegłego wieku. Prelegentka szczególną uwagę poświęciła współpracy transgranicznej, w której można dostrzec dwa ząbujące się wymiary – nieformalny, oddolny, na który składają się codzienne lub odświętne kontakty mieszkańców obu stron pogranicza, oraz formalny, instytucjonalny, inicjowany przez różne instytucje usytuowane na pograniczu. W kolejnym wystąpieniu dr hab. prof. UO Zenon Jasiński (Uniwersytet Opolski) przybliżył temat „Jednostki z pasją i stowarzyszenia społeczne jako element kapitału społeczno-kulturowego na pograniczu polsko-czeskim”. W dalszej części obrad dr hab. prof. UKSW Radosław Zenderowski (Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie) przedstawił „Dyplomację publiczną na pograniczach: doświadczenia i wyzwania”. Dr hab. Andrzej Kasperk zwrócił uwagę na problematykę z zakresu „Antagonizm, pojednanie, Euroregion. Na przykładzie Śląska Cieszyńskiego”. Następnie głos zabrała dr Danuta Branna – działaczka polskich organizacji w Czechach, przewodnicząca Rady Polaków (1992–1993), redaktor naczelna „Głosu Ludu” w latach 2003–2005 i członek Rady Kongresu Polaków w Republice Czeskiej. W swoim wystąpieniu omówiła kwestię kapitału społeczno-kulturowego Zaolzia, czeskiej części Śląska Cieszyńskiego, gdzie żyje około trzydziestu tysięcy Polaków.

Drugą część konferencji stanowił panel dyskusyjny z udziałem referentów. W tej części zaprezentowano osiem referatów, a pierwszym z nich było wystąpienie prof. dr hab. Aliny Szczurek-Boruty, która przybliżyła wyniki swoich badań, odpowiadając na pytanie: „Jak praktyka życia codziennego kształtuje tożsamość młodzieży Śląska Cieszyńskiego?”. Następnie prof. dr hab. Ewa Ogrodzka-Mazur ukazała „Pogranicze polsko-czeskie jako przestrzeń życia wspólnoty rodzinnej. Relacje międzypokoleniowe i ich rola w przekazie wartości”. Na temat: „Różnorodność wyznaniowa jako kapitał społeczno-kulturowy pogranicza polsko-czeskiego” wypowiedziała się dr hab. Aniela Różańska. „Zmiany potencjału gospodarczego i demograficznego a życie społeczno-kulturowe mieszkańców Śląska Cieszyńskiego” to tematyka, którą podjął Tadeusz Kania. Dr Renata Stefańska-Klar wygłosiła referat „Eksploracja badawcza psychicznego dobrostanu i jego uwarunkowań u mieszkańców pogranicza polsko-czeskiego (na podstawie wybranych modeli psychologii pozytywnej)”. Kolejna prelegentka, dr Danuta Kocurek, omówiła „Polskie tradycje teatralne na Śląsku Cieszyńskim w drugiej połowie XIX wieku do 1918 roku”. Wyniki badań ukazujących „Stosunek młodzieży z polsko-czeskiego pogranicza na Śląsku Cieszyńskim do kwestii języka i komunikacji” przedstawiła dr Barbara Chojnacka-Synaszko, a mgr Renata Karpińska scharakteryzowała współpracę polsko-czeską na przykładzie działalności promocyjnej miast Cieszyna i Czeskiego Cieszyna.

W trzeciej części konferencji odbył się panel dyskusyjny z udziałem przedstawicieli samorządów i organizacji pozarządowych regionu. W dyskusji udział wzięli: dr Danuta Branna, Janusz Król – starosta powiatu cieszyńskiego, Andrzej

Kondziolka – wójt Gminy Zebrzydowice oraz Ewa Kuboszek-Owsiany, reprezentująca Referat Rozwoju i Promocji Urzędu Miejskiego w Strumieniu. W dyskusji podkreślono znaczenie tematyki czechoznawczej dla rozwoju relacji polsko-czeskich na wielu poziomach, między innymi regionalnym i lokalnym, oraz ukazano rolę terenów przygranicznych w procesie integracji i współpracy mieszkańców po obu stronach Olzy. Wiele miejsca poświęcono procesowi, który w największym stopniu kształtuje dzisiejszy wizerunek pogranicza po obu stronach Olzy – współpracy transgranicznej. Jest ona motorem rozwojowym regionu przygranicznego, nie wyłączając kultury i codzienności jego mieszkańców.

Danuta Kocurek

**Wystawa „Nowy region świata”, Galeria Sztuki
Współczesnej „Bunkier Sztuki” w Krakowie
8 września – 12 listopada 2017 roku,
kuratorki: Anna Bargiel, Olga Stanisławska**

Dzisiejszy świat nie należy do szczególnie spokojnych. Marzenie o przyjaznym współistnieniu ludzi o różnym zapleczu kulturowym nie ziszcza się, jak na razie. W różnych miejscach, co rusz, wybuchają paroksyzmy szowinizmu czy ksenofobii kierowane względem obcych – imigrantów, uchodźców, innowierców... Dotyczy to nie tylko biedniejszych krajów globalnego Południa, ale też bogatej i demokratycznej Północy. Jest źle i nic nie zapowiada, żeby było lepiej. Dysproporcje w poziomie życia chyba nigdy wcześniej nie były tak duże jak dzisiaj, a niczym nie dające się powstrzymać migracje objęły już cały świat i przybierają coraz częściej rozmiary huraganowe.

Paradoksem jest, że w takim właśnie momencie *Jądro ciemności* Josepha Conrada (1902), jedna z najbardziej znanych i cenionych na świecie ksiązek polskiego twórcy, została wykreślona z kanonu lektur szkolnych. Wielka szkoda, że młode pokolenie nie dowie się, czym tak naprawdę były imperializm i kolonializm Europejczyków, tym samym nie połączy tych zjawisk z występującą obecnie nietolerancją czy wrogością względem przedstawicieli pozaeuropejskich kultur.

Demony kolonializmu wciąż straszą na świecie. Jednakże z tą różnicą, że są zakamuflowane, a idiomek wykluczenia dziś jest już nie rasa, ale raczej kultura. Jak słusznie zauważyła Olga Stanisławska – kuratorka wystawy „Nowy region świata”¹ – neokolonialne praktyki wciąż stosowane są w eksploatacji krajów Południa, drenażu naturalnych zasobów, a imperialne zmyślenia kształtują nasz

¹ Zob. O. STANISŁAWSKA: *Nowy region świata*. W: *Nowy region świata – Bezpańskie głosy*. Kraków 2017, s. 7–20.

stosunek do ludzi pragnących przedostać się do naszego świata. Śledzimy każdy ich ruch, każde spojrzenie, szukając potwierdzenia zaimpregnowanych przez tradycję negatywnych stereotypów. Na szczęście naszą wiedzę o kolonializmie i jego niechlubnej spuściznie kształtować mogą też inne niż szkoła instytucje, choćby galerie sztuki. Dowodem na to jest wystawa „Nowy region świata”, zorganizowana przez krakowski Bunkier Sztuki. Chcąc się przeciwstawiać negatywnym zjawiskom z przeszłości, musimy wiedzieć, czym były kolonializm i imperializm. W oczywisty sposób ta wystawa wpisuje się programowo w jubileusz urodzin Josepha Conrada.

Wystawa jest metaforyczno-metonimiczną podróżą po świecie nawiedzonym przez duchy przeszłości. Artyści z Afryki, Karaibów, Europy oraz obu Ameryk za pomocą swoich prac poruszają problemy: pamięci, tożsamości, cielesności, traumy i strategii jej przewycięzania przez człowieka doświadczonego ksenofobią czy szowinizmem zachodniej cywilizacji. Wspólnym mianownikiem tego wszystkiego jest spuścizna conradowska – zwłaszcza jednoznacznie antykolonialne przesłanie *Jądra ciemności*. To *raison d'être* tej wystawy.

Na wystawie zaprezentowano wiele prac – pogrupowanych w konceptualne całości. Chciałbym pokrótce omówić kilka z nich.

Doświadczenie kolonializmu jest mocno związane z wielkimi afrykańskimi rzekami i to przez sposób, w jaki traktowano Afrykę u zarania europejskich podbojów. W oczach Europejczyków Afryka była niczym ogród w Edenie. I tak, jak w przypadku biblijnego raju, jej dobrodziejstwa miały jakoby związek z istnieniem rzek. Rzeki miały warunkować wszystko – florę, faunę, także ludzką egzystencję. Dlatego też działania kolonizatorów skupiły się właśnie na nich. Rzeki odkrywano, toczono o nie wojny, następnie stawały się podstawą funkcjonowania ośrodków władzy oraz gospodarki. W 1890 roku Joseph Conrad odbył rejs po rzece Kongo. Podróż ta stała się później inspiracją dla *Jądra ciemności*. Na wystawie widzimy *Króla Belgów / Pokój dla Londynu* Fiony Banner (2012). To zdjęcie przedstawiające replikę barki Conrada. Stała ona na dachu South Bank Centre w Londynie i stała się miejscem różnych wydarzeń kulturalnych. Na barce, co może nieco dziwić, zorganizowano także luksusowy hotel. Co stało się zatem z antykolonialnym dziedzictwem Conrada, czy wszystko jest na sprzedaż i służy niczym nieskrepowanej rozrywce? To pierwsze z pytań, które cisną się na usta oglądającego tę właśnie pracę.

Innym, chyba jednym z mocniejszych w swym przekazie eksponatów jest *Herbata Céline'a* (1996), autorstwa Haitańczyka Jean Ulricka Déserta. To porcelanowy imbryk z ręcznie malowanym błękitnym zdobieniem. Ma on przywoływać twórczość Louisa Ferdinanda Céline'a (1894–1961) – kontrowersyjnego pisarza francuskiego, określanego przez niektórych apologetą faszyzmu. W jednym z pamfletów, *Przyczynki do pogromu* (1937), zbudował on paralelę między konstrukcjami rasistowskich figur „Żyda” i „Afrykanina”. Zdaniem Olgi Stanisławskiej, Céline wskazał w ten sposób na pewną uniwersalność deprecjacji inności.

Na wystawie mamy też polskie akcenty. Prezentowana jest praca autorstwa Janka Somona (2010), przedstawiająca dziesięć okładek „Morza” – marynistycznego, przedwojennego magazynu, wydawanego przez polską Ligę Morską i Kolonialną (była to instytucja propagująca w sanacyjnej Polsce ideę zamorskich podbojów). Dobrze wiedzieć, że także polskim marzeniem było posiadanie kolonii. Marzenia tego, jak wiemy, nie udało się ziszczyć, ale sentyment pozostał. Dowody na to można znaleźć na różnych obszarach polskiej kultury doby XX wieku, od literatury po film. W przeciwieństwie do krajów zachodnioeuropejskich, w naszym kraju jednak nigdy nie przeprowadzono rzetelnej krytyki kolonializmu. Na przykład nie rozwinęły się na dużą skalę studia postkolonialne, czyli naukowa krytyka imperializmu europejskiego. Nie było takiej potrzeby. Kolonializm czy imperializm nas przecież nie dotyczyły. Niestety, fakt ten miał przemożny wpływ na konceptualizację kolonializmu oraz na tolerancję względem „egzotycznych” nacji. Stąd, moim zdaniem, tyle dziś w Polsce krzywdzących uogólnień na temat ludzi Południa i strach przed udzieleniem im choćby tymczasowego schronienia.

Wróćmy jednak do ekspozycji. Do pewnego stopnia polską wymowę ma także praca Mari-Hélène Cauvin *Kamizelka kuloodporną* (2007). Przedstawia haitańskiego młodzieńca z wytatuowaną Matką Boską Częstochowską. Reprodukce Czarnej Madonny trafiły na Haiti na początku XIX wieku, wraz z polskimi legionistami, pacyfikującymi powstanie czarnoskórych maronów. Wielu z tych żołnierzy, przechodząc na stronę powstańców, osiedliło się na wyspie. Wizerunek – będący elementem polskiej tożsamości – wszedł do kultury ludowej tego zakątka Karaibów (w religii wudu reprezentuje boginię Erzulie Dantor). Uchodzić może więc za symbol kreolizacji kultury czasów kolonizacji. *Cyganie I* (2010) to z kolei praca Wilhelma Sasnała. Nawiązuje do innego obrazu: *Obozu Cyganów* Maksymiliana Gierymskiego (1846–1874), prezentowanego w Sukiennicach. Zdaniem Stanisławskiej Sasnał mnoży skojarzenia na temat wczorajszych i dzisiejszych wędrowców. Czy istnieją między nimi jakieś paralele?

Kluczem do zrozumienia imperializmu europejskiego jest ludzkie ciało. To kolejny ważny dla organizatorów wątek wystawy. I rzeczywiście, ciało dla kolonialnej władzy było elementem polityki „dzielenia i rządzenia”. Stanowiło punkt wyjścia w konstruowaniu i uzasadnianiu rasistowskich wyobrażeń na temat tubylców. Jak wiemy, na przełomie XIX i XX wieku Europejczycy przesadnie zaczęli interesować się seksualnością człowieka. Afrykańczykom – jak również innym podbitym nacom – przypisano odrębną seksualność, mocno ambiwalentną i opozycyjną względem mieszkańców Europy. Afrykańczyk był obiektem fascynacji, ale też strachu, zwłaszcza z perspektywy społecznego porządku. Jedną z obsesji w owym czasie stał się gwałt na białej kobiecie. Stąd wziął się fantazmat czarnego mężczyzny jako zagrożenia. Ten lęk był przyczyną kolektywnej przemocy wobec murzynów na południu Stanów Zjednoczonych. Jest on także obecny w narracji antychodźczej na obszarach Europy. I to ten właśnie wątek

odnajdujemy w pracy (film animowany) Amerykanina Hanka Willisa Thomasa *Częste nieporozumienie* (2011). Artysta przetwarza w niej logotyp „Nike Air Jordan” w symbolu statusu, tożsamości czy rasy.

Również seksualności dotyczy seria litografii Joscelyn Gardner *Portrety kreolskie III: „zrywanie kwiatów...”* (2009–2011). Cykl mówi o potajemnych aborcjach dokonywanych przez niewolnice na Karaibach. W gospodarce niewolniczej aborcja była surowo karana, a gwałty na kobietach tolerowane. Służyły one bowiem, poza zaspokajaniem żądzy „białych panów”, także reprodukcji niewolniczego inwentarza. To jedna ze smutniejszych kart kolonizacji Nowego Świata. Warto dlatego poświęcić litografiom trochę więcej uwagi.

Trzeba podkreślić, że na wystawie znajdują się prace reprezentujące tzw. afrofuturyzm. To, na przykład, intrygujące wideo Gilles’a Elie-Dit-Cosaque’a *Gwaizda 3* (2008) czy plakaty Ewana Atkinsona *Tylko w naszej wyobraźni* (2017). Afrofuturyzm, czyli odwoływanie się przez afrykańskich artystów do tematyki *science fiction*, to bardzo dynamicznie rozwijające się zjawisko, które znacznie wykracza poza dziedzinę sztuki. Czas dla Afrykańczyków to kategoria krańcowo problematyczna. Przeszłość i terażniejszość zajął się z traumą, upokorzeniem oraz przemocą. Czymś pozytywnym jest natomiast przyszłość, to, co będzie – w żadnym wypadku nie to, co było. Stąd we współczesnej kulturze afrykańskiej wzięła się popularność różnych form artystycznego futuryzmu. Wiele zjawisk czy z przeszłości, czy z terażniejszości interpretuje się poprzez pierwiastki *science-fiction*. Kolonializm, na przykład, jest przedstawiany często jako inwazja kosmitów. Podobnie niewolnictwo – to porwanie przez przybyszów z innej planety. Co ciekawe, te same motywy są wykorzystywane w odniesieniu do dramatów współczesności, jak na przykład do europejskich migracji. W wizjach tych Afryka portretowana jest jako coś odrealnionego czy nawet fikcyjnego. Nie jest normalną rzeczywistością, ale raczej wynaturzoną, wrogą człowiekowi. Stąd idea ucieczki w imaginację na temat lepszego jutra.

Na zakończenia chciałbym podzielić się jeszcze refleksją o bodajże najważniejszej pracy – *Oddychającej torbie* Fiony Banner (2016). Należy zwrócić uwagę na materiał i warstwę ideacyjną. Torba jest jednorazowa, acz nierozkładalna – i zdobi ją parafraza wzięta z *Jądra ciemności*: „Mistah Kurtz – he not Dead”. I to, niestety, jest prawdą. Kolonialne szaleństwo nie umarło wraz ze śmiercią demonicznego bohatera. To chyba najbardziej czytelne przesłanie omawianej wystawy. Serdecznie polecam.

Maciej Kurcz

**Book review: Sebastian Junger:
Tribe: On Homecoming and Belonging.
New York, Twelve, 2016, 168 pages**

Tribe: On Homecoming and Belonging is a book written by Sebastian Junger, an author also famous for his bestselling book *The Perfect Storm* and for his two documentary movies *Restrepo* (2010) and *Korengal* (2014). Junger is also a war journalist, so it is not surprising that even in his latest book, he remains focused for the most part on events related to war. But this time, Junger attempts to investigate the reasons for the problematic reintegration of former US soldiers into the broader society and, through this specific lens, he questions the problems entrenched in the fabric of society.

Even though Junger himself highlights the fact that his book is not a scientific one, the whole structure and conclusions drawn from its contents are similar to most of social anthropologic works. It could be attributed to the fact that Junger has a degree in social anthropology from Wesleyan University.

Junger tries to demonstrate that some problems of the modern society, such as higher suicide rates, depression, anxiety, chronic loneliness, as well as some crimes, are caused by the dismantling of a sense of community caused by individualization and consumerism. He points out that material welfare is not a path to happiness, but rather that emotional bonds with other people are. The sense of love and being loved are essential for happiness and, by extension, for mental wellbeing.

But the way in which the author comes to those conclusions is in many aspects rather questionable. For instance, he points to the stories of the Americans who joined Native American communities to seek more “natural” communal life, while Native Americans almost never ran away to join the white society. In this

case Junger's mistake rests on oversimplifying the various reasons which may lead to such behaviour, and since cases of Native Americans who voluntarily joined the white society can be found as well, the statistical value of that fragmentary information in general puts the premise into question.

He also attempts to demonstrate that the occasional catastrophic events in modern-day societies lead to the elimination of social classification, which results in a return to a more natural tribal order based on equality, and the situation inspires in people virtues such as courage, loyalty and self-sacrifice. To exemplify his claims, the author uses the Blitz—the bombarding of London by Germans during World War II—or the events of 9/11, and more. According to his evidence, crime rates during those catastrophic events decline, similarly to suicide rates.

Former US soldiers suffering from post-traumatic stress disorder (PTSD) are, in Junger's opinion, more adversely affected by the problematic re-entry into society than by the actual combat experience. The modern society, torn apart by social division and focused on the individualistic experience, stands in contradiction to the world of strong comradeship which soldiers experience in the army. The American society is in many ways driven by contempt or even apparent hatred toward one another. As a result, the veterans feel like they are fighting for a country which is, as a matter of fact, at war with itself. Consequently, Junger claims that this is probably the reason why, even though only 10% of soldiers deployed in Iraq and Afghanistan have combat experience, roughly 50% of them apply for permanent PTSD diagnosis. Making victims out of veterans has an even more detrimental influence on their mental health. In his opinion, it would be much more beneficial if the general society started to accept them and offer them jobs, so that they could fully contribute to society, as they used to during their deployment. He points out several different examples of how various societies deal with this problem. In some countries, like for instance Israel, the burden of service is shared by more people, so the society better understands the problems faced by the combatants. Conversely, several Native American tribes have created rituals or healing ceremonies which helped warriors with the transition into the civil society.

Junger points out that modern societies have almost completely eliminated trauma, and it is only through disasters or war that people are able to experience feelings of their own importance by contributing to the common good of others. Additionally, they are able to make sacrifices, which help them with the transition into real adulthood. He considers that those experiences have been essential to us for thousands of years, owing to our evolutionary past, and the lack of those experiences can be traced as the chief reason for the problems of the modern society, as well as several mental health issues. However, our sense of belonging or contribution to the common wealth is, in my opinion, possible to achieve even in the contemporary society through a vast variety of means,

not only through war or disaster, but, for instance, by contributing one's efforts as a volunteer or by showing kindness to people in need, etc. On the other hand, Jungers's desired ideal of a society, with such strong bonds of solidarity, may endanger people's privacy, while members of the society may feel that their individuality is being oppressed, which may constitute a threat to people's mental health as well. In my point of view, individuality and a sense of belonging, even though they seem contradictory, are equally important for individuals and the whole society. Jungers appears to be ignoring the need for individuality found in each person, because he considers American society to be solely individualistic. Because of that, this book seems to be glorifying our tribal societies and turns a blind eye to the disadvantages of such an existence.

Even though there are some shortcomings, the book contains many useful facts, the author's style is fascinating, and some of the conclusions are obviously based on true findings, but it would be better if the research assumptions and findings were subjected to further research.

Some may find this book inspirational, others provocative, some unreliable, others legitimate. And it actually does not really matter how accurate the information in this book is, because its strongest suit is the fact that it has aroused the interest of the general public in the matters of social anthropology, as well as raised a lot of important questions about our own behaviour and about society as a whole.

Pavel Miškařík

**Review: *Studia orientalia Victori Krupa dedicata.*
Eds. Anna Ráčová, Martina Bucková.
Bratislava, Slovak Academic Press, 2016, 302 pages**

The publication *Studia orientalia Victori Krupa dedicata* of the Institute of Oriental Studies, edited by Ráčová and Bucková, covers all fields of Oriental studies, such as history, archaeology, literature, religious studies. The goal of the Institute of Oriental Studies of the Slovak Academy of Sciences is to publish a yearly monographic edition which provides space for the results of scientific research. The 2016 edition is dedicated to Victor Krupa, an Orientalist, translator, linguist, the founder of Oceanic and Polynesian studies in Slovakia and one of the founding fathers of Japanese studies at the Department of Oriental Studies of the Slovak Academy of Science and at the Faculty of Arts, Comenius University, on the occasion of the eightieth anniversary of his birth. The introduction includes a detailed presentation of Krupa's scientific life, with a note on his personal life, written by Ráčová, his former colleague from the Oriental Institute, where he had worked for forty-nine years. A selected list of his extensive volume of publications constitutes the last contribution of *Studia orientalia* and offers a unique bibliography of Krupa's works, arranged across thirty pages and ordered according to the year of publishing.

The monographic edition offers an interestingly composed mix of seventeen essays, mostly by the members of the Institute of Oriental Studies.

An experiment on five different Persian texts in an attempt to show that polysemy displays a regular distribution is discussed in **Mianghi, Rezai, Altmann's** paper *Some Quantitative Properties of Polysemy in Persian*. **Emanuel Beška** examines a speech of one owner and editor of an Arabic newspaper in the trial against him in May 1914 in Jaffa. The author refers to the fact that Zionism

was perceived as a political threat to the Palestinians and the Ottoman Empire, as evidenced by the speech printed in the newspaper. In *The Circumstances of the Christianisation of Rennell and Bellona Island—Polynesian Outliers*, **Martina Bucková** presents a reference to the abovementioned islands in Oceania and the curious history of how their inhabitants adopted Christianity. The political situation and dispute around the Six-Day War between Israel and the neighbouring states of Egypt, Jordan and Syria had many consequences, which are discussed in detail in **Karol R. Sorby's** paper *Diplomatic Skirmishing Post-1967 June War*. Vladimír Krivoš (1865–1942), a famous Russian polyglot of Slovak origin, an Orientalist, a secret agent who worked for the Russian parliamentary office, as well as his ideas and attitudes with regard to the daily life and identity of the Crimean Tatars—especially his remarks concerning folk culture—are the main topic of **Gabriel Pirický's** *Vladimír Krivoš's Letters from Crimea: Travel Accounts on Crimean Tatars in the Service of Slovak National Revival*.

Jozef Genzor's paper *Endangered Languages and Revitalisation of Languages* gives an intriguing insight into the linguistic situation around the world as well as language maintenance, language revitalisation, and its current challenges, discussed in more detail on the example of the Korean language. The linguistic situation in Africa, where few states are known for their ethnic and linguistic homogeneity, is analysed by **Viera Pawliková-Vilhanová** in her essay *Multilingualism in Africa: Challenges and Solutions*. She refers to the small amount of regard of the ex-colonists for the African continent, as well as to its historical, cultural, and linguistic background, and consequently—to the extremely mixed population at the time when Africa was divided by the European powers. Further, she also discusses the position of African languages and ex-colonial metropolitan languages. *Total Reduplication in Bengali* by **Anna Rácová** analyses the functions of reduplication of adjectives, nouns, pronouns, adverbs, numerals, and postpositions. **Ivan Rumánek** mentions in his paper some parallels between the verbal systems of Manch-Tungusic and Old Japanese, as an attempt to draw typological and etymological conclusions. In an extensive article, **Andrew Pawley** describes pronominal gender assignment in “animated style” in Australian Vernacular English.

The theme of Ancient Egypt is elaborated upon in **Jozef Hudec's** *Amplitudes of the Ancient Egyptian Civilization According to Research in Tell el-Retaba*, which evaluates the research results of the Polish-Slovak scholar with regard to the situation during the Intermediate Periods, divided into natural (climatic, hydrological, seismic-tectonic circumstances) and social (position of the ruler and the elites, influence of religion and morality, economic situation) factors. Further, in the article of **Dušan Magdolen: The Identification of the Restored Parts of the Ancient Egyptian Coffin in the Slovak National Museum**, the author provides new information about a coffin which constitutes part of the Slovak National Museum's Natural History Museum in Bratislava, and of which no record of restoration

has ever been written. The research of the ancient Egyptian coffin has been undertaken by the Institute of Oriental Studies of the Slovak Academy of Sciences.

Papers related to China are contributed by several authors. **Marina Čarnogurská** introduces a medieval period of the Tang and Sui Dynasties, when fine art served not only religious purposes but also played a role in the secular sector. The author notes the “hidden statement” of the paintings and the reflection of the social and political changes in China in the arranging of the natural scenery in the pictures. **Luboš Gajdoš** refines the methodology for the quantitative description of different registers of written Chinese in the article *Quantitative Description of Written Chinese—A Preliminary Corpus-Based Study*. The situation regarding Slovak studies on the Bible and Christianity in China after the Velvet Revolution is evaluated by **Marián Gálik**, the first Slovak Sinologist, who has devoted his attention to the study of the Bible among the Chinese men of letters. **Daniela Zhang Cziráková**, in her paper *Crossing Ink River. Zhang Yu and His Contribution to the Movement of Experimental Ink and Wash Painting* presents the work of the contemporary Chinese avant-garde painter Zhang Yu in the context of ink and wash painting, discussing how his work contributes to the Chinese art as a whole. **Martin Slobodník's** essay *The Foe from the Island and the Friend From the Mainland—Perception of Two Chinas in Czechoslovakia During the 1950s* analyses the image of Taiwan in Czechoslovakia in travelogues and newspapers from the 1950s, where he explains the negative image associated with Taiwan, based on the construction of the dichotomy in a spatial sense (here/China versus there/Taiwan).

The monograph is an example of fruitful interdisciplinary work focused on different topics related to the Orient. Rich in new information, contemporary in the research focus, the monograph clearly exhibits a broad scope of papers. This volume is a worthy and valuable contribution to Krupa's birthday celebrations.

Emília Bihariová

Noty o autorach

Magdalena Banaszkiewicz, dr, antropolog kulturowy, adiunkt w Instytucie Studiów Międzykulturowych Uniwersytetu Jagiellońskiego oraz wykładowca w Krakowskiej Akademii im. Andrzeja Frycza Modrzewskiego. Zakres jej zainteresowań naukowych oscyluje wokół turystyki kulturowej i dziedzictwa Europy Środkowo-Wschodniej. Ostatnio przedmiotem jej badań są dysonanse związane turystyfikacją dziedzictwa socjalistycznego i komunistycznego. Współredaktor (z dr Sabiną Owsianowską) monografii zbiorowej *Anthropology of Tourism in Central and Eastern Europe. Bridging Worlds*, która ukaże się nakładem wydawnictwa Lexington Books w lutym 2018 roku.

Zuzana Beňušková, prof. dr hab., w 1983 roku rozpoczęła pracę na Słowackiej Akademii Nauk w Bratysławie, w Instytucie Etnologii, skupiając się w badaniach na rytuałach, religijności, mniejszościach etnicznych oraz etnologii miasta. Od 1996 roku wykłada także na Uniwersytecie Konstantyna Filozofa (UCP) w Nitrze. W latach 2005–2011 kierownik Katedry Etnologii i Etnomuzykologii UCP. Autorka ponad dziewięćdziesięciu publikacji. Była redaktorem czasopisma „Etnologické rozpravy” i przewodniczącą Słowackiego Towarzystwa Etnologicznego (Národopisná spoločnosť Slovenska) w latach 2002–2008. Od 2006 roku członek komitetu organizacyjnego festiwalu filmowego „Etnofilm Čadca”.

Emília Bihariová, doktor etnologii, pracownik Katedry Etnologii i Studiów Pozaeuropejskich Uniwersytetu Świętych Cyryla i Metodego w Trnawie. Specjalizuje się w studiach afrykańskich, zwłaszcza w problematyce zmian w życiu pasterskich nomadów w Afryce Wschodniej. W latach 2015–2016 prowadziła badania terenowe w Tanzanii wśród półkoczowniczego ludu Datoga.

Kinga Czerwińska, dr, antropolożka kultury; adiunkt w Instytucie Etnologii i Antropologii Kulturowej w Cieszynie Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach. Uczestniczyła w kilku projektach badawczych, w tym międzynarodowych. Wyniki swoich badań prezentuje na konferencjach krajowych i międzynarodowych. Autorka kilkudziesięciu artykułów i prac zwartych opublikowanych w Polsce i za granicą. Członek m.in. Rady Naukowej Muzeum Śląska Cieszyńskiego, Międzynarodowej Organizacji Sztuki Ludowej (IOV) i Polskiego Towarzystwa Ludoznawczego; ekspert ds. niematerialnego dziedzictwa kulturowego. Zainteresowania naukowe koncentruje wokół antropologii sztuki, sztuki ludowej, w tym stroju ludowego. Obecnie prowadzi badania nad rolą dziedzictwa w kulturze współczesnej.

Veronika Danielová, absolwentka etnologii, doktorantka w Katedrze Etnologii i Studiów Pozaeuropejskich na Uniwersytecie Świętych Cyryla i Metodego w Trnawie. Zajmuje się studiami afrykańskimi. Specjalizuje się w problematyce działań brytyjskich w Afryce w czasach kolonialnych, szczególnie brytyjskiej percepcji i administrowania terytorium Afryki Południowej. Drugim obszarem jej zainteresowania jest spuścizna kolonializmu i rola europejskiego kolonializmu we współczesnych napięciach i konfliktach w Afryce Wschodniej, z którego to tematu wyłania się projekt „Budowanie antropologii pokoju”, realizowany na macierzystej uczelni.

Marta Frączkiewicz, absolwentka studiów etnologicznych, archeologicznych i *gender studies* na Uniwersytecie Mikołaja Kopernika w Toruniu. Aktualnie pracuje w Muzeum Narodowym w Gdańsku oraz kontynuuje studia doktoranckie na macierzystej uczelni. Jej zainteresowania naukowe to przede wszystkim antropologia historyczna, ze szczególnym uwzględnieniem okresu tzw. powojnia na Warmii i Mazurach, kultura masowa, studia nad historią kobiet oraz muzealnictwo.

Szymon Godawa, dr, adiunkt w Zakładzie Pedagogiki Specjalnej, Wydział Etnologii i Nauk o Edukacji w Cieszynie Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach, terapeuta Gestalt, pedagog specjalny. Interesuje się pracą z osobami z niepełnosprawnością intelektualną, zaburzeniami psychicznymi oraz ze spektrum autyzmu, optymalizacją funkcjonowania człowieka i diagnozą funkcjonalną. Masażysta dźwiękiem, gra na gongach, uprawia biegi górskie.

Grażyna Ewa Karpińska, etnolożka i antropolożka kultury, profesor w Instytucie Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Łódzkiego. Zajmuje się problematyką miejską, studiami nad przestrzenią, codziennością, przeszłością w krajo-brazie miasta i wsi. Autorka m.in. książki *Miejsce wyodrębnione ze świata. Przykład łódzkich kamienic czynszowych* (Łódź 2000), redaktorka naczelna „Łódzkich Studiów Etnograficznych” – czasopisma Polskiego Towarzystwa Ludoznawczego.

Danuta Kocurek, doktor nauk humanistycznych w zakresie historii, adiunkt w Zakładzie Historii i Teorii Wychowania Wydziału Etnologii i Nauk o Edukacji w Cieszynie Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach. Zainteresowania naukowe koncentruje wokół historii wychowania i dziejów Górnego Śląska, ze szczególnym uwzględnieniem wsi śląskiej przełomu XIX i XX wieku. Członek Komisji ds. Stosunków Polsko-Czeskich i Polsko-Słowackich Polskiej Akademii Nauk, Oddział Katowice.

Dorota Krug, dr inż. arch. kraj., Katedra Sztuki Krajobrazu, Wydział Ogrodnictwa, Biotechnologii i Architektury Krajobrazu, Szkoła Główna Gospodarstwa Wiejskiego w Warszawie. Zainteresowania naukowe: planowanie i projektowanie krajobrazu miasta, legislacja w zakresie ochrony krajobrazu, krajobraz miasta jako środowisko życia człowieka, planowanie rozwoju miast, gospodarka i planowanie przestrzenne.

Maciej Kurcz, absolwent Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie, a obecnie adiunkt naukowo-dydaktyczny na Wydziale Etnologii i Nauk o Edukacji w Cieszynie Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach oraz w Katedrze Etnologii i Krajów Pozaeuropejskich Uniwersytetu Świętych Cyryla i Metodego w Trnawie, członek Polskiego Towarzystwa Afrykanistycznego. Specjalizuje się w problematyce przemian kulturowych we współczesnej Afryce. W 2003 i 2004 roku prowadził indywidualne badania etnograficzne w północnym Sudanie (przy wsparciu finansowym Komitetu Badań Naukowych). Od 2007 roku prowadzi badania w środowisku miejskim Dżuby, związane z projektem „Dżuba – ośrodek kultur i konfliktów”, finansowanym z grantu Ministerstwa Nauki i Szkolnictwa Wyższego.

Robert Losiak, dr, Pracownia Badań Pejzażu Dźwiękowego, Instytut Muzykologii, Uniwersytet Wrocławski. Zainteresowania badawcze: nauka o pejzażu dźwiękowym, estetyka muzyczna.

Katarzyna Marcol, dr, adiunkt w Instytucie Etnologii i Antropologii Kulturowej w Cieszynie Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach, absolwentka Wydziału Filologicznego na Uniwersytecie Wrocławskim. Zainteresowania naukowe koncentruje wokół szeroko rozumianego problemu zależności między językiem a kulturą. Zagadnienia, które wyznaczają kierunek jej studiów naukowych, to: język – kultura – tożsamość, współczesny folklor na pograniczu, językowy obraz świata. Prowadzi prace badawcze nad folklorem słownym dzieci na Śląsku Cieszyńskim, a także badania terenowe na obszarze Wojwodiny (Serbia), wśród potomków imigrantów przybyłych tu ze Śląska Cieszyńskiego w drugiej połowie XIX wieku, żyjących w środowisku wieloetnicznym.

Marcin Mielewczyk, student Międzyobszarowych Indywidualnych Studiów Humanistycznych i Społecznych, kierunek wiodący: etnologia w Instytucie Etnologii i Antropologii Kulturowej na Uniwersytecie im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Interesuje się kwestią ekologii i napięciami pomiędzy potrzebami społeczeństw a reprodukcją środowiska, szczególnie w kontekście antropocenu. Uczestniczył w licznych badaniach terenowych, zarówno socjologicznych, jak i etnograficznych, w kraju, m.in. w Słowińskim Parku Narodowym, oraz za granicą. Ponadto jest członkiem założycielem stowarzyszenia Manufaktura Epickich Produkcji i angażuje się w inicjatywy Fundacji Edukacyjnej G5.

Pavel Miškařík, mgr, student Etnologii i Studiów Pozaeuropejskich na Uniwersytecie Świątych Cyryla i Metodego w Trnawie. Członek stowarzyszenia Raptor Protection of Slovakia. Zainteresowania badawcze: tożsamość, nacjonalizm, Afryka, zwłaszcza Namibia, historia Afryki, polityka Afryki, segregacja rasowa.

Ignacy Nasalski, dr, Instytut Orientalistyki, Uniwersytet Jagielloński w Krakowie. Zajmuje się głównie problemami socjologii i antropologii świata islamu.

Dorota Prysak, doktor nauk humanistycznych, adiunkt w Zakładzie Pedagogiki Specjalnej, Wydział Etnologii i Nauk o Edukacji w Cieszynie Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach. Pedagog, pedagog specjalny, oligofrenopedagog, socjoterapeuta, asystent psychodramy, psychoterapeuta, członek: Polskiego Towarzystwa Pedagogicznego; Zespołu Samokształceniowego i Samopomocy Koleżeńskiej PAN; Zespołu Młodzieży działającego przy Komitecie Nauk Pedagogicznych PAN; Polskiego Instytutu Psychodramy; Fundacji „Moja Przyszłość”. Zainteresowania badawcze: edukacja specjalna z szczególnym uwzględnieniem osób z głębszą i głęboką niepełnosprawnością intelektualną, funkcjonowanie społeczne osób niepełnosprawnych, domy pomocy społecznej, psychodrama.

Michał Rauszer, dr, antropolog i kulturoznawca. Pracuje w Instytucie Sławistyki Polskiej Akademii Nauk. Zajmuje się badaniami nad buntem, rewolucjami, aktualnie pracuje nad książką o buntach chłopskich. Jest autorem monografii *Homo frajer. Nieświadome wymiary kultury* (Gdańsk 2014).

Celina Strzelecka, absolwentka studiów magisterskich na kierunku Etnologia i Antropologia Kulturowa Uniwersytetu Wrocławskiego. Temat obronionej pracy magisterskiej to „Elektrownia jądrowa w Polsce jako przykład quasi-obiektu w Teorii Aktora-Sieci Bruno Latoura”. Obecnie doktorantka Stacjonarnych Studiów Doktoranckich Nauk o Kulturze na Uniwersytecie Wrocławskim. W ramach dysertacji doktorskiej zajmuje się chronozofią, w tym geometrycznymi metaforami czasu społecznego i studiami nad czasem w neoliberalizmie, szczególnie kulturowymi praktykami zarządzania nim.

Magdalena Szalbot, dr, adiunkt w Instytucie Etnologii i Antropologii Kulturowej w Cieszynie w Uniwersytecie Śląskim w Katowicach. Autorka kilkudziesięciu artykułów naukowych, koordynatorka projektu „Ekologia kulturowa – specjalność na kierunku etnologia, studia II stopnia”, członkini Polskiego Towarzystwa Ludoznawczego, Oddział w Cieszynie. W działalności naukowo-badawczej skupia się na problematyce ludyzmu, antropologii miasta, etniczności, migracji, popkultury, konsumpcjonizmu, pogranicza i wielokulturowości.

Magdalena Szyndler, doktor nauk humanistycznych w zakresie historii – muzykologii, etnomuzykolog, folklorystka, nauczyciel, skrzypaczka. W 2000 roku ukończyła Wydział Pedagogiczno-Artystyczny na Uniwersytecie Śląskim w Katowicach (wychowanie muzyczne). W 2001 roku rozpoczęła pracę i badania w Katedrze Folklorystyki Ogólnej i Stosowanej na macierzystym wydziale. W 2006 roku obroniła pracę doktorską „Folklor wokalny mniejszości polskiej na Zaolziu na tle uwarunkowań społeczno-kulturowych Śląska Cieszyńskiego” na Wydziale Historycznym, w Instytucie Muzykologii Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Obecnie jej badania i nauczanie oscylują wokół folkloru, szczególnie muzycznego, Beskidu Śląskiego i Śląska Cieszyńskiego. Pracuje w Instytucie Muzyki na Wydziale Artystycznym Uniwersytetu Śląskiego.

Mariola Tymochowicz, dr, etnolog i kulturoznawca, adiunkt w Instytucie Kulturoznawstwa Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie, kustosz w Muzeum Lubelskim. Członek Zarządu Głównego Polskiego Towarzystwa Ludoznawczego i przewodnicząca Sekcji Stroju Ludowego działającej przy PTL. Zainteresowania badawcze: kultura tradycyjna i współczesna wsi polskiej.

Stanisław Węglarz, dr hab., Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej w Cieszynie Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach. Nauczyciel akademicki z ponad dwudziestoletnim stażem. Autor dwóch książek oraz około stu artykułów naukowych i popularnonaukowych. Jego zainteresowania badawcze skupiają się wokół problemów metodologii nauk humanistycznych, ze szczególnym uwzględnieniem antropologii kulturowej, jak również teorii kultury. Drugim nurtem dociekań naukowych jest szeroko pojmowana antropologia zjawisk religijnych oraz formy religijności ludowej. Trzecia grupa interesujących go zagadnień to antropologia pogranicza, w tym różne wymiary wielokulturowości, społecznej identyfikacji oraz międzykulturowych dyskursów (w szczególności w Karpatach).

Magdalena Ziółkowska-Kuflńska, dr hab. adiunkt w Instytucie Socjologii Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, absolwentka Instytutu Etnologii i Antropologii Kulturowej tej samej uczelni. W czasie studiów magisterskich i doktoranckich zajmowała się kulturą iberoamerykańską. Prowadziła wielokrotne badania terenowe w indiańskich społecznościach boliwijskiej Amazonii.

Od kilku lat zajmuje się kontekstem historyczno-kulturowym i społecznym hiszpańskiej *corrida de toros*. Interesuje się również praktycznym wymiarem studiów interdyscyplinarnych, m.in. w kontekście badań nad tauromachią.

Magda Żołubak, Instytut Informatyki, Wydział Automatyki, Elektrotechniki i Informatyki, Politechnika Opolska. Zainteresowania badawcze: *brain-computer interface (BCI)*, neuronauka, biofeedback, elektroencefalografia (EEG), analiza sygnałów biologicznych, pedeutologia oraz edukacja.

Informacje dla autorów

Profil czasopisma

„Studia Etnologiczne i Antropologiczne” ukazują się od 1997 roku. Czasopismo jest rocznikiem wydawanym przez Uniwersytet Śląski w Katowicach. Od września 2012 roku „Studia Etnologiczne i Antropologiczne” znajdują się na liście czasopism punktowanych Ministerstwa Nauki i Szkolnictwa Wyższego.

Tematyka proponowana w ramach wydawnictwa obejmuje rozprawy naukowe, a także relacje z badań i doniesienia ze świata nauki ściśle związane z zagadnieniami etnologii i antropologii. „Studia Etnologiczne i Antropologiczne” stwarzają możliwość dyskusji, wymiany doświadczeń i zapoznawania się z wynikami aktualnie prowadzonych badań.

Wytyczne dotyczące przygotowania tekstu do druku

(wskazówki redakcyjne są dostępne na stronie: <http://www.seia.us.edu.pl/>)

I. Wytyczne ogólne

1. Wszystkie teksty powinny być napisane w edytorze Word, czcionką Times New Roman, 12 pkt., z odstępem 1,5 wiersza. Nowy akapit należy rozpoczynać od wcięcia (1 cm).
2. Na pierwszej stronie (w lewym górnym rogu) należy podać imię i nazwisko Autora (czcionka 12 pkt.) oraz pełną nazwę instytucji, którą Autor reprezentuje, jeśli jest to uczelnia – także nazwę wydziału; w przypadku osób niezwiązanych z żadnym ośrodkiem należy podać miejscowość. Poniżej prosimy podać wyśrodkowany tytuł artykułu oraz napisane czcionką 10 pkt.:
 - tytuł w języku angielskim,
 - abstrakt w języku polskim (do 700 znaków, licząc ze spacjami),
 - do 5 słów kluczowych (*key words*) w języku angielskim,
 - do 5 słów kluczowych w języku polskim.
3. Objętość tekstu nie powinna przekraczać 12 stron znormalizowanego wydruku.
4. W pierwszym przypisie dolnym (oznaczonym gwiazdką* po tytule artykułu) prosimy o podanie informacji o źródłach finansowania badań przedstawionych w tekście (pełna nazwa grantu/ów, badań statutowych, z dokładnymi nazwami instytucji finansujących badania, czas realizacji itd.).
5. Pod tekstem głównym prosimy zamieścić Bibliografię (czcionka 10 pkt.).

II. Bibliografia

Pozycje bibliograficzne należy uporządkować alfabetycznie. Źródła archiwalne należy wyodrębnić i zamieścić po pozostałych pozycjach, na końcu bibliografii.

Reguły opisu bibliograficznego publikacji różnego typu – zob. punkt IV: *Przypisy dolne*.

Uwaga! W każdym adresie bibliograficznym publikacji stanowiącej część większej całości (artykuł w czasopiśmie, rozdział w pracy zbiorowej itp.) należy podać zakres stron, na których dany tekst został zamieszczony. W przypadku publikacji internetowych należy pamiętać o podaniu daty dostępu.

III. Cytaty

Jeśli zamieszczamy cytat, zawsze podajemy w przypisie stronę pracy, z której pochodzi. Cytaty krótkie piszemy zwykłą czcionką i ujmujemy je w cudzysłów. Jeśli występuje wewnętrzny cudzysłów, powinien być wyróżniony znakami: »...«. Dłuższe cytaty ujmujemy „blokowo”: piszemy je mniejszą czcionką (10 pkt.), z jednowierszowym opuszczeniem, z wcięciem z lewej, bez cudzysłowu. W przypadku cytatu z publikacji obcojęzycznej, który został przełożony na język polski przez Autora, w przypisie, po adresie bibliograficznym należy zamieścić informację: Tłumaczenie własne.

IV. Przypisy dolne

Adresy bibliograficzne

Książka autorska:

J. KOWALSKI: *Historia Górnego Śląska*. Katowice 2008, s. 35.

Fragment książki autorskiej:

J. KOWALSKI: *Powstania i plebiscyt*. W: IDEM: *Stosunki narodowościowe na Śląsku*. Katowice 2008, s. 47.

Książka autorska opublikowana w serii:

J. KOWALSKI: *Zapomniane miejsca, zapomniane słowa. Eseje o śląskiej duszy*. W: „Śląskie Prace Kulturoznawcze”. Nr 8. Red. A. CHMARA. Katowice 2013.

Fragment pracy zbiorowej:

J. KOWALSKI: *Językowy obraz obcego w śląskiej prasie*. W: *Górny Śląsk wczoraj i dziś*. Red. K. POPIOŁEK. Katowice 2008, s. 38.

Artykuł w czasopiśmie:

J. KOWALSKI: *Tożsamość a pamięć*. „Socjologia” 1990, nr 32, s. 43.

Artykuł w dzienniku:

J. KOWALSKI: *O zbiorowych wyobrażeniach przeszłości. Wnioski na przyszłość*. „Gazeta Wyborcza”, 24.10.2014, s. 13.

Publikacja będąca przekładem:

J.-M. NICHON: *Historia Europy Środkowej i Wschodniej*. Przeł. K. ADAMSKA. Warszawa 2008, s. 76–77.

C. GLACHANT: *Dusza czy duch*. Przeł. E. KANTYL. „Literatura na świecie” 2001, nr 12, s. 43.

Źródła internetowe:

Archiwum Map Zachodniej Polski: mapy.amzp.pl.

Media regionalne, nie centralne! Ruch Autonomii Śląska, 16.05.2016. <http://autonomia.pl/n/media-regionalne-nie-centralne> [data dostępu: 13.08.2016].

SIWEK T.: *Bez narodowości – nowe zjawisko w Republice Czeskiej i na Zaolziu*. <http://politologia.uksw.edu.pl/wp-content/uploads/Tadeusz-Siwiek.pdf>, s. 4 [data dostępu: 5.08.2014].

WILGOCKI M.: *Orban domaga się od Ukrainy autonomii dla Węgrów z Zakarpacia*. *Gazeta Wyborcza*, 5.05.2014. http://wyborcza.pl/1,75477,15952609,Orban_domaga_sie_od_Ukrainy_autonomii_dla_Wegrow_z.html [data dostępu: 13.05.2014].

Materiały archiwalne:

Postanowienie Sądu Powiatowego dla m. Łodzi z dn. 16.01.1962. Archiwum XVI Wydziału Ksiąg Wieczystych przy Sądzie Rejonowym dla Łodzi-Śródmieścia w Łodzi, sygn. IX Ko. 92/61.

Wielokrotne powołanie na tę samą publikację

Skracając opis bibliograficzny, należy zwrócić szczególną uwagę na to, by był on zapisywany konsekwentnie w tej samej postaci. Skraca się wszystkie opisy, także prac zbiorowych (nawet jeżeli odwołania dotyczą różnych artykułów znajdujących się w tym samym tomie).

Jeśli publikację wymieniono w poprzednim przypisie, zapis przybiera formę według wzoru:

J. KOWALSKI: *Historia Górnego Śląska*. Katowice 2006, s. 29.

Ibidem, s. 35.

Jeżeli publikacja była cytowana wcześniej (w obrębie jednego rozdziału), podajemy skrócony opis (a nie op. cit.), według wzoru:

J. KOWALSKI: *Historia Górnego Śląska*. Katowice 2006, s. 45.

J. KOWALSKI: *Językowy obraz obcego w śląskiej prasie*. W: *Górny Śląsk wczoraj i dziś*. Red. K. POPIOLEK. KATOWICE 2008, s. 38.

J. KOWALSKI: *Historia Górnego Śląska...*, s. 78.

M. MALINOWSKA: *Wpływy czeskie w sztuce Górnego Śląska*. W: *Górny Śląsk wczoraj i dziś...*, s. 56–57.

Uwaga! W przypisie dolnym należy wpisać numer strony (lub wybranych stron), na której znajduje się cytowany fragment albo tekst przywoływany niebezpośrednio. Nie należy natomiast wpisywać zakresu stron, który odnosi się do całej publikacji będącej częścią większej całości, na przykład artykułu czy rozdziału (w przeciwieństwie do Bibliografii, w której jest to obowiązkowe). W przypadku publikacji internetowych należy pamiętać o podaniu daty dostępu.

Przygotowanie przypisów**Wymiary i numery:**

- każdy przypis powinien znajdować się na odpowiedniej stronie, czyli tej samej, na której znajduje się odwołanie w tekście (a nie na końcu artykułu, rozdziału, pracy);
- przypisy należy zapisać z wcięciem akapitowym, czcionką 10 pkt., Times New Roman, każdy kończąc kropką.

Kursywa i cudzysłów:

- tytuły cytowanych książek, rozdziałów, artykułów zapisujemy kursywą;
- tytuły czasopism i wydawnictw ciągłych zapisujemy w cudzysłowie.

Łącznik i pauza:

- w przypisie podajemy inicjał imienia autora (autorów) i nazwisko (nazwiska); w przypadku podwójnych nazwisk umieszczamy między nimi łącznik bez spacji (DOBRZE: A. KOWALSKA-NOWAK; ŹLE: A. KOWALSKA – NOWAK, A. KOWALSKA - NOWAK, A. KOWALSKA-NOWAK);
- między numerami stron oraz tomów, części, zeszytów itp. stosujemy nie łącznik (25-35), tylko pauzę (25–35) bez spacji (DOBRZE: 25–35; ŹLE: 25-35, 25 – 35, 25 - 35).

Kropki, dwukropki, przecinki, średniki:

- dwukropek stosujemy po nazwisku autora i po określeniu IDEM (lub EADEM, EIDEM, EAEDEM);
- odwołując się do rozdziału, artykułu itp. (fragmentu większej całości), po jego tytule i kropce wpisujemy W (zapis dużą literą, bez nawisów kwadratowych) i dwukropek;
- przecinek oddziela człony opisu po roku wydania;
- jeśli w przypisach dolnych podajemy więcej niż jedną pozycję, poszczególne opisy bibliograficzne oddzielamy średnikami;
- przypisy kończą się kropką.

Duża i mała litera:

- skróty zapisywane od dużej litery: Cz. (część); T. (tom; w przypadku serii); Red. (redaktor); Przel. (przełożył); Oprac. (opracował); Cyt. za: (cytat za);
- skróty zapisywane małymi literami: t. (tom; w przypadku czasopisma); nr (numer); z. (zeszyt); s. (strona).

Arabskie cyfry, łacińskie określenia:

- tomy, części, zeszyty – numerację zapisujemy cyframi arabskimi (niezależnie od tego, jaki zapis znajduje się w oryginale);
- stosujemy łacińskie określenia: et al., ibidem, IDEM (lub EADEM, EIDEM, EAEDEM, zależnie od liczby i płci).

V. Materiał ilustracyjny

Materiałów ilustracyjnych (fotografii, ilustracji, wykresów) prosimy w tekst nie „wklejać”. W wybranych miejscach tekstu należy zamieścić jedynie podpisy. Dodatkowo do tekstu składanego do druku prosimy załączyć sporządzoną w Wordzie listę podpisów.

Parametry techniczne:

- przekazując tekst do publikacji, fotografie i pozostałe materiały ilustracyjne w wersji elektronicznej należy załączyć jako osobne pliki, zawierając w nazwie każdego pliku swoje nazwisko oraz odpowiedni numer (Fot. 1, Fot. 2 itd.; Il. 1, Il. 2 itd.; Wykr. 1, Wykr. 2 itd.);
- pliki z materiałem ilustracyjnym powinny być zapisane w formacie: .jpg, .gif, .bmp, .png, .tif, .eps., .cdr, .ai lub .pdf oraz mieć rozdzielczość co najmniej 300 dpi (przy wymiarze w skali 1:1, tzn. jeśli na potrzeby publikacji zdjęcie ma być powiększone, rozdzielczość powinna być odpowiednio większa);
- wykresy, schematy itp. należy przekazać w wersji edytowalnej.

Podpisy należy sporządzić według wzoru:

Fot. 1. Obozowisko Pasztunów, zachodni Pakistan (fot. J. Stolarski, lipiec 2005)

Il. 1. Tradycyjny strój zameżnej Pasztunki

Źródło: K. WOŁSKI: *Pakistan. Dzieje ziemi i państwa*. Warszawa 1978, s. 57.

Il. 1. Archipelag Nowej Kaledonii (oprac. E. Gaba „Sting”)

Źródło: https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/1/1f/New_Caledonia_and_Vanuatu_bathymetric_and_topographic_map-fr.jpg [data dostępu: 13.12.2015].

Uwaga!

W przypadku materiałów ilustracyjnych objętych prawem autorskim Autor jest odpowiedzialny za uzyskanie i przekazanie Wydawnictwu UŚ pozwolenia na ich publikację.

W przypadku tekstu wcześniej opublikowanego Autor ma obowiązek uzyskać i przekazać Wydawnictwu UŚ stosowną zgodę na powtórzną publikację.

Złożenie tekstu do druku oznacza zgodę na druk bez otrzymania honorarium autorskiego, w zamian za otrzymanie egzemplarza czasopisma. Redakcja zastrzega sobie prawo do ostatecznej decyzji o zakwalifikowaniu tekstu do druku.

Bardzo prosimy o konsekwentne stosowanie przedstawionych zasad, co znacząco przyspieszy druk publikacji.

Information for the authors

Profile of the magazine

“Studia Etnograficzne i Antropologiczne” (Ethnological and Anthropological Studies) has been published since 1997. The magazine is a yearbook published by the University of Silesia in Katowice. Since September 2012 “Studia Etnograficzne i Antropologiczne” has been on the list of the journals of the Ministry of Science and Higher Education.

The subject matter proposed by the publishing house includes scholarly dissertations, as well as reports of research and reports from the scientific world closely related to ethnology and anthropology. “Studia Etnograficzne i Antropologiczne” provides the basis for discussion and exchange of experience and facilitates getting acquainted with the results of current research.

Guidelines on how to prepare the text for printing

(Editorial Guidelines are available at: <http://www.seia.us.edu.pl/>)

I. General guidelines

1. All texts should be written in Word, with Times New Roman, 12-point font size, 1.5 line spacing. Each paragraph should be started with a new indented line (1 cm).
2. On the first page (in the top left corner), there should be the following information: the Author's name (12-point font size), the full name of the institution the Author represents—if it is a university, the name of the department should be also given; in the case of persons not affiliated with any centre, the locality, i.e. town / city should be indicated. Underneath there should be the centre-aligned title of the article, and the following items written with 10-point font size:
 - the title in English,
 - the abstract in Polish (up to 650 characters with spaces)
 - up to 5 key words in English,
 - up to 5 keywords in Polish.
3. The volume of text should not exceed 12 pages of normalized print.
4. In the first footnote (marked with an asterisk* after the title of the article), please provide information on the source of funding the research presented in the text (full name of the grant/grants, statutory research, and the exact name of the institution financing the research, time of implementation, etc.).
5. Bibliography (10-point font size) should be given underneath the main text.

II. Bibliography

Bibliographic items should be sorted alphabetically. Archival resources should be separated and placed underneath the other items, at the end of the bibliography.

Please follow the rules governing bibliographic description in the language in which the article was written.

Notice: Each bibliographic address of a publication that is part of a larger whole (article in a journal, chapter in collective work, etc.) should comprise the range of pages on which the text was published. In the case of internet publications, please indicate the date of accessing the site.

III. Citations

If a citation is to be included, please always indicate the page of the work from which it is quoted. Short quotations should be written in plain text and enclosed in quotation marks. In the case of an internal quotation, it should be marked with: »...« symbols. For longer quotations, place them in a free-standing block of text and omit quotation marks: start the quotation after one line-space, with the entire quote indented from the left margin, and use a smaller font (10 point-size).

In the case of a quotation from a foreign-language publication that has been translated into Polish by the Author, in the footnote, after the bibliographic data it should be indicated with the information: The author's own translation.

IV. Footnotes

Bibliographic references

The bibliographic description of the publication should be prepared in accordance with the rules applicable in the language in which the article was written. If there are several ways to choose to prepare bibliographic references for a particular publication type (such as an author's book, a fragment of an author's book or a of collective work, an online publication, archival material), choose one and follow it consistently.

Repeated references to the same publication

While shortening the bibliographic description, it is important to ensure that it is consistently written in the same form. All descriptions, including collective works (even if the references refer to different articles in the same volume), are to be shortened.

Notice: The number of the page (or selected pages) that comprises (comprise) the quoted fragment or the text referred to indirectly should be provided in the footnote. In the case of the reference to the entire publication being part of a larger whole, e.g. an article or a chapter, the scope of pages should not be indicated (as opposed to the bibliography, wherein it is mandatory).

In the case of internet publications, please indicate the date of accessing the site.

V. Illustrative material

Illustrative materials (photographs, illustrations, graphs) should not be pasted into the text. Instead, in the appropriate places in the text only relevant captions should be presented. In addition to the text submitted for printing, please attach a list of the captions made in Word.

Technical parameters

- as to submitting the text for publication, photographs and other illustrative materials in electronic format should be attached as separate files. Each file should comprise the name of the author of the text and the corresponding number (Photo 1, Photo 2, etc.; Illustration 1, Illustration 2, etc.; Diagram. 1, Diagram 2, etc.);
- files containing illustrative material should be saved in the format: .jpg, .gif, .bmp, .png, .tif, .eps, .cdr, .ai or .pdf, and be of the resolution of at least 300 dpi (in the case of 1:1 scale; however if it is necessary for publication to enlarge a photo, the resolution should be appropriately higher);

The captions should be prepared according to the following formula:

Photo 1. The Pashtuns Camp, Western Pakistan (photo by J. Stolarski, July 2005)

Illustration 1. Traditional dress of a married Pashtun

Source: K. WOLSKI: Pakistan. Dzieje ziemi i państwa. Warszawa 1978, p. 57.

Illustration 1. New Archipelago of New Caledonia (study by E. Gaba „Sting”)

Source: https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/1/1f/New_Caledonia_and_Vanuatu_bathymetric_and_topographic_map-fr.jpg [access date: 13.12.2015].

Notice

In the case of illustrative materials protected by the copyright, the Author is responsible for obtaining and submitting to the Ministry of Science and Higher Education the permission for their reproduction in the text.

In the case of a previously published text, the Author is obliged to obtain and submit to Wydawnictwo UŚ (UŚ publishing house) the appropriate consent for its re-publication.

Submitting the text for printing means the consent for its publication without receiving any royalties, in exchange for a copy of the publication. The editor holds the right to make a final decision about qualifying the text for publishing.

We strongly recommend that you follow the outlined rules consistently, as it will considerably speed up the process of editing the publication.

Redakcja
Anna U. Piłśniak

Redakcja tekstów w języku słowackim
Marta Buczek

Redakcja tekstów w języku angielskim
Agnieszka Podruczna

Projekt okładki i stron działowych
Aleksander Ostrowski

Korekta
Sabina Stencel

Łamanie
Barbara Wilk

Copyright © 2017 by
Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego
Wszelkie prawa zastrzeżone

ISSN 1506-5790
(wersja drukowana)
ISSN 2353-9860
(wersja elektroniczna)

Wydawca
Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego
ul. Bankowa 12B, 40-007 Katowice
www.wydawnictwo.us.edu.pl
e-mail: wydawus@us.edu.pl

Wydanie I. Nakład 100 + 35 egz. Ark. druk. 23,75. Ark. wyd. 29,0.
Papier offset., kl. III 90 g. Cena 30 zł (+ VAT)

Druk i oprawa
„TOTEM.COM.PL Sp. z o.o.” Sp.K.
ul. Jacewska 89, 88-100 Inowrocław

Cena 30 zł (+ VAT)

ISSN 2353-9860

7 5



Więcej o książce

