

IWONA KABZIŃSKA
Instytut Archeologii i Etnologii PAN,
Warszawa

„POMIESZANY ŚWIAT” JAKO KATEGORIA
OPISU ETNOLOGICZNEGO/ANTROPOLOGICZNEGO.
ZARYS PROBLEMU

WYJAŚNIENIE POJĘCIA

Wiele osób, które prowadziły badania terenowe na obszarze Białorusi, zwróciło uwagę na występujące w języku jej mieszkańców pojęcie *pomieszany świat* (białor. *mjaszany swiet*) (szerzej patrz: Życzyńska-Ciołek 1996; Kabzińska 1999, s. 148–151; Ivanova 2007; Lichtarowicz 2007; Smułkowa 2007). Pojawia się ono najczęściej w opisach pogranicza kulturowego, lokalnej przestrzeni, zamieszkałej przez różne grupy etniczne/narodowe, językowe i wyznaniowe: *Oni tu żyją pomieszannyje*. Dla „pomieszanego świata” istotne jest zarówno sąsiedztwo różnych kultur, jak i możliwość ich łączenia, przekraczania granic etniczno-kulturowych. O występowaniu tego zjawiska świadczy m.in. znaczna liczba małżeństw mieszanym, różnie ocenianym przez członków poszczególnych grup (na ten temat patrz: Życzyńska-Ciołek 1996, s. 204–205; Kabzińska 1999, s. 118–120). Małżeństwa te przyczyniają się do pogłębiania wspomnianego zjawiska i jego utrwalenia.

„«Pomieszanie» stało się codziennym doświadczeniem, znanym i zrozumiałym, które przez swoje długie trwanie przeszło w normę” (Lichtarowicz 2007, s. 173; patrz też: Życzyńska-Ciołek 1996). Zdaniem Elżbiety Smułkowej, „[ś]wiadomość «mieszania się» dotyczy głównie tożsamości i języka: «My mi’eszanyja ludzi//mi’eszancy, nasza mowa mi’eszana». Natomiast środowisko kulturowe, w jakim żyją [mieszkańcy Białorusi], np. wystrój chat, zwyczaje żywieniowe, świętowanie i ceremoniał pochówku, w którym badacz dostrzega elementy różnego pochodzenia, traktowane jest jako jednolite, swoje. Tu określenie «mieszany» nie pada” (Smułkowa 2007, s. 7).

Z badań przeprowadzonych na Mohylewsczyźnie (wschodnie tereny Republiki Białoruś) przez Taccjanę Iwanową wynika jednak, że *mjaszany swiet* to nie tylko specyficzna kategoria samookreślenia, identyfikacji kulturowej, ale również świat, w którym przenikają się różne tradycje i wzory zachowań. Odczucie „pomieszania” towarzyszy np. procesom polegającym na przechodzeniu od kultury tradycyjnej (archaicznej) do kultury miejskiej, popularnej, kultury „nowego świata” (Ivanova 2007, s. 228). Pojęcie „pomieszany świat” ma więc znaczenie szersze w porównaniu z tym, o którym pisze E. Smułkowa.

Iwanowa zwraca również uwagę na różnicę między wschodnią i zachodnią Białorusią, polegającą na tym, że we wschodniej części kraju, ze względu na stosunkowo małe zróżnicowanie religijne jej mieszkańców, „pomieszanie” widoczne jest przede wszystkim w sferze językowej, podczas gdy w części zachodniej obejmuje także wyznanie (tamże, s. 225).

Jednym z efektów sąsiedztwa różnych grup etnicznych/narodowych oraz kontaktów między nimi jest powstanie języka „zmieszanego”, określanego też przez mieszkańców białoruskich wiosek jako *mjaszanaja mowa*, „mowa prosta”, „język prosty” (Życzyńska-Ciołek 1996, s. 205; Kabzińska 1999, s. 66–69). *Mjaszanaja mowa* jest nierzadko przeciwstawiana językom uważanym za kulturalne, czyste, językom ludzi wykształconych, mieszkających w miastach: rosyjskiemu, białoruskiemu, polskiemu (Życzyńska-Ciołek 1996, s. 205; Kabzińska 1999, s. 66–69; patrz też: Engelking 1996, s. 178; Zielińska 1993, s. 20). Trzeba jednak pamiętać, że ludność miast posługuje się przede wszystkim mieszaniną rosyjskiego i białoruskiego, zwaną *trasjanką*; na jej określenie może być również używany termin *mjaszanaja mowa* (Ivanova 2007, s. 225–227). Wielu mieszkańców Białorusi nie zna literackiej odmiany rosyjskiego, jeszcze mniej osób włada literacką białoruszczyzną (o sytuacji językowej Białorusi patrz np.: Budz’ko 2007; Getka 2007; Grek-Pabisowa, Maryniakowa 1999; Jankowiak 2007; Mečkovskaja 2007; Smułkowa 2002; Zielińska 1993; Zielińska 1997). Należy również podkreślić, że niektóre osoby uważają białoruski za język chłopski, brzydki, sytuują go też czasem niżej w językowej hierarchii od „mowy prostej” (na kwestię tę zwracałam już uwagę w swoich publikacjach; Kabzińska 1999, s. 67–68).

Charakterystycznym zjawiskiem dla „pomieszanego świata” jest znajomość, w różnym stopniu, języków sąsiednich grup. Powszechnie przyjmuje się, że mieszkańcy Białorusi są bi- lub polilingwistyczni, niektórzy badacze zwracają jednak uwagę, że należałoby mówić raczej o „półjęzyczności”, tj. częściowej, nierzadko pobieżnej, znajomości różnych języków występujących na białoruskich pograniczach. Podkreślają też, że w wyniku bezpośrednich kontaktów bliskich sobie języków dochodzi do interferencji. Jej skutkiem jest m.in. powstanie wspomnianej *trasjanki* (Grigor’eva, Martynova 1996, s. 154).

Świadomość językowego „pomieszanania” mają mieszkańcy wielu pograniczy, zwłaszcza o charakterze przejściowym. O „zmieszonym języku” mówiły np. osoby, z którymi rozmawiałam latem 2004 roku podczas badań, jakie przeprowadziłam w obwodzie lwowskim (pow. starsamborski i turkiński)¹. W ten sposób określano przede wszystkim połączenie ukraińskiego i rosyjskiego, jakim posługuje się znaczna część ludności Ukrainy, zwłaszcza jej wschodnich obszarów. Można je uznać za lokalny odpowiednik białoruskiej *trasjanki*.

„Pomieszanie” widoczne jest nie tylko w sferze języka. Mieszkańcy Ukrainy często określają się mianem „zmieszanych”, mówią o „zmieszanej krwi” (Mróz 2004, s. 268), zjawisko to dotyczy więc także pochodzenia etnicznego/narodowego. Jest ono jednym z następstw życia na pograniczu kulturowym, stanowi jednak

¹ Były one częścią projektu badawczego zatytułowanego „Polskie dziedzictwo kulturowe w nowej Europie” (PBZ-KBN-085/H01-2002; III. C. 5).

często źródło problemów z jednoznaczną samoidentyfikacją etniczną/narodową jego mieszkańców. Z osobami przeżywającymi tego rodzaju trudności zetknęłam się zarówno na Ukrainie, jak i na Białorusi².

Z badań, jakie przeprowadziłam w latach 1992–1998 w zachodnich i centralnych rejonach Białorusi³ wynika, że termin *pomieszany świat* używany jest nie tylko jako synonim pogranicza kulturowego. Występuje on również w opisach sytuacji polegających na niespodziewanych, najczęściej narzuconych z zewnątrz, zmianach dotychczasowego porządku i ich skutków⁴.

We wspomnieniach osób reprezentujących starsze pokolenie szczególnie mocno utkwiał obraz „pomieszanego świata” w latach II wojny światowej. Do „pomieszania” oswojonej przez nie rzeczywistości przyczyniła się również zmiana granic państwowych, włączenie zachodnich obszarów Białorusi, które w okresie międzywojnia stanowiły część Kresów Wschodnich II Rzeczypospolitej, do Związku Radzieckiego: *Wszystko przemieszane, przeplatane... Te ziemie przechodziły z rąk do rąk*. Wiele osób dotkliwie odczuło zmianę ustroju i przymus życia według wzorów obowiązujących w nowym systemie, kolektywizację, ateizację, asymilację, utratę znanego, bliskiego im (często idealizowanego i mitologizowanego) świata, towarzyszące zmianom poczucie zagrożenia i braku bezpieczeństwa (szerzej patrz: Kabzińska 1999, s. 159–180). **Można mówić o „pomieszaniu”, w wyniku gwałtownych zmian, świata określanego jako „pomieszany” ze względu na wielość i różnorodność tworzących go elementów oraz związki między nimi. O „pomieszaniu” „pomieszanego świata”.**

Następstwem tego „pomieszania” stały się m.in. powojenne zmiany składu społeczności lokalnych spowodowane napływem ludzi z zewnątrz, określanych przez ludność autochtoniczną mianem „obcych” (*czużije ljudi*) lub „przybłądów” (*pribhudy*). Terminy te odnoszą się do osób pochodzących spoza lokalnych społeczności, bez względu na ich narodowość; mogą być np. użyte przez Polaków – autochtonów w stosunku do innych Polaków, nie wywodzących się z danej miejscowości (szerzej patrz: Kabzińska 1999, s. 101–107). Pojęcie *pomieszany świat* obejmuje więc także wewnętrzne zróżnicowanie grupy złożonej z osób mających takie same korzenie etniczne, różniących się jednak miejscem pochodzenia. Co za tym idzie – może być ono stosowane w odniesieniu do pograniczy wewnątrz kulturowych/

² Problemy identyfikacji etnicznej/narodowej osób wywodzących się z rodzin mieszanych zostały znakomicie ukazane przez Jarosława Derlickiego w jego pracy doktorskiej *Od społeczności lokalnej do mniejszości narodowej. Polacy w Mołdawii*, napisanej pod moim kierunkiem. Komputerowy wydruk tekstu znajduje się w Archiwum Instytutu Archeologii i Etnologii PAN w Warszawie. Kwestii autoidentyfikacji etnicznej/narodowej mieszkańców pogranicza kulturowego oraz sposobom ich identyfikacji przez przedstawicieli różnych grup wiele miejsca poświęcił Krzysztof Kwaśniewski (2000). Autor odwołuje się m.in. do koncepcji marginalności etnicznej/narodowej przedstawionej przez Roberta E. Parka (Kwaśniewski 2000).

³ Zgodnie z przyjętymi przeze mnie założeniami, badania objęły przede wszystkim osoby identyfikujące się jako Polacy.

⁴ O występowaniu terminu *pomieszany świat* w odniesieniu do zmian wspomina również Życzynska-Ciołek (1996, s. 203). Prezentując wyniki badań, przeprowadzonych na Grodzieńszczyźnie, badaczka skoncentrowała się jednak przede wszystkim na funkcjonowaniu wspomnianego terminu w opisach znanego jej rozmówcom pogranicza, przestrzeni zamieszkałej przez różne grupy kulturowe.

wewnątrzspołecznych. Należy jednak podkreślić, że w wypowiedziach moich rozmówców wspomniane pojęcie występowało w tym znaczeniu stosunkowo rzadko.

Z przeprowadzonych przeze mnie rozmów wynika, że zjawiskiem charakterystycznym dla powojennej rzeczywistości i jej „pomieszanego świata” było egzystowanie między przeszłością a teraźniejszością⁵. Doświadczyli tego nierzadko zarówno ci, którzy po II wojnie światowej stali się mieszkańcami Białoruskiej Socjalistycznej Republiki Radzieckiej, jak i ci, którzy w czasie wojny zostali zmuszeni do opuszczenia rodzinnych stron i nigdy już do nich nie wrócili, pozostając na obczyźnie. Mimo upływu lat, część tych osób trwa w zawieszaniu między krajem pochodzenia i obecnego zamieszkania, nie mogąc do końca pogodzić się ze zmianami: *Dom w Ameryce. Tam urodziły się moje dzieci... serce ciągle w Polsce, częściowo, częściowo w Ameryce, niestety. [...] Polska to jednak siedzi w środku. Co polskie, to i nasze*⁶; *Gdzie jest dom i chleb, tam ojczyzna. Nie wrócisz, bo do czego, ale serce ciągnie, groby są bliskich, rodziców, ziemia ciągnie, ale życie to nie...*⁷

Mieszkańcy Republiki Białoruś (i innych republik radzieckich) doświadczyli kolejnego „pomieszania świata” w latach *pieriestrojki*. Dla większości z nich traumatycznym przeżyciem był rozpad ZSRR, przekształcenie poszczególnych republik w odrębne państwa oraz udział w reformach systemowych, mających prowadzić do demokracji i gospodarki rynkowej.

W odniesieniu do tych wydarzeń, podobnie jak w stosunku do okresu powojennego, można mówić o współwystępowaniu różnych porządków, a także o konieczności odnalezienia się w poddanej radykalnym zmianom rzeczywistości. Pojawia się tu jednak nowe zjawisko, jakim jest tęsknota za idealizowanym socjalizmem, bezpieczeństwem socjalnym, państwem opiekuńczym. Pogłębia się ona wraz z rosnącym bezrobociem, ubożeniem znacznej części postsocjalistycznych społeczeństw i ich głęboką polaryzacją, przekonaniem o braku korzystnych perspektyw i poczuciu bezpieczeństwa. Nostalgia za bezpieczną socjalistyczną przeszłością jest obecna

⁵ Życie w dwóch światach stało się doświadczeniem wielu osób, które przeżyły wojnę, a następnie zostały zmuszone do funkcjonowania w nowym dla nich systemie. Pisze o tym Lech Mróz, powołując się na przykład mieszkańców Litewskiej Socjalistycznej Republiki Radzieckiej. Autor wyjaśnia, że jeden z tych światów „przetwał w świadomości ludzi starszych, w ich opowieściach, pieśniach, zwyczajach, języku i określał myślenie i postępowanie w kręgu domowo-rodzinnym”, drugi „obowiązywał na zewnątrz, w miejscu pracy, miejscach publicznych, urzędach, szkole” (Mróz 1993, s. 53). Służyła mu indoktrynacja, narzucenie określonego modelu wychowania dzieci i młodzieży, wzorów postępowania (tamże).

⁶ Autorką tych słów jest kobieta wywieziona na Syberię w lutym 1940 roku razem z wieloma innymi mieszkańcami Nalibok (pow. stołpecki). Z armią gen. Władysława Andersa dotarła ona na Bliski Wschód. W 1947 roku wyjechała do Nowego Jorku, gdzie zamieszkała na stałe. Miałam okazję rozmawiać z nią w lipcu 1994 roku podczas jej obecności w Nalibokach (kobieta przyjechała na uroczystość konsekracji tamtejszego kościoła parafialnego). Moja rozmówczyni oświadczyła, że zawsze pisze słowo *Białoruś* w cudzysłowie. Mówi też: *tak zwana Białoruś*. Kończąc rozmowę, stwierdziła: *W Polsce się urodziłam, z Polski wyjechałam, a teraz na Białoruś wracam*.

⁷ Słowa te zostały wypowiedziane przez kobietę urodzoną w sąsiadujących z Nalibokami Jankowiczach, która w czasie wojny trafiła „na roboty” do Niemiec. Po wojnie jej rodzice zdecydowali się na wyjazd do Kanady. Z moją rozmówczynią spotkałam się również latem 1994 roku podczas uroczystości konsekracji nalibockiej świątyni (o życiu ekspatriantów wywodzących się z parafii nalibockiej w powojennych światach patrz: Kabzińska 2000).

we wszystkich krajach, w których elity przywódcze zdecydowały o zmianie ustroju (patrz np.: Kabzińska 2009; Miłuski 2002; *Nostalgia...* 2002; *Novyj social'nyj oblik...* 2002; Sztompka 2000; Weinerová 1994). Z moich badań wynika, że zjawisko to występuje nie tylko wśród osób należących do starszego i średniego pokolenia, ale niekiedy również wśród ludzi młodych, nie znających socjalizmu z bezpośrednich doświadczeń, lecz jedynie ze wspomnień rodziców i dziadków.

O „POMIESZANIU” W CZASACH MITYCZNYCH I BIBLIJNYCH

„Pomieszanie”, polegające zarówno na współwystępowaniu różnych komponentów kulturowych, jak i na gwałtownych zmianach dotychczasowego ładu, jest wpisane w dzieje człowieka od samego początku. Mówi o tym wiele mitów i opowieści apokryficznych.

W pochodzącym z pierwszej połowy XII stulecia dziele Honoriusza Augustodunskiego, zatytułowanym „*Elucidarium*”, napisano np., że „człowiek stworzony został na podobieństwo boże z substancji duchowej i materialnej. Ta ostatnia składała się z czterech elementów: ziemi (ciało), wody (krew), powietrza (oddech) i ognia (ciepło). Człowiek jako funkcjonujący organizm jest swego rodzaju analogonem otaczającej go rzeczywistości. Ma głowę okrągłą na wzór sfery niebieskiej, para oczu odpowiada dwóm głównym ciałom niebieskim, siedem otworów w głowie przypomina siedem harmonii niebieskich. Pierś poruszana oddechem i kaszlem to jakby powietrze wstrząsane wiatrem i gromem. Brzuch przyjmuje wszelkie cieczki, tak jak morze naturalne ciekły. Nogi podtrzymują ciężar ciała analogicznie do ziemi. Wzrok ludzki jest z ognia niebieskiego, słuch z wyższego powietrza, węch zaś z jego części niższej; smak z wody, zmysł dotyku z ziemi. Kości człowieka mają udział w twardości kamieni, nogi w sile drzew, włosy w pięknie traw, zmysły w czujności zwierząt. Każda istota ludzka jest zatem miniaturą świata [...]” (Tomicki 1980, s. 52⁸).

Szesnastowieczna, najstarsza ze znanych, wersja ruskiego mitu „O Morzu Tyberiadzkim” opowiada o stworzeniu człowieka, Adama, z siedmiu składników: ziemi (ciało), kamienia (kości), morskich wód (krew), słońca (oczy), obłoków (myśli), wiatru (oddech) i ognia (ciepło) (Tomicki 1980, s. 51⁹). W opowieści tej

⁸ Autor cytuje fragmenty pracy A. J. Guriewicza, *Populjarnoe bogoslovie i narodnaja religioznost' srednich vekov*, [w:] *Iz istorii kul'tury srednich vekov i vozroźdenija*, Moskwa 1987, s. 79–80.

⁹ Tomicki powołuje się na pracę I. Iwanowa, *Bogomilski knigi i legendi*, Sofia 1970 (wyd. 2), s. 291, który z kolei cytuje fragmenty mitu odnalezionego w zbiorze z XVI w. i opublikowanego przez E. V. Barsowa w 1886 roku (Tomicki 1980, s. 51, przyp. 5). Teksty wybrane i poddane analizie przez Tomickiego mówią o tym, że człowiek powstał z rozmaitych składników, w zależności od źródła informacji różne mogą być natomiast ich rodzaj i liczba (patrz też np.: Filipiak 1993, s. 57–61). O tym, że wszelkie byty, w tym świat i człowiek, będący jego „miniaturą”, składają się z różnorodnych elementów/żywiolów (np. ognia, wody, ziemi i powietrza) mówią wierzenia wielu ludów, m.in. Chińczyków i Mongołów. Przypominają też o tym liczne gry mongolskie, np. z użyciem astragali, w które jeszcze w początku XX wieku grano obowiązkowo w okresie noworocznym, powtarzając w ten symboliczny sposób mityczne wydarzenia z czasów początku. Związana jest z nimi zarówno kreacja, jak i zmiana pierwotnego porządku (szerzej patrz: Kabzińska 1983, 1984).

jest również mowa o diable, ingerującym w boskie dzieło stworzenia przez nakłucie w wielu miejscach ciała człowieka pozostawionego na moment przez Stwórcę, który „poszedł [...] na niebiosa do ojca swego po duszę Adama” (tamże, s. 54).

Kiedy Pan wrócił i zobaczył „ciało całe pokłute”, powiedział: „«O, diable! Jak śmiałeś zrobić tak z moim stworzeniem? I odpowiedział diabeł: Panie, gdy człowiek poczuje, że zachorował, wtedy będzie o tobie pamiętał! I Pan wywrócił Adama ranami do środka i stąd pochodzą choroby. Szatan sprawił, że gdy ktoś zachoruje, wtedy wzdycha: Oh, oh, Panie, zlituj się! Ożywił Pan Adama i dał mu władzę w raj nad wszystkimi ptakami i zwierzętami, i byłem»” (tamże, s. 51). Jak widać, działanie diabła, choć przyczyniło się do zmiany zastanego porządku i częściowego zniszczenia pierwotnego wizerunku człowieka, nie miało wyłącznie negatywnych skutków, nie została bowiem zerwana więź między Panem i jego Stworzeniem.

Dalsze losy Adama, oraz danej mu przez Boga za towarzyszkę życia Ewy, świadczą o tym, że diabeł nie zaniechał swej działalności. Podstępem doprowadził do tego, że zjedli oni zakazany owoc z „drzewa poznania dobra i zła”, sprzeciwiając się Bogu, przekraczając zakreślone przez Niego granice. Karą za nieposłuszeństwo było wygnanie z Edenu oraz skazanie człowieka na trudy ziemskiego bytowania. Jednak i w tym przypadku nie doszło do utraty duchowej więzi między Bogiem i człowiekiem (Księga Rodzaju 2, 8–25; 3, 1–24).

Magdalena Zowczak zwraca uwagę na podobieństwo między biblijną opowieścią o grzechu pierworodnym i tekstem mówiącym o wieży Babel. Wspólny jest im m.in. motyw boskiej interwencji. W obydwu przypadkach Bóg wkracza w dzieło człowieka, gdyż nie może dopuścić do tego, by próbował Mu dorównać w mądrości i wielkości, ani też, by łamał ustalone przez Niego zasady (Zowczak 2000, s. 191–192).

Wydarzenia związane z budową wieży Babel mają również fundamentalne znaczenie dla „pomieszania świata”.

Mieszkańcy całej ziemi mieli jedną mowę, czyli jednakowe słowa. A gdy wędrowali ze wschodu, napotkali równinę w kraju Szinear i tam zamieszkali. I mówili jeden do drugiego: „Chodźcie, wyrabiamy cegłę i wypalmy ją w ogniu”. A gdy już mieli cegłę zamiast kamieni i smołę zamiast zaprawy murarskiej, rzekli: „Chodźcie, zbudujemy sobie miasto i wieżę, której wierzchołek będzie sięgał nieba, i w ten sposób uczynimy sobie znak, abyśmy się nie rozproszyli po całej ziemi”. A Pan zstąpił z nieba, by zobaczyć to miasto i wieżę, które budowali ludzie, i rzekł: „Są oni jednym ludem i wszyscy mają jedną mowę, i to jest przyczyną, że zaczęli budować. A zatem w przyszłości nic nie będzie dla nich niemożliwe, cokolwiek zamierzą uczynić. Zejdźmy więc i pomieszajmy tam ich język, aby jeden nie rozumiał drugiego”. W ten sposób Pan rozproszył ich stamtąd po całej powierzchni ziemi, i tak nie dokończyli budowy tego miasta. Dlatego to nazwano je Babel, tam bowiem Pan pomieształ mowę mieszkańców całej ziemi. Stamtąd też Pan rozproszył ich po całej powierzchni ziemi (Księga Rodzaju, 11,11–18).

W komentarzu, jakim w *Piśmie Świętym* opatrzone wspomniany fragment, podano, że „[f]olklorystyczne to opowiadanie ma wyjaśnić przyczynę różnorodności narodów i języków. Oto ludzkość po potopie oddala się coraz bardziej od Boga, dążąc do przekroczenia granic jej zakreślonych. Gigantyczna budowla jest ucieleśnieniem tych niezdrowych dążeń. [...] Karą za rosnącą pychę jest rosnące

niezrozumienie między narodami. Uwzględniając całość Objawienia biblijnego mamy w tym opisie pierwszy człon typologicznego tryptyku: jego antytypem historycznym będzie jedność przywrócona narodom przez Chrystusa w Jego Kościele (symbolem jej jest dar języków w Dniu Zesłania Ducha Świętego: Dz. 2,5–12) [...] [kolejnym] antytypem [...] jest jedność odkupionej ludzkości ukazana w wizji Ap 7, 9” (*Pismo Święte...*1998, s. 32, przyp. 11,1).

Postępowanie Boga wyjaśniają również ludowe interpretacje biblijnej opowieści. W materiałach zgromadzonych w latach 1990. na Wileńszczyźnie przez M. Zowczak jako pomysłodawca wzniesienia wieży Babel występuje m.in. król Salomon. Nie udało mu się jednak doprowadzić dzieła do końca, gdyż „Pan Bóg mu przeplątał”, Salomon bowiem „chciał być [od Niego] mądrzejszy” (Zowczak 2000, s. 190).

W niektórych wariantach ludowych opowieści pojawiają się niewymienieni z imienia budowniczości, zostaje natomiast podana ich liczba (np. siedemdziesięciu dziewięciu). Mówią też one o tym, że karą za próbę wzniesienia wieży wysokiej do nieba i chęć znalezienia się zbyt blisko Pana było powstanie wielu (np. siedemdziesięciu dziewięciu) religii. „Zmieszał” też Pan Bóg ludziom języki. „To teraz [...] jeden takim językiem mówi, drugi takim językiem. To wszystko od Boga. [...] No i zmieszał Pan Bóg języki i tyle teraz religiiów. I Litwiny, i Polacy, i Francuzi, i te rozmaite” (tamże, s. 191). „Jeden język tylko był na świecie. Ludzie budowali [...]. Im języki się pomieszali i wielki dzwon ciągnęli, on zleciał, rozbił się trochę i za to pomieszali się języki” (tamże). „Pan Bóg pomieszal im i już nie rozumieli” (tamże).

Biblijna historia o wieży Babel jest także wskazywana jako przyczyna powstania wielu języków przez mieszkańców Grodzieńszczyzny: „Do potopu już był naród na etoj ziemi, na etoj płaniecie. Nu i uże datul ludzie stali, tak jak i ciepier, uże wsiakije bezbożniki, jeśli dzie nabiwając, abirając, agrabając. Nu, i tedy uże tak zrabili, i zachacielu ludzi da Boha zrabieć leśnicu, baszniu takuju. Nu, i rabili, rabili, uże zara dabierucca da nieba. Boh widzit takoje, pamieszał im jazyki. Skolka tam ich była, adzin adnao stali ni panimać. I ni konczyli baszniu. I ni dalezli da Boha. Eta batiuszka tak hawarył u szkole...” (Życzyńska-Ciołek 1996, s. 206).

Niektóre osoby twierdziły, że wielojęzyczność istniała „od zawsze, od dawna” (tamże). W jednej z wypowiedzi „pomieszanie języków” przypisano Panu Jezusowi: „To tyle języków wzięło się, że nie pogodzili się. Pan Jezus zrobił – tak ksiądz to czyta – pomieszal języki, żeby nie rozumiał jeden drugiego, co mówi. I za to stało się tyle języków. Że oni nie pogodzili się, zaczęli się kłócić, bić się zaczęli. Widzi Pan Jezus, że nie zrobi nic – pomieszal im języki i nie domówili się nic, i wszystko zagasło” (tamże).

Nie wiem, ile osób funkcjonujących w kręgu tradycji judeochrześcijańskiej postrzega dziś wielość narodów, wiar i języków oraz związane z tym trudności porozumiewania się w wielokulturowym świecie jako skutek kary wymierzonej ludziom przez Boga „za [ich] rosnącą pychę”. Dla większości, jak sądzę, zjawiska takie jak wielojęzyczność, wielokulturowość, „pomieszanie świata”, znane z najbliższego otoczenia (rodzina, sąsiedztwo, społeczność lokalna) i/lub z mediów, są przede wszystkim uwarunkowane historycznie. Mogą być również postrzegane np. jako następstwo migracji, otwarcia granic, globalizacji.

Wspomniane w tej części artykułu teksty biblijne i ich ludowe interpretacje mówią nie tylko o „pomieszonym świecie”. Pokazują one także, jak krucha jest stabilizacja, jak szybko i łatwo może ulec zniszczeniu dotychczasowy porządek, dający poczucie równowagi. Wystarczających dowodów na to dostarcza historia ludzkości, zdominowana przez różnego typu konflikty. Świat pozostaje też wewnętrznie podzielony i zróżnicowany, choć tak wiele mówi się w nim o równości. Ludzie posługują się różnymi językami i bardzo trudno im się ze sobą porozumieć, nawet jeśli są członkami tej samej grupy etnicznej/narodowej lub tej samej rodziny.

Siedemdziesięcioletnia mieszkanka Nalibok stwierdziła, że gdyby Pan Bóg chciał, żeby ludzie byli równi, to by ich takimi stworzył. Stworzyłby też drzewa w lesie równej wielkości, takie same krzaki, mchy i trawy. Nie uczynił jednak tego, dlatego ludzie różnią się między sobą. Dotyczy to zarówno ich wyglądu, jak i pozycji społecznej¹⁰. Różnice między ludźmi można, jak widać, uznać za wyraz woli Bożej, nie ma tu jednak mowy o karze, jak np. w opowieści o wieży Babel.

MIGRACJE JAKO JEDNA Z PRZYCZYŃ „POMIESZANIA ŚWIATA”

Żyjemy na „planecie nomadów” – pisze Karl Schlögel. „Niemał każdy miał już [...] do czynienia” ze zjawiskiem, które „ma wiele imion, zależnie od okoliczności: robotnik wędrowny, obcy, cudzoziemiec, gastarbeiter, współobywatel-obcokrajowiec, uciekinier, ubiegający się o azyl, azylant, *displaced person*, bezpaństwowiec, *transnational*, apatryda, *undocumented* lub *non-documentado*, egzul, migrant, emigrant, imigrant. Ostatecznie jednak wszystko to są imiona postaci przastarej, archaicznej – postaci nomady” (Schlögel 2005, s. 74).

„Ludzie wędrowali od początku dziejów” (Walaszek 2007, s. 18), zmienia się jednak zakres, charakter i sposób organizacji tych wędrówek. Tak było i jest również w Europie, trudno więc zrozumieć dlaczego rodzimi badacze stosunkowo późno zwrócili uwagę na fakt istnienia migracji na naszym kontynencie. „Do niedawna pokutował wręcz mit, według którego przedprzemysłowe społeczeństwa pozostawały w bezruchu. A przecież ruchliwość przestrzenna była w nowożytnej Europie powszechna. Europejczycy wędrowali od dawna. Wiejskie społeczności nie były ani zamknięte, ani nieruchome¹¹. [...] W literaturze wciąż jeszcze koncepcje życia społecznego, istnienia społeczności, ich funkcjonowania, opierają się na założeniu stabilności zamieszkania. Tak jednak nigdy nie było” (Walaszek 2007, s. 19–20; patrz też Davies 1998, s. 19–21 i jego interpretacja legendy o porwaniu księżniczki Europy przez Zeusa, który przybrał postać byka).

Adam Walaszek szczegółowo omawia zjawisko europejskich migracji w latach 1650–1914, wyróżniając trzy okresy: przedprzemysłowy (1650–1750), protoprzemysłowy (1750–1850) i migracje wieku XIX, związane w dużej mierze z rozwojem

¹⁰ Rozmowa miała miejsce latem 1996 roku.

¹¹ Znakomicie, moim zdaniem, ukazuje to np. Maria Krisań (2008).

gospodarki kapitalistycznej (1815–1914). Dla okresu przedprzemysłowego charakterystyczne były m.in. stałe i sezonowe migracje ludności wiejskiej. Przemieszczały się pasterze, kupcy, ludzie, którzy podejmowali różnego rodzaju służbę (np. parobcy, żołnierze), uchodźcy polityczni i religijni. W okresie protoprzemysłowym „przeważały migracje wywołane przez wzrost wiejskiej protoindustrializacji, którą umożliwiał napływający na wieś kapitał. Migracje do prac w rolnictwie w regionach, gdzie wczesny przemysł się nie rozwijał [...] ale gdzie wciąż istniało zapotrzebowanie na pracę w rolnictwie. Stałe osadnictwo wiejskie i kolonizacja, wynikająca z polityki państw (na kontynencie, jak i poza jego granicami). Zapotrzebowanie na przybyszów istniało wciąż w miastach i do nich także się kierowano. Na niektórych obszarach kontynentu były to migracje trwające dłużej w czasie. W Niemczech, we Francji, nawet w Europie środkowej (w mniejszym stopniu w Anglii) wiązały się z kontraktami pracowniczymi. Na innych terenach były migracjami o sezonowym i cyrkularnym charakterze” (Walaszek 2007, s. 72). Nasilała się emigracja polityczna i zjawisko uchodźstwa, przybywało również włóczęgów i żebraków.

W wieku XIX i na początku XX stulecia migracje stały się zjawiskiem masowym. Przyczyniła się do nich m.in. kapitalizacja rolnictwa i związane z nią zmiany zatrudnienia na wsi oraz urbanizacja i industrializacja. Coraz więcej osób wyjeżdżało „za chlebem”, głównie do Ameryki Północnej i Południowej (szerzej patrz: Walaszek, 2007).

Jednym z efektów migracji była zmiana składu społecznego i etnicznego europejskich miast. Zmieniała się też nieustannie mapa wielokulturowej Europy (tamże). Posługując się kategorią opisu występującą w języku mieszkańców Białorusi, można powiedzieć, że kolejne fale migracji prowadziły do „pomieszania” (zmiana) „pomieszanego świata” (pogranicza kulturowe). Uległ on dalszemu „pomieszaniu” m.in. w wyniku dwóch wojen światowych i wywołanych nimi „wędrowek ludów”¹².

Zdaniem K. Schlögl, Europa bardzo szybko zapomniała o masowych migracjach spowodowanych wojną, o wypędzeniach i przesiedleniach. Przypomniały o nich wojny w byłej Jugosławii. „Pochody uciekinierów, dzieci prowadzone przez matki po udających szlaki bezdrożach, procesje ludzi ze spiętrzonym na traktorach i wozach dobytkiem; miasteczka namiotowe i obozy; sceny z życia tułaczy – wciąż te same, jak daleko sięga ludzka pamięć; prowizorka, która staje się stanem trwałym; archaiczna kondycja biwakujących pod namiotami, rozdawnictwo koców i artykułów spożywczych. Nowoczesne i ponowoczesne akcenty w tych scenach sprowadziły się do kilku nowych akcentów: telefonu komórkowego, plastikowej planeki, helikoptera, z którego zrzucano żywność. Po tych szczegółach można było poznać, że czasy się zmieniły i że znajdujemy się u schyłku stulecia, w którym wszystko się zaczęło. [...]” (Schlögel 2005, s. 82).

Schlögel zauważa, że dla współczesnego świata „idea osiadłości przestała być czymś oczywistym” (tamże, s. 83). Należałoby więc, według niego, pytać „nie tylko,

¹² Krzysztof Kwaśniewski zauważa, że „pomieszanie wynika zwykle [m.in.] z różnego rodzaju migracji i najazdów [...]” (Kwaśniewski 2000, s. 24).

dłaczego tak wielu ludzi decyduje się na wędrówkę, lecz także, dlaczego ludzie zostają na miejscu, choć istnieje mnóstwo powodów, by je opuścić. [...]” (tamże)¹³.

Ograniczam się tu jedynie do zwrócenia uwagi na zjawisko, jakim jest wpływ migracji na powstanie „pomieszanego świata” (w obydwu, wspomnianych przeze mnie, znaczeniach tego terminu). Pomijam inne następstwa migracji, w skali globalnej, lokalnej i jednostkowej, oraz liczne problemy, jakie muszą rozwiązywać zarówno migranci, jak i tzw. społeczeństwa przyjmujące.

Spółeczeństwo przyjmujące jest terminem administracyjnym, urzędowym, prawnym. Nie mówi jednak niczego, bo mówić nie może, np. o reakcjach mieszkańców poszczególnych krajów na obecność imigrantów, o różnorodności postaw wobec nich. Jak wiadomo, nie zawsze świadczą one o gościnności, rzeczywistej chęci przyjęcia przybyszy z zewnątrz. Osoby te, postrzegane najczęściej jako „obcy”, bardzo często doświadczają braku akceptacji, czy wręcz wrogości, „w najlepszym przypadku” stykają się z obojętnością.

Wielość postaw wobec imigrantów cechuje mieszkańców wszystkich krajów, do których docierają osoby reprezentujące tę grupę. Nawet Szwajcaria, od dawna – wydawałoby się – oswojona z ideą wielokulturowości, nie uniknęła przejawów zdecydowanej niechęci w stosunku do nich. W różnych okresach spotkali się z nią zarówno niektórzy imigranci z państw sąsiednich, zwłaszcza Włosi, jak i ci, których domem rodzinnym były odległe obszary kontynentu lub kraje pozaeuropejskie. Dochodziło do napaści na siedliska imigrantów, częste były oznaki społecznego ostracyzmu, niezadowolenia, lęku. Część mieszkańców Szwajcarii podjęła jednak starania o integrację przybyszy, próbując stworzyć prawdziwe „społeczeństwo przyjmujące” (szerzej na ten temat pisze Bosshard-Młynarczyk 1993; patrz też: Porębski 2009).

Postawa wobec imigrantów i ich kultur nadal dzieli, wspomniane tu dla przykładu, szwajcarskie społeczeństwo. Świadczą o tym np. wyniki referendum, które przeprowadzono 29 listopada 2009 roku, by odpowiedzieć na pytanie czy mieszkający w Szwajcarii muzułmanie będą mogli wznosić minarety obok meczetów.

Przedstawiciele prawicowej Szwajcarskiej Partii Ludowej głoszą, że „minarety to włącznie islamskie, symbolizujące odmowę integracji ze Szwajcarami. Kto chce u nas żyć, musi respektować nasze wartości”¹⁴ (Wielński 2009, s. 13). Niektórzy eksperci łagodzą jednak nastroje, twierdząc, że „licząca 400 tys. osób szwajcarska społeczność muzułmańska nie jest groźna. W większości to uchodźcy z Turcji i Bałkanów, których dzieci całkiem dobrze się w Szwajcarii integrują. Nie są też przesadnie religijni, kobiety nie noszą chust, a postulat wprowadzenia szariatu odrzucają” (tamże).

¹³ Książka Schlögl może być, moim zdaniem, niezwykle inspirująca dla etnologów/antropologów. Szczególnie ważny wydaje się rozdział zatytułowany „Planeta nomadów” (s. 74–141). Autor pisze w nim m. in. o drugim porwaniu Europy, lęku przed nowymi barbarzyńcami, megamiastach i społeczeństwach żyjących na lotnych piaskach oraz powszechnym ruchu (podrozdział zatytułowany „Global flows. Wszystko płynie”, s. 111–112).

¹⁴ „W [jednej z] nadgraniczn[y]ch niemiecki[ch] miejscowości [...] na minarecie tamtejszego meczetu zawieszono głośniki, dzięki którym muezina słycać w Szwajcarii. – Czy chcecie tego samego u nas? – pytają zwolennicy zakazu budowy minaretów” (Wielński 2009, s. 13).

Według informacji podanej przez Bartosza Wielińskiego, „za zakazem budowy minaretów jest co trzeci Szwajcar” (tamże). Wyniki referendum pokazały jednak, że grupa ta jest znacznie większa. „Nie” minaretom powiedziało 57,5% głosujących¹⁵. Nie pozostanie to z pewnością bez wpływu na relacje między Szwajcarami a wyznawcami islamu – tymi, którzy już mieszkają w Szwajcarii i tymi, którzy dopiero zamierzają osiedlić się w tym kraju, a także na stosunki z szerszą społecznością muzułmańską.

Przeciwko obecności niechrześcijańskich świątyń w przestrzeni miasta protestowali mieszkańcy Hamburga, nie wyrażając zgody na wzniesienie na placu w jednej z dzielnic niewielkiej świątyni buddyjskiej. Obawiano się, że może to zachęcić wyznawców islamu do budowy minaretów (Jendroszczyk 2010, s. 10)¹⁶. Przedstawiciel organizacji Recht auf Stadt (Prawo do Miasta) uznał, że zgoda na powstanie świątyni buddyjskiej byłaby równoznaczna z akceptacją „zawłaszczenia” części Hamburga „przez wspólnotę religijną” (tamże).

Niechęć wobec wyznawców innych religii i widocznych symboli ich obecności jest tylko częścią głębszego zjawiska, jakim jest stosunek do przedstawicieli innych kultur, w tym – imigrantów, bez względu na przyczyny, które skłoniły ich (lub ich przodków) do opuszczenia rodzinnego domu. Moim zdaniem, jest to również znak sprzeciwu wobec dalszego „pomieszania” „pomieszanego świata”.

Jak wiadomo, wiele osób decyduje się na emigrację w sytuacji przymusu, uciekając przed biedą, głodem, prześladowaniem, wojną, szukając lepszych warunków do życia. „Centrum ruchu ucieczkowego stanowi Afryka, a ściśle biorąc, jej część wschodnia. Uciekinierzy afrykańscy to prawie jedna trzecia wszystkich uciekinierów świata. [...]” (Schlögel 2005, s. 79). Wzrasta liczba uciekinierów na kontynencie azjatyckim. „Znaczne migracje wywołała wojna w Zatoce: prawie 5,5 mln Arabów musiało wracać z Arabii Saudyjskiej do Jemenu, z Iraku i Kuwejtu do południowo-wschodniej Azji, a także do Egiptu” (tamże). Biorąc pod uwagę choćby te liczby, możemy powiedzieć, że migracje są potężnym źródłem zmian; przyczyniają się do „pomieszania świata” w skali poszczególnych kontynentów i w wymiarze globalnym.

Wielu przymusowych migrantów stara się o status uchodźcy. Docierają oni m.in. do Polski, a ich liczba systematycznie rośnie. Sprawia to, że mieszkańcy naszego kraju muszą się oswoić z migracjami i zjawiskiem uchodźstwa, jak też ze spowodowanym nimi „pomieszanym” naszego lokalnego świata.

Według danych Urzędu Prezesa do spraw Repatriacji i Cudzoziemców, w roku 1992 o status uchodźcy wystąpiło 567 osób, w 1993 – 819, w 1994 – 598, w 1995 – 843, w 1996 – 3211, w 1997 – 3539, w 1998 – 3410, w 1999 – 3031, w 2000 – 4589, w 2001 – 4534, w 2002 – 5155, w 2003 – 6906¹⁷.

¹⁵ Informacja za: TVN 24 i TVP Info z 29 i 30 listopada 2009 r.; patrz też: Nie chcemy minaretów... 2009.

¹⁶ Autor informuje, że „Hamburg jest centrum radykalnego islamu w Niemczech”. Podaje też, że w kraju tym mieszka 50 mln chrześcijan, 4,3 mln muzułmanów i ok. 400 tys. buddystów (tamże).

¹⁷ www.uric.gov.pl. Cyt za: M. Wilk, *Zjawisko uchodźstwa w Polsce. Między teorią a praktyką*, wstępna wersja rozprawy doktorskiej, s. 159. Komputerowy wydruk tekstu znajduje się w moim archiwum prywatnym.

Najwięcej osób przebywających w Polsce i starających się o status uchodźcy pochodzi z terenów Rosji. W roku 2004 ich liczba wynosiła 7183, w 2005 – 6248, w 2006 – 6405. Na drugim miejscu byli mieszkańcy Pakistanu (210 wniosków w 2004 roku, 69 w 2005, 66 w 2006), Indii (151 w 2004, 36 w 2005, 19 w 2006), Ukrainy (72 w 2004, 84 w 2005, 60 w 2006), Białorusi (50 wniosków w roku 2004, 73 w 2005, 70 w 2006)¹⁸.

Stosunkowo rzadko wnioski o status uchodźcy składają uciekinierzy z Afryki. „Przeczy to powszechnemu wyobrażeniu, że uciekinierzy poszukujący schronienia w Polsce to głównie biedni Afrykańczycy. Także wnioski od obywateli państw Ameryki Łacińskiej pojawiają się bardzo rzadko. Kraje europejskie nie są zazwyczaj krajami docelowymi dla uchodźców z tego regionu”¹⁹.

Do Polski przybywa natomiast coraz więcej uciekinierów z Kaukazu. Według danych Urzędu do Spraw Cudzoziemców, „od stycznia do sierpnia [2009 roku] wnioski o przyznanie [...] statusu [uchodźcy] złożyło ponad 7 tys. osób. Jeśli trend się utrzyma, do końca grudnia będzie ich znacznie więcej niż w rekordowym 2007 r., gdy do polskich służb migracyjnych zgłosiło się 10 tys. potencjalnych uchodźców. Największy udział mają w tym obywatele Gruzji, którzy złożyli bez mała 3,2 tys. wniosków – więcej nawet od Czeczenów, najbardziej aktywnych pod tym względem od lat [...]”²⁰. Pojawiają się podejrzenia, że być może Polska, jako kraj, który dobrze radzi sobie ze spowolnieniem gospodarczym, zyskała na Kaukazie opinię kraju bogatego, z rozbudowaną opieką socjalną. [...]” (GRZ 2009, s. 7).

Polacy od wieków byli przede wszystkim społeczeństwem emigrującym. W końcu XX stulecia Polska stała się jednak również państwem imigracyjnym (Kamusella 2003, s. 31).

Dużą grupę wśród imigrantów stanowią obywatele Ukrainy. Zdaniem Piotra Tymy, prezesa Związku Ukraińców w Polsce, ich liczba w naszym kraju wynosi ok. 500 tys. Większość z nich pracuje na budowach, zajmuje się sprzątaniami, opieką nad dziećmi lub chorymi (Byrska 2008, s. 5).

Od kwietnia 2008 roku, w związku z wprowadzeniem w życie ustawy o Karcie Polaka, systematycznie rośnie liczba osób przybywających do Polski na podstawie tego dokumentu²¹ (jego posiadanie umożliwia m.in. podjęcie legalnej pracy na terytorium naszego kraju). O przyznanie Karty Polaka ubiegają się zarówno ci, którzy nigdy nie wyrzekli się związków z polskością, jak i ci, którzy powołują się jedynie na przepis mówiący o tym, że dokument może być przyznany osobie mogącej wykazać, że „co najmniej jedno z jej rodziców lub dziadków albo dwoje pradziadków było narodowości polskiej lub posiadało polskie obywatelstwo [...]”²².

¹⁸ Tamże, s. 160.

¹⁹ Tamże, s. 160–161.

²⁰ Na temat sytuacji uchodźców czeczeńskich w Polsce patrz np.: Januszewska 2007.

²¹ O Kartę Polaka mogą się ubiegać mieszkańcy byłego Związku Radzieckiego, spełniający warunki określone w ustawie.

²² Przepisy Ogólne o Karcie Polaka, rozdz. II, art. 4, p. 1–2. Tekst Ustawy opublikowano w „Dzienniku Ustaw”, nr 180, poz. 1280 (szerzej patrz: Madera 2007/2008; patrz też: Kabzińska 2009, s. 118–120, 150–152, 185–187).

Zainteresowanie Kartą jest ogromne, zwłaszcza na Ukrainie²³. Do Polski przyjeżdża też coraz więcej obywateli Litwy, szukających tu pracy i możliwości przeżycia, w związku z pogłębiającą się dramatycznie sytuacją ekonomiczną kraju (Różalski 2009, s. 5). Mieszkańcy Republiki Litewskiej, podobnie jak wielu innych krajów, emigrują jednak przede wszystkim do Europy Zachodniej (Wielka Brytania, Irlandia, Niemcy) i USA. Niektórzy jadą do Rosji i na Białoruś (szerzej patrz: Grynia 2007; Kabzińska 2009, s. 15–19). Nieoficjalne dane mówią, że liczba emigrantów zarobkowych z Litwy sięga od 600 tys. do miliona²⁴ (Grynia 2007, s. 12). Niezależnie od rzeczywistych rozmiarów emigracji, osoby te, tak samo jak przybysze z innych państw, przyczyniają się do kolejnych zmian etniczno-kulturowej mapy Europy i innych kontynentów, do dalszego zróżnicowania „pomieszanego świata” poszczególnych miejscowości i krajów, w których się osiedlają.

We wszystkich państwach, do których docierają imigranci pojawiają się problemy związane z ich integracją z miejscową ludnością, adaptacją do „społeczeństwa przyjmującego”, negatywnymi postawami niektórych członków tego społeczeństwa wobec przybyszy z zewnątrz, koniecznością opracowania rozwiązań prawnych regulujących życie wielokulturowych zbiorowości, zmniejszenia dystansu etnicznego (na ten temat patrz np.: Łodziński 1999; 2000; 2001; 2004; patrz też: Wojakowski 2005), z funkcjonowaniem w wielokulturowym świecie, „pomieszanym” dodatkowo m.in. w wyniku migracji²⁵.

Zdaniem niektórych badaczy, „nasilając[e] się proces[y] związan[e] z przemieszczaniem się ludzi (dotyczy to zarówno ruchów migracyjnych o podłożu polityczno-społecznym, jak i peregrynacji motywowanych poznawczo, turystycznie czy edukacyjnie)” przyczyniły się do spopularyzowania pojęcia wielokulturowości (Mamzer 2001, s. 33). Autorka przypomina, że „rozumienie [tego] terminu wyrasta z klasycznego ujęcia koncentrującego uwagę na wymiarze etniczności i utożsamianiu wielokulturowości z zetknięciem się ze sobą przedstawicieli przynajmniej dwóch narodowości. Początkowo ta właśnie cecha – etniczność – była najsilniej określającym kulturę elementem, a ponadto była bardzo mocno wiązana z zajmowanym obszarem geograficznym. Wielokulturowość rozumiano więc jako zderzenie kilku różnych etniczności, co często przyjmowało wyraz ekspansji terytorialnej. Później dopiero zaczęto obejmować tym terminem całokształt stosunków społecznych i kulturowych we współczesnych społeczeństwach, włączając w definicję wielokulturowości także cechy nie związane z przestrzennym aspektem funkcjonowania grup” (tamże).

Cytowany już K. Schlögel podkreśla, że zjawisko masowej migracji staje się coraz większym wyzwaniem dla mieszkańców naszego globu. Zauważa też, że

²³ W trudnej sytuacji są mieszkańcy Republiki Białoruś zainteresowani Kartą Polaka. Prezydent Łukaszenka wielokrotnie wygłaszał zdecydowaną negatywną opinię na temat tego dokumentu. Porównał nawet Kartę „do rejestrowania volksdeutschów w nazistowskich Niemczech” i oskarżył polskie władze o zamiar zbudowania imperium, posługując się w tym celu mieszkającą w RB polską mniejszością (Poczobut 2009, s. 9).

²⁴ Oznacza to, że na emigrację zdecydowało się od 20 do 30% ludności Republiki.

²⁵ Wspomniane kwestie wykraczają poza ramy tego artykułu, nie będą więc ich omawiać, ograniczając się jedynie do ich zasygnalizowania.

„[m]igracje obejmują cały świat i na całym świecie budzą lęk. Nikt nie chce u siebie nielegalnych imigrantów, kiedyś jednak uzyskają oni prawo pobytu. Migracja to *multinationalbillion-dollar-business* (Myron Weiner), a zatem, podobnie jak handel narkotykami, prostytucja i handel bronią, stanowi część gospodarki światowej” (Schlögel 2005, s. 76). Można więc spodziewać się stałego wzrostu liczby migrantów i dalszego „pomieszania” świata w wyniku nasilających się procesów migracyjnych.

„POMIESZANY ŚWIAT” JUTRA

„Pomieszaniu świata” sprzyja m.in. proces poszerzania granic Unii Europejskiej. Ma on swoich zwolenników i przeciwników. Ostatnio wiele mówi się np. o planowanym przyłączeniu Turcji do UE. Część mieszkańców Europy sprzeciwia się temu, kojarząc Turcję z islamem, postrzeganym przez nich jako zagrożenie dla europejskiej kultury i dotychczasowego ładu. Nie jest to jednak wyłączny powód negatywnego wizerunku państwa tureckiego i jego obywateli w oczach pewnej grupy Europejczyków²⁶.

Przywódcy niemieckiej chadecji twierdzą, że „jedyne, co Unia może zaoferować Turcji, to uprzywilejowane partnerstwo. [...] Argumentują, że Turcja jest Europie kulturowo obca, że ciągle łamie prawa człowieka, a na dodatek wypiera się rzezi Ormian w 1915 r. i popiera samozwańcze państwo Turków cypryjskich. Chadecy ostro protestowali, gdy rząd Schrödera przeforsował w 2004 r. rozpoczęcie negocjacji członkowskich z Ankarą” (Bart 2009, s. 11). Przywódcy innych partii, np. FDP, są jednak nieprzejednani i popierają starania o rozszerzenie granic UE o Turcję (tamże), nie obawiając się utraty głosów części wyborców.

Akcesja Turcji do UE wywołała gwałtowne reakcje przedstawicieli władz bułgarskich. Bożydar Dymitrow, historyk, a zarazem minister odpowiedzialny za politykę wobec Bułgarów za granicą, oświadczył, że Bułgaria poprze starania Turcji o przyjęcie do UE, jeśli rząd turecki wypłaci jej 20 mld dolarów. Miałoby to stanowić odszkodowanie „za majątki wysiedlonych na początku XX wieku Bułgarów. [...] w 1913 roku doszło do II wojny bałkańskiej, w której Bułgarzy utracili część ziem, w tym – na korzyść Turcji – Trację Wschodnią z Adrianopolem. Tysiące Bułgarów opuściło swe domy i utraciło majątki. W 1925 roku Sofia i Ankarą podpisały porozumienie, oszacowano ziemie i majątki, za które należały się odszkodowania, lecz nie zostały one nigdy wypłacone. [...]” (Kościński 2010, s. 13). Profesor Hasan Unal z Wydziału Stosunków Międzynarodowych tureckiego Uniwersytetu Bilkent uznał żądania Bułgarii za „zupełny nonsens”. Stwierdził też, że „od kilku lat [...] w Bułgarii nasilają się antytureckie wystąpienia. Gospodarka

²⁶ Z uwagi na pamięć niedawnych wojen i obawę przed konfliktami, część mieszkańców UE krytykuje również plany poszerzenia struktur unijnych o kraje powstałe w wyniku rozpadu dawnej Jugosławii. Moim zdaniem, w ten sposób wyrażają oni także obawę przed dalszym „pomieszeniem” znanego im świata.

bułgarska jest w fatalnym stanie i politycy tego kraju kierują uwagę społeczeństwa na inne sprawy. Jeśli chcą zniszczyć dobre stosunki turecko-bułgarskie, to ich sprawa. Ale takie wystąpienia świadczą, jak bardzo nieeuropejski sposób myślenia panuje w państwie niedawno przyjętym do Unii” (tamże)²⁷.

W Polsce nie zauważyłam oznak strachu przez przyjęciem Turcji do UE. Nie było też np. zdecydowanych sprzeciwów przeciwko wzniesieniu drugiego już w stolicy meczetu. Być może, wynika to stąd, że – w przeciwieństwie do państw zachodnich – nie mamy obecnie tak bogatych doświadczeń w codziennych kontaktach z Turkami (poza sferą gastronomii) i szerzej – z wyznawcami islamu. Chciałabym jednak zauważyć, że poczucie dystansu kulturowego w stosunku do narodów identyfikowanych z tą religią jest w Polsce znacznie silniejsze niż wobec grup przynależnych do świata zachodniego.

Norman Davies uważa, że Turcja „ma już swoje miejsce w Unii europejskiej, jej akcesja – pomimo różnych opinii w tej sprawie – jest bardzo możliwa. Już prawie 80 lat temu Turcja w sposób jednoznaczny i nie podlegający żadnej wątpliwości wybrała drogę europeizacji” (Davies 2006, s. 14). Cytowany autor uspokaja przeciwników przyznania Turcji członkostwa w UE, m.in. ze względu na dominujący w niej islam, wyjaśniając, że „nie jest [to] państwo fundamentalistów islamskich. To kraj laicki, w którym większość ludności stanowią muzułmanie, lecz ich spojrzenie na religię jest dalekie od fundamentalizmu, którego tak się boimy” (tamże). Zdanie uczonych-intelektualistów, jak wiadomo, ma najczęściej niewielki wpływ na opinię publiczną, znacznie więcej do powiedzenia mają politycy, wspierani przez wierne im media.

Nie sposób uniknąć pytań o przyszłość Unii Europejskiej i kontynentu europejskiego, jak też o dalsze losy świata, którego Europa stanowi niewielką część.

Obserwując zmiany zachodzące w Europie Środkowo-Wschodniej, dziennikarz Marcin Jakimowicz zastanawia się czy jest możliwe, że „za 50 lat Polska będzie graniczyła z muzułmańską Rosją, a na południu z pierwszym na świecie państwem cygańskim?” (Jakimowicz 2009, s. 17).

Wielu badaczy, w tym m.in. cytowany przez Jakimowicza prof. Rainer Lindner, wskazuje na postępujący w szybkim tempie spadek liczby ludności słowiańskiej i chrześcijańskiej w Rosji przy jednoczesnym, błyskawicznym, wzroście liczby wyznawców islamu. Zdaniem Lindnera, „liczba ludności Federacji Rosyjskiej, wynosząca ok. 140 mln, zmniejszy się do połowy wieku o ok. 30 do 40 mln. Będzie jej ubywać o około 10 mln w każdym dziesięcioleciu. Moskiewscy politycy mówią coraz otwarciej o «wyludnianiu kraju», a demografia awansowała do «narodowego projektu» rosyjskiej polityki”²⁸ (tamże).

²⁷ Zdaniem Dymitrowa, „Turcja może zapłacić, bo po przystąpieniu do UE zyska – «odpadnie konieczność płacenia wielu ceł i akcyz»” (tamże).

²⁸ W cytowanym artykule pojawia się twierdzenie, że jedną z podstawowych przyczyn katastrofy demograficznej w Rosji jest rosyjskie ustawodawstwo, zezwalające oficjalnie, od 1926 roku, na niekontrolowaną aborcję i rozwody (Jakimowicz 2009, s. 17). Można jednak zadać pytanie dlaczego to samo ustawodawstwo, z którego mogli korzystać wszyscy obywatele byłego ZSRR, nie spowodowało tak drastycznego spadku urodzeń, np. wśród muzułmanów?

Według przewidywań prof. Abdula Nurullajewa, uczestnika debaty, która odbyła się wiosną 2009 r. w moskiewskiej Akademii Służby Państwowej, „za 50 lat liczba obywateli Rosji zmniejszy się do 75 mln, czyli o połowę, z czego 50 mln stanowić mogą muzułmanie. Już w tej chwili Moskwa jest dużym centrum islamskim. Osiedlają się w niej coraz chętniej mieszkańcy republik kaukaskich, Kazachowie i Tatarzy. Są znakomicie zorganizowani, a niektóre dziedziny życia, jak handel na bazarach, zostały praktycznie całkowicie przez nich opanowane” (tamże).

Chciałabym zauważyć, że gdyby miała się spełnić wizja Polski graniczącej z muzułmańską Rosją, proces islamizacji musiałyby objąć przygraniczny obwód kaliningradzki (przy założeniu niezmienności obecnych granic). Nie można wykluczyć, że tak się stanie, wspólnoty islamskie w Europie, w tym – w samej Rosji, wykazują bowiem dużą dynamikę.

Rosyjski etnolog i polityk, Walerij Tiszkow, uważa, że katastrofa demograficzna w Rosji to mit, nie mający żadnych podstaw w rzeczywistości. Ci, którzy go upowszechniają, nie zauważają milionów mieszkańców Rosji, nie posiadających rosyjskiego obywatelstwa – przybyszy z Armenii, Azerbejdżanu, Gruzji, Mołdowy, Ukrainy, Białorusi. Nie biorą pod uwagę Chińczyków, osiedlających się masowo na Syberii i na terenach Azji Środkowej znajdujących się w granicach Rosji. Nie uwzględniają imigrantów i uchodźców, przebywających w Rosji nielegalnie, unikających w związku z tym kontaktów z urzędnikami, nie mogą więc ich np. objąć spisy ludności (Tiškov 2005, s. 209, 212, 213).

Tiszkow podkreśla, że ujemny przyrost naturalny występuje w wielu państwach świata, Rosja nie jest wyjątkiem. Jego zdaniem, w najbliższych latach należy się spodziewać wzrostu liczby ludności tego kraju, przede wszystkim dzięki imigrantom²⁹, ale również dzięki ograniczeniu wysokiego wskaźnika śmiertelności (występującego dziś szczególnie w grupie dzieci i mężczyzn), propagowaniu zdrowego stylu życia oraz poprawie warunków socjalnych społeczeństwa (tamże, s. 212). Sądzę, że w tej demograficznej walce zwyciężą imigranci, pochodzący ze środowisk o tradycjach zdecydowanie prorodzinnych i wielodzietnych, a także takich, w których od wieków rozwijają się różne formy pomocy.

Autorem tezy o możliwości powstania pierwszego na świecie państwa romskiego, graniczącego z Polską od południa, jest – cytowany przez Jakimowicza – Andrzej Stasiuk. Obecnie, według danych rządowych, na Słowacji mieszka 400 tys. Romów (ok. 10% ludności kraju). Grupa ta charakteryzuje się wysokim przyrostem naturalnym³⁰. „Demografowie twierdzą, że przy takim przyroście [...] za 50 lat Romowie w całej Słowacji będą stanowili większość [...]. [Z tego względu, jak twierdzi A. Stasiuk] Polska ma szansę sąsiedować od południa z pierwszym cygańskim państwem w dziejach” (Jakimowicz 2009, s. 18).

Bycie większością nie jest jeszcze, moim zdaniem, warunkiem wystarczającym do posiadania własnego państwa, choć zapewne ułatwia starania o nie (mogą

²⁹ Zauważmy, że większość z nich należy do innych grup niż Słowianie i chrześcijanie, które w największym stopniu odczuwają spadek liczby ludności.

³⁰ O sytuacji Romów na Słowacji patrz np.: Gauss 2005; Połec 2003 i in.

one zostać poprzedzone uzyskaniem autonomii). Jeśli rzeczywiście na mapie Europy pojawi się państwo romskie, bardzo ważne znacznie będą miały relacje Romów z ludnością słowacką, węgierską, czeską, polską, niemiecką i innymi grupami etnicznymi/narodowymi, które prawdopodobnie znajdą się w granicach zdominowanego przez nich kraju. Jak będą funkcjonować mieszkańcy tego „pomieszanego świata” w nowych granicach państwowych?

ODTWARZANIE ŚWIATA POGRANICZY KULTUROWYCH

Możemy zastanawiać się nad tym, jak będzie wyglądał „pomieszany świat” w przyszłości, badacze starają się jednak przede wszystkim opisać jego obraz współczesny. Podejmują również starania o odtworzenie minionego świata pograniczy kulturowych, m.in. tego, który zachował się jedynie w ludzkiej pamięci, na fotografiach, rycinach, pocztówkach, będącego elementem rzeczywistości, której kres położyła II wojna światowa lub/i, który uległ zmianom na skutek powojennych transformacji systemowych. Chcą przywrócić żywym pamięć o tym świecie i uchronić go od zapomnienia.

Po II wojnie światowej w socjalistycznej części Europy próbowano ukryć fakt istnienia wielu mniejszości etnicznych i narodowych. Skazano je na niepamięć, a ich członków – na wyzbycie się własnej tożsamości. Przełom nastąpił dopiero w końcu lat 1980. Ujawniono wówczas oficjalnie, jak bardzo zróżnicowana jest etniczna mapa poszczególnych krajów socjalistycznych i – szerzej – Europy, której część stanowiły. Do publicznej świadomości dotarła prawda o istnieniu wiele pograniczy kulturowych, o których dotychczas wiedziały jedynie tworzące je lokalne społeczności. Okazało się, że świat przedstawiany przez rządzących i ich współpracowników jako homogeniczny jest w rzeczywistości „pomieszany”, zróżnicowany wewnętrznie. Mieszkańcy tego świata, zwłaszcza przedstawiciele różnych mniejszości etnicznych i narodowych, zaczęli głośno mówić o swych losach, o trudnych, często dramatycznych, relacjach z rządzącą większością, o skutkach skazania na zapomnienie, o odzyskanej pamięci³¹.

Szczególnym przykładem przywracania pamięci (w wymiarze jednostkowym i grupowym) są działania mające na celu odtworzenie historii mieszkańców przedwojennych miasteczek, zamieszkałych przez ludność żydowską, zwanych przez nią *shtetl*³², startych z mapy Europy w wyniku II wojny światowej. Część tych,

³¹ Literatura na ten temat jest niezwykle bogata. Stanowi ona m.in. efekt tzw. boomu biograficznego, który objął był kraje socjalistyczne, będąc reakcją na lata przymusowego milczenia i poczucie krzywdy doznanej przez wiele grup mniejszościowych (patrz np.: Anepaio 2002; Bela-Krümína 2003; Fejös 1994; *History...* 2003; Kabzińska 1999 i in.)

³² Olga Goldberg-Mulkiewicz zaznacza, że pojęcie *shtetl* „funkcjonuje powszechnie jako jednostka modelowa [...]. Określa zwartą społeczność żydowską małego miasteczka, żyjącą własnym życiem wewnętrznym, całkowicie odizolowaną od społeczeństwa nie-żydowskiego” (Goldberg-Mulkiewicz 1989, s. 149). Dodaje jednak, że „jak każda konstrukcja modelowa, a może nawet w większym stopniu, aniżeli przewidują reguły tworzenia i posługiwania się jednostkami modelowymi, jest to konstrukcja bardzo mało precyzyjna [...]” (tamże).

którzy przeżyli Holocaust próbowała zapomnieć o przeszłości, część jednak postanowiła ocalić pamięć o miasteczkach, a zarazem ukazać obraz Zagłady i jej skutki dla żydowskich społeczności. Powstawały Księgi Pamięci, mające być „dokumentacją świata, który zaginął” i „przekazywać jego opis następnym pokoleniom” (Goldberg-Mulkiewicz 2002, s. 515; szerzej na temat Ksiąg Pamięci patrz też: Goldberg-Mulkiewicz 1991; 1992; 1995). Zdaniem cytowanej badaczki, Księgi tylko częściowo spełniają swoje cele. „Przede wszystkim bowiem gloryfikują [...] tradycyjną żydowską społeczność, zamieszkującą miasteczka Europy wschodniej. Przekazują mit tychże miasteczek, ukazujący niemalże idealne społeczności, których życie toczyło się szczęśliwie i bez wewnętrznych konfliktów” (Goldberg-Mulkiewicz 2002, s. 515).

Autorka podkreśla, że *shtetl* to „[m]iejsce, do którego zwracają się wspomnienia, które ma być upamiętnione, ocalone od zapomnienia, to tylko ten konkretny obszar, na którym toczyło się życie żydowskiej społeczności” [...]. Inne części miasteczka wspomniane są tylko wówczas, gdy pełniły jakiegokolwiek funkcje usługowe dla Żydów” (tamże, s. 80–81).

Te dodatkowe informacje są, moim zdaniem, niezwykle istotne dla rozważań nad zjawiskiem „pomieszanego świata”. Ogromne znaczenie mają także plany miejscowości, stanowiące zasadniczą część Ksiąg Pamięci. Obok miejsc ważnych dla Żydów, zaznaczone tam zostały bowiem np. obiekty sakralne należące do różnych grup wyznaniowych. Wiele planów zawiera informacje o budynkach urzędowych, pocztach, dworcach kolejowych, szkołach różnych stopni, świeckich i religijnych, żydowskich i należących do innych grup etnicznych/narodowych, o szpitalach, aptekach, straży pożarnej, miejscach jarmarków lub targów zwierząt, o fabrykach, gorzelniach, młynach i innych zakładach, mających znaczenie dla gospodarczego rozwoju poszczególnych społeczności. Na niektórych z nich zaznaczono obiekty sportowe, kina, pomniki (np. Kościuszki, Piłsudskiego), studnie miejskie, pełniące rolę miejsca spotkań, parki, lasy, ogrody i in. (Goldberg-Mulkiewicz 1992, s. 391–391; Goldberg-Mulkiewicz 2002, s. 516–517).

Miejsca ważne dla Żydów i te, które przynależały do „Innych” wyróżniono tak, by bez trudu można było przyporządkować je określonej grupie. Synagogi i cmentarze żydowskie np. zaznaczano gwiazdą Dawida, chrześcijańskie miejsca kultu i pochówków – krzyżem (Goldberg-Mulkiewicz 1992, s. 392–393). Autorka zauważa, że „fakt ten zasługuje na podkreślenie, gdyż tradycja żydowska unika posługiwania się [tym] znakiem [...] w jakichkolwiek okolicznościach” (tamże, s. 393, przyp. 14).

Goldberg-Mulkiewicz zwraca uwagę, że niektóre plany świadczą o dokonaniu zapożyczeń kulturowych przez ich twórców. Autor planu Falenicy np. „na oznaczenie świeckiej, państwowej szkoły powszechnej zastosował znak otwartej księgi (powtarza się on i w innych rysunkach), natomiast obok budynku, w którym mieściła się żydowska szkoła religijna, umieścił odrębny znak umowny – rysunek płonącej świecy. Niewątpliwie oznacza on «oświaty kaganek», a więc wywodzi się ze świeckiej, polskiej tradycji; jest to bowiem oznaczenie obce tradycyjnej symbolice żydowskiej z nauką związaną” (tamże, s. 394).

Najczęściej jednak system znaków, którymi posłużyli się autorzy planów miasteczek „nie tylko zalicza pewne obiekty do jednego ze światów, ale również przeprowadza granice i to nie tylko tam, gdzie rzeczywiście takowe istniały. Tak więc zrozumiałym jest oznaczenie granic getta. W paru wypadkach autorzy rysunków usiłowali naśladować drut kolczasty, który czynił zamknięcie nie do przebycia, podkreślał okrucieństwo zamykania ludzi za takim płotem” (tamże).

Na planie Dołhinowa „[o]ba kościoły znajdujące się w miasteczku, prawosławny i katolicki, wyraźnie zaznaczone i podpisane, otoczone są podwójnymi kręgami, które to kręgi niewątpliwie mają spełnić swe podstawowe zadanie – ograniczyć przestrzeń, zamknąć obszar wpływów obu świątyń. Podobne postępowanie widzimy w wypadku niektórych cmentarzy, nie zawsze są one okolone płotem, tworzącym zamknięte w kwadracie czy prostokącie granice, co stanowiłoby odbicie rzeczywistości. Zdarza się, że i cmentarz otacza symboliczny krąg” (tamże, s. 395).

Autorzy planów często posługują się różnymi językami i alfabetami, co „samo przez się wyznacza granice. Widzimy to tam, gdzie części miasta, budynki zamieszkałe przez Żydów opisane są po hebrajsku lub w jidysz, ulice i instytucje nieżydowskie mają nazwy polskie, pisane polskim [łacińskim] alfabetem. Znów zjawiają się dwa światy istniejące obok siebie [ale nie zamykające się całkowicie na siebie – dop. I.K.] i różniące się tak znacznie” (tamże).

Na podstawie planów stanowiących część Ksiąg Pamięci można mówić o występowaniu pogranicza kulturowego, trudno natomiast, rzecz jasna, szerzej wnioskować o funkcjonowaniu sąsiadujących ze sobą grup, kontaktach między nimi, przekraczaniu granic etnicznych i przestrzennych. O tym, **w jakim stopniu świat pogranicza kulturowego był „światem pomieszanym”**. Informacji na ten temat należy szukać w innych źródłach. Tak też czyni O. Goldberg-Mulkiewicz, odwołując się do zapisów historycznych i przywołując wybrane z nich przykłady relacji między Żydami i ludnością nie-żydowską, obejmujące m.in. sferę zawodową i sąsiedzką. Pisze ona o ludziach sytuujących się między dwoma grupami (m.in. wędrownych kupcach i rzemieślnikach), należących jednak pod względem identyfikacji etnicznej wyłącznie do jednej z nich, wskazując na rolę, jaką pełnili w procesie poznawania sąsiadujących ze sobą kultur i dokonywania zapożyczeń kulturowych (Goldberg-Mulkiewicz 2003).

Autorka zwraca uwagę na najczęściej spotykany „[...] przykład bezpośredniego kontaktu, współżycia w tym samym domu, w jednej rodzinie, [jakim] był [...] zwyczaj zatrudniania przez Żydów wiejskich dziewcząt jako służących. Jednak kontakty te najczęściej były krótkotrwałe – dziewczęta wracały po niedługim okresie pracy do swoich społeczności z niepełną najczęściej wiedzą o zasadach koszerności i przyrządzaniu tradycyjnych żydowskich potraw, względnie ze znajomością paru słów w jidysz. Te wyznaczniki żydowskiej tradycji nie mogły być przenoszone do wiejskiej społeczności, nie było więc możliwości kontynuowania nabytych zachowań i wiedzy w kulturze polskiej wsi” (Goldberg-Mulkiewicz 2003, s. 91).

W decydujący sposób na charakter relacji sąsiedzkich i towarzyskich między Żydami i ludnością nie-żydowską wpływały zasady obowiązujące Żydów, dotyczące np. tabu żywieniowego i związane z licznymi przepisami religijnymi. Do zasad

obowiązujących Żydów należał również zakaz zawierania międzykonfesyjnych związków małżeńskich (Goldberg-Mulkiewicz 2003, s. 91). Trzeba jednak dodać, że nie był on przestrzegany w praktyce. Nasuwa się też uwaga, że podobnie jak w przypadku innych grup etnicznych/narodowych, także tu małżeństwa mieszane przyczyniały się do „pomieszania” lokalnego świata, umożliwiały przekraczanie granic etniczno-kulturowych.

O tym, w **jakim stopniu pogranicze kulturowe było zarazem światem „pomieszanym”** można m.in. wnioskować na podstawie badań pozwalających spojrzeć na dawne miasteczka i ich mieszkańców z perspektywy ludności nie-żydowskiej, sąsiadującej z Żydami w okresie poprzedzającym wybuch II wojny światowej. Tego typu prace badawcze zostały m.in. przeprowadzone przez węgierskich etnologów w miejscowości Makó (południowa część Wielkiej Niziny Węgierskiej). Potwierdziły one, że Żydzi stanowili raczej zamkniętą społeczność i nie dążyli do bliższych kontaktów z nie-żydowskimi sąsiadami, w tym przypadku – z Węgrami. Trudno było ich bliżej poznać, zachowywali się z rezerwą wobec „innych”, byli jednak uprzejmi. Zdarzały się długotrwałe przyjaźnie między przedstawicielami obydwu społeczności, najczęściej jednak, zdaniem rozmówców, łączyły ich wspólne interesy³³. Żydzi i Węgrzy spotykali się w sklepach i na ulicach, pozdrawiali, posyłali dzieci do tej samej szkoły, potrafili się ze sobą porozumiewać (większość Żydów znała węgierski), należeli jednak do dwóch odmiennych, odległych od siebie kulturowo światów (Szabó 2003, s. 85–86).

Ze wspomnień węgierskich rozmówców wynika, że świat żydowski był słabo znany sąsiadom (w artykule, na który się tutaj powołuję, nie wyjaśniono przyczyn tego zjawiska), nie był im jednak – moim zdaniem – obojętny. Podlegał stereotypizacji, ocenom i obserwacji w takim zakresie, w jakim to było możliwe.

Rozmówcy wspominali m.in. o zakazie małżeństw mieszanych, podkreślając zarazem, że nie był on przestrzegany. Podawano przykład małżeństwa Węgierki i Żyda, mieszkających w Makó, informując, że kobieta, która je zawarła, przeszła na judaizm (Szabó 2003, s. 74).

O łamaniu zakazu małżeństw mieszanych mówiły także osoby, z którymi rozmawiałam podczas badań, jakie przeprowadziłam na terenie Białorusi³⁴. One również wymieniały znane im przypadki małżeństw zawartych przez przedstawicieli żydowskiej społeczności z katolikami, podkreślając, że osoby wstępujące w takie związki przechodziły na katolicyzm. Od momentu ślubu, podobnie jak w przypadku małżonków z Makó, można więc mówić jedynie o „pomieszaniu” ze względu na pochodzenie etniczne, a nie na wyznanie.

³³ Znaczna część ludności żydowskiej zajmowała się handlem cebulą na dużą skalę. Handlowano też indykami i gęśmi.

³⁴ Na ich podstawie można także mówić o stereotypowych wyobrażeniach Żydów, powierzchownej znajomości ich kultury, o charakterze relacji między ludnością polską-katolicką i żydowską, postrzeganiu Żydów jako „swoich”, „innych” lub „obcych” (szerzej patrz: Kabzińska 1999, s. 109–115). Wiele zanotowanych przeze mnie informacji przypomina te, które występują we wspomnieniach mieszkańców Makó.

Dzięki małżeństwom mieszanym granice między Żydami i nie-Żydami stawały się mniej ostre, przepuszczalne. Związki te sprzyjały „pomieszanemu światu”, przede wszystkim w wymiarze jednostkowym i rodzinnym. Poszczególne społeczności natomiast żyły przeważnie swoim życiem, starając się zachować dzielące je granice etniczno-kulturowe.

* * *

Do napisania tego artykułu skłoniła mnie chęć upowszechnienia terminu *pomieszany świat*, zaczerpniętego z języka mieszkańców Białorusi, i wskazania, że może on być wykorzystany do opisu wielu zjawisk kulturowych. Chciałam pokazać, że termin ten może funkcjonować jako synonim ‘pogranicza kulturowego’, ‘wielokulturowości’, ‘multikulturalizmu’, nie tylko w języku potocznym, ale również w pracach naukowych, wzbogacając i urozmaicając występującą w nich terminologię, pozwalając na łączenie różnych perspektyw badawczych. Do powstania tego tekstu zachęciło mnie również zainteresowanie kilku osób wspomnianym pomysłem³⁵.

Idąc wskazanym przeze mnie tropem, każdy badacz może napisać własny, mniej lub bardziej obszerny, tekst o „pomieszonym świecie”, posługując się wybranymi przez siebie przykładami. W tym miejscu ograniczyłam się do podania przykładów zjawisk występujących na terenie znanej mi najlepiej i najbardziej interesującej mnie Europy, co nie znaczy, że nie dostrzegam innych kontynentów i zamykam zjawisko „pomieszanego świata” w jej granicach. Nie było moim zamiarem pisanie o całym świecie, choć widniejący w tytule artykułu termin „pomieszany świat” może sugerować takie ujęcie. Nie miałam również zamiaru pisać o wszystkich zjawiskach występujących na terenie Europy, które można wziąć pod uwagę, mówiąc o (europejskim) „pomieszanym świecie”. Mogłoby to stanowić przedmiot obszernej monografii.

W języku mieszkańców Białorusi określenie *pomieszany świat* ma przede wszystkim wymiar lokalny. Odnosi się do znanego im pogranicza kulturowego i zmian, które na tym pograniczu dokonują się, zwłaszcza pod wpływem czynników zewnętrznych. Proponuję, by spojrzeć na „pomieszany świat” w szerszej perspektywie geograficznej (tu została ona ograniczona do przykładów z terenu Europy), zachowując jednak podstawowe znaczenie tego terminu.

W artykule o stosunkowo niewielkiej objętości nie sposób omówić zasygnalizowanej tu kwestii w sposób wyczerpujący. Mogłam jedynie zilustrować ją przykładami, które najlepiej, moim zdaniem, pozwalają mówić o zjawisku „pomieszanego świata”, zdając sobie zarazem sprawę z tego, że nie wyczerpują one omawianej problematyki. Są właśnie jedynie przykładami.

Nie chodzi o mnożenie egzemplifikacji (zawsze można zarzucić autorowi, że pisząc np. o migracjach i ich udziale w powstawaniu „pomieszanego świata”

³⁵ Szczególnie jestem wdzięczna doc. dr hab. Ryszardowi Tomickiemu, który podzielił mój entuzjazm dla tropienia zjawisk świadczących o istnieniu „pomieszanego świata” i propagowania tego terminu.

wspomniał – powiedzmy – o Bałkanach, a pominął inne obszary, na których występuje to zjawisko). Moim celem było przedstawienie określonego sposobu postępowania, zasygnalizowanie pewnej propozycji badawczej. Chciałabym też zainteresować większą grupę badaczy „pomieszanym światem” jako kategorią opisu etnologicznego/antropologicznego, zachęcić do dyskusji na ten temat, do dalszych poszukiwań, kontynuacji przedstawionego tu pomysłu, rozbudowywania go. Sama zamierzam podążać tą drogą.

LITERATURA

- A n e p a i o Terje 2002, Reception of the topic of repressions in the Estonia society, *Pro ethnologia*, vol. 14, s. 47–65.
- B a r t 2009, Berlin nie będzie blokował przyjęcia Turcji do Unii, *Gazeta Wyborcza*, 16 października, s. 11.
- B e l a - K r ü m i n a Baiba 2003, Relationship between personal and social: strategies of everyday life in the process of radical social changes, *Pro ethnologia*, vol. 16, s. 9–19.
- B o s s h a r d - M ł y n a r c z y k Magdalena 1993, Imigracje do Szwajcarii a kwestia społeczeństwa wielokulturowego, *Etnografia Polska*, t. 38, z. 1, s. 59–80.
- B u d z ' k o Iryna 2007, Lingwistyczny i sacyjalingwistyczny charakter belaruską pameżza. Da pastanouki problemy, [w:] *Pogranicza Białorusi w perspektywie interdyscyplinarnej*, red. E. Smułkowa, A. Engelking, Wydawnictwo DiG, Warszawa, s. 259–280.
- B y r s k a Agata 2008, Polskie eldorado, *Metro*, 1–3 sierpnia, s. 5.
- D a v i e s Norman 1998, *Europa. Rozprawa historyka z historią*, tłum. E. Tabakowska, Wydawnictwo Znak, Kraków.
- 2006, Granice Europy może nie sięgną Chin, ale już Kaukazu – czemu nie?, *Dziennik*, 8 czerwca, s. 14.
- E n g e l k i n g Anna 1996, Każda nacja swoją wieru ma, *Polska Sztuka Ludowa. Konteksty*, nr 3–4, s. 177–183.
- F e j ö s Zoltán 1994, Ethnicity through regaining collective memory, *Studia Fennica Ethnologica*, vol. 3, s. 79–95.
- F i l i p i a k Marian 1993, Biblijna koncepcja człowieka, [w:] *Człowiek. Drogi poszukiwań. Studia z zakresu antropologii i etyki*, red. M. Filipiak, M. Szulakiewicz, Wyższa Szkoła Pedagogiczna w Rzeszowie, Rzeszów, s. 55–66.
- G a u s s Karl Marcus 2005, *Psożercy ze Swini*, tłum. A. Buras, Czarne, Wołowiec.
- G e t k a Joanna 2007, „Po naszymu” – charakterystyka świadomości językowej mieszkańców pogranicza białorusko-rosyjskiego, [w:] *Pogranicza Białorusi w perspektywie interdyscyplinarnej*, red. E. Smułkowa, A. Engelking, Wydawnictwo DiG, Warszawa, s. 281–292.
- G o l d b e r g - M u l k i e w i c z Olga 1989, Kontakty polsko-żydowskie w kulturze ludowej Podlasia, *Studia Podlaskie*, t. 2, s. 148–165.
- 1991, Księga Pamięci a mit żydowskiego miasteczka, *Etnografia Polska*, t. 35, z. 2, s. 187–200.
- 1992, Itineraria miasteczek żydowskich, [w:] *The Jews in Poland*, vol. I, red. A. K. Paluch, Uniwersytet Jagielloński, Kraków, s. 387–396.
- 1995, Świat, który przestał istnieć. Refleksje nad badaniem kultury Żydów polskich, *Lud*, t. 78, s. 331–340.
- 1998, Stara ojczyzna w nowej ojczyźnie. Pojęcie ojczystego miejsca w tradycji polskich Żydów, *Lud*, t. 81, s. 75–86.
- 2002, Miejsce i dom w zbiorowej pamięci Żydów polskich, [w:] *Budownictwo i budownictwo w przeszłości*, red. A. Abramowicz, J. Maik, Instytut Archeologii i Etnologii PAN, Łódź, s. 515–521.

- 2003, *Stara i nowa ojczyzna. Ślady kultury Żydów polskich*, Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, Łódź.
- Grek-Pabisowa Iryda, Maryniakowa Irena 1999, *Współczesne gwary polskie na dawnych kresach północno-wschodnich*, Sławistyczny Ośrodek Wydawniczy, Warszawa.
- Grigor'eva Regina A., Martynova Marina Ju. 1996, Etnokul'turnaja situacija v Belarusi: istorija, jazyk i politika, *Issledovanija po prikladnoj i neotložnoj etnologii*, nr 60, Institut Antropologii i Etnologii Rossijskoj Akademii Nauk, Moskwa.
- Grynja Alina 2007, Międzynarodowa migracja mieszkańców Litwy: Stan obecny i prognozy na przyszłość, *Rocznik Stowarzyszenia Naukowców Polaków Litwy*, t. 6, s. 29–44.
- G R Z 2009, Fala uchodźców płynie na Polskę, *Polityka*, 19 września, s. 7.
- History...* 2003, *History, culture and society through life stories. A selected collection of Latvian life stories*, opr. M. Zirmite, M. Hinkle, Institute of Philosophy and Sociology, University of Latvia, Ryga.
- Ivanova Taccjana 2007, „Mjašanaja mova” – „mjašany svet”, [w:] *Pogranicza Białorusi w perspektywie interdyscyplinarnej*, red. E. Smułkowa, A. Engelking, Wydawnictwo DiG, Warszawa, s. 225–229.
- Jakimowicz Marcin 2009, Bomba tyka, *Gość niedzielnny*, 17 maja, s. 16–19.
- Jankowiak Mirosław 2007, Zakres funkcjonowania języka białoruskiego i stan zachowania gwary na przykładzie wybranych miejscowości w okolicach Horek w obwodzie mohylewskim, [w:] *Pogranicza Białorusi w perspektywie interdyscyplinarnej*, red. E. Smułkowa, A. Engelking, Wydawnictwo DiG, Warszawa, s. 293–315.
- Januszczyńska Edyta 2007, Problemy uchodźców z Czeczenii w ośrodkach dla imigrantów w Polsce, [w:] *Migracja. Uchodźstwo. Wielokulturowość. Zderzenie kultur we współczesnym świecie*, red. D. Lalak, Wydawnictwo Akademickie „Żak”, Warszawa, s. 269–287.
- Jendroszczyk Piotr 2010, Stupa kością niezgody, *Rzeczpospolita*, 2 stycznia, s. 10.
- Kabzińska Iwona 1983, Noworoczne gry mongolskie, ich symbolika i związki z magią. Część I, *Etnografia Polska*, t. 27, z. 1, s. 253–295.
- 1984, Noworoczne gry mongolskie, ich symbolika i związki z magią. Część II, *Etnografia Polska*, t. 28, z. 2, s. 189–230.
- 1999, *Wśród „kościelnych Polaków”. Wyznaczniki tożsamości etnicznej (narodowej) Polaków na Białorusi*, Instytut Archeologii i Etnologii PAN, Warszawa.
- 2000, Przestrzeń – pamięć – tożsamość. Elementy przestrzeni (miejsca) we wspomnieniach ekspatriantów z byłych Kresów Wschodnich, *Literatura Ludowa*, nr 2, s. 3–23.
- 2009, *Między pragnieniem ideału a rzeczywistością. Polacy na Litwie, Białorusi i Ukrainie w okresie transformacji systemowej przełomu XX i XXI stulecia*, Letter Quality, Warszawa.
- Kamusella Tomasz 2003, Polska państwem imigracyjnym?, [w:] *Migracja – Europa – Polska*, red. W. Burszta, J. Serwański, Zakład Badań Narodowościowych PAN, Poznań, s. 31–54.
- Kościński Piotr 2010, Turcja do UE za 20 miliardów?, *Rzeczpospolita*, 4 stycznia, s. 13.
- Krisań Maria 2008, *Chłopi wobec zmian cywilizacyjnych w Królestwie Polskim w drugiej połowie XIX – początku XX wieku*, Wydawnictwo Neriton, Warszawa.
- Kwaśniewski Krzysztof 2000, Marginalność etniczna i narodowa, *Sprawy Narodowościowe*, z. 16–17, s. 7–28.
- Lichterowicz Karolina 2007, Swojskość i lokalność w świadomości mieszkańców wiejskich terenów pogranicza Białorusi, [w:] *Pogranicza Białorusi w perspektywie interdyscyplinarnej*, red. E. Smułkowa, A. Engelking, Wydawnictwo DiG, Warszawa, s. 169–178.
- Łódziński Sławomir 1999, Polskie regulacje prawne dotyczące mniejszości narodowych i cudzoziemców na tle zasad polityki wielokulturowości, *Sprawy Narodowościowe*, t. 14–15, s. 81–100.
- 2000, National minorities and the ‘conservative’ politics of multiculturalism in Poland after 1989, [w:] *From homogeneity to multiculturalism. Minorities old and new in Poland*, red. F.E.I. Hamilton, K. Iglicka, School of Slavonic and East European Studies, Edinburg, s. 34–66.

- 2001, The shaping of the policy of multiculturalism in Poland in the 1990s: legal solutions and social perceptions, [w:] *Challenges of cultural diversity in Europe*, red. J. W. Dacyl, Stockholm University, Stockholm, s. 110–147.
- 2004, Prawo do różnicy. Problemy ochrony mniejszości narodowych w Polsce w latach dziewięćdziesiątych, [w:] *Kultura grup mniejszościowych i marginalnych*, red. L. Dyczewski, Wydawnictwo KUL, Lublin.
- Madera Andrzej 2007/2008, Karta Polaka w Parlamencie RP, *Rocznik Wschodni*, nr 13, s. 7–45.
- Mamzer Hanna 2001, Wielokulturowość – czy wyzwolenie z więzów etnocentryzmu?, *Przeгляд Bydgoski. Humanistyczne Czasopismo Naukowe*, R. XII, Bydgoszcz, s. 33–42.
- Mečkovskaja Nina 2007, Trąjanka v kontynuume belorusko-russkich idiolektov. Kto i kogda gavorit na trąjanke?, [w:] *Pogranicza Białorusi w perspektywie interdyscyplinarnej*, red. E. Smułkowa, A. Engelking, Wydawnictwo DiG, Warszawa, s. 27–57.
- Miłuski Tadeusz 2002, Warunki życia mieszkańców Rosji w okresie transformacji społeczno-gospodarczej w latach 1991–2000, [w:] *Cywilizacja Rosji imperialnej*, red. P. Kraszewski, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań, s. 361–380.
- Mróz Lech 1993, Syndrom pogranicza. Uwagi na temat badań świadomości etnicznej, *Konteksty. Polska Sztuka Ludowa*, R. 47, nr 3–4, s. 51–57.
- 2004, Swoi wśród innych, [w:] *Polacy na Podolu*, red. H. Stroński, Stowarzyszenie Uczonych Polskich Ukrainy, Kijów, s. 250–284.
- Nie chcemy minaretów... 2009, Nie chcemy minaretów. Rozmowa z Marcinem Libickim, historykiem sztuki, posłem I, III, IV kadencji, przewodniczącym Komisji Petycji Parlamentu Europejskiego poprzedniej kadencji [rozmawiał Krzysztof Różycki], *Angora*, nr 50, 13 grudnia, s. 13–15.
- Nostalgia... 2002, *Nostalgia. Eseje o tęsknocie za komunizmem*, red. F. Modrzejewski, M. Sznajderman, Czarne, Wołowiec.
- Novyj social'nyj oblik... 2002, *Novyj social'nyj oblik Vostočnoj Evropy*, red. L. S. Lykošina, Instytut Naučnoj Informacii po Obščestvennym Naukam, Moskwa.
- Pismo Święte... 1988, *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Biblia Tysiąclecia*, opr. Zespół biblistów polskich z inicjatywy benedyktynów tyńieckich, red. ks. K. Dynarski, Wydawnictwo Pallotinum, Poznań–Warszawa.
- Poczobut Andrzej 2009, Tygodnik Łukaszenki: Polska ma swoich volksdeutschow, *Gazeta Wyborcza*, 28 grudnia, s. 9.
- Poleć Wojciech 2003, Romowie na Słowacji. Marginalizacja i postęp, [w:] *Romowie o sobie i dla siebie*, red. E. Nowicka, Instytut Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa, s. 129–150.
- Porębski Andrzej 2009, *Wielokulturowość Szwajcarii na rozdrożu*, Pętla czasu.pl, Kraków.
- Różalski Jacek 2009, Litwin w Polsce kupuje i coraz chętniej pracuje, *Metro*, 16–18 października, s. 5.
- Schlögel Karl 2005, *Środek leży na Wschodzie*, tłum. A. Kopacki, Oficyna Naukowa, Warszawa.
- Smułkowa Elżbieta 2002, *Białoruś i pogranicza. Studia o języku i społeczeństwie*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa.
- 2007, Wokół pojęcia pogranicza. Wschodnie i zachodnie pogranicze Białorusi w ujęciu porównawczym, [w:] *Pogranicza Białorusi w perspektywie interdyscyplinarnej*, red. E. Smułkowa, A. Engelking, Wydawnictwo DiG, Warszawa, s. 5–14.
- Szabó Piroska 2003, Image of Jews in the memory of residents of Makó, *Acta Ethnographica Hungarica*, vol. 48, nr 1–2, s. 63–86.
- Sztompka Piotr 2000, *Trauma wielkiej zmiany. Społeczne skutki transformacji*, Instytut Studiów Politycznych PAN, Warszawa.
- Tiškovič Valerij A. 2005, *Etнологija i politika*, Nauka, Moskwa.
- Tomicki Ryszard 1980, Ludowe mity o stworzeniu człowieka, *Etnografia Polska*, t. 24, z. 2, s. 49–119.

- Wałaszek Adam 2007, *Migracje Europejczyków 1650–1914*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków.
- Weinerová Renata 1994, Romanies – in search of lost security? An ethnological probe in Prague 5, *Prague Occasional Papers in Ethnology*, vol. 3, Praha.
- Wieliński Bartosz T. 2009, Minarety nie dla szwajcarskich Alp, *Gazeta Wyborcza*, 16 października, s. 13.
- Wojakowski Dariusz 2005, Oswajanie obcości kulturowej – zarys koncepcji badań jakościowych imigrantów na przykładzie obywateli Ukrainy w Polsce, [w:] *Wartości Wschodu i wartości Zachodu. Spotkania cywilizacji*, red. J. Danecki, A. Flis, Universitas, Kraków, s. 195–222.
- Zielińska Anna 1993, Prestiż i funkcje języka polskiego w okolicach Baranowicz na Białorusi, *Etnografia Polska*, t. 37, z. 2, s. 19–28.
- 1997, Sytuacja socjolingwistyczna polskich rodzin w Sopoćkiniach i okolicznych wsiach w świetle relacji ich mieszkańców, *Etnografia Polska*, t. 41, z. 1–2, s. 169–181.
- Zowczak Magdalena 2000, *Biblia ludowa. Interpretacje wątków biblijnych w kulturze ludowej*, Fundacja na Rzecz Nauki Polskiej, Warszawa.
- Życzynska-Ciołek Danuta 1996, Pomieszany świat, *Polska Sztuka Ludowa. Konteksty*, nr 3–4, s. 203–208.

IWONA KABZIŃSKA

“MIXED WORLD” AS A CATEGORY
OF ETHNOLOGICAL/ANTHROPOLOGICAL DESCRIPTION.
AN OUTLINE

Key words: mixed world, Belarus, myths, migrations, Islam in Europe, Jewish *sztetl*, borderland

Researchers of Belarus point out the existence of the term *mixed world* in the language of local people. It is quite similar to *cultural borderland*, but it is also used to describe sudden changes (historical, political and socio-cultural) as well as their consequences.

The aim of the author is to popularize mentioned term and to show it might be used by anthropologists to describe the examined reality, contemporary as well as past, existing in people's memory.

Selected examples from Europe are used to show the possibilities of using the concept of *mixed world* to describe the multicultural societies, migrations, EU enlargement or – in general – cultural borderlands and their changes. The author asks about the factors contributing to the *mixed world*. She underlines that every researcher using his own examples can present his own image of *mixed world*. It is a part of reality in which we live or which we reproduce from the past.

J.D.

Adres Autorki:

Doc. dr hab. Iwona Kabzińska
Instytut Archeologii i Etnologii PAN
Al. Solidarności 105, 00-140 Warszawa
e-mail: red_etno@iaepan.edu.pl



Stare krzyże domowe są często obdarzane na Kurpiowszczyźnie większym zaufaniem.
Fot. T. Madej, 2007.