

Anna Engelking, *Kołchoźnicy. Antropologiczne studium tożsamości wsi białoruskiej przełomu XX i XXI wieku*, Fundacja na rzecz Nauki Polskiej, Toruń 2012, ss. 858

Lektura monografii, będącej podsumowaniem wyników badań zapoczątkowanych przez Autorkę w 1993 roku, jest pasjonująca. Podziw i uznanie budzi ogrom zgromadzonych materiałów, sposób ich usystematyzowania i analizy oraz klarowna prezentacja wniosków. W książce przedstawiona została „antropologiczn[a] interpretacj[a] narracji tożsamościowej białoruskich kołchoźników” (s. 19). Autorka „poszukuj[e] [...] ujawniających się w tej narracji wartości, norm i reguł, podstawowych opozycji semiotycznych i cech dystynktywnych [...]”, by „uchwycić, w jaki sposób konstytuują one zbiorową tożsamość współczesnych mieszkańców wsi zachodniej i wschodniej Białorusi” (tamże). Cel ten został zrealizowany perfekcyjnie. Systematyczne badania terenowe, przeprowadzone na Grodzieńszczyźnie, Polesiu, Witebszczyźnie, Mohylewsczyźnie i Homelszczyźnie, pozwoliły Autorce na dokonanie wnikliwej analizy porównawczej, uwzględniającej wymiar czasowy i przestrzenny (regionalny, lokalny).

Książka Anny Engelking jest znakomitym przykładem dialogu antropologicznego, a nawet – polilogu (termin ten został użyty przez Autorkę na s. 29). Jak na prawdziwy dialog/polilog przystało, głosy jego uczestników są równoprawne, zachowana została zasada polifoniczności, otwartości na prawdę drugiego człowieka, jego wiedzę, przekonania. Niektóre z cytowanych rozmów świetnie pokazują, w jaki sposób ich uczestnicy starają się zrozumieć siebie nawzajem, odczytać sens pytań i odpowiedzi. Pytanie może niekiedy sprawić rozmówcom kłopot. Jak bowiem np. wyjaśnić badaczowi skąd się wzięła nazwa *język prosty* i co to właściwie za język? (s. 256–265).

Rozmówcami A. Engelking i Jej współpracownikami są przede wszystkim osoby reprezentujące starsze pokolenie, urodzone przed II wojną światową. Przedstawiciele tej generacji dominują dziś w białoruskich wioskach. Ich dzieci i wnuki najczęściej wybierają inną drogę, nie widząc dla siebie przyszłości w wiejskich realiach. Rozmówcy mówią o przystosowaniu się do kołchozowej rzeczywistości, dostrzegają jednak wiele negatywnych stron pracy w kołchozie. Z ich wypowiedzi wynika, że w wielu przypadkach przystosowanie nie jest równoznaczne z całkowitym pogodzeniem się z losem, pełną akceptacją rzeczywistości.

Materiały terenowe znakomicie dokumentują „pamięć traumy” (s. 59) związanej z przymusową kolektywizacją, koniecznością dostosowania się do życia w nowym systemie, mówią o nieudanych próbach stawiania oporu. Autorka podkreśla, że kolektywizacja „przyniosł[a] destrukcję [...] tożsamości [...] gospodarujących na swoim chłopów i drobnych szlachciców, ustanawiając wspólną dla wszystkich kategorię wywłaszczzonego kołchoźnika” (s. 52). Lektura książki prowadzi do wniosku, że wspomniana destrukcja nie jest całkowita. Nie można też mówić o „«[a]bsolutn[ej] destrukc[i]i starego systemu [...]»” (s. 160; Badaczka cytuje słowa Mariana Brody). Przeszłość wciąż istnieje w ludzkiej pamięci, tęsknotach za tym, co minione. Dawny świat przypominają ocalałe od całkowitego zniszczenia przedmioty, budynki, cmentarze. Istnieją ponadto rozliczne – szczegółowo omówione przez Autorkę – analogie między dawnym i nowym systemem pracy, dawną i „współczesną pańszczyzną”, między folwarkiem i kołchozem, między niedzisiejszymi i „współczesnymi panami”, pełniącymi kierownicze funkcje w kołchozach.

Prezentowane w pracy materiały terenowe pozwalają spojrzeć na kolektywizację z perspektywy lokalnej i biograficznej (s. 82). Cytowane wypowiedzi ukazują dramaty ludzi zmuszonych do pracy w kołchozie, pozbawionych własności rodzinnej i pokoleniowej (przede wszystkim ziemi). Autorka zauważa, że „[p]amięć kolektywizacji, przekazywana młodszemu, staje się historią o wymiarze wspólnotowym – zbiorową własnością i opowieścią grupy. Jako wspólna opowieść kołchoźników kształtuje i porządkuje ich pamięć historyczną” (s. 54). Pojawia się pytanie czy wpływa ona również, w jakimś stopniu, na

dokonywane przez młode pokolenie wybory miejsca zamieszkania i rodzaju pracy (najważniejszą rolę odgrywają zapewne własne obserwacje i doświadczenia).

Autorka przypomina, że kolektywizacja we wschodniej Białorusi, przeprowadzona dwadzieścia lat wcześniej niż w części zachodniej, miała o wiele bardziej dramatyczny przebieg. Była połączona z terrorem, wywózkami; wielu przeciwników nowego systemu straciło życie. Wydarzenia te mają „zasadnic[ę] znaczeni[ę] dla zbiorowej tożsamości tutejszych kołchoźników” (s. 90–91). Mimo różnicy doświadczeń autorów narracji, pochodzących z zachodniej i wschodniej Białorusi, można mówić o podobieństwie struktur narracji i motywów narracyjnych. Znakomicie pokazany został proces osvajania kołchozowej rzeczywistości, ukazane też zostały różne strategie przetrwania.

Materiały prezentowane w książce prowadzą do wniosku, że propaganda, mająca m.in. na celu zakwestionowanie świata dawnych wartości, nie odniosła spodziewanego sukcesu. Wielu kołchoźników konfrontowało propagandowe treści z własnymi doświadczeniami. Pozwoliło to im np. na zanegowanie karykaturalnych obrazów dawnych panów, przedstawianych przez zwolenników nowego systemu jako ciemniejący, wrogowie ludu, poddanie w wątpliwość informacji o tym, że w „majątkach” żyło się gorzej niż w kołchozach. Kołchozy nie są postrzegane jako sposób realizacji, bliskiego ludności wiejskiej, ideału równości (s. 351–352). Okazuje się też, że dawny pan nie jest wrogiem ani „obcym”, stanowi ponadto wzór dobrego gospodarza. Takim wzorem są również – wbrew propagandzie – *kulacy*, przedstawiani w narracjach współczesnych kołchoźników jako „pracowi[ci], zapobiegli[wi] i zaradn[i] chłop[i]-gospodarz[e]”, stanowiący wcielenie chłopskiego ideału moralności pracy” (s. 422). Ich dramatyczne losy budzą współczucie (s. 424–434).

Bardzo dobrze ukazana została opozycja pan – chłop/szlachcic – *muzyk*. Jednym z jej fundamentów jest rodzaj wykonywanej pracy i jej ocena. W oczach chłopów „zajęcia panów nie są pracą” (s. 220). Najwyżej ceniony jest wysiłek fizyczny, uprawa roli, pojmowane jako obowiązek, wyznaczniki chłopskiej tożsamości i chłopskiego losu, a nawet jako działania o charakterze sakralnym. Zajmują ona ważne miejsce w chłopskim systemie wartości. Ciężka, niewdzięczna, nie przynosząca większych korzyści praca jest powodem do dumy.

Centralne miejsce w systemie wartości białoruskich kołchoźników zajmuje ziemia. Żywe jest „przekonanie o uzależnieniu plodów ziemi od aktywności Boga” (s. 339), o tym, że Bóg jest źródłem szczęścia, dobra, decyduje o ludzkim losie (s. 342). „Relacja człowiek – Bóg jest w kołchoźniczym obrazie świata centralną osią, wokół której koncentrują się kategorie pojęciowe i system wartości dawnych chłopów i drobnej szlachty” (s. 341). Badania dowodzą, że mimo trwającej przez dziesięciolecia ateizacji nie udało się całkowicie wyeliminować poczucia *sacrum* z życia kołchoźników, z ich sposobu myślenia o rzeczywistości.

Mimo radykalnych, długotrwałych zmian systemowych w świadomości mieszkańców białoruskich wiosek wciąż obecne są podziały na szlachtę i chłopów, mieszkańców *okolic* i wiosek, wsie szlacheckie i *muzyckie*. Decydują one w znaczącym stopniu o relacjach sąsiedzkich. Można też mówić o trwałości stereotypowych cech przypisywanych szlachcie i *muzykom*. Opozycja szlachta – chłopci jest najbardziej widoczna na Grodzieńszczyźnie i zachodnim Polesiu, pamięć o niej obecna jest jednak również w wschodzie kraju (s. 222). Trwa „[p]amięć o dawnym chłopsko-pańskim porządku społecznym, związana z feudalnymi tradycjami wsi białoruskiej [...]” (s. 194). A. Engelking przypomina, że na „żywność tradycji pańszczyzny w pamięci zbiorowej” mieszkańców Polesia i „powszechność «koncepcji współczesnej pańszczyzny»” zwracał uwagę Józef Obrębski (tamże). Zgromadzone przez niego materiały stanowią bezcenne źródło dla współczesnych badaczy Polesia. Do materiałów tych Autorka odwołuje się wielokrotnie, wykorzystując je przede wszystkim w celach porównawczych.

Ważną rolę w procesie kształtowania zbiorowej tożsamości mieszkańców białoruskich wiosek odegrały relacje między panami, chłopami i Innymi. Tę ostatnią grupę reprezentują przede wszystkim żydzi. W recenzji stosuję przyjęty przez Autorkę zapis nazwy tej grupy małą literą, choć nie do końca zgadzam się z takim postępowaniem. A. Engelking wyjaśnia, że czyni tak, by nie „przesądzać, czy użyta przez rozmówcę nazwa oznacza w danym kontekście przynależność religijną, państwową, czy narodową [...]” (s. 37). Jej zdaniem, „[j]eśli rozmówca nie różnicuje identyfikacji religijnej i narodowej, antropolog nie może takiego zróżnicowania mu narzucać, choćby pod postacią zapisu ortograficznego [...]” (tamże). Pojawia się jednak pytanie, czy zawsze możemy być pewni sposobu myślenia naszych rozmówców? Czy



każdego z nich pytamy o zróżnicowanie identyfikacji religijnej i narodowej? Czy tam, gdzie rozmówca ewidentnie posługuje się kategorią narodu, nie należałoby stosować zapisu wielką literą?

Na podstawie materiałów terenowych można mówić o funkcjonowaniu stereotypowego wizerunku Żydów, stanowiącego opozycję wobec autostereotypu chłopów. Żydzi są związani z miasteczkiem, nie pracują na roli, trudnią się handlem, pośrednictwem, rzemiosłem. Nie zajmują się „czarną robotą”, lecz „spekulują” (s. 455). Według niektórych rozmówców, są oni nieuczciwi, podstępni, mają „judaszową naturę” (s. 462). Wyróżnia ich zarazem mądrość, „uczoność” (s. 460), właściwy tej grupie język oraz tabu żywieniowe (zakaz spożywania wieprzowiny). Badania przeprowadzone przez Autorkę doskonale pokazują, że rzeczywistość jest o wiele bogatsza od stereotypów i związanych z nimi podziałów. W pamięci kolchoźników żywe są np. wspomnienia Żydów, którzy byli dobrymi gospodarzami, uprawiali ziemię, hodowali owce, bydło, pracowali w ogrodach. We wschodniej Białorusi w okresie międzywojennym Żydów zatrudniano w kolchozach, gdzie pracowali razem z chrześcijanami. Bardzo ważne jest ukazanie zróżnicowanego, wielowymiarowego obrazu relacji między Żydami i wyznawcami religii chrześcijańskich, stopniowe przechodzenie (w narracji) od ogólnej charakterystyki stereotypu Żyda do indywidualnych historii, które nakazują daleko idącą ostrożność w posługiwaniu się stereotypami.

Bardzo dobrze ukazane zostało funkcjonowanie wspólnot sąsiedzkich złożonych z różnych grup etnicznych, poświęciłabym jedynie więcej miejsca małżeństwom mieszanym. Lektura monografii prowadzi do wniosku, że relacje między poszczególnymi grupami były bliskie, nacechowane życzliwością, choć zdarzały się zachowania wskazujące na brak całkowitej akceptacji Żydów. Autorka stwierdziła, że w badanych społecznościach Żydzi byli postrzegani jako „uswojszcz[eni] obc[y]” (s. 509). Uzupełniłabym tę informację, dodając, że nierzadko uważano ich za „swoich” lub po prostu Innych, ze względu na wyznanie, język, zwyczaje. Do takiego wniosku prowadzą np. badania, jakie w latach 1990. przeprowadziłam w zachodnich i centralnych rejonach Białorusi. Prace A. Engelking potwierdziły, że Żydzi nie tworzyli zamkniętej grupy, nie izolowali się i nie byli izolowani. Na marginesie można dodać, że zjawisko to zostało znakomicie ukazane m.in. przez Olgę Goldberg-Mulkiewicz na przykładzie Żydów polskich, przede wszystkim w książce *Stara i nowa ojczyzna. Ślady kultury Żydów polskich* (Łódź 2003).

Autorka recenzowanej pracy cytuje przejmujące zapisy rozmów dotyczących Zagłady. Na ich podstawie można mówić m.in. o istnieniu wspólnoty strachu (przed wojną, terrorem, tymi, którzy zdecydowali się na współpracę z wrogiem, wystąpienie przeciwko „swoim”). Ukazane też zostały różne postawy wobec Żydów – od udzielania pomocy z narażeniem życia po jej odmowę z obawy przed karą. Pojawia się pytanie o przyczyny Zagłady. Nierzadkie są odniesienia do „idei boskiej sprawiedliwości”, „kary bożej”, „fundamentalnej dla ludowej myśli mitycznej” (s. 564). Wspomnienia rozmówców pozwalają odtworzyć część świata, który przestał istnieć w następstwie wojny i Zagłady. Pojawiają się w nich postacie różnych planów. Niektóre osoby poznajemy z imienia i nazwiska, inne pozostają anonimowe, dowiadujemy się tylko o ich zachowaniach. Pamięć Zagłady jest wciąż żywa, wspomnienia – wyraźne, emocje – silne. Materiały prezentowane przez A. Engelking wydatnie wzbogacają wiedzę o Zagładzie, widzianej z perspektywy świadków wydarzeń. W tym przypadku są nimi osoby nie będące Żydami, pamiętające jednak doskonale swoich żydowskich sąsiadów, bolejące nad ich tragicznymi losami.

Autorka wspominała o roli duchowieństwa w utrwalaniu wizerunku Żydów jako zaborców Chrystusa, a także o występowaniu tego obrazu w folklorze. Należałoby zauważyć, że Kościół rzymskokatolicki już na Soborze Trydenckim (1546 r.) sprzeciwił się nakładaniu na Żydów zbiorowej odpowiedzialności za śmierć Jezusa. Inną kwestią jest brak powszechnej znajomości tego faktu przez wiernych i realizacji zaleceń soborowych.

Badania przeprowadzone przez A. Engelking wskazują na zadziwiającą trwałość wielu wierzeń i mitów, m. in. dotyczących wykorzystywania przez Żydów krwi chrześcijan dla celów obrzędowych. Nasuwa się pytanie o przyczyny trwałości tego rodzaju przekonań i wierzeń w prawdziwość opisywanych przez rozmówców zachowań. Należy jednak podkreślić, że nie wszyscy je podzielają. Niektórzy „zgłaszają wątpliwości co do prawdy mitu bądź zdecydowanie ją negują” (s. 599).

Z rozmów przeprowadzonych przez A. Engelking wynika, że „[...] wiara Żydów jest [...] jednym z wariantów ogólnego modelu «wiary» [...]” (s. 607). Model ten został szczegółowo scharakteryzowany w recenzowanej pracy. Jest w nim miejsce dla różnych religii. Dla rozmówców najważniejsze znaczenie



ma sama wiara, modlitwa, przynależność konfesyjna natomiast jest sprawą drugorzędną. Wiara w Boga jest miarą człowieczeństwa. Niewierzący „przestaje być człowiekiem” (s. 616). Zgodnie z tym twierdzeniem należałoby odmówić miana człowieka ateistom i agnostykom (kwestia ta została zasygnalizowana w pracy). W narracjach jako przeciwnicy religii występują Sowietci – komuniści (s. 717–757), ale też niektórzy „swoi”, głównie wiejska biedota (s. 732). Pojawia się pytanie, jaka jest relacja między Sowietami i Rosjanami, uważanymi przez wielu mieszkańców Białorusi za „swoich” (o zjawisku tym pisała np. Agata Wierzbowska, w artykule opublikowanym w „Etnografii Polskiej”, t. XLIII: 1999, z. 1–2). W recenzowanej pracy kwestia ta nie została wyjaśniona.

Zdecydowana większość rozmówców twierdzi, że nie ma gorszych i lepszych wiar. Są natomiast lepsze i gorsze języki. Dominuje przekonanie, że „dla każdej grupy najlepsza jest jej własna wiara” (s. 632). Aby wyjaśnić religijne i językowe zróżnicowanie świata, rozmówcy odwołują się do biblijnego mitu o wieży Babel. Zamieszczone w recenzowanej pracy cytaty znakomicie ukazują znaczenie opisanych w tym micie wydarzeń i wierzeń w ich wpływ na powstanie świata różnych nacji (języków, wiar, kultur, grup etnicznych/narodowych, państw).

Zdaniem rozmówców, o przynależności do określonej konfesji decyduje przede wszystkim chrzest. Autorka, na podstawie zgromadzonych materiałów, ukazuje znaczenie tego obrzędu dla identyfikacji z określonym wyznaniem, bez względu na stopień zaangażowania poszczególnych osób w praktyki religijne i znajomość podstawowych prawd wiary. Zauważa też, że nawet w czasach najbardziej nasilonej walki z religią przestrzegano obowiązku chrztu (s. 666–671). Dla wielu osób był on (i jest) przede wszystkim magicznym rytuałem, mającym zapewnić ochrzczonego pomyślność, zdrowie (s. 670–671). Na wschodzie Białorusi zanotowano wypowiedzi, mówiące o tym, że „kołchoźnik – chrześcijanin nie musi być kimś, kto wierzy w Chrystusa. Musi natomiast być ochrzczonej i po wielokroć przeżegnanym. Najlepiej, żeby nigdy nie zdejmował z szyi krzyżyka. Albowiem to krzyż czyni go człowiekiem – istotą społeczną i istotą kulturową” (s. 679). Znak krzyża (niezależnie od tego czy jest to krzyż katolicki, czy prawosławny) „[f]unkcjonuje jako magiczna broń, która, użyta zgodnie z regułami rytuału, służy do unieszkodliwienia nieczystej siły” (s. 674). Powszechna jest też wiara w magiczną moc modlitwy.

Zdaniem A. Engelking, w odniesieniu do badanej grupy można mówić o „przednowoczesnej tożsamości, postrzegającej świat kategoriami myśli mitycznej oraz sakralnych wartości, norm i postaw” (s. 435). Uwaga ta dotyczy „rzeczywistości przedkołchozowej [...] kołchozowej i postkołchozowej” (tamże), o tej ostatniej niewiele się jednak można z pracy dowiedzieć. Zabrakło mi refleksji nad fenomenem trwałości wspomnianej tożsamości, próby wyjaśnienia tego zjawiska. Badaczka skoncentrowała się ponadto na tej grupie mieszkańców kołchozowych wiosek, która pozostała wierna myśleniu mitycznemu i w jakiejś mierze – dawnemu porządkowi. W recenzowanej pracy jest przede wszystkim mowa o ludziach, którzy początkowo byli przeciwni kołchozom, doświadczyli negatywnych skutków kolektywizacji, przeżyli traumę przymusowych zmian sposobu gospodarowania, utracili własną ziemię. Wielu z nich do dziś żyje w poczuciu krzywdy. Jedynie na marginesie głównego nurtu narracji, prowadzonej przez Autorkę, pojawiają się ogólne wzmianki o osobach, które bardzo szybko zaakceptowały nową ideologię, stały się „sprzymierzeńcami nowej władzy” (s. 84), a także o różnicach postaw wobec kolektywizacji (s. 67).

Z badań przeprowadzonych przez A. Engelking wyłania się złożony obraz pogranicza kulturowego, zachodzących tu zmian, a zarazem trwałości wielu zjawisk. Bardzo ważne są podane w książce przykłady dowodzące niezbitości, że na pograniczach kulturowych mamy do czynienia z przekraczaniem granic i neutralizowaniem odrębności. Nie ma tu ostrych, dychotomicznych podziałów. Dochodzi też np. do naruszania granic między „obcością” i „swojskością”, między tym, co pańskie/szlacheckie i chłopskie/chamskie. Dzięki opublikowanym w tekście zapisom setek rozmów, Czytelnik może odczuć specyficzny klimat pogranicza kulturowego, z charakterystyczną dla niego wielością języków (na badanych terenach występują m.in. różne dialekty białoruskiego oraz polszczyzna kresowa, interferująca z językiem białoruskim).

Książkę A. Engelking przeczytałam z ogromnym zainteresowaniem. Na taką publikację, napisaną przez etnologa/antropologa, długo czekałam. Zawiera ona nie tylko bogactwo materiałów źródłowych, znakomicie spletających się ze sobą wątków narracyjnych i propozycji badawczych, lecz przede wszystkim mówi wiele o ludziach i czasach, w których przyszło im żyć, o zmianach, które nie zawsze są

akceptowane, o konieczności pogodzenia się z nimi i różnych strategiach przetrwania. Szczegółowo ukazuje wielokulturowe społeczności i relacje między przedstawicielami poszczególnych grup. Mówi o fenomenie pogranicza, na którym nic nie jest proste i oczywiste, o pamięci i tęsknotach, o trwaniu i przemijaniu, związkach między przeszłością i teraźniejszością. Pokazuje różne postawy wobec wojny, Zagłady i kolektywizacji. Mówi o wspólnocie lęku, ale też o afirmacji życia.

*Iwona Kabzińska*