

PAWEŁ SCHMIDT
Katedra Etnologii Uniwersytetu Łódzkiego

TACY SAMI, ALE INNI. POTOCZNA INTERPRETACJA RZECZYWISTOŚCI POGRANICZA

Żyjemy w dziwnym kraju, a raczej w kraju dziwnych ludzi. Na każdym kroku można tu spotkać przejawy tak niezwyklej solidarności narodowej (choćby w czasie ostatniej powodzi), jak też, o wiele częściej, swoistej segregacji dyktowanej lokalnym szowinizmem. Wzajemny antagonizm miast, a nawet osiedli i ulic w tych miastach, jest na tyle utrwalony w świadomości przeciętnego Polaka, że ten może, mówiąc o jakiegokolwiek części kraju, stwierdzić z przekonaniem – „Tam nas nie lubią”.

A jednak *nas*. Owo *my*, swoiste poczucie przynależności do jednej, w miarę spójnej grupy narodowej, przejawia się głównie poprzez istnienie autostereotypu Polaka – z reguły człowieka gościnnego, patrioty, lecz jednocześnie upartego i nad wyraz ambitnego („co, Polak nie potrafi?”). Poczucie wspólnoty prowadzi nieraz do absurdałnych sytuacji faworyzowania cech powszechnie uznanych za negatywne, jeśli tylko są udziałem kogoś, kogo możemy w pewnym kontekście włączyć do grupy ludzi określanych pojęciem *my*. Spójrzmy: informacja o zatrzymaniu pijanego grabarza, który szedł (!) mając we krwi bodaj siedem promili alkoholu nie wywołuje zgorszenia czy oburzenia. Przeciwnie – obok rozbawienia, pojawiają się sądy świadczące o niezwyklej dokonaniu tego człowieka – „Jak on to zrobił? Gigant, geniusz!”. Nic tylko wystawić mu pomnik jako honorowemu przedstawicielowi narodu polskiego w Księdze Rekordów Guinnessa.

Ten przykład jest oczywiście żartobliwie przejawskrawiony, jednak w jakiś sposób istniejący w naszej rzeczywistości. W pewnych wypadkach można się spotkać z identyfikowaniem się z ludźmi powszechnie pogardzanymi, uważanymi za „zakały społeczeństwa”, co jest uzasadnione tylko jednym – zgodnością z ogólnie podzielanym wizerunkiem własnym.

Pewne cechy wyróżniające danych ludzi i kształtujące ich obraz dostrzegamy przede wszystkim u przedstawicieli innych nacji. Jeśli cechy te są podobne i podobnie postrzegane, mówi się o zbieżnościach w „charakterze narodowym” czy wręcz o „narodowych sympatiach”. Rzecz w tym, że Polacy ulokowali te sympatie dość daleko – kraje śródziemnomorskie, Węgry, Francja. Powszechnie podzielane zdanie o sąsiadach jest zdecydowanie negatywne, często motywowane wydarzeniami historycznymi. Ale także odmiennością

cech uznawanych za powszechne i przekładanych poprzez obowiązujący wobec danego narodu stereotyp na pojedynczych jego przedstawicieli.

Wśród sąsiednich Polakom narodów szczególne miejsce zajmują Słowacy. O ile pozostałe nacje postrzegane są wybitnie negatywnie (mimo dostrzegania pewnych pozytywów, np. pracowitość i umiłowanie porządku u Niemców), o Słowakach nie krążą żadne opowieści, podania czy choćby anegdoty, co mogłoby stworzyć powszechnie znany wizerunek tego narodu. W przeciwieństwie do innych sąsiadów, Słowacy nie są ani dobrzy, ani źli. Oprócz tego, że są często łączeni i myleni z Czechami, oprócz dostrzegania „śmieszności” ich języka, oceniani są przez zdecydowaną większość Polaków tak, jak choćby mieszkańcy Hondurasu – czyli w ogóle. Można to traktować jako „wyjątek potwierdzający regułę” lub przykład na to, że niczego niemal nie można w badaniu relacji społecznych generalizować, nakładając na owe badania ściśle określone i ustalone teorie czy metody, mające „uporządkować” działania naukowe.

Chciałbym przedstawić tutaj sytuację pewnego pogranicza, jednak nie tyle pod kątem świadomości tożsamości narodowej jego mieszkańców, lecz przez pryzmat ich potocznej wiedzy o świecie, która przekłada się na ich tożsamość lokalną i etniczną.

Od 1994 roku prowadzę badania na polskim Spiszu i Podhalu. Oba regiony oddzielone są od siebie rzeką Białką, będącą ściśle określoną granicą pomiędzy terenami zamieszkałymi przez Górali podhalańskich i Spiszaków. To silnie zaznaczone rozgraniczenie samo nasuwa pomysł badania i opisywania obu grup wraz z relacjami zachodzącymi między nimi przy pomocy kategorii ugruntowanych w antropologii, tj. *swój* – *obcy* oraz *orbis interior* i *exterior*. Zwłaszcza po wysłuchaniu opinii o sąsiadach, typu:

Spiszacy to nieludzie, odmienicy bez określonej narodowości. Tam gdzie przychylniejszy wiatr, zależnie z której strony, tak oni chcą być raz Polakami, raz Słowakami [...] Zawiść do Spiszaków dziedziczy się w genach. Tak o Spiszach mówił mój dziadek, moja matka i ja też. To już jest tradycja (AZE A 6264)¹.

Powyższa wypowiedź zdaje się potwierdzać binarny schemat:

swój – to ktoś znany, przez co bezpieczny, „oswojony”, postrzegany pozytywnie;

obcy – nieznan, przez co niebezpieczny, inny, postrzegany i oceniany negatywnie (por. Stomma 1986).

Przy zastosowaniu tego modelu świata społecznego sytuacja wydaje się prosta i jasno określona. Tłumaczy ewentualny antagonizm, „zawiść” dwóch sąsiadujących ze sobą grup, nawet przekonanie o dziedziczności nastawienia, postaw, poglądów o *obcych*, bo skoro *oni* rzeczywiście są *obcy*, a zatem niebezpieczni itd... Jednak tłumaczenie to wydaje się nazbyt proste w zestawieniu z otaczającą nas zawiłą rzeczywistością pełną cech i zjawisk nieokreślonych lub przynajmniej określonych znacznie słabiej niż przedstawione wyżej kategorie. L. Mróz zauważył, że

¹ Archiwum Zakładu Etnografii UŁ, dalej: AZE A.

jest prawie niemożliwe, by jakakolwiek społeczność czy kultura tak prosto widziała różnicę między sobą a wszystkim, co się poza nią znajduje, by nie czyniła różnicy między sąsiednią grupą lub plemieniem – odmiennym wprowadzie jakimiś elementami, ale mającym szereg cech wspólnych [...], a tymi którzy z gruntu są odmienni – kolorem skóry, religią, językiem, gospodarką, a więc czynnikami odgrywającymi bardzo istotną rolę w określaniu własnej grupy (Mróz 1979, s. 158).

Wydów ten posłużył jego autorowi do wyszczególnienia wśród *obcych* innych, mniejszych kategorii, nie wnikając jednak w istotę dualistycznego podziału, zmieniając go tylko w nieco bardziej złożoną strukturę. Czy jednak porównując dwie badane grupy jesteśmy jako badacze skazani na rozbijanie podzielanego przez nie świata na dwie odrębne, przypisane im analogicznie części?

Celowo za teren badań wybrałem polski Spisz i Podhale. Mieszkańcy tych dwóch regionów określają je, co prawda, jako dwie odrębne jednostki przestrzenne stanowiące terytoria dwóch grup, istniejące jednak jakby w większej przestrzeni wspólnej dla obu społeczności, której to przestrzeni niektórzy nadają miano *góralstczyzny*:

Góral, to ktoś, kto urodził się tutaj [pod Tatrami – P.S.]. W innych górach, to już niegórale. Po drugiej stronie Tatr mieszkają górale słowaccy. Górale mieszkają także na Spiszu, Orawie i Liptowie (AZE A 6258);

Góral, to mieszkaniec gór. Niegórale, to cepry. Ale inny góral z Podhala, inny z Beskidów (AZE A 6279).

Pozostaje to w zgodzie z istniejącym w świadomości mieszkańca Podtatrza modelem przestrzennym świata. W świecie tym *własne terytorium*, a więc takie, które jest zamieszkane przez ludzi uznawanych za *swoich*, jest ograniczone nie tylko do regionu (np. Podhala, Spisza, Orawy) czy nawet wsi, ale także do danego przysiółka, ulicy, osiedla. Częste są przypadki waśni, rywalizacji młodzieży z dwóch części jednej miejscowości, np. między Bukowiną Dolną i Klimnem (Podhale), między Wojtyczków Potokiem i Pawlikami (wieś Rzepiska na Spiszu). Stąd przy rozpatrywaniu relacji międzygrupowych z uwzględnieniem kategorii *swój* – *obcy* nie wystarczy chyba wyróżnienie kilku poziomów *obcości*. Należałoby się zastanowić także czy *swój* oznacza *swój* w każdej sytuacji.

Tu dochodzimy do relacji pomiędzy przedstawieniem i opisem danego zjawiska, a kontekstem, w jakim owo zjawisko jest sytuowane przez opisującego je człowieka.

Rozpoczynając badania i wiedząc (na podstawie obserwacji dokonanych podczas wielokrotnych wyjazdów „niebadawczych” na Podhale i Spisz) o wzajemnej niechęci przejawianej przez członków obu grup do siebie, starałem się znaleźć „obiektywne” czynniki, które służą samookreśleniu się Spiszaków i Górali podhalańskich oraz podkreśleniu przez nich odrębności względem siebie. Ta sama religia i stosunek do niej, te same podstawy gospodarcze (identyczny sposób uprawy ziemi i hodowli, mocna pozycja turystyki w budżecie prawie każdego gospodarstwa, podejmowanie takich samych zajęć pozarolniczych i na tę samą skalę) nie sprzyjały ich wyróżnieniu. Rozmówcy mówiąc o różnicach między badanymi grupami podkreślali odmienności w stroju i gwarze. Jednak te dwa kryteria również okazały się zawodne, a przynajmniej niewystarczające

dla wykazania „obiektywnych różnic” warunkujących poczucie odrębności i tożsamości etnicznej. Strój ludowy, tak na Spiszu, jak na Podhalu, jest (lub w przypadku Spisza, był) silnie zróżnicowany pomiędzy poszczególnymi wsiami, co zresztą uniemożliwiło opracowanie monografii stroju podhalańskiego dla potrzeb *Atlasu Polskich Strojów Ludowych*. Omówienie zaś w tym wydawnictwie stroju spiskiego (Starek 1954) wykazuje istnienie trzech podstawowych jego odmian, z których każda dzieli się na podtypy – otrzymujemy więc ilość odmian ubioru niemal równą ilości wsi w tym regionie. Jeśli chodzi o gwarę, różnice w mowie Podhalan i Spiszaków nie są aż tak wielkie, by uniemożliwiały wzajemne zrozumienie się. Oba dialekty należą zresztą do tej samej grupy gwar góralskich polskich (Sowa 1990). Można więc stwierdzić, że nie istnieją żadne obiektywne – a więc możliwe do wyróżnienia także z zewnątrz – kryteria podziału mieszkańców tej części Podtatry na Spiszaków i Podhalan oprócz historycznych różnic w osadnictwie obu regionów (XIII–XVII w.).

Mimo to:

Spisok to Spisok, a nie Górol (AZE A 6278);

Po drugiej stronie Białki to farbowani Górale, mieszań, nieprawdziwi. Bo prawdziwi Górale to tylko u nas, na Podhalu mieszkają (AZE A 6273);

Góral niekoniecznie musi urodzić się w górach. Wystarczy, że w nich mieszka. Ale Spiszakiem jest ten, który się tu urodził i wychował (AZE A 6288);

Ja nie czuję potrzeby nazywania się Góralem. Jestem Słowak, ale określiłbym się Spiszakiem (AZE A 6290).

W tych i wielu innych wypowiedziach widać wyraźne rozgraniczenie, nawet opozycję terminów *Góral* i *Spiszak*. Istnieje ona jednak jedynie w kontekście szczegółowego określenia etnicznego. Tu *Góral* nie oznacza już mieszkańca „góralszczyzny”, lecz konkretnego, wybranego spośród ogółu człowieka, uznającego siebie i uznawanego przez innych za Podhalanina.

W innych kontekstach *Spiszak* może być *swój* dla mieszkańca Podhala i odwrotnie – w czasie pielgrzymki na Jasną Górę, w pracy w PKS czy GS, wreszcie gdy rozmowa dotyczy problemów związanych z gospodarką rolną w południowej Polsce czy braku letników w sezonie. Ów *swój* jest wtedy znajomym z pielgrzymki, kolegą z pracy, przedstawicielem tej samej grupy zawodowej. Nawet w kontekście etniczności ten konkretny człowiek nie jest sprowadzany do jednego mianownika z resztą członków własnej grupy, którzy w tym konkretnym kontekście są obcy. Wielość poziomów identyfikacji wpływających na tożsamość jednostki w grupie, jak też całych grup, komplikuje budowę świata społecznego do tego stopnia, że możemy mówić co najwyżej o *swojskości* w pewnym, jasno określonym kontekście czy sytuacji. Klasyczne ujęcie kategorii *swój-obcy* należy zaś chyba odnieść tylko i wyłącznie do grup o znacznie niższym poziomie dystrybucji wiedzy niż w społeczeństwie współczesnym. Takich, w których członek danej grupy

był tym, czym był – jednym ze swojego ludu [...] Był tym, kim był – nie podlegającą wyobcowaniu jednostką, bezpiecznie ukrytą i podtrzymywaną przy życiu w kokonie zwyczajów od urodzenia, aż do śmierci (Mead 1978, s. 3–4).

Jednak w takim wypadku badanie tożsamości czy problemów identyfikacji mija się z celem, gdyż w tego typu grupach problem ten nie istniał – wobec braku grup odniesienia, braku jakiegokolwiek alternatywy. W kontekście etniczności samookreślenie się jednostki jako członka danej grupy polega tylko i wyłącznie na przeświadczeniu, że ona nim jest. Podzielane przez wszystkich członków grupy przekonanie typu: „jestem Spiszakiem”, „on jest Spiszakiem” nie wymaga z reguły specjalnego tłumaczenia czy „uprawomocnienia” na mocy ustalonych tradycją praw i norm. Jest jednym ze składników wiedzy intersubiektywnej, wspólnej dla ogółu społeczności, przyjmowane jest jako *oczywiste*. Według J.C. Turnera

kategoria członkostwa jest warunkiem koniecznym i wystarczającym, by powstała grupa (za: Bikont 1986, s. 770).

Dopiero po ustaleniu „kto jest kim”, swoim czy nie, następuje proces interpretacji tego faktu – dopasowywanie go do ogólnie podzielanego modelu świata społecznego czy to w celu utwierdzenia się w tym przekonaniu, czy też dla wytłumaczenia sobie samemu podobieństw, różnic, zasadności identyfikacji. Podobieństwo z sytuacją przedstawioną przez M. Mead jest tylko pozorne. Tam oczywistość bycia *jednym z nas* wynikała z izolacji świadomościowej. Tutaj, z ogólnie panującego domniemania, że

świat jest taki sam dla wszystkich oraz, że w stosunku do wszystkich przejawia te same właściwości (Turner 1985, s. 474).

To domniemanie zaś pozwala członkom grupy

zaangażować się w proces typifikacji. Dzięki niej jednostki mogą efektywnie ustosunkować się do otaczającego je świata, albowiem nie są zmuszane do analizowania każdego niuansu i konkretnej ich sytuacji. Ponadto typifikacja ułatwia wejście w świat, daje bowiem możliwość traktowania innych jako typowe obiekty danego rodzaju (Turner 1985, s. 475).

Jeśli więc ktoś zostanie uznany za *typowego* członka grupy i sam podziela owo przekonanie, trudno byłoby zmienić ów stan rzeczy, podając argumenty choćby najbardziej obiektywne i przekonujące. Tym bardziej, że przekonanie o członkostwie w grupie warunkuje „wyznawanie” tego samego stylu życia, tych samych norm, nakazów, zachowań. Takie upodobnienie się członków grupy do siebie w sytuacji, gdy występują oni jako reprezentanci danej społeczności czy etnosu nie jest spowodowane „myśleniem grupowym”, gdyż takowe nie istnieje. Grupa składa się z wielu jednostek, które mając prawo do indywidualnego rozumowania skłaniają się jednak do podzielenia systemu myślenia, zachowań, działań reprezentowanych przez daną społeczność czy raczej przez większość jej członków. W grupie funkcjonującej na poziomie tożsamości społecznej

jej członkowie wykazują mniejszą rozpiętość zachowań, niż by na to wskazywały indywidualne różnice między nimi (Bikont 1986, s. 774).

Proces interpretacji, uświadamiania sobie własnej tożsamości, jak też utrwalania się i uświadamiania tożsamości zbiorowej, polega na wykrywaniu,

postrzeganiu podobieństw między ludźmi uznanymi za *swoich* oraz, i chyba bardziej, na odnajdywaniu i postrzeganiu różnic między nimi, a innymi – znanymi *obcymi*. Wyobrażenie o tym, że *oni* mieszkają w tym samym świecie, dzielają i ulegają tej samej rzeczywistości, co *my*, prowadzi do nasilenia się poczucia odrębności. Tłumaczenie zaobserwowanych zjawisk kryteriami własnego świata, własnej kultury, a więc przekładanie pewnego modelu rzeczywistości zbudowanego z typowych elementów na ogół rzeczywistości, powoduje niezrozumienie czy może mylną interpretację działań członków sąsiedniej społeczności. Wywołuje przekonanie o tym, że *oni* naprawdę są *inni*, nawet mimo pozornego podobieństwa, skoro w danej sytuacji zachowują się inaczej niż *my*. Ta odmiennosc nie jest jednak spowodowana tylko innym sposobem ubierania się, odmienną mową czy innymi „obiektywnymi” różnicami. Jej sednem jest właśnie inna interpretacja tej samej (w przekonaniu obserwatorów) rzeczywistości, tłumaczonej potoczną wiedzą o sąsiadach, ale i o sobie samym. Z sytuacją taką spotykamy się najczęściej na terenie pogranicza, gdzie częstotliwość kontaktów międzygrupowych, częstsze i bardziej wyraziste pełnienie przez jednostki ról reprezentantów grupy, sprzyja postrzeganiu zjawisk odmiennych od znanych, własnych, *swoich*.

Na Spiszu, to pół mszy po polsku, pół po słowacku – to jak to wszystko zrozumieć? (AZE A 6265).

Różnica pomiędzy językami – polskim i słowackim – nie jest oczywiście tak wielka, by mogła spowodować kłopoty ze zrozumieniem tekstu, wypowiedzi, a tym bardziej liturgii, która jest taka sama zarówno w kościele polskim, jak i słowackim. „To wszystko”, czego nie można zrozumieć oznacza tu raczej całość sytuacji, w pewnym sensie niepojmowalnej dla Górala podhalańskiego – członka grupy jednolitej etnicznie, językowo i narodowo. Dwunarodowość społeczności mieszkającej w jednej wsi czy choćby regionie, uważającej się za spójną grupę (i postrzeganej tak przez Podhalań), nie istnieje w góralskim (podhalańskim) modelu świata społecznego, a przynajmniej silnie się z nim kłóci. Góral, to człowiek przekonany o swej wartości, potomek ludzi, którymi była zafascynowana cała elita kulturalna i intelektualna Polski przełomu XIX i XX wieku. Skoro ówczesni Górale byli stawiani za wzór, ich kultura i gwara miała być rzekomo ostoją, skansenem „prawdziwej” kultury polskiej, występowanie w ich kraju i utożsamianie się z innymi wartościami, z wartościami innej kultury wydaje się uderzać w góralską godność, jest dla nich uwłaczające. Góral jako symbol polskości i wolności w nieistniejącym na skutek zaborów kraju przetrwał właściwie do dziś w świadomości samych Górali. Stąd czują się oni poniekąd nadal bastionem mającym chronić czystości kultury polskiej przed obcymi wpływami, a nawet źle w ich mniemaniu pojętą nowoczesnością.

No, jak my by z Bronkiem flaske wypili, to my by jescy zaśpiywali! Ino nie tak, jak pisky ta małpa, ta z tego, jak mu tam, „Krywań”. Krywań to przecie... Bo to Polska przyjmuje nazwę Giewont, abo co inzego. Krywań [...] to słowacka góra. To tak te cymbały po tych zespołach nazwy jakieś, sam nie wie o co chodzi, nie wie – jakieś sobie nazwy wymyśla i pieje jak ta Górniak. Była fajno na początku, teraz sie wygina jak glizdo jakaś, jakieś cupiradło francowate takie (AZE A 6894).

W świadomości Górala poczucie wartości, wyższości własnej osoby, grupy i kultury jest czymś naturalnym. Oczywiście tak samo jak jego tożsamość, może nawet jest jednym z silniej widocznych jej przejawów. I podobnie jak w przypadku samookreślenia się jest ono wtórnie interpretowane w celu „uprawomocnienia”, nadania mu znaczenia niezaprzeczalnego faktu.

Górale, to pochodzą od szlachty [...] Nasz papież jest z gór. No i my dobre ludzie jesteśmy (AZE A 6887).

Odnoszenie się do innych z lekceważeniem, określane przez Górali jako hardość, twardość, jest oceniane przez nich jak najbardziej pozytywnie. Wyśmiewane jest natomiast przez Spiszaków, którzy przeciwstawiają temu własny „charakter”, żyjąc wedle swego mniemania „spokojniej”:

My tu żyjemy powolutku, po cichutku, jak u Pana Boga za piecem (AZE A 6289).

Ów spokój, częste podkreślanie faktu życia na prowincji – nie spotkałem się (w przeciwieństwie do Podhala) z centralnym, nadrzędnym sytuowaniem własnego regionu i kultury przez Spiszaków – przejawia się w pewnych sytuacjach u tutejszej ludności brakiem jakiejkolwiek aktywności wobec wydarzeń historycznych, politycznych, „godzeniem się” z kolejną losu, naturalnym stanem rzeczy. Cecha ta, interpretowana u sąsiednich Górali jako „niechęć” czy wręcz tchórzostwo, jest przez Spiszaków motywowana (analogicznie do hardości, zadrzotności Podhalań), „uprawomacniana”. Nadaje się jej znaczenie „charakteru społecznego” czy cechy wyróżniającej i oczywiście pozytywnej, nawet pozytywnej:

Podczas II wojny światowej Spisz należał do Słowacji, a granica [...] przebiegała wzdłuż Białki [...] Podhalańcy nie rozumieli naszej sytuacji [niestawiania czynnego oporu hitlerowcom – P.S.]. Uważali, że trzymamy sztambę z okupantem i czerpiemy z tego jakieś korzyści. Występowali oni zbrojnie przeciw Niemcom, jak to Górale [...] Natomiast Spiszacy nie przeciwstawiali się i dlatego ocalili swe życie (AZE A 6338).

Lata 1939–1948, a więc okres wojny i pierwsze lata powojenne, pełnią dosyć istotną rolę w postrzeganiu i interpretowaniu rzeczywistości społeczno-kulturowej u reprezentantów omawianych grup. Wydarzenia, które miały miejsce w tym czasie są często podstawą interpretacji postrzeżonych zachowań i cech sąsiadów, a także własnego nastawienia wobec nich. Wywoływanie historycznych zdarzeń służy tłumaczeniu wzajemnej niechęci, odnoszącej się jednak do całości grupy jako zespołu typowych jej reprezentantów, nie zaś do konkretnych, znanych osób, które są często znajomymi, krewnymi – postrzeżanymi więc w kontekście prywatnych relacji interpersonalnych, a nie przynależności grupowej czy etnicznej. Wyraźne oddzielenie dwóch aspektów postrzegania tych samych, bądź co bądź, osób widać w porównaniu wypowiedzi informatów starszych i młodzieży:

My mieszkali z tej strony Białki, no to jak ja dziecko urodziła, to w nocy przyszli i nawet strzył jeden do mnie. Wybił szybę w okni i strzył, a ja była pierwszy dzień po porodzie. Dostałam szoku, nie wiedziałam, co się stało, co oni zrobili. Dostałam silnego krwotoku. To cud, że wyzdrowiałam.

To nie był jedyny taki wypadek. Trzy razy u nas byli, ale na szczęście nikt z rodziny nie zginął. Zabierali nam konie, świnie, owce, a my musieli stać i na to patrzeć. I byli tacy, co byli nawet znajomi, ale nic nie mogliśmy im zrobić. Teraz większość z nich uciekła do Ameryki. Obecnie nie ma ich w Polsce (AZE A 6337);

Na naszą zagrodę kilkakrotnie napadali ci zbroje i zachowywali się bezwzględnie wobec nas, nie zważając nawet na to, że przed wojną byli z nami zaprzyjaźnieni. Pewnego popołudnia, w 1943 roku, siedziałem z żoną w domu [...] Nagle zaczęły ujadać psy i przez okno zobaczyłem jak bandyci grasują po naszym podwórku. Zdążyłem tylko złapać dziecko na ręce i uciec w las. Żona została... Bandyci wybili szybę w oknie i zaczęli strzelać. Na szczęście żona zagrzebała się cała w pierzynę, tak iż wyglądało, że nikogo nie ma w domu [...] To cud, że przeżyła do dziś. [...] Sam kiedyś widziałem tego bandziora, który napadł na mój dom i żonę, i jedynymi słowami jakie do niego wyrzekłem było pytanie, czy ma jeszcze w domu ten karabin, z którego strzelał do mojej żony, po czym odszedłem, nie czekając na odpowiedź (AZE A 6338).

Młodzież, tak spiska, jak i podhalańska, nie postrzega się nawzajem przez pryzmat wydarzeń z okresu wojny. Młodzi Spiszacy i Podhalanie są dla siebie bardziej mieszkańcami dwóch różnych wsi, czasem regionów, niż reprezentantami grup pozostających w konflikcie:

Śmieszne jest nazywanie mnie Spiszakiem, a Podhalanina Podhalaninem. Nie ma podziałów, granic. Jestem obywatelem polskim (AZE A 6286).

Ludzie młodzi, tj. uczniowie, osoby zaraz po ukończeniu szkoły, są dla siebie przede wszystkim kolegami, znajomymi, nieraz nawet krewnymi. Odczuwanie relacji prywatnych między tymi ludźmi powoduje zacieranie ostrych podziałów i granic. Ważniejsza w tym przypadku jest ich tożsamość społeczna, nawet osobista tożsamość jednostki (dostrzeganie u siebie i innych cech indywidualnych), niż przynależność etniczna.

Wróćmy jednak do konfliktu z czasów wojny. Dlaczego wydarzenia te nie były przyczyną jedynie prywatnych konfliktów między rodzinami (z takimi przykładami można spotkać się do dzisiaj, zwłaszcza na Podhalu), a zostały położone na ogół społeczności, skoro ludzie uwikłani w konflikt po obu stronach z reguły dobrze się znali, a przynajmniej rozpoznawali się nawzajem? Przypomnijmy: ludzie żyją w przekonaniu, że świat jest taki sam dla wszystkich. Odmienne odnoszenie się do niego, postrzeganie go, nie zmienia tego domniemania. Powoduje jedynie odmienny sposób postrzegania *innych*, nie zaś ich świata, który jest tym samym otoczeniem, co nasze. Nawet ci *inni* mogą być podobni, tylko myślą inaczej, skoro w tych samych warunkach działają inaczej niż *my*. Postrzeganie różnic w działaniach prowadzi więc do powstania poczucia odmienności, odrębności wobec grupy sąsiedniej czy jakiegokolwiek grupy odniesienia. Interpretacja działań *innych*, *obcych*, zachodzi zaś bardziej pod wpływem prób zrozumienia racjonalności tych działań, niż symbolicznego postrzegania i rozumowania:

Ta wrogość taka była, bo myśmy byli pod Słowacją, no to tu nie było wojny, a w Polsce była. No to tam była bieda, a tu był spokój. Tu jedzenie było, normalnie można było żyć. Ludzie handlowali między sobą, a ci którzy zazdrościli drugim przechodzili przez wodę i napadali. Konie zabrali, człowieka zbili i rzucili byle gdzie. Odwetu żadnego nie było, bo była taka sprawa, że oni tam mieli broń, bo tam wojna była, a tu nie było. Z widłami nie można było przecież wyskoczyć (AZE A 6289).

Jednak zbrojnych wypadów Podhalań na wieś spiskie nie można tłumaczyć jedynie różnicami majątkowymi czy okazją – posiadaniem broni. Może więc wychowanie w cieniu legend i podań o „zbójnikach równających świat”? Na Podhalu dawni zbójnicy do tej pory otaczani są szacunkiem, w przeciwieństwie do Spisza, gdzie *hruba gazdówka* liczyła się o wiele bardziej niż *chodzenie za bucki*. Poszukajmy jednak gdzie indziej.

W piekarni w Bukowinie pracuje kobieta z Jurgowa. Kierownik się nieraz z niej naśmiewa. Nabija się, że jak wjeżdżali Niemcy, to Jurgowianie ich kwiatami witali (AZE A 6269);

W czasie wojny pozostawaliśmy w konflikcie. Za Niemca Spiszacy pogrzebali orla białego na Czarnej Górze. Spiszacy trzymali z Niemcami (AZE A 6263).

Może więc urażone uczucia patriotyczne? Poniekąd tak. Zastanówmy się – kim jest Góral. Górale podhalańscy podkreślają na każdym niemal kroku swoją polskość. Traktują Polaków jako naród lepszy od innych, męski, twardy, buńczuczny. Cechy typowe Polaków są więc zgodne z wyróżnikami góral-skości, z autostereotypem „prawdziwego Górala”. Po dziewiętnastowiecznej góralofilii przejawianej przez elitę kulturalną Polski, a ostatnio po pontyfikacji *Papieża-Górala*, przepojeni poczuciem własnej wyższości Górale stali się wybranymi spośród wybranych. W czasie wojny solidaryzowali się z całym walczącym z okupantem narodem. Oprócz walki z hitlerowcami, znaleźli wroga polskości całkiem blisko, na Spiszu, traktując tamtejszą ludność tak jak *volksdeutsch’y*. Administracyjna i polityczna granica pomiędzy Generalną Gubernią (Podhalę) i faszystowską Republiką Słowacji (Spisz) nie podzieliła wspólnej rzeczywistości Spiszaków i Podhalań na dwa odmienne światy. Umożliwiła tylko wyłączenie tych pierwszych, nie stawiających czynnego oporu przeciw okupantom, poza margines polskości i góral-skości, co mogło pociągnąć za sobą uprawomocnione w ten sposób, opisane wcześniej działania:

Spiszacy, to tchórze, a nasz Góral, to twardy Góral. Oni w czasie wojny skumali się z Niemcami. My nigdy byśmy tak nie zrobili. Korzyść korzyścią, ale patriotami Podhalanie zawsze byli (AZE A 6264).

Uznanie pewnych działań zachodzących w ściśle określonej sytuacji za typowe dla danej społeczności może powodować wzajemną niechęć, wrogość i jej nasilanie się. Nieistotne w tym momencie jest to, czy sytuacja, w której dane działanie miało miejsce była również *typowa* dla wzajemnych kontaktów. Nawet wyjątkowość sytuacji, w tym przypadku wojny, przyspiesza tworzenie stereotypów. Wizerunek grupy sąsiedniej powstaje w sytuacji ekstremalnej na zasadzie postrzeżenia choćby jednego działania. W życiu codziennym także często oceniamy ludzi na podstawie jednostkowych zachowań. Choćby powiedzenie „prawdziwych przyjaciół poznaje się w biedzie”, również odnosi się do powstawania wizerunku danej osoby w sytuacji ekstremalnej, nie zachodzącej na co dzień, nietypowej.

Takie „pobieżne” kreowanie wizerunków *innych*, zwłaszcza *obcych*, prowadzi do powstania w modelu rzeczywistości społeczno-kulturowej konstruktów, które pozornie wydają się być uproszczeniami czy uogólnieniami pewnych elementów tego modelu:

Tu my Spiszaków nazywamy Słowakami. To tak jak Litwa i Łotwa – dla nas Ruscy (AZE A 6272).

O ile jednak przekładanie nazwy *Ruscy* na inne narodowości można jeszcze „na siłę” tłumaczyć niewiedzą czy właśnie uproszczeniem modelu rzeczywistości w świadomości przeciętnego Polaka, to trudno odnieść takie działanie do sytuacji pogranicza, gdzie wzajemna bliskość i częstotliwość kontaktów wyklucza nieznajomość samookreślenia się sąsiadów. Tutaj celem tego działania jest dyskredytacja obcej grupy, podkreślenie własnej odmienności, odrębności, uwydatnienie identyfikacji z większą grupą, w tym przypadku narodem polskim:

Przyjeżdżają tu Polacy z Polski centralnej, to dla nich jest normalne, że są tu Polacy i Słowacy. A dla tych Polaków [Podhalan – P.S.], którzy całe życie zwalczają i będą zwalczać Słowaków tutaj, na Spiszu, to oni zawsze coś wymyślą (AZE A 6290).

Oczywiście można całą tę sytuację omówić i zinterpretować przy zastosowaniu opozycji *swój – obcy*. W rzeczywistości pogranicza wyraźniej, niż na obszarach o jednolitej lub przynajmniej podobnej świadomości etnicznej ich mieszkańców, zarysowują się ostre podziały, podkreślane są różnice – te „prawdziwe” (*obiektywne*) i istniejące tylko w celu odróżnienia się od innych, tłumaczenia otaczającego świata i zachodzących w nim zjawisk. Jednak chyba nie tylko w przypadku badań czy choćby obserwacji omówionego tu pogranicza nasuwają się pewne wątpliwości. Świat społeczny, zwłaszcza współczesna rzeczywistość, jest bowiem bardziej złożony niż binarny model oparty na ściśle określonych kategoriach *swojskości* i *obcości*.

W polskiej antropologii skupiono się na badaniu kultury wsi polskiej. Wprowadzając różne metody badań i interpretacji zapomniano jakby, że kultura ta nie pozostaje tą samą, odizolowaną strukturą zbudowaną z jasno określonych elementów, posiadających jedno jedyne znaczenie zrozumiałe przez wszystkich. Z kolei współcześni reprezentanci kultury wsi polskiej częściej jawią się jako uczestnicy kultury masowej, integrującej mniejsze grupy w jeden, w miarę spójny, homogeniczny organizm. Ludzie ci nie ograniczają już pojęcia *swojego świata*, jak też świata w ogóle, do dobrze znanej, „bezpiecznej” i „oswojonej” przestrzeni. Wraz z poszerzeniem się wiedzy o świecie i, co za tym idzie, samego świata, w społeczeństwie współczesnym świat ten z prostej struktury czystych znaczeń i kategorii zmienił się w skomplikowany zespół różnych obszarów rzeczywistości, powiązanych ze sobą, często zachodzących i nakładających się na siebie. Całość tej rzeczywistości jest z reguły trudna do pojęcia, niezrozumiała współczesnemu człowiekowi. Jak pisze Ferdinand Fellmann:

Dwudziestowieczny relatywizm pogrąża Ją w anonimowości struktur. Rosnąca matematyzacja nauk przyrodniczych i społecznych spowodowała, że jednostka czuje się już tylko oczkiem w sieci, której wzór pozostaje dla niej niezrozumiały. Pojęcie świata traci tym samym swoją pozytywną wymowę. Świat, niegdyś kwintesencja teologicznego ładu, administrowanego przez Boga, redukuje się do „świata odniesień” wtórnych systemów (Fellmann 1993, s. 48–49).

Z owej nadmiernie skomplikowanej i rozbudowanej rzeczywistości każdy człowiek wybiera te jej wycinki, na podstawie których stara się odnaleźć

lub nawet ukonstytuować sens otaczającego go świata. W ten sposób wnika w labirynt kontekstualności zjawisk, które z reguły nie posiadają jednego, wspólnego dla wszystkich odbiorców w każdym czasie i w każdej sytuacji znaczenia.

Nasza wiedza o świecie, tak potoczna, jak i naukowa, zawiera konstrukty, to znaczy zbiory abstrakcji, generalizacji, formalizacji, idealizacji specyficznych dla poszczególnych poziomów organizacji myślenia. Ściśle mówiąc, nie istnieją nagie fakty. Wszystkie fakty są zawsze już faktami wyselekcjonowanymi z kontekstu wszechświata przez aktywność naszego umysłu. Fakty są zatem zawsze zinterpretowanymi faktami albo ujmowanymi za pomocą sztucznej abstrakcji w odezwaniu od kontekstu, albo rozważanymi w ich właściwym kontekście [...] Nie znaczy to jednak, że w życiu codziennym czy w nauce nie jesteśmy w stanie ująć rzeczywistości świata. Znaczący to po prostu, że ujmujemy tylko pewne jego aspekty, te mianowicie, które są dla nas ważne albo ze względu na nasze codzienne sprawy, albo z punktu widzenia zespołu akceptowanych reguł proceduralnych, zwanych metodą naukową (Schütz 1984, s. 139–140).

Dlatego nie można generalizować postaw czy nastawień współczesnego Polaka wobec sąsiednich nacji. Dlatego też, wspomniany na wstępie pijany grabarz może być, w zależności od potrzeby, a nawet nastroju obserwatora, postrzegany raz negatywnie, raz pozytywnie. Dlatego także różne może być rozumienie tak ściśle przecież, wydawałoby się, określonych kategorii *swojskości* i *obcości*.

LITERATURA

- Bikont A.
1986 *Tożsamość społeczna w świetle prac H. Tajfela i J.C. Turnera*, „Przegląd psychologiczny”, t. 29, nr 3, s. 769–783.
- Fellmann F.
1993 *Świat przeżywany i świat duchowy. Feomenologiczne pojęcie świata a protestancka teoria kultury*, [w:] *Świat przeżywany. Fenomenologia i nauki społeczne*, Warszawa, s. 48–102.
- Mead M.
1978 *Kultura i tożsamość. Studium dystansu międzypokoleniowego*, Warszawa.
- Mróz L.
1979 *Świadomościowe wyznaczniki dystansu etnicznego*, „Etnografia Polska”, t. 23, z. 2, s. 157–168.
- Schütz A.
1984 *Potoczna i naukowa interpretacja ludzkiego działania*, [w:] *Kryzys i schizma. Antyscientystyczne tendencje w socjologii współczesnej*, Warszawa, s. 137–192.
- Sowa F.
1990 *System fonologiczny polskich gwar spiskich*, Wrocław.
- Starek E.
1954 *Strój spiski*, Poznań.
- Stomma L.
1986 *Antropologia kultury wsi polskiej XIX w.* Warszawa.
- Turner J.
1985 *Struktura teorii socjologicznej*, Warszawa.

PAWEŁ SCHMIDT

THE SAME BUT DIFFERENT. 'COMMON SENSE INTERPRETATION'
OF THE SOCIAL REALITY OF ETHNIC BORDERLAND

Summary

The text published here was the author's paper read at the 19th General Meeting of the Polish Sociological Society Sept. 22th 1997 in Katowice. The author presents the problems of the ethnic borderland or rather the interpretation of particular concepts concerning it. ("difference", "familiarity", "strangeness") in the perspective of the "common knowledge" peculiar to its inhabitants. He emphasizes the plurality and diversity of problems in order to point to the usefulness of social phenomenology (i.e. sociology of knowledge) in anthropological studies.

The author stresses the role of "justification" of social phenomena by their interpretation in terms of shared constructs of common knowledge. On the ethnic borderland experience of difference belongs to the basic components of people's everyday life and thus common knowledge becomes an essential instrument of interpretation of the behaviour both of one's own people and 'the others'.

Translated by Anna Kuczyńska-Skrzypek