

Obywatelskość 2.0

Pilietiškumas 2.0

Obywatelskość 2.0

ZAANGAŻOWANE NARRACJE O OBYWATELSKOŚCI MŁODYCH MIESZKAŃCÓW LITWY I POLSKI

Zbiór rozpraw pod redakcją
Marceliny Jakimowicz i Mateusza Sikory

Obywatelskość 2.0

Pilietišķumas 2.0

SOCIALIAI ANGAŽUOTI PASAKOJIMAI APIE JAUNŲ LIETUVOS IR LENKIJOS PILIEČIŲ PILIETIŠKUMĄ

Darbų rinkinys. Redagavo
Marcelina Jakimowicz ir Mateusz Sikora

Epigram

Bydgoszcz 2016

RECENZENT:

dr hab. Eugeniusz Kłosek, prof. Uniwersytetu Wrocławskiego

PUBLIKACJA JEST REZULTATEM PROJEKTU FINANSOWANEGO
PRZEZ POLSKO-LITEWSKI FUNDUSZ WYMIANY MŁODZIEŻY
Z DOTACJI MINISTERSTWA EDUKACJI NARODOWEJ
— OBYWATELSKOŚĆ 2.0

PUBLIKACJA BEZPŁATNA, WSPÓLFINANSOWANA
PRZEZ POLSKO-LITEWSKI FUNDUSZ WYMIANY MŁODZIEŻY



**POLSKO-LITEWSKI
FUNDUSZ WYMIANY
MŁODZIEŻY**

KONSULTACJA JĘZYKOWA:

Małgorzata Mrzyk, Aleksander Radczenko

PROJEKT OKŁADKI:

Karolina Włodarczyk

© by Oficyna Wydawnicza Epigram & Contributors,
Bydgoszcz 2016

ISBN 978-83-61231-49-3

NAKŁAD: 100 EGZ.



BY-NC Uznanie autorstwa — Użycie niekomercyjne 3.0
Polska. Licencja ta pozwala na kopiowanie, zmienianie, roz-
prowadzanie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie
w celach niekomercyjnych. Warunek ten nie obejmuje jed-
nak utworów zależnych (mogą zostać objęte inną licencją).
<http://creativecommons.org/licences/by-nc/3.0/pl>

Oficyna Wydawnicza Epigram
ul. J. Bielawskiego 1/17, 85-796 Bydgoszcz
tel. (+48) 608 44 50 77
www.epigram.eu

Druk i oprawa: TOTEM.COM.PL
sp. z o.o. sp. komandytowa
88-100 Inowrocław, ul. Jacewska 89
tel. (+48 52) 35 400 40
e-mail: totem@totem.com.pl

SPIS TREŚCI

Marcelina Jakimowicz, Mateusz Sikora, <i>Obywatelskość 2.0: założenia, przebieg, efekty</i>	9
Mateusz Sikora, Jaroslav Vabalis, <i>Różne oblicza lojalności wobec kraju w perspektywie młodych obywateli Litwy i Polski</i>	21
Agnieška Lobačevska, Anna Światowska, <i>Organizacje pozarządowe drogą do aktywnego obywatelstwa na Litwie i w Polsce. Próba porównania Stowarzyszenia Akcja Miasto oraz Klubu Włóczęgów Wileńskich</i>	35
Zuzanna Lelek, Robertas Kontrimovičius, <i>Ogrodnictwo społeczne jako inicjatywa obywatelska. Na przykładzie wileńskiego Ogrodu Antokolskiego (lit. Antakalniečių Sodas)</i>	47
Nancy Niersmans, Irena Capanova, <i>Różne oblicza kosmopolityzmu</i>	63
Karolina Augustowska, Jana Pietkiewicz, <i>Kryzysy w mediach. O emocjach, zaangażowaniu i epatowaniu cierpieniem</i>	77
Kalina Sobierajaska, Robert Duchnevič, <i>Edukacja obywatelska w szkole litewskiej a problem różnic kulturowych i wartości</i>	93
Mateusz Suszek, Venesa Smykowska, <i>Homoseksualny (prawie) obywatel... O wykluczeniu społecznym ze względu na orientację seksualną</i>	109
Edwin Zapotoczny, Gražina Sinkevič, <i>Pieniądze, tożsamość i Europa. Spojrzenie młodych obywateli Litwy na obywatelstwo europejskie na przykładzie wspólnej waluty</i>	121
Ewa Trzeźniewska, Alicja Šerlat, <i>Tam, gdzie historia ma miejsce. Architektura odbudowana a obywatelskość</i>	141
Marcelina Jakimowicz, Ilona Lučinska, <i>Pamięć odziedziczona — Wileńszczyzna w opowieściach rodzinnych młodych obywateli Litwy i Polski</i>	155
Literatura	173
Noty o autorach	183

TURINYS

Marcelina Jakimowicz, Mateusz Sikora, <i>Pilietiškas 2.0: Prielaidos, eiga, rezultatai</i>	9
Mateusz Sikora, Jaroslav Vabalis, <i>Skirtingi lojalumo valstybei veidai iš jaunų Lietuvos ir Lenkijos piliečių perspektyvos</i>	21
Agnieška Lobačevska, Anna Światowska, <i>Lenkijos ir Lietuvos nevyriausybinų organizacijų veikla kaip kelias link aktyvaus pilietiškumo. Nevyriausybinų organizacijų Veiksmas mieste iš Vroclavo bei Vilniaus miesto valkatų klubas palyginimas</i>	35
Zuzanna Lelek, Robertas Kontrimovičius, <i>Bendruomeninė daržininkystė, kaip pilietiška iniciatyva. Grindžiama Vilniaus Antakalniečių Sodo pavyzdžiu</i>	47
Nancy Niersmans, Irena Capanova, <i>Įvairūs kosmopolitizmo aspektai</i>	63
Karolina Augustowska, Jana Pietkiewicz, <i>Krizių atvaizdavimas žiniasklaidoje. Apie emocijas, ištraukimą ir epatavimą kančiomis</i>	77
Kalina Sobierajska, Robert Duchnevič, <i>Pilietinis ugdymas lietuvių mokykloje vertybių bei kultūrinių skirtumų kontekste</i>	93
Mateusz Suszek, Venesa Smykowska, <i>Homoseksualus (beveik) pilietis... apie socialinę atskirtį dėl seksualinės orientacijos</i>	109
Edwin Zapotoczny, Gražina Sinkevič, <i>Pinigai, pilietiškas ir Europa. Jaunųjų Lietuvos ir Lenkijos piliečių požiūris į Europos pilietybę per bendros valiutos prizmę</i>	121
Ewa Trześniewska, Alicja Šerlat, <i>Ten, kur istorija vyksta. Atkurtoji architektūra ir pilietiškas</i>	141
Marcelina Jakimowicz, Ilona Lučinska, <i>Paveldėta atmintis — Vilnija jaunųjų Lietuvos ir Lenkijos piliečių šeimyniniuose pasakojimuose</i>	155
Bibliografija	173
Apie autorius	183

TABLE OF CONTENTS

Marcelina Jakimowicz, Mateusz Sikora, <i>Citizenship 2.0: Assumptions, Process, Results</i>	9
Mateusz Sikora, Jaroslav Vabalys, <i>Different aspects of loyalty to the country from the perspective of young Lithuanian and Polish citizens</i>	21
Agnieška Lobačevska, Anna Światowska, <i>Non-governmental organizations as a way of active citizenship in Poland and Lithuania. Comparison of the City in Action Association from Wrocław and the Club of Vilnius Tramps</i>	35
Zuzanna Lelek, Robertas Kontrimovičius, <i>A community-based gardening as a civic initiative. Based on the example of the Vilnius Antakalniečių Garden</i>	47
Nancy Niersmans, Irena Capanova, <i>Various shades of cosmopolitanism</i>	63
Karolina Augustowska, Jana Pietkiewicz, <i>The crisis in media. About emotions, involvement and showing suffering</i>	77
Kalina Sobierajska, Robert Duchnevič, <i>Civic Education at a Lithuanian School in the perspective of cultural differences and values</i>	93
Mateusz Suszek, Venesa Smykowska, <i>Homosexual (quasi) citizen... social exclusion due to sexual orientation</i>	109
Edwin Zapotoczny, Gražina Sinkevič, <i>Money, identity and Europe. The European citizenship on the example of common currency in the young Lithuanians' point of view</i>	121
Ewa Trzeźniewska, Alicja Šerlat, <i>Where history takes place. Citizenship and the rebuilt architecture</i>	141
Marcelina Jakimowicz, Ilona Lučinska, <i>Inherited Memory — Vilnius Region in the family stories of young citizens of Lithuania and Poland</i>	155
Bibliography	173
Contributors	183

OBYWATELSKOŚĆ 2.0: ZAŁOŻENIA, PRZEBIEG, EFEKTY



Prezentowana publikacja jest efektem współpracy studentów i doktorantów z Wydziału Nauk Historycznych i Pedagogicznych Uniwersytetu Wrocławskiego oraz osób skupionych wokół litewskiego stowarzyszenia Vilniaus Miesto Valkatų Klubas. Współpraca realizowana była w ramach projektu *Obywatelskość 2.0*, odbywającego się w Dubinkach (lit. Dubingiai) między 2 a 9 września 2015 roku. Przedsięwzięcie realizowane było pod honorowym patronatem Przewodniczącego Polsko-Litewskiej Grupy Parlamentarnej, posła Tadeusza Aziewiczza. Projekt sfinansowano w ramach Polsko-Litewskiego Funduszu Wymiany Młodzieży z dotacji Ministerstwa Edukacji Narodowej.

Podstawowe aktywności, stanowiące fundamenty opisywanej inicjatywy, zostały zaplanowane w ramach zajęć odbywających się w Katedrze Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Wrocławskiego¹. Studenci sami zaproponowali ogólny kształt działań, które, po konsultacji z litewskimi partnerami oraz po dostosowaniu ich do jakościowych wymogów projektu, zostały pozytywnie zaopiniowane przez Fundusz, co umożliwiło ich realizację.

¹ Projekt *Obywatelskość 2.0* należy uznać za kontynuację wcześniejszych przedsięwzięć, jednak ciąg dalszy działań nie opierał się na realizacji poprzednich założeń. Jakościowo projekt należy traktować jako niezależną propozycję. Dotyczył on jednak części osób zaangażowanych we wcześniejsze inicjatywy. Dodatkowo niektóre wykorzystane w ramach projektu metody inspirowane były wcześniej użytymi technikami.

Tytuł książki — *Obywatelskość 2.0. Zaangażowane narracje o obywatelskości młodych mieszkańców Litwy i Polski* — wyraża zarówno charakter tekstów zawartych w publikacji, jak i rodzaj działań, które przyczyniły się do powstania prezentowanej monografii. W pierwszej części tytułu odwołujemy się do nowoczesnego sposobu rozumienia obywatelskości, ale również do innowacyjnej — naszym zdaniem — idei wyjścia poza tekst naukowy. Pojęcie *Web 2.0* — do którego się pośrednio odwołujemy — oznacza nowatorski sposób wykorzystania Internetu. Polega on na zwiększeniu interaktywności i zaangażowania użytkowników, dzieleniu się danymi w ramach sieciowych społeczności. Jak piszą Lyn Gorman i Davida McLean (2010: 278), sieć *Web 1.0* była źródłem informacji, natomiast *Web 2.0* jest środowiskiem wywołującym osobiste zaangażowanie użytkownika. W ramach prezentowanej książki staraliśmy się zaangażować czytelnika w jej treść. W kodach QR znajduje on możliwość wyrażenia swoich opinii w postaci komentarzy. Natomiast zaproponowane w podtytule „zaangażowane narracje” nie odwołują się do szeroko komentowanej w literaturze antropologicznej debaty dotyczącej „zaangażowania (w) antropologii” (Songin 2013: 111). Wszystkie artykuły łączy pewna forma zaangażowania autorów w proces pisanie tekstu, jak i w podejmowany w nim problem. W niektórych przypadkach autorzy utożsamiają się z przedstawianą tematyką, walczą z własnymi przekonaniami, przedstawiają indywidualne sądy. Uczestnicy, w ramach zaproponowanych tematów, często poruszali osobiste historie, angażowali się również w odczucia rozmówców. W tym kontekście warto odwołać się do słów Katarzyny Kość-Ryżko (2013: 17), która zwraca uwagę na psychologiczne zmiany następujące za pośrednictwem realizowanych badań antropologicznych:

Współzależność badacza i badanych oraz podleganie podobnym procesom psychologicznym mają niekwestionowane znaczenie w warunkach badań terenowych. W miarę zgłębiania problematyki tożsamości przedstawicieli innych grup kulturowych i etnicznych nieustannie kształtuje się i dojrzewa tożsamość badacza. Proces transformacji identyfikacji trwa praktycznie przez całe życie, a niemały wpływ na niego mają również kryzysy, które po drodze trzeba pokonać. Zależności tego typu są oczywiście, nie są obce również przedstawicielom innych grup naukowych.

Sądzę jednak, że peregrynacje antropologiczne w sposób szczególny je implikują. Decyduje o tym m.in. wielość kontaktów, relacji międzyludzkich, stylów życia, wzorów zachowań, sposobów rozwiązywania problemów, modeli rodziny, ról płciowych oraz sposobów radzenia sobie z życiem i śmiercią, z którymi etnolog musi się poznawczo i kulturowo zmierzyć.

Wszystkie tematy prezentowane w publikacji są ważne dla nas jako autorów tekstów. Uważamy, że antropologia jest dyscypliną „bliską drugiego człowieka”, w jej ramach często nie można uciec od emocji badacza, jego światopoglądu, zaangażowania w sprawy swojego rozmówcy.

Dodatkowo sądzimy, że antropologia ma szereg właściwości, które mogą pozytywnie wpłynąć na jakość podobnych projektów. Otwartość, bezinteresowność, ciekawość, refleksyjność czy wrażliwość są cechami, które powinny charakteryzować każdego antropologa. Tego rodzaju predyspozycje mają również nieocenioną wartość podczas realizowania projektów, w których spotykają się obywatele dwóch państw. Ponadto, antropologia jest dyscypliną akademicką, która doskonale odnajdują się pośród osób, które nie miały z nią wcześniej bliskiego kontaktu. Jednocześnie nie uważamy, że projekt *Obywatelskość 2.0* można uznać za pełnowymiarowe antropologiczne badania terenowe. Sądzimy jednak, że tego rodzaju projekty młodzieżowe są szansą do realizowania i jednoczesnej promocji antropologii poza akademią. Wyjście antropologii poza mury uczelni nie musi jednocześnie oznaczać jej banalizacji. Dyscyplina ta ma duży potencjał do zaangażowania się w próbę nawiązania dialogu potrzebnego do rozwiązania wielu współczesnych problemów. Nie myślimy jednocześnie, że antropologia powinna zawsze angażować się po którejś ze stron. Antropolodzy mogą pobudzać, inspirować i realizować działania, które w przyszłości przyczynią się do polepszenia relacji między różnymi grupami. Wykształcenie antropologiczne pozwala decydować każdemu badaczowi o rodzaju zaangażowania, które będzie odpowiednie w konkretnym przypadku.

Działania realizowane w trakcie projektu zostały oparte na metodach edukacji pozaformalnej. Uznaliśmy, że tego rodzaju aktywności pozwolą nam najskuteczniej zrealizować zamierzone cele. Szereg dzia-

łań podporządkowany został potrzebom i oczekiwaniom młodych uczestników. Codzienne czynności, takie jak np. przygotowywanie i spożywanie posiłku czy wspólne zakupy, okazały się praktykami pozytywnie wpływającymi na jakość projektu.

Przebieg przedsięwzięcia pomyślany został w taki sposób, aby zintegrować uczestników z Litwy i Polski. Główne zadania realizowane były w mieszanych — litewsko-polskich — parach. W efekcie powstało 11 par (12. para była odpowiedzialna za stworzenie filmu na temat projektu), których głównym zadaniem było przygotowanie artykułu oraz stworzenie zawartości multimedialnej kodu QR, nawiązującej swoim charakterem do opracowanego tekstu. Większość uczestników ze strony litewskiej pochodziła z rodzin o polskich korzeniach, w związku z tym wszyscy mogliśmy porozumiewać się w języku polskim.

Dla powstania publikacji inspirujące były dla nas słowa Tomasza Rakowskiego (2013: 21) o potrzebie radykalizacji zadań nauk społecznych, polegającej na wyjściu poza obszar dyskursów i modeli. Wychodząc poza teoretyczne rozważania, na podstawie analiz przypadków, staraliśmy się zbliżyć do różnych oblicz obywatelskości.

Teksty zawarte w publikacji są próbą opisanego indywidualnego sposobu rozumienia obywatelskości w kontekście współcześnie istotnych problemów. W swoich działaniach staraliśmy się pokazać i odzyskać głosy oraz doświadczenia ludzi często wykluczonych, słabych lub zmarginalizowanych (Rakowski 2011: 19). W przeważającej liczbie teksty dotyczą zjawisk jednostkowych, opierają się na wnikliwych i długich rozmowach, są studiami przypadków. Należy jednak zaznaczyć, że projekt nie ograniczał się wyłącznie do działań realizowanych bezpośrednio podczas naszego pobytu na Litwie. Kilka miesięcy przed rozpoczęciem bezpośrednich działań uczestnicy szczegółowo przygotowali się do swojej pracy: dopracowywali zaproponowane przez siebie tematy, zbierali materiał teoretyczny, a w niektórych przypadkach również empiryczny. Sądzymy, że dzięki temu krótki czas poświęcony na same badania nie wpłynął negatywnie na ich jakość.

Wymiernymi rezultatami projektu *Obywatelskość 2.0* są m.in. indywidualne zmiany, które zaszły w czasie trwania działań pośród samych uczestników. Udział w projekcie pozwolił na zdystansowanie się od codziennych zajęć, a to pobudziło wszystkich do głębszej refleksji nad kwestiami, nad którymi na co dzień nie mają czasu się

zastanawiać. Dodatkowo fakt, że projekt odbywał się na terenie gospodarstwa agroturystycznego, z dala od dużych miast, w których mieszkają uczestnicy projektu, pozytywnie wpłynął na samopoczucie członków projektu. Wszystko to przyczyniło się do maksymalnego zaangażowania w realizację kolejnych działań. Projekt tworzył sytuacje dynamiczne. O charakterze konkretnych działań decydowali sami uczestnicy. W konsekwencji niektóre elementy przedsięwzięcia zostały przeformułowane w taki sposób, aby możliwie najskuteczniej zrealizować zakładane wcześniej cele i rezultaty.

Głównym zadaniem, które przed sobą postawiliśmy, była wspólna refleksja nad obywatelskością. Zastanawialiśmy się, czy to zagadnienie jest podobnie interpretowane przez młodych obywateli Litwy i Polski. Nie staraliśmy się jednak wyrażać ogólnych narracji. Uwagę skupiliśmy na tym, co wydawało się nam możliwe do osiągnięcia: podporządkowaliśmy interesujące nas na co dzień zagadnienia głównemu wątkowi projektu, którym była obywatelskość.

Wspólna refleksja nad poszczególnymi tematami nie stanowiła jedyne go celu projektu. Przedsięwzięcie było działaniem, w ramach którego możliwa stała się integracja młodzieży z Litwy i Polski. Uczestnicy otrzymali możliwość swobodnej wymiany poglądów ze swoimi rówieśnikami z sąsiedniego kraju.

Ważnym elementem publikacji jest jej strona wizualna. Do każdego artykułu autorzy przygotowali krótki film. W niektórych przypadkach jest on ilustracją treści artykułu, w innych stanowi rodzaj wyjścia poza tekst, ukazania tego, co jest niemożliwe do przedstawienia w tekście pisanym. W multimedialnych zawartościach kodów QR znajdziemy m.in. zdjęcia i filmy, a także nagrania rozmów. W tym kontekście warto przypomnieć słowa Sławomira Sikory (2006: 185), którego zdaniem:

To, że antropologia zajmuje się wizualnością otaczającego, istniejącego świata wydaje się dziś oczywiste, zdecydowanie trudniej przychodzi jej jednak tworzenie materiału wizualnego, bądź też posługiwanie się nim w sposób krytyczny, wykraczający poza ilustracyjność, poza język czysto deiktyczny, chata kurpiowska, typ negroidalny.

Zdecydowaliśmy się na stworzenie materiału wizualnego, który oprócz korelacji z tekstem publikacji jest także refleksyjnym kome-

tarzem autorów do poruszanych w tekstach problemów. Inspirując się słowami Paula Levinsona (2003), dotyczącymi elektronicznego wyzwolenia tekstu, staraliśmy się, aby kody QR były „wyjściem poza tekst”. W rezultacie każdy artykuł zawiera kod QR, który przenosi czytelnika do zawartości kanału *Obywatelskość 2.0*. Kody są pomostem między tradycyjną publikacją naukową a jej wizualnym rozwinięciem dostępnym w Internecie. Stają się hipertekstowym łącznikiem, wirtualnym przypisem, który nie tylko dopełnia tekst publikacji, ale ze względu na swoją formę pozwala na wejście w dialog z czytelnikiem-widzem. Zamieszczony na początku wprowadzenia kod QR kieruje czytelnika do kanału projektu *Obywatelskość 2.0*, dostępnego w serwisie internetowym YouTube, na którym znajdują się wszystkie materiały wizualne stworzone przez uczestników projektu. Charakter kanału, na którym znajdują się filmy, pozwala na komentowanie oglądanych treści. W konsekwencji ciągle możliwe jest ponowne interpretowanie efektów naszej pracy.

Podjęcie refleksji na temat obywatelskości wymaga szerszej analizy specyfiki opisywanego zjawiska. Poglądy na temat obywatelskości wyrażali przedstawiciele różnych dyscyplin naukowych (Sokolewicz 1997; Raciborski 2011; Ząbek 2013). Bliskie jest nam pojęcie obywatelstwa traktowanego za Enginem Isinem i Bryanem Turnerem jako proces społeczny, w którym jednostki i grupy określają swoje miejsce w wielowymiarowej przestrzeni społecznej, a szczególnie w sferze publicznej, w której te prawa są uzyskiwane, rozszerzane, niekiedy tracone (Isin, Turner 2002: 4). Należy zaznaczyć, że ta definicja nie jest jedyna w całej publikacji, każdy artykuł opiera się na innym spojrzeniu na ten termin.

Studia nad obywatelskością są w ostatnich trzech dekadach bardzo intensywne. Zdaniem Jacka Raciborskiego (2011: 10), jest wiele przyczyn takiego stanu rzeczy, ale dominująca wydaje się intensyfikacja procesów globalizacyjnych i wysunięcie przez grupy dotychczas marginalizowane roszczeń wobec rządzących. Hannah Arendt zdiagnozowała cały wiek XX i początek wieku XXI jako czas ludzi pozbawionych ojczyzn i praw. Przemiany w Europie Środkowo-Wschodniej po upadku Związku Radzieckiego sprawiły, że budowanie systemu demokratycznego i reform rynkowych wymagało kierowania się zu-

pełnie innymi wartościami niż te, które obowiązywały w realnym socjalizmie. Konieczne stało się zrozumienie odmiennej wizji człowieka jako obywatela, korzystającego z własnych praw i obowiązków względem społeczności, zaangażowanego w działania na rzecz państwa i lokalnego otoczenia (Magoska 2001: 7-8). Dodatkowym elementem, który skłania obecnie do podjęcia refleksji nad zagadnieniami związanymi z obywatelnością są migracje, które zmieniają krajobraz społeczno-kulturowy Europy. Proces ten rozpoczął się w XX w. i był związany z przemianami geopolitycznymi takimi jak rozpad ZSRR i Jugosławii, ale dotyczył również procesów integracyjnych, np. rozszerzenia Unii Europejskiej. Podobne zmiany wpłynęły na wychodzenie kolejnych obywateli poza obszar terytoriów państwowych.

Współcześnie, gdy w Europie trwa dyskusja nad przyjmowaniem uchodźców, temat obywatelstwa wydaje się szczególnie ważny. Azy-lanci i imigranci z biedniejszych części świata szturmują, uznawaną za bogatą i bezpieczną, zachodnią część Europy. Odpowiedzią na kolejne fale uchodźców i migrantów jest nasilenie się radykalno-prawicowych reakcji obronnych przed falami „inności”. Ponad 20 lat temu Jürgen Habermas (1993: 27) określił podobne działania jako „istotę wzrastającego powszechnie szowinizmu dobrobytu”. Ruchy migracyjne docierają także do Litwy i Polski. Dyskusja o przyjmowaniu bądź nie uchodźców jest przykładem kryzysu wartości liberalnych, ponieważ zaostcza się sprzeczność między ideami demokratycznymi a dążeniami do zachowania integralności państw (Habermas 1993: 7). Oświeceniowa idea obywatelstwa opartego na równości i wolności w dzisiejszym świecie staje się problematyczna. Maciej Ząbek (2013: 13) zwraca uwagę, że prawo do równości, będącej elementem definiowania współczesnego obywatelstwa, jest sprzeczne z prawem do różnicy. Jednak obywatelstwo staje się podstawą tożsamości, która nie wyklucza „innych” ze wspólnoty państwowej i według Habermasa (1993: 9-10) jest alternatywą wobec tożsamości państwowej opartej na poczuciu wspólnoty narodowej.

Emigracje zarobkowe, jak i stale rosnąca liczba uchodźców w Europie powodują, że w wielu narodowych państwach europejskich, dotychczas kulturowo homogenicznych, obywatele mierzą się z problemem inności, która „puka do drzwi”. Mając na uwadze przytoczone refleksje, dotyczące zmian społeczno-kulturowych Europy, w zaproponowanych tekstach przyglądamy się różnym obliczom obywatelstwa.

Publikację otwiera tekst Mateusza Sikory i Jarosława Vabalisa, oparty na materiale zdobytym podczas debaty oksfordzkiej zrealizowanej w czasie projektu. Pytanie, rozpoczynające dyskusję brzmiało: *Czy należy być lojalnym wobec kraju pochodzenia, czy wobec kraju zamieszkania?* Autorzy, na podstawie wypowiedzi uczestników, opisują i analizują różne perspektywy lojalności obywatela wobec kraju. Kolejne dwa artykuły dotyczą inicjatyw społecznych. W swoim tekście Anna Świątkowska i Agnieška Lobačevska opisały dwie wybrane organizacje pozarządowe: Klub Włóczęgów Wileńskich i Stowarzyszenie Akcja Miasto we Wrocławiu. Tekst jest studium porównawczym charakteru działań tych instytucji. O działalności na rzecz lokalnej społeczności piszą także Zuzanna Lelek i Robertas Kontrimovičius. W ramach projektu młodzi badacze zgłębili wątek nowych ruchów społecznych, polegających na zakładaniu ogrodów obywatelskich i zaangażowaniu społeczności lokalnych w tworzenie podobnych przedsięwzięć. W tekście autorzy zarysowują historię idei i przyglądają się przykładowi takiej inicjatywy — ogrodowi *Vilnius Urban Farm*, znajdującemu się w wileńskiej dzielnicy Antokol.

Kolejne dwa artykuły są wynikiem warsztatów przeprowadzonych w ramach projektu. Pierwszy z tekstów dotyczy nowych form obywatelstwa, takich, jak: „obywatelstwo transnarodowe”, „ponadświatowe” czy „koscopolityczne”. Stały się one przedmiotem badań Nancy Niersmans i Ireny Capanovej. Autorki starały się opisać, jak, wraz z rozwijającą się globalizacją i migracjami zarobkowymi, problematyzowane jest pojęcie obywatelstwa. Z kolei Karolina Augustowska i Jana Pietkewicz w swoim tekście skupiły się na medialnym wizerunku konfliktów, ich wpływie na nastroje i odczucia młodych obywateli Litwy i Polski. Analizując przekazy medialne dotyczące istotnych, współczesnych problemów, autorki starały się zrozumieć, w jaki sposób media mogą wpływać na emocje i poczucie bezpieczeństwa obywateli danego państwa.

Kolejny blok tekstów dotyczy praw i obowiązków obywatelskich. Zagadnieniem poruszonym w artykule Kaliny Sobierajskiej i Roberta Duchneviča jest analiza treści pojawiających się w programach lekcji promujących obywatelskość w litewskiej i polskiej szkole podstawowej. Autorzy, wychodząc od refleksji nad zmieniającymi się w historii definicjami pedagogiki i obywatelskości, na podstawie warsztatów, ale także

rozmów przeprowadzonych z uczniami i nauczycielami, przedstawiają ich wizję obywatelskości. Kolejny tekst, który mamy przyjemność przedstawić, dotyczy wykluczenia ze względu na seksualność i walki o prawa obywatelskie mniejszości homoseksualnej. Artykuł Mateusza Suszka i Venesy Smykovskiej ma charakter studium przypadku. Autorzy w swojej analizie wykorzystują rozmowy z przedstawicielami mniejszości homoseksualnej w Wilnie i we Wrocławiu.

Ostatnia grupa tekstów porusza problematykę dziedzictwa niematerialnego, jak i materialnego wspólnot. Pierwszym z przedstawianych problemów jest kwestia wpływu i znaczenia wprowadzenia waluty euro na Litwie. Edwin Zapotoczny i Grażyna Sinkevič zastanawiają się nad znaczeniem symboli narodowych i znaków związanych z Unią Europejską w przestrzeni publicznej. Tekst jest refleksją na temat relacji występujących między tożsamością, europejskością i symbolami wspólnotowymi. Natomiast tematyka materialnego dziedzictwa narodów została poruszona w artykule Ewy Trześniewskiej i Alicji Šerlat. Przedmiotem analizy stało się znaczenie obudowywanych zabytków, wyrażane przez młodych obywateli Litwy i Polski. Książkę zamyka artykuł Marceliny Jakimowicz i Ilony Lučinskiej dotyczący historii rodzinnych jako dziedzictwa niematerialnego. Autorki skupiły się na opowieściach przekazywanych w pamięci rodzinnej (międzypokoleniowej). Rozmowy przeprowadzone były z przedstawicielami młodych obywateli Litwy i Polski mającymi dziadków pochodzących z terenów Wileńszczyzny. Tekst skupia się na znaczeniu i charakterze opowieści rodzinnych z życia przodków.

Realizowana przez nas inicjatywa jest przykładem, że — mimo napiętych relacji politycznych na linii Warszawa — Wilno, obywatele z obu krajów mogą ze sobą skutecznie współpracować. Polityczne relacje, wzmacniane przekazem medialnym, w niektórych przypadkach nie wyrażają faktycznych stosunków między obywatelami Litwy i Polski. Sądzymy, że podobne przedsięwzięcia wzmacniają dialog międzynarodowy. Mimo że ich skala jest stosunkowo mała, z uwagi na zaangażowanie niewielkiej grupy osób, to jakościowo mają one bardzo duże znaczenie.

Realizowane przez nas działania nie byłyby możliwe bez wsparcia Polsko-Litewskiego Funduszu Wymiany Młodzieży. Bardzo dzięki-

jemy pracownikom Funduszu za udzielenie nam zaufania. Dziękujemy przewodniczącemu Polsko-Litewskiej Grupy Parlamentarnej za objęcie projektu *Obywatelskość 2.0* honorowym patronatem. Wyrazy wdzięczności kierujemy także w stronę naszych pozostałych patronów: Fundacji Centrum Inicjatyw Regionalnych i Międzynarodowych oraz portalu EastWest. Przede wszystkim dziękujemy jednak wszystkim uczestnikom projektu *Obywatelskość 2.0* za zaangażowanie i pasję w realizowaniu działań projektowych.

Marcelina Jakimowicz, Mateusz Sikora

Pilietiškumas 2.0: Prielaidos, eiga, rezultatai

Santrauka

Straipsnyje pristatomos projekto *Obywatelskość 2.0 (Pilietiškumas 2.0)*, vykusio Dubingiuose 2015 m. rugsėjo mėnesį, prielaidos, eiga ir rezultatai. Projektas buvo įgyvendintas studentų ir doktorantų iš Vroclavo Universiteto Etnologijos ir Kultūrinės Antropologijos Katedros bei Lietuvos nevyriausybinių organizacijų — Vilniaus Miesto Valkatų Klubo — narių. Projekto tikslas — Lietuvos ir Lenkijos jaunimo integracija. Šis leidinys — tai projekto darbo rezultatas. Straipsnyje aprašytas projekto dalyvių veiklos pobūdis ir motyvacija, kuriais jie vadovavosi viso projekto metu.

Raktiniai žodžiai: Pilietiškumas, jaunimo mainai, antropologia už akademijos ribų, bendradarbiavimas.

Marcelina Jakimowicz, Mateusz Sikora

Citizenship 2.0: Assumptions, Process, Results

Summary

The article presents the discussion regarding the assumptions, process and results of the project *Citizenship 2.0*. The project was carried out in September 2015 by students and graduated students of ethnology from

the University of Wrocław as well as people from non-governmental organization 'Vilniaus Miesto Valkatų Klubas'. The aim of the project was the integration of the youths from Lithuania and Poland. This book is a final result of our project activities. In the above mentioned article has been described the character of our work and our motivations.

Keywords: citizenship, youth exchange, anthropology outside the academy, cooperation.

Marcelina Jakimowicz, Mateusz Sikora

Obywatelskość 2.0: założenia, przebieg, efekty

Streszczenie

W artykule przedstawiono założenia, proces i rezultaty projektu *Obywatelskość 2.0*. W projekcie odbywającym się we wrześniu 2015 roku uczestniczyli studenci i doktoranci etnologii z Uniwersytetu Wrocławskiego, a także członkowie organizacji pozarządowej Vilniaus Miesto Valkatų Klubas (Klub Włóczęgów Wileńskich). Celem projektu była integracja młodzieży z Litwy i Polski. Publikacja jest ostatecznym wynikiem działań projektowych. W artykule opisany został charakter pracy realizowanej w czasie projektu.

Słowa kluczowe: obywatelstwo, wymiana młodzieży, antropologia poza akademią, współpraca.

RÓŻNE OBLCZA LOJALNOŚCI WOBEC KRAJU W PERSPEKTYWIE MŁODYCH OBYWATELI LITWY I POLSKI



WPROWADZENIE

Przygotowany artykuł ściśle nawiązuje do jednego z celów projektu *Obywatelskość 2.0*, którym była wspólna refleksja 24 młodych obywateli Litwy i Polski nad zagadnieniem obywatelskości. Temat ten jest przedmiotem wielu analiz, co wyraża się m.in. w dużej liczbie artykułów i monografii z zakresu dyscyplin społecznych (Isin, Turner 2002; Herbst 2005; Raciborski 2011). W związku z bardzo rozbudowanym — pod względem analitycznym — charakterem zjawiska obywatelskości, postanowiliśmy odwołać się do rozumienia tego zagadnienia, wyrażanego przez samych uczestników projektu. Aby było to możliwe, w czasie jego trwania zorganizowaliśmy debatę oksfordzką¹, w której udział wzięli wszyscy uczestnicy przedsięwzięcia. Debatę była zaproszeniem do dyskusji na temat opisywanego problemu. Priorytetowa była dla nas możliwość przedstawienia swojego zdania przez uczestników, dlatego w niektórych częściach spotkania przeformułowaliśmy tradycyjne zasady debaty oksfordzkiej.

Podstawową kwestią poruszaną w ramach dyskusji było pytanie o to, czy należy być lojalnym wobec kraju, w którym się mieszka, czy raczej należy być wiernym krajowi swojego pochodzenia. Stosując się do podstawowych reguł debaty, wybraliśmy po cztery osoby, które

¹ Szczegółowe zasady debaty oksfordzkiej: <http://wnpid.amu.edu.pl/pliki/nauczyciel/Zasady-Debaty-Oksfordzkiej-MPDO-2014.pdf>, data dostępu: 25.09.2015.

miały opowiedzieć się po stronie kraju pochodzenia, oraz cztery osoby, których argumenty miały potwierdzić stanowisko, według którego należy być lojalnym wobec kraju zamieszkania. Członkowie grup mieli pięć godzin na przygotowanie się do dyskusji. Następnie, siadając po dwóch stronach sali, mając do dyspozycji po trzy minuty, na przemian argumentowali swoje stanowisko. Po zakończeniu wymiany argumentów przez opozycyjne grupy następowała dyskusja, w której brali udział wszyscy zainteresowani. To właśnie publiczność, składająca się z pozostałych uczestników projektu, odgrywała główną rolę w całym przedsięwzięciu. O ile osoby przedstawiające argumenty każdej ze stron dobrane były w sposób losowy — w konsekwencji byli oni „aktorami”, niekoniecznie wyrażającymi swoje prywatne zdanie — o tyle publiczność opowiadała się po stronie, z której poglądami się utożsamiała.

Celem debaty nie była próba uzyskania jednej odpowiedzi na postawione przez nas pytanie. W artykule skupiliśmy się na naświetleniu poruszanego problemu z różnych stron, w taki sposób, aby podkreślić zróżnicowaną specyfikę opisywanego zagadnienia. Za myśl nadrzędną tekstu uznajemy potrzebę oddania głosu 24 młodym obywatelom Litwy i Polski, którzy w ramach jednego spotkania postanowili opowiedzieć o swoich refleksjach, związanych z kwestią wyrażania lojalności wobec kraju zamieszkania lub pochodzenia. Opis przebiegu samej debaty postanowiliśmy poprzedzić krótkim wstępem teoretycznym, stanowiącym jedną z możliwych ram interpretacyjnych opisywanych problemów.

PROPOZYCJA TEORETYCZNA

Kwestie dotyczące obywatelskości powiązane są z problemami przynależności narodowej. Tego rodzaju zestawienie jest możliwe, jeśli przyjmiemy obecną w dyskursie naukowym perspektywę utożsamiającą przynależność obywatelską z przynależnością narodowo-etniczną, która to koncepcja dominuje na obszarze Europy Wschodniej². Włą-

² Hans Kohn zaproponował podział nacjonalizmów na typ zachodni, utożsamiany z pojęciem narodu państwowego, oraz typ wschodni, utożsamiany z pojęciem narodu etnicznego. Zgodnie z tą teorią, idea wspólnoty narodowej została w Europie Wschodniej oparta na przywiązaniu do wspólnego pochodzenia konkretnej grupy etnicznej. Późniejsi badacze wskazali na występowanie wielu nieścisłości w teorii

czenie kategorii obywatelskości do zagadnień z zakresu narodowości poszerza perspektywę analityczną tego problemu.

W literaturze z zakresu nauk społecznych znajdziemy wiele różnych sposobów definiowania narodu. Podstawowe kontrowersje definicyjne wiążą się z charakterem i sposobem jego powstania. Pomimo licznych sporów pojawiających się w środowisku naukowym, za wspólny mianownik — w ramach różnych sposobów definiowania narodu — należy uznać kategorię wspólnoty³. Naród, niezależnie od przyjętego paradygmatu, jest więc pewnego rodzaju wspólnotą ludzi. Różne interpretacje tego pojęcia wpływają również na sposób definiowania obywatelskości. W konsekwencji odmienne rozumienie koncepcji narodu może mieć wpływ na opowiadanie się po stronie lojalności wobec kraju pochodzenia lub kraju zamieszkania.

W literaturze wyróżnia się dwa dominujące sposoby definiowania narodu⁴: modernistyczny i prymordialistyczny. Według prymordialistów narody istnieją odwiecznie, a przynależność do nich jest niezależna od naszej woli: wynika z pochodzenia, wspólnoty krwi. Historia narodu sprzed 1000 lat jest postrzegana jako historia tej samej wspólnoty, która istnieje obecnie. Ciągłość jej trwania jest nierozzerwalna.

Narody należy więc postrzegać jako byty poprzedzające więź społeczną, jako „byty naturalne”, które istnieją jedynie „w porządku naturalnym”. [...] Istnieją one przed wszystkimi rzeczami, są początkiem wszystkiego. [...] Narody są pierwotne, istnieją od początku i leżą u źródeł kolejnych procesów i wydarzeń. (Smith 2007: 73)

Części uczestnikom sporu dotyczącego różnych sposobów definiowania narodu taki obraz nasuwa negatywne skojarzenia z esencjalizmem czy naturalizmem. Jak zauważa Anthony Smith (2007: 75),

Kohna, jednak wciąż powszechny jest pogląd, że w Europie Wschodniej wspólnota obywatelska utożsamiana jest ze wspólnotą narodowo-etniczną. Natomiast obywatelskość nierozzerwalnie związana jest z przynależnością do wspólnoty państwowej, ta zaś postrzegana jest w tej części Europy jako wtórna wobec wspólnoty narodowej, zob. (Walicki 1997; Jaskułowski 2009; Hroch 2012).

³ Zob. (Bokszański 2006; Jaskułowski 2009).

⁴ W opisywanej debacie pojawiają się również inne koncepcje, np. perenializm (Smith 2007: 70-73), instrumentalizm (Smith 2007: 77-79), czy promowany szczególnie przez Smitha (2007: 79-84) etnosymbolizm. Jednak w swoim charakterze kierunki te zdecydowanie nawiązują do dwóch dominujących koncepcji: modernizmu i prymordializmu.

takie postrzeganie omawianego podejścia wynika z „nieuzasadnionego łączenia prymordializmu z organicznym typem nacjonalizmu”. Podczas gdy prymordializm, za Cliffordem Geertzem, możemy łączyć z odczuwaniem przez grupę pewnego rodzaju pierwotności i wiarę w naturalność, siłę i długowieczność *etni* i narodów (Smith 2007: 73-76). Innymi słowy, u prymordialistów widoczne jest „poczucie pierwotnego charakteru tożsamości kulturowej wspólnoty” (Smith 2007: 76).

Diametralnie inne stanowisko w kwestii formowania się narodu prezentują moderniści. Zwolennicy tego paradygmatu uznają naród za zjawisko stosunkowo nowe. Za rok graniczny dla pojawienia się fenomenów nowoczesnych narodów, dla których autonomia, jedność, suwerenność i tożsamość są elementami konstytuującymi, moderniści uznają rok 1789. Rewolucja francuska nie tylko dała początek tej ideologii, ale miała istotny wpływ na formowanie się nowej wspólnoty ludzkiej, którą jest naród (Smith 2007: 65-66). Według Smitha (2007: 67), nacjonalizm zarówno chronologicznie, jak i socjologicznie jest zjawiskiem nowym. Oznacza to, że opisywane zagadnienie nie tylko pojawiło się stosunkowo niedawno, ale jest zupełną innowacją, a nie ulepszoną wersją wcześniejszych zjawisk.

Według zwolenników paradygmatu modernistycznego nacjonalizm jest wytworem nowoczesności (Smith 2007: 67), natomiast istnienie narodów jest pochodną rozprzestrzenienia się idei nacjonalizmu. Benedict Anderson, jeden z klasyków modernizmu, określał naród mianem „wyobrażonej wspólnoty politycznej”, której nie spaja wspólne pochodzenie, lecz przeświadczenie członków o istnieniu konkretnej grupy. Według niego naród stanowi także wspólnotę politycznych celów, z których podstawowym jest wywalczenie i utrzymanie własnego państwa (Anderson 1997: 16-21).

Moderniści również przyznają, że rdzeniem tożsamości narodowej może być zarówno przywiązanie do państwa, w przypadku narodów obywatelskich czy państwowych, jak i przywiązanie do kultury etnicznej i języka, w sytuacji występowania narodów kulturowych czy etnicznych. Zaznaczają oni jednak, że o istnieniu narodu decyduje wiara odpowiednio dużej grupy ludzi w jego istnienie, bez względu na to, czy opiera się ona głównie na więziach politycznych, czy kulturowych. Prymordialiści postrzegają zaś narody jako byty istniejące obiektywnie i ponadczasowo.

Przywołanie dwóch, dominujących paradygmatów określających naród nie ma na celu wskazania jedyne go sposobu definiowania zjawisk opisywanych w artykule lub zawężania pola interpretacyjnego przedstawianej problematyki. Sądzymy, że różne sposoby definiowania narodu mogą mieć istotny wpływ na charakter argumentów wyrażanych przez uczestników debaty oksfordzkiej, a tym samym na odpowiedź na postawione uczestnikom debaty pytanie o potrzebę bycia lojalnym wobec kraju pochodzenia lub zamieszkania.

DEBATA

W debacie wzięło udział dwanaścioro młodych obywateli z Litwy i tyle samo z Polski. Warto zwrócić uwagę na różny kontekst pytania o lojalność wobec wybranego kraju, w zależności od tego, czy było ono skierowane do uczestnika mieszkającego na co dzień na Litwie, czy w Polsce. Nie ulega wątpliwości, że odpowiedzi uczestników litewskich opierały się na innych doświadczeniach niż odpowiedzi osób z Polski. Przyczyną takiej sytuacji może być fakt, że przeważająca liczba biorących udział w projekcie osób z Litwy pochodzi z rejonu wileńskiego. Obszar ten charakteryzuje się istotnym zróżnicowaniem narodowościowym (Dąbrowski 2013: 161-167). Możliwość codziennego, bezpośredniego doświadczania spraw poruszanych w czasie debaty może mieć wpływ na charakter wyrażanych argumentów. Dodatkowo duża część osób mieszkających na Wileńszczyźnie deklaruje pochodzenie polskie, co również może korespondować z zajmowanym w czasie debaty stanowiskiem. Uczestnicy z Polski na co dzień mieszkają w miastach stosunkowo homogenicznych pod względem narodowościowym. Nie bez znaczenia wydaje się również ich wykształcenie. Studia etnologiczne, których studentami byli wszyscy uczestnicy z Polski, przybliżają kwestie związane z wątkami poruszonymi w ramach debaty, co również może mieć wpływ na ich opinie.

Wskazaliśmy kilka aspektów, które mogą wpływać na stanowisko zajmowane przez poszczególnych uczestników. Należy jednak zaznaczyć, że czynniki te nie warunkowały odpowiedzi wyrażanych podczas debaty. Biorący w niej udział dysponowali różną wiedzą i doświadczeniem, co pozwoliło na wyrażenie zróżnicowanych argumentów. Silnie zarysował się podział między uczestnikami, którzy twierdzili, że nale-

ży być lojalnym wobec kraju pochodzenia oraz tymi, którzy uważali, że najważniejszy jest kraj zamieszkania. Linia tego podziału biegła jednak daleko od linii dzielącej grupę litewską i polską. Z wyrażonych w czasie debaty argumentów stworzyliśmy narrację przedstawiającą najważniejsze opinie i poglądy wyrażone w jej trakcie.

Na początku analizy całego spotkania warto przybliżyć, w jaki sposób uczestnicy debaty definiowali lojalność. Wszyscy zgodzili się ze zdaniem Ani, która lojalność wyrażaną wobec kraju określiła jako: „Wierność w przestrzeganiu zasad, praw; wierność wobec prawości i honoru, a także [jako] dotrzymywanie zobowiązań”.

Szybko pojawiły się jednak pierwsze kontrowersje. Wywołała je kategoria więzi z krajem. Według części osób kraj, w którym mieszkamy, miałby być nam bliższy, ponieważ to w nim mamy pracę i rodzinę. Z innej strony na kwestię bliskości wyrażanej wobec kraju zamieszkania spojrzała Ewa, stwierdzając, że tego rodzaju zażyłość jest związana wyłącznie z odległością. Według niej ważniejsza jest emocjonalna więź z krajem urodzenia. Istotniejsza dla człowieka miałaby być lojalność emocjonalna, a nie przestrzenna. Z tego rodzaju argumentem nie zgodziła się Alicja, wskazując, że w przypadku wojny „naturalne dla człowieka [jest to], że będzie on bronił własnej rodziny, własnego dobytku”. Emocje łączące obywatela z państwem mogą być różnie interpretowane. Wymienione opinie wskazują na to, że indywidualne uczucia jednostki są niezwykle ważne w kontekście obywatelskości. Mogą one mieć istotny wpływ na postawy i zachowania społeczne.

Kwestia wojny była przykładem chętnie wykorzystywanym do wzmacniania przekazu retorycznego także w opiniach wyrażanych przez innych uczestników debaty. Irena retorycznie zapytała: „Czy mieszkając w Rosji rzeczywiście stanęlibyśmy po stronie tego państwa w czasie wojny?”. Siła argumentu została wzmocniona przez znany wszystkim uczestnikom kontekst szczególnej historii stosunków, które łączą zarówno Litwę, jak i Polskę z Rosją. Przy retoryce wojennej pozostał również Robert, ilustrując swoją wypowiedź przykładem samookreślenia się niektórych litewskich Polaków, którzy

[...] urodzili się [na Litwie], ale Polska jest im krajem obcym, mają tylko narodowość. I trzeba to odróżnić. Narodowość to jedno, ale miejsce gdzie urodziliśmy się, gdzie żyjemy, gdzie jest nasz dom to drugie. Jeżeli, tak jak mówicie, wybuchłaby wojna, to każdy człowiek szedłby tam, gdzie jest jego dom, jego ziemia, jego rodzina, gdzie [są] bliscy ludzie, w których otoczeniu wyrósł.

Ekstremalne wydarzenia, do których z pewnością możemy zaliczyć wojnę, wymuszają jednoznaczne opowiedzenie się po jednej ze stron. Obywatele nie mają w takich sytuacjach możliwości wyboru. Tego rodzaju doświadczeń nie mają za sobą młodzi obywatele Litwy i Polski, którzy brali udział w debacie. W dalszej części naszego spotkania poruszone zostały kwestie, które są nam bliższe niż wojna, czyli te, w których obywatele indywidualnie decydują, jaki rodzaj lojalności jest dla nich istotniejszy.

Kolejnymi poruszonymi w debacie zagadnieniami były te związane z troską o najbliższe otoczenie, wyrażające się poprzez działania na rzecz lokalnej społeczności. Zdaniem Ani, mieszkając w danym kraju, musimy zajmować się problemami lokalnymi, ponieważ to właśnie one są nam najbliższe. Aktywność społeczna prowadzona w miejscu zamieszkania jest niezwykle ważna, ponieważ bezpośrednio dotyczy komfortu naszego życia. W przypadku dłuższego pobytu w innym kraju mamy również wpływ na decyzje polityczne, których charakter definiuje nasze życie. Według Ani,

[...] ludzie, którzy mieszkają poza granicami swojego kraju, ponieważ tak zadecydowali lub mieszkają tam od urodzenia — [dla nich] ten kraj [zamieszkania] jest bliższy, ponieważ zarówno wszelkie decyzje polityczne wpływają na ich decyzje i ich rozwój. Oni w tym państwie żyją, mieszkają i to państwo jest im bliższe. Również bardzo ważną sprawą jest aktywność społeczna. Mieszkając w innym państwie, wszystko co robimy, nawet głosowanie jeżeli chodzi o zieloną trawę przed blokiem, czy o to gdzie ludzie wyprowadzają swoje psy, jest dużo ważniejsze od tego, co dzieje się w kraju, z którego oni pochodzą.

Podobną opinię wyraziła Alicja, stwierdzając, że w przypadku zamieszkania poza granicami kraju urodzenia, „decyzje [tam] podejmowane nie wpływają na nasz dobrobyt i na nasz dostatek”.

Uczestniczki, w swojej argumentacji, odwołały się do priorytetowej, względem ojczyzny, dbałości o najbliższe otoczenie.

Kontrargumentacja Zuzy nie zanegowała potrzeby wyrażania troski o najbliższą okolicę przez jej mieszkańców. Zwróciła ona jednak uwagę na to, czym może grozić brak zainteresowania miejscem swojego urodzenia:

Małe aktywności lokalne w swojej najbliższej społeczności są oczywiście bardzo ważne, natomiast nikt nie byłby szczęśliwy przyjeżdżając do kraju pochodzenia — żeby pokazać go swoim dzieciom czy swojej rodzinie — który [to kraj] byłby zrujnowany. Dlatego trzeba myśleć co w tym kraju pochodzenia, nawet biednym, się dzieje.

Zuza, kontynuując wypowiedź, zaznaczyła, że troska o najbliższe miejsce zamieszkania może być pozorna. Nawet nasze najsilniejsze zaangażowanie nie wyeliminuje z nas poczucia obcości, którą zawsze będziemy odczuwać, ze względu na naszą historię czy pochodzenie. Podobną obawę wyraziła Ewa:

Nie zmienimy tego kim jesteśmy. Zostaliśmy wychowani w kulturze, która siedzi w nas bardzo często podświadomie. [...] Jeżeli wyjeżdżamy z naszego ojczystego kraju, znajdujemy się w zupełnie innej kulturze, w którą możemy oczywiście wejść całym sobą, zaangażować się w nią. Zawsze jednak będziemy wiedzieli, że coś jest w nas innego.

Argumentacja Ewy sugeruje, że nawet jeśli będziemy starali się w pełni zasymilować ze światem, w którym nie zostaliśmy wychowani, nigdy nam się to nie uda. To, w jaki sposób jesteśmy postrzegani przez inne osoby, nie jest zależne tylko od nas. Możemy starać się być nawet najlepszym obywatelem naszego „nowego” kraju, jednak dla części społeczeństwa zawsze będziemy kimś z zewnątrz, kimś innym. W takich przypadkach o naszej akceptacji przez społeczeństwo nie decyduje osobowość, ale narodowość i pochodzenie.

Tego rodzaju argumentacja nie przekonała grupy, której członkowie bronili tezy o potrzebie bycia lojalnym wobec kraju zamieszkania. Każdy obywatel może być odbierany jako „inny”, a kwestia pochodzenia nie musi oznaczać wykluczenia. Ważne jest to, żeby codzienne

zachowania były świadectwem naszego szacunku wyrażanego wobec kraju, w którym żyjemy. Jakość powszedniego dnia miałyby świadczyć o jakości naszego życia. Dla Alicji bezdyskusyjny wydaje się fakt wyrażania lojalności wobec kraju, w którym mieszkamy:

Człowiek, który zamieszkuje w danym kraju przebywa tam na co dzień. Płaci podatki, chodzi do szkoły, chodzi do pracy, korzysta ze wszystkich dóbr społecznych, ma [...] gwarancję oraz opiekę zdrowotną.

Istotną kwestią poruszoną przez Alicję są także korzyści ekonomiczne wynikające z faktu zmiany miejsca zamieszkania z powodów materialnych. W wielu przypadkach o chęci życia w państwie innym, niż kraj naszego urodzenia decydują właśnie tego rodzaju profity. „Dlaczego mielibyśmy być niełojalni wobec kraju, który daje nam dach nad głową i gwarantuje wysoki standard życia?” — pytała retorycznie Karolina. Dodatkowo zdarzają się sytuacje, w których zarobione pieniądze wysyła się do swojej ojczyzny. Uczestnicy debaty opowiadający się po stronie lojalności wobec kraju zamieszkania wielokrotnie podkreślali, że to właśnie czynnik ekonomiczny obliguje obywateli do bycia lojalnymi wobec państwa, które zapewnia im wysoki standard życia.

Opisane argumenty nie pozostały bez odpowiedzi grupy przeciwnej. Wartości materialne zestawione zostały z wartościami moralnymi. Argumentacja odwoływała się do aspektów ideowych, które — według członków grupy — są ważniejsze niż dobra majątkowe. Zdaniem Ireny bycie lojalnym wobec kraju zamieszkania, a nie pochodzenia sprawia, że

[...] bardzo szybko zapomina się [...] o ideałach. Często jak człowiek ma dobry samochód, mieszka w ciepłe, to zapomina o tym wszystkim, co najważniejsze. [...] To jest dylemat czy damy się sprzedać? Jeśli jesteśmy bardziej lojalni [wobec] kraju zamieszkania, to ładujemy całą swoją energię, całe swoje siły na dobrobyt tego kraju, a nie swojego kraju.

Zapominanie o wartościach, istotnych z punktu widzenia kraju urodzenia, może w przyszłości przyczynić się do upadku kraju pochodzenia. Dbanie o komfort ekonomiczny przy jednoczesnym za-

traceniu pamięci o swoich korzeniach jest, zdaniem grupy, silnym zagrożeniem dla kraju, z którego się pochodzi. Jak zauważyła Ewa, emigracja ekonomiczna jest poważnym problemem dla części krajów europejskich:

Jeżeli ci wszyscy ludzie [którzy emigrują] przestaną się kontaktować [ze swoją ojczyzną], nie będzie ona dla nich ważna, to ta kultura po prostu zniknie. Jeżeli dzisiaj jest to 10%, za pół roku może być to 50% ludzi, jeżeli taka będzie sytuacja ekonomiczna na świecie.

Według Nancy, wyrażającej potrzebę bycia lojalną wobec kraju zamieszkania, każdy obywatel powinien móc dokonać swobodnego wyboru w kwestii kraju, w którym chce mieszkać:

Każdy człowiek powinien mieć możliwość samostanowienia. Jeżeli z jakichś powodów kraj naszego urodzenia nie daje nam powodów do dumy, to wówczas wybieramy inny kraj, w którym chcemy żyć.

Z drugiej strony, zdaniem Ewy, będąc lojalnym obywatelem swojego kraju, powinniśmy starać się go zmieniać w taki sposób, aby wszystkim żyło się w nim lepiej:

To raczej nie jest tak, że nie pasuje nam kraj. Nie pasuje nam polityka, nie pasuje nam jakaś forma zarządzania krajem, ale nie sam kraj. Raczej nie wyjeżdżamy dlatego, że nie pasuje nam historia. Nie pasuje nam coś, co się dzieje tu i teraz. Tak naprawdę to jest coś, na co mamy wpływ, co w systemie demokratycznym jesteśmy w stanie zmienić.

Według uczestniczki obywatelska postawa polegałaby w tym przypadku na zaangażowaniu się we wprowadzanie zmian w swojej ojczyźnie.

Powyższy opis debaty może sugerować czytelnikowi silną polaryzację stanowisk. Niewątpliwie konwencja debaty oksfordzkiej — w której dwie grupy wchodziły ze sobą w spór — mogła sprowokować jej uczestników do ostrej wymiany argumentów. W czasie naszego spotkania pojawiły się jednak kwestie, w których opozycyjne strony wydawały się ze sobą zgadzać.

Osoby biorące udział w debacie zwróciły uwagę na trudności wynikające z konieczności dokonania jednoznacznego wyboru pomiędzy krajem zamieszkania a krajem pochodzenia. Główny problem stanowił różny kontekst życia poza ojczyzną. Uczestnicy w swojej argumentacji odwoływali się zarówno do wyjazdów emigracyjnych — typowo zarobkowych, jak i do sytuacji charakterystycznej dla Polaków litewskich, którzy urodzili się i mieszkają poza Polską. Dodatkowo, według części uczestników, bycie lojalnym wobec jednego kraju nie musi jednocześnie oznaczać braku lojalności wyrażanej wobec innego państwa. Zdaniem Roberta,

[...] nie można mówić o emigracji tak, jakbyśmy tam w jakimś piekle żyli. Zostajemy lojalni i ufni swojemu państwu, ale musimy być wdzięczni państwu, które nas przyjmuje.

Podobne stanowisko zajęła Ania:

Lojalność wobec państwa, w którym się mieszka nie kłóci się z tym, że ma się własną kulturę, którą przyniosło się z miejsca swojego pochodzenia.

Uważamy, że zarówno szeroki kontekst problemu, jak i potrzeba jednoznacznego opowiedzenia się po jednej ze stron nie wpłynęły negatywnie na przebieg debaty. Jej nadrzędnym celem nie było ilościowe przeanalizowanie problemu⁵. Sądzymy, że pozostawienie uczestnikom możliwości swobodnej interpretacji stanowisk umożliwiło im wyrażenie zróżnicowanych argumentów. Tego rodzaju jakościowe podejście jest, naszym zdaniem, uzasadnione przy próbie analizy tak rozbudowanego zagadnienia, jakim jest deklarowanie lojalności wobec kraju pochodzenia lub zamieszkania.

⁵ Uważamy, że w przypadku wyciągania wniosków na podstawie danych ilościowych, takich jak np. liczba osób opowiadających się po jednej lub drugiej stronie, konieczne byłoby jednoznaczne dookreślenie kontekstu łączącego obywateli z krajem zamieszkania lub pochodzenia, a także umożliwienie wszystkim uczestnikom wyrażenia swojego indywidualnego stanowiska.

ZAKOŃCZENIE

W artykule staraliśmy się przedstawić różne oblicza lojalności wobec kraju, wyrażane przez uczestników projektu. Naszym celem nie było uzyskanie i opisanie jednej odpowiedzi na pytanie: czy należy być lojalnym wobec kraju pochodzenia czy zamieszkania? Dążyliśmy do tego, aby możliwie wiernie przedstawić tezy poszczególnych uczestników debaty. Argumenty, do których odwoływali się uczestnicy, sugerują dużą różnorodność opinii i poglądów mogących pojawić się w ramach opisywanego tematu. Na zakończenie proponujemy zwięzłe podsumowanie możliwych teoretycznych źródeł argumentów, zaproponowanych przez uczestników debaty.

Opisane różnice dotyczące odmiennych oblicz lojalności wobec kraju można ująć jako — zasygnalizowany na wstępie — spór występujący między przedstawicielami podejścia prymordialistycznego a reprezentantami paradygmatu modernistycznego. Prymordialiści, wierząc, że naród jest czymś odwiecznym, wierzą jednocześnie w narodową wspólnotę krwi, pochodzenia i dziedzictwa kulturowego. Metaforycznie naród można w tym kontekście porównać do rodziny, pochodzącej od wspólnych przodków. Genezy części argumentów grupy wyrażającej lojalność wobec kraju pochodzenia można szukać w paradygmacie prymordialistycznym, nakazującym lojalność wobec wspólnoty narodowej, która miałaby być trwalsza i istotniejsza od granic państwowych. Odmienne stanowisko prezentują moderniści. Dla zwolenników tego podejścia naród jest wspólnotą nowoczesną. To członkowie narodu mają prawo do określania samych siebie⁶. Wiąże mogą opierać się np. na lojalności wobec państwa czy wspólnoty obywatelskiej. Argumentami zbliżonymi do modernistów posługiwali się przedstawiciele grupy opowiadającej się za lojalnością wobec kraju zamieszkania.

Uważamy, że zaproponowane w artykule paradygmaty — modernistyczny i prymordialistyczny — nie muszą w pełni uzasadniać

⁶ Zdajemy sobie sprawę z istotnego uproszczenia, którym posługujemy się na potrzeby tego tekstu. Moderniści dopuszczają występowanie w ramach wspólnoty narodowej więzi zarówno obywatelskich, jak i pochodzeniowych. Dla modernistów najważniejsze jest to, w co wierzą członkowie danej wspólnoty. Element ten odróżnia ich od prymordialistów, według których wspólnota zawsze opiera się na wierze w pochodzeniową wspólnotę narodów.

wszystkich argumentów wyrażonych przez uczestników. Zaproponowaliśmy pewien rodzaj interpretacji wybranych postaw obywateli wobec krajów. Sądzymy jednak, że niewłaściwa byłaby jednoznaczna próba zamknięcia tak indywidualnej i wielokontekstowej kwestii w sztywne ramy teoretyczne. Odsyłamy do zawartości kodu QR dołączonego do artykułu. Oprócz wybranych fragmentów debaty, na końcu materiału znajduje się pytanie. Odpowiedź na nie pozwoli czytelnikowi wzbogacić refleksję o nowe oblicze lojalności wobec kraju pochodzenia lub zamieszkania.

Mateusz Sikora, Jaroslav Vabalís

**Skirtingi lojalumo valstybei veidai iš jaunų Lietuvos ir Lenkijos
piliečių perspektyvos**

Santrauka

Šis straipsnis tai Oksfordo debatų, kurie buvo surengti projekto *Pilietiškumas 2.0* metu, aprašymas bei analizė. Pagrindinė debatų tema buvo, ar lojalumas šaliai, kurioje gyvenu yra svarbiau už lojalumą šaliai, iš kurios esu kilęs. Straipsnis nepateikia vieno atsakymo. Autoriai, pasinaudodami surengtų debatų medžiaga, siekia pavaizduoti labai skirtingą lojalumo šaliai, kurioje gyvenama, problematiką. Tekstas papildytas QR-kodu, kuriame yra filmas su ištraukomis iš debatų.

Raktiniai žodžiai: lojalumas šaliai, pilietybė, Oksfordo debatai, antropologija, Lenkija ir Lietuva.

Mateusz Sikora, Jaroslav Vabalís

**Different Aspects of Loyalty to the Country from the Perspective of
Young Lithuanian and Polish Citizens**

Summary

The text is a description and analysis of the Oxford debate realized during the project *Citizenship 2.0*. The main topic of the debate was the

question whether to be loyal to the country of origin or to the country of residence. The text is not giving a clear answer. The authors, basing on the arguments put forward by the participants of the debate try to describe a very diverse issue of loyalty to the country of origin and the country of residence. The text is complemented by QR-code for a film depicting the debate.

Keywords: loyalty to the country, citizenship, Oxford debate, anthropology, Poland and Lithuania.

Mateusz Sikora, Jaroslav Vabalis

Różne oblicza lojalności wobec kraju, w perspektywie młodych obywateli Litwy i Polski

Streszczenie

Tekst jest opisem i analizą debaty oksfordzkiej zrealizowanej w czasie projektu *Obywatelskość 2.0*. Głównym tematem dyskusji była kwestia, czy powinno być się lojalnym wobec kraju swojego pochodzenia, czy wobec kraju zamieszkania. Autorzy na bazie argumentów przedstawionych przez uczestników debaty, opisują bardzo zróżnicowaną problematykę lojalności wobec kraju pochodzenia i kraju zamieszkania.

Słowa kluczowe: lojalność wobec kraju, obywatelstwo, debata oksfordzka, antropologia, Polska i Litwa.

**ORGANIZACJE POZARZĄDOWE DROGĄ DO AKTYWNEGO
OBYWATELSTWA NA LITWIE I W POLSCE.
PRÓBA PORÓWNIANIA STOWARZYSZENIA AKCJA MIASTO
ORAZ KLUBU WŁÓCZĘGÓW WILEŃSKICH**



WPROWADZENIE

Obywatelskość może być rozpatrywana nie tylko jako „wymysł” centralnych instytucji społeczeństwa, lecz także jako uczestnictwo jednostek w zbiorowej samoświadomości oraz zobowiązanie do działania na rzecz wspólnego dobra (Shils 1994: 11). Określenie „społeczeństwo obywatelskie” ma wiele znaczeń i interpretacji. Wynika to z jego długiej historii, która zaczyna się już w czasach antycznych. Pierwotnie termin ten był synonimem „państwa”, następnie „społeczeństwa politycznego”. Karol Marks łączył społeczeństwo obywatelskie z rozwojem burżuazji i stosunków kapitalistycznych, a Antonio Gramsci spopularyzował je, nazywając „etyczną zawartością państwa” oraz „polityczną i kulturową dominacją grupy społecznej nad całością społeczeństwa” (Żuk 2001: 102-108).

Przejawem aktywnej postawy obywatelskiej jest działalność organizacji pozarządowych, które są ważnym podmiotem życia społecznego, łączącym przestrzeń publiczną z prywatną (Furmańska, Hamera 2007: 223). Są to m.in.: fundacje, stowarzyszenia oraz związki stowarzyszeń — federacje. Dzięki skuteczności, wiarygodności i widocznym rezultatom działania tego rodzaju instytucje są wspierane przez dużą część społeczeństwa. Na czym polega fenomen organizacji pozarządowych? Po roku 1989 przedstawiciele części społeczeństwa w Polsce zaczęli wycofywać się ze sfery publicznej, na rzecz aktywności w sferze prywatnej. Wynikało to z faktu po-

strzegania instytucji publicznych jako mało wiarygodnych i nieefektywnych. Towarzyszyło temu poczucie braku wpływu na sprawy publiczne oraz spadek wiary w rzetelność i kompetencje władzy (Giza 2012: 653). Proces ten wpłynął na kształtowanie nieformalnych relacji, co w konsekwencji stworzyło grupy, które stanowiły swego rodzaju odpowiedź na niedostatki polityki publicznej.

Obecnie większość państw europejskich opowiada się za demokracją, a tym samym za samoorganizacją i samorządnością. Z drugiej strony postępujące różnicowanie kulturowe, będące efektem ekonomicznych przemian, wolności politycznej, ale również wojen i globalnych kryzysów, przyczynia się do tworzenia podziałów, barier międzyludzkich i powoduje powstawanie negatywnych emocji w społeczeństwie większościowym. Wszystko to może prowadzić do wycofywania się obywateli z bezpośredniego udziału w życiu publicznym. W tym kontekście sieć instytucji i stowarzyszeń rozwija ducha obywatelskiego i poprzez swoją działalność wskazuje, w jaki sposób można aktywnie uczestniczyć w społeczeństwie (Chromiec 2011: 18-22). W Polsce inicjatywy społeczne i formy aktywności obywatelskiej zaczęły pojawiać się w momencie, w którym ludzie przyjęli krytyczną postawę wobec systemu kulturowego, którego nie akceptowali (Żuk 2001: 21-23).

Aktywność w społeczności lokalnej jest podstawą do działania na większą skalę. W każdej wspólnocie wyróżniają się osobowości wyjątkowe, które przekazują innym myśl przewodnią, oraz poprzez zorganizowane działania aktywizują całe środowisko. Większość inicjatyw globalnych poprzedza działalność lokalna. Zostają one wypróbowane, a także zaakceptowane przez daną grupę ludzi, która utworzyła wspólnotę wyznającą takie same wartości, będące podstawą kulturowej tożsamości (Radzewicz-Winnicki 2004: 100). Jest to doskonały sposób do zainteresowania opinii publicznej problemami społecznymi występującymi w danym środowisku.

Według opartego na badaniach z roku 2013 raportu Stowarzyszenia Klon/Jawor o zaangażowaniu społecznym Polek i Polaków (Adamiak 2014), aktywność społeczna jest pozytywnie odbierana przez ludzi i kojarzona z działalnością filantropijną oraz wiarą w sens współpracy. Aktywna jest około jedna trzecia społeczeństwa i wynik ten utrzymuje się od kilku lat na podobnym poziomie. Sami wolontariusze mają poczucie, że działają na rzecz jedności i wspólnego dobra,

a tym samym są przykładem świadomego obywatelstwa (Adamiak 2014: 41). Poza tym czerpią oni korzyści wynikające z działalności w organizacjach pozarządowych: zdobywają doświadczenie i umiejętności, nawiązują relacje, a także mają satysfakcję z podejmowania aktywności w imię wspólnych wartości i norm społecznych. Przynależność do organizacji pozarządowych lub udział w akcjach przez nie organizowanych wpływają w znacznym stopniu na obywatelskość, a także budują więź i ukazują, w jaki sposób można kształtować przestrzeń, w której się funkcjonuje. Dobrym przykładem są działania Stowarzyszenia Akcja Miasto z Wrocławia oraz Klubu Włóczęgów Wileńskich z Wilna.

Stowarzyszenie Akcja Miasto zostało założone w październiku 2014 r.¹ Przed oficjalnym zatwierdzeniem statutu było ono nieformalną grupą mieszkańców Wrocławia, której członkowie napisali zwięzły projekt w ramach Wrocławskiego Budżetu Obywatelskiego². Inicjatywa dotyczyła budowy dziesięciu kilometrów trasy rowerowej w centrum miasta. Przez kilka miesięcy, podczas promocji projektu, grupa spotykała się jako zespół Ambasadorów Rowerowego Wrocławia. Współpracowali oni z Wrocławską Inicjatywą Rowerową, a do rozpowszechniania stworzonej przez siebie kampanii zaprosili aktorów Teatru Muzycznego Capitol i Teatru Polskiego we Wrocławiu. Tym samym pokazali, że obywatele mogą sami decydować o swoim mieście. Inicjatywa zdobyła ponad 15 tys. głosów. Kolejne projekty były również skierowane do mieszkańców Wrocławia. Przykładem jednej z akcji było zbieranie starych lub nieużywanych rowerów na potrzeby Miejskiego Ośrodka Pomocy Społecznej oraz promowanie ruchu pieszego. Stowarzyszenie Akcja Miasto jest tylko jednym z przykładów lokalnej inicjatywy, która zaangażowała mieszkańców w każdym wieku i zakończyła się sukcesem.

¹ Więcej informacji o Stowarzyszeniu Akcja Miasto można znaleźć na stronie internetowej: www.akcjamiasto.org. Znajdują się tam opisy bieżących działań, zrealizowane projekty, galeria zdjęć i zaproszenie do współdziałania.

² Wrocławski Budżet Obywatelski (WBO) jest projektem organizowanym przez Urząd Miejski Wrocławia. Przedsięwzięcie ma na celu wzmocnienie postaw obywatelskich wrocławian oraz ich aktywizację. Mogą oni zgłaszać swoje projekty, a następnie promować je w dowolny sposób. W głosowaniu biorą udział mieszkańcy Wrocławia. Wygrywają projekty, które zbiorą największą liczbę głosów. Pierwsza edycja WBO odbyła się w 2013 r.

Klub Włóczęgów Wileńskich został reaktywowany w 1990 r. i była to jedna z największych polskich organizacji młodzieżowych, działająca na Litwie w latach 1990–2000³. Stowarzyszenie posiada osobowość prawną, mogą do niego należeć osoby powyżej 18. roku życia, jest jedynym oficjalnym polskim klubem turystycznym na Wileńszczyźnie. Co roku Klub organizuje wyprawy, wycieczki i spływy kajakowe. Poprzez swoje działania promuje zdrowy i aktywny tryb życia, pracę zespołową oraz współpracę międzynarodową. Członkowie Klubu mogą ubiegać się o dofinansowanie swoich działań z instytucji prywatnych i państwowych: uczą się planowania, zarządzania oraz pisania projektów⁴.

Formalnie Stowarzyszenie Akcja Miasto oraz Klub Włóczęgów Wileńskich są organizacjami bardzo do siebie podobnymi: działają w dużych miastach, skupiają ludzi pełnoletnich, promują aktywność obywatelską poprzez zdrowy tryb życia i prężnie działają organizując spotkania i wyjazdy. Czy jednak członkowie tych grup są do siebie podobni? Czy tak samo postrzegają obywatelstwo? W jaki sposób ich zaangażowanie w trzeci sektor przekłada się na życie w społeczeństwie?

METODA BADANIA

Wykorzystana przez nas strategia badawcza to studium przypadku, wymagające całościowej oraz pogłębionej analizy określonych przypadków wraz z kontekstem ich funkcjonowania. Zależało nam na zrozumieniu konkretnych sytuacji, ze względu na ich niepowtarzal-

³ Klub Włóczęgów Wileńskich został założony w 1923 r. Do organizacji należeli m.in.: Czesław Miłosz, Paweł Jasienica, Wacław Korabiewicz i Stanisław Świaniewicz. Była to studencka, elitarna grupa, zwana potocznie „Włóczęgami”, założona z inicjatywy studentów Uniwersytetu Stefana Batorego w Wilnie: prawnika Teodora Nagurskiego i lekarza Wacława Korabiewicza. Członkowie uważali się za apolitycznych i ambitnych; spotykali się, by prowadzić długie dyskusje, przedstawiać swoją twórczość, a także podróżować. Największą wyprawą był spływ kajakami od Twardoszy na koło Nowego Targu do Konstantynopola (Srebrakowski 1997: 3-10). Członkowie chcieli, by Klub był przeciwieństwem korporacji studenckich, a więc status społeczny, majątność i kierunek edukacji studiującego nie miały znaczenia. Liczyły się tylko chęci, inteligencja kandydata i poczucie humoru (Srebrakowski 1997: 12). Działalność Włóczęgów przerwał wybuch II wojny światowej.

⁴ O Klubie Włóczęgów można przeczytać również na stronie www.kww.lt, która jest prowadzona w języku polskim.

ny charakter, przy równoczesnym ich porównaniu i wyciągnięciu wniosków (Strumińska-Kutra, Kołodkiewicz 2012: 2-29). Przygotowania zaczęłyśmy od postawienia sobie celów badawczych, następnie wybrałyśmy dwie organizacje pozarządowe, które aktywizują społeczność lokalną na Litwie i w Polsce.

Podstawową techniką zbierania danych, zastosowaną przez nas podczas trwania projektu, był wywiad swobodny ukierunkowany. Z przedstawicielami stowarzyszeń przeprowadziłyśmy dwie rozmowy, które służyły uzyskaniu pogłębionych danych. Analizę dopełniłyśmy informacjami dostępnymi na stronach internetowych stowarzyszeń. Nie jest to całościowa analiza pracy tych organizacji, a jedynie próba porównania wybranych zagadnień. Rozmowa z członkiem wrocławskiej organizacji Akcja Miasto została przeprowadzona we Wrocławiu, natomiast z reprezentantem Klubu Włóczęgów Wileńskich w Wilnie.

Celem prowadzonych wywiadów było zbadanie: jaka jest motywacja do bycia członkiem stowarzyszenia, w jakim stopniu przynależność do organizacji pozarządowej oddziałuje na poczucie obywatelskości i przynależności do społeczności lokalnej oraz jak to członkostwo wpływa na aktywność w innych sferach życia, np. na rozwój osobisty, zawodowy, na rodzinę i przyjaciół. Poza tym chciałyśmy skonfrontować nasze wyobrażenia na temat uczestników opisywanych organizacji z tym, jak postrzegają oni siebie i swoje działania.

DOBÓR UCZESTNIKÓW BADANIA

Wybrałyśmy dwie organizacje pozarządowe, jedną z Polski, a drugą z Litwy. Instytucje te działają w miastach o podobnej liczbie mieszkańców⁵, skupiają przede wszystkim ludzi młodych, nie są ugrupowaniami politycznymi czy religijnymi. Zależało nam, by oba stowarzyszenia prowadziły podobną działalność lub miały zbliżone do siebie założenia statutowe.

⁵ Klub Włóczęgów Wileńskich działa w Wilnie, w którym mieszka ponad 530 tys. osób. Akcja Miasto pochodzi z Wrocławia, który ma ponad 630 tys. mieszkańców. Są to dane z roku 2013, znajdujące się na stronie internetowej Banku Światowego, źródło internetowe: data.worldbank.org, data dostępu: 10.10.2015.

Informatorką z wrocławskiej Akcji Miasto była kobieta w wieku 23 lat, absolwentka Politechniki Wrocławskiej, działająca w stowarzyszeniu od chwili jego założenia. Rozmówcą z Klubu Włóczęgów Wileńskich był mężczyzna w wieku 22 lat, student Uniwersytetu Sportowego w Kownie, od pięciu lat uczestnik wydarzeń organizowanych przez Klub, a od kilku miesięcy również jego prezes.

TRZEBA MIEĆ WIZJĘ, CZYLI MISJĄ, KTÓRA MOBILIZUJE
DO DZIAŁANIA

Podstawą każdej aktywności jest motywacja, która staje się bodźcem do angażowania w kolejne działania, a także sprawia, że pojawiają się ludzie, którzy wspólnie chcą coś osiągnąć. Tak jest również w przypadku Stowarzyszenia Akcja Miasto i Klubu Włóczęgów Wileńskich.

Na stronie internetowej Akcji Miasto można przeczytać, że członkowie stowarzyszenia działają energicznie i z radością na rzecz miasta, ale także dla samych siebie. Połączył ich Wrocław, a ich misją jest to, by stał się on bardziej przyjemnym miejscem do pracy i życia:

Działamy pozytywnie i oddolnie, bo marzymy, że nasza aktywność udzieli się innym. Wierzymy, że największym bogactwem Wrocławia są ludzie, a działając wspólnie osiągniemy więcej⁶.

Natomiast Włóczędzy Wileńscy skupiają osoby, które chcą aktywnie spędzać czas, nauczyć się organizowania wypraw oraz poprzez sport działać na rzecz lokalnych społeczności. Członkowie mogą korzystać z klubowego sprzętu i biblioteczki z przewodnikami turystycznymi. Misją organizacji jest zaszczepienie pośród najmłodszych miłości do ruchu i zabawy, a także pokazanie możliwie szerokiej grupie osób, że wystarczy odrobina chęci, by wyjść z plecakiem za miasto i aktywnie spędzić czas na świeżym powietrzu.

⁶ Na stronie internetowej Akcji Miasto można zapoznać się z misją stowarzyszenia i początkami jego działalności. Dla organizacji bardzo ważni są jej członkowie. Jak sami mówią o sobie: „od początku wiedzieliśmy, że w stowarzyszeniu ważniejsi od dokumentów są ludzie”, źródło internetowe: www.akcjamiasto.org, data dostępu: 24.09.2015.

TRZEBA MIEĆ LUDZI, CZYLI AKTYWNI CZŁONKOWIE ORGANIZACJI

Żadna organizacja pozarządowa nie istniałaby, gdyby nie ludzie, którzy chcą w niej działać. Według raportu Stowarzyszenia Klon/Jawor występuje szereg czynników, które motywują do podejmowania aktywności społecznej na rzecz innych. Są to: korzyści psychologiczne, wartości i normy społeczne, relacje towarzyskie, pasja, oportunizm. Aktywiści w swoich wypowiedziach często podkreślają, że chcą być potrzebni i nie mogą żyć obojętnie pośród problemów i niesprawiedliwości. Poza tym działanie sprawia im przyjemność, a przy okazji rozwijają swoje zainteresowania (Adamiak 2014: 47-50). Czy podobnie myślą działacze Klubu Włóczęgów Wileńskich i Akcji Miasto?

Członek Klubu Włóczęgów Wileńskich obserwował przez kilka lat pracę stowarzyszenia z perspektywy zwykłego uczestnika, by następnie stanąć na jego czele. Od kilku miesięcy pełni funkcję prezesa w organizacji i pragnie, by ta dalej prężnie się rozwijała.

Chciałem zostać prezesem, bo wiem, że mogę coś zmienić i połączyć aktywność fizyczną ze społeczną. Jest takie standardowe powiedzenie u nas [w stowarzyszeniu], że bardzo istotna jest włóczęga fizyczna i włóczęga duchowa. Jestem Włóczęgą, bo ważny jest dla mnie spokój ducha, takie uczucie, które pojawia się podczas przebywania w górach. Albo się to pokocha do końca życia, albo po pierwszych doświadczeniach zostawi. Nie można inaczej.

Dla każdego Włóczęgi ważne jest również promowanie obywatelskości podczas realizacji różnego typu projektów. Należy pamiętać, że Klub jest polską organizacją, więc jego członkowie kultywują polskie tradycje oraz zachęcają mieszkających na Litwie obywateli Polski do aktywnego uczestnictwa w życiu publicznym, np. podczas wyborów.

Obywatelskość polega na tym, że wszyscy jesteśmy Polakami. Mamy jedną klubowiczkę Litwinkę, ale po kursach języka polskiego. Jesteśmy polską organizacją, więc działamy na rzecz Polski. Na przykład: podczas wyborów roznosimy ulotki, czy w czasie świąt sprzątamy groby polskich żołnierzy. Działamy też tak, by popularyzować Polskę wśród Litwinów. Wiem, że może dziwnie to brzmieć, bo w Polsce nie jestem Polakiem, a na Litwie nie je-

stem Litwinem. Jestem w Wilnie i moja obywatelskość jest taka wileńska, przez co najlepiej czuję się na Wileńszczyźnie, bo Wileńszczyzna i Litwa to nie to samo.

Aktywistka Akcji Miasto zapytana dlaczego działa na rzecz organizacji pozarządowej, zaczęła opowiadać z wielką pasją o Wrocławiu jak o swoim domu, w którym może coś naprawić w każdej chwili, a także o ludziach, którzy tworzą tę organizację:

Działam, bo naprawdę kocham to miasto. Przez długi czas mieszałam za granicą i widziałam jak tam funkcjonuje postawa obywatelska, a także dialog władz z mieszkańcami. Były dyskusje i fora dotyczące zmian w mieście. I wszystko na bardzo wysokim poziomie. Po powrocie do Polski początkowo byłam rozczarowana i myślałam, że po studiach wyemigruję. Ale okazało się, że Wrocław przyciąga swoją otwartością i możliwościami. Naprawdę mogę zrobić wszystko, by żyło się lepiej. Oczywiście mam mnóstwo wątpliwości dotyczących sposobu działania NGO, ale jak widzę efekty działań, nie tylko naszych, ale i innych aktywistów, to myślę, że warto. Poza tym, najwzyczajniej w świecie pokochałam tych ludzi i część z nich sama wyciągnęła do mnie rękę, zapytali, czy chcę coś z nimi robić. Podobają mi się, że jesteśmy zbieraniną totalnie różnych osobowości.

Z wypowiedzi wynika również, że działalność w organizacji pozarządowej przynosi widoczne efekty, przyczynia się do nawiązywania nowych znajomości, a także ma wpływ na środowisko, w którym się mieszka.

TRZEBA MIEĆ CHĘCI, CZYLI REALIZOWANE PROJEKTY I PLANY NA PRZYSZŁOŚĆ

Oprócz ludzi i motywacji, w działaniu organizacji pozarządowej ważną rolę odgrywają realizowane przez nią projekty oraz ich efekty. Rezultaty Akcji Miasto są widoczne dla wszystkich mieszkańców, bo dotyczą zmian w przestrzeni publicznej, na przykład przebudowy ulic, budowy nowych dróg rowerowych i chodników.

Projekty rowerowe są na pierwszym miejscu i najbardziej łączą, ale fajne jest to, że nie skupiamy się tylko na nich, ale i na ko-

munikacji miejskiej, czyli mieście, transporcie, zieleni, ogólnie na jakości życia. Nie brakuje problemów. Między nami też bywa różnie, bo każdy ma swoją pracę, rodzinę, dzieciaki, więc cały czas pracujemy nad tym, żeby Akcja Miasto w miarę sprawnie działała. Tym większym szacunkiem darzę ludzi, którzy działają tutaj.

Członkowie Akcji Miasto współpracują zarówno z mieszkańcami, jak i z władzami miasta, bo wierzą, że wszyscy działają w jednym celu: by we Wrocławiu żyło się lepiej. Dlatego wspierają oni różne akcje dotyczące poprawy warunków życia w mieście, np. rozpowszechniają list otwarty Miejskiego Konserwatora Zabytków w sprawie ochrony budowli we Wrocławiu.

Staramy się tak działać, żeby nie zrażać do siebie nikogo, a wręcz przeciwnie. Szerokim uśmiechem witamy każdego, nie wchodzimy w dyskusje, które nie mają sensu, nie kłócimy się i nie skłócamy innych ze sobą, chociażby mieszkańców z politykami. Przez takie działania jesteśmy odbierani pozytywnie przez dwie strony: władzę i ludzi. Dzięki temu jesteśmy w stanie więcej zdziałać.

Również Klub Włóczęgów Wileńskich ma w planach, poza aktywnością fizyczną i wyprawami, rozszerzenie swojej działalności o aktywizację mieszkańców Wilna. Poza tym członkowie zaczęli zajmować się promowaniem sportu wśród dzieci, a także opiekują się zwierzętami ze schroniska.

W Klubie jest dużo osób, ale aktywnie działających około 20. Zbieramy się w każdy wtorek, wspólnie ustalamy plany i każdy, kto chce, może dołączyć. Często robiliśmy gry dla publiczności, dla miasta, burze mózgów, ale teraz chcielibyśmy zrobić coś jeszcze. Do końca września składa się wnioski o dofinansowanie i chcielibyśmy złożyć taki projekt dotyczący aktywności fizycznej dla dzieciaków w szkole. Poza tym, jak mamy wolne wieczory, to wyprowadzamy psy ze schroniska. One się bardzo cieszą, że w końcu idą gdzieś pochodzić.

Zarówno członkowie Akcji Miasto, jak i Klubu Włóczęgów Wileńskich rozszerzają swoją działalność i angażują się tam, gdzie potrzebna jest pomoc. Nie ograniczają się do kilku wyznaczonych zadań, są elastyczni i szybko reagują na to, co dzieje się w miastach, w których mieszkają.

WNIOSKI

M i s j a : Aktywność społeczna członków Klubu Włóczęgów Wileńskich i Stowarzyszenia Akcja Miasto przejawia się w działalności na rzecz miasta i jego mieszkańców. Obie organizacje pozarządowe mają misję, którą przekazują innym ludziom, zarówno tym starszym, jak i młodszym. Prezes Włóczęgów Wileńskich podkreślał w swoich wypowiedziach, że rozwój osobisty, duchowy jest równie ważny jak fizyczny. Pomagając innym, można doskonalić siebie. Członek Akcji Miasto również wskazywał na znaczenie aktywnej grupy ludzi jako podstawę wszystkich działań.

P o s t r z e g a n i e s i e b i e : Wileńscy „Włóczędzy” są dumni z historii Klubu, jego założycieli i przedwojennych działaczy. Po re-aktywacji w roku 1990 członkowie stowarzyszenia zaczęli ponownie organizować wyprawy terenowe. Współczesna działalność ma na celu promowanie polskości i rozszerza się o aktywizację mieszkańców Wilna. „Włóczędzy” dostrzegają swoje błędy, na skutek których nie zdobywają sponsorów, ale dzięki temu mają motywację do pisan-ia nowych wniosków i promowania swojej organizacji. Członkowie Akcji Miasto widzą efekty swoich działań: nowe drogi rowerowe, stojaki na rowery, zaangażowanie mieszkańców we Wrocławski Budżet Obywatelski, jest to dla nich zachęta do dalszej pracy. Działają w małej grupie, więc problemem jest dyspozycyjność zaangażowa-nych uczestników podczas części wydarzeń.

O b y w a t e l s k o ś ć : Stowarzyszenie Akcja Miasto od począt-ku działało w duchu postawy obywatelskiej. Uczestnicy Akcji uwa-żają, że „Wrocław jest dla mieszkańców”, więc każdy powinien mieć wpływ na to, co się wokół niego dzieje. Inaczej jest w przypadku Klubu Włóczęgów Wileńskich, który tworzą Polacy mieszkający na Litwie. Działają jednocześnie na rzecz Litwy (aktywizacja mieszkań-ców Wilna, działalność studencka, praca, wybory) i Polski (promo-cja polskości na Litwie, pamięć o polskich tradycjach, jednoczenie się podczas świąt narodowych). W ich działalności widać lojalność zarówno wobec Litwy, Wilna, jak i Polski.

PODSUMOWANIE

Czy organizacje pozarządowe są jedyną drogą do aktywnego obywatelstwa? Uważamy, że zaangażowanie w pracę na rzecz społeczeństwa stwarza wiele okazji sprzyjających obywatelskości. Nie oznacza to jednak, że tylko aktywiści są aktywnymi obywatelami, nie zakładamy również, że każdy aktywny obywatel jest aktywistą.

Przedstawieni w artykule członkowie organizacji pozarządowych są czynnymi działaczami w swoim mieście. Łączy ich chęć zmiany otoczenia miejsca, w którym żyją, praca zespołowa i promowanie w swoich działaniach zdrowego trybu życia. Inaczej natomiast postrzegana jest wśród nich obywatelskość. Dla Stowarzyszenia Akcja Miasto jest to udział w życiu społecznym, w miejscu, w którym się żyje i pracuje, a dla Klubu Włóczęgów Wileńskich jest to działanie na rzecz dwóch państw jednocześnie — Litwy i Polski.

Aby uzupełnić nasze rozważania o obywatelskości, zadałyśmy dwa pytania kilku obywatelom Litwy i Polski: dlaczego należą do organizacji pozarządowej i dlaczego chcą być aktywni w swoim państwie? Z tych wypowiedzi powstał krótki filmik, do którego obejrzenia serdecznie zapraszamy. Jest to dopełnienie tematu o zaangażowaniu społecznym, a tym samym podsumowanie naszej pracy.

Agnieška Lobačevska, Anna Światowska

Lenkijos ir Lietuvos nevyriausybių organizacijų veikla kaip kelias link aktyvaus pilietiškumo. Nevyriausybių organizacijų Veiksmas mieste iš Vroclavo bei Vilniaus miesto valkatų klubas palyginimas

Santrauka

Viena iš pilietiškumo apraiškų Lenkijoje ir Lietuvoje yra nevyriausybių organizacijų veikla. Remiantis pokalbiais, atliktais su nevyriausybių organizacijų Veiksmas mieste bei Vilniaus miesto valkatų klubo dalyviais, autorės bando išsiaiškinti, kokia yra jų dalyvių motyvacija aktyviai veikti bendruomenės labui ir kaip tai prisideda prie pilietiškumo ugdymo.

Raktiniai žodžiai: Pilietiškumas, nevalstybinės organizacijos, aktyvi socialinė veikla.

Agnieška Lobačevska, Anna Światowska

**Non-governmental organizations as a way of active citizenship
in Poland and Lithuania. Comparison of the City in Action
Association from Wrocław and the Club of Vilnius Tramps**

Summary

One of the citizenship manifestations in Poland and in Lithuania is acting in non-governmental organizations. Based on interviews with Polish and Lithuanian NGO members, the authors compare youths' motivation to act for a local community and how it leads to develop the sense of citizenship.

Keywords: Citizenship, non-governmental organizations, social activity.

Agnieška Lobačevska, Anna Światowska

**Organizacje pozarządowe drogą do aktywnego obywatelstwa
w Polsce i na Litwie. Próba porównania Stowarzyszenia Akcja
Miasto oraz Klubu Włóczęgów Wileńskich**

Streszczenie

Jednym z przejawów aktywnej postawy obywatelskiej na Litwie i w Polsce jest działalność organizacji pozarządowych. Na podstawie rozmów z przedstawicielami Stowarzyszenia Akcja Miasto z Wrocławia i Klubu Włóczęgów Wileńskich autorki tekstu starały się zbadać jaka jest motywacja do działania na rzecz społeczności lokalnej oraz w jakim stopniu przynależność do organizacji pozarządowej wpływa na ich poczucie obywatelskości.

Słowa kluczowe: obywatelskość, organizacje pozarządowe, aktywność społeczna.

**OGRODNICTWO SPOŁECZNE JAKO INICJATYWA
OBYWATELSKA. NA PRZYKŁADZIE WILEŃSKIEGO
OGRODU ANTOKOLSKIEGO
(LIT. *ANTAKALNIEČIŲ SODAS*)**



WPROWADZENIE

Ogrody społeczne wpisują się w ideę obywatelskości, którą rozumiemy jako działanie na rzecz najbliższej społeczności, zaangażowanie mieszkańców w sprawy dotyczące wspólnoty z danej dzielnicy czy miasta. Definicja ogrodu społecznego, według autorów projektu *Nasz Ogród Społeczny*¹, to:

Teren, zazwyczaj na obszarze miasta, który znajduje się w przestrzeni ogólnodostępnej, urządzony i prowadzony przez mieszkańców połączonych więzią wynikającą z poczucia przynależności do jednego miejsca i wspólnej idei².

Miejscy, społeczni ogrodnicy, mówiąc o swojej pracy, podkreślają jej pozytywny wpływ na integrację lokalnej społeczności i na odbudowywanie więzi wspólnotowej. Zwracają oni uwagę, że tego

¹ Inicjatorzy przedsięwzięcia opisują swoje działania jako „odpowiedź na coraz większy problem braku zieleni, z jakim borykają się polskie miasta. Jego celem jest tworzenie ogrodów przez grupy sąsiedzkie, które dzięki wspólnej pracy, nie tylko bezpośrednio przyczynią się do upiększenia swojej okolicy, lecz także wzmocnią panujące między nimi relacje. Chcemy przekazać mieszkańcom narzędzia do zmiany swojego otoczenia na lepsze”, *O programie*, źródło internetowe: <http://naszogrodspoleczny.pl/o-programie>, data dostępu: 20.09.2015.

² *Słownik pojęć*, źródło internetowe: <http://naszogrodspoleczny.pl/slownik>, data dostępu: 20.09.2015.

rodzaju inicjatywy wspomagają edukację. Istotne są dla nich również aspekty ekologiczne, np. zwiększanie ilości miejskich terenów zielonych. Nie bez znaczenia wydaje się także poprawa bezpieczeństwa w okolicach ogrodów, będąca efektem stałego nadzoru społecznych ogrodników, czy stymulowanie mikroprzedsiębiorczości, czego przykładem jest powstawanie lokalnych barów, w których podawane są dania przygotowane z produktów wyhodowanych w miejskim ogrodzie³.

Współczesne ogrody miejskie są często aranżowane i uprawiane przez miejskich aktywistów. Zachęcają oni mieszkańców do udziału w pracach ogrodowych, podczas których główny nacisk kładziony jest na integrację i wspólne spędzanie wolnego czasu. Samo ogrodnictwo nie jest w tych projektach najistotniejsze. Pierwsze ogrody miejskie miały ścisły związek z wielkimi kryzysami gospodarczymi i były inicjowane w nadziei na wzmocnienie lokalnej przedsiębiorczości i gospodarki. Tego typu przedsięwzięcia pojawiły się pod koniec XIX w. w Detroit i były odpowiedzią na panujący w tym rejonie kryzys gospodarczy. W 1895 r. burmistrz Detroit zwrócił się do posiadaczy terenów rolnych z prośbą, aby pozwolili na uprawę swojej ziemi przez bezrobotnych. W ten sposób ograniczone zostały koszty związane z koniecznością opodatkowania kolejnych upraw. Rozwiązany został także problem niedoboru żywności, a miasto zaczęło zarabiać na inwestycji. Okazało się, że poza korzyściami czysto ekonomicznymi pojawiły się również profity, np. podniesienie poczucia własnej wartości zaangażowanych w projekt bezrobotnych, czy ułatwienie imigrantom integracji z lokalną społecznością:

Było wiele korzyści, które niósł ze sobą ten program, w tym: nadzieja, poczucie własnej wartości, niezależności, samodzielności i terapeutyczne korzyści przebywania na świeżym powietrzu, a także oszczędności finansowe. Inną odnotowaną korzyścią była socjalizacja imigrantów w takich ogrodach, przy-

³ Bary tego rodzaju znajdują się często na terenie ogrodów. Prowadzone są przez osoby zaangażowane w prace ogrodowe. W berlińskim ogrodzie *Prinzessinnengarten* prowadzona jest kawiarnia, w której sprzedawane są potrawy z wyhodowanych w ogrodzie warzyw i owoców. Dzięki temu zdobywane są fundusze na dalszą działalność obiektu, zob. źródło internetowe: <http://prinzessinnengarten.net/category/gartengastro>, data dostępu: 16.10.2015.

swajanie przez nich „amerykańskiego stylu” i szybsza asymilacja z amerykańskim społeczeństwem [tłum. własne]⁴.

Ponad 100 lat później mieszkańcy Detroit, ponownie będącego w wielkim kryzysie, wykształcili podobny system samopomocy, zakładając na szeroką skalę miejskie ogrody społeczne⁵. Miłośnicy tego rodzaju przedsięwzięć jako istotną dla ruchu miejskiego ogrodnictwa wymieniają inicjatywę *The City Beautiful Movement*, realizowaną w latach 1860–1910, która miała na celu upiększenie krajobrazu, a także zbliżenie społeczności robotniczej do miast⁶. Innym ważnym projektem, w kontekście ogrodów miejskich, była inicjatywa *Liberty Gardens*⁷, realizowana w wielu amerykańskich miastach podczas I wojny światowej. Jej celem było zmniejszenie głodu.

Pomysłodawcą ogrodów społecznych, w ich obecnej formie, jest Amerykanin Ron Finley, dla którego założenie ogrodu miejskiego było aktem sprzeciwu wobec systemu kapitalistycznego i utrudnionego dostępu do zdrowej, nieprzetworzonej żywności. Opisując ideę najlepiej wyrażają słowa samego Finleya (2015):

Oto jeden z moich planów: chcę założyć cały blok ogrodów tak, by ludzie w jednym bloku mogli dzielić się jedzeniem. Chcę zamienić kontenery transportowe w kafejki ze zdrowym jedzeniem. [...] Chodzi mi o to, by dać ludziom zajęcie, a znudzonym dzieciom dać radość i dumę z samodzielnie wyhodowanego jedzenia, otwarcia małego lokalnego targu.

Aktywista szybko znalazł naśladowców na całym świecie. W Europie ogrody miejskie zakładane były przez kooperatywy ogrodnicze, a także przez aktywistów miejskich. Do akcji przyłączyły się również nieformalne grupy znajomych, chcących promować zdrowe, ekolo-

⁴ *Potato Patches (1890–1930)*, źródło internetowe: <https://sidewalksprouts.wordpress.com/history/pp>, data dostępu: 10.09.2015.

⁵ Zob. *Garden Support*, źródło internetowe: <http://detroitagriculture.net/garden-resource-program-2>, data dostępu: 10.09.2015.

⁶ Więcej na ten temat zob.: *City Beautiful Movement*, źródło internetowe: <https://sidewalksprouts.wordpress.com/history/city-beautiful-movement>, data dostępu: 12.10.2015.

⁷ Zob. *First World War Liberty Gardens: 1917–1919*, źródło internetowe: <https://sidewalksprouts.wordpress.com/history/vg>, data dostępu: 12.10.2015.

giczne jedzenie i ideę *slow life* — w opozycji do *fast foodów* i szybkiego tempa życia narzucanego przez korporacje i system kapitalistyczny. Tego rodzaju inicjatywy powstały m.in. w Barcelonie, Berlinie, Budapeszcie, Hadze i Londynie, a w ostatnich latach pomysł pojawił się również na Litwie i w Polsce.

Miejskie ogrody społeczne są przedmiotem zainteresowań różnych dziedzin nauki. Stanowią interdyscyplinarne pole badawcze dla animatorów kultury, antropologów kulturowych, architektów, kulturoznawców czy urbanistów. Jednak na polskim gruncie naukowym jest to temat stosunkowo nowy. Nie powstały dotychczas kompleksowe publikacje na ten temat. Pojawiają się pojedyncze artykuły z pogranicza antropologii i urbanistyki (Herman 2015; Żakowska 2015). Najwięcej o ogrodach społecznych, przygotowując kolejne projekty czy sprawozdania, piszą sami aktywiści⁸. Zagadnienia związane z tego typu inicjatywami zostały szeroko opisane w literaturze amerykańskiej (Wakefield i in. 2007; Hou, Johnson, Lawson 2009), w publikacjach problemem jest niejednoznaczna terminologia, za pomocą której określa się interesujące nas zagadnienie. Zamiennie używane są sformułowania takie, jak: *urban farm*, *urban gardening*, *community gardens*, *social gardens* (Wakefield i in. 2007; Hou, Johnson, Lawson 2009). Autorzy tych publikacji odwołują się do sytuacji amerykańskiej, nie uwzględniając kontekstu europejskiego. Na potrzeby artykułu przyjmujemy nazwę „miejskie ogrody społeczne”, jako najbardziej oddającą aktywistyczny, społeczny charakter przedsięwzięcia, z którym spotkaliśmy się, odwiedzając Ogród Antokolski w Wilnie.

SYTUACJA W POLSCE

W Polsce ogrody społeczne są najczęściej zakładane przez kooperatywy ogrodnicze powstające z inicjatywy miejskich aktywistów, często przy różnego typu organizacjach pozarządowych. W roku 2015 — z inicjatywy organizacji ekologicznej Green Cross Poland,

⁸ Zob. *Ogród społeczny na Łasztowni*, źródło internetowe: <http://spolecznik20.pl/spoldzielnia-pomyslow/207>, data dostępu: 10.09.2015; *Jesień na poziomkowej polanie*, źródło internetowe: <http://zywapracownia.pl/category/ogrody-spoeczne/poziomkowa-polana>, data dostępu: 10.09.2015.

we współpracy z pracownią miejskich transformacji Sociopolis — ruszył projekt *Nasz Ogród Społeczny*, którego celem jest zachęcenie lokalnych społeczności do zakładania miejskich ogrodów. Organizatorzy podkreślają, że

[...] kluczowym elementem kampanii jest ogólnopolski program grantów na stworzenie ogrodu społecznościowego. Grupy sąsiedzkie biorące udział w programie będą mogły starać się o różne rodzaje i sposoby wsparcia dotyczące kwestii ogrodnich oraz tych związanych z budowaniem dialogu sąsiedzkiego⁹.

W opisie inicjatywy uwzględniony zostaje jej prospołeczny aspekt. Na stronie internetowej przedsięwzięcia znajduje się wiele informacji na temat możliwości partycypacji w programie. Opisane są również przykładowe działania obywatelskie realizowane w ramach projektu, np.: miejska kawiarnia obywatelska, warsztaty, a także narady obywatelskie. Z pomocy programu skorzystali m.in. mieszkańcy Krakowa¹⁰ i Rudy Śląskiej¹¹.

Interesującym zjawiskiem w kontekście rozwoju ogrodów miejskich wydaje się współpraca organizacji pozarządowych z dużymi firmami. Przykładem podobnego działania jest warszawski projekt *Miasto i Ogród*, powstały z inicjatywy marki BMW i stowarzyszeń ArtAnimacje i Towarzystwa Inicjatyw Twórczych Ę. Jak podają organizatorzy:

Ogród jest podzielony na dwie części. Część społeczną może pielęgnować KAŻDY, kto przyjdzie do ogrodu. Jest to również teren upraw lokalnej społeczności, m.in. uczniów sąsiednich szkół i seniorów pod wodzą animatorów. Druga część to kilkadziesiąt ogródków imiennych dla indywidualnych ogrodników¹².

⁹ O programie, źródło internetowe: <http://naszogrodspoleczny.pl/o-programie>, data dostępu: 12.10.2015.

¹⁰ Zob. *Poziomkowa polana*, źródło internetowe: <https://www.facebook.com/poziomkowapolana>, data dostępu: 15.10.2015.

¹¹ Zob. *Ruda Śląska się zazielenia*, źródło internetowe: <http://naszogrodspoleczny.pl/ruda-slaska-sie-zazielenia>, data dostępu: 12.10.2015.

¹² *Jak działa ogród*, źródło internetowe: <http://miastoiogrod.pl/#jakdziala>, data dostępu: 22.05.2015.

W wielu przypadkach działanie ogrodów inicjują i koordynują instytucje związane ze sztuką. W Poznaniu cztery ogrody społeczne zostały założone w 2013 r. w ramach festiwalu Malta¹³. Natomiast w 2014 r., w ramach akcji *Nieużytki Sztuki* — zainicjowanej przez artystkę Joannę Jabłońską — w dziewięciu polskich miastach, przy instytucjach związanych z promowaniem sztuki współczesnej, zakładano publiczne ogrody warzywne. Mniejsze ogródki powstają również przy domach kultury lub przy placówkach oświatowych jako miejsca pomocne w procesie edukacji.

Poza zakładaniem nowych ogrodów na nieuprawianym wcześniej terenie, warto wspomnieć o pomysłach opierających się na współpracy z działkowcami i na animowaniu działań społecznych na istniejących rodzinnych ogródkach działkowych. Przykładem takiej współpracy jest, zgłoszony w roku 2015 do budżetu obywatelskiego Wrocławia¹⁴, projekt powołania Pogotowia Ogrodniczego i zorganizowania *Sieci Otwartych Ogródów Wrocławskich*. Inicjatywa ma na celu promowanie rodzinnych ogródków działkowych wśród ochotników, rodzin, uczniów szkół podstawowych i studentów, którzy chcą zdobyć wiedzę dotyczącą ogrodnictwa. Przedsięwzięcia tego rodzaju zakładają wymianę usług pomiędzy doświadczonymi działkowcami a adeptami ogrodnictwa. Starsi działkowcy przekazują młodszym wiedzę na temat uprawiania ziemi, ochrony roślin, walki ze szkodnikami. Natomiast młodzi działkowcy w zamian oferują swoją pomoc w cięższych pracach fizycznych.

W Polsce ogrody społeczne są zjawiskiem nowym, funkcjonują od trzech lat. Niektórzy określają tego rodzaju inicjatywy jako pochodne „partyzantki ogrodniczej”¹⁵. Polega ona na zakładaniu ogro-

¹³ Więcej o festiwalu, zob. źródło internetowe: <http://malta-festival.pl/pl/festival/festival-idea>, data dostępu: 19.10.2015.

¹⁴ Budżet obywatelski (inaczej: budżet partycypacyjny): „Proces, który umożliwia mieszkańcom dyskusję i bezpośredni wpływ na decyzje o przeznaczeniu części budżetu publicznego na przedsięwzięcia zgłoszone bezpośrednio przez obywateli”, zob. źródło internetowe: <http://www.wroclaw.pl/budzet-obywatelski-definicja>, data dostępu: 15.10.2015.

¹⁵ Partyzantką ogrodniczą nazywa się działania ingerujące w zieloną, publiczną przestrzeń miejską, mające na celu jej ulepszenie, niekonsultowane z władzami miejskimi. Przykładem takich działań, na gruncie polskim, może być inicjatywa *Kwiatuchi*, której członkinie sadzą malwy nocą na publicznych, zaniedbanych skwerach, zob. źródło internetowe: http://kwiatuchi.org/kwiatuchi_nowa, data dostępu: 12.09.2015.

dów „na dziko”, bez porozumienia z władzami miast. Jak zauważa Krzysztof Herman (2015: 63):

Coraz popularniejszą formą [od partyzantki ogrodniczej] stają się ogrody społecznościowe. Chociaż nadal wiele z nich powstaje tak szybko, jak znika, dorobiliśmy się już wielosezonowych, obiecujących wspólnot ogrodniczych w wielu miastach.

Możemy spodziewać się, że w kolejnych latach miejskie ogrody społeczne będą zdobywać w Polsce coraz większą popularność i, podobnie jak na zachodzie, coraz częściej inicjowane będą przez samych obywateli, z pominięciem pośrednictwa organizacji pozarządowych czy kulturalnych. Możliwe jest nawet powstanie „ogrodniczych gangów”, spełniających marzenia pierwszego społecznego ogrodnika:

Chcę, żebyśmy wszyscy stali się zielonymi renegatami, gangsterami, gangsta ogrodnikami. Musimy postawić na głowie znaczenie słowa gangsta. Jeśli nie jesteś ogrodnikiem, nie jesteś gangsta. Łap za łopatę i zostań gangsta! Niech to będzie twoja broń (Finley 2015).

SYTUACJA NA LITWIE

Szukając śladów miejskich ogrodów społecznych na Litwie, natrafiłszy na działający od 2013 r. Ogród Antokolski (lit. *Antakalniecīų Sodas*, ang. *Vilnius Urban Farm*). Ogród został założony przez wspólnotę osiedla mieszkalnego Antokol (lit. *Antakalniecīu Bendruomenė*), która jest organizacją społeczną reprezentującą interesy lokalnej społeczności i propagującą rozwój lokalnych inicjatyw¹⁶.

Wiosną 2013 r. społeczność miasta Wilna, reprezentanci osiedla Antokol oraz stowarzyszenie Zieloni.lt (lit. *Zali.lt*) rozpoczęli współpracę polegającą na stopniowym rozwijaniu wspólnoty ogrod-

¹⁶ Stowarzyszenie działa od 2012 r., ma na celu wspieranie inicjatyw artystycznych, kulturalnych, społecznych wśród mieszkańców dzielnicy. Raz na dwa lata wybierana jest rada stowarzyszenia, która składa się z siedmiu członków. Spotkania rady są otwarte dla wszystkich chętnych mieszkańców, zob. źródło internetowe: <http://www.antakalnietis.lt/antakalnio-bendruomene/antakalniecīu-bendruomene>, data dostępu: 19.10.2015.

nictwa na terytorium parku przy pałacu Sapiehów. Park ten jest jednym z najstarszych w Wilnie. W 2001 r. barokowy pałac wraz z parkiem został wpisany na listę dziedzictwa kulturowego UNESCO. Ogród społeczny założono na terenie dawnego ogrodu przyszpitalnego. W czasach radzieckich teren ten należał do szpitala Świętego Rokasa, natomiast po upadku Związku Radzieckiego przedstawiciele szpitala z powodu nierentowności ogrodu zdecydowali się na jego zamknięcie, w konsekwencji czego został on pozbawiony opieki. Dopiero w 2013 r., dzięki inicjatywie wspólnoty antokolskiej, ogród został ponownie otwarty. Obecnie teren ogrodu należy do Skarbu Państwa oraz do Starostwa Antokol. W czerwcu 2013 r. wspólnota otrzymała zgodę na prowadzenie ogrodu i natychmiast rozpoczęła się uprawa ziemi. Zamiast pokrzyw pojawił się uporządkowany kwietnik. Pierwsze uprawy były skromne, ale stanowiły inspirację do dalszych działań. Prowadzenie ogrodu ułatwiały pozostałości wcześniejszego zieleńca, np. szklarnia, która w 2014 r. została uporządkowana i obsadzona.

W czasie trwania projektu odwiedziliśmy wileński ogród. Zostaliśmy oprowadzeni przez p. Mindaugasa Danysa, członka wspólnoty antokolskiej, jednego z inicjatorów założenia ogrodu. Pan Mindaugas wiele lat przed faktycznym założeniem ogrodu interesował się podobną działalnością społeczną. Zainspirowany przykładami zachodnich ogrodów społecznych postanowił zainicjować podobne przedsięwzięcie w swojej dzielnicy. Na podstawie naszych obserwacji i informacji, które uzyskaliśmy od naszego przewodnika, postaramy się opisać, w jaki sposób Ogród Antokolski — a także zjawisko miejskich ogrodów społecznych — wpisuje się w ideę obywatelskości.

WZMACNIANIE WIĘZI W SPOŁECZNOŚCI LOKALNEJ

Od początku istnienia ogrodu dla wileńskich ogrodników ważny był fakt, że działają oni na terenie swojej dzielnicy i ściśle współpracują z samorządem. Aby zachęcić pozostałych mieszkańców dzielnicy Antokol do współpracy, ogrodnicy cyklicznie organizują wydarzenia, podczas których wszystkim zainteresowanym proponuje się zaangażowanie w prace ogrodowe. Wczesną wiosną, podczas tego rodzaju przedsięwzięć rozdawane są nasiona i sadzonki, które

każdy gość może zabrać do domu, a po kilku miesiącach przynieść i zasadzić w ogrodowej szklarni. Wydarzenia związane z pracami sezonowymi, np. zbiory dyni, ogłaszane są na portalach społecznościowych. Ma to na celu zainteresowanie lokalnej społeczności pracą wspólnoty ogrodu, co w przyszłości ma przyczynić się do poszerzenia grona osób zaangażowanych w jej funkcjonowanie. Działacze z Ogrodu Antokolskiego uczestniczą również w innych wydarzeniach organizowanych przez stowarzyszenia i grupy działające na terenie Wilna. Można wymienić się doświadczeniami związanymi z działalnością swoich organizacji¹⁷.

EKOLOGICZNE UPRAWY

Kolejnym istotnym aspektem dla miejskich ogrodników jest ekologiczny wymiar uprawy ziemi. W antokolskim ogrodzie nie stosuje się środków chemicznych, używane są wyłącznie naturalne materiały. Ogród został wyposażony w specjalne, piętrowe kompostowniki. Stosowane są zasady uprawy współrzędnej: rośliny sadi się w taki sposób, aby uprawy wzajemnie pozytywnie na siebie wpływały. Wiedza ogrodników jest stale poszerzana. Pod koniec 2014 r. zorganizowane zostało spotkanie ze specjalistami na temat ekologicznego rolnictwa. Podczas wykładu słuchacze mogli dowiedzieć się m.in., dlaczego w ekologicznych warzywach występuje dużo azotanów, czego potrzeba, aby na małej powierzchni uzyskać wysoką wydajność upraw oraz co zrobić, aby w ekologiczny sposób uporać się z chorobami roślin. Tego rodzaju działania wpisują się w pierwotną ideę ogrodów miejskich zaproponowaną przez Finleya i związaną z powszechnym dostępem do zdrowej żywności.

¹⁷ 3 października 2015 r. stowarzyszenie uczestniczyło w festiwalu *StoHo Wilnius*. Inicjatywa miała na celu promowanie małych, niekomercyjnych inicjatyw wileńskich, skupionych głównie w okolicach Starego Miasta. Nazwa festiwalu nawiązuje do nowojorskiej i londyńskiej dzielnicy Soho, będącej miejscem spotkań artystów zajmujących się różnymi gałęziami sztuki. Wspólnoty i stowarzyszenia biorące udział w festiwalu dzieliły się opiniami i doświadczeniami z prowadzenia swoich działalności w Wilnie, zob. źródło internetowe: <http://m.alfa.lt/straipsnis/49917840/sostine-kviecia-linksminintis-gatviu-festivalis-stoho-vilnius-griaus-stereotipus>, data dostępu: 16.10.2015.

MIEJSCE SPOTKAŃ

Antokolska wspólnota uznaje za dużą wartość wspólną pracę i świętowanie. Obszar ogrodu stał się miejscem spotkań dla lokalnej społeczności. Powstała część rekreacyjna ogrodu — wiata z zadaszeniem i prostymi, mobilnymi meblami¹⁸, umożliwiającymi aranżację przestrzeni w zależności od potrzeb. Dobrą okazją do spotkania lokalnej społeczności są dożynki, podczas których przy wspólnym stole — zastawionym plonami z ogrodu — spotyka się kilka pokoleń mieszkańców dzielnicy. Jest to również możliwość kontaktu wspólnoty z lokalnymi władzami, a także z innymi organizacjami zrzeszonymi w gminie. W święcie uczestniczy także etnograficzny zespół muzyczny działający przy gimnazjum w Antokolu (lit. *Antakalnio Progimnazijos Etnografinis Moksleivių Ansamblis*) i zespół Przodkowie Antokolu (lit. *Antakalnio Bočių Kolektyvas*)¹⁹. Poza zorganizowanymi, większymi spotkaniami ogród stanowi również alternatywę dla tradycyjnych spotkań towarzyskich w kawiarniach, stwarzając nową przestrzeń społeczną i rekreacyjną.

WSPÓLDZIELENIE NARZĘDZI

Idea miejskich ogrodów społecznych zakłada, że wszyscy ogrodnicy mają równy dostęp do dóbr materialnych, np. do narzędzi. Taki porządek panuje również w ogrodzie antokolskim. Wszystkie narzędzia kupowane są wspólnie i składowane są w ogólnodostępnym pomieszczeniu. Inicjatorzy *Naszego Ogrodu Społecznego* radzą, by przed zakupem narzędzi czy nasion skonsultować się ze współtwórcami ogrodów:

¹⁸ Meble zostały wykonane podczas warsztatów dotyczących otwartych kodów miejskich, które odbyły się w czterech dzielnicach w Wilnie, w tym w opisywanym ogrodzie. Przedmioty wytwarzane były we współpracy z mieszkańcami. Forma mebli inspirowana była grą Tetris — meble mogły zostać połączone w różne kombinacje, w zależności od potrzeb. Meble wyposażone są również w szuflady, dzięki którym możliwa jest wymiana rzeczy pomiędzy mieszkańcami, źródło internetowe: <http://www.boredpanda.com/tetris-inspired-furniture-for-sharing-poped-in-vilnius>, data dostępu: 16.10.2015.

¹⁹ Antokolski zespół „Przodkowie” został założony w 1995 r. Obecnie w chórkę śpiewa 35 mieszkańców Antokolu. Zespół współpracuje z niemiecką organizacją seniorów EURAG. Łączy ona w sobie wiele społeczności seniorskich z różnych krajów.

Podzielcie się z sąsiadami zakupami nasion i sadzonek oraz narzędzi i materiałów. Bardzo możliwe, że niektóre rzeczy już ktoś z Was posiada — w tym celu warto zrobić listę tzw. zasobów²⁰.

Równie istotne, co dzielenie dóbr materialnych, jest współdzielenie wiedzy. Przykład tego rodzaju wymiany doświadczeń stanowią otwarte wykłady z zakresu nowych metod uprawy ziemi, wymiana opinii pomiędzy ogrodnikami, czy nauka w praktyce. Te elementy stanowią niematerialne dobro całej wspólnoty ogrodniczej.

NOWY TEREN ZIELONY W MIEŚCIE

W perspektywie dzisiejszych debat nad zanieczyszczeniem środowiska i jakością życia w mieście, ogrody miejskie są ważnym elementem w dyskusji. Przyczyniają się one do wzrostu liczby zadbanych terenów zielonych w miastach. W jednym ze swoich artykułów (2015: 61), Krzysztof Herman odwołuje się do badań prowadzonych przez warszawskie Stowarzyszenie Architektów Polskich dotyczących inwestycji lokalnych w Warszawie:

Na podstawie ankiet wypełnianych przez mieszkańców Warszawy powstało zestawienie cech, którymi powinno charakteryzować się dobrze funkcjonujące centrum lokalne o potencjale wsparcia procesu rozwoju wspólnoty. [...] Jednym z najczęściej wskazywanych przez mieszkańców Warszawy atrybutów takich miejsc była zielen (87% przypadków). Zdominowała ona inne cechy lokalizacji, które początkowo wydawały się bardziej istotne, w tym lokale usługowe oraz bazy i targi.

Autor zauważa, że wiele badań podkreśla pozytywny wpływ otwartych przestrzeni zielonych na wzmacnianie więzi społecznych i lokalnych. Możliwość partycypowania w miejskiej zieleni wzmacnia poczucie przynależności mieszkańców do miejsca zamieszkania. Miejscy ogrodnicy „biorą sprawy w swoje ręce”. Zamiast czekać na budowę czy rewitalizację kolejnego parku sami organizują zieloną przestrzeń w swoim otoczeniu. Dodatkowo tereny zielone w mie-

²⁰ *Ogród społeczny krok po kroku*, źródło internetowe: <http://naszogrodspoleczny.pl/ogrod-spoeczny-krok-po-kroku>, data dostępu: 12.10.2015.

ście, według Marty Żakowskiej (2015: 57), generują wiele oszczędności w budżetach samorządów:

Naukowe osiągnięcia socjologów i antropologów z całego świata pokazują także ich [terenów zielonych] związek z odczuwalną jakością życia i dobrostanem psychicznym, faktycznym stanem zdrowia mieszkańców, rozwojem miejscowych systemów samopomocy i poziomem bezpieczeństwa w okolicy, a nawet z rozwojem lokalnej gospodarki. W długofalowej perspektywie dobre przestrzenie publiczne, pozwalają więc gminom też oszczędzać na wydatkach w ramach polityki społecznej, zdrowotnej, działań służb bezpieczeństwa, na inwestycjach w niszczącej infrastrukturę, za którą niewielu użytkowników czuje się odpowiedzialnych.

Istotne jest promowanie tego rodzaju inicjatyw, a także prowadzenie akcji informacyjnych skierowanych do urzędników. Podobne działania przyczyniają się do poszerzenia wiedzy na temat społecznych korzyści, które przynoszą tereny zielone w mieście.

EDUKACJA EKOLOGICZNA

Miejscy ogrodnicy chcą, by przestrzeń ogrodów była również terenem edukacyjnym dla dzieci. Litewscy ogrodnicy z antokolskiej wspólnoty podkreślają, że obecnie dla dzieci mieszkających w miastach szczególnie ważne jest obcowanie z naturą. Istotna jest edukacja ekologiczna po to, by młode pokolenie nie myślało, że „warzywa rosną w sklepach”. W ogrodzie wileńskim grupą silnie zaangażowaną w działania wspólnoty są matki z dziećmi. Najmłodsi ogrodnicy mogą uczestniczyć w procesie wzrostu rośliny. Są oni również dumni, gdy mogą pomagać przy wszystkich pracach ogrodowych.

ZAKOŃCZENIE

Miejskie ogrody społeczne są dobrym miejscem do rozwoju obywatelskości. Do najważniejszych działań wspierających postawy obywatelskie należy zaliczyć odpowiedzialność za stan zieleni na

najbliższym terenie, a także podtrzymywanie więzi z lokalną społecznością. Ogrody społeczne — jako miejsca publiczne — dostępne są dla każdego mieszkańca. Jako oddolne, pozapolityczne inicjatywy mogą one być inspiracją dla innych działalności pozarządowych. Jednocześnie funkcjonujące w zgodzie z lokalnymi władzami ogrody społeczne, mogą odgrywać istotną rolę w procesie wprowadzania potrzebnych zmian, których celem jest dobro lokalnej społeczności. Mogą stanowić także czynnik decydujący o kształcie przestrzeni publicznych w taki sposób, aby były one dobrze zaprojektowane i przyjazne mieszkańcom, przy jednoczesnym uwzględnieniu rozwoju lokalnych społeczności. Element ten podkreśla Marta Żakowska (2015: 57), stwierdzając:

Myśląc o interdyscyplinarnym i radykalnym rozwoju wspólnot miejskich, warto pamiętać, że podstawowe znaczenie ma w nim minimalna obecność i charakter dobrze zaprojektowanych oraz zarządzanych przestrzeni publicznych w środowisku lokalnym. To na podwórku, na ławce lub placu zabaw, w parku, na skwerze, publicznym boisku, nad rzeką i jeziorkiem najszybciej rodzą się więzi między ludźmi, którzy nie znają się dobrze. Prosta sprawa. Wiemy to. Znamy z życia codziennego.

Sądzymy, że w najbliższych latach zarówno na Litwie, jak i w Polsce będziemy obserwować coraz większą ilość inicjatyw tego typu. Świadczy o tym przykład rosnącego zainteresowania samorządów ideą miejskiego ogrodnictwa, powracająca moda na kooperatywy²¹, spółdzielnie czy spółki, a także coraz większa świadomość ekologiczna społeczeństwa i popularyzowanie wiedzy o korzyściach płynących z istnienia zielonych przestrzeni w miastach:

Niezależnie od wieku, płci, czy statusu socjoekonomicznego, dostęp do zielonych przestrzeni [...] bezpośrednio wpływa na pozytywne nastawienie do miejsca, w którym się mieszka i społeczności lokalnej, w której się żyje. Dlatego też warto wspierać wszystkie oddolne i lokalne formy wspólnotowego gospodarowania przestrzenią zieloną: miejskich ogrodników, opiekunów

²¹ Zob. źródło internetowe: <https://kooperatywnie.wordpress.com/2015/01/19/kooperatywno-jako-nowoczesna-idea-polityczna-relacja/#more-130>, data dostępu: 15.10.2015.

zieleni osiedlowej, ogrodników społecznych oraz działkowców. To oni bezpłatnie i wolontaryjnie pielęgnują hektary roślinności (Herman 2015: 63).

Mamy nadzieję, że miejskie ogrody społeczne zagospodzą na stałe w przestrzeni naszych miast i staną się wartościowym forum wymiany doświadczeń dla wszystkich zaangażowanych obywateli.

Zuzanna Lelek, Robertas Kontrimovičius

Bendruomeninė daržininkystė, kaip pilietiška iniciatyva. Grindžiama Vilniaus Antakalniečių Sodo pavyzdžiu

Santrauka

Straipsnyje aprašoma trumpa miesto bendruomeninio daržo idėjos istorija. Bendruomeninių daržų iniciatyvos pastaruoju metu vis dažniau ir plačiau įgyvendinamos įvairiuose Europos miestuose. Pirmojoje straipsnio dalyje galima susipažinti su bendra miesto/bendruomeninių daržų idėja.

Toliau autoriai, pasinaudodami Antakalniečių Sodo bendruomeninė idėja, aprašo šios bendruomenės aktyvumą, narių tarpusavio ryšių stiprėjimą, nurodo socialines bei ekologines naudas, žinių apie ekologiją plėtrą bei žaliųjų erdvių mieste didėjimą, kurie atsiranda iš bendruomeniškos daržininkystės veiklos.

Raktiniai žodžiai: bendruomeninė sodininkystė, gyventojų bendruomenė, vietinė veikla, ekologija, Antakalnis.

Zuzanna Lelek, Robertas Kontrimovičius

A community-based gardening as a civic initiative. Based on the example of the Vilnius Antakalniečių Garden

Summary

The article describes the short history of the citizens' initiative of creating the urban gardens which recently have become more and more popular

in European cities. The first part of the article presents the idea of the garden in urban territories.

The authors, using Antakalniečių Garden community-based gardening idea as the example, describes the community involvement, strengthening relations between neighbours and points to the social and ecological benefits, which derives from the kind of community activity. Also on community education about ecology and increasing the green spaces in the city.

Keywords: community-based gardening, community, local communities, activity, ecology, Antakalnis.

Zuzanna Lelek, Robertas Kontrimovičius

Ogrodnictwo społeczne jako inicjatywa obywatelska. Na przykładzie wileńskiego Ogrodu Antokolskiego (lit. *Antakalniečių Sodas*)

Streszczenie

W artykule opisana została historia obywatelskiej inicjatywy – miejskiego ogrodu społecznego. Współcześnie, zaprezentowane przedsięwzięcie zaczyna być coraz bardziej popularne w miastach europejskich. W pierwszej części tekstu przedstawiono krótki zarys historii idei miejskich ogrodów społecznych. Następnie autorzy, biorąc jako przykład Antokolski Ogród Społeczny ukazują zalety tej inicjatywy związane z wzmacnianiem stosunków międzysąsiedzkich, zaangażowaniem społeczności lokalnej w sprawy wspólnoty, poszerzaniem wiedzy na temat ekologii i ze zwiększaniem się terenów zielonych w mieście.

Słowa kluczowe: miejskie ogrody społeczne, wspólnota, społeczności lokalne, aktywność, ekologia, Antokol.

Nancy Niersmans, Irena Capanova

RÓŻNE OBLICZA KOSMOPOLITYZMU



WPROWADZENIE

Definiując obywatelskość jako postawę obligującą członków społeczeństwa do respektowania norm i zasad w nim przyjętych, oraz działalność człowieka na rzecz dobra wspólnego, zastanawialiśmy się, co w tego rodzaju rozumieniu obywatelskości może być wspólne dla nas — autorek tekstu. Zgodnie stwierdziłyśmy, że łączy nas problem definiowania samych siebie jako obywaterek państw, w których żyjemy. Obie pochodzimy z rodzin mieszanych pod względem narodowościowym, na co dzień używamy różnych języków. Irena, jak sama żartobliwie mówi o sobie, myśli po polsku, rozmawia po rosyjsku, natomiast koresponduje w języku litewskim. Próba jednoznacznego określenia jej narodowości wydaje się trudna:

Jeżeli chodzi o moje korzenie, to mama i wszyscy przodkowie po stronie mamy są Polakami pochodzenia wileńskiego, a tata — Rosjaninem z Rosji, miasta Krasnodar. Po stronie ojca wszyscy byli Rosjanami i Kozakami kubańskimi.

Rodzinę Nancy również cechuje wielonarodowość:

Wiem, że rodzina rozproszona jest po świecie. Urodziłam się w niemieckim mieście Kevelaer graniczącym z Holandią, w niemiecko-polskiej rodzinie. Na co dzień posługuję się językiem niemieckim i polskim.

Obie dobrze rozumiemy sytuację, w której człowiek czuje się rozdarty pomiędzy kilkoma państwami. Towarzyszące nam od dawna dylematy tożsamościowe skłoniły nas do zainteresowania się zagadnieniem kosmopolityzmu. W artykule skupiamy się na analizie sposobów rozumienia tego pojęcia, wyrażanych przez 22 młodych obywateli Litwy i Polski — uczestników projektu *Obywatelskość 2.0*. Dla nas samych kosmopolityzm jest bardzo interesującą ideą, ponieważ pozwala na określenie swojej tożsamości narodowej bez równoczesnego odwoływania się do przynależności państwowej. Daje tym samym szerokie możliwości określania siebie jako jednostki. Chcąc lepiej poznać zdanie uczestników na temat kosmopolityzmu, zaproponowaliśmy im udział w dyskusji. Przedstawione przez nich argumenty stanowią przedmiot analizy tego artykułu.

W pierwszej części tekstu skupiliśmy się na opisie wybranych historycznych perspektyw spojrzenia na kosmopolityzm. Przedstawiliśmy wpływ politycznej kultury starożytnej Grecji na interesujące nas zagadnienie, podjęliśmy refleksję nad kosmopolityczną myślą stoików. Zaproponowaliśmy również definicję kosmopolityzmu, która jest nam bliska. W drugiej części tekstu skupiliśmy się na opisie przeprowadzonej podczas projektu dyskusji oraz na analizie proponowanych przez uczestników argumentów. W ostatniej części artykułu proponujemy kilka wniosków stanowiących podsumowanie naszej pracy.

ZARYS TEORETYCZNY

Analizując pojęcie kosmopolityzmu warto, zacząć od przybliżenia jego etymologicznego znaczenia. Pojęcie to jest połączeniem greckich słów *cosmo* i *polis*. Pierwszy termin oznacza ład i porządek wszechświata, drugi rozumiany jest jako miasto-państwo. Idealny obywatel *polis* — w klasycznym ujęciu Platona i Arystotelesa — to człowiek wierny i oddany wspólnocie (Wonicki 2010: 75). O kondycji moralnej obywatela w starożytnej Grecji decydowała jego postawa wyrażana wobec społeczności, której był członkiem. Miejsce określane jako *polis* terytorialnie ograniczało się do jednej miejscowości i jej okolic. W ramach tej przestrzeni jednostka była częścią suwerennej wspólnoty. Przynależność do grupy oznaczała solidarność obywatela ze

społecznością *polis*. Było to niezwykle istotne w perspektywie często toczących się w tamtych czasach wojen. Jak zauważył Rafał Woniński (2010: 75): „Dobry obywatel nie będzie więc, albo nie powinien, pomagać innym miastom-państwom”. Cytat ten dobrze wyraża charakter postaw obywatelskich obowiązujących w tamtym czasie.

Ważną perspektywą w kontekście kosmopolityzmu jest również myśl stoików, uważanych za pionierów określania kształtu tego pojęcia w starożytności. Zerwali oni z modelem, w którym obywatel dbał wyłącznie o swoje *polis*. W przypadku stoickiej etyki priorytetowe stało się poszanowanie bliźniego, służenie wszystkim ludziom bez względu na ich pochodzenie. Stoicy uważali, że czysto pragmatyczne powody, takie jak np. ograniczenia w zasięgu działań jednostki, uniemożliwiają jej zaangażowanie się na rzecz innych ludzi. Byli oni jednak przekonani o potrzebie podejmowania tego rodzaju wysiłku. Ważnym elementem stoickiego kosmopolityzmu jest aktywność polityczna obywateli *polis*. Kosmopolitą można było stać się poprzez mądre kreowanie rzeczywistości „tu i teraz”. Stoicy uważali, że nie należy dystansować się od miejsca swojego pochodzenia, jednak trzeba myśleć o tym, jak poprzez swoje wybory i decyzje — podejmowane w obrębie przysługujących praw obywatelskich — czynić świat lepszym. Nie nawoływali do politycznej pasywności, lecz propagowali myślenie o wspólnocie jako o czymś więcej niż tylko *polis*. W tym kontekście najważniejszą postawą obywatelską było równe traktowanie współobywateli *polis*, obywateli innych *polis*, a także nieobywateli¹ (Woniński 2010: 76).

Idea kosmopolityzmu, w swojej początkowej wersji, opierała się na kategorii uniwersalności. Jej propagatorzy mieli pozytywny stosunek do globalnej ekspansji gospodarki kapitalistycznej oraz do jej społeczno-politycznych konsekwencji, dostrzegając w nich narzędzia do transformacji społeczeństw wykluczonych oraz możliwość ochrony praw człowieka². W późniejszych fazach rozwoju pojęcia kosmopolityzm zyskał miano umiarkowanego lub sceptycznego. Z tej perspektywy brano w nim pod uwagę negatywne procesy, wynikają-

¹ W starożytnej Grecji praw obywatelskich nie miały kobiety, pełnoprawnymi obywatelami nie byli również niewolnicy oraz niepełnoletni mężczyźni.

² Zwolennicy pierwszej współczesnej definicji kosmopolityzmu określani mianem entuzjastów (Drahus 2013: 77).

ce z globalizacji zachodnich metod gospodarczych³. Ważną kwestią stało się „zróżnicowanie”, będące efektem dostrzegania negatywnych konsekwencji zacierania i eliminacji odmienności kultur (Draflus 2013: 77). Współcześnie kosmopolityzm nie jest jednoznacznym zagadnieniem. W literaturze spotykane są różne definicje tego terminu, większość z nich zbliżona jest jednak charakterem do myśli stoików. Dla naszego tematu ważne wydają się rozważania Marthe Nussbaum i Ulfa Hannerza. Według Nussbaum, najważniejszymi wartościami obywatelskimi są altruizm i empatia, a także poczucie odpowiedzialności, nie tylko wobec kraju, ale również wobec świata. Takie podejście nie musi jednocześnie oznaczać konieczności pozbycia się własnych tradycji. Nussbaum twierdzi również, że niezwykle ważnym narzędziem w procesie kształtowania postaw obywatelskich jest edukacja kosmopolityczna (Wonicki 2010: 83). W swoich refleksjach nad kosmopolityzmem Hannerz wymienia — jako najważniejsze — jego następujące cechy: zainteresowanie światem, językami obcymi i innymi kulturami (Hannerz 2006: 167). Określa on postawę kosmopolityczną jako gotowość do konstruowania własnego wizerunku w odniesieniu do wzorów czerpanych z innych kultur, przy jednoczesnej otwartości na różnorodność i odmienność (Hannerz 2006: 154). Naszym zdaniem kosmopolityzm jest pewnego rodzaju kondycją duchową, dążącą do pacyfizmu i tolerancji przy jednoczesnej gotowości do zaangażowania się w problemy globalne.

WARSZTATY

Teoretyczne rozważania na temat kosmopolityzmu stanowią tło naszej pracy. Dla tekstu najistotniejsze jest zdanie wyrażane przez samych uczestników projektu — młodych obywateli Litwy i Polski, których poprosiliśmy o wzięcie udziału w dyskusji. Sala, w której odbywało się spotkanie, została podzielona na dwie części. Po jednej stronie znajdował się napis „tak”, po drugiej „nie”. Stając na wybranych polach uczestnicy, udzielali odpowiedzi na zadawane im w ramach warsztatów pytania. Jednym z atutów tak prowadzonej

³ Reprezentantami teoretyków kosmopolityzmu umiarkowanego są m.in. Arjun Appadurai, Kwame Anthony Appiah, Steven Vertovec.

dyskusji była możliwość zaobserwowania dynamiki grupy i tego, jak zmieniają się preferencje uczestników w zależności od usłyszanych argumentów.

Kierowane w stronę uczestników dyskusji pytania⁴ prowokowały do wyrażenia poglądów na temat wad i zalet kosmopolityzmu. Na jego pierwszą słabość zwrócił uwagę Jarek:

Dlaczego nie uważam się za obywatela świata? Bo obywatelskość wiąże się dla mnie z odpowiedzialnością, jednak nie mogę być odpowiedzialny za cały świat, ponieważ nie mógłbym działać na rzecz spraw całego świata i dlatego też jestem kosmopolitą.

Podobnie jak Jarek uważamy, że wątpliwości wyrażane wobec kosmopolityzmu dotyczą przede wszystkim zasięgu działań jednostki oraz kwestii odpowiedzialności, którą kosmopolita odczuwa za cały świat. Perspektywa kosmopolityczna zwraca uwagę na aspekt aksjologiczny — ideę równorzędności wartości moralnych wszystkich ludzi. Wiąże się ona z obowiązkiem „odpowiedzialności” za drugiego człowieka, bez względu na jego status materialny czy pochodzenie (Żukowski 2009: 15). Działania obejmujące tak szeroki zakres wydają się utopijne. Andrzej Zwoliński, krytykując kosmopolityzm, wskazuje na wątpliwy pod względem moralnym kosmopolityzm gospodarczy: „tam gdzie lepiej mi się powodzi, tam jest moja ojczyzna” (Zwoliński 2005: 194). Tego rodzaju definiowanie kosmopolityzmu nie ma nic wspólnego z poczuciem odpowiedzialności za wspólnotę. W odpowiedzi na podobne dylematy dotyczące tego, czym może być kosmopolityczna obywatelskość, głos zabrała Ania:

Jeżeli chodzi o obywatela świata to pewnie o osobę, która jest odpowiedzialna za wszystko co się dzieje na globie w takim sensie, że szanuje kawałek przestrzeni, w której w danej chwili mieszka.

⁴ Pytania postawione w trakcie dyskusji: Czy uważasz się za obywatela świata? Czy kosmopolityzm jest przeciwieństwem patriotyzmu lub/i nacjonalizmu? Czy kosmopolityzm neguje podziały społeczno-kulturowe, polityczne lub terytorialne? Czy bycie kosmopolitą oznacza nie przynależć nigdzie? Czy w pierwszej kolejności czujesz się obywatelem Litwy/Polski, a w następnej obywatelem świata? Czy kosmopolityzm kłóci się z lojalnością wobec konkretnego państwa?

Bycie obywatelem świata, a nie tylko jednej małej zamkniętej społeczności, wyraża otwartość umysłu — obywatel świata myśli globalnie i działa lokalnie. W związku z tym, myślimy o nas wszystkich, o gatunku ludzkim, jak o jednej wielkiej wspólnotcie i chcemy, żeby wszystkim żyło się lepiej. To powinno być niesienie pomocy czy rady, znalezienie komuś pracy, przenocowanie, takie proste rzeczy, ale dzięki temu tworzymy jedną wspólnotę. Jesteśmy fragmentem układanki, większej całości. Decyzje, które są podejmowane w kraju, w którym mieszkamy oddziałują dalej, przez co jesteśmy odpowiedzialni za cały świat. Wszyscy jesteśmy ludźmi, więc bariery są niepotrzebne.

Hasło „myśl globalnie, działaj lokalnie”, do którego odwołała się Ania, według nas jest bardzo ważnym elementem idei kosmopolityzmu. Istotnie, ciężko jest podejmować decyzje polityczne w skali całego świata, jednak sama chęć globalnej zmiany, zapoczątkowana w lokalnej przestrzeni, może być bardzo ważnym krokiem w kierunku budowy lepszego świata. Argumentem przemawiającym za potrzebą propagowania kosmopolityzmu jest świadomość światowych kryzysów. Ulrich Beck wymienia trzy podstawowe typy globalnych zagrożeń: terroryzm, kryzysy ekologiczne oraz kryzysy finansowe (Stankiewicz 2008: 122). Przy uwzględnieniu problemów ogólnoswiatowych rola ponadnarodowej wspólnoty nabiera szczególnego znaczenia. Edukacja kosmopolityczna może pełnić funkcję uświadamiającą. Według Davida Helda działania na rzecz wspólnych, globalnych celów nie mogą być zrealizowane z pominięciem wykroczenia poza granice państwowe (Held 1995: 111).

Do wypowiedzi Ani w krytyczny sposób odniosła się Ewa i Karolina. Uczestniczki stwierdziły:

Bariery [na świecie] istnieją i zazwyczaj jest tak, że opowiadamy się za czymś konkretnym, tak jest stworzony świat i nie „przeskoczmy” tego, więc można się określać obywatelem świata, ale skrajne przypadki (na przykład wojna) powodują, że stajemy po którejś stronie.

Uważam, że jednostka jest tak uwikłana w te wszystkie sieci społeczne, że kosmopolita nie może się do końca oderwać od społeczności, w której żyje. Gdyby ktoś zaatakował Polskę, to ja bym poszła i walczyła pomimo tego, że nie czuję się jakoś bardzo mocno związana z samym państwem jako konstruktem, ale walczyłabym dla rodziny albo jako jednostka w obronie tego, co moje.

Możliwe jest wystąpienie sytuacji, która zdeterminuje potrzebę opowiedzenia się po stronie konkretnego państwa, np. ze względu na miejsce pobytu bliskich. Kosmopolityzm nie zakłada bierności, nakłania do przeciwstawiania się takim zjawiskom jak rasizm czy marginalizacja mniejszości. Reprezentanci umiarkowanego kosmopolityzmu postulują reformy zasadzające się na dostrzeganiu różnic kulturowych. Mają one doprowadzić do porządku opartego na zasadach sprawiedliwości globalnej, większej demokracji socjalnej, rządów prawa, równości politycznych i solidarności społecznej (Jabłoński 2013: 62). W czasie dyskusji, kwestie te zostały poruszone przez Edwina i Dawida:

Miałem wątpliwości, którą definicję kosmopolityzmu wybrać, czy tą negatywną, która miałaby mówić, że jestem pozbawiony tożsamości i sądzę, że podziały terytorialne czy społeczno-kulturowe w ogóle nie mają sensu. Pozytywna definicja to ta, że należę wszędzie naraz i to przy tej interpretacji zostałem. Gdybym przyjął, że kosmopolita należy wszędzie, to powinien być też chyba lojalny wobec miejsca, w którym akurat jest.

Jako zdeklarowany kosmopolita nie wyobrażam sobie, jak kosmopolita może negocjować te podziały [społeczno-kulturowe], bo wydaje mi się, że jest ich bardzo świadom i jedną częścią kosmopolityzmu jest rozumienie tych różnic i współżycie na ich płaszczyznach, kiedy przenosi się w różne miejsca, odwiedza je, bądź w nich osiada. To świadomość tego, że każdy pochodzi z jakiegoś miejsca i ma inne życiowe doświadczenia.

Ciekawą perspektywą jest zaprezentowany powyżej podział na kosmopolityzm negatywny — negujący sens wszelkich podziałów, i kosmopolityzm pozytywny — określany jako próba akceptacji różnic kulturowych. W tym kontekście warto odwołać się do antropologicznej koncepcji „swój-obcy” (Burszta 1998: 13). Pozytywna postawa kosmopolityczna mogłaby stać się narzędziem redefiniującym relację „swój-obcy” na „swój-inny”. W tej perspektywie „obcy” jest upodmiotowiony, przechodzi transformację w tego, który jest nam bliższy (Beck, Grande 2009: 43).

Jak zauważyli uczestnicy, ludzie zależni są od wspólnot, do których przynależą. Perspektywa „przynależenia wszędzie” została skrytykowana przez niektórych uczestników dyskusji. Jak stwierdziła Ewa:

Według mnie nie da się należeć wszędzie. Mówimy tu o zaangażowaniu wszędzie po równo, ale to jest po prostu niewykonalne fizycznie. Zainteresowanie światem jako całością, o ile na przykład w kwestiach ekologicznych jest możliwe, to w kwestiach politycznych jest trudne do zrobienia.

Problem obywatelskiego zaangażowania po raz kolejny stał się przedmiotem sporu. Linia krytyki kosmopolityzmu opierała się na zarzucie, że kosmopolita zawsze będzie związany z jednym miejscem bardziej niż z całą resztą świata. Argument ten, według części uczestników dyskusji, miał wskazywać, że kosmopolityzm już na etapie prób jego definiowania jest wewnętrznie sprzeczny. W tym kontekście warto przyrzeć się argumentom określającym tę ideę jako myśl charakterystyczną dla krajów Pierwszego Świata⁵. Tego rodzaju krytyka zarzuca kosmopolityzmowi poczucie wyższości. Zwraca na to uwagę filozof — Kwame Appiah. Według niego współczesne znaczenie pojęcia „kojarzy się z pewnym rodzajem wyższości wobec tego, co rzekomo prowincjonalne” (Appiah 2008: 11). Kosmopolityzm wymaga odpowiedniego zaplecza materialnego i społecznego. Z tej perspektywy idea łatwiej rozwija się w bogatej części świata.

W dalszej części dyskusji młodzi obywatele z Litwy i Polski skupili się na relacji łączącej kosmopolityzm z patriotyzmem i nacjonalizmem. Jako pierwsza głos zabrała Zuza:

Praktycznie nie mogłabym powiedzieć, że jestem obywatelem świata z tych samych pragmatycznych powodów, które zostały już wymienione, ale podoba mi się bardzo, że kiedy się mówi o kosmopolityzmie, to wyklucza on skrajności nacjonalistyczne w tym złym znaczeniu. Koncepcja obywatelstwa światowego jest dla mnie pokojowa, proponuje otwartość, co mi się bardzo podoba.

W podobnym duchu wypowiadał się Lew Tołstoj, pisząc o „głupocie patriotyzmu”. Według niego to właśnie ta kategoria miała być

⁵ Podział na pierwszy, drugi i trzeci świat powstał w czasie zimnej wojny. Pierwszym Światem miały być kraje należące do bloku zachodniego, w których dominował kapitalizm i demokracja. Według tej kategorii krajami Drugiego Świata były państwa należące do bloku wschodniego, charakteryzujące się ustrojem socjalistycznym. Kraje Trzeciego Świata to większość państw azjatyckich i afrykańskich, ale również tych leżących w Ameryce Łacińskiej.

odpowiedzialna za globalne konflikty (za: Appiah 2008: 14). Appiah zaznacza jednocześnie, że największymi wrogami kosmopolityzmu był Adolf Hitler i Józef Stalin. Ich zdaniem antykosmopolityzm był eufemizmem dla antysemityzmu, jednak obaj dyktatorzy podkreślali rolę lojalności wobec wspólnoty, wykluczając jednocześnie lojalność wobec całej ludzkości (Appiah 2008: 15). Wątek patriotyczny pojawił się również w wypowiedzi Edwina:

Nacjonalizm nie jest według mnie skrajną opcją patriotyzmu. Jest bardzo czynnym działaniem, ale nie na szkodę innych krajów, tylko na rzecz tego, by to właśnie nasz kraj wybił się ponad inne. Przyjąłem, że kosmopolityzm jest obok patriotyzmu i nacjonalizmu trzecią — inną opcją, która jest w ogóle ich przeciwieństwem.

Zdaniem Marceliny:

Można być patriotą i kosmopolitą i jasne, że chyba nie jest to częste, ale można. A nacjonalizm dla mnie, ponieważ istnieją też jego pozytywne definicje, jest już właśnie tą agresją.

Wypowiedzi Zuzy, Edwina i Marceliny wskazują, w jak różny sposób można rozumieć nacjonalizm. Dla Edwina zjawisko to oznacza aktywność na rzecz własnego państwa. Dla Marceliny może łatwo przerodzić się w agresję wobec innych. Należy jednak zwrócić uwagę, że zarówno dla Zuzy, jak i dla Edwina nacjonalizm stanowi zaprzeczenie kosmopolityzmu. W tym kontekście warto odwołać się do jednego z artykułów Wonickiego (2010: 82), który — wprowadzając kategorię patriotyzmu kosmopolitycznego — łączy patriotyzm i kosmopolityzm. Według niego:

Kosmopolityczny patriotyzm polegałby na połączeniu wybranych pozytywnych elementów z polskiej historii, na których moglibyśmy oprzeć naszą zbiorową tożsamość wraz z kosmopolityczną sugestią, że podstawowe zasady etyczne obowiązują uniwersalnie i dotyczą wszystkich osób.

W dalszej części dyskusji uczestnicy zaprezentowali swoje zdanie na temat patriotyzmu. Zdaniem Zuzy:

Ja ostatnio rozumiem go [patriotyzm] bardzo źle, mieszkam w Polsce i nie mogę utożsamiać się z większością moich znajomych, którzy deklarują, że są patriotami. W kosmopolityzmie upatruję nadziei na pewien wariant, żeby nie być tym patriotą-nacjonalistą. Natomiast jeżeli oczywiście patriotyzm rozumieć w nieco innych kategoriach, to nie musiałoby to być przeciwieństwo [kosmopolityzmu].

Patriotyzm, podobnie jak kosmopolityzm, ma wiele definicji, jednak wszystkie określenia patriotyzmu łączy pewna forma miłości do ojczyzny. Wielu teoretyków zwraca uwagę, że uczucie wyrażane wobec kraju pochodzenia jest ważne, jednak patriotyzm łączy się ze szczególną troską o ojczyznę. Przytoczone słowa Zuzy odnoszą się do patriotyzmu egocentrycznego, który związany jest z wykazywaniem większej troski o dobro własnego kraju niż o dobro innych państw (Drahus 2013: 82-83). Odmienne stanowisko wobec patriotyzmu zaprezentował Mateusz:

Jestem patriotą. Nie ma w związku z tym z czego się tłumaczyć, ale faktycznie patriotyzm może się źle kojarzyć. Jednak czy to nie jest trochę tak, że jeśli będziemy mówili, że nie jesteśmy patriotami tylko w związku z nacjonalistycznym znaczeniem tego słowa, to oddamy ten termin środowisku pravicowemu? Wydaje mi się, że nie powinno się tak robić.

Podobne argumenty wyraził Edwin:

Argumentacja opierająca się na tym, że patriotyzm jest zły, bo patrioci są źli jest porównywalna z sytuacją w której określiłbym się kosmonautą — ale czy nim jestem naprawdę? Czy robię coś, żeby nim być?

Pomimo tych argumentów Zuza pozostała przy swoim zdaniu:

Wydaje mi się, że powinniśmy mieć też jakieś trzecie słowo. O patriotyzmie słucham od pierwszej klasy i dochodzę do wniosku, że bycie patriotą w jakiś sposób zawsze połączone jest z walką. Jest niewiele ludzi, dla których to, że jesteś patriotą oznacza, że segregujesz śmieci, dbasz o swój dom, dbasz o uliczne chodniki... Ale jednak może tak trafiłam — na takie szkoły, podręczniki, nauczycieli i harcerzy, jednak za każdym razem ten patriotyzm szedł w parze „z szabelką” i ja tego nie chcę.

Określona postać patriotyzmu może determinować sposób, w jaki myślimy o kosmopolityzmie. Zdaniem Zuzy często spotykamy się z patriotyzmem prezentowanym w kategoriach, które powodują, że sformułowanie „jestem patriotą” zniechęca. Za przykład podaje ona utożsamianie patriotyzmu z walką, bezwzględny umiłowaniem ojczyzny przy równoczesnym braku tolerancji wobec inności. Ważnym elementem wydaje się wypowiedź Mateusza, wskazująca na to, że patriotyzm jest tym, czym chcemy, żeby był. Sami możemy stworzyć indywidualną definicję patriotyzmu, która będzie wyrażała się w naszych działaniach.

Na zakończenie naszej analizy warto odwołać się do słów Zuzy, które naszym zdaniem dobrze określają najważniejszą cechę kosmopolityzmu:

Myślę, że mogłabym powiedzieć, że jestem obywatelem świata, bo jeśli patrzę na innowacje w Polsce, czy chociażby w moim mieście, to prawie za każdym razem wiem, że pochodzą one gdzieś ze świata i podoba mi się to.

Poczucie bycia obywatelem świata, do którego odwołuje się Zuza, nie jest dostępne dla wszystkich. Kosmopolityzm przez niektórych traktowany jest jako zjawisko elitarne. Nie każdy może pozwolić sobie na kontakt z inną kulturą, np. ze względu na ograniczenia ekonomiczne. Każda idea może zostać spaczona, również kosmopolityzm niekoniecznie musi służyć dobru całej ludzkości. Udowadnia to Appiah (2008: 169), opisując jedną z grup kosmopolitów:

Wierzą w ludzką godność ponad narodami i żyją swoją wiarą. Dzielą te ideały z ludźmi w wielu krajach, mówiącymi wieloma językami. Jako skończeni globaliści czynią pełny użytek ze stron www. Ta gromada siostr i braci opiera się prostackiemu konsumpcjonizmowi nowoczesnego społeczeństwa zachodniego. [...] Nigdy nie poszliby na wojnę za kraj, ale włączają się w kampanię przeciwko każdemu narodowi, który w ten sposób dąży do uniwersalnej sprawiedliwości. [...] Sprzeciwiają się im, bo dążą w ten sposób do jedynej rzeczy, która się liczy: budowania wspólnoty oświeconych mężczyzn i kobiet na całym świecie.

W przywołanym fragmencie filozof zarysowuje wspólnotę młodych muzułmańskich fundamentalistów. Appiah zaznacza, że tego

rodzaju fundamentalizm nie jest specyficzny wyłącznie dla islamu, ale także dla chrześcijaństwa, podając jako przykład chrześcijańskich fundamentalistów w Stanach Zjednoczonych. Globalizacja i idea kosmopolityzmu może mieć także „drugą stronę medalu”. Za pośrednictwem uniwersalizmu kosmopolityzm, paradoksalnie, może stać się ideą zagrażającą inności, stając się antykosmopolityzmem „pod maską” idei kosmopolityzmu (Appiah 2008: 169).

ZAKOŃCZENIE

Opisane w tekście refleksje 22 młodych obywateli Litwy i Polski wskazują, że kosmopolityzm jest pojęciem niejednoznacznym. Dyskusja, którą moderowałyśmy, była dla nas bardzo wzbogacającym doświadczeniem. Dzięki argumentom grupy, w tekście mogłyśmy wyeksponować pozytywne, a także negatywne aspekty kosmopolityzmu. Uważamy, że kosmopolityzm jest pewnego rodzaju tożsamością kształtowaną w dowolny sposób. Nie każdy ma do tego rodzaju tożsamości równy dostęp, wymaga ona pewnych kompetencji kulturowych i językowych, które wiążą się bezpośrednio z zajmowaną pozycją społeczną. Dla części osób kosmopolityzm będzie perspektywą bardzo kuszącą. Innym tego rodzaju idea może wydawać się konstruktem niepotrzebnym lub wręcz utopijnym. Ciekawą refleksję dotyczącą pojęcia prezentuje Appiah, który uważa, że jedyną prawdą kosmopolityzmu jest to, że każda ludzka istota ma obowiązki wobec wszystkich innych. Każdy człowiek „się liczy”, jednak taka postawa powoduje, że wyraźnie ogranicza się nasz zakres tolerancji. Jeśli przyjmujemy tego rodzaju kosmopolityczne wyzwanie, musimy pamiętać o „obcych” i o ich dobru,

[...] nie dlatego, że wzrusza nas ich cierpienie, [...] lecz dlatego, że odpowiadamy na to rozumem, sercem i sumieniem. Ludzie z najbogatszych narodów mogą zrobić coś lepszego. Jest to żądanie zwykłej moralności (Appiah 2008: 203).

W artykule starałyśmy się pokazać szerokie spektrum myślenia o obywatelskości w kontekście kosmopolityzmu. Naszym celem było zwrócenie uwagi na to, w jaki sposób dzisiejszy świat powoduje, że nie możemy być bierni wobec problemów globalnych.

Nancy Niersmans, Irena Capanova

Įvairūs kosmopolitizmo aspektai

Santrauka

Straipsnis parengtas remiantis projekto dalyvių apklausa ir autorių surengtos diskusijos išvadomis. Į diskusiją apie pilietiškumą kosmopolitizmo kontekste buvo pakviesta jaunų žmonių grupė, kurios klausta: kokie, anot jos narių, yra kosmopolitizmo privalumai ir trūkumai, kaip jie supranta kosmopolitizmą bei ką jis jiems reiškia, ką kosmopolitizmas gali mums pasiūlyti šiandien. Tai svarbiausi klausimai, gvildenami šiame straipsnyje.

Raktiniai žodžiai: kosmopolitizmas, privalumai ir trūkumai, pilietis pasaulyje, patriotizmo ir kosmopolitizmo ryšiai, kosmopolitizmo kritika.

Nancy Niersmans, Irena Capanova

Various shades of cosmopolitanism

Summary

The authors of the text decided to invite the group to discuss the topic of citizenship in the context of cosmopolitanism. What are the advantages and disadvantages of cosmopolitanism? What cosmopolitanism means for the participants of the project? What cosmopolitanism can offer us nowadays? These important questions became the main ideas to reflect on in this article.

Keywords: cosmopolitanism, the pros and cons, a citizen of the world, patriotism and cosmopolitanism, criticism of cosmopolitanism.

Nancy Niersmans, Irena Capanova

Różne oblicza kosmopolityzmu

Streszczenie

Autorki tekstu postanowiły zaprosić uczestników projektu Obywatelskość 2.0 do wspólnej dyskusji na temat obywatelskości w kontekście kosmopolityzmu. W artykule zaprezentowano odpowiedzi uczestników na pytania: Jakie są wady i zalety kosmopolityzmu? Co kosmopolityzm oznacza dla uczestników projektu? Co współcześnie może zaoferować ta idea? Tekst zawiera refleksje dotyczące kosmopolityzmu jako alternatywy dla współczesnych tożsamości związanych z przynależnością narodową czy etniczną.

Słowa kluczowe: kosmopolityzm, obywatel świata, patriotyzm i kosmopolityzm, tożsamość, obywatelstwo.

KRYZYSY W MEDIACH. O EMOCJACH, ZAANGAŻOWANIU I EPATOWANIU CIERPIENIEM



WPROWADZENIE

Globalność jest zagadnieniem szeroko analizowanym w naukach społecznych i humanistycznych, dlatego trudno byłoby wskazać jednoznacznie i syntetyczną definicję tego problemu. Jak zauważa Jan Czaja (2008: 67) globalność jest

[...] terminem bardzo ogólnym i pojemnym, oznacza zarówno rozpowszechnianie, powielanie i unifikację wzorów postępowania, akceptację postaw popularnonaukowych przez media, przenikanie elementów kulturowych, mieszanie się tych elementów, jak i szybkość z jaką zachodzą te procesy dzięki zdobyczom techniki „rewolucji informatycznej”.

Za Anthonym Giddensem (2010: 38) można rozumieć ją też, jako

[...] zjawisko dialektyczne, w obrębie którego wydarzenia na jednym biegunie rozsuniętej racji często powodują wystąpienie odmiennych, czy wręcz odwrotnych zjawisk na drugim biegunie.

Przywołane fragmenty wskazują, że jako członkowie większej całości uczestniczymy w procesach, które nie są od nas zależne. W konsekwencji bierzemy udział — często nieświadomie — w przemianach charakterystycznych dla nowoczesności. Przykładem może być ryzyko wojny jądrowej lub katastrofa ekologiczna. Na uczestnictwo

w tego rodzaju wydarzeniach nie mamy żadnego wpływu (Giddens 2010: 38). Ta perspektywa spojrzenia na globalność ściśle łączy się z pojęciem globalizacji, która w dzisiejszych czasach jest „na ustach wszystkich” (Bauman 2001: 10).

Dla naszego artykułu szczególnie istotna będzie kwestia mediów i ich rola w procesie globalizacji. Dzięki rozwojowi nowoczesnych sposobów przekazu informacji, takich jak radio, telewizja czy Internet powstał nowy typ komunikacji, określany mianem masowej, którą Jacek Fukusiewicz (2004: 12) definiuje jako

[...] wszystkie środki użyte przez ludzi w komunikowaniu się między sobą i otoczeniem, w szczególności te, których zadaniem jest komunikowanie się z masami, od pisanego słowa w magazynach poczynsz, a skończywszy na elektronicznych, czy laserowych i nagłośnieniowych systemach zaprojektowanych przez naukowców tak, by komunikować na poziomie podświadomości.

Andrzej Siciński traktuje komunikację masową jako środki, które służą „przekazywaniu symbolicznych treści, praktycznie nieograniczonym wielkim masom ludzi” (za: Łuszczek 2004: 12). Granice czasu i przestrzeni, które wcześniej były trudne do przekroczenia — dzięki mediom — przestały być barierą dla swobodnego przepływu informacji. Rozwój komunikacji masowej spowodował „kurczenie się czasoprzestrzeni” poprzez umożliwienie ludziom uczestnictwa w wydarzeniach dziejących się daleko od ich miejsca zamieszkania. Przed upowszechnieniem współczesnych mediów — radia, telewizji czy Internetu — komunikacja na dalszą odległość była możliwa wyłącznie za pośrednictwem listów lub telegramów. W procesie rozwoju ograniczona została potrzeba posiadania szczególnych kompetencji potrzebnych do skutecznej komunikacji, takich jak umiejętności czytania i pisanie. Zmieniła się także szybkość przekazywania wiadomości. Współczesne media opierają się głównie na ikonograficznym sposobie przekazu komunikatów, dzięki czemu docierają do szerokich grup odbiorców na całym świecie. Cena dostępu do informacji przestała mieć znaczenie, ponieważ można je zdobyć bezpłatnie (Kuligowski, Hermanowski 2012: 7-18).

Według Arjuna Appaduraia (2005: 49-73), współcześnie powszechne jest występowanie zglobalizowanej wyobraźni, kreowanej w dużej mierze przez media. Informacje dostępne są dla wielu osób

jednocześnie, co — w niektórych sytuacjach — może mieć wpływ na tworzenie się podobnych interpretacji przekazywanych faktów (Zardowska 2013: 36). Dzięki nowoczesnym formom przekazu niezwykle szybko docierają do nas informacje z całego świata (Popiołek 2007: 29). Szczególnie atrakcyjne dla odbiorców, jak i dziennikarzy, są sytuacje kryzysowe, które zawsze „ściągają przed telewizory” miliony widzów. Jak pisze Aleksander Woźny (2013: 9), wiadomości o kryzysach są „przerywającym telewizyjny strumień cięciem, które wprowadza odbiorców w stan gorączkowego napięcia”. Przykładem tego rodzaju informacji był przekaz medialny dotyczący zamachu na *World Trade Center* 11 września 2001 r., a także ukraińskiej rewolucji z 2013 r.

Przekazy dotyczące kryzysów takich, jak: wojna, klęski żywiołowe, klęski gospodarcze angażują odbiorców poprzez emocje. Według Urlicha Becka (2004: 30-31) tragiczne wydarzenia, nawet jeśli docierają do nas tylko z ekranu telewizora, i tak zmieniają nasze życie. Media, definiując ryzyko, stają się podstawowymi ośrodkami społeczno-politycznymi (Beck 2004: 30-31). Wiedza dotycząca określonych wydarzeń wpływa na sposób odczuwania ryzyka, które może być powiększone, pomniejszone lub nawet zbagatelizowane. Zbliżoną opinię na temat formy przekazu medialnego dotyczącego wojny wyraża Judith Butler (2011: 20). Według badaczki, tego typu informacje są „zawsze prowadzone na zmysłowości”. Informacje o wojnie nazywa ona atakiem na nasze zmysły. Może on przybrać różne formy, niekiedy potęguje poczucie straty ponoszonej przez naród, do którego należymy lub z którego polityką się identyfikujemy.

W ramach projektu *Obywatelskość 2.0* zdecydowałyśmy się przeanalizować sposób, w jaki grupa młodych obywateli z Litwy i Polski postrzega przekaz medialny. Szczególnie interesowało nas zdanie uczestników projektu na temat różnic występujących w litewskich i polskich przekazach medialnych. Skupiłyśmy się na pięciu wybranych przez nas wydarzeniach, szeroko komentowanych zarówno przez litewskie, jak i polskie media. Przypomnienie tych sytuacji było zaproszeniem uczestników projektu do dyskusji o wpływie przekazów medialnych na ich emocje, świadomość i zaangażowanie.

CHARAKTER PRZEKAZU MEDIALNEGO OCZAMI UCZESTNIKÓW
WARSZTATÓW

Materiał wykorzystany do analizy zebraliśmy w trakcie warsztatów, w których wzięło udział 22 uczestników projektu *Obywatelskość 2.0*. Szczególnie interesowały nas zagadnienia związane z refleksją uczestników na temat sposobu, w jaki litewskie i polskie media przekazują te same informacje. Warsztaty oparłyśmy na pięciu wydarzeniach szeroko komentowanych w czasie trwania projektu (wrzesień 2015) w prasie, telewizji i Internecie. Zajęłyśmy się zagadnieniami związanymi z problemem przyjmowania przez państwa Unii Europejskiej uchodźców z krajów dotkniętych wojną. Interesowały nas również opinie uczestników dotyczące kryzysu ekonomicznego w Grecji, jak i sposobu przedstawiania konfliktu na Ukrainie i w Afganistanie¹. Ważne były dla nas również pojęcia dotyczące walki prowadzonej przeciwko Państwu Islamskiemu. Warto zwrócić uwagę na czas, w którym odbywały się warsztaty. Uczestnicy, za pośrednictwem środków masowego przekazu, mieli bezpośredni kontakt z treściami, które pojawiły się w ramach warsztatów.

Impulsem do dyskusji było postawione przed uczestnikami zadanie. Polegało ono na dopisaniu do pięciu fotografii skojarzeń związanych z przedstawionymi na nich wydarzeniami. Aby nie sugerować odpowiedzi, zdjęcia nie zostały podpisane. Na ilustracjach pojawiły się treści nawiązujące swoim charakterem do wymienionych kryzysów. Zdjęcia dostępne są w kodzie QR dołączonym do artykułu.

W dyskusji młodzi obywatele Litwy i Polski wyrazili swoje zdanie na temat charakteru przekazu medialnego w obu krajach. Wielu uczestników warsztatów mieszkających na Litwie biegle posługuje się trzema językami (zob. Dąbrowski: 2013). Umożliwia im to szerszy dostęp do informacji. Jak zauważyła Grażina,

¹ Wyjątkową sytuacją w tym kontekście jest relacja z wojny w Afganistanie. Sądzymy jednak, że ze względu na znaczenie tego wydarzenia dla obu krajów — zarówno Litwa, jak i Polska wysłały w ten rejon swoje wojska — jak i z uwagi na cyklicznie pojawiające się informacje w mediach dotyczące tego konfliktu, temat ten wpisywał się w założenia naszych warsztatów.

[...] w jakiś sposób możemy porównać te media, porównać te informacje, bo możemy oglądać różne media, czy to rosyjskie, ukraińskie, polskie czy litewskie. I wtedy łatwiej jest nam krytycznie myśleć.

Specyfika tożsamości ludności Wileńszczyzny powoduje, że ich trójjęzyczność jest powszechna. Polscy uczestnicy również zaznaczyli pozytywne aspekty, wynikające z dostępu do mediów innych niż krajowe. Kalina zwróciła uwagę na różnice w polskim i zagranicznym przekazie medialnym:

Najbardziej widoczne [różnice] pomiędzy polskimi mediami, a BBC to, że polskie media opowiadają, że coś tam się wydarzyło, na przykład, że były protesty w Grecji. [Polskie media] skupiały się na wydarzeniach bardzo emocjonalnych, stawiały na takie *newsy*. A w BBC, na przykład, było dużo więcej dyskusji i debat [na temat uchodźców], w ramach których nie zastanawiano się nad tym, jak to w tym momencie wygląda, nie pokazywano tylko sytuacji obecnej, ale były również spotkania ze specjalistami, a nie tylko z politykami.

Uczestniczka, odnosząc się w dyskusji także do innego wydarzenia, którym był konflikt na Ukrainie, zwróciła uwagę, że polskie media swój przekaz podporządkowały wyłącznie jednemu aspektowi — rosyjskiemu zaangażowaniu w działania na Ukrainie. Wskazała, że w polskich informacjach problemy nie są ujmowane w szerszy sposób, dziennikarze i specjaliści ukazują potencjalne przyczyny konfliktu, a także czynniki zewnętrzne mogące mieć na niego wpływ. Jako przykład Kalina podała zagraniczne programy, w których sytuacja na Ukrainie została osadzona w szerszym kontekście aktualnych wydarzeń w Rosji, takich jak np. zwiększająca się dominacja Chin.

W dyskusji zaznaczono, że przekaz medialny jest zróżnicowany także na terenie jednego kraju. Zdaniem uczestników, powodów tej sytuacji należy szukać w interesach politycznych. Młodzi obywatele z Polski byli zainteresowani tym, czy również na Litwie interpretacja wydarzeń zależy od powiązań politycznych i profilu mediów, za których pośrednictwem jest przekazywana. Zdaniem Roberta:

Jeżeli partia jakaś dominuje w danym regionie, to oni mają wpływ na wszystko, co się w tym regionie dzieje. Mogę podać

przykład z rejonu wileńskiego: jest gazeta, która niesie propagandę. Jest to strasznie zależna gazeta, gdzie nic nie jest realnie napisane. Tak jest, że siły polityczne wpływają na treść przekazywanych przez nią informacji.

W czasie spotkania dyskutujący doszli do wspólnego wniosku — sprofilowanie przekazów medialnych powoduje niedoinformowanie obywateli. Przekazy medialne kreują konkretny sposób postrzegania problemów przez ich odbiorców, zmniejszając jednocześnie różnorodność dostępnych informacji. Jeżeli z powodów politycznych manipuluje się interpretacją przekazu, ma to wymierny wpływ na poglądy obywateli. Według Mateusza:

[...] jeżeli jest jakiś temat, czy to będą uchodźcy, czy to będzie Państwo Islamskie, wojna w Afganistanie, który jest wrzucany w Polsce w szeroko pojęte media, to później jest on rozrywany i przez Polaków już analizowany w ich wewnętrzny sposób. Sam problem staje się nieistotny. Jakby uchodźcy stają się tematem polskim.

Mateusz odnosi się do popularności pewnych tematów, które zaczynają dominować w mediach krajowych. Natomiast Dawid zwrócił uwagę na niski poziom jakościowy przekazywanych przez media informacji:

Fajnie byłoby, gdyby interesujące i głębokie tematy, bardzo ważne, opisywać szerzej. Brakuje sensownych faktów. To mnie strasznie wkurza. Zero informacji dostajemy z mediów.

Dawid zaznaczył, że stronniczość mediów, ukazywanie tylko komunikatów, a nie kontekstu i różnorodności problemu powoduje, że mimo wielości przekazów medialnych, w rzeczywistości informacje, które docierają do odbiorcy, są skąpe. Na tym etapie dyskusji jej uczestnicy odnosili się do litewskich i polskich przekazów medialnych w sposób bardzo krytyczny. Stwierdzili, że przekazywane informacje ograniczają obywatelom dostęp do szczegółowego i rzetelnego opisu bieżących wydarzeń.

WPLYW PRZEKAZÓW MEDIALNYCH NA EMOCJE UCZESTNIKÓW

Współcześnie media w dużym stopniu nastawione są na wzbudzanie emocji u odbiorcy, dzięki temu budują swoją siłę i przyciągają odbiorców sensacyjnymi doniesieniami. Treść dostarczanych informacji ma drugorzędne znaczenie, najważniejszy staje się sposób ich prezentacji. Według Wernera Writha i Holgera Schramma (2005: 8) emocje wywoływane przez przekaz medialny zasadniczo nie różnią się od emocji, których doświadczamy na co dzień. Autorzy wyróżniają siedem elementów naszego życia, które mogą być zależne od przekazywanych przez media treści. Wskazują, że mogą one regulować nasz nastrój, wpływać na wyrażanie empatii, poczucie ekscytacji, niepewności czy strachu; jednocześnie media zapewniają nam rozrywkę i decydują o naszym zaangażowaniu (Writh, Schramm 2005: 8-15). Warto przeanalizować przebieg naszej dyskusji, uwzględniając wybrane kategorie zaproponowane przez Writha i Schramma.

Biorący udział w dyskusji zwrócili uwagę, że przekaz medialny może prowokować do utożsamiania się z realiami życia innych ludzi. Jedna z uczestniczek stwierdziła, że doniesienia medialne, w których sytuacja uchodźców przedstawiana jest jako „ucieczka z piekła”, mają na nią duży wpływ: „Nie wiem jak to piekło miałoby wyglądać, ale wiem, że to musi być okropne przeżycie i współodczuwam to”. Wyrażanie empatii wobec przekazu medialnego może wynikać z identyfikowania się z cierpieniem ludzi przedstawianych w informacjach. Zaprezentowane treści i obrazy mogą powodować utożsamianie się nie tylko z konkretnymi osobami, ale z całymi wspólnotami. Empatia może prowadzić także do zaangażowania. Ewa, jako przykład tego rodzaju sytuacji, podała dobrze znaną w Polsce kampanię zachęcającą do jedzenia jabłek. Po wprowadzeniu w sierpniu 2014 r. rosyjskiego embarga na polskie jabłka w mediach publicznych i społecznościowych zaczęto namawiać do kupowania i jedzenia tych owoców. Celem było zagospodarowanie tysiąca ton jabłek.

Z tymi jabłkami była wielka afera zrobiona. Pojawiły się hasła: „Jedzmy jabłka na złość Putinowi”. To było bardzo mocno nakręcone przez media. I widząc po moich znajomych mogę powiedzieć, że to zadziałało świetnie.

Doniesienia medialne sprowokowały do realnego zaangażowania się społeczeństwa. Podany przez Ewę przykład reakcji społecznej na rosyjskie embargo można definiować jako przykład „efektu CNN”, dotyczącego pozornie prostej relacji przyczynowo-skutkowej między przekazem medialnym, opinią publiczną i podejmowanymi decyzjami politycznymi (Gordman, McLean 2010: 308). Informacje o embargo na owoce nie spowodowały fundamentalnych zmian w polityce zagranicznej, jednak wywołały emocje i zaangażowały Polaków w akcję promowania i spożywania polskich jabłek. Ogromną rolę w takich sytuacjach odgrywają treści tworzone przez użytkowników w ramach serwisów społecznościowych takich, jak: Facebook, Twitter czy MySpace. W tym kontekście nadejście drugiej generacji technologii internetowych² spowodowało powstanie środowiska mobilizującego do zaangażowania (Gorman, McLean 2010: 278).

Uczestnicy zwrócili uwagę, że zaangażowanie — w kontekście medialnym — nie oznacza wyłącznie prowokowania do działania. Przedstawiane przez media sytuacje z jednej strony przyczyniają się do jednoczenia społeczeństwa, z drugiej generują podziały, jak zauważyła Ewa: „Jeżeli jest jakiś »gorący temat« to my [Polacy] się bardzo lubimy dzielić”. Tego rodzaju podziały bardzo często mają charakter polityczny, ponieważ media aktywnie kreują opinie i poglądy społeczne, w zależności od opcji politycznych i światopoglądowych, z jakimi się utożsamiają.

Przekaz medialny może również wywoływać strach. Relacje na temat konfliktu na Ukrainie wywołały obawy pośród części uczestników litewskich i polskich. Wojna rosyjsko-ukraińska doprowadziła do powrotu lęków związanych z pamięcią o imperialnym charakterze polityki rosyjskiej. Forma działań Federacji Rosyjskiej i nagłe wkroczenie wojsk na tereny wschodniej Ukrainy spowodowały pośród uczestników poczucie niepewności i strachu przed agresywnymi działaniami władz Kremla. Ewa zauważyła, że w mediach:

² Pojęcie *Web 2.0* polega na nowym sposobie wykorzystania sieci. Nie zmienia wprawdzie parametrów technicznych, ale zwiększa interaktywność i zaangażowanie użytkowników, dzieleniu się danymi i treścią dzięki wymianie w ramach sieciowych społeczności. Przykładem mogą być blogi, *podcasty*, projekty typu *open source*. Gorman i McLean (2010: 278) uważają, że w tym kontekście sieć *Web 1.0* była źródłem informacji, natomiast *Web 2.0* jest środowiskiem wywołującym osobiste zaangażowanie użytkownika.

[...] pojawiły się takie informacje, że Ruscy pójdą dalej. Pojawił się rodzaj plotki, że po Ukrainie będzie Warszawa, i że Polska będzie atakowana od strony stolicy.

Zdaniem Katarzyny Popiołek (2007: 30) to, czego jako współnota obawiamy się w przyszłości, jest zawsze powiązane z doświadczeniami z przeszłości, „wyrasta na pewnym gruncie doświadczenia”. Choć obawy wyrażane są przez pojedynczego człowieka, to jednak zakotwiczone są w szerszym dyskursie dotyczącym tożsamości, pamięci i przeszłości grupy, z którą utożsamia się jednostka. Podobną opinię wyraził Robert, opisując litewski przekaz medialny dotyczący sytuacji na terenach wschodniej Ukrainy:

W przypadku konfliktu na Ukrainie mówiło się, że kolejni będziemy my [Litwini], że Rosja nas napadnie. Zastanawiano się kto na Litwie będzie tymi „zielonymi ludzikami”. Wskazywano nawet na mniejszość polską.

W czasie warsztatów uczestnicy często zaznaczali istotną rolę lęku i niepewności w przekazie medialnym. Biorący udział w dyskusji zwrócili uwagę, że przekaz medialny może bezpośrednio wpływać na zachowania obywateli wobec mniejszości zamieszkującej kraj. Kalina podała przykład Estonii, w której informacja dotycząca rosyjskiej agresji na Ukrainę była jednym z elementów wpływających na pogorszenie relacji Estończyków i licznej mniejszości rosyjskiej.

Kevin Williams (2008: 192) zwraca uwagę, że krajowy punkt widzenia wciąż ma decydujący wpływ na odbiorców europejskich mediów. Mimo zdobywania coraz większej ilości informacji na temat Europy i świata, na pierwszym planie nadal są narodowe punkty widzenia. Przykładem mogą być litewskie przekazy medialne na temat kryzysowej sytuacji ekonomicznej Grecji. Jak zauważyła Grażina, „wszyscy zaczęli się bać, że z naszego budżetu pójdą pieniądze na pomoc Grecji”. Uczestnicy dyskusji zaznaczyli, że nawet jeśli w rzeczywistości takie zagrożenie nie występuje, to lęk wzbudzany przez media ma dużą siłę oddziaływania.

Ukazując cierpienie innych — na przykład poprzez obrazy wojny — przekaz medialny może wzbudzać w odbiorcach poczucie empatii, lęku czy niezadowolenia. Jednak wielość podobnych scen prezentujących krzywdę może także zubożnić odbiorców na

ludzkie dramaty, a w konsekwencji wywołać reakcje odwrotne od zamierzonych. Współczucie stanie się pewnego rodzaju abstrakcją — widzowie zrozumieją, że nie mają wpływu na globalne zdarzenia, nawet te, które wydają im się nieludzkie (Sontag 2010: 96). Dramatyczne obrazy pokazywane przez media mogą sprawić, że widz się do nich przyzwyczai, w konsekwencji przestaną mieć one znaczenie. Domeną dzisiejszych mediów jest możliwość selekcji informacji, które chcemy oglądać. Oprócz tego, że dzięki Internetowi mamy dostęp do mediów z całego świata, możemy także po prostu przełączyć kanał w telewizji, wyłączyć radio, nie czytać artykułów w prasie. Nie zawsze chcemy oglądać straszne obrazy, jednak

[...] można mieć poczucie obowiązku oglądania zdjęć dokumentujących potworne okrucieństwa i zbrodnie. Powinno się mieć poczucie obowiązku refleksji nad tym, co znaczy na nie patrzeć i nad zdolnością przyswojenia sobie tego, co ukazują (Sontag 2010: 114).

Refleksja nad tragicznymi obrazami może zaspokajać różne potrzeby: znieczulać na otaczający nas świat, zmuszać do uznania istnienia rzeczywistości niemożliwej do naprawienia, pomagać zbroić się przeciwko słabości (Sontag 2010: 118). Znieczulenie może nie być jedynym powodem, dla którego ludzie wyłączają telewizję, powodem może być również strach. Poziom akceptacji przemocy w społeczeństwie rośnie, a wojna i związane z nią skutki stają się niemożliwe do zatrzymania (Sontag 2010: 120-121). Współczucie, które może się w nas zrodzić, gdy oglądamy cierpienie innych, obumiera, jeśli nie zostanie przetworzone w działanie. Zostaje tylko bezsilność. Bierność zagłusza emocje, jednak tego rodzaju apatia jest pełna negatywnych uczuć: gniewu i frustracji (Sontag 2010: 121-122).

Z drugiej strony, zubożenie wobec czyjegoś cierpienia może opierać się na braku współczucia wyrażanego wobec ofiar konfliktu. W przekazach wojennych można zauważyć taki rodzaj emocji w przypadku śmierci wroga. Jak pisze Butler (2011: 93) to, co czujemy oglądając obrazy z wojen uwarunkowane jest tym, jak interpretujemy świat. Jeśli założymy, że nasze odczuwanie zależne jest od — nie do końca przez nas rozumianych — schematów interpretacyjnych, to będziemy mogli zrozumieć, skąd biorą się nasze emocje wyrażane wobec konkretnych wiadomości. Butler podkreśla dużą rolę wspól-

noty i poczucia identyfikacji z grupą w czasie trwania działań wojennych. Na przykładzie emocji odczuwanych w czasie wojny, wskazuje ona na dysproporcje w podejściu do śmierci „swoich” i wrogów. Taką sytuacją, w której życie agresorów i ofiar nie jest równoważące, jest również islamofobia obecna w części polskich mediów. W czasie wojen, tak kształtowany dyskurs medialny pozwala na usprawiedliwienie agresji wobec danej grupy. Jak zauważa Butler (2011: 94):

Zabijamy istoty, które nie są całkiem ludźmi i nie są całkiem żywe, a to znaczy, że kiedy tracą życie, my nie musimy odczuwać takiej samej zgrozy i oburzenia, jak w sytuacji, gdy życie tracą istoty naznaczone narodowym czy religijnym podobieństwem do nas samych.

W takim kontekście brak zaangażowania lub brak sprzeciwu wobec wojny przestaje mieć znaczenie, a wojna może być przedstawiana jako sprawiedliwa forma osiągnięcia celu.

DZIENNIKARSTWO OBYWATELSKIE JAKO ALTERNATYWA

Telewizyjne informacje często przypominają „migawki z horroru”, w których sytuacje graniczne pojawiają się jako sekundowe epizody stanowiące codzienną rutynę (Winterhoff-Spurk 2007: 90). Przekaz medialny nastawia się przede wszystkim na emocje,

[...] obrazy naznaczone przemocą prezentowane w wiadomościach telewizyjnych przyczyniają się wprawdzie do określonych nastawień, ale prawie nie wywołują adekwatnych zachowań moralnych i związanych z nimi działań politycznych czy innych (Winterhoff-Spurk 2007: 89).

W czasie naszego spotkania pojawiły się zdania wyrażające brak zaufania wobec mediów publicznych, zainteresowanych na przekazywaniem wiadomości skandalizujących, które wywołują w odbiorcach silne emocje. Uczestnicy stwierdzili, że często problematyczny nie jest dla nich sam przekaz, ale kwestia jego prawdziwości. Swoje stanowisko argumentowali tym, że słuchając bądź oglądając wiadomości, nie wiedzą „komu mogą ufać i w co należy wierzyć”. Ta niepewność wynika m.in. z mnogości dostępnych mediów. W czasie

warsztatów dyskutujący zwrócili uwagę, że Internet daje możliwości do powstawania i rozwoju mediów niezrzeszonych w medialnych korporacjach. Jak zauważyła Ewa:

Internet jest takim medium, które jest stosunkowo świeże. Przy wszystkich tych wcześniejszych konfliktach, gdzieś tam, nie wiem... piętnaście lat wstecz, mówimy o radiu, telewizji, gazetach, czyli o czymś zupełnie od nas niezależnym. A w tym momencie, tak naprawdę informacje, które krążą po Internecie, zaczynają być już zupełnie innej jakości informacjami. Jest to jakaś alternatywa.

Jak przyznali uczestnicy warsztatów, „aktualnie twórcami informacji są również ich odbiorcy”. Karol Jakubowicz (2007: 120) zauważył, że Internet, w przeciwieństwie do tradycyjnych mediów, umożliwia użytkownikowi mówienie i słuchanie, łączy komunikację publiczną z prywatną. Nowe medium to także nowe wyzwania, związane np. z pytaniami o wiarygodność przekazywanych informacji. Dotychczasowe media publiczne spotykają się z krytyką niektórych teoretyków. John Keane uważa, że cierpią one na nieuleczalny kryzys i skazane są na wymarcie jako stare, paternalistyczne i monopolistyczne. Dzieje się tak dlatego, że zastępują one społeczeństwo i mówią w jego imieniu, wyrażając głos wedle własnego uznania. Według badacza miejsce tradycyjnych mediów publicznych powinny zająć media funkcjonujące poza państwami, czyli budowane na gruncie i z inicjatywy społeczeństwa obywatelskiego (za: Jakubowicz 2007: 14). Internet jest idealnym narzędziem do budowania tego typu przekazów. Wspólna przestrzeń cybernetyczna ułatwia budowanie dziennikarstwa obywatelskiego, opierającego się na publikacji informacji w Internecie przez obywateli (Jakubowicz 2007: 124).

PODSUMOWANIE

Poprzez swój zakres oddziaływania media mają duży wpływ na społeczeństwo. Uczestnicy warsztatów, wyrażając swoje refleksje dotyczące przekazów medialnych, zwrócili uwagę na podstawowe cechy charakteru środków masowego przekazu. Wskazali i opisali oni również istotną rolę, którą odgrywają emocje podczas ogląda-

nia czy słuchania wiadomości. Beck zauważył, że wraz z rozwojem ekonomicznym danego kraju medialne przekazy, oparte wcześniej na solidarności w biedzie, zamieniają się na solidarność w strachu (Beck 2004: 28). W konsekwencji bezpieczeństwo staje się podstawową wartością dla społeczeństwa, kategorią, która jednoczy wspólnotę, a w niektórych przypadkach całe ponadnarodowe społeczności. Przykładem może być medialny dyskurs dotyczący walki z Państwem Islamskim. Perspektywa strachu, prezentowana w wiadomościach jako efekt szerszych zmian społeczno-technologicznych, jest elementem stosunków międzynarodowych i procesów globalizacyjnych. Uczestnicy warsztatów zwrócili uwagę na duże znaczenie dziennikarstwa obywatelskiego jako alternatywy dla dominujących, tradycyjnych korporacji dziennikarskich.

Karolina Augustowska, Jana Pietkiewicz

Krizių atvaizdavimas žiniasklaidoje. Apie emocijas, įsitraukimą ir epatavimą kančiomis

Santrauka

Šis straipsnis — tai dirbtuvių, surengtų projekto *Pilietišiumas 2.0* metu, rezultatas. Autorės analizuoja žiniasklaidos daromą poveikį projekto dalyvių emocijoms. Pastebėjo, kad žiniasklaidoje dominuoja negatyvi informacija, susijusi su kariniais konfliktais bei ekonominėmis krizėmis, kas sukelia baimės, neužtikrintumo ar susijaudinimo jausmus, sukelia empatiją, sąlygoja įsitraukimą ar paveikia nuotaiką. Projekto dalyviai ne tik išreiškė nuomonę apie įvykius, apie kuriuos sužinome iš televizijos, radijo, spaudos ir interneto, bet ir atkreipė dėmesį į informacijos pateikimo būdą. Buvo aptartos neigiamos valstybės kontroliuojamos žiniasklaidos pusės — tokio pobūdžio informacijos skleidėjai gali būti priklausomi nuo politinės įtakos. Jų priešprieša — internetas, atstovaujantis naująsias medijas, kurios keičia informacijos kūrėjo ir vartotojo sąryšį.

Raktiniai žodžiai: emocijų antropologija, medijos, konfliktai, ekonominė krizė, epatavimas kančiomis.

Karolina Augustowska, Jana Pietkiewicz

The crisis in media. About emotions, involvement and showing suffering

Summary

The article is the result of the workshops conducted as the part of the project *Citizenship 2.0*. The authors focused on the impact of media on the emotions of the project participants. It may be observed that media are dominated by the negative news about the armed conflicts and economic crises that affect the sense of fear, uncertainty, excitement, expressing empathy and involvement as well as they can induce or regulate mood. In the interviews appeared not only opinions on the events presented on television, radio, newspapers and the Internet, but also drew attention to nature of media. The participants noted the negative aspects of the state media which may be susceptible to political influence. In opposition to them stands the Internet as a new medium which changes the relationship of the recipient and the information creator.

Keywords: anthropology of emotions, media, media reports, conflicts, economic crisis, showing suffering.

Karolina Augustowska, Jana Pietkiewicz

Kryzysy w mediach. O emocjach, zaangażowaniu i epatowaniu cierpieniem

Streszczenie

Artykuł inspirowany jest warsztatami przeprowadzonymi w ramach projektu *Obywatelskość 2.0*. Autorki tekstu skupiły się na opisie wpływu przekazu medialnego na emocje uczestników przedsięwzięcia. Współczesnie w mediach dominują negatywne informacje dotyczące konfliktów zbrojnych oraz kryzysów ekonomicznych, które wpływają na poczucie strachu, niepewności czy ekscytacji u odbiorców. W czasie warsztatów, w wypowiedziach uczestników pojawiły się nie tylko opinie na temat samych wydarzeń przedstawianych w mediach, zwrócono także uwagę

na charakter opisywanego przekazu. W tekście autorki przedstawiły w jaki sposób przekazy medialne dotyczące europejskich i ogólnosiątkowych kryzysów wpływają na uczestników warsztatów. W artykule opisane zostają także alternatywne formy dziennikarstwa, które w przyszłości mogą stać się konkurencją dla monopolistycznych korporacji medialnych.

Słowa kluczowe: antropologia emocji, media, przekazy medialne, kryzys ekonomiczny, epatowanie cierpieniem.

EDUKACJA OBYWATELSKA W SZKOLE LITEWSKIEJ A PROBLEM RÓŻNIC KULTUROWYCH I WARTOŚCI



WPROWADZENIE

Gerald Gutek (2003: 15) definiuje szkołę jako wyspecjalizowaną instytucję społeczną, której głównym zadaniem jest nauczanie młodych ludzi potrzebnych umiejętności, przekazywanie im wiedzy i wpajanie określonych wartości. Jednym z głównych elementów, stanowiących podstawę tego procesu, jest pedagogika, którą — poprzez nawiązanie do greckiej etymologii tego słowa, terminów *pais* i *ago* — można rozumieć jako „prowadzenie ku”. Tym tropem podąża Mariusz Dębiński, proponując, aby pedagogikę postrzegać w kategoriach czynności, dzięki której dochodzi się do celu, lecz która sama w sobie celu nie stanowi. Jest to perspektywa interesująca, tym bardziej że stara się on udowodnić, że pedagogika może być jednym z najważniejszych — wręcz podstawowych — czynników, które wpłynęły na ukształtowanie się pierwszych ludzi europejskiej cywilizacji. Konstatuje on, że

[...] pedagogika nie powinna być sprowadzana do działań realizujących zamiary, jej idea powinna bardziej koncentrować się na tworzeniu podstaw, dzięki którym dopełnia się możliwość realizacji celów (Dębiński 2010: 35).

Dla samego autora pedagogika „działa”, jest siłą sprawczą, która uaktywnia, przewodzi i kieruje życiem podmiotu (Dębiński 2010: 3). W jego opinii jest ona tym, dzięki czemu wyłania się i dokonuje

proces prowadzący do koncentracji idei wychowawczych, edukacyjnych oraz formujących. To właśnie za sprawą edukacji człowiek staje się „jakiś” i tym samym może egzystować w świecie (Dębiński 2010: 35).

Termin „edukacja” pochodzi z łaciny od czasownika *educāre*, *edūcō*, czyli „prowadzić”. Współcześnie związek edukacji i przewodnictwa może nie być oczywisty. Jednym z powodów takiego stanu rzeczy są zmiany społeczno-kulturowe, które przeobraziły sposób rozumienia oraz definiowania wielu instytucji, jak również ich funkcji. W refleksji nad znaczeniem edukacji jedną z istotnych komplikacji jest tzw. udręka wyboru, opisywana przez Zygmunta Baumana. Aby móc kogoś prowadzić, sami musimy wiedzieć dokąd planujemy dotrzeć. Jeżeli nie jesteśmy zdolni z pełną świadomością wybrać jednej drogi spośród dziesiątek innych, to nadzieja na pomyślne dotarcie do celu zaczyna przygasać. Jak zauważa Bauman (2007: 187):

Współczesny człowiek odkrywa lub przeczuwa, że nie istnieją żadne przedustawne zasady ani powszechnie uznane cele, do których można by dążyć niewzruszenie, bez względu na wszystko, czując się tym samym zwolnionym z odpowiedzialności za niekorzystne skutki własnych wyborów. Nic nie uchroni dzisiaj, z pozoru tak wiarygodnych, drogowskazów i punktów odniesienia od jutrzejszego (retrospektywnego!) zdemaskowania i potępienia za bałamutność i zwodniczość.

Dodatkowo na poziomie aksjologii zaczynają nawarstwiać się kolejne przeszkody, które nie ułatwiają pełnienia funkcji mentora. W tym kontekście warto przypomnieć, kim byli pierwsi ludzie określani jako *paidagogos*. Byli to niewolnicy, towarzyszący chłopcom z zamożnych rodzin w drodze do szkoły. Pomagali im w odrabianiu lekcji, jak również nosili ich szkolne materiały. Oprócz tych obowiązków byli oni także zobligowani do pouczania swoich podopiecznych. Mieli za zadanie instruować ich zarówno w zakresie dobrych manier, jak i powstrzymywać przed działaniami nieetycznymi. Jednak to grupa społeczna, na podstawie własnego kodeksu etycznego, decydowała, które działania były moralne, a które godne pogardy i naganne.

Zarówno antyczny podopieczny, jak i *homo elicens* — Baumanowski „człowiek wybierający” — podążali jedną obraną przez siebie lub też odgórnie narzuconą ścieżką, która miała pomóc im godnie przejść przez życie. Współczesny przewodnik nie ma już kom-

fortu, w zależności od grupy, czy nawet podgrupy społecznej, czyny, które uznane zostaną za niedopuszczalne, mogą nie tylko znacznie się od siebie różnić — mogą być nawet względem siebie antyetyczne.

Bauman (2007: 188) porównuje współczesny świat, jego rzeczywistość społeczno-kulturową, do wzburzonego morza, na którym nie widać nawet skrawka stałego, bezpiecznego lądu. Jest to metafora tym trafniejsza, gdy weźmiemy pod uwagę coraz większy problem narastających konfliktów wartości. Zwraca na to uwagę Gutek (2003: 15), podkreślając, że „etos kulturowy odnosi się do podstawowych wartości narodowych, które zapewniają członkom społeczeństwa poczucie tożsamości, celu i wspólnoty”. W tym kontekście pojawia się opisywana rozbieżność, etos kulturowy ulega zmianie w zależności od kręgu kulturowego. Choć nie uzyska się jednoznacznych odpowiedzi, warto postawić w tym miejscu pytania: czy można, w wypadku wszelkich programów nauczania angażujących zagadnienia z zakresu aksjologii, mówić o możliwości stworzenia pewnego pankulturowego wzorca, respektowanego i praktykowanego przez wszystkie narody, będącego ponad dzielącymi je różnicami? Czy można oczekiwać, że wszyscy pedagodzy Europy, bez względu na to, z jakiego kręgu społeczno-kulturowego się wywodzą, wykształcą pewien spójny i jednolity model „obywatela europejskiego”?

OBYWATEL I OBYWATELSKOŚĆ

Próba zdefiniowania terminu „obywatel” jest bardzo kłopotliwa. Na przestrzeni wieków model „wzorcowego obywatela” ulegał licznym zmianom. Pierwszych prób kształtowania tego pojęcia należy szukać w czasach antycznych. Co ważne, starożytne koncepcje wciąż stanowią ważny punkt odniesienia dla współczesnej debaty politycznej i społecznej dotyczącej obywatelstwa. Zastanawiając się nad koncepcjami określanymi jako starożytne, należy wprowadzić rozróżnienie na ideę grecką i rzymską. Mimo licznych zbieżności, różnice między nimi pozostają znaczące. Grecki model obywatelstwa był niezwykle ekskluzywny. Zwraca na to uwagę Xymena Bukowska (2010: 12), pisząc: „Z obywatelstwa wykluczone były kobiety, niewolnicy, wyzwolenicy, mieszkający w danej *polis* na stałe cudzoziemcy oraz ich potomkowie”. Jak zaznacza autorka, był to typ obywatelstwa, który nie charaktery-

zował się powszechnością, obywatelstwo było przypisane do danego *polis* i nie przekładało się na prawa w innej wspólnotcie.

Choć w rzymskim rozumieniu obywatelstwa pobrzmiewa echo greckiego *polis*, a zarówno greccy *politēs*, jak i rzymscy *civis* stanowili wspólnotę obywateli, to jednak rzymskie prawo było znacznie bardziej inkluzywne. Jak zauważa Bukowska (2010: 13),

[...] obywatelstwo rzymskie miało niezwykle złożoną strukturę: obywatele podzieleni byli wedle klasy, rodu, wieku oraz miejsca zamieszkania i na tej podstawie przypisywano ich do konkretnej kurii, centurii i tribes.

System ten był bardzo starannie ustrukturyzowany. Pomimo to dla Rzymian obywatelstwo nie było kwestią wyłącznie przyrodzoną, nie ograniczało się do rdzennych mieszkańców oraz ich potomków — *civis* miało znamiona uniwersalistyczne. Jedynym warunkiem, który należało spełnić, było bycie wolnym obywatelem płci męskiej.

Kolejne dwie tradycje, które wywarły istotny wpływ na dzisiejszy sposób rozumienia i definiowania obywatelstwa, wyrosły ze znacznie późniejszych, bo XVII-wiecznych namysłów teoretycznych, wywodzących się z tradycji liberalnej i republikańskiej. Jak zaznacza Jason Wood (2013: 129), nawet jeśli wydaje się, że liberalny model miał znacznie większy wpływ na rozwój, np. brytyjskiego obywatelstwa, to jednak oddziaływanie tradycji republikańskiej trwało znacznie dłużej, szczególnie w Europie, która stanowi centrum naszych rozważań. W tradycyjnej formie perspektywa liberalna kładzie nacisk na indywidualizację obywatelstwa, republikańska na partycypację we wspólnocie politycznej. Liberalny model akcentuje przede wszystkim prawa, republikański obowiązki.

Warto wyróżnić również trzecią perspektywę o istotnym wpływie na sposób definiowania obywatelskości w ramach współczesnych debat — tradycję komunitariańską. Jak twierdzi Wood (2013: 132), stara się ona pogodzić dwa powyższe stanowiska. Komunitaryzm definiuje obywatela poprzez podkreślanie wagi wspólnoty w osiąganiu równowagi między prawami a obowiązkami. Władzę sprawować ma społeczeństwo. W tym modelu obywatelskość rozumiana jest jako podejmowanie przez młodych i aktywnych ludzi odpowiedzialności za problemy społeczne, które mają lub mogą mieć miejsce we wspól-

nocie. Tradycja ta jest również ważna z punktu widzenia aktualnego nauczania „edukacji obywatelskiej” w szkołach. Przede wszystkim dlatego, że obecnie jest to dominujący sposób rozumienia obywatelstwa w obrębie Unii Europejskiej.

Gwałtowny wzrost popularności tego modelu mógł wynikać z problemów, które pod koniec XX w. dotknęły kraje Europy Zachodniej. Reprezentanci wielu państw europejskich stanęli przed koniecznością odpowiedzenia na pytanie: jak, w dobie globalizacji oraz triumfu kapitalizmu, kształcić jednostki, które, mimo wszechogarniającego indywidualnego konsumeryzmu, wciąż tworzą, i tworzyć powinny, społeczeństwa rozumiane jako wspólnoty wzajemnych zobowiązań? Model komunitariański wydawał się stanowić dobry punkt wyjścia dla poszukiwania odpowiedzi na wyżej postawione pytanie. Niestety, jak podkreśla Wood (2013: 139):

Komunitarianizm ma tendencję do idealizowania społeczności i postrzegania ich jako siedlisk współrzędzenia (*governance*) ignorując zarazem istniejące różnice w dostępie do władzy.

EDUKACJA OBYWATELSKA W OBRĘBIE UNII EUROPEJSKIEJ

Ważnym źródłem informacji na temat istoty, jaką, zdaniem Unii Europejskiej, pełni w szkołach edukacja obywatelska, jest raport *Eurydice*¹ (*Edukacja obywatelska...* 2012). Już na wstępie tej publikacji (*Edukacja obywatelska...* 2012: 3) Androulla Vassiliou, komisarz do spraw edukacji, kultury, wielojęzyczności i młodzieży, zaznacza, że

[...] promowanie równości, spójności społecznej i zaangażowanego obywatelstwa poprzez edukację szkolną to jeden z wielu celów w strategicznej ramie europejskiej współpracy w dziedzinie edukacji i szkoleń.

¹ Raport zawiera przegląd polityki i strategii reformowania programów kształcenia obywatelskiego w różnych krajach Europy. W roku 2010 wszystkie kraje Unii Europejskiej przyjęły Kartę Edukacji Obywatelskiej i Edukacji o Prawach Człowieka Rady Europy. Rok 2013 był rokiem Europejskiego Obywatelstwa. Raport wydany w roku 2011 stanowił rodzaj przyczynku do tego wydarzenia.

W raporcie podkreślono również istotną rolę, którą w państwach europejskich odgrywają zaangażowani w życie społeczne i polityczne obywatele (*Edukacja obywatelska...* 2012: 3). W dokumencie nie znajdujemy jednak jednoznacznej odpowiedzi na pytania, w jaki sposób jego twórcy rozumieją „obywatelskość”, a przede wszystkim, co oznacza dla nich bycie dobrym obywatelem? Odpowiedzi wymagałyby od autorów wnikliwej analizy bardzo skomplikowanych problemów i nie gwarantowałyby rozwiązania postawionych wyżej dylematów.

Tak sformułowane refleksje skłoniły nas do przeprowadzenia w jednej z litewskich szkół warsztatów edukacyjno-badawczych, których głównym celem było uzyskanie odpowiedzi na następujące pytania: jak wygląda edukacja obywatelska w przebadanej przez nas placówce oraz kim, zdaniem uczniów, jest „obywatel” — młodzież miała za zadanie stworzyć własną definicję. Biorący udział w warsztatach uczniowie zostali podzieleni na grupy. Każdy z zespołów otrzymał markery, brystole oraz krótkie historie do przeanalizowania, do których dołączony był zestaw pytań. Pierwsza część pytań odnosiła się wyłącznie do tekstu, który uczniowie analizowali w obrębie własnej grupy, druga wymagała od nich refleksji na temat zagadnienia obywatelskości.

Nasza analiza ma w pierwszej kolejności charakter typowego studium przypadku, w drugiej charakter porównawczy. W roli *comparans* występuje szkoła polska, stanowiąca punkt odniesienia dla szkoły litewskiej. Wspólnym elementem programów szkół jest edukacja obywatelska, stanowiąca przedmiot nauczania w obu placówkach. Należy także podkreślić, że przeprowadzone w szkołach badania nie dają nam prawa do uogólnień i wypowiedzania się na temat całego systemu edukacji obowiązującego na Litwie i w Polsce.

Szkoła, w której realizowaliśmy warsztaty mieści się w niedużym miasteczku litewskim, w rejonie malackim (lit. *Molėtų*). We wrześniu 2015 r., czyli w okresie, w którym odbywały się nasze badania, do placówki uczęszczało 56 uczniów². Punktem wyjścia dla naszych

² W badaniu brało udział 15 uczniów. Uczniów klas od jeden do trzy nie braliśmy pod uwagę jako potencjalnych uczestników warsztatów ze względu na ich wiek i możliwe problemy z płynnym czytaniem ze zrozumieniem.

rozważań jest wspomniany raport dotyczący edukacji obywatelskiej w Europie.

Analizując treść raportu, dowiedzieliśmy się, że postawa obywatelska wiązana jest przez jego twórców m.in. z aktywnym uczestnictwem w życiu społecznym i politycznym, jak również z ideą równości oraz społecznej jedności. W sprawozdaniu wielokrotnie pojawiało się sformułowanie „aktywne obywatelstwo”, które ostatecznie nie zostało wyjaśnione w sposób przejrzysty. Autorzy raportu (*Edukacja obywatelska...* 2012: 7) wspominają również o „demokracji przedstawicielskiej”, „udziale w społeczeństwie obywatelskim”, a także podkreślają rolę wolontariatu rozumianego jako „narzędzie społecznej inkluzji i obywatelstwa” (*Edukacja obywatelska...* 2012: 7). W raporcie (*Edukacja obywatelska...* 2012: 8) znajdujemy „zaawansowaną koncepcję obywatelstwa”, która „opiera się na szacunku dla wspólnego zbioru wartości mającego podstawowe znaczenie dla społeczeństw demokratycznych”. Po zapoznaniu się z powyższą charakterystyką, postanowiliśmy odnieść teorię do praktyki. Zdecydowaliśmy się sprawdzić, czy koncepcje twórców raportu przekładają się na program edukacji obywatelskiej w wybranych przez nas szkołach, a w konsekwencji na poglądy samych uczniów.

W raporcie podane zostały także kompetencje określone mianem „obywatelskich”, które definiowane są jako „konieczne do aktywnego obywatelstwa” i „zgodne z europejską ramą kompetencji kluczowych”. Rozpatrując umiejętności, które zostały wymienione przez twórców sprawozdania, zauważyliśmy, że ich lista opiera się na jednym z najpopularniejszych programów nauczania. Jest to układ przedmiotów określany jako forma świadomego i celowego przekazu, który ma służyć zapoznaniu młodych ludzi z poglądami reprezentowanymi przez dorosłych na temat rzeczywistości. Z raportu wynika, że edukacja obywatelska w różnych krajach Unii często realizowana jest pod postacią „wątku włączonego do innych przedmiotów”. Równocześnie warto zaznaczyć, że w niektórych państwach — takich jak np. Chorwacja czy Wielka Brytania — edukacja obywatelska stanowi odrębny przedmiot. Mimo to w większości państw Unii wciąż dominuje model, w którym kompetencje obywatelskie przekazywane są uczniom w ramach innych przedmiotów³. Ich tematyka nie

³ Są to przede wszystkim przedmioty w ramach których poruszane są zagadnienia społeczne: etyka, geografia, historia.

skupia się wyłącznie na problemie edukacji obywatelskiej (*Edukacja obywatelska...* 2012: 20).

W analizie opisane są również umiejętności praktyczne, których uczniowie powinni uczyć się poprzez własne doświadczenia. Tego rodzaju kształcenie nawiązuje do pragmatycznej koncepcji edukacji, silnie akcentującej naukę przez działanie, wyrażanej m.in. przez Johna Deweya (2005: 25-26):

Jestem przekonany, że świadomość ma zasadniczo charakter ruchowy lub impulsywny, że wszelkie stany świadomości dążą do ujawniania się w działaniu. Lekceważenie tego zasadniczego faktu jest jednym z najważniejszych przyczyn tak wielkiej zwykłej straty czasu i sił w pracy szkolnej. Zmuszamy dziecko do zachowania się biernego, odbiorczego, chłonnego.

Jak wynika z raportu (*Edukacja obywatelska...* 2012: 36-37), nauczyciele odnoszą się do kompetencji praktycznych w sposób zróżnicowany. Na umiejętność krytycznego i samodzielnego myślenia — jako jeden z trzech najważniejszych celów, który ma pomóc w kształtowaniu przyszłych obywateli Europy — wskazało ponad 80% badanych nauczycieli w państwach skandynawskich, ale jedynie 44% nauczycieli polskich. Porównywalnie niskie wyniki zanotowano w Czechach oraz na Słowacji. Na Litwie wynik był wyższy — blisko 57% nauczycieli wskazało myślenie krytyczne jako jeden z trzech najważniejszych celów edukacji obywatelskiej. Analogicznych różnic w zakresie celów edukacyjnych jest znacznie więcej. Polscy nauczyciele najwyżej cenią „wiedzę o prawach i obowiązkach obywateli”. Natomiast litewscy nauczyciele priorytetową wartość nadają umiejętnościom krytycznego i samodzielnego myślenia. Jedynie 2,5% nauczycieli z Litwy wskazało „przygotowanie do przyszłego zaangażowania politycznego” jako jeden z najważniejszych celów edukacji obywatelskiej. Jest to jeden z najniższych wyników w Europie (*Edukacja obywatelska...* 2012: 36).

WYNIKI BADANIA ORAZ ICH INTERPRETACJA

Współcześnie trudno jednoznacznie określić, kim jest lub kim powinien być dobry obywatel. Różnorodność kulturowych etosów oraz mnogość możliwych aksjologii nie ułatwiają stworzenia spój-

nego obrazu obywatela, być może z tego powodu opisywane kwestie stanowią temat wielu rozważań pedagogów i teoretyków edukacji. Przykładem mogą być refleksje Włodzisława Kuzitowicza, w których podejmuje on problem „wychowania obywatelskiego”, zastanawiając się, czy w pojęciu „obywatel” mieści się tylko zespół praw i powinności w relacji do państwa, czy również wobec całej wspólnoty europejskiej? Autor (2008) w następujący sposób pisze na temat problemu „obywatela — Europejczyka”:

Główna linia podziału biegnie między zwolennikami Unii Europejskiej, widzianej jako „rodzina narodów” (oparta na wspólnej historii i kulturze, w tym — religii chrześcijańskiej), a tymi, którzy postrzegają ją jako Europę obywateli, czyli generującą „patriotyzm konstytucyjny” oparty na wspólnych zasadach demokracji, prawach człowieka, praworządności itp. Jest wizja Europy — federacji państw, ale jest też wizja konfederacyjna. Nie wnikając dalej w inne jeszcze subtelności różnicujące możliwe do wyprowadzenia odmiany modelu „obywatela — Europejczyka”, można przyjąć, że i w tym wymiarze „obywatelskości” pojawia się trudność w jednoznacznym zdefiniowaniu pojęcia „obywatel”.

Kuzitowicz (2008) podsumowuje swoje rozważania stwierdzeniem, że aby wychowanie obywatelskie mogło stać się faktem, a nie jedynie płonną nadzieją, szkoły powinny zadbać — obok jakości przekazywanej wiedzy — także o to, aby uczniowie mogli ćwiczyć swoje kompetencje republikańskie w szkolnej codzienności. Analizuje on pojęcie obywatelstwa przede wszystkim w ujęciu politycznym. Zupełnie inny charakter obywatelskości został nam zaprezentowany przez młodzież litewską w trakcie realizowanych warsztatów.

Uczestnicy niemal pominęli polityczny wymiar obywatelskości, skupiając się na czysto humanistycznych asocjacjach. Przedstawiciele jednej z grup, zapytani o to, czym jest według nich obywatelskość, odpowiedzieli, że to: dobroć, wiara, koleżeństwo, wzajemność oraz jedność⁴. Grupa, która wskazała wymienione cechy, miała za zadanie przeanalizować historię starszej kobiety dokarmiającej gołębie.

⁴ Nie ulega wątpliwości, że my sami jako prowadzący — przynajmniej do pewnego stopnia — mogliśmy ukierunkować sposób myślenia uczniów, np. za pośrednictwem historii przekazanych w ramach warsztatu.

Członkom drugiej grupy przedstawiono opowieść o chłopcach, którzy udzielili pierwszej pomocy nieznanemu im kobiecie. Oni również skupili się na pozapolitycznym wymiarze „obywatelskości”. Stwierdzili, że obywatelskość to „pomaganie innym osobom” oraz „postawa, która może być przykładem dla innych”.

Tego rodzaju twierdzenia pozornie wydają się oczywiste, jeśli jednak zestawimy odpowiedzi uczniów litewskich, z odpowiedziami uczniów z Polski, którzy analizowali te same opowieści, to zauważymy znaczące różnice. Niezależnie od przeczytanych przez polskich uczniów historii, pojęcie „obywatel” kojarzyło się im z „patriotą” lub „osobą, która dba o swój kraj”. Były to jednoznaczne konotacje polityczne, które nie pojawiły się w wypowiedziach uczniów ze szkoły litewskiej.

Wpływ na różnice w odpowiedziach uczniów litewskich i polskich mogą mieć dwa elementy. Pierwszym z nich jest środowisko wychowawcze. Szkoła jako instytucja wychowawcza stanowi jeden z ważniejszych czynników wpływających na kształtowanie się postaw młodzieży. Zgodnie z tą teorią znaczenie szkoły rośnie w miejscowościach, w których oddziaływanie innych czynników, np. środków masowego przekazu, jest ograniczone. W efekcie środowisko wychowawcze, a przede wszystkim bodźce, które wpływają na młodego człowieka, są słabsze lub silniejsze w zależności od konkretnej sytuacji. Przykładem ograniczonego oddziaływania innych czynników, w opisywanym przez nas przypadku, może być utrudniony dostęp do Internetu w szkole litewskiej.

Jak wynikało z rozdanych litewskim nauczycielom ankiet, w programie placówki dominuje humanistyczna orientacja w edukacji obywatelskiej. W odpowiedziach czytamy, że duża część projektów, które są realizowane w szkole w ramach tzw. edukacji obywatelskiej, to akcje pozbawione kontekstu politycznego. Przykładem może być projekt *Czy paląc szkodzimy tylko sobie?*. Za pośrednictwem tego przedsięwzięcia starano się zaprezentować dzieciom, w jaki sposób edukacja obywatelska może pośrednio uczyć odpowiedzialności za drugiego człowieka. Projekt miał na celu uświadomienie, że szkodliwe nawyki wpływają nie tylko na nas samych, lecz również na naszych bliskich, a także wszystkich znajdujących się w naszym otoczeniu. Nacisk położył jest tu nie na „ja”, a na „oni” — ci, którzy mnie otaczają.

W trakcie badań zwróciliśmy również uwagę na nazwę interesującego nas przedmiotu. Zajęcia określane są jako „postawa obywatel-

ska”, a nie — zgodnie z dominującą tematyką zajęć — jako „edukacja obywatelska”. Uważamy, że tego rodzaju różnica nie jest przypadkowa. Postawa angażuje podmiot, nie może występować „postawa obywatelska” niezakładająca istnienia podmiotu, który tę postawę reprezentuje lub będzie reprezentował. Edukacja może być neutralna aksjologicznie, możliwe jest nauczanie biologii i matematyki bez wartościowania omawianych zagadnień. Gdy jednak mamy do czynienia z podmiotem, nie jest możliwa aksjologiczna neutralność. Dodatkowo, na wyniki przeprowadzonych przez nas warsztatów, wpływ mógł mieć program edukacji obywatelskiej obowiązujący w szkole litewskiej. Wiele uwagi poświęcono w nim kwestiom związanym z tolerancją oraz otwartością na drugiego człowieka.

Wyniki naszych badań warto przeanalizować przez pryzmat teorii wymiarów kulturowych, zaproponowanej przez holenderskiego psychologa społecznego - Geerta Hofstede. Sformułował on czterowymiarowy model kultury narodowej. Powód, dla którego uważamy, że warto uwzględnić kwestie kulturowe, analizując wyniki naszych badań, zawiera się w jednej z prac Hofstede (2000: 38):

Każdy człowiek nosi w sobie pewien sposób myślenia, odczuwania i zachowania, który przyswaja w ciągu życia. Najwięcej chłonimy we wczesnym dzieciństwie, kiedy jesteśmy bardziej podatni na wpływy i najłatwiej się uczymy. Zmiana raz zadanego sposobu myślenia, odczuwania i zachowania wymaga podwójnego wysiłku: rezygnacji z czegoś, co już raz przyswoiliśmy i powtórnej nauki.

Opierając się na dokonaniach XX-wiecznych teoretyków kultury, Hofstede doszedł do wniosku, że możliwe jest wyrażenie tzw. wymiarów kultury, czyli pewnych jej aspektów, które są mierzalne i które pozwalają określić pozycję jednej kultury wobec drugiej. Wyróżnione przez holenderskiego psychologa problemy to: dystans władzy, kolektywizm i indywidualizm, kobiecość i męskość oraz unikanie niepewności.

Mając na uwadze kategorie zaproponowane przez Hofstede, podczas pracy uczniów w czasie warsztatów przyjrzeliliśmy się zagadnieniu kolektywizmu i indywidualności. W trakcie warsztatów w szkole

litewskiej uczniowie nie mieli tendencji do wchodzenia sobie w słowo oraz przekrzykiwania się. Inaczej wyglądała sytuacja w szkole polskiej. Co więcej, w wypadku szkoły polskiej uczniowie, którzy sami nie włączyli się do pracy grupy, nie byli przez pozostałych członków zespołu zachęcani do współpracy. Tymczasem w szkole litewskiej jeden z chłopców, który na początku nie uczestniczył aktywnie w warsztatach, został zachęcony do pracy przez swoje koleżanki.

Drugim ważnym wymiarem w kontekście edukacji obywatelskiej, jest dystans władzy. Jak pisze Hofstede (2000: 63): „Dystans władzy jest jednym z »wymiarów« różnic kulturowych [...]. Obrazuje on stosunek do zjawiska nierówności między ludźmi w różnych krajach”. Wszyscy litewscy nauczyciele zgodnie podkreślali, że w szkole panuje demokratyczna atmosfera, a uczniowie mają prawo nie zgadzać się na propozycje wysuwane przez grono pedagogiczne. Jest to bardzo ważna informacja, ponieważ, jak zaznacza Hofstede, to właśnie w społeczeństwach o małym dystansie władzy relacje między nauczycielami a uczniami mogą mieć charakter niemal partnerski (Hofstede 2000: 75). Nie ulega wątpliwości, że nauczyciele opisują szkołę z własnej perspektywy, a uczniowie mogą nie podzielać ich zdania. Jednak z przeprowadzonych przez nas rozmów z uczniami nie wynikało, aby w tej sprawie istniały istotne rozbieżności pomiędzy wychowankami i wychowawcami.

Ostatnim wątkiem, który warto poruszyć, pisząc o edukacji obywatelskiej, jest problem wychowania. Naszym zdaniem, edukacja obywatelska na Litwie charakteryzuje się mocną orientacją humanistyczną. W Polsce dominuje model, w którym najważniejsze jest przekazanie uczniom wiedzy na temat obywatelstwa i obywatelskości, interpretowanej przez pryzmat wiedzy o społeczeństwie lub nauce o polityce. Mamy wrażenie, że w polskim systemie nauczania o obywatelstwie możliwe jest albo kształcenie „dobrych ludzi” albo „dobrych obywateli”, w politycznym znaczeniu tego sformułowania. Warto zauważyć, że w starożytności nie istniał tego rodzaju podział, ponieważ oba terminy stanowiły jedność. Między polityką a wychowaniem nie istniała wyraźna granica. Równocześnie, jak zauważa Stanisław Gałkowski (2006: 11), współcześnie popularne jest roz-

dzielanie obu tych kategorii. Można to zaobserwować np. w sposobie profilowania programu edukacji obywatelskiej.

Jednym z powodów takiego stanu rzeczy może być dominująca współcześnie idea państwa liberalnego. Neutralność światopoglądowa stanowi jeden z wyznaczników liberalizmu, równocześnie wyklucza ją wychowanie, ponieważ nauczanie dokonuje się zawsze w obrębie jakiegoś systemu wartości. Jak zauważa Gałkowski (2006: 17):

Typową liberalną odpowiedzią [...] jest twierdzenie, iż wychowanie obywateli jest konieczne, a szkoła jest społecznie pożyteczna, ale musi być neutralna światopoglądowo, tzn. jej prawdziwym zadaniem jako agendy społeczeństwa i państwa zarazem jest uczyć młodzież, ale jej nie indoktrynować. Tzn. przekazywać jej czysto formalne umiejętności pozwalające na życie w społeczeństwie, lecz nie wskazywać jakie to ma być życie. Rozwój człowieka (w tym zwłaszcza moralny) należy do sfery prywatnej.

Nasza hipoteza zakłada, że tak długo, jak nie przyznamy otwarcie, że społeczeństwo radykalnie liberalne nie jest możliwe — na co uwagę zwracał już ponad 15 lat temu Leszek Kołakowski (1999: 175) — tak długo nie będzie możliwe pogodzenie obu tych orientacji, ponieważ neutralność światopoglądowa z definicji wyklucza angażowanie aksjologii. Równocześnie, jak bardzo jej pozorna dominacja daleka jest od prawdy można zauważyć, obserwując życie społeczne w państwach Unii. W każdym z tych krajów pewne postawy są premiowane, inne zaś dyskryminowane — nawet jeśli konstytucja twierdzi inaczej. Istnienie Unii Europejskiej jako instytucji wymusza wspólnotę pewnych myśli i idei. Jednak, by możliwe było jednoznaczne opisanie tego rodzaju różnic, należałoby przeprowadzić szeroko zakrojone badania porównawcze w krajach Unii Europejskiej. Wielu współczesnych myślicieli podkreśla, że „projekt oświecenie”, który zakładał stworzenie moralności opartej na podstawach rozumu — czyli racjonalnej formuły prawa moralnego — poniósł porażkę. Stanisław Filipowicz (2007: 537) stwierdza, że autorytet rozumu wykorzystujemy obecnie jako alibi. Podkreśla przy tym, komentując koncepcję Alasdaira MacIntyre’a, że liberalizm, w którym pokładano tak wiele nadziei, w którym widziano rodzaj remedium na stawienie czoła tyranii tradycji, zamiast stanąć ponad nią, sam stał się jedną z tyranii. Narzuca on nam sporne priorytety i kontrower-

syjne koncepcje życia (Filipowicz 2007: 549-550). Jednocześnie, jak zauważa MacIntyre, liberalizm stara się chować za maską „neutralnej platformy”, w której ramach możliwe jest rozwiązywanie wszelkich sporów. Oznacza to, że pod pozorami racjonalnej bezstronności, propagowany jest pewien problematyczny, kontrowersyjny, pozbawiony spójnych i przekonujących uzasadnień system partykularnych wartości (Filipowicz 2007: 551).

Uczniowie szkoły litewskiej w inny sposób przeanalizowali pojęcie „obywatela” oraz „obywatelskości” niż ich polscy rówieśnicy. Naszym zdaniem różnice wynikają ze sposobu nauczania edukacji obywatelskiej w obu szkołach.

Łatwo również zauważyć, że część koncepcji zawartych w raporcie *Eurydice* na temat edukacji obywatelskiej w Europie, jest realizowana przez placówkę, jednak trudno jednoznacznie stwierdzić, na ile unijny program wspierania edukacji obywatelskiej miał na to wpływ. Zauważyła to pani dyrektor, stwierdzając, że w szkole edukacja europejska prowadzona była przed wstąpieniem Litwy do Unii Europejskiej.

Kalina Sobierajska, Robert Duchnevič

Pilietinis ugdymas lietuvių mokykloje vertybių bei kultūrinių skirtumų kontekste

Santrauka

Pastaruoju metu „pilietiškumo” sąvoka, panašiai kaip kažkada „globalizacija” tapo labai populiari. Tai ypač pasireiškia švietimo srityje. Socialinių ir pilietinių gebėjimų plėtra yra tarp Europos Sąjungos skatinamų vadinamų bendrųjų kompetencijų, kurios yra sudėtinė mokomasi visą gyvenimą proceso, dalis. Visuomenės nuomonės tyrimų centrai vis dažniau savo klausimynuose atsižvelgia į tautinio, religinio ir pilietinio tapatumo problematiką.

Atsižvelgiant į tai, straipsnio autoriai nusprendė išnagrinėti pilietinio ugdymo problemas Lietuvoje. Pasirinktoje mokykloje jie

pravedė jaunimui edukacinį-tiriamąjį seminarą, taip pat ėmė interviu iš mokytojų. Analogiškas tyrimas buvo atliktas pasirinktoje mokykloje Lenkijoje, todėl autoriai galėjo palyginti rezultatus ir identifikuoti sociokultūrinį skirtumą tarp Lietuvos ir Lenkijos.

Raktiniai žodžiai: ugdymas, pilietinis ugdymas, mokykla, Lietuva, Lenkija, pedagogika, mokymas, patriotizmas, humanizmas.

Kalina Sobierajska, Robert Duchnevič

Civic Education at a Lithuanian School in the perspective of cultural differences and values

Summary

The term 'citizenship' became very popular, just like the term 'globalisation' a few years ago, especially from the perspective of education. The development of the social and civil skills is a part of the EU programme, which assumes that they should be treated as a crucial competence in education. At the same time, many Centres of Public Opinion Research more and more often consider the issue of the national identity, religion and civil sense to be the proper core of their questionnaires.

These are the most important reasons why the authors have decided to analyze the problem of the civic education at schools, both in Lithuania and Poland. They created a workshop for youth which acted as the educational and research workshop at the same time. They also interviewed the students and teachers.

Owing to the fact, that the same workshop had been performed in both schools, the authors of the article could prepare the comparison of these two countries in the perspective of the socio-cultural differences.

Keywords: education, civic education, school, Lithuania, Poland, pedagogy, teaching, benchmarking, patriotism, humanism.

Edukacja obywatelska w szkole litewskiej w perspektywie różnic kulturowych i wartości

Streszczenie

Termin „obywatelskość”, podobnie jak „globalizacja”, w przeciągu ostatnich kilku lat zyskał zaskakującą popularność. Rozwój kompetencji społecznych i obywatelskich wchodzi w skład tak zwanych „kluczowych kompetencji w nauczaniu przez całe życie”, promowanych przez Unię Europejską. Równocześnie wiele centrów badania opinii społecznej coraz częściej uwzględnia w kwestionariuszach problem poczucia tożsamości narodowej, religijnej i obywatelskiej. Z tego powodu autorzy artykułu postanowili przyjrzeć się dokładniej zagadnieniu edukacji obywatelskiej. Przeprowadzili oni warsztaty edukacyjno-badawcze z młodzieżą, a także wywiady z nauczycielami w wybranej szkole na Litwie. Analogiczne badanie zostało przeprowadzone również w szkole polskiej, dzięki czemu autorzy mogli dokonać komparatystyki pomiędzy państwami, w kontekście różnic społeczno-kulturowych. W artykule autorzy zastanawiają się nad pojęciem obywatelskości, edukacji, podejmują oni także refleksję nad realizacją programów dotyczących wprowadzania w szkołach „edukacji obywatelskiej”.

Słowa kluczowe: edukacja obywatelska, pedagogika, nauczanie, patriotyzm, humanizm.

Mateusz Suszek, Venesa Smykowska

HOMOSEKSUALNY (PRAWIE) OBYWATEL... O WYKLUCZENIU SPOŁECZNYM ZE WZGLĘDU NA ORIENTACJĘ SEKSUALNĄ



WPROWADZENIE

W krajach Europy Zachodniej aktywność mniejszości seksualnych obecna jest w przestrzeni publicznej od blisko trzech dekad. W krajach postkomunistycznych takich jak Litwa i Polska od około dziesięciu lat — głównie z uwagi na przystąpienie obu państw do Unii Europejskiej — problemy homoseksualistów nabrały większego znaczenia i coraz częściej stają się przedmiotem medialnych komentarzy. Charakter dyskursu medialnego o homoseksualistach zależy od aktualnej sytuacji politycznej w kraju. Często są oni wykorzystywani jako argument w walce o głosy.

Pomimo wzmożonej aktywności homoseksualistów w życiu publicznym Litwy i Polski, zdaniem wielu osób zajmujących się studiami gejowsko-lesbijskimi¹ oraz według samych zainteresowanych, życie na terenie każdego z tych krajów w dalszym ciągu sprawia mniejszościom seksualnym wiele problemów. Często są oni odrzucani przez społeczeństwo, szykanowani i prześladowani. Nierzadko z powodu swojego wyglądu homoseksualiści doświadczają dyskryminacji. Zarówno na Litwie, jak i w Polsce widoczny jest podział na dwa obozy:

¹ Do grona tych osób zaliczyć można naukowców: Tomasza Basiuka, Michała Chruszczewskiego, Annę Gruszczyńską, Jacka Kochanowskiego, Joannę Mizieleńską, jak i działaczy walczących o prawa osób homoseksualnych na terenie Litwy i Polski: Roberta Biedronia, Vladimírasa Simonko czy Kazimierę Szczukę.

do pierwszego z nich zaliczają się osoby dążące w swoich działaniach do równouprawnienia wszystkich obywateli kraju bez względu na ich odrębność², do drugiego przynależą osoby krytycznie odnoszące się do idei tolerancji wobec „innych”, których traktuje się w tej grupie jako zagrożenie dla tradycyjnych cech państwa i społeczeństwa³. Taki podział powoduje, że temat mniejszości seksualnych stał się symbolem ideologicznych napięć występujących w społeczeństwie litewskim i polskim (Gruszczyńska 2007: 61). Wielu homoseksualistów czuje się nieszczęśliwymi, a czasem nawet zagrożonych w heteronormatywnej społeczności. Wykluczenie powoduje, że w niektórych przypadkach homoseksualiści nie czują się pełnoprawnymi obywatelami swojego kraju. Według części przedstawicieli środowisk mniejszościowych dominująca kategoria obywatelstwa miałaby zostać zagarnięta przez obywateli Litwy i Polski o prawicowych poglądach, którzy „prawdziwymi” obywatelami nazywają wyłącznie osoby heteroseksualne (Mizielińska 2006a: 144; Kochanowski 2012: 23).

W dalszej części artykułu, wychodząc od zaproponowanej przez nas definicji obywatelstwa, przyjrzymy się procesom, które sprawiają, że pomimo wieloletniej obecności mniejszości seksualnych w przestrzeni publicznej i medialnej, większej świadomości na temat środowisk homoseksualnych pośród obywateli i wciąż rosnącego poparcia dla ich praw, nadal czują się oni wykluczeni z heteroseksualnego społeczeństwa Litwy i Polski.

WYKLUCZENIE ZE WZGLĘDU NA SEKSUALNOŚĆ. ZARYS PROBLEMU

W tekście korzystamy z definicji obywatelstwa zaproponowanej przez brytyjskiego socjologa Thomasa Marshalla, według której obywatelstwo to:

Status nadawany wszystkim tym, którzy są pełnymi członkami społeczności. Wszyscy posiadający ów status są równi w prawach

² Między innymi: Sojusz Lewicy Demokratycznej, Twój Ruch, Litewska Partia Socjaldemokratyczna oraz organizacje: Kampania Przeciw Homofobii, Stowarzyszenie Lambda czy Litewska Liga Gejowska.

³ Między innymi Prawo i Sprawiedliwość, Młodzież Wszechpolska, Związek Ojczyzny — Litewscy Chryścijańscy Demokraci i Akcja Wyborcza Polaków na Litwie.

i obowiązkach, z którymi związany jest ten status (cyt. za: Mizie-lińska 2006a: 145-146).

Wszyscy obywatele kraju są równi wobec prawa i nie mogą być dyskryminowani z żadnego powodu. Tak rozumiane obywatelstwo można traktować jako solidną podstawę demokracji. Jednak w niektórych przypadkach działalność państwa wobec mniejszości opiera się na micie równości, która jest jedną z wartości przedstawianych w prawie. W rzeczywistości prawa mniejszości seksualnych są zgodne z prawami heteroseksualnej większości, przez co nie są dostosowane do specyfiki wykluczenia ze względu na orientację seksualną.

Wykluczenie społeczne jest zjawiskiem występującym od dawna terenie Polski i Litwy. Jednak dopiero transformacje ustrojowe, a także postępujące procesy globalizacyjne, umożliwiły zdefiniowanie i scharakteryzowanie tego problemu. Dominujące grupy musiały dostrzec istnienie obok siebie mniejszości, które nagle zaczęły się ze sobą solidaryzować i tworzyć różnorodną, ale zauważalną grupę mniejszości. Jednak te zrzeszone społeczności, ujawniając się i dochodząc do głosu, narażają się na nowe rodzaje wykluczenia społecznego (Adamska 1998: 48-49; Szarfenberg 2006).

Współcześnie jedną z grup dotkniętych wykluczeniem społecznym są mniejszości seksualne. Geje i lesbijki nie mogą uczestniczyć we wszystkich działaniach społeczeństwa, do którego należą. Wykluczenie przejawia się przede wszystkim w uprzedzeniu i rozpowszechnianiu nieprawdziwych stereotypów⁴ oraz w homofobii, rozumianej jako zakorzeniony, irracjonalny strach przed gejami i lesbijkami. Homofobia coraz częściej łączona jest z heteroseksizmem, polegającym na promowaniu heteroseksualności i kształtowaniu jej wizerunku jako seksualności naturalnej, zdrowej, normalnej i tradycyjnej. W konsekwencji osoby heteroseksualne mają więcej przywilejów i prawo do decydowania o zakresie praw seksualnych mniejszości (Chruszczewski 2007: 141).

⁴ Do głównych stereotypów na temat środowiska homoseksualnego należy łączenie homoseksualizmu z pedofilią, uważanie go za rodzaj uleczalnej choroby, odpowiedzialność za rozprzestrzenianie się HIV i AIDS.

SYTUACJA MNIEJSZOŚCI HOMOSEKSUALNEJ.
PRZYKŁAD LITWY I POLSKI

Z chwilą przystąpienia Litwy i Polski do Unii Europejskiej jawność środowisk homoseksualnych przestała ograniczać się wyłącznie do sfery instytucjonalnej. Środowiska homoseksualne zjednoczyły się, zaczęły cenić wspólne wartości, normy i przekonania. Duży wpływ na taką sytuację miały fundamentalne idee, na których opiera się Unia Europejska:

Zakazana jest wszelka dyskryminacja ze względu na płeć, rasę, kolor skóry, pochodzenie etniczne lub społeczne, cechy genetyczne, język, religię lub światopogląd, opinie polityczne lub wszelkie inne, przynależność do mniejszości narodowej, majątek, urodzenie, niepełnosprawność, wiek lub orientację seksualną (*Karta Praw Podstawowych*, art. 6-19).

W rzeczywistości sytuacja wygląda inaczej. Obecny status społeczny gejów i lesbijek stanowi problem dla Unii Europejskiej — w wielu państwach członkowskich⁵ osoby te często doświadczają dyskryminacji, zastraszenia i nękania. Wyrazy tej nietolerancji przybierają różny charakter. Objawiają się one w nadmiernych generalizacjach, w których wszystkim homoseksualistom przypisane zostają identyczne, negatywne cechy. Skutkiem niechęci wobec homoseksualistów jest także agresja słowna, przejawiająca się w poniżających wypowiedziach, wyzwiskach czy obelgach, ale również agresja fizyczna. Przykładem tego typu przemocy może być fala antygejowskich zamieszek, które wydarzyły się w Krakowie i Poznaniu podczas Parady Równości w 2004 r. lub w Wilnie w czasie *Baltic Pride* w roku 2010 (Hekma 2009: 356). O trudnej sytuacji homoseksualistów na Litwie i w Polsce świadczy również opinia innych obywateli, wśród których duża grupa uważa, że w ich kraju dyskryminacja ze względu na orientację seksualną jest powszechna (Krasiński 2006: 56-57).

W wielu przypadkach dyskryminacja i homofobia wpływają na życie osób homoseksualnych już od wczesnych lat szkolnych. Czując

⁵ W tym kontekście należy przede wszystkim wymienić państwa należące do dawnego bloku wschodniego — oprócz Litwy i Polski: Bułgarię i Ukrainę.

się „odmiennymi od reszty” i słysząc obraźliwe słowa pod swoim adresem, geje i lesbijki uczą się bycia niewidzialnymi. W dorosłym życiu doświadczają dyskryminacji w miejscach pracy. W wielu krajach homoseksualiści nie mogą prawnie zalegalizować swojego związku.

Na Litwie i w Polsce problem dyskryminacji widoczny jest również w Sejmie, w którym mniejszości seksualne często bywają obrażane i traktowane jak obywatele drugiej kategorii. Członkowie niektórych ugrupowań politycznych nie kryją się z okazywaniem braku szacunku wobec homoseksualistów (Gruszczyńska 2007: 73). Sytuacji nie poprawia również brak odpowiedniej polityki edukacyjnej, dzięki której młodzież mogłaby dowiedzieć się, że seksualna różnorodność nie jest groźna. Jacek Kochanowski (2012: 9) uważa, że szkoła powinna uczyć tego, że jeśli,

[...] dana osoba preferuje jakąś formę praktyk seksualnych nie oznacza, że przestaje być kompetentnym pracownikiem, dobrym rodzicem, świetnym przyjacielem czy lojalnym obywatelem. Seks, szczególnie ten „dziwny” i bardzo odbiegający od tego, co standardowe nie jest czymś, czego należy się bać. Seksualna różnorodność towarzyszy człowiekowi przez całe jego dzieje i zapewne będzie mu towarzyszyć w przyszłości. Trzeba się zatem z nią oswoić, by nie wyrządzać krzywdy tym, którzy nie mogą lub nie chcą mieścić się w „seksualnym standardzie”.

Wyrażana w niektórych środkach masowego przekazu — w różnych formach — niechęć do homoseksualistów może prowadzić do dehumanizacji gejów i lesbijek. Uważamy, że dość odważnym, choć słusznym porównaniem jest zestawienie sytuacji wyobcowania współczesnych homoseksualistów z wykluczeniem Żydów w II Rzeczypospolitej. Jeśli przyjrzymy się przedwojennym, antysemickim tekstom endecji czy Obozu Narodowo-Radykalnego, to po zastąpieniu słowa „żyd” słowem „gej”, mamy do czynienia z podobnymi do siebie dyskursami nienawiści. Przykładem mogą być np. określenia czy zwroty: „geje do gazu” czy „robactwo”, z którymi możemy spotkać się szczególnie często w Internecie. Litewski publicysta Aleksander Gavlas w jednym ze swoich artykułów (2015) podaje przykłady obecnych w przestrzeni publicznej wulgarnych sformułowań określających homoseksualistów: „homoseksualistów powinno się topić, jak małe

koty”, pojawiają się propozycje „wysłania osób homoseksualnych na bezludną wyspę”, czy nawet „spalenia ich na stosie”.

W dyskursie publicznym homoseksualiści zazwyczaj utożsamiani są z gejami. Artur Krasicki (2006: 51-52) przywołuje wyłącznie stereotypowy wizerunek geja, ponieważ lesbijki w świadomości społecznej często traktowane są żartobliwie albo jako rodzaj chwilowej fanaberii:

Homoseksualiści przedstawiani są zazwyczaj jako starsi, niewyżyci seksualnie panowie, poszukujący w dworcowych toaletach chłopców do swych niecnych praktyk. Albo jako gwiazdy baletu, mistrzowie pióra, ekscentryczni muzycy — słowem: artyści. Przy czym najczęściej nie rozróżnia się homoseksualizmu od transwestytyzmu i pedofilii, zaś prawie nigdy nie zdarza się, by ludzie zorientowani homoseksualnie przedstawiani byli jako wzorzec godny naśladowania. To przeważnie tajemniczy margines; „obcość” i „inność” potrzebująca współczucia, głodna tolerancji, zrozumienia i szacunku.

Homoseksualistom wielokrotnie zarzuca się również bycie zagrożeniem dla funkcjonowania „zdrowego” społeczeństwa:

Radykalny spadek narodzin prowadzący do wymierania naszego narodu, wzrost liczby rozwodów, wzrost liczby dzieci wychowywanych poza normalną rodziną i poprzez to — jak pokazują badania — znacznie bardziej narażonych na różnorakie patologie. To wszystko prowadzi do zupełnej destrukcji życia społecznego i — jak dowodzą historyczne przypadki — politycznej i kulturowej klęski każdego narodu (Kochanowski 2012: 21).

Genezy opisywanej niechęci wyrażanej wobec homoseksualistów można szukać w przyzwyczajeniach szerokich grup społecznych. Homoseksualizm dla wielu osób jest czymś nowym, czymś, co burzy uporządkowaną rzeczywistość. Wskazuje na to Krasicki (2006: 52) stwierdzając:

Opinia publiczna karmi się pobieżnymi — opartymi najczęściej na przesadach — informacjami, utrwała w sobie niechęć i uprzedzenia do ludzi zorientowanych homoseksualnie. Boi się ich. Potępia. I opowiada dowcipy o pedałach — zawsze drwiąco i w kontekście seksualnym.

Według Katarzyny Adamskiej (1998: 49) do pełnej zmiany mentalności heteroseksualnej grupy większościowej na temat homoseksualistów potrzeba kilkunastu lat, a może cezury czasowej kilku pokoleń.

ROZMÓWCY O SWOICH DOŚWIADCZENIACH

W trakcie prowadzonych badań rozmawialiśmy z sześcioma zadeklarowanymi homoseksualistami, mieszkającymi na terenie Litwy i Polski. Wśród nich znalazła się m.in. mieszkająca w Wilnie Kamila⁶, która uważa, że „niewidzialność środowisk homoseksualnych jest znaczącym, o ile nie ich głównym problemem na Litwie”. Nie zdziwiły jej słowa jednego z litewskich polityków, który, wypowiadając się o legalizacji związków partnerskich na Litwie, stwierdził, że „nie ma czego legalizować, bo gejów tutaj nie ma i nikt ich nigdy nie widział”. Nasza rozmówczyni jest zaangażowana w toczącą się debatę dotyczącą homoseksualizmu na Litwie. W jednym ze swoich artykułów (Możeiko 2015) zamieszczonych w Internecie, zachęca osoby homoseksualne „do wyjścia z szaf” i zaprzestania milczenia na temat swojej orientacji seksualnej. Jednocześnie rozumie, dlaczego większość litewskich gejów i lesbijek wciąż ukrywa swoją prawdziwą tożsamość. Jak sama przyznaje:

[Bycie gejem czy lesbijką] w dużym stopniu nie jest akceptowane i prowadzi do odczuwalnego [wśród mniejszości] braku wolności, polegającego na tym, że nie można zachowywać się jak para heteroseksualna, nie można trzymać się za ręce czy pocałować swojego partnera. [...] Jak już się bardzo chce, to można, ale nigdy nie wiadomo, jaka będzie reakcja ludzi (Możeiko 2015).

W trakcie spotkania rozmówczyni zwróciła uwagę na to, że *coming out*⁷ wcale nie jest procesem łatwym. Chcąc publicznie okre-

⁶ Kobieta, 23 lata, obywatelka Litwy.

⁷ Zdaniem Basiuka (2012: 61): „*Coming out* jest zwykle rozumiany jako akt mowy lub inny akt komunikacji, w którym następują dwa wydarzenia. Jedno z nich to odkrycie własnej seksualnej natury, przede wszystkim przed sobą, i dopiero w drugiej kolejności przed innymi (musimy sami przejrzeć swoją tajemnicę, żeby móc ją odślonić przed oczyma bliskich, oczyma innych)”.

ślić swoją orientację seksualną, najpierw należy przyznać się przed samym sobą: „tak, jestem gejem” lub „tak, jestem lesbijką”. Przed publikacją artykułu, w którym rozmówczyni zmanifestowała swoją orientację, znajomi wielokrotnie pytali ją, czy zdaje sobie sprawę z tego, co robi. Jej odpowiedź była jednoznaczna:

Zdaję sobie z tego sprawę i chcę żyć tak samo jak wy, lubić to, co lubię i spokojnie oddychać. Ktoś musi się poświęcić. Ja się nie chowam, bo uznaję swoje życie za normalne (Możeiko 2015).

Coming out nie jest wydarzeniem jednorazowym. Często dana osoba dokonuje go wielokrotnie: przed rodziną, przyjaciółmi, w pracy. Każdorazowe przyznanie się do swojej orientacji związane jest z dużą niepewnością. Są to sytuacje, którym towarzyszy strach i wątpliwości, że coś może się nie udać. Można zostać odrzuconym przez rodzinę, przyjaciół, a nawet przez całe społeczeństwo (Basiuk 2012: 61). Naszej rozmówczyni jednak się udało — spotkała się z akceptacją, a o swojej orientacji powiedziała rodzinie na długo przed publicznym określeniem swojej orientacji seksualnej. Wspominając chwilę rozmowy z rodziną na ten temat, mówi: „Był to niezwykle skomplikowany moment i wyszło [to] całkowicie niechcący, w przypływie emocji”.

Nowo poznanym ludziom Kamila nie wspomina o swojej seksualności od razu. Jest to dla niej ważne, ponieważ uważa, że dzięki temu osoba, która ją poznała, w pierwszej kolejności może poznać ją jako człowieka, a dopiero potem jako lesbijkę. Robi tak, ponieważ nie chce, by ludzie wyrobili sobie o niej opinię, sprawdzając w Internecie „co to są te lesbijki, wchodząc na jakąś dziwną stronę i włączając porno”. Nigdy nie spotkała się z negatywnymi reakcjami ze strony innych. Ich reakcja zazwyczaj jest taka sama: zdziwienie, bo jak sama przyznaje, dla ludzi „liczy się człowiek, a nie to, z kim śpi”. Zaznacza jednak, że jej jako homoseksualnej kobiecie jest znacznie łatwiej w społeczeństwie heteroseksualnym niż homoseksualnemu mężczyźnie. Według niej, „faceci do lesbijek całkowicie nic nie mają, mogą sobie być i to jest nawet fajne... Ale geje? To trzeba tępić!”.

Według rozmówczyni Polska jest państwem bardziej europejskim i trochę mniej „zacofanym”, w kwestii akceptacji mniejszości

homoseksualnej niż Litwa. Zdaniem Kamili, „u nas tej Europy jeszcze brakuje, ale to tylko kwestia czasu”.

Rozmówcy z Polski stwierdzili, że w ich kraju podejście do osób homoseksualnych zaczęło się zmieniać z chwilą, gdy w mediach coraz częściej pojawiali się aktywiści działający na rzecz praw mniejszości seksualnych. Wpływ na polepszającą się sytuację miały także regularnie organizowane marsze i manifestacje. Natomiast największe znaczenie, zdaniem wielu, miało pojawienie się na arenie politycznej dwóch postaci: Roberta Biedronia — zdeklarowanego geja i obecnego prezydenta Słupska, oraz Anny Grodzkiej — transseksualistki, założycielki Fundacji Trans-Fuzja.

Mimo że w Polsce coraz więcej osób deklaruje homoseksualizm, i zdaniem naszego rozmówcy⁸ jest to zjawisko coraz bardziej akceptowalne, a „Polska szybko zbliża się do tolerancyjnego kraju”, to jednak przedstawiciele mniejszości seksualnych wciąż czują się częściowo wykluczeni ze społeczeństwa. Jednym z naszych rozmówców był mieszkający we Wrocławiu gej, który od wielu lat bierze udział w organizowanych na terenie miasta wydarzeniach skierowanych do mniejszości seksualnych. Jego zdaniem orientacja seksualna nie jest czymś, co powinniśmy ukrywać przed innymi:

Jeśli ktoś się mnie pyta, czy mam dziewczynę, to ja nie mam problemu z tym, żeby powiedzieć: „Sorry, ale nie. Mam chłopaka”. [...] Polskie społeczeństwo jest wciąż społeczeństwem obowiązkowego heteroseksualizmu i jednych to zaskakuje, innych nie, ale nie mają z tym problemów.

Jednocześnie zaznacza, że częściej geje niż lesbijki spotykają się w społeczeństwie z brakiem akceptacji i wyobcowaniem. Według niego,

[...] w naszej kulturze jest większe przyzwolenie do fizycznej miłości między kobietami, niż do miłości między mężczyznami, od których zawsze oczekuje się założenia rodziny i zapewnienia trwałości rodu.

Rozmówca z Wrocławia regularnie uczestniczy w marszach równości. Jak sam zaznacza, nie jest to dla niego formą manifestacji

⁸ Mężczyzna, 31 lat, obywatel Polski.

swojej orientacji. Wzięcie udziału w marszu jest jedyną okazją do pokazania społeczeństwu, że

[...] wbrew powszechnemu przekonaniu homofobia nie jest tam, gdzie biją geja w ciemnej ulicy — ona zaczyna się tam, gdzie czujesz, że nie możesz mówić śmiało o tym, kim jesteś. [...] [W marszu] pokazujemy, że jesteśmy normalni. Jesteśmy tacy jak wy. Popatrzcie na nas. Czy możecie nam zabronić naszych praw, skoro wszyscy mamy prawo do poszanowania godności, równości, prywatności i wolności?

W sferze symbolicznej organizowanie tego rodzaju inicjatywy można uznać za próbę chwilowego zagarnięcia przez homoseksualistów przestrzeni należącej do większości. Mniejszości seksualne chcą w ten sposób pokazać, że istnieją. Rozmówca uważa, że poprzez marsze i manifestacje

[...] oni [geje i lesbijki] walczą o swoje prawa w ten sam sposób, jak kiedyś czarnoskórzy niewolnicy walczyli, tak jak kobiety walczyły [o swoje prawa]. To jest ten sam rodzaj walki.

Rozmówcy mówili, że poprzez uczestnictwo w marszach i manifestacjach chcą być traktowani na równi z innymi obywatelami i walczą o stopniowe wprowadzanie regulacji prawnych, które pozwolą homoseksualistom na godne życie, nie odbierając przy tym praw przysługujących większości, a tym bardziej im nie zagrażając (Mizielińska 2006b: 165-173).

PODSUMOWANIE

Uważamy, że powodem generalizacji i krzywdzącego stereotypu dotyczącego mniejszości homoseksualnej jest brak wiedzy dotyczący samego zjawiska. Bardzo często osoby, które nie mają bezpośredniego kontaktu z homoseksualistami, powielają liczne stereotypy. Opinia na temat homoseksualistów często zmienia się w momencie bezpośredniego poznania takiej osoby, przestaje ona być traktowana jako pewien rodzaj opozycji wobec heteroseksualnej większości i staje się „normalnym” człowiekiem. Organizowane przez gejów i lesbij-

ki marsze, parady i demonstracje, stały się jednym z najważniejszych sposobów destabilizowania ustalonych norm heteroseksualnych. Dzięki tego rodzaju działaniom geje i lesbijki chcą zostać włączeni do kategorii pełnoprawnych obywateli, są zauważani jako mniejszość. Nasi rozmówcy zwracali uwagę na zmiany, które zachodzą w kwestiach odbierania przez społeczeństwo osób homoseksualnych. Zaznaczali jednak, że zmiany te są procesem powolnym, który nadal musi wiązać się z zaangażowaniem nie tylko samych zainteresowanych, ale także heteroseksualnej większości społeczeństwa.

Mateusz Suszek, Venesa Smykowska

Homoseksualus (beveik) pilietis... apie socialinę atskirtį dėl seksualinės orientacijos

Santrauka

Straipsnis grindžiamas tyrimais, kurių objektu buvo Lenkijos ir Lietuvos seksualinės mažumos. Straipsnyje kalbama apie problemas, su kuriomis gejai ir lesbietės susiduria gyvendami heteroseksualioje visuomenėje, po paminėtų dviejų šalių įstojimo į Europos Sąjungą.

Išsamiai pristatomi procesai, kurie lemia, kad nepaisant savo ilgamečio buvimo viešojoje erdvėje, Lenkijos ir Lietuvos homoseksualai vis dar jaučiasi atskirti nuo visuomenės ir dažnai traktuojami kaip antrarūšiai piliečiai. Remiantis tyrimo metu surinktais duomenimis, straipsnio autoriai stengiasi rasti atsakymą į savo iškeltą klausimą — kaip diskriminacija įtakoja gejų bei lesbiečių gyvenimus jų šalyse.

Raktiniai žodžiai: gejų ir lesbiečių susirinkimų vietos, socialinė atskirtis, diskriminacija, stereotipai, homoseksualumas, gejus, lesbietės.

Mateusz Suszek, Venesa Smykowska

Homosexual (quasi) citizen... social exclusion due to sexual orientation

Summary

This article is based on the research conducted among Polish and Lithuanian sexual minorities and describes gay and lesbian issues which they face while living among heterosexual society in Poland and Lithuania after accession to European Union.

The authors present in it the processes that make — despite their long-term presence in public space — Polish and Lithuanian homosexuals still feel excluded from society and they are often treated as second-class citizens. Referring to information from our research, we try to answer the question of how the phenomenon of discrimination affects the life of gays and lesbians in their country.

Keywords: gay and lesbian studies, social exclusion, discrimination, coming out, stereotypes, homosexuality, gay, lesbian.

Mateusz Suszek, Venesa Smykowska

Homoseksualny (prawie) obywatel... o wykluczeniu społecznym ze względu na orientację seksualną

Streszczenie

Artykuł opiera się na badaniach przeprowadzonych pośród przedstawicieli litewskiej i polskiej mniejszości seksualnej oraz opowiada o problemach gejów i lesbijek, z jakimi spotykają się oni żyjąc wśród heteroseksualnego społeczeństwa na terenie Litwy i Polski. W tekście przedstawione zostały procesy, które powodują, że pomimo długoletniej obecności w przestrzeni publicznej, litewscy i polscy homoseksualiści wciąż czują się wykluczeni ze społeczeństwa, często traktowani są jako obywatele drugiej kategorii. Odwołując się do zebranych w trakcie badań informacji, autorzy starają się odpowiedzieć na pytanie, jak zjawisko dyskryminacji wpływa na życie gejów i lesbijek mieszkających na Litwie i w Polsce.

Słowa kluczowe: studia gejowsko-lesbijskie, wykluczenie społeczne, dyskryminacja, *coming out*, stereotypy, homoseksualizm.

Edwin Zapotoczny, Gražina Sinkevič

PIENIĄDZE, TOŻSAMOŚĆ I EUROPA. SPOJRZENIE MŁODYCH OBYWATELI LITWY NA OBYWATELSTWO EUROPEJSKIE NA PRZYKŁADZIE WSPÓLNEJ WALUTY



Gdy nie wiadomo, o co chodzi, to chodzi o pieniądze.

WPROWADZENIE

Trudnym zadaniem wydaje się współcześnie zaprezentowanie nowych treści w tematyce tożsamościowej, zwłaszcza w kontekście europejskim. Nie łatwiej też wyczerpująco przedstawić występujące na tym polu zjawiska. Jest jednak niezmiernie ciekawe i ważne docieranie do fundamentów percepcji ludzi znajdujących się na pograniczach kultur. Istotne jest przyjęcie motywu przewodniego: czegoś z jednej strony wyraźnego i widocznego, z drugiej nieookreślonego i ukrytego.

Biorąc pod uwagę aktualną sytuację na Litwie, dla naszych rozważań obiecującym punktem rozpoczęcia wydawała się waluta. W styczniu 2015 r. sejm Litwy przyjął ustawę o wprowadzeniu euro¹. Zmiana ta nie pociągnęła za sobą wyłącznie konsekwencji ekonomicznych. W artykule głos oddajemy osobom, z którymi rozmawialiśmy podczas projektu *Obywatelskość 2.0*. Jest to grupa młodych obywateli Litwy, którzy — mieszkając na Wileńszczyźnie — pielęgnują polskie pochodzenie i dziedzictwo. Poruszaliśmy zagadnienia związane

¹ Powstała w marcu 1979 r. europejska jednostka monetarna (EUR) jest średnią ważoną wartości walut państw członkowskich UE.

nie tylko z postawą obywatelską, tożsamością, przemianami społeczno-gospodarczymi, ale też z życiem codziennym i osobistymi poglądami. Wszystko to stanowiło inspirację do zrozumienia, w jaki sposób wielkie decyzje i wielka polityka tworzy i jest tworzona przez strefę codzienności małych grup społecznych. Czas, w którym zdecydowaliśmy się podjąć temat, nie był przypadkowy. Euro na Litwie wciąż było nowością, w sklepach i instytucjach takich jak poczty czy banki powszechne były informacje dotyczące wymiany litów na euro. Wychodząc od istoty pieniądza i jego zmieniającej się roli w życiu współczesnego człowieka — na przykładzie euro — przez refleksję nad istotą bycia Europejczykiem, chcemy przejść do tematu poczucia obywatelskiej sprawczości i konfrontacji jej z mechanizmami kształtowania nowoczesnego wizerunku Europy. W przygotowaniach do analizy tego zjawiska posilkowaliśmy się głównie dorobkiem teoretycznym Georga Simmla (1997) na temat istoty pieniądza.

PIENIĄDZ

Nasze przemyślenia warto zacząć od podstaw, czyli od tego, czym właściwie jest pieniądz. Jak pisze Simmel (1997: 121):

Pieniądz jest rzeczywiście jedynie czystą reprezentacją wartości realnych, które go nie potrzebują, jeśli są dostępne bez niego, [...] substrat pieniądza nie posiada własnej wartości poza swą funkcją pieniądza.

Pieniądz jest niszczycielem formy — abstrakcyjną ilością, zbiorem jednostek wartości. Za tę samą cenę dostępne są różne dobra i usługi. Przez wieki pieniądze były nieforemne i umowne. Współcześnie, głównie ze względów bezpieczeństwa i globalizacji, mają określoną formę (Simmel 1997: 246). W tym kontekście interesująca wydaje się koncepcja Simmla (1997: 30) dotycząca analogii wartości przedmiotu wyrażanej na płaszczyznach ekonomicznych i estetycznych. Filozof określa piękno przedmiotu jako coś znanego ludzkości od niedawna. Dla człowieka ważna jest zdolność do rozkoszowania się przedmiotem, a nie sama siła doznań zmysłowych. Umiejętność ta kształtuje w ludziach postrzeganie świata materialnego. Jest to więc

pewnego rodzaju historyczno-psychologiczny proces, który wygląda następująco: w pierwszej kolejności przedmiot daje subiektywno-bezpośrednią konsumpcyjną pożyteczność. Z czasem, dając wsparcie, przy każdym kolejnym kontakcie przedmiot implikuje radość, nawet jeśli go bezpośrednio nie doświadczamy. W pamięci zostaje on powiązany z przyjemnością, a mechanizm tego powiązania daje iluzję dziedziczności — przejmowania wartości i znaczeń od poprzednich pokoleń. Pieniądze są potencjalnie przedmiotem, który może w efekcie zmian ulec obiektywizacji, czyli zostanie mu nadana wartość estetyczna. Właśnie dlatego, że od dawna pieniądź wykazuje globalną, subiektywną pożyteczność, w procesie obiektywizacji tej pożyteczności może uzyskać wartość inną niż funkcjonalna (Simmel 1997: 30). Może być on obiektem refleksji już nie jako środek wymiany handlowej, ale jako samodzielny przedmiot o znaczeniu estetycznym.

Współcześnie pieniądź przenosi złożoność człowieka z umysłu na czyny — człowiek posiadający środki finansowe może z nimi zrobić co chce². Powielają one możliwe postępowania, dlatego są ważnym medium komunikacyjnym i jako takie podlegają ewolucji zgodnie z teorią systemów społecznych³. Wewnętrzna pustka znaczeniowa pieniądza odgrywa tutaj istotną rolę. Wzrasta przez nią wartość tego „kto” daje pieniądze nad wartość towaru (Simmel 1997: 182). Takie zjawiska, jak: zadośćuczynienie, wdzięczność, czy żal zyskują wartość pieniężną. Ponadto stają się one porównywalne z innymi, pozornie nieprzeliczalnymi na pieniądze wartościami, uczuciami, relacjami, np.: zaufaniem, domem, dobrocią, a nawet życiem. Odbywa się symboliczne określanie wartości za pomocą medium powszechnego na całym świecie. Pieniędźmi wartościuje się to, co abstrakcyjne i umowne — koszty najmu, podatki, odsetki, co u większości z nas nie wzbudza sprzeciwu. Wycenić można też to, co przyjmuje się często za podstawę człowieczeństwa, a to może budzić kontrowersje. W medialnym dyskursie powszechne są informacje dotyczące

² W przeciwieństwie do właściciela dobra w systemie bezpieniężnym, w którym posiadając, coś, mógłby on efektywnie zrobić z tym dobrem tylko to, do czego ogranicza jego forma i funkcja.

³ Jeśli pieniądze przyjąć medium komunikacyjne, to zasadne staje się wykorzystanie ich w interpretacji zjawisk nierówności, grup społecznych i ich tożsamości, zob. (Kuźniar 2006: 59-60).

handlu narzędziami lub braku dostępu — w niektórych regionach świata — do leków ratujących życie ze względu na ich wysoką cenę.

Współczesny pieniądz dąży do wirtualizacji — coraz częściej korzystamy z płatności bezgotówkowych, rozporządzamy finansami bez fizycznego kontaktu ze środkiem płatniczym⁴. Przez pustkę wewnętrzną staje się on niezmienny i niezależny — mogą w wyniku jego braku runąć podstawy egzystencji, on będzie nadal trwać. Gdyby stawał się sam w sobie celem, znakiem, to jego istnienie byłoby zależne od podmiotu, z którym jest związany. Przykładem może być polityka pieniężna i symboliczna Unii Europejskiej (UE). Z abstrakcyjnego konceptu tworzony jest „przypominać” tożsamości — na walucie, obok symboli europejskich, umieszczone są elementy zaczerpnięte z symbolik narodowych. Wspólna waluta stanowi większą część ideologii wspólnoty.

WALUTA EUROPY

Euro na Litwie zaczęło pełnić rolę krajowej waluty w styczniu 2015 r. Zmianie jednostki monetarnej towarzyszyło wiele debat, w których występowały sprzeczne opinie⁵. Przejście z lita na euro było wcześniej wielokrotnie odraczane, co — szczególnie wśród naszych rozmówców — zaowocowało przedwczesnym wyobrażeniem na temat euro. Powszechne jest przekonanie, że potrzeba zmiany waluty nie była przez władze Litwy w dostateczny sposób przedstawiona i umotywowana społeczeństwu. Agnieška, Alicja, Jaroslav i Robert zgodnie twierdzą, że proces przyjęcia waluty europejskiej był nieunikniony, niezależnie od własnego zdania, które mają na ten temat:

Byłem taki neutralny. [...] Dla mnie nie było ważne, czy to euro będzie, [czy] nie będzie. Gdybym miał się w jakąś stronę skło-

⁴ Realnym przykładem jest planowane całkowite zastąpienie fizycznej waluty jej wirtualnym odpowiednikiem. Chociaż dobitny jest głos krytyki przewidujący niekontrolowaną inwigilację obywateli przez państwo oraz możliwe przypadkowe lub zamierzone wyzerowanie kont bankowych, taka ewentualność pozostaje możliwa do zrealizowania.

⁵ W oświadczeniu z 17.04.2014 r. litewski premier Algirdas Butkevicius zaznaczył, że „wprowadzenie euro pogłębi eurointegrację kraju, co z kolei wzmocni bezpieczeństwo, zwiększy znaczenie Litwy w Europie i na świecie”.

nić, to byłem może i za — to po prostu sympatyczna waluta, wygodna. Jest wspólna. [...] Podobało mi się, że sama wartość jest większa i nie trzeba tyle pieniędzy ze sobą nosić. [...] Teraz zauważam, że więcej pieniędzy przepuszczam wszędzie⁶.

Moim zdaniem to było nieuniknione, ponieważ jeśli się zgodziliśmy, że będziemy nie tylko geograficznie w Europie, ale że będziemy współpracować razem, to było nieuniknione. [...] Wdzieliśmy jak było w innych państwach; co się działo po wprowadzeniu, że od razu ceny rosły. To jasne, że nie czekałam, ale o plusach więcej się mówi, bo nikt nie chce o tych negatywnych stronach [mówić]. One zawsze są. Nie byłam zwolenniczką, ani nie byłam [też] przeciw. Jeżeli coś idzie, to tego nie unikniesz. Co z tego, że ja nie chcę — to będzie, po prostu trzeba się z tym pogodzić i szukać w tym jakichś pozytywnych rzeczy i myśleć jak może być lepiej⁷.

Pamiętam ten moment przed [wprowadzeniem euro], bo naprawdę była wielka dyskusja w mediach, w prasie. Mogę też powiedzieć, że byłam przeciw, ponieważ kończyłam studia ekonomiczne. Z perspektywy finansowej, nawet z perspektywy psychologicznej, nasze państwo po prostu nie jest do tego przyszykowane. [...] Jeden z argumentów dlaczego musimy wprowadzić euro — nasze państwo mówiło, że i w Łotwie i w Estonii jest euro i nic takiego poważnego się nie stało, i że Litwa po prostu też musi wprowadzić i nie być tam gdzieś w tyle. [...] Mam taki sentyment do litów. Euro jest bardzo niewygodne, po drugie na naszej walucie byli znakomici, wybitni ludzie i też [tego] żał. [...] Mój ojciec lubi się bardziej w te detale zagłębiać, artykuły pisywać o tym, że wprowadziliśmy euro, a za kilka lat [ono] na pewno zginie i znowu będziemy mieli lity⁸.

Teraz centralny bank Litwy nie jest samodzielny. [...] Swoja waluta to symbol państwowości — jak najbardziej to trzeba utrzymywać, no ale przyjęli i nie byłem w tym gronie co stali z plakatami [przeciwko]⁹. [...] Euro kojarzy się ze stylem życia¹⁰.

⁶ Robert Duchnevič.

⁷ Agnieška Lobačevska.

⁸ Alicja Šerlat.

⁹ Wspomniane „stanie z plakatami” nie było przywołaniem konkretnej akcji protestacyjnej. Jest to zwrócenie uwagi na pojawianie się spontanicznych wyrazów sprzeciwu wobec wprowadzenia euro, w których nasz rozmówca nie brał udziału.

¹⁰ Jaroslav Vabalas.

To jeszcze jest trudne, bo nieświadomie żyjemy z tymi litami, przeliczamy — widzimy dwa euro i myślimy ile to jest w litach. Może wszyscy tak uważają, bo nie wiedzą jak to będzie z tą Unią Europejską, że myślimy, że jednak wrócimy do tego lita. [...] Jak było wprowadzone euro, to było dużo ludzi, którzy zostawili sobie na pamiątkę te lity. Ja też sobie zostawiłam [...] banknot, gdzie są lotnicy. Zostawiłam tylko z tego względu, że jedna koleżanka powiedziała, że to bardzo unikalne, że na banknocie jest dwóch mężczyzn, czy w ogóle dwie osoby. [...] Mieliliśmy kiedyś jeden lit papierowy, gdzieś to mam też w domu i to tak całkiem fajnie zobaczyć, bo to się z czasem zapomina i potem kiedy patrzysz na to myślisz „jejciu, kiedyś używaliśmy takich pieniędzy” i to też sentyment, że ludzie sobie zostawili lity stare, żeby zobaczyć po kilku latach, bo się [człowiek] szybko przyzwyczai do tego euro. Do wszystkiego da się przyzwyczaić¹¹.

Wielokrotnie zauważyliśmy w wypowiedziach rozmówców deklarowanie braku osobistej więzi z narodową walutą z jednoczesną świadomością jej symbolicznej wyższości nad walutą europejską. Argumenty świadczące na rzecz nowego środka płatniczego najczęściej są podparte ekonomicznymi przekonaniem. Z nieco innej strony ujmuje to Robert:

Lity to była bardzo patriotyczna waluta, ale teraz też mamy herb na euro, to zostało. [...] Dla mnie jest ważna flaga, herb. Herb został [na euro] i on jakoś świadczy o tym, że to nasze euro, litewskie euro. I wiesz co, bardzo fajne jest z euro — ono wędruje po Europie. I na ten herb patrzy jakiś Europejczyk, który nie wie w ogóle o Litwie i on się zaciekawi „O! Koń. A co to takiego? Trzeba poczytać”, a w Internecie czyta „O, jest Litwa. A może ja tam zajadę?”. [...] Ja wiem, bo ja tak robię¹².

W kontekście naszej analizy należy zwrócić uwagę na specyfikę Wileńszczyzny i jej rozkład demograficzny. Według danych statystycznych w 2001 r. ponad 25% ludności powiatu wileńskiego stanowili Polacy. W samym rejonie wileńskim odsetek Polaków wynosił ponad 61% zamieszkałej ludności (Kurcz 2005: 188). Kwestia ta przejawia się w wypowiedzi Agnieśki:

¹¹ Agnieška Lobačevska.

¹² Robert Duchnevič.

Moim zdaniem to było bardziej istotne dla Litwinów-Litwinów, mamy bardzo patriotycznych Litwinów i może dla nich to było ważne, są bardziej przywiązani [do lita]. Ja uważam, a jestem Polką z Litwy [...] jest Wilno, Wileńszczyzna i jest Litwa, ja się przywiązuję bardziej do Wilna i rejonu wileńskiego, no i dla mnie to takiego wielkiego znaczenia nie ma, bo kim my tak naprawdę jesteśmy? Byłam w szkole polskiej i tak jak śpiewaliśmy hymn polski, tak też umieliśmy hymn litewski. Dla mnie to było to samo i to nie odgrywało dla mnie wielkiego znaczenia.

Charakterystyczna dla Litwy i Wileńszczyzny jest rozdzielność tych terytoriów. Pochodzący z różnych rejonów kraju ludzie często reprezentują odmienne poglądy, dążą do różnych celów i innymi metodami te cele starają się osiągać. W świadomości obywateli Litwy różnice są na tyle wyraźne, że podział ten często pozostaje w domyśle, nie musi być przywoływany, ponieważ silnie zakorzeniony — jest wręcz oczywisty.

TOŻSAMOŚĆ, EUROPEJSKOŚĆ

Dla osób, z którymi rozmawialiśmy, określenie swojej tożsamości nie jest oczywiste. Z jednej strony są świadomi roli języka, który umożliwia rozwój intelektualny, podtrzymuje kontakt z Polską, jednak z drugiej strony historia, kultura, sztuka i życie codzienne często wydają się odmiennie, niż w większości narodu, którego częścią się czują. Jedność językowa nie jest w stanie przezwyciężyć różnicy kontekstów społecznych. Mieszkańcy Wileńszczyzny, próbując określić swoją tożsamość, używają określeń opisowych, takich, jak: „Polak na Litwie”, „Wileńczyk”, „Wilniuk”, „Polak litewski należący do narodu litewskiego”, „polityczny Litwin”.

Kolejnym wyzwaniem dla naszej analizy stała się tożsamość europejska. Okazało się, że definiowanie Europejczyka nie przyniosło naszym rozmówcom większych problemów, jednak każdy sposób opisu zawierał różne informacje. Widoczne były również podobieństwa.

Przede wszystkim dla mnie Unia Europejska to jakaś taka wielka wspólnota i równość, tolerancja. Według mnie u nas tego trochę

brakuje. [...] Otwarte granice są też dla mnie bardzo wielkim plusem, możemy wszędzie jeździć, jesteśmy obywatelami UE, wszędzie mamy te same prawa, to jest fajne bardzo¹³.

Zależy co my określimy jako widoczne, ponieważ to też może być zachowanie ludzi. Jak mówią „o, jesteś Europejczykiem” czyli to też jest widoczne, że człowiek się zachowuje inaczej jako Europejczyk. [...] Europejczyk bardziej dba o swoją historię, o to skąd pochodzi. Dobrze się czujesz w każdym państwie. Pamiętasz skąd pochodzisz, masz swoje wartości, które pochodzą z tego państwa skąd jesteś, ale czujesz się w każdym kraju europejskim, jak w domu. Masz przyjaciół, masz możliwości, są stworzone dla ciebie warunki, żebyś mógł tworzyć swoją przyszłość w tym państwie i wiesz, że nie będziesz osądzony ze względów religijnych, kulturowych, bo tak jak mówiłam Europa przecież mniej więcej ma tę samą kulturę. [...] Kiedy mówimy o swojej obywatelskości, Europa jest jedną rodziną, jest tym wielkim domem dla wszystkich, ale zawsze chcemy wyróżnić, że mamy taką kulturę, chcemy wyróżnić się od innych państw z tego względu, no i [wtedy] właśnie mówimy o narodowości¹⁴.

Szczególnie interesujące jest stwierdzenie Agnieški dotyczące innego zachowania człowieka jako Europejczyka. Tego rodzaju słowa pozwalają przyjmować europejskość jako jedną z wielu niewykluczających się tożsamości, jednak zobowiązuje ona do pewnych zachowań. Obywatelskość natomiast ujawnia się wtedy, kiedy chcemy wyróżnić się na tle innych; kiedy chcemy pokazać światu czym dysponujemy, skąd przychodzimy, co oferujemy.

W naszej analizie zwróciliśmy szczególną uwagę na siłę i klarowność poglądów przedstawianych przez naszych rozmówców. Mogą one wynikać z konieczności podjęcia w pewnym momencie życia decyzji, do której tożsamości jest im bliżej. Tego rodzaju obserwacja sprowokowała pytanie, czy Polakom na Wileńszczyźnie potencjalnie łatwiej byłoby stworzyć tożsamość europejską? Przesłanką uzasadniającą takie przypuszczenie może być stwierdzenie Teda Lewellena (2003: 195):

¹³ Alicja Šerlat.

¹⁴ Agnieška Lobačevska.

Dzisiaj prawie wszyscy antropologowie odrzucają poglądy związane z prymordializmem (wieczystą ciągłością narodu) i postrzegają tożsamość grupy w kategoriach konstrukttywizmu.

Oznacza to, że tożsamość miałaby być konstruowana dynamicznie i ciągle. Co więc ją krystalizuje? Jak ujmuje to Piotr Jaroszyński, językiem i wzorami postępowania ojczyzna buduje intelekt i tożsamość człowieka — kiedy te zostają obśmiane, politycznie tłumione lub wypaczone, stają się narzędziem obcych ideologii, to społeczeństwo zaczyna pomniejszać się. Ludzie przestają się rozumieć, traktują się instrumentalnie. Zanika rodzima, wspólna moralność, a pojawia się lekceważenie (Jaroszyński 1994: 77). Reakcją może być odejście od tego co własne, w kierunku poszukiwania czegoś w zamian. Zarówno Litwa, jak i Polska ma w swojej historii czasy wpływów sowieckich. Litwa wkrótce po uzyskaniu niepodległości wstąpiła do Unii Europejskiej. Części jej obywateli kojarzyło się to z przejściem od jednej zależności do drugiej. Nie zdążyły przebrzmieć echa komunizmu, a intensywne, ponaddwupokoleniowe przystosowywanie ludności do rzeczywistości socjalizmu pozostawiło całe wsie i regiony w trudnej sytuacji zubożenia i beznadziei (Kurcz 2005: 169-170). Niepodległej ojczyźnie mogło więc zabraknąć czasu na wykształcenie w obywatelach poczucia wolności. Nie dziwi bunt młodego pokolenia przeciwko wszystkiemu, co związane ze spuścizną Związku Radzieckiego, jednak istnieją wyjątki wynikające z nostalgicznej pamięci. Kwestią sporną w Wilnie stał się los pomników przedstawiających archetypy komunistycznej rzeczywistości, w ich miejscu powstała nowoczesna instalacja.

Była dyskusja czy to zostawić, czy nie i na końcu to zniesiono. Byli zwolennicy i argumentacja, że to jest kultura, że nie możemy od tego uciec, że nie możemy tego ukryć; po prostu możemy żyć i to może być symbol rozpoznawczy. A było [trochę] takich, którzy byli przeciw, bo nie mamy już nic wspólnego z Rosją, musimy to wszystko zetrzeć, zetrzeć z pamięci, że to nie istniało i być właśnie bardziej europejskim, postawić jakąś nowoczesną sztukę, na przykład zardzewiałą trąbę¹⁵ [...] i ona nie pełni żadnej funkcji, po prostu stoi. Było strasznie dużo pieniędzy w to

¹⁵ „Zardzewiała trąba” to w rzeczywistości Arka Nabrzeża, nazywana potocznie Rurą, ze względu na swój kształt. Instalacja powstała jako wystawa czasowa w ramach peł-

włożone. [...] Już wolę naprawdę tę starą sztukę, ale piękną, niż nowoczesną i bez sensu¹⁶.

Drogą do politycznego „obalenia” symboliki radzieckiej stała się propozycja przeniesienia pomników z Zielonego Mostu w Wilnie do muzeum postsowieckich rzeźb w parku *Grūtas*.

O ile naród i poczucie jego jedności mocno kształtuje tożsamość, to rodzina jest medium, które oddziałuje na człowieka najwcześniej. W kulturze europejskiej stanowi ona podstawową wspólnotę społeczną (Krajewski 1994: 188). Także wspólny rdzeń „rodzić” zwraca uwagę na analogię w kształceniu jednostki przez rodzinę i naród (Krajewski 1994: 188). Mówiąc o rodzinie w krajach, w których echem rozbija się miniony okres totalitarny, powinniśmy wziąć pod uwagę zmiany transformacyjne, na których tle odbywa się także ewolucja pokoleniowa. W sferze narodu młode pokolenie może mieć prawo i obowiązek obywatelski reinterpretowania przeszłości i świadomego budowania przyszłości, jednak w sferze rodziny powinno się pamiętać, że przeszłość istnieje. Jak zauważa historyk David Lowenthal, pamięć nie zachowuje przeszłości, ale dostosowuje ją do obecnie panujących warunków (za: Hastrup 1997: 24). Minione czasy stają się niepewne i mgliste, a świadectwo o nich zależne jest od sądów naocznych świadków. Robert zwraca uwagę, że

[...] trzeba zrozumieć ludzi starszych, bo nie wszyscy są zupełnie zintegrowani w życie w państwie. Ja konkretnie mówię ze swojej strony, jako mniejszość narodowa na Litwie. [...] Liczę się pełnoprawnym obywatelem, nie mam problemów z osiągnięciem swoich celów, niczego się nie wstydzę, u mnie wszystko jest ok, ale jest dużo takich ludzi, którym ciężko jest się zintegrować i to zwłaszcza osoby starsze. Tak już jest. Oni w Związku Radzieckim więcej czasu przeżyli¹⁷.

nienia przez Wilno funkcji Europejskiej Stolicy Kultury w 2009 r., jednak nie została zdemonstrowana.

¹⁶ Agnieszka Lobačevska.

¹⁷ Robert Duchnevič.

Młodość, nawet spędzona w trudnych warunkach, wspominana jest najczęściej pozytywnie, ponieważ kojarzy się ze zdrowiem, witalnością, energią. Może z tego wynikać przenikanie wartościowania wspomnień minionego ustroju z wartościowaniem wspomnień własnej młodości. Proces wymiany pokoleniowej przebiega szybko, choć — zdaniem Bartosza Kuźniara (2006: 32) — nie można mówić o „wymianie”.

W przeciwieństwie do organicznej ewolucji, ewolucja społeczno-kulturowa nie zależy od następstwa pokoleń. Nie musi czekać, aż wykształcą się nowe, być może zmutowane organizmy. Rezultatem jest niesłychany przyrost prędkości. Nowe pomysły na interakcję mogą być wprowadzone w dowolnym momencie, mimo że starsi uczestnicy interakcji często nie są gotowi na ich przyjęcie.

Wspomniany „przyrost prędkości” przejawia się w wartościach kojarzonych z nowoczesnością. Nowe formy komunikacji i wymiany myśli powstają niezależnie od siebie w różnych miejscach na świecie. Konsumpcjonistyczny styl życia i rozwój technologii sprzyja podróżom i poszerzaniu horyzontów. Rodzina, skupiając się na tym, co lokalne, może być niewystarczającym czynnikiem wychowawczym, ponieważ nie ma możliwości objęcia swoim zasięgiem wszystkich dostępnych kontekstów. Potrzebne staje się odnalezienie innych grup, innych przynależności. Unia Europejska, będąc wspólnotą narodów, potrzebuje elementu, który połączy obywateli różnych państw. Kiedy pytaliśmy, czy tym spoiwem może być waluta, euro okazało się wątpliwym kandydatem.

Euro może być pośrednikiem takim, który zawiadamia, że egzystuje coś takiego. A zbliżyć musiałoby zaciekawienie osobiste człowieka innymi państwami. [...] Ale kto czuje się obywatelem Unii Europejskiej? Bo dużo ludzi według mnie nie czuje się obywatelami Unii Europejskiej. Ja czuję się, ale bardziej jestem obywatelem Litwy, bo UE to jest coś takiego, co egzystuje gdzieś. [...] Obcując z tobą [uwaga skierowana do Edwina], ty [jesteś] z Polski, czuję się obywatelem UE. Obcując z tobą [uwaga skierowana do Grażyny] czuję się obywatelem Litwy. Bo ty taka sama jesteś. [...] My możemy przyłączyć [się] do wspólnej grupy, do grupy Europejczyków, bo jesteśmy w Unii Europejskiej i musimy obcować jako przedstawiciele różnych państw, ale [jako] obywatele UE, bo to jest jedna z naszych wspólnych cech. Tak jak my

— rodacy, tak my jesteśmy obywatelami UE. To nas jednoczy. [...] Z Hiszpanii dużo ludzi przyjeżdża na Erasmusa [...] i jest to obcowanie. Ważne, że siedzą i rozmawiają „A jak u ciebie to życie w państwie?” i rozstrzygają problemy, tak i Hiszpanii, jak i Litwy. To jest obywatelstwo europejskie, bo szukają czy możliwe jest jakieś wspólne rozwiązanie¹⁸.

Jeden z najwidoczniejszych symboli jedności europejskiej — wspólna waluta — jest więc „widzialnym znakiem”, lecz nie rzeczywistym spoiwem. Czymś, co mogłoby nim być, są podróże, wymiana myśli, spotkania z ludźmi z odległych miejsc. Chociaż euro może być elementem spoiwa, pomagać i w pewnym stopniu je napędzać, to samo w sobie nie jest odbierane jako silna podstawa wspólnoty europejskiej.

SPRAWCZOŚĆ, POZUCIE WPŁYWU, WIDOCZNE ZNAKI

„Na mocy swojej osobowej podmiotowości [człowiek] jest także podstawą życia społecznego [...] osoba dzierży prymat nad społecznością” (Krajewski 1994: 187). Twierdzenie to stoi u podstaw europejskiej etyki społecznej. Podobnie sądzili nasi rozmówcy. Wyrazem tego najczęściej było przekonanie o konieczności działania „od dołu”, aby osiągnąć ważniejszy cel. Jednak poczucie realnego wpływu na bieg wydarzeń na arenie europejskiej wzbudzało mieszane refleksje:

Mogę wpływać — pole do popisu [jest] różne. Nie trzeba projektów unijnych, [można] pisać blogi, coś głosić na Facebooku, robić spotkania. Nie jestem jedyny, dużo takich osób jest¹⁹.

Nie myślę, że mam jakiś wielki wpływ. [...] Najczęściej nasi główni ministrowie, państwowi urzędnicy wszystkie sprawy sami wyjaśniają, a nas jakoś nie pytają. No wiesz, jest głos w prasie, w mediach, ale to jest nie zawsze uwzględniane²⁰.

¹⁸ Robert Duchnevič.

¹⁹ Jaroslav Vabalas.

²⁰ Alicja Šerlat.

Alicja zwróciła uwagę na bezradność wyrażaną przez część społeczeństwa wobec działań polityków, którzy, mimo demokratycznego obowiązku bycia reprezentantami obywateli, decyzje często podejmują samodzielnie. Priorytetowe są dla nich cele polityczne, a nie społeczne. Robert natomiast przedstawił pogląd odmienny, niezwykle wyrazisty i koherentny. Jego argumentacja wiąże się z działalnością polityczno-prawniczą, w której ma doświadczenie. Obecnie przygotowuje projekt parku dla młodzieży²¹. Przedsięwzięcie było, zdaniem Roberta, przykładem inicjatywy obywatelskiej zorientowanej na realne potrzeby społeczności.

Główny wpływ to samo nastawienie ludzi. Ile mają motywacji do zrobienia czegoś. [...] Myślę, że każdy człowiek ma wpływ [na swoje otoczenie]. Jasne, tu można mówić, że co ja mogę zrobić... Ile ja podejmuję ważnych decyzji, ile udaje mi się zebrać ludzi w grupie o wspólnych interesach, ile ja walczę o swoje prawa, to mam taki wpływ na terytorium, które zamieszkuję. Od tych [działań] na terytoriach mam wpływ na państwo, bo w innych terytoriach działa też drugi człowiek i kiedy mam wpływ w państwie, ktoś inny ma wpływ w drugim państwie — wtedy działamy dla Europy. Zawsze podstawą wszelkiego formowania jest prosty człowiek, tylko ludzie tego nie rozumieją — myślą, że z góry ktoś musi pomóc. Ludzie muszą tę górę kształtować — to jest wtedy prawdziwa demokracja. [...] Choć robię jakąś miniakcję, to mam jednak wielki wpływ na Europę. [...] Europa nie myśli, że ceni bardzo moje działanie, [...] ale ceni przede wszystkim ten, kto dostał, choć nie wie kto to zrobił. A dostaje wielu. I ten kto dostał, on w przyszłości, jak pokazuje praktyka, zrobi coś dobrego dla drugiego. I tak my tworzymy piękniejsze życie i tę Europę formujemy, bo jeżeli nikt nie będzie nic robić, to Europy po prostu nie będzie²².

Dobry przykład obywatelskości, jeżeli ktoś widzi, że jest potrzeba dla innych ludzi, nie tylko dla siebie, widzi że ludzie chcą tego — nie może być tak, że ja przemyślałem tę ideę i będę chciał narzucić komuś, tylko ludzie na przykład na zebraniu powiedzą

²¹ Projekt parku w rejonie wileńskim, który odpowiadałby realnym potrzebom miejscowej młodzieży. Nie ma to być miejsce zaaranżowane według odgórnego schematu — docelową grupą projektującą przestrzeń miałyby być młodzież, która obecnie nie ma miejsca dostosowanego do rozwijania swoich zainteresowań sportowych.

²² Robert Duchnevič.

tak, my chcemy taki projekt. To robi się [wtedy] z korzyścią, [to] jest dobre dla wszystkich i to jest obywatelskość²³.

Europa wyłania się więc jako pojęcie abstrakcyjne. Według Roberta, Europa nie jest domkniętą całością, lecz siecią powiązań między jednostkami, którym zależy na poprawie funkcjonowania własnego otoczenia i przez współpracę ze sobą, nawet niebezpośrednią, mogą te cele osiągać. Zapytaliśmy więc o najwidoczniejsze, powszednie znaki przynależności Litwy do Europy i Unii Europejskiej.

Widzę najczęściej projektowe budownictwo, *standy* [tablice] — zawsze pisze się, że z europejskich funduszy coś jest zrobione. [...] Liczę, że ludzie wiedzą, że coś jest aktualne, coś się dzieje, że ta Unia nie działa na darmo, skądś przychodzą środki i toczy się jakaś praca [...] i tworzy się coś dobrego dla ludzi²⁴.

Okazuje się, że najczęściej zauważanym znakiem obecności Unii Europejskiej w codzienności są informacje na temat przeprowadzonych prac modernizacyjnych.

W Wilnie są takie banery, tam jest napisane na przykład, że coś oni renowują i to jest właśnie z funduszy Unii Europejskiej; tam też drogi, tam jeszcze jakieś budynki [...] i to też w oczy się rzuca i to dla mnie wiesz taki plus, że [...] jak już weszliśmy do Unii, to wtedy jeszcze byłam mała. Może tego jeszcze nie zauważałam co się dzieje w państwie, a jak już rosłam z tą Unią to widziałam, że coś robią; coś się robi, coś się dzieje i to jest na plus dla naszego państwa²⁵.

Modernizacja kraju nie jest wolna od mechanizmów społecznych. Aby można było ją sprawnie przeprowadzać, musi mieć miejsce centralizacja, a ta wymaga transformacji ideologicznej. Kosztem lojalności lokalnej, centralizacja ma propagować lojalność wobec władzy wyższej, w tym wypadku Unii Europejskiej. Modernizując, określa się symbole, bohaterów i mity (Lewellen 2003: 242), które mają być podwalinami nowej tożsamości. Modernizacja w takich

²³ Robert Duchnevič.

²⁴ Robert Duchnevič.

²⁵ Alicja Šerlat.

miejscach jak kraje posttotalitarne — w których echem odbija się jeszcze częściowe, negatywne nastawienie do własnej historii, w rzeczywistości może być globalizacją. Elementy przestrzeni publicznej, które w jednym czasie przenikają do nowych państw członkowskich, wytwarzają obraz europejskości oparty na dobrobycie, otwartości, mobilności i tolerancji. Nie zawsze, jak potwierdzają nasi rozmówcy, danemu narodowi te wartości są bliskie, więc pojawia się potrzeba „nadażenia za ogółem”. Stawia to państwa Europy Środkowo-Wschodniej w pozycji podległej i zależnej. Niwelowaniu różnic w praktyce blisko do uniformizacji. Proces ten zachodzi dynamicznie, jednak u przedstawicieli starszych pokoleń może budzić silne poczucie przejścia. Młodzi wychowywani już w nowych warunkach przyjmują za normę coś, co dla ich rodziców jest absolutnym *novum*. Młode, elastyczne umysły łatwo jest do czegoś przekonać. Sprzyjają temu niedostatki rodzimej kultury, o których pisaliśmy wcześniej. Idea demokracji jest realizowana przez oddanie zainteresowanym projektów i planów rozwoju konkretnych regionów. Jednak władza może być nadal sprawowana np. poprzez dobór inwestycji. Obecnie, właśnie strategia projektowo-dotacyjna wydaje się być obowiązująca na terenie Unii Europejskiej. Jest to zgodne z globalizacyjnym pojęciem władzy, którą sprawują instytucje — na przykład Międzynarodowy Fundusz Walutowy — odmiennie niż w podejściu postmodernistycznym, w którym to władza jest własnością podmiotów kontrolujących dyskurs i wiedzę (Lewellen 2003: 237).

EUROPEIZACJA, GLOBALIZACJA, INTERPRETACJA

Obok globalizacji w dyskursie naukowym rozwija się również pojęcie europeizacji. Marcin Łuszczyk (2010: 169) określa ją jako rozwiniętą dziedzinę analiz, nie zawsze dwukierunkową. Jest ona związana z tzw. Europejską Sferą Publiczną — siecią wzajemnego otwarcia z zachowaniem narodowych sfer publicznych (ocenia się stopień europeizacji tych ostatnich) (Nowak 2010: 181-188). Europeizacja nie jest więc prostym rozciągnięciem czegoś odgórniego na terytorium Unii, lecz spójną interpretacją Europy jako całości. Nieunikniona, przynajmniej na początku, jest interpretacja narzucona narodom dołączającym do jednoczącej się Europy. W tym przypadku niezależnie

od tego, czy kulturę określimy jako ogół dorobku ludzkości, czy jako dystynktywną cechę większej grupy ludzi, zachodzi internacjonalizacja kultury (Nowak 2010: 39).

Dynamizm i liberalizm przejawia się najwyraźniej w sztuce i to właśnie zarządzanie sztuką jest dla przedstawicieli Unii strategią niemal idealną. Promowane są elementy wspólne i zrozumiałe dla szerszego grona odbiorców. Poprzez podkreślanie wartości przydatnych zarządzaniu i wartości bliskich młodemu pokoleniu, wzmacnia się pozycja wspólnej waluty. Nawet ona, przekształcając się w bardziej wirtualną wielkość, bezinwazyjnie zajmuje stałe miejsce w świadomości Europejczyków. Często euro i tablice informacyjne są jedynymi oznakami przynależności do Unii, więc ważna jest korelacja między nimi. Na tablicach zazwyczaj widnieją sumy, które trudno wyobrazić sobie realnie, jednak poprzez obcowanie z obiektem, który dzięki takiej dotacji powstał, przybliża się wartość pieniądza. Również wartość obiektu jest wtedy wyznaczana ilością przeznaczonych na niego funduszy. Idąc dalej, wartość dobra wspólnego — bo na takie dobro jest zorientowana polityka UE — staje się przeliczalna na wewnętrzną walutę. Ustala się specyficzny sposób komunikacji. Kształtuje się wspólna kultura i sztuka. Powstają nowe konteksty, zbudowane z relacji między pojedynczymi, narodowymi elementami członków wspólnoty. Pojawia się pytanie, czy rzeczywiście wszystkie wspólnoty w ramach Unii Europejskiej funkcjonują na równych prawach? Czy każdy język ojczysty jest na tyle zrozumiały, by używać go na arenie międzynarodowej? Tożsamościowa komunikacja uczestniczy w mechanizmach rynkowych, jej przetrwanie oraz rozwój są zależne od potrzeb rynku (Hagoort 1996: 42). Kolejnym nurtującym pytaniem jest, czy kraje członkowskie mogą bez przeszkód przeznaczać fundusze wyłącznie na rodzime działania artystyczne i instytucje narodowe, czy tylko na te służące interesom Unii?

Kuźniar (2006: 10) za Luhmannem, pisze, że „gospodarka zmienia się na skutek jej opisu” i „przez to, że system reaguje na swój samo-opis, zmieniają się [...] formuły problemów łączących »teorię« i »praxis«”. Mówienie o gospodarce wpływa na nią samą, na praktyczne rozwiązania problemów i na to, co jest postrzegane jako problem, a co nie. Sądzymy, że tylko równość i tolerancja wśród narodów Europy może wykształcić taki rodzaj języka, poprzez który gospodarkę

Unii kształtować będą mogły zarówno państwa założycielskie, jak i nowe kraje Wspólnoty.

KONKLUZJE

Euro nie jawi się jako główne spoiwo Unii Europejskiej, jednak w życiu codziennym bywa jednym z niewielu namacalnych dowodów jej istnienia. Wspólna waluta Europy sprawia, że na różnych płaszczyznach przenikają się sfery materialne, ideowe, polityczne i tożsamościowe. W ujęciu abstrakcyjnym pieniądź istnieje w dwóch wymiarach. W wymiarze symboliczno-językowym, do którego należy bogactwo przysłów i frazesów, oraz w wymiarze realnym, w którym pieniądź ewoluje jako substancja i funkcja środka płatniczego. Wewnętrzna pustka, jaką charakteryzuje się ze swojej istoty, napęnia się wartościami wcześniej niekojarzonymi z pieniędzmi. Towarzyszy temu żywa w wielu krajach opozycja ZSRR — UE, która wynika nie tylko z przemian ustrojowych, ale też z wychowania i różnicy pokoleniowej. Europeizacja przebiega niejednokrotnie odgórnie i bywa narzucanym sposobem myślenia, dlatego młodzi i świadomi obywatele odnoszą się do niej z rezerwą, korzystając z tego, co oferuje w procesie samorozwoju. Coraz częściej uzasadnione stają się głosy o wątpliwej przyszłości Unii, którą przyjmuje się za synonim Europy. Poszczególne kraje wprowadzają w życie mechanizmy ograniczające wpływy Unii, a nawet mające finalnie wyłączyć je ze wspólnoty²⁶. Osobną kwestią jest europejskość jako tożsamość, która pozostaje niezależna od struktur unijnych. W obliczu bieżącego kryzysu, który dotyka Europę, sojusz może ją zjednoczyć lub podzielić. Jest to zagadnienie, które pozostaje nierozstrzygnięte²⁷.

²⁶ W szczególności Grecja i Wielka Brytania, podobne nastroje można zauważyć również w Polsce.

²⁷ Za otwartość i zaangażowanie dziękujemy rozmówcom: Robertowi Duchnevičowi, Agnieszce Lobačevskiej, Alicji Šerlat i Jaroslavowi Vabalisowi. Za użyczenie sprzętu i pomoc w realizacji filmu dostępnego przez kod QR dziękujemy Dawidowi Brzozowskiemu. Za nieocenioną pomoc i życzliwość dziękujemy Marcelinie Jakimowicz i Mateuszowi Sikorze, oraz wszystkim uczestnikom projektu *Obywatelskość 2.0*.

Edwin Zapotoczny, Gražina Sinkevič

Pinigai, pilietiškumas ir Europa. Jaunųjų Lietuvos ir Lenkijos piliečių požiūris į Europos pilietybę per bendros valiutos prizmę

Santrauka

Lenkijos ir Lietuvos jaunimo mainų metu autoriai surengė penkis pokalbius su jauniaisiais lenkų tautybės Lietuvos piliečiais, kurie deklaruoja turintys stiprų ryšį tiek su lenkų tiek su lietuvių tauta. Juos domino klausimai susiję su tautine simbolika, asmeniniais prisiminimais ir tautybės suvokimu. Atspirties tašku tapo 2015 m. sausio mėnesį Lietuvoje įvesta nauja valiuta — euras. Autoriai norėjo sužinoti kokią įtaką pilietiškumo, tautiškumo bei europietiško jausmui turi šiuolaikiniai politiniai, ekonominiai bei šeimyniniai veiksniai. Straipsnyje ypatingas dėmesys skiriamas pašnekovų pasisakymams, kurie atspindi jų emocinę ir intelektualinę poziciją nagrinėjama klausimais.

Raktiniai žodžiai: Europos Sąjunga, Europa, Euras, pinigai, tapatybė, pilietiškumas, globalizacija, europeizacija, viešojo erdvė.

Edwin Zapotoczny, Gražina Sinkevič

Money, identity and Europe. The European citizenship on the example of common currency in the young Lithuanians' point of view

Summary

During the Polish-Lithuanian exchange we have made 5 interviews with young citizens of Lithuania who have Polish ethnicity. We were interested in the issues of symbolism, memory and identity. As a starting point we chose the euro currency. On January 2015 Lithuania joined the growing number of EU states and adopted the euro.

The aim of the article was to analyze how economic, political and family factors influenced the sense of belonging to the nation and supranational European Union. The particular attention is paid to our interlocutors' points of view which clearly reflects the emotional and intellectual involvement in the discussed issues.

Keywords: The European Union , Europe, Euro, money, identity, civic action, globalization, Europeanization, public space.

Edwin Zapotoczny, Gražina Sinkevič

**Pieniądze, tożsamość i Europa. Spojrzenie młodych obywateli
Litwy i Polski na obywatelstwo europejskie na przykładzie
wspólnej waluty**

Streszczenie

Artykuł jest pokłosiem pięciu rozmów z młodymi obywatelami Litwy, którzy deklarują silne związki zarówno z narodowością litewską, jak i polską. Tekst jest refleksją dotyczącą zagadnień związanych z symboliką, pamięcią i tożsamością, natomiast punktem wyjścia dla rozważań była wprowadzona na Litwie w styczniu 2015 roku waluta europejska. Autorzy starali się przedstawić wpływ wprowadzenia euro na poczucie przynależności do państwa, narodu i Unii Europejskiej. W tekście ukazano jak efekty współczesnych działań politycznych i ekonomicznych oraz wiedza przekazywana w rodzinie są interpretowane przez młodych obywateli Litwy. Szczególną rolę w artykule pełnią wypowiedzi, wyrażające emocjonalne zaangażowanie rozmówców.

Słowa kluczowe: Unia Europejska, Europa, euro, tożsamość, działanie obywatelskie, europeizacja.

TAM, GDZIE HISTORIA MA MIEJSCE. ARCHITEKTURA ODBUDOWANA A OBYWATELSKOŚĆ



WPROWADZENIE

Przygotowując się do napisania tego artykułu, podjęliśmy krótką refleksję nad naszą tożsamością. Historia miejsc, w których żyjemy, jest od siebie bardzo różna. Ewa, mieszkając od lat we Wrocławiu, żyje na obszarze ziem włączonych po wojnie do terytorium Polski, nazywanych w powojennej propagandzie Ziemiami Odzyskanymi. Bez żadnego wątpienia traktuje ona ten obszar jako „swoj” — polski, to tutaj się urodziła i dorastała. Zupełnie inna refleksja dotycząca zamieszkiwanych terenów towarzyszy Alicji, mieszkającej na co dzień na Wileńszczyźnie. Ten region, w wyniku postanowień konferencji jałtańskiej, został terytorialnie podzielony i włączony w obszar białoruskiej i litewskiej Socjalistycznej Republiki Radzieckiej (SRR). Dziadkowie Alicji, pochodzący z polskich rodzin, mieli możliwość wyjazdu, jednak zostali na swojej ziemi — ojcowiznie, choć ta nie znajdowała się już na terytorium Polski, a po wojnie znalazła się w ramach państwa litewskiego. Tożsamość Alicji nie jest w związku z tym tak jednoznaczna, jak w przypadku Ewy. Specyfika identyfikacji mieszkańców Wileńszczyzny jest przedmiotem licznych analiz i refleksji przedstawicieli wielu nauk społecznych i humanistycznych (Kurcz 2005; Perzanowski 2005; Oleksy, Sikora 2012; Dąbrowski 2013). Celem artykułu nie jest głębsza analiza przynależności narodowej autorek. Wskazujemy jedynie, z jak odmiennych perspektyw przy-

stępowaliśmy do analizy zagadnień związanych z relacją odbudowy zabytków i obywatelskości.

W ramach projektu *Obywatelskość 2.0* staraliśmy się spojrzeć na kwestie obywatelskości z perspektywy zagadnień, które interesują nas na co dzień. Zastanowiłyśmy się nad niematerialnym i materialnym dziedzictwem oraz ich rolą w budowaniu poczucia wspólnoty narodowej. Język, symbole narodowe czy wspólna historia są przykładem niematerialnych elementów narodowościowych. W naukowym dyskursie dotyczącym tożsamości narodowej tego rodzaju czynniki są przedmiotem szczegółowych analiz (Żelazny 2006; Zenderowski 2011: 27-32). W artykule postanowiłyśmy zająć się materialnymi aspektami dziedzictwa, które dla narodu odgrywają szczególną rolę.

Uważamy, że zabytkowe budowle nie powinny być modyfikowane, jednak należy objąć je specjalnym nadzorem tak, aby nie ulegały zniszczeniu. Są one pewnego rodzaju komunikatem o przeszłości danego narodu. Ich konserwacja i ochrona jest ściśle związana z poczuciem ciągłości historii i kultury wspólnoty narodowej. Jak pisze Karl Schlögel (2009: 69): „historia ma miejsce”, dzieje się w określonej przestrzeni i zostawia po sobie ślady. Wiele narodów w swoich burzliwych dziejach doświadczyło odbierania lub niszczenia szczególnie cennych dla ich kultury zabytków. Takie sytuacje występują szczególnie często podczas konfliktów. W momencie, w którym piszemy ten artykuł, najlepszym tego przykładem jest niszczenie przez przedstawicieli Państwa Islamskiego bezcennych zabytków na terenie Iraku i Syrii.

Przestrzeń jest jednym z ważniejszych czynników wpływających na pamięć zbiorową. Każda narracja o przeszłości danego narodu musi być osadzona w jakimś miejscu, które, oddziałując na pamięć wspólnoty, ma moc opowiadania (Saryusz-Wolska 2012: 138). Dziedzictwo zarówno materialne, jak i niematerialne, stanowi element przeszłości narodu, jest integralną częścią zbiorowej tożsamości. Między innymi dlatego w czasie wojny celowo dewastowane są dobra kultury, choć również w czasie pokoju można zaobserwować podobne praktyki (Saryusz-Wolska, Traba 2014: 107). Destrukcja zabytku, z którym identyfikuje się wspólnota, jest formą agresji. W jej konse-

kwencji zachwiane zostaje poczucie identyfikacji grupy. Tego typu działaniami władza lub agresor manifestuje swoją siłę¹.

W prezentowanym tekście skupiamy się nad rolą i znaczeniem architektury dla poczucia obywatelskości wyrażanego przez uczestników projektu. Uważamy, że członkowie danej społeczności utożsamiają się z ważnymi dziełami architektonicznymi w sposób bezpośredni. Związek między obywatelami a konkretnymi budynkami zależy m.in. od funkcji pełnionych przez dane budowle, jak i od przyznanego im znaczenia. W historii narodu konkretne obiekty mogą być ważne ze względów obronnych, sakralnych czy symbolicznych. Wszystko zależy od znaczenia nadanego im poprzez rolę, jaką odegrały w przeszłości. W analizie zwracamy również uwagę na estetyczne elementy wybranych przez nas obiektów. Jak twierdzi Jacek Gądecki (2005: 10-11):

W całej przestrzeni na wszystkich poziomach, architektura jest nie tylko działaniem technicznym, ale prezentuje coś więcej: świat ludzkich dążeń, wartości, w ten sposób stając się czytelnym tekstem kultury.

Wiele materialnych zabytków architektonicznych ulegało zmianie na przestrzeni wieków, a modyfikacje tego rodzaju mogą być cennym źródłem informacji na temat kulturowych przemian narodu.

W POSZUKIWANIU TEORETYCZNYCH INSPIRACJI

Jako jeden z komponentów narodowej tożsamości Radosław Zenderowski wymienia topos² — szczególny, specyficzny rodzaj prze-

¹ Dobrym przykładem takiej sytuacji jest historia przestrzeni, na której znajdował się zamek Hohenzollernów w centrum Berlina. W 1950 r. został on wyburzony jako niepasujący do wizerunku socjalistycznego społeczeństwa Niemieckiej Republiki Demokratycznej (NRD). W jego miejscu wzniesiono Pałac Republiki, reprezentujący nową ideologię. Po upadku muru berlińskiego pojawiły się głosy sprzeciwu i chęć przywrócenia pamięci o historii tego miejsca, związanej z czasami Hohenzollernów. W latach 2006–2008 Pałac Republiki wyburzono i wybudowano w tym miejscu replikę historycznego zamku (Albert 2007: 53-54).

² Radosław Zenderowski wymienia pięć komponentów tożsamości narodowej, które pozwalają zrekonstruować obraz własnej grupy narodowej. Oprócz toposu są to: epos (symbol pamięci historycznej, świadomość ciągłości narodu), genos (przekonanie

strzeni i sposób jej rozumienia przez naród. Z jednej strony topos obejmuje aspekty etniczne, sprawia, że wspólnota narodowa odczuwa ciągłość dziedzictwa, a z drugiej strony powoduje, że naród wtapia się w struktury administracyjno-polityczne. Terytorium jest traktowane jako naturalna przestrzeń wspólnoty politycznej, czyli narodu obywatelskiego (Zenderowski 2011: 31-32). Obiekty znajdujące się w ramach danego państwa należą także do struktury wspólnoty politycznej, a elementy dziedzictwa materialnego, takie jak świątynie, zabytki, cmentarze, są dla społeczności osiami tożsamości i śladami jej ciągłości historycznej w ramach terytorium należącego do wspólnoty.

Analiza architektury, w kontekście historycznie zmieniającego się jej znaczenia dla społeczności, staje się współcześnie przedmiotem zainteresowania coraz szerszej grupy naukowców. Pośród prac z zakresu architektury, antropologii, psychologii czy socjologii znajdują się publikacje, których autorzy analizują wpływ architektury na daną kulturę. Jak zauważył Andrzej Kadłuczka (2000: 131-132),

[...] obiekt architektoniczny stanowi podstawowy element składowy przestrzeni kulturowej i jako taki posiada znaczący zakres oddziaływania na psychikę człowieka. [...] [Zakres ten może być określony jako] cenne pole badawcze dowodzące znaczenia i skuteczności oddziaływań behawioralnych architektury w ogóle.

Z uwagi na tematyczny zakres artykułu szczególną uwagę zwróciłyśmy na nowo rozwijającą się subdyscyplinę — antropologię architektury. Pomimo skromnego zakresu prac z tej dziedziny, swoje zainteresowanie tego rodzaju publikacjami wyrazili architekci, którzy szukają w nich inspiracji do kolejnych projektów. Korzyścią wynikającą ze zbliżenia antropologii i architektury jest dostosowanie

grupy o wspólnych przodkach, wielkich bohaterach narodu), logos (wspólny język etniczny) i etos (sakralizacja norm i instytucji regulujących życie społeczne narodu). Według autora te elementy są obecne w wyobrażeniach wspólnoty narodowej, nie rozdziela ich jednak konkretna granica. Zdaniem Zenderowskiego, wyznacznikiem toposu są genos i epos, poczucie własności przestrzeni zależne jest od jej zasiedlenia i trwania wspólnoty przez kolejne pokolenia, ale także wpływa na nią pamięć o wielkich, ważnych dla narodu wydarzeniach, które działy się na tym terenie (zob. [Zenderowski 2011: 27-32]).

projektowanych budynków do potrzeb i oczekiwań osób je użytkujących (Askland i in. 2014: 284).

Uważamy, że badanie współczesnej architektury powinno uwzględniać historyczny kontekst wcześniej powstałych budowli. Transformacje architektoniczne stanowią ważny element informujący współczesnych badaczy o zmianach kulturowych. Nie muszą być one związane wyłącznie ze zmianami estetycznymi, ale mogą być powiązane także z historycznymi przemianami funkcji, które dane budowle pełniły. Piotr Marciniak (2011: 248) tego rodzaju budowle określa jako semiofory — widzialne przedmioty materialne obdarzone znaczeniem. By jednak obiekt mógł zostać zaklasyfikowany jako semiofor musi spełniać określone warunki: powinien być wyłączony z użytkowania, jego pierwotna funkcja musi ulec zmianie, jego położenie musi umożliwiać zwiedzanie, dodatkowo musi być zabytkiem podlegającym ochronie. Każde z takich miejsc ma swoją historię, która w dyskursie dotyczącym odbudowywania zabytków jest niezwykle istotna. Natomiast francuski historyk Pierre Nora w swoich tekstach używa sformułowania „miejsca upamiętnienia”, jako te, w których przerwana historia materializuje się poprzez ruiny i relikty — ślady minionych czasów. Takie miejsca są pozostałościami tego, co już nie istnieje, jednak ciągle zachowuje pewne znaczenie. Gdy dane obiekty zaczynają się materialnie rozpadać, ich znaczenie podbudowywane jest narracjami o jego przeszłości (Assmann 2013: 169).

Dawne budynki użyteczności publicznej mogą spełniać różne funkcje. Współcześnie niektóre obiekty zostają przekształcone w mieszkania, stając się tym samym przestrzenią prywatną. Inne stają się atrakcjami turystycznymi, a jeszcze inne pozostają miejscami publicznymi, zmienia się jednak ich pierwotne przeznaczenie. Mieszczą się w nich instytucje publiczne, np. urzędy miast lub ministerstwa. Dla zachowania formy tego rodzaju obiektów tworzy się specjalne listy zabytków. Budynki są również chronione przed zniszczeniem odpowiednimi przepisami prawa. Nie tylko państwo pełni rolę opiekuna tego rodzaju obiektów. Obecnie pojawia się także wiele inicjatyw społecznych, których przedstawiciele chcą otoczyć opieką budynki o szczególnym — ich zdaniem — znaczeniu. Niektóre grupy nie angażują się w ochronę istniejących obiektów, ale wspierają swoimi działaniami ich (od)budowę.

WARSZTATY: REFLEKSJE MŁODYCH OBYWATELI LITWY I POLSKI
NA TEMAT ODBUDOWY ZABYTKÓW

Rozważania dotyczące architektury „budowanej na nowo” prowadzone są między innymi przez architektów, historyków, a także antropologów kulturowych. W kontekście tego rodzaju obiektów antropolodzy często skupiają się na odnajdywaniu w nich ukrytych znaczeń. Analizowany jest np. sposób, w jaki dany obiekt został wykorzystany w grze politycznej lub to, jakie znaczenie ma on dla lokalnej społeczności. Głównym celem naszych badań było poznanie opinii uczestników projektu na temat odbudowy zabytków. Pomimo niewielkiej pod względem ilościowym grupy badawczej — w spotkaniu wzięły udział 22 osoby — od samego początku dostrzegłyśmy duże zróżnicowanie zdań. W ramach warsztatów cała grupa została podzielona na pięć drużyn. Uczestnicy spotkania mieli odpowiedzieć na pytanie, czy ich zdaniem odbudowa dawnej architektury jest potrzebna?

Grupa jednoznacznie opowiadająca się za potrzebą odbudowywania zabytków w następujący sposób argumentowała swoje stanowisko:

Tego typu zabytki w symboliczny sposób przyczyniają się do wzmacniania świadomości tożsamościowej państwa (narodu). Są one istotnym elementem edukacyjnym dla obywateli — szczególnie młodych. Dodatkowo, mogą stanowić ciekawą atrakcję turystyczną, jednocześnie upamiętniając ważne wydarzenia w historii narodu. Mogą się również okazać przydatne w poznawaniu dawnej architektury czy budownictwa. A przede wszystkim dobrze jest pokazywać starą architekturę, która jest po prostu ładna.

Argumenty osób krytycznie nastawionych do odbudowywania dawnej architektury nie uwzględniały wymiaru emocjonalnego tego typu działań. Uczestnicy skupili się na aspektach praktycznych:

Nie ma sensu odbudowywać zabytków, jest to nieekonomiczne. Takie obiekty pochłaniają dużo funduszy, które można przeznaczyć na lepsze cele. Te budynki nie spełniają w tej chwili swojej dawnej funkcji — są niepraktyczne. [Odbudowany] zabytek nigdy nie będzie już tym samym, zniknęła jego autentyczność. Nie

ma przecież możliwości odbudowy zgodnie z wcześniej wykorzystywanymi technikami i przy użyciu tych samych materiałów.

Żaden z uczestników warsztatów nie zwrócił uwagi na możliwość pozostawienia zabytku, w takiej formie, w jakiej się on aktualnie znajduje. Taka budowla byłaby śladem przeszłości i dawała tym samym — na przykład — świadectwo zniszczeń wojennych. Alois Riegl w swoich pracach zauważa, że przemijanie wpisane jest w każdy wytwór ludzki, a zadaniem człowieka jest co najwyżej strzeżenie elementu dziedzictwa przed jego zniszczeniem. Postulował on filozofię ochrony dziedzictwa, która opiera się na braku ingerencji w kształt zabytku. Według niego wartość historyczna dzieł lub budynków jest wyższa, gdy nie zmienia się ich kształtu, ponieważ pozostają one najbliższe swojej pierwotnej formie. Warto dodać, że zdaniem Riegla zabytki są częścią bytu ludzkiego, a nie narodowego, więc stanowią ślad dziedzictwa i rozwoju cywilizacji ludzkiej (za: Traba, Saryusz-Wolska 2014: 536).

Jedną z najbardziej kontrowersyjnych kwestii poruszanych w trakcie warsztatów dotyczyła problematyki pojęcia „autentyczności”. Uważamy, że autentyczność zabytków wzbudziła w grupie tak wiele kontrowersji, ponieważ są one nośnikami pamięci wspólnoty, potwierdzeniem długiego trwania narodu i mają na celu upamiętnienie najważniejszych momentów w historii. Próbuąc określić specyfikę autentyczności jako pojęcia, Andrzej Kadłuczka (2000: 136) wskazuje dwie ważne w tym kontekście kategorie: „autentyczności” i „identyczności”.

Autentyczność dzieła oznacza, że nie jest ono falsyfikatem, podróbką lub kopią, że jest ono tworem oryginalnym i prawdziwym w całości. Można postawić pytanie, na które na pewno niełatwo odpowiedzieć twierdząco: czy istnieją dzieła autentyczne — w postaci niezmienionej od momentu wytworzenia? Wreszcie czego ta autentyczność ma dotyczyć? Czy tylko fizycznej materii, z której dzieło jest skonstruowane, czy może właśnie formy, w której „kod genetyczny” jest przechowywany, i która jest jego specyficznym projektorem aktywującym bardziej pamięć o monumencie niż złudny autentyzm materii?

Według Kadłuczki wszystkie obiekty ulegają ciągłym zmianom. W tym kontekście dobrym przykładem może być zniszczona w czasie wojny

Warszawa, która była zrujnowana w 90%, co wykluczało odbudowę większości budynków. Jak pisze Jan Pruszyński jedynie 20% historycznych budowli, biorąc pod uwagę możliwości finansowe, kwalifikowało się do odbudowy (Pruszyński 2001: 204). „Odrodzenie architektoniczne” stolicy stało się jednym z głównych celów powojennej Polski. Jan Zachwatowicz w pisanych tuż po wojnie, tekstach zaznacza, że odbudowa Warszawy była konieczna dla uratowania oblicza polskiej kultury:

Nie mogąc zgodzić się na wydarcie nam pomników kultury będziemy je rekonstruowali, będziemy je odbudowywali od fundamentów, aby przekazać pokoleniom jeżeli nie autentyczną, to przynajmniej dokładną formę tych pomników (Pruszyński 2001: 204).

Dobrym przykładem takiego stanowiska jest odbudowa Zamku Królewskiego w Warszawie. Obiekt stanowi jeden z najważniejszych, choć najpóźniej odbudowanych³, zabytków polskiej stolicy. Wcześniejsze przebudowy Zamku Królewskiego związane były z jego przechodzeniem we władanie kolejnych królów, którzy ingerowali w styl architektoniczny budynku. Po wojnie wielokrotnie toczono dyskusje dotyczące kształtu jego odbudowy, ostatecznie zdecydowano się na formę z 1939 r.

Budynki historyczne często są modyfikowane ze względu na aktualnie obowiązujące style lub z uwagi na zmieniające się potrzeby obywateli. W tym kontekście interesujące wydaje się stanowisko przyjęte na Światowej Konwencji Ochrony Dziedzictwa. W podpisanym w 1994 r. *Dokumencie z Nara*⁴ stwierdzono, że kulturowe zróżnicowanie świata uniemożliwia wykształcenie jednolitej oceny wartości i autentyczności zabytków. Argumentem pojawiającym się w dokumencie była potrzeba wyrażania szacunku wobec każdej kultury, wartość dziedzictwa powinna być oceniana w kontekście kultury, do której przynależy zabytek (Traba, Saryusz-Wolska 2014: 52)⁵.

³ Zamek Królewski w Warszawie został odbudowany po 40 latach od zburzenia.

⁴ *The Nara Document on Authenticity*, źródło internetowe: <http://www.icomos.org/charters/nara-e.pdf>, data dostępu: 30.10.2015.

⁵ Interesującym argumentem wskazującym na potrzebę relatywizacji autentyczności — przytaczanym w czasie Światowej Konwencji o Ochronie Dziedzictwa — jest

W ramach warsztatów zastanawialiśmy się nad zakresem ewentualnych zmian, którym mogą ulec zabytkowe obiekty. W wypowiedziach uczestników pojawiły się zróżnicowane opinie. Byli oni jednak zgodni, że pewne modyfikacje są uprawnione. Nikt nie miał wątpliwości, że pojawienie się udogodnień dla niepełnosprawnych czy toalet nie zaburza poczucia autentyczności, które odczuwają zwiedzający.

Interesującym pojęciem, z którego perspektywy można analizować wypowiedzi uczestników warsztatów, jest „aura”. Jako jeden z przykładów odbudowanego zabytku na Litwie uczestnicy podali gotycki zamek w Trokach. Został on zbudowany w tym samym miejscu co przed wiekami, na bazie kilkumetrowych murów. Dziś jest jedną z głównych atrakcji turystycznych Litwy, a także miejscem ważnym z perspektywy historii Litwy i Polski. Odbudowany zabytek stał się katalizatorem pamięci, wywołując i podtrzymując we wspólnocie te wspomnienia wydarzeń, które są dla niej ważne. Na terenach Europy Środkowo-Wschodniej, na których działania wojenne szczególnie odcisnęły swoje piętno, poszukiwanie i odkrywanie pozostałości dawnych czasów jest szczególnie ważne. Zachowanie tego rodzaju śladów lub tworzenie na ich podstawie nowych miejsc jest próbą odzyskania specyficznej aury i ciągłości dziedzictwa, przerwanego np. przez działania wojenne (Traba, Saryusz-Wolska 2014: 51).

Aby szerzej przeanalizować zagadnienie autentyczności zabytkowych obiektów, w czasie dyskusji zastanowiliśmy się nad charakterem materiałów budowlanych wykorzystywanych podczas prac budowlanych. Zastosowanie podobnych materiałów do tych, z których pierwotnie zbudowany był obiekt, jest często bardzo kosztowne. Dodatkowo taka rekonstrukcja wymaga zastosowania metod, które nie są współcześnie używane, co również wiąże się z dużym nakładem środków finansowych. Jednak w efekcie takich działań otrzymujemy obiekt bardzo zbliżony do pierwowzoru. Tylko część uczestników warsztatów wyraziła zdanie, że budynki powinny być odbudowywane w taki sam sposób, w jaki były kiedyś budowane.

przykład shintoistycznej świątyni Ise w Japonii, która co 20 lat jest rytualnie burzona i wznoszona za pomocą technik, narzędzi i materiałów, które miejscowi uważają za całkowicie autentyczne (Traba, Saryusz-Wolska 2014: 52).

Młodzi obywatele Litwy i Polski mieli różne zdanie na temat potrzeby rekonstruowania architektury. Zgodni byli jednak w kwestii, kto ewentualnie powinien być odpowiedzialny za odbudowę. Większość uważała, że tego rodzaju decyzje powinni podejmować specjaliści: archeolodzy, historycy sztuki i konserwatorzy. Uczestnicy spotkania zwrócili jednak uwagę na istotną rolę, którą przy podejmowaniu decyzji o odbudowie zabytków powinny odgrywać konsultacje społeczne. Wyrażono obawę, że pozostawienie decyzji o rekonstrukcji wyłącznie ekspertom zagraża powstaniem budynku, z którym wspólnota lokalna nie będzie się identyfikowała.

W trakcie dyskusji wyrażane przez uczestników opinie były zależne od ich indywidualnych poglądów. Podział na obywateli Litwy i Polski nie miał większego znaczenia. Różnica widoczna była wyłącznie w przykładach, wykorzystywanych przez uczestników do potwierdzania swoich argumentów. Nietrudno się domyślić, że osoby z Polski skupiły się głównie na przykładach dotyczących kraju ich zamieszkania. Odwoływali się oni głównie do sytuacji związanych z powojenną odbudową Warszawy i Wrocławia. Warto zwrócić uwagę, że te dwa miejsca pojawiają się w wypowiedziach uczestników w różnych kontekstach. Warszawa traktowana jest jako stolica, miejsce istotne ze względów historycznych, politycznych i narodowych, ale jednocześnie jest miastem nieznanym dla uczestników dyskusji, ponieważ większość osób na co dzień mieszka we Wrocławiu. W kontekście znaczenia historii miasta dla mieszkańców Wrocław jest przykładem zupełnie innym niż Warszawa. Większość starych budynków to dzieło niemieckich architektów, dlatego też trudno jednoznacznie stwierdzić co zostało odbudowane po wojnie, a co jest oryginalnym obiektem. Jak zauważył jeden z uczestników, zamieszkały we Wrocławiu: „Ile było odbudowane? Ciężko policzyć. Idziesz ulicami i nie wiesz, które [budynki] są odbudowane”. Na tego rodzaju brak pamięci o miejscu zwraca uwagę Andrzej Zawada (1996: 52):

Wrocław jest miastem, któremu amputowano pamięć. [...] Nie sposób iść ulicami Wrocławia i nie myśleć o tym. Dlatego zdrowo jest stąd wyjeżdżać i znaleźć się w innych miejscach, które pamiętają swoją przeszłość, gdzie tradycja określa tożsamość.

Uczestnicy mieszkający na Litwie skupili się na tym, co jest im terytorialnie bliższe. Jako przykład odbudowanych budowli podali

Zamek Dolny w Wilnie oraz wspominany wcześniej zamek w Trokach. Są to obiekty o różnej specyfice. Pierwszy z nich został wybudowany kilka lat temu. Uczestnicy mogli brać bezpośredni udział w dyskusji dotyczącej sensu tej odbudowy. O ile obiekt ten budził wśród litewskich uczestników mieszane odczucia, o tyle zamek w Trokach pojawił się jako przykład odbudowy potrzebnej i wykonanej w sposób prawidłowy. Dzisiaj miejsce to postrzegane jest jako szczególnie ważne ze względów turystycznych i tożsamościowych.

PODSUMOWANIE

Symbolika narodowa odbudowanych obiektów wydawała się dla wszystkich uczestników dyskusji oczywista, podobnie jak ich znaczenie edukacyjne i historyczne. W czasie spotkania młodzi obywatele Litwy i Polski skupiali się głównie na kwestiach praktycznych. Uczestnicy nie mieli wątpliwości, że tego rodzaju inwestycje są bardzo kosztowne. Część osób opowiadała się za tym, by rekonstrukcje — jako dobro wspólne — powstawały z państwowych pieniędzy. Inni uczestnicy wskazywali, że w odbudowę tego rodzaju obiektów powinni być zaangażowani prywatni przedsiębiorcy, ponieważ wydawanie państwowych pieniędzy na te cele jest nieodpowiedzialne.

Temat dotyczący rekonstrukcji zabytków jest aktualny do dziś. Dobrym przykładem zaangażowania organizacji pozarządowych w projekty odbudowy zabytków jest Stowarzyszenie Saski2018, walczące o odbudowę Pałacu Saskiego w Warszawie. Głównym postulatem stowarzyszenia była rekonstrukcja pałacu na 100. rocznicę odzyskania przez Polskę niepodległości. Dyskusje o odbudowie trwają od ponad 70 lat, ale pierwsze działania podjęto dopiero na początku XXI w. Przykład tej debaty ukazuje, że dziś to nie kwestie historii, edukacji czy poczucia obywatelskości są najważniejszymi czynnikami decydującymi o potrzebie odbudowy zabytków. Podstawową kwestią bardzo często są aspekty ekonomiczne i polityczne, które w przypadku odbudowy Pałacu Saskiego spowodowały zatrzymanie rozpoczętych już prac. Jednak starania Stowarzyszenia Saski2018 są interesujące, ponieważ stanowią przykład inicjatywy związanej z kształtowaniem przestrzeni i materialnym przywróceniem tego, co dziś jest tylko śladem pamięci. Bliska jest nam refleksja Schlögl (2005: 268),

według którego społeczeństwo obywatelskie to przede wszystkim tworząca się w czasach powojennych wspólnota miejska, która

[...] wyszła już poza horyzont uproszczeń i ma dość sił, by samodzielnie rozwiązywać wygenerowane przez siebie problemy. Nie potrzebuje odgórnej organizacji — organizuje się sama [...]. Prace nad wyglądem miasta i miłość do niego skutecznie kładą tamę katastroficznej historii i panice. Przemijają idee i królestwa, ale nie miejsca.

Ewa Trześniewska, Alicja Šerlat

Ten, kur istorija vyksta. Atkurtoji architektūra ir pilietiškumas

Santrauka

Istorinio paveldo atkūrimas — tai visuomenine prasme nevienareikšmis reiškiny. Paveldo vertybių atkūrimo vertinimai priklauso nuo įvairių dalykų. Jis gali būti vertinamas per autentiškumo, tautinio paveldo prizmę arba kaip nacionalinio identiteto komponentas. Straipsnyje apžvelgiami aspektai, kurie yra aktualūs jauniems Lenkijos ir Lietuvos gyventojams reiškiant savo nuomonę apie kultūros paveldo atkūrimą, gvildenant klausimus apie paveldo vertybių atkūrimo prasmę.

Raktiniai žodžiai: Paminklai, rekonstrukcija, autentiškumas, paveldas, identitetas, erdvė, praeitis, istorija.

Ewa Trześniewska, Alicja Šerlat

Where history takes place. Citizenship and the rebuilt architecture

Summary

Reconstruction of monuments is a concept socially ambiguous. Judgement is associated with many different issues. We can consider it through the prism of authenticity, heritage or as a component of national identity. There is a broad spectrum of aspects which are nowadays very

important for young citizens of Poland and Lithuania when they are to decide which monuments need to be reconstructed and whether it is meaningful at all.

Keywords: monuments, reconstruction, authenticity, national heritage, identity, space, past, history.

Ewa Trzeźniewska, Alicja Šerlat

**Tam, gdzie historia ma miejsce.
Architektura odbudowana a obywatelskość**

Streszczenie

Odbudowy zabytków są zagadnieniem społecznie niejednoznacznym. W artykule autorki przedstawiają krytyczne podejścia, ale również zalety wynikające z odbudowy zabytkowych budynków. Refleksja zawarta w artykule dotyczy postrzegania zabytków przez pryzmat autentyczności, dziedzictwa narodowego lub jako komponentu narodowej tożsamości. W tekście wskazane zostają aspekty, które współcześnie stanowią podstawę do wydawania opinii o znaczeniu i sensie odbudowy ważnych dla wspólnoty narodowej zabytków na Litwie i w Polsce.

Słowa kluczowe: zabytki, rekonstrukcja, autentyczność, dziedzictwo narodowe, tożsamość.

Marcelina Jakimowicz, Ilona Lućńska

**PAMIĘĆ ODZIEDZICZONA — WILEŃSZCZYZNA
W OPOWIEŚCIACH RODZINNYCH
MŁODYCH OBYWATELI LITWY I POLSKI**



WPROWADZENIE

Współcześnie, szczególnie na obszarze Europy Środkowo-Wschodniej, mamy do czynienia nie tyle z odzyskiwaniem pamięci, a z jej konfliktami, manipulacjami, podziałem na pamięć „naszą” i „waszą”, z jej sakralizacją i instrumentalizacją (Purchała 2013: 7). Staje się ona elementem sporów, dzieli społeczności, ponieważ opiera się na subiektywnych doznaniach. Pamięć, będąca pomostem między jednostką a zbiorowością, wywoływana i wywołująca emocje, niewątpliwie nadal jest istotna dla współczesnych społeczeństw. Bezużyteczne wydają się kompromisy naukowców, polityczne rozwiązywanie dylematów dotyczących wielkiej historii, gdy w grę wchodzi emocje i tożsamości (Pomian 2013: 23). Wojny, totalitaryzmy są wydarzeniami wpływającymi na pamięć jednostkową, ale i komunikacyjną, tę przekazywaną z pokolenia na pokolenie (Traba 2013: 10). Rodziny osób przesiedlonych, jak i tych „pozostałych” po wojnie na terenie Wileńszczyzny, stanowią wspólnoty pamięci, które łączy określone doświadczenie biograficzne, nie zawsze o charakterze traumatycznym (Nijakowski 2008: 145). W ramach artykułu opisujemy narracje pokolenia wnuków, którzy przejęli pamięć rodzinną dotyczącą Wileńszczyzny. W tym kontekście doświadczeniem łączącym wspólnotę pamięci rozmówców jest wojna i pojałtańska zmiana granic, w ramach której Wileńszczyzna jako region została podzielona na terytoria należące współcześnie do Białorusi i Litwy.

W tekście prezentujemy specyfikę pamięci komunikatywnej czterech przedstawicieli pokolenia wnuków. Łączy ich polskie pochodzenie dziadków urodzonych i zamieszkałych przed wojną na terenie Wileńszczyzny¹. Dwóch rozmówców jest obywatelami Polski, mieszka na terenach Dolnego Śląska. Ich dziadkowie zostali przesiedleni, utracili swoje domy, ojcowizny i zamieszkali na terenach przyłączonych po wojnie do Polski. Rozmówcy urodzili się i dorastali na Dolnym Śląsku, traktują go jako swoje miejsce, akceptując przy tym niemieckie ślady przeszłości tych ziem. Leszek Szaruga (1997: 11) określił ten proces jako rodzenie się nowej Polski, „w szczelinie między pamięcią Kresów a realnością cudzych, niemieckich śladów”. Pozostałe dwie rozmówczynie są obywatelkami Litwy o polskich korzeniach. Ich dziadkowie, mając możliwość wyjazdu, podjęli decyzję bądź byli zmuszeni, do pozostania na Wileńszczyźnie. Utracili swoje państwo, jednak pozostali w „małej ojczyźnie”.

Wszystkich rozmówców łączy międzywojenna i wojenna historia rodzinna związana z terenem Wileńszczyzny². W tekście interesują nas opowieści rodzinne, ich charakter, jak i znaczenie dla trzeciego pokolenia, do którego same należymy. Artykuł nie dotyczy kwestii historycznych, interesowały nas wyłącznie opowieści, ładunek emocjonalny z nimi związany i ich znaczenie dla rodzin mających korze-

¹ W okresie międzywojennym teren ten należał do wschodnich województw II Rzeczypospolitej. Po II wojnie światowej i postanowieniach jałtańskich o nowych granicach Polski Wileńszczyzna jako region została częściowo w litewskiej Socjalistycznej Republice Radzieckiej (SRR), natomiast druga część znalazła się na terytorium białoruskiej SRR. Według statystyk z 2001 r. na terenie Litwy mniejszość polska stanowi ok. 7% całego społeczeństwa. Jednak na Wileńszczyźnie istnieją regiony takie jak solecznicki i wileński, w których mniejszość polska stanowi większość: w rejonie solecznickim ok. 79%, natomiast w rejonie wileńskim 61% (Kurcz 2005: 169-170).

² W ramach badań przeprowadziłyśmy cztery wywiady narracyjne z potomkami urodzonych na terenie Wileńszczyzny. Rozmówców łączyło polskie pochodzenie dziadków, urodzenie się przodków na terenie przedwojennej Wileńszczyzny, a także wiek: 26–30 lat. Dwie rozmówczynie były obywatelkami Litwy (Grażina i Lucyna), mającymi polskie pochodzenie, czyli reprezentowały rodziny, które nie wyemigrowały w czasie zmiany granic. Natomiast dwójka rozmówców (Grzegorz i Rita) była obywatelami Polski, zamieszkałymi na terenie Dolnego Śląska, reprezentowali oni trzecie pokolenie przesiedlonych. Narzędziem badawczym był wywiad narracyjny dotyczący kwestii rodzinnych historii, jak i ich znaczenia dla rozmówców. W artykule skupiłyśmy się na podobieństwach, a nie na różnicach opowieści rodzinnych tych dwóch grup, przyglądając się wybranym narracjom z okresów zamieszkania dziadków na Wileńszczyźnie.

nie na Wileńszczyźnie. Pragnęliśmy poznać znaczenie opierających się na pamięci emocjonalnej historii rodzinnych, które choć rozmyte przez czas, są wyjątkowo ważne dla rozmówców.

TEORETYCZNE INSPIRACJE

Klasyk teorii pamięci — Maurice Halbwachs — dostrzegł wpływ pamięci rodzinnej na pamięć jednostkową. Według niego rodzina jest naturalnym środowiskiem, w którym przekazuje się narracje o minionych wydarzeniach (za: Saryusz-Wolska, Traba 2014: 336). Natomiast Jan Assmann wprowadził do dyskursu naukowego podział na pamięć komunikacyjną i kulturową. Pierwsza z nich opiera się na relacjach świadków, jest to pamięć „żywa”, którą przekazuje się kolejnym pokoleniom w codziennych kontaktach, przy okazji nieformalnych spotkań rodzinnych (Biskupska 2011: 28). Natomiast pamięć kulturowa to proces instytucjonalizacji i rytualizacji pamięci komunikacyjnej. W naszych badaniach dziadkowie, rodzice i wnuki są uważani za reprezentantów pokoleń historycznych. O powstawaniu pokolenia rzeczywistego pisał m.in. Karl Mannheim (1928: 313):

Pokolenie rzeczywiste (*Generationszusammenhang*) powstaje wtedy, gdy osoby znajdujące się w tym samym usytuowaniu pokoleniowym uczestniczą we wspólnym losie oraz przynależnych do niego i w pewien sposób ze sobą powiązanych ideach.

W ramach pokoleń istnieje wewnętrzna więź bliskich sobie roczników. Pokolenia rzeczywiste tworzą pokolenia pamięci, ponieważ odpowiadają wspólnie na biograficzno-historyczne konstelacje, podobnie przepracowują wspólne przeżycia (Rosenthal 2012: 686). W socjologicznych analizach pojawiają się wnioski wskazujące na współwystępowanie prawidłowości trzech pokoleń. Dzieci, podążając własną drogą, buntują się przeciwko wartościom, normom i postawom rodziców, natomiast wnuki często wracają do wartości dziadków. Dla przekazywania opowieści rodzinnych znaczenie ma charakter kontaktów i więzi z dziadkami, którzy w takiej sytuacji chętniej opowiadają bliskim o swojej przeszłości, często bardzo traumatycznej (Nijakowski 2008: 232–233). Kwestie te przejawiają się również w wy-

powiedziach rozmówców, jak zauważa Grzegorz mieszkający na co dzień we Wrocławiu:

Babcia jakoś urodziła się w 1928, czyli pamiętała wojnę jako bardzo młoda dziewczyna. Mojej mamie opowiadała babcia i dziadek, bo mama była ulubioną wnuczką dziadka i dzięki temu dużo wiedziała. [...] Na przykład, że oni gdzieś tam w Wilnie mieszkali koło Rosy i opowieści [słyszała], że ktoś tam jeździł na Antokol (lit. *Antakalnis*). Ale po co? Do kogo? To nie wiadomo, bo zapamiętała, tylko nazwy geograficzne. Ona wie tylko, że bez przerwy słyszała Antokol, Antokol.

Opowieści rodzin pochodzących z Wileńszczyzny należą do grupy pamięci nie wchodzącej w zakres pamięci oficjalnej czasów Związku Socjalistycznych Republik Radzieckich (ZSRR). Przykładem takich zmarginalizowanych tematów — białą kartą historii — były w czasach Polskiej Republiki Ludowej (PRL) historie przesiedlonych z terenów Kresów Wschodnich na Dolny Śląsk. Także w czasach litewskiej SRR pamięć polskiej ludności Wileńszczyzny stanowiła alternatywną wersję historii tych ziem. Wraz z otwarciem granic, okresem transformacji i wiążącym się z nią procesem demokracji pamięci, te fragmenty historii stały się elementem pamięci narodowej. Podobne opowieści były przykładem anty-historii przekazywanej przed upadkiem komunizmu wyłącznie w ramach rodzin czy małych grup przyjaciół. Tego rodzaju narracje są przykładem pamięci sprzecznej z oficjalnym nurtem. Jednak antyhistorie nie były specyficzne wyłącznie dla okresu cenzury w ZSRR. Narracje dziadków o przeszłości mogą także dziś negować oficjalną pamięć narodową, przykładem jest opowieść dziadka Lucyny:

Dziadek opowiadał o wojnie, jaka była sytuacja w domu. Dawniej przychodzili wojacy i zabierali wszystko co było: zboże, świnie, sami nie mieli co jeść. A nocami było okropnie, bo przychodzili partyzanci ze strzelbami i straszili, że zabijają i potrzebowali też jedzenia. Mówił dziadek, że straszniejsi byli niż Rosjanie. A w książkach piszą, że partyzanci dobrzy [byli], że naród ratowali, ale ile ludzi zabili. [...] Mówił [dziadek]: „Uczycie się historii w szkołach, że partyzanci to bohaterzy byli. Naprawdę to gwałcili dziewczyny, jeszcze gorzej robili niż to wojsko. Baliśmy się, że w nocy przyjdą i zabiją. To był ciągle taki strach”.

Narracja ukazuje drugą perspektywę spojrzenia na partyzantów, którzy w polskiej pamięci narodowej zajmują miejsce bohaterów. Dopiero czasy wolnej Litwy i Polski umożliwiły demokratyzację pamięci i jej przywracanie. W konsekwencji w przekazie międzypokoleniowym wnuki mają szansę usłyszeć nie tylko antyhistorie, ale mogą także — dzięki narracji dziadków — poznać i zrozumieć losy swojej rodziny.

OPOWIEŚCI GINĄCE W MROKACH DZIEJÓW

Opowieści rodzinne zarysowują się jako mikropowieści, nie tylko ze względu na charakter pamięci, jej subiektywność, ale również z uwagi na emocjonalny ładunek związany z ich przekazem. Każdą rozmowę zaczynaliśmy od prośby o zarysowanie najstarszych opowieści rodzinnych. Zazwyczaj dotyczyły one pokolenia pradziadków. Były to narracje o konkretnej osobie czy też miejscu, w którym żyła rodzina. Rozmówcy wymieniali nazwiska, imiona, nazwy miejscowości, które stanowiły ważne punkty w rodzinnej pamięci. W tego rodzaju opowieściach wszyscy podczas rozmów zaznaczali pewne braki informacyjne. Przykładem jest opowieść Grzegorza:

Najstarsze co wiemy z rodzinnych opowieści, to o pradziadku mojej mamy. Nazywał się Ludwik Przytułski i wiadomo, że był ochrzczony w Jewiu (lit. *Vievis*) i mieszkał w Białolesiu (lit. *Baltamiškis*). To są cztery domy ukryte w głębokim lesie. W tych gęstych lasach, kniejach jest taka wioska i wiadomo z przekazów rodzinnych, że Ludwik Przytułski mówił jednocześnie po polsku i po litewsku. Był jakiś dokument — akt chrztu i tyle. I nikt więcej nie wie. Wiadomo, że on z tego zapadłego lasu wyjechał kiedyś do Wilna jako taki młody człowiek i tam się potoczyło jego życie. Ale co robił, gdzie pracował? To nie wiemy.

W przypadku wszystkich rozmówców najstarsze opowieści wiążą się z pewnymi „odmiennościami”, dzięki czemu są przekazywane kolejnym pokoleniom jako opowieści ciekawe, ukazujące specyfikę czasów, które minęły. W przypadku historii rodzin przesiedlonych w rozmowach zaznaczano specyficzny charakter tożsamości ludności terenu Wileńszczyzny. W przywołanym cytacie wyraża się to w

dwujęzyczności przodka. Przedwojenna Wileńszczyzna i jej wieloetniczny, typowy dla pogranicza kulturowego charakter, ujawnia się w najstarszych opowieściach rodzinnych, przykładem jest opowieść dotycząca odkrycia prawdopodobnych korzeni litewskich u prababki Rity:

A prababcia, czyli mama babci, była prostą kobietą, ale wiem, że znała język litewski, więc musiała jakoś się go nauczyć. Jest też prawdopodobieństwo, ostatnio tak doszliśmy do tego z mamą, że ona nie była Polką, że tylko ten pradziadek był Polakiem, umiał język polski, wiadomo tam mową prostą się porozumiewali. Ta prababcia znała język litewski, służyła u Litwinów. [...] Ostatnio coś moja babcia się śmiała, że nie wie czy jej mama Polką była. Mówiła: „Od strony mamy polskości się nie mogłam nauczyć, tylko ojciec po polsku i wiem, że wiersze po polsku pisał” [śmiech].

Andrzej Szpociński zwraca uwagę na to, że pamięć rodzinna i lokalna mogą być autonomiczne w stosunku do pamięci narodowej. Poznanie historii regionu, z którego pochodzi, lub który zamieszkuje rodzina, pozwala wypełnić brakujące elementy historii rodzinnych, zrozumieć jej losy i specyfikę (Szpociński, Kwiatkowski 2006: 59). Zainteresowani historią rodzinną rozmówcy musieli poznać specyfikę przedwojennej tożsamości wileńskiej i społeczno-kulturowy krajobraz międzywojnia. Jak zaznaczyła Rita, bez tego rodzaju informacji nie rozumieliby oni rodzinnych opowieści:

Jeśli chodzi o rodzinę ze strony babci, to bieda piszczała. [...] Ze strony dziadka, to pamiętam takie powiedzenie u nas w domu: „Iwie to miasteczko, także dziadek był z miasteczka”. Także to słowo „miasteczko” jest bardzo znaczące, on bardziej był miastowy. A oni [rodzina babci] w Krakunach [lit. *Krakūnai*] to raczej chłopska, wiejska rodzina, chociaż pradziadek — ojciec babci, był znany z tego, że umiał pisać. Co jest właściwie dziwne, bo skąd miałby się nauczyć na takiej wsi. Był zwykłym człowiekiem, ale przychodzili do niego ludzie jeśli chodzi o takie sprawy jak ziołolecznictwo i go o radę też prosili.

Często, jak w przypadku opowieści Rity, rozmówcy zarysowywali status społeczny rodziny: opisywano biedę lub odwoływano się do wysokiego statusu społecznego przodków. W porównaniu do babci Rity, pochodzącej z małej wsi na dzisiejszym pograniczu

białorusko-litewskim, „miasteczkowe” pochodzenia dziadka w opowieściach rodzinnych świadczy o jego wysokiej pozycji społecznej.

OPOWIEŚCI RODZINNE — ZNACZENIE I ICH CHARAKTER DLA III POKOLENIA

W przeprowadzonej analizie interesował nas wpływ pamięci komunikatywnej na tożsamość trzeciego pokolenia — generacji wnuków, których dziadkowie urodzili się na terenie przedwojennej Wileńszczyzny. Trzecie pokolenie przesiedlonych i „pozostałych” można potraktować jako postpamięć: pamięć kształtującą „ja”. Nie opiera się ona na treściach pochodzących z indywidualnego doświadczenia, a na doświadczeniach bliskich, którzy je przekazują. Ma wpływ na wybory, formułuje postawy i wartości, którymi się kierujemy. Postpamięć decyduje o zakorzenieniu, dzięki niej uzyskujemy autobiograficzną samoświadomość³ (Saryusz-Wolska, Traba 2014: 390-391). Opowieści rozmówców o członkach rodziny są powiązane z refleksją dotyczącą ich życia. Przykładem takiej historii jest opowieść Grażyny:

Wiesz są dwie kategorie babć: ta, którą się lubi i ta, której się nie lubi. Akurat ta babcia, której nie lubiłam miała taki twardy charakter. Nigdy nie pokazywała swoich uczuć, nigdy nie powiedziała, że „chodź wnuczko tutaj, bo cię Kocham”. Ona nigdy nie przytulała. To był taki człowiek ziemi, człowiek roli, czyli ona po prostu całe swoje życie spędziła na ziemi i tyle, ona tylko tym się zajmowała. Miała bardzo ciężkie życie. [...] Miała na swoich synów bardzo mocny wpływ i kiedy już oni jako najładniejsi kawalerowie w naszej wsi znaleźli sobie dziewczyny, to ona nie wyraziła zgody, czyli mówiła, że na przykład ta jest za prosta... Tak, właśnie po kilku takich okazjach nie znaleźli sobie nikogo, mieszkali razem z nią do śmierci i jedyne co robili, to pili.

³ Postpamięć może mieć także destrukcyjny wpływ, wywołując traumatyczne wspomnienia. Termin „postpamięć” powstał na użytek dyskursu dotyczącego zagłady i przekazywania tych wspomnień na kolejne pokolenia, zob. (Ankersmit 2004; Kaniowska 2008; Hirsch 2011).

Opowieści rodzinne są elementami składowymi historii prywatnych, wpisujących się w badania pamięci historycznej (Julkowska 2012: 79). Wspomnienia przekazywane w formie pamięci komunikatywnej są specyficzne dla pamięci występującej pomiędzy trzema, czterema pokoleniami. Opowieść Grażyny o babci pokazuje, w jaki sposób narracje o przeszłości podlegają refleksji na temat życia przodków, o ich relacjach rodzinnych, ale również o losie całej rodziny.

Wspomnienia przekazywane kolejnym pokoleniom przy każdym kolejnym opowiadaniu zostają na nowo zinterpretowane. Wysłuchanie i zapamiętanie opowieści cechuje się kolejnym stopniem jej interpretacji (Kaniowska 2003: 57). Historie rodzinne opierają się zazwyczaj na wcześniej wysłuchanych wspomnieniach, w związku z tym noszą na sobie znamiona historii mówionej⁴. Jednak często nie są one opowiadane w kontekście życia konkretnego człowieka. Funkcjonują jako opowieści, pojedyncze historie niemające charakteru ciągłej narracji. Przykładem tego jest wspomnienie dziadka Lucyny o czasach wojny:

Historie jeszcze opowiadali, jak szło wojsko przez tę wieś, gdzie żyli moi dziadkowie. Na noc zostało [wojsko]. Bardzo dużo osób i spali na tym polu, gdzie moi dziadkowie żyli i jako śmieszną historię dziadek opowiadał, że tam [w wojsku] było tak powiedziane: Wszyscy sikać! I wszyscy sikają, nieważne, czy dziewczyny młode idą czy nie, to wszyscy stają i... na tyle było śmiesznie, że jakaś dziewczynka szła i przestraszyła się, bo wszyscy chłopcy sikali w rzędzie. Taka sytuacja, że nawet nie do pomyślenia, że na filmach tego nie pokazują [śmiech].

Powyższy cytat pokazuje, że niektóre z narracji o przeszłości stanowią pewien kanon opowieści rodzinnych. Lubiane i często przypominane stają się wspomnieniami znanymi wszystkim członkom rodziny. Tego rodzaju opowieści często dotyczą momentów śmiesznych i są przywoływane regularnie w trakcie spotkań rodzinnych.

⁴ Interdyscyplinarny nurt badań, których celem jest analiza narracji z perspektywy osobistych przeżyć świadka historii. Terminu tego używa się także na określenie metodologii prowadzenia wywiadów oraz zbioru zarejestrowanych wywiadów, ich transkrypcji, nagrań wizualnych i dźwiękowych zebranych w ramach archiwum, zob. (Saryusz-Wolska, Traba 2014: 161-163).

Rodzina jako grupa społeczna ma swoje właściwości, jedną z nich jest poczucie odrębności od innych rodzin. Po odejściu świadków historii ich pamięć zostaje zachowana jako świadomy stosunek grupy do przeszłości przekazywanej w ramach różnych form komunikacji społecznej, np. poprzez pisma czy obrazy (Traba 2008: 15-16). Dla pamięci rodzinnej ważne są reminiscencje, elementy, które przypominają o przodkach. Większość naszych rozmówców tego rodzaju strażnikami pamięci określała stare zdjęcia i pamiątki, przedmioty te wyzwały kolejne opowieści. Lucyna kojarzyła dziadka ze starymi dębami, posadzonymi przez jego ojca, czyli pradiadka rozmówczyni:

Dziadkowie mieszkali dalek od innych domów, z daleka widać tę drugą, większą wieś. Ciągłe kojarzyło mi się to miejsce ze starymi dębami. Dziadek opowiadał, że jak był mały, to jego ojciec posadził dąb i ten dąb ma teraz więcej niż sto lat i gdy my przyjeżdżaliśmy koło tych dębów, to dla mnie była taka asocjacja z dziadkiem i pamięć o nim.

Dla Lucyny dęby posadzone przez pradiadka na ziemi, na której od wieków żyli jej bliscy, przywołują pamięć rodzinną. Drzewa te można traktować jako klasyczne miejsca pamięci, definiowane przez Pierre'a Norę jako groby przodków, ziemię-ojcowiznę czy dom rodzinny (Julkowska 2012: 83). W kontekście wypowiedzi Lucyny warto zastanowić się nad pamięcią emocji — dęby kojarzą się rozmówczyni z postacią ulubionego dziadka, z którym spędziła większość dzieciństwa. Innej nazwy w odniesieniu do tego rodzaju pamięci używa Jill Bennett, pisząc — w kontekście sentymentalnej pamięci dzieciństwa — o pamięci zmysłowej, w której ważnym elementem są afekty. W psychologii są one definiowane jako protoemocje, dla których ogromne znaczenia mają zmysły, ciało i jego relacja do otoczenia (Saryusz-Wolska, Traba 2014: 31). Dla rozmówczyni relacja z przestrzenią — drzewami zasadzonymi przez jej pradiadka — jest nie tylko miejscem, w którym działa się historia jej rodziny, ale także przypomina jej dzieciństwo, rozmowy i zabawy z dziadkiem.

Jak wspomnialiśmy, przedmioty należące wcześniej do przodków są nośnikami pamięci. Dla rodziny Grażyny, mieszkającej w domu, który wybudował wujek jej ojca, takimi stróżami pamięci są rzeczy należące do wujka:

Ten wujek on jeszcze dość długo pracował jako listonosz i miał taką fajną torbę i strzelbę, taką dubeltówkę. Bo on roznosił też pensję [emeryturę] i zawsze mama tak opowiadała, że jeździł na rowerze i rozwoził te listy, pensje, stąd ta broń była... Potem już też miał kontakty z cechem nitki i właśnie jeszcze z jego czasów mamy w domu te nitki, duże szpule, guziki jakieś.

Według Janusza Barańskiego kondycja ludzka, podobnie jak rzecz, charakteryzuje się przemijaniem i trwaniem. Rzeczy są jednak dużo trwalsze i mają moc przenoszenia przeszłości w teraźniejszość (Barański 2007: 20-21). Rzeczy z przeszłości uważane są za pamiątki, relikwie, talizmany lub też za wsporniki pamięci, dzięki którym człowiek wspominając, może powołać się na dowody w postaci rzeczy. Są one także katalizatorami pamięci, pozwalają ją ukierunkować, są niezbędne przy praktykach upamiętniania (Saryusz-Wolska, Traba 2014: 448). Pamiątki są przedmiotami, które „mówią”, wiążą się z pewną narracją. Tym, co decyduje, że przedmiot staje się pamiątką, jest emocjonalny stosunek do przeszłości, z którą kojarzy się dana rzecz. Bardzo ważnymi cechami pamiątek są unikatowość i autentyczność (Saryusz-Wolska, Traba 2014: 323). Przykładem takiego przedmiotu, należącego do rodziny Rity, jest wiersz o Wandzie, napisany przez pradziadka w dniu urodzin jego wnuczki. Wiersz był prezentem na urodziny mamy rozmówczyni.

Opowieści autobiograficzne uzależnione są nie tylko od indywidualnego postrzegania wydarzeń, ale także od wspólnego doświadczenia pokoleń. Równocześnie zależne są od wiedzy modelującej świat, która jest specyficzna dla pewnych wspólnot. W tych opowieściach istotną rolę odgrywa rodzinna pamięć o wydarzeniach związanych z silnymi emocjami, które wpływają także na interpretację tych wydarzeń (Saryusz-Wolska, Traba 2014: 54). Zazwyczaj to emocje, nie konkretne osoby czy fakty były najważniejsze w czasie rozmów z pokoleniem wnuków. Opowieść Grażyny jest tego przykładem:

Pamiętam, że ktoś, tylko nie pamiętam czy to była prababcia... O niej same dobre opowieści słyszałam, że była bardzo dobrą kobietą. Nie wiem czy to ona, czy to jest trochę dalsza rodzina, czyli jakaś cioteczna babcia taty, ale wiem, że ktoś z rodziny Żydówkę w czasie wojny chował, że dziewczynkę malutką ktoś u nas uratował i potem po nią przyjechali, wywieźli także ona nie została tutaj, ale przeżyła ten okres [okupacji].

W narracji rozmówcy ni najwężniejszy element opowieści jest motyw pomocy udzielonej żydowskiej dziewczynce podczas okupacji niemieckiej. W opowieści nie jest ważna kwestia, kto konkretnie ocalił dziewczynkę, a sam motyw i przeżycie małej Żydówki.

W artykule chcielibyśmy również przedstawić kategorię postpamięci, rozumianą za Marianne Hirsch, jako pamięć kolejnych pokoleń, która zdominowana jest przez wcześniejsze trudne doświadczenia bliskich. W dialogu z młodszym pokoleniem starsze przechodzi procesy reinterpretacyjne. Proces ten jest obustronny — formułuje tożsamość wnuków, ale też dziadków. Pamięć pokolenia jest kształtowana na tle wspólnych wspomnień kolejnych generacji. Przykładem wzajemnego oddziaływania pokoleń jest opowieść Rity:

Jak po raz pierwszy byłam tam w Krakunach [lit. *Krakūnai*], wtedy byłam na [Święcie Matki Boskiej] Zielnej z babcią, było bardzo dużo starszych kobiet i co mi się rzuciło w oczy, to że robiły te wianki, bukiety takie małe, ale było takie małe jabłko na patyku. Pamiętam, że ja sobie to zapamiętałam, bo się śmiałam i powiedziałam: „babcia u nas czegoś takiego nie ma!”. Babcia bardzo to przeżywała, że ja to zauważyłam i później opowiadała wszystkim, że ja się dziwiłam, że tam jabłko na patyku było wbite. Oczywiście następna Zielna była w Sulęcinie obchodzona [...] i wtedy babcia, żeby pokazać, że jest stamtąd, bo to była historia śmieszna, już taka rodzinna, to też to jabłko, papierówkę chyba nabiła. Pokazywała, że ona też takie jabłko nabija na patyk.

Powyższa historia wskazuje na identyfikację wnucząt z tożsamością pokolenia dziadków. Jak pisze Gabriele Rosenthal (2013: 689), następne pokolenia są nie tylko odbiorcami czy słuchaczami, ale utrzymują relację ze starszym pokoleniem. Treści pochodzące z przeszłości są w nieustannej interakcji z terażniejszością. Rodzinna pamięć jest wypracowanym przez lata efektem pracy twórczej pokoleń. Emocje, przeżycia i wyobrażenia o przeszłości oddziałują na poczucie własnej tożsamości. Opowieść Rity jest przykładem, jak poprzez dialog międzypokoleniowy dokonuje się proces identyfikacji z określoną kulturą i tożsamością. Czas spędzony w rodzinie — proces socjalizacji — nadaje sens minionym doświadczeniom. Pamięć rodzinna buduje poczucie tożsamości rodzinnej, ciągłości i sensu zachowywania relacji między poszczególnymi członkami rodziny, zarówno jeśli dotyczy to spojrzenia na przodków, jak i na dalszych krewnych

(Delcroix 2013: 704). Przykładem mogą być historie mieszkających na Litwie rodzin o polskich korzeniach. Ich wspomnienia zawierają w sobie motywy pozostania po wojnie na terenie Litwy. Wielokrotnie litewscy rozmówcy zestawiali losy swoich rodzin na Wileńszczyźnie z życiem tych, którzy wyjechali na tereny powojennej Polski. Bardzo ważnym elementem była kwestia przywiązania do ojcowizny, o której opowiadała Grażina:

U nas było tak, że siostra mojej babci wyjechała. Ja nie pamiętam, które to były lata? To chyba były te [lata] 70te, kiedy z Litwy wyjeżdżali. To było troszeczkę później, bo już babcia miała dzieci, już miała rodzinę, a jej siostra zdecydowała się wyjechać do Polski i chciała by oni też wyjechali. Oni nie chcieli zostawić tej ziemi i zostali, za tą ziemią zostali i ciągle byli zapraszani, żeby jednak zmienić zdanie, żeby wyjechać [do Polski] ale nie. Babcia była stanowcza, że nie może zostawić ziemi.

Jak wspomina Grażina, ogromną rolę w decyzji jej dziadków o pozostaniu na terenie Wileńszczyzny odegrała ziemia, która była dla nich wartościowa, łączyła się z dziedzictwem rodzinnym.

TRUDNA PAMIĘĆ I OPOWIEŚCI „TRZYMANE W SZAFIE PAMIĘCI”

Niektóre z opowieści rodzinnych wyznaczane są przez wielką historię. Wydarzenia, takie jak wojny lub innego rodzaju tragedie, ułatwiają zapamiętywanie i przekazywanie wspomnień kolejnym pokoleniom. Przykładem jest opowieść Grażiny dotycząca ucieczki jej babci przed powodzią. Została ona przedstawiona po naszym pytaniu dotyczącym najstarszego zdjęcia rodzinnego:

W Wilnie [w 1931 roku] była taka ogromna powódź i wtedy w katedrze znaleźli te wszystkie szczątki królów. Babcia moja musiała być mała, i mamy zdjęcie takiego starego domku nad rzeką. Wiemy, że właśnie wtedy była ta powódź i oni uciekali stamtąd [...], na łódkach wypływali, bo wtedy Wilia wyszła poza brzegi i oni musieli wszystko zostawić, uciekać i przenieść się trochę wyżej, po prostu się ratowali, żeby się nie potopić. Wiem, gdzie jest to miejsce, tylko że tam teraz ciężko trafić, bo bagna takie się zrobiły, tam się już nie chodzi, ale to jest Garunaj [lit. *Gariūnai*].

Większość wysłuchanych przez nas opowieści przeplatało się z wydarzeniami wielkiej historii, takimi jak wojny czy klęski żywiołowe. Zazwyczaj tego rodzaju tragiczne wspomnienia, przekazywane w formie pamięci rodzinnej, charakteryzują daną rodzinę, ukazując jej specyfikę. Postpamięć dotycząca np. wydarzeń wojennych, powiązana z losami przodków i pamięcią o nich, z biegiem czasu nabiera charakteru elegijnego (Kaniowska 2013: 42). Wspominając podobne historie, upamiętnia się zmarłych, oddaje się im cześć, zauważa ich znaczenie dla życia kolejnych pokoleń, w konsekwencji kształtuje się tożsamość rodziny. Przykładem takiej sytuacji jest opowieść o znaczeniu Matki Boskiej Ostrobramskiej dla rodziny Grzegorza:

Mam jeszcze historię, która dotyczy kultu Matki Boskiej Ostrobramskiej w mojej rodzinie i dotyczy czasu po I wojny światowej, czyli strasznej biedy, chorób... Chodzi o to, że moja prababcia się gdzieś tam włączyła głodna i biedna, w akcie rozpaczcy zaczęła się modlić do Matki Boskiej i znalazła jakieś pieniądze, które gdzieś tam się walały. Zdarzył się cud. Moja babcia na grobie w Gdańsku, jest pochowana razem z prababcią i pradziadkiem, [ze swoimi rodzicami] mają Matkę Boską Ostrobramską wyrytą na nagrobku.

Jak pisze Katarzyna Kaniowska (2013: 43), pamięć o trudnych, rodzinnych wspomnieniach jest dowodem istnienia naszych przodków, nadaje sens bolesnym wspomnieniom bliskich, daje poczucie zadośćuczynienia. Zło wyrządzone rodzinie przestaje być bezsensowne, staje się doświadczeniem zakorzenionym w przeszłości, które miało i ma wpływ na kształt rodziny i na podejmowane przez jej członków decyzje. Przykładem trudnych historii, których doświadczyli bliscy naszych rozmówców, były te związane z wojną. Podobną opowieść przywołuje Lucyna:

Dziadek jak opowiadał o tej wojnie, to mówił, że dużo tam widział — jak koledzy zabijają kolegów, ciągle krew cieknie. „Ja nie chciałem zabijać nawet Niemców, nam było nakazane zabijać, żeby przeżyć, więc musiałem. Szedłem przez trupy i rozumiałem, że to źle”. Ale myślę, że dziwne, bo tacy ludzie najczęściej później wracają [z wojny] i zaczynają pić, a dziadek całkiem alkoholu nie pił. Mówił: „Alkohol to jest zło. Wszyscy są ludźmi, jakoś przez dwóch durnych ja musiałem kogoś zabijać, to jest niesprawiedliwe”. [...] Myślę teraz, że mądrze myślał, sprawiedliwy był.

Wojna, jako doświadczenie graniczne⁵, była punktem zwrotnym w każdej narracji. W opowieści dziadka Lucyny wskazana została rzeczywista twarz wojny: zabijanie nie wrogów, ale „ludzi mówiących po prostu innym językiem”. W relacji z tych wydarzeń brakuje idei wojny sprawiedliwej, patriotycznych narracji o godności czy honorze, jest za to śmierć, alkohol i zło.

Migracje powojenne, jako istotny motyw opowieści przesiedlonych rodzin, były okresem zmiany miejsca zamieszkania, wiązały się z opuszczeniem ojcowizny. Przykładem może być opowieść Rity:

Babcia zawsze mówiła, że tam [na Wileńszczyźnie] było lepiej, mimo tego, że była bieda, to było lepiej. Do 17. roku życia mieszkała w tych Krakunach [lit. *Krakūnai*], a w 1953 tu przyjechała na ten zachód Polski. Ja mówię babci: „Ktoś Ci kazał jechać samej?”. Ona mówi: „Nie, pytałam się rodziców, oni mówili: Jedź, jak będzie ci źle to najwyżej wrócisz”. No i nie wróciła na stałe. Ona może ma takie poczucie cały czas, że miała lepiej, oni [rodzina] zostali na tej ojcowiznie, na tej ciężkiej roli. Miała poczucie, że jej za darmo dano. Przez przypadek się trafiło i męża miała, pracę, dziecko, że łatwiej miała niż oni tam.

Czas w rodzinnych opowieściach dzielił się na ten „przedwojenny, wileński” i powojenny, dotyczący osiedlania się przodków na tzw. Ziemiach Odzyskanych. W opowieściach rodzinnych powojenny okres przesiedleń był czasem decyzji o wyjeździe bądź pozostaniu, dzielenia wspólnot lokalnych, w tym także rodzin. Opierając się na badaniach empirycznych Horsta-Alfreda Heinricha należy zaznaczyć, iż istnieją doświadczenia ponadpokoleniowe, takie jak np. zakończenie wojny (za: Rosenthal 2012: 686). W tym kontekście sytuacja przesiedlenia, dla rodzin dolnośląskich mających korzenie na terenie Wileńszczyzny, może być traktowana jako doświadczenie ponadpokoleniowe.

W rozmowach pojawiały się także opowieści, których nie można zacytować. Są zbyt intymne, za bardzo wstydliwe. Dotyczą wspomnień przemilczanych w rodzinie. Wiążą się z emocjami,

⁵ Są to doświadczenia, które mają charakter transformacyjny, są one pewnym kryzysem i wiążą się ze zmianą w tożsamości. Dzieli biografie jednostki na „przedtem” i „potem”, stając się punktami zwrotnymi nie tylko narracji biograficznej, ale i tożsamości człowieka, zob. (Krawczyńska 2006: 210-211; Saryusz-Wolska 2011: 201-202).

skomplikowanymi powiązaniem rodzinnymi, postaciami, które rodzina wykreśla z kanonu przekazywanych kolejnym pokoleniom opowieści. Niekiedy narracje te dotyczą „trudnej pamięci” — wydarzeń, o których się milczy lub wspomina dopiero „gdy przyjdzie na to czas”. Wspomnienia, które w rodzinie miały być zapomniane, przemilczane, jednak znajdowały „swoje ujście” i były przekazywane konkretnym osobom. Jak pisze Monika Sznajderman (2013: 302), tego rodzaju opowieści powracają: „Do tej pory czekały spokojnie, upchnięte w poczekalni pamięci, by teraz rozpanoszyć się bez pardonu”.

Rodzina jako pewna wspólnota opiera się na trwaniu. Jak każda grupa, dla wytworzenia własnej tożsamości, zaciera wewnętrzne różnice, odpowiednio wybiera pamiętane fakty, które wielokrotnie przypomniane stają się dziedzictwem wszystkich pokoleń, zapewniają jej poczucie ciągłości (Saryusz-Wolska, Traba 2013: 526). Większość z opowieści „trzymanych w szafach rodzinnej pamięci” dotyczyła miłości niespełnionej lub braku uczucia w małżeństwie, opierała się na maltretowaniu, pijaństwie jednego członka rodziny, braku miłości matczynej, zamążpójścia opierającego się nie na uczuciu, ale na rozsądku czy ekonomii. Tego rodzaju historie, mimo że są wypierane przez wielu członków rodziny, w narracjach trzeciego pokolenia rysują się niezwykle szczegółowo. Słuchając ich, miałyśmy wrażenie, że stanowią one rozwiązanie niejasnych zależności rodzinnych. Jak pisze Rosenthal (2012: 696), na podstawie swoich refleksji z badań prowadzonych pośród rodzin niemieckich, to właśnie przemilczane i zaprzeczone elementy historii rodzinnych bardzo trwale wpływają na potomków, którzy mozolnie i w wielkim napięciu próbują się z nimi uporać.

Podobne opowieści „łatwo” wychwycić, ponieważ stanowią białą plamę w rodzinnej historii. Są pełne niejasności. Członkowie rodziny decydują się na „wymazanie” z pamięci pewnych osób czy wydarzeń. O brakach w rodzinnych historiach dowiadujemy się często przypadkowo, zauważamy coś na zdjęciu, np. wydrapaną twarz postaci lub poprzez omyłkowo wypowiedziane zdanie. Zdaniem Rosenthal (2012: 695-696), drugie pokolenie urodzone po wojnie unika pytań o przeszłość matek i ojców. W swoich badaniach niemiecka badaczka zauważyła, że w trzecim pokoleniu członkowie rodzin mają skłonność do dręczenia się myślami, odczuwania poczucia

winy i biograficznego przerabiania „wypartej pamięci przodków” na drodze życiowej, np. poprzez wybór partnerów życiowych czy zaangażowanie społeczne albo polityczne. Historie te, mimo że nie zmieniają biegu historii świata, dla danej rodziny są ukrytym punktem centralnym jej charakteru. Niewspominane, wypierane, opierające się na jednozdaniowych wzmiankach, dla pokolenia wnuków stają się możliwością rozwiązania np. problemów relacji między członkami rodziny. Poprzez ich zrozumienie, opierając się na domysłach, rozwiązywaniu rodzinnych zagadek, pokolenie wnuków tłumaczy to, co do tej pory było niezrozumiałe w rodzinnych relacjach.

REFLEKSJE KOŃCOWE

Każda pamięć jest egocentryczna, zaangażowana emocjonalnie, subiektywna. Podczas badań nie skupiliśmy się na prawdzie historycznej. Wzięliśmy pod uwagę opowieści rodzinne trzeciego pokolenia — osób urodzonych na wolnej Litwie i w wolnej Polsce, niemających za sobą doświadczeń ograniczania świadomości historycznej, charakterystycznej dla czasów Związku Radzieckiego. Opowieści rodzinne, wysłuchane z ust pokolenia wnuków, stały się dla nas możliwością spojrzenia na „pamięć żywą”, w której Wileńszczyzna jest miejscem ważnym dla kolejnych pokoleń. W czasie rozmów zrozumialiśmy, w jaki sposób decyzje przodków, niekiedy bardzo przypadkowe, wpływały na dalsze losy rodziny.

Wśród młodego pokolenia są tacy, którzy nie wsłuchują się w opowieści dziadków. Niektórzy z nich twierdzą, że nie chcą problematyzować swojej tożsamości, „grzebać w i tak ciężkiej historii rodziny”, ranić pytaniami najbliższych. Zgadza się z tym, że niekiedy brak zainteresowania historią rodziny jest lepszym wyborem. Nasi rozmówcy pod tym względem są wyjątkowi, ponieważ chcą wiedzieć jak najwięcej o historii swoich rodzin. Uważają, że jest to ważne dla ich poczucia tożsamości. Wszyscy oni odwiedzili miejsca urodzenia dziadków, szukali informacji o swoich korzeniach. Są pokoleniem, które słucha, zadaje pytania i chce znać opowieści rodzinne. Wszystkie te elementy mają istotny wpływ na ich samoświadomość i poczucie tożsamości kulturowej.

Marcelina Jakimowicz, Ilona Lučinska

**Paveldėta atmintis — Vilnija jaunųjų Lietuvos ir Lenkijos piliečių
šeimyniniuose pasakojimuose**

Santrauka

Straipsnyje analizuojamos šeimyninių pasakojimų svarba trečiajai Lietuvos ir Lenkijos piliečių, kurių protėviai gyveno prieškario metais Vilniuje ir Vilniaus apylinkėse, kartai. Šių pasakojimų pagrindu straipsnio autorės nagrinėja, kokią įtaką šeimyninės istorijos padarė minėtų asmenų anūkų kartos tapatumui. Autorės pristato šeimyninių paslapčių, relikvijų perduodamų iš kartos į kartą specifiką. Tuo pačiu straipsnis parodo kaip, dažnai atsitiktiniai protėvių sprendimai pasilikti Vilnijuje arba išvykti, paveikė šeimos likimą.

Raktiniai žodžiai: postatmintis, Vilniaus apylinkės, trečioji karta, palikimas, šeimos atmintis.

Marcelina Jakimowicz, Ilona Lučinska

**Inherited Memory — Vilnius Region in the family stories of
young citizens of Lithuania and Poland**

Summary

The article presents the importance and nature of family histories for the third generation whose ancestors were born and lived before the Second World War in Vilnius region. Based on family stories, the authors contemplate about the influence of family stories on life and identity of the grandchildren generation — young citizens of Lithuania and Poland. The text presents the peculiarity of the oldest family stories, memoirs of their ancestors and family secrets in families with Vilnian roots. The article presents how ancestors' decisions, sometimes very random, influenced the postwar fate of the family.

Keywords: postmemory, heritage, the third generation, family memory, Vilnius Region.

Marcelina Jakimowicz, Ilona Lućńska

**Pamięć odziedziczona — Wileńszczyzna w opowieściach
rodzinnych młodych obywateli Litwy i Polski**

Streszczenie

W artykule przedstawiono znaczenie i charakter rodzinnych historii dla trzeciego pokolenia – wnuków, których przodkowie urodzili się i mieszkali na przedwojennej Wileńszczyźnie. Na bazie opowieści rodzinnych autorki zastanawiają się nad wpływem tych narracji na życie i tożsamość młodych obywateli Litwy i Polski. W tekście przedstawiono specyfikę najstarszych opowieści rodzinnych, pamiątek po przodkach, tajemnic dotyczących przodków w rodzinach mających korzenie na Wileńszczyźnie. Autorki ukazują w jaki sposób decyzje, niekiedy bardzo przypadkowe, przodków o powojennym wyjeździe lub pozostaniu na terenie Wileńszczyzny, wpływały na dalsze losy rodziny.

Słowa kluczowe: postpamięć, Wileńszczyzna, trzecie pokolenie, dziedzictwo, pamięć rodzinna.

LITERATURA

- Adamiak P., 2014, *Zaangażowanie społeczne Polek i Polaków. Wolontariat, filantropia, 1% i wizerunek organizacji pozarządowych. Raport z badania 2013*, Warszawa: Stowarzyszenie Klon/Jawor.
- Adamska K., 1998, *Ludzie obok — lesbijki i geje w Polsce*, Toruń: Wydawnictwo Graffiti BC.
- Anderson B., 1997, *Wspólnoty wyobrażone. Rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*, Warszawa: Znak.
- Ankersmit F., 2004, *Narracja, reprezentacja, doświadczenie. Studia z teorii historiografii*, Kraków: Universitas.
- Appadurai A., 2005, *Nowoczesność bez granic. Kulturowe wymiary globalizacji*, Kraków: Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych Universitas.
- Appiah K.A., 2008, *Kosmopolityzm. Etyka w świecie obcych*, Warszawa: Prószyński i S-ka.
- Askland H.H., Awad R., Chambers J., Chapman M., 2014, *Antropological quests in architecture: pursuing the human subject*, „ArchNet-IJAR: International Journal of Architectural Research” 8, s. 284–295.
- Assmann A., 2013, *Pamięć miejsc — autentyzm i upamiętnianie*, [w:] M. Saryusz-Wolska (red.), *Między historią a pamięcią*. Antologia, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, s. 168–188.
- Badora B., 2013, *Młodzież 2013. Zainteresowanie polityką i poglądy polityczne*, źródło internetowe: http://www.cbos.pl/PL/wydarzenia/34_konferencja/2_Mlodziez_2013-Zainteresowanie_polityka_i_poglady_polityczne.pdf, data dostępu: 20.10.2015.
- Barański J., 2007, *Świat rzeczy. Zarys antropologiczny*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Basiuk T., 2012, *Coming out a queer: kontekst amerykański, kontekst polski*, [w:] M. Kłosowska, M. Drozdowski, A. Stasińska (red.), *Strategie queer. Od teorii do praktyki*, Warszawa: Wydawnictwo Difin, s. 60–77.
- Bauman Z., 2001, *Tożsamość — jaka była, jest, i po co*, [w:] A. Jawłowska (red.), *Wokół problemów tożsamości*, Warszawa: Wydawnictwo LTW, s. 8–25.

- Bauman Z., 2007, *Płynne życie*, Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Beck U., 2004, *Spółczesność ryzyka*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Beck U., Grande E., 2009, *Europa kosmopolityczna. Społeczeństwo i polityka w drugiej nowoczesności*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Biskupska K., 2011, *Pamięć społeczna w zwierciadle języka. Analiza dyskursu pokolenia przełomu*, Opole: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Opolskiego.
- Boksański Z., 2006, *Tożsamości zbiorowe*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Brzezińska-Czerska A., 2012, *Zasadzeni, czyli społeczne ogrody*, źródło internetowe: <http://wiadomosci.ngo.pl/wiadomosci/782953.html>, data dostępu: 10.04.2015.
- Bukowska X., 2010, *Historyczne modele obywatelstwa. O źródłach teoretycznego pomieszczenia wokół kwestii obywatelstwa z perspektywy tradycji zachodniej cywilizacji*, „Zoon Politykon” 1, s. 8-38.
- Burszta W., 1998, *Antropologia kultury. Tematy, teorie, interpretacje*, Poznań: Zys i S-ka.
- Butler J., 2011, *Ramy wojny. Kiedy życie godne jest oplakiwania?*, Warszawa: Instytut Wydawniczy Książka i Prasa.
- Castells M., 2008, *Siła tożsamości*, przeł. S. Szymański, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Chromiec E., 2011, *Dialog międzykulturowy w działalności polskich organizacji pozarządowych okresu transformacji systemowej*, Wrocław: Oficyna Wydawnicza ATUT.
- Chruszczewski M.H., 2007, *Pomimo homofobii*, [w:] M. Baer, M. Lizurej (red.), *Z odmiennej perspektywy. Studia queer w Polsce*, Wrocław: Wydawnictwo Arboretum, s. 141-163.
- Czaja J., 2008, *Kulturowe czynniki bezpieczeństwa*, Kraków: Krakowskie Towarzystwo Edukacyjne — Oficyna Wydawnicza AFM.
- Dąbrowski G., 2013, *Prosta etnografia Wileńszczyzny*, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Delcroix C., 2012, *Przekaz historii rodzinnej i pamięci historycznej w obliczu niepewności (precarite)*, [w:] K. Kaźmierska (red.), *Metoda biograficzna w socjologii. Antologia tekstów*, Kraków: Wydawnictwo Nomos, s. 701-716.
- Dewey J., 2015, *Moje pedagogiczne credo*, Warszawa: Wydawnictwo Akademickie Żak.

- Dębiński M., 2010, *Pedagogika, jako podstawa bycia człowiekiem i europejskiej cywilizacji*, „Studia z Teorii Wychowania” 1, s. 32-54.
- Donnan H., Wilson T.M., 2007, *Granice tożsamości, narodu, państwa*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Draľus D., 2013, *Patriotyzm z perspektywy teorii kosmopolitycznych*, [w:] D. Draľus, M. Wichľacz (red.), *Nowoczesne formy patriotyzmu i nacjonalizmu w kontekście przemian współczesnych systemów społeczno-politycznych*, Wrocław: Wrocławskie Wydawnictwo Naukowe ATLA2, s. 67-90.
- Edukacja obywatelska w Europie*, 2012, źródło internetowe: http://eacea.ec.europa.eu/Education/eurydice/documents/thematic_reports/139PL.pdf, data dostępu: 20.10.2015.
- Finley R., 2015, Transkrypcja wypowiedzi Rona Finleya, źródło internetowe: https://www.ted.com/talks/ron_finley_a_guerilla_gardener_in_south_central_la/transcript?language=pl, data dostępu: 12.10.2015.
- Furmańska K., Hamera M., 2007, *Wybrane aspekty prawne funkcjonowania organizacji pozarządowych w Polsce*, [w:] W. Bokajło, A. Wiktor-ska-Święcka (red.), *Europa obywateli. Polskie społeczeństwo obywatelskie in actu*, Wrocław: Oficyna Wydawnicza ATUT, s. 223-234.
- Gaľkowski S., 2006, *Polityka i wychowanie*, „Państwo i Społeczeństwo. Społeczeństwo obywatelskie — historyczne źródła i współczesny obraz” 1, s. 11-19.
- Gavlas A., 2015, *Co z tymi ludźmi jest nie tak?*, źródło internetowe: <http://zw.lt/opinie/gavlas-co-z-tymi-ludzmi-jest-nie-tak>, data dostępu: 15.10.2015.
- Gaľdecki J., 2005, *Architektura i tożsamość, rzecz o antropologii architektury*, Nowa Wieś: Wydawnictwo Roleski.
- Gellner E., 1991, *Narody i nacjonalizm*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Giddens A., 2007, *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w późnej nowoczesności*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Giza A., 2012, *Współczesne społeczeństwo polskie: ludzie i instytucje w procesie zmian*, [w:] A. Giza, M. Sikorska (red.), *Współczesne społeczeństwo polskie*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, s. 623-658.
- Gorman L., McLean D., 2010, *Media i społeczeństwo. Wprowadzenie historyczne*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Gruszczyńska A., 2007, *Homo-obywatel maszeruje. Strategie mniejszości seksualnych w przestrzeni publicznej*, [w:] M. Baer, M. Lizurej (red.),

- Z odmiennej perspektywy. *Studia queer w Polsce*, Wrocław: Wydawnictwo Arboretum, s. 61-78.
- Gutek G.L., 2003, *Filozoficzne i ideologiczne podstawy edukacji*, Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
- Habermas J., 1993, *Obywatelstwo a tożsamość narodowa. Rozważania nad przyszłością Europy*, Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
- Hagoort G., 1996, *Przedsiębiorczość w kulturze. Wprowadzenie do zagadnień zarządzania w kulturze*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Hannerz U., 2006, *Powiązania transnarodowe*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Hastrup K., 1997, *Przedstawienie przeszłości. Uwagi na temat mitu i historii*, „Polska Sztuka Ludowa — Konteksty” 1-2, s. 22-27.
- Hekma G., 2009, *Świat gejów: od 1980 po chwilę obecną*, [w:] R. Aldrich (red.), *Geje i lesbijki: życie i kultura*, Kraków: Wydawnictwo Universitas, s. 333-365.
- Held D., 1995, *Democracy and the New International Order (Sounding off)*, Cambridge: Polity Press.
- Herbst J., 2005, *Oblicza społeczeństwa obywatelskiego*, Warszawa: Fundacja Rozwoju Społeczeństwa Obywatelskiego.
- Herman K., 2015, *Społeczność w zieleni*, „Magazyn Miasta” 1, s. 60-63.
- Hirsch M., 2011, *The Generation of Postmemory: Writing and Visual Culture After the Holocaust*, New York: Columbia University Press.
- Hofstede G., 2000, *Kultury i Organizacje. Zaprogramowanie umysłu*, Warszawa: Polskie Wydawnictwo Ekonomiczne.
- Hou J., Johnson J.M., Lawson L.J., 2009, *Greening cities, growing communities: learning from Seattle's urban community gardens*, Washington: Landscape Architecture Foundation.
- Hroch M., 2012, *Po co Europie potrzebny jest jeszcze naród?*, „Hertio: dziedzictwo, kultura, współczesność” 3, s. 14-36.
- Isin E.F., Turner B.S., 2002, *Handbook of Citizenship Studies*, Londyn: Sage Publications.
- Jabłoński A.W., 2013, *Nacjonalizm, patriotyzm i kosmopolityzm — ujęcie teoretyczne i historyczne*, [w:] D. Drałus, M. Wichłacz (red.), *Nowoczesne formy patriotyzmu i nacjonalizmu w kontekście przemian współczesnych systemów społeczno-politycznych*, Wrocław: Wrocławskie Wydawnictwo Naukowe ATLA2, s. 13-65.
- Jagodźńska M., 2005, *Utracone wspomnienia z dzieciństwa*, [w:] E. Czerniawska (red.), *Pamięć. Zjawiska zwykłe i niezwykłe*, Warszawa: Wydawnictwo Szkolne i Pedagogiczne, s. 32-49.

- Jakubowicz K., 2007, *Media publiczne. Początek końca czy nowy początek*, Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne.
- Jaskułowski K., 2009, *Nacjonalizm bez narodów. Nacjonalizm w koncepcjach anglosaskich nauk społecznych*, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Kadłuczka A., 2000, *Historia architektury i konserwacji zabytków*, [w:] J. Bogdanowski, M. Holewiński (red.), *Architektura i dobra kultury. Tożsamość i kontynuacja tradycji*, Kraków: Wydawnictwo Strzecha, s. 131-138.
- Kaniowska K., 2003, *Antropologia a problem pamięci*, „Polska sztuka ludowa — Konteksty” 4, s. 57-63.
- Kaniowska K., 2008, *Postpamięć indywidualna — postpamięć zbiorowa jako kategorie poznania w antropologii*, [w:] S.M. Nowinowski, J. Pomorski, R. Stobiecki (red.), *Pamięć i polityka historyczna. Doświadczenia Polski i jej sąsiadów*, Łódź: Wydawnictwo Naukowe Ibidem, s. 65-77.
- Kaniowska K., 2013, *Postpamięć*, [w:] P. Orłowska (red.), *Pamięć: Rejestry i terytoria*, Kraków: Międzynarodowe Centrum Kultury, s. 38-47.
- Karta praw podstawowych Unii Europejskiej, 2010, źródło internetowe: <http://eur-lex.europa.eu/LexUriServ/LexUriServ.do?uri=OJ:C:2010:083:0389:0403:pl:PDF>, data dostępu: 25.10.2015.
- Kiaulakis G., 2008, *Prawa człowieka: imponujące prawo ale nieefektywne wdrażanie*, [w:] Polski Raport Social Watch 2008, Warszawa: Koalicja KARAT, s. 104-105.
- Kochanowski J., 2012, *Przedmowa do wydania polskiego*, [w:] S. Seidman (red.), *Społeczne tworzenie seksualności*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, s. 7-33.
- Kość-Ryżko K., 2013, *Etnolog w labiryncie znaczeń kulturowych. Psychologiczne wyzwania badań terenowych*, [w:] I. Kuźma (red.), *Tematy trudne. Sytuacje badawcze*, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, s. 15-49.
- Krasicki A., 2006, *Homoseksualiści w Polsce. Studium środowiska (fragmenty)*, [w:] T. Basiuk, D. Ferens, T. Sikora (red.), *Parametry pożądania. Kultura odmieńców wobec homofobii*, Kraków: Wydawnictwo Universitas, s. 51-60.
- Krawczyńska D., 2006, *Doświadczenie niemożliwego*, [w:] R. Nycz, A. Zeidler-Janiszewska (red.), *Nowoczesność jako doświadczenie*, Kraków: Wydawnictwo Universitas.
- Kula M., 2009, *Obywatel kraju i świata*, „Ethos” 3, s. 57-70.

- Kuligowski W., Hermanowski M., 2012, *Media jako przedłużenie, transformator i „świadek” kultury*, [w:] W. Kuligowski, M. Hermanowski (red.), *Kultura na pilota. O mediatyzowanych wymiarach rzeczywistości społecznej*, Poznań: Ars Nova, s. 7-18.
- Kurcz Z., 2005, *Mniejszość polska na Wileńszczyźnie*, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Kuzitowicz W., 2008, *Wychowanie obywatelskie w szkole. Ale jakie?*, źródło internetowe: <http://liberte.pl/wychowanie-obywatelskie-w-szkole-ale-jakie>, data dostępu: 30.10.2015.
- Kuźniar B., 2006, *Pieniądz i system. O diable w gospodarce*, Kraków: Wydawnictwo Nomos.
- Levinson P., 2004, *Od tekstu do hipertekstu*, [w:] G. Godlewski (red.), *Antropologia słowa. Zagadnienia i wybór tekstów*, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, s. 643-656.
- Lewellen T.C., 2003, *Antropologia polityczna. Wprowadzenie*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Łuszczek K., 2004, *Nowoczesna telewizja czyli bliskie spotkania z kulturą masową*, Tychy: Maternus Media.
- Łuszczek M., 2010, *Europeizacja obywatelska*, [w:] A. Paczeński, R. Riedel (red.), *Europeizacja. Mechanizmy, wymiary, efekty*, Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek, s. 167-178.
- MacIntyre A. (red.), 2007, *Czyja sprawiedliwość? Jaka racjonalność?*, Warszawa: Dialog.
- Magoska M., 2001, *Obywatel w procesie zmian*, Kraków: Księgarnia Akademicka.
- Marciniak P., 2011, *O historii teraźniejszości i antropologii rzeczy. Kiedy dzieło architektury staje się semioforem*, „Czasopismo Techniczne. Architektura” 14, s. 248-256.
- Mead M., 2000, *Kultura i tożsamość. Studium dystansu międzypokoleniowego*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Mizielińska J., 2006, *Homofobia po polsku, czyli jak walczyć z moralną paniką w ponowoczesnych czasach?*, [w:] J. Mizielińska (red.), *Płeć. Ciało. Seksualność. Od feminizmu do teorii queer*, Kraków: Wydawnictwo Universitas, s. 163-178.
- Mizielińska J., 2006a, *Przed prawem/poza prawem. Heteronormatywny wzór obywatelstwa a problem mniejszości seksualnych w Polsce*, [w:] J. Mizielińska, *Płeć. Ciało. Seksualność. Od feminizmu do teorii queer*, Kraków: Wydawnictwo Universitas, s. 143-161.
- Możejko K., 2015, *Polka z Wilna: Jestem lesbijką i to nie żart*, źródło internetowe: <http://zw.lt/opinie/polka-z-wilna-jestem-lesbijk-a-to-nie-zart>, data dostępu: 18.09.2015.

- Napiórkowski M., 2014, *Władza Wyobraźni. Kto wymyśla, co zdarzyło się wczoraj?*, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.
- Narkunas J., 2015, *Tetris-inspired Urban Furniture Turns Public Spaces Into Playgrounds*, źródło internetowe: <http://www.boredpanda.com/tetris-inspired-furniture-for-sharing-poped-in-vilnius>, data dostępu: 16.10.2015.
- Nijakowski L.M., 2008, *Polska polityka pamięci. Esej socjologiczny*, Warszawa: Wydawnictwo Akademickie i Profesorskie.
- Nowak E., 2010, *Europeizacja politycznej sfery publicznej w państwach Unii Europejskiej*, [w:] A. Paczeński, R. Riedel (red.), *Europeizacja. Mechanizmy, wymiary, efekty*, Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek, s. 179-194.
- Oleksy P., Sikora M. (red.), 2012, *Wileńszczyzna: przedmioty — opowieści — refleksje*, Bydgoszcz: Epigram.
- Osadczuk B., *Ukradziona pamięć*, [w:] Traba R. (red.), *Pamięć. Wyzwanie dla nowoczesnej Europy*, Olsztyn: Wydawnictwo Borussia, s. 109-115.
- Perzanowski A. (red.), 2005, *Centrum na peryferiach. Monografia społeczności lokalnej Ejszyszek i okolic na Wileńszczyźnie*, Warszawa: Wydawnictwa UW.
- Piejko M., 2008, *Skarby pamięci. Socjologiczna analiza fotografii rodzinnej*, „Przegląd Socjologii Jakościowej” 3, s. 4-49.
- Pomian K., 2013, *Historia, pamięć, polityka*, [w:] P. Orłowska (red.), *Pamięć: Rejestry i terytoria*, Kraków: Międzynarodowe Centrum Kultury, s. 22-27.
- Popiołek K., 2007, *Świat otaczający w perspektywie zagrożeń*, [w:] K. Popiołek, A. Bańka (red.), *Kryzysy, katastrofy, kataklizmy w kontekście narastania zagrożeń*, Poznań: Stowarzyszenie Psychologia i Architektura, s. 29-40.
- Pruszyński J., 2001, *Dziedzictwo kultury Polski. Jego straty i ochrona prawna*, Zakamycze: Polskie Wydawnictwo Profesjonalne.
- Purchała J., 2013, *Rejestry i terytoria „epoki upamiętniania”*, [w:] P. Orłowska (red.), *Pamięć: Rejestry i terytoria*, Kraków: Międzynarodowe Centrum Kultury, s. 7-8.
- Raciborski J., 2011, *Obywatelstwo w perspektywie socjologicznej*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Radziewicz-Winnicki A., 2004, *Spółczesność w trakcie zmiany. Rozważania z zakresu pedagogiki społecznej i socjologii transformacji*, Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
- Rosenthal G., 2012, *Historyczna i rodzinna sekwencja pokoleń*, [w:] K. Kaźmierska (red.), *Metoda biograficzna w socjologii. Antologia tekstów*, Kraków: Wydawnictwo Nomos, s. 685-700.

- Saryusz-Wolska M., 2011, *Spotkania czasu z miejscem. Studia o pamięci i miastach*, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.
- Saryusz-Wolska M., Traba R. (red), 2014, *Modi memorandi. Leksykon kultury pamięci*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Schlögel K., 2005, *Środek leży na wschodzie. Europa w stadium przejściowym*, Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Schlögel K., 2009, *W przestrzeni czas czytamy. O historii cywilizacji i geopolityce*, Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Shils E., 1994, *Co to jest społeczeństwo obywatelskie?*, [w:] K. Michalski (red.), *Europa i społeczeństwo obywatelskie. Rozmowy w Castel Gandolfo*, Kraków: Społeczny Instytut Wydawniczy Znak, s. 9-53.
- Sikora S., 2006, *O problematyczności wizualności w antropologii*, [w:] M. Brocki, K. Górny, W. Kuligowski (red.), *Kultura profesjonalna etnologów w Polsce*, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, s. 181-200.
- Simmel G., 1997, *Filozofia pieniądza*, Poznań: Wydawnictwo Fundacji Humaniora.
- Smith A.D., 2007, *Nacjonalizm. Teoria, ideologia, historia*, Warszawa: Wydawnictwo Sic!
- Songin M., 2013, *Antropologia zaangażowana w Polsce. Poza postmodernistyczną koncepcję nauki*, „Lud” 97, s. 111-132.
- Sontag S., 2010, *Widok cudzego cierpienia*, Kraków: Wydawnictwo Karakter.
- Srebrakowski A., 1997, *Wileńscy „Włóczędzy”*, Wrocław: Stowarzyszenie „Wspólna Polska”, Oddział Dolnośląski „Biblioteka Wschodnia”.
- Stankiewicz P., 2008, *W świecie ryzyka. Niekończąca się opowieść Ulricha Becka*, „Studia Socjologiczne” 3, s. 117-134.
- Stasińska A., 2012, *Od „Niech nas zobaczą” do „Miłość nie wyklucza”: jak zmieniła się polityczna strategia LGBT w Polsce w ostatnich latach?*, [w:] M. Kłosowska, M. Drozdowski, A. Stasińska (red.), *Strategie queer. Od teorii do praktyki*, Warszawa: Wydawnictwo Difin, s. 94-114.
- Strumińska-Kutra M., Koładkiewicz I., 2012, *Studium przypadku*, [w:] D. Jemielniak (red.), *Badania jakościowe. Metody i narzędzia*, t. 2, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, s. 1-40.
- Szarfenberg R., 2006, *Marginalizacja i wykluczenie społeczne — wykłady*, Warszawa: Instytut Polityki Społecznej Uniwersytetu Warszawskiego.
- Szaruga L., 1997, *Dochodzenie do siebie. Wybrane wątki literatury po roku 1989*, Sejny: Pogranicze.
- Szczepańska J., 2013, *Miasto-ogród — suwerenność żywnościowa XXI wieku*, źródło internetowe: <http://www.foodwewant.org/por/Aktu->

- alności/Miasto-ogrod-suwerennosc-zywnosciowa-XXI-wieku, data dostępu: 12.04.2015.
- Szpociński A., Kwiatkowski P.T., 2006, *Przeszłość jako przedmiot przekazu*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa, s. 52-61.
- Traba R., 2008, *Pamięć kulturowa — pamięć komunikatywna. Teoria i praktyka badawcza Jana Assmanna*, [w:] J. Assmann (red.), *Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacji starożytnych*, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, s. 11-25.
- Traba R., 2013, „*To był przecież tylko film!*” *Trzy obrazy konfliktów i dialogów pamięci*, [w:] P. Orłowska (red.), *Pamięć: Rejestry i terytoria*, Kraków: Międzynarodowe Centrum Kultury, s. 9-22.
- Vasiliauskaite N., 2013, *Why it is Necessary to „Demonstrate” Homosexuality*, [w:] L. Kreivyte (red.), *From Dusk Til Down. 20 Years of LGBT Freedom in Lithuania*, Wilno: Lithuanian Gay League, s. 22-27.
- Wakefield S., Yeudall F., Taron C., Reynolds J., Skinner A., 2007, *Growing urban health: Community gardening in south-west Toronto*, Oxford: University Press.
- Walicki A., 1997, *Czy możliwy jest nacjonalizm liberalny?*, „Znak” 3, s. 32-50.
- Walzer M., 1997, *Spór o społeczeństwo obywatelskie*, [w:] J. Szacki (red.), *Ani książę, ani kupiec — obywatel. Idea społeczeństwa obywatelskiego w myśli współczesnej*, Kraków: Wydawnictwo Znak, s. 84-106.
- Williams K., 2008, *Media w Europie*, Warszawa: Wydawnictwo Akademickie i Profesorskie.
- Winterhoff-Spruk P., 2007, *Psychologia mediów*, Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Wonicki R., 2010, *O potrzebie kosmopolitycznego obywatelstwa*, „Zoon Politikon” 1, s. 75-83.
- Wood J., 2013, *Edukacja na rzecz efektywnego obywatelstwa*, [w:] A. Kor-dasiewicz, P. Sadura (red.), *Edukacja obywatelska w działaniu*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar, s. 128-144.
- Woźny A., *Odkąd już nic nie będzie tak samo. Media, kryzysy, eventy... i peryferie*, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Wójcik A., 2012, *Nostalgia za nieutraconym miastem. Konstruowanie mieszczańskiej tożsamości wrocławian w oparciu o fantazmat przedwojennego Breslau*, [w:] E. Jurczyńska-McCluskey, P. Bałdys, K. Piątek (red.), *Pamięć zbiorowa i tożsamość w Europie Środkowo-Wschodniej: Kontynuacja, konflikt, zmiana*, Bielsko-Biała: Wydawnictwo Naukowe Akademii Techniczno-Humanistycznej, s. 173-178.

- Writh W., Schramm H., 2005, *Media and emotions*, „Communication research trends. Centre for the Study of Communication and Culture” 3, s. 2-43.
- Zawada A., 1996, *Bresław. Eseje o miejscach*, Wrocław: Ośrodek Kultury i Sztuki.
- Ząbek M., 2013, *Wprowadzenie*, [w:] M. Ząbek (red.), *Obywatelstwo na progu XXI wieku. Konteksty prawne i kulturowe*, Warszawa: IEiAK UW, Biuro Krajowe UNHCR w Polsce, s. 9-16.
- Zenderowski R., 2011, *Religia a tożsamość narodowa i nacjonalizm w Europie Środkowo-Wschodniej. Między etnicyzacją religii a sakralizacją etosu (narodu)*, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Zwoleński A., 2005, *Wprowadzenie do rozważań o narodzie*, Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Żakowska M., 2015, *Společná rola przestrzeni*, „Magazyn Miasta” 1, s. 56-59.
- Żelazny W., 2006, *Etniczność. Ład — konflikt — sprawiedliwość*, Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Żuk P., 2001, *Společenstvo w działaniu. Ekolodzy, feministki, skłotersi*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Żukowski S., 2009, *Kosmopolityzm i postmodernizm a ład światowy*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.

KAROLINA AUGUSTOWSKA

Studentka etnologii i antropologii kulturowej oraz polityki publicznej na Uniwersytecie Wrocławskim. Członkini Studenckiego Koła Naukowego Etnologów. Interesuje się zagadnieniami związanymi z antropologią pamięci oraz antropologią codzienności.

IRENA CAPANOVA

Absolwentka archeologii na Uniwersytecie Wileńskim. Obecnie studiuje filologię rosyjską. Uwielbia świeże powietrze i motylki w brzuchu.

ROBERT DUCHNEVIČ

Absolwent prawa na Uniwersytecie Wileńskim. Aktualnie pracuje jako prawnik w Departamencie do Spraw Mniejszości Narodowych przy rządzie Republiki Litewskiej. Aktywnie uczestniczy w działalności politycznej — należy do partii socjaldemokratów, w której jest członkiem Komitetu do Spraw Etniczności, a także Sportu oraz Spraw Młodzieży Litewskiej. W Socjaldemokratycznym Związku Młodzieżowym na Litwie piastuje stanowisko wiceprezesa oddziału rejonu wileńskiego.

MARCELINA JAKIMOWICZ

Doktorantka afiliowana przy Katedrze Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Wrocławskiego. Interesuje się antropologią pamięci, krajami Europy Wschodniej i kulturowymi wyzwaniami marzeń sennych.

ROBERTAS KONTRIMOVICIUS

Student inżynierii miast na Uniwersytecie Technicznym imienia Giedymina w Wilnie oraz ekonomii na Uniwersytecie w Białymstoku. Pracuje jako inżynier budowlany. W przyszłości ma zamiar zostać słynnym inżynierem – urbanistą, który w swojej pracy stara się uwzględnić także problemy społeczne i ekonomiczne, dlatego temat ogrodów społecznych ciekawi go szczególnie. Idea, która

przyszła mu do głowy podczas oglądania ogrodu społecznego w Wilnie: „Ażaliż uda się wdrożyć ideę ogrodnictwa społecznego w innych dzielnicach Litwy?”.

ZUZANNA LELEK

Absolwentka Uniwersytetu Ludowego Rzemiosła Artystycznego, studentka etnologii i antropologii kulturowej na Uniwersytecie Wrocławskim. Zajmuje się poznawaniem wiejskiej tradycji muzycznej, wokalne i instrumentalne, zwłaszcza z obszaru Europy Środkowo-Wschodniej, ze szczególnym uwzględnieniem środowisk wielkomiejskich. Zainteresowana ideą ogrodów miejskich. Od roku aktywny działakowiec.

AGNIEŠKA LOBAČEVSKA

Absolwentka logistyki i transportu na Uniwersytecie Technicznym imienia Giedymina w Wilnie. Uwielbia podróże i poznanie nowych kultur, a zwłaszcza ich tradycji, kuchni i muzyki. Nie wyobraża sobie przyszłości bez ciągłego samokształcenia. Aktywnie działa w organizacjach pozarządowych.

ILONA LUČINSKA

Absolwentka psychologii i prawa Uniwersytetu imienia Mykolo Romera w Wilnie. Uwielbia ludzi, którzy decydują się na szaleństwo, łamiąc zasady i rutynę własnego życia. W wolnym czasie interesuje się problematyką bólu, smutku, straty i śmierci.

NANCY NIERSMANS

Studentka trzeciego roku etnologii i antropologii kulturowej na Uniwersytecie Wrocławskim. W wolnych chwilach próbuje podróżować.

JANA PIETKIEWICZ

Studiuje przemysł rozrywkowy na Wileńskim Uniwersytecie Technicznym imienia Giedymina. Tej sferze poświęca również czas wolny. Lubi herbatę, żyrafy, ludzi oraz łamać zasady.

ALICJA ŠERLAT

Absolwentka studiów ekonomicznych na Uniwersytecie Technicznym imienia Giedymina w Wilnie. Wieczna erasmuska,

fascynuje się podróżami i ciekawymi ludźmi. Wierzy, że kiedyś objedzie Europę na rowerze.

MATEUSZ SIKORA

Uczestnik Studium Doktoranckiego Nauk o Kulturze na Wydziale Nauk Historycznych i Pedagogicznych Uniwersytetu Wrocławskiego. Inicjator i koordynator projektu *Obywatelskość 2.0*. Zainteresowany zagadnieniami związanymi z wykraczaniem antropologii poza uniwersytet.

GRAŽINA SINKEVIČ

Studentka filologii rosyjskiej na Uniwersytecie Jagiellońskim. Jest pochłonięta literaturą. Uwielbia podróże, poznawanie nowych ludzi i poszukiwania więzi z Wilnem poza ojczyzną.

VENESA SMYKOVSKA

Studentka ekonomii Uniwersytetu w Białymstoku. Jej zainteresowania to psychologia i zdrowie człowieka. Od kilku lat poszukuje przyczyny nierówności płciowej, w szczególności dyskryminacji kobiet.

KALINA SOBIERAJSKA

Absolwentka Międzywydziałowych Indywidualnych Studiów Humanistycznych Uniwersytetu Wrocławskiego, aktualnie doktorantka Wydziału Filologicznego oraz studentka etnologii i antropologii kulturowej. We Wrocławskim Centrum Edukacji Nauczycielskiej uzyskała przygotowanie pedagogiczne do zawodu nauczyciela. Głównym polem jej zainteresowań badawczych jest komunikacja międzykulturowa, antropologia podróży oraz antropologia rzeczy. Ponadto interesuje się zagadnieniem edukacji oraz wychowania (przede wszystkim w kontekście różnic kulturowych).

MATEUSZ SUSZEK

Student etnologii i antropologii kulturowej oraz judaistyki na Uniwersytecie Wrocławskim. Interesuje się studiami gejowsko-lesbijskimi i antropologią miasta w kontekście wzajemnego oddziaływania na siebie ludzi i przestrzeni. Od kilku lat realizuje badania etnograficzne na temat migracji do krajów skandynawskich.

ANNA ŚWIATOWSKA

Studentka etnologii i antropologii kulturowej na Uniwersytecie Wrocławskim. Zainteresowana działalnością organizacji pozarządowych oraz aktywnością społeczną, a także modą, ubiorem i twórczością ludową.

EWA TRZEŚNIEWSKA

Za królową nauk uważa matematykę. Mimo to trzy lata temu postanowiła zmienić coś w życiu i rozpoczęła studia na kierunku etnologii i antropologii kulturowej. Do jej ulubionych wakacyjnych rozrywek należą wykopaliska archeologiczne. Zakochana w Warszawie, teatrze i filmach Walta Disneya.

JAROSLAV VABALIS

Absolwent archeologii na Uniwersytecie Wileńskim. Współkoordynator projektu *Obywatelskość 2.0* ze strony litewskiej. Żywo zainteresowany stosunkami litewsko-polskimi. Autor bloga internetowego: jaroslav-blogas.lt.

EDWIN ZAPOTOCZNY

Student filologii polskiej, etnologii i antropologii kulturowej na Uniwersytecie Wrocławskim. Zainteresowany znaczeniami nieświadomymi, zmysłowością i rękodzielnictwem. Lubi być, gdzie go nie było i robić, czego nie robił. Prywatnie rowerzysta.

