

MAGDALENA ZOWCZAK
Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej
Uniwersytet Warszawski

ANTROPOLOGIA, HISTORIA A SPRAWA UKRAIŃSKA. O TAKTYCE POGRANICZA

Pytania w kwestii polityki naukowej

Na początku tego roku otrzymałam zaproszenie od zespołu badaczy, pracującego nad projektem realizowanym w ramach programu Niemieckiej Wspólnoty Badawczej im. Emmy Noether¹, abym podzieliła się moimi refleksjami z badań na Ukrainie, uwzględniając znaczenie historii jako nauki czy też metod historycznych w moich badaniach, ewentualnie wskazując, jakie to znaczenie mogłoby być. Zespół był też zainteresowany moją współpracą z ministerialną Polsko-Ukraińską Komisją Ekspertów do spraw doskonalenia treści podręczników szkolnych historii i geografii². Artykuł ten jest zmienioną wersją mojego referatu, a zdecydowałam się na oddanie go do publikacji ze względu na niepokojące symptomy marginalizacji antropologii kulturowej i etnologii w obecnej polityce naukowej.

Na nieadekwatne miejsce antropologii w systemie Narodowego Centrum Nauki w stosunku do naszych rzeczywistych praktyk badawczych zwrócił uwagę Michał Buchowski w liście do członków Komitetu Nauk Etnologicznych³. Nasza dyscyplina została zlokalizowana w dziale Nauk Humanistycznych, Społecznych i o Sztuce, w panelu „Wiedza o przeszłości”, po historii i archeologii. W tym zestawie figuruje pomiędzy numizmatyką, epigrafiką i papirologią a dziedzictwem kulturowym, czyli „inventaryzacją pamiątek i zabytków kultury i aktywnością regionalistyczną”, jako:

¹ Projektem „Sposoby ustalania norm prawnych w społeczeństwach mieszanych pod względem etniczno-religijnym. Doświadczenia w Królestwie Polsko-Litewskim i jego państwach sukcesyjnych” kieruje historyczka, dr Yvonne Kleinemann. Zespół pracuje przy Instytucie Sławistyki, Universität Leipzig. <http://religion-and-law-in-east-central-europe.de/home.html?&L=4> (26.06.2011).

² http://www.men.gov.pl/index.php?option=com_content&view=category&layout=blog&id=124&Itemid=137 (26.06.2011).

³ Z 27.04.2011 r.

HS3_11 Etnografia i antropologia kulturowa (w tym: opis kultur tradycyjnych, antropologia magii, kultu i religii, zmiana kulturowa i procesy globalistyczne, antropologia zjawisk społeczno-kulturowych, etnicznych i tożsamościowych)⁴.

Zgodnie z systematyką NCN kulturą zajmują się bibliotekoznawcy i, oczywiście, kulturoznawcy. Jednak i oni zajęli daleką pozycję w swojej dziedzinie (HS2 „Kultura i twórczość kulturowa”) po bibliologii i konserwatorstwie.

Zgadzam się z Michałem Buchowskim, że należałoby zadbać o możliwość składania wniosków grantowych w dziedzinie nauk społecznych. W czasach, kiedy większość z nas usiłuje nadażyć za kalejdoskopowo zmieniającą się rzeczywistością, lektura ministerialnego dokumentu budzi wspomnienia Mrożkowych klimatów PRL. Właśnie inercja naszego społecznego wizerunku (poniekąd na własne życzenie, skoro dyskusji nad propozycją Buchowskiego praktycznie nie było) skłania mnie do refleksji osobistych i fragmentarycznych, w nadziei na zainicjowanie debaty na temat znaczenia antropologii kulturowej w polskich dyskursach publicznych. Co zaniedbaliśmy? Co możemy zrobić, żeby rola etno- i antropologa stała się bardziej czytelna? Czy w ogóle jest to możliwe, skoro wynika ona ze zmieniającego się zestawu praktyk, usytuowanych zazwyczaj na pograniczu dyscyplin akademickich?

Punktem wyjścia może być kłopotliwe pytanie: dlaczego historyk wie, a antropolog ma wątpliwości? W pytaniu tym (historyka można też zastąpić socjologiem) zawiera się nieuniknione, polityczne *status quo* typu relacji między dwoma dyskursami. Nie jest to jednak problem lokalny, skoro Clifford Geertz, komentując obawy historyków o antropologizację historii, przytoczył anegdotę o gulaszu ze słonia i królika. Jeśli zastosujemy recepturę: „weź jednego słonia i jednego królika”, słoń nie musi się martwić, czy jego smak się przebije, natomiast królik jest przyzwyczajony do takiego układu (Geertz 2003: 170)⁵.

Odpowiedzi na wspomniane pytanie może być kilka, trzeba jednak przede wszystkim wziąć poprawkę na nieobecność antropologii kulturowej, a nawet etnologii, wśród dyscyplin naukowych w dawnych krajach obozu socjalistycznego (co oznacza m.in. przeciągające się do dziś problemy ze znalezieniem partnerów do badań prowadzonych przez nas za wschodnią granicą Polski). Z przyczyn ideologicznych, instytucjonalnych, a także społecznych, historia była i w zasadzie jest nadal dominującą formacją dyskursywną w Polsce. Zakład Historii Kultury Materialnej PAN był jednostką organizacyjną dla powojennej etnografii; status etnografii jako „nauki pomocniczej historii” utrzymywał się w dyskursie uniwersyteckim w PRL aż do lat 80., a w przypadku najstarszego pokolenia profesorów oraz systematyki NCN – do dziś. Z drugiej strony, „historia” o zabarwieniu ideologicznym (ewolucyjnym, marksistowskim lub religijnym)

⁴ <http://www.ncn.gov.pl/download/pdf/panele%20ncn.pdf> (26.06.2011).

⁵ W oryginale: *The elephant need not unduly worry as to its savor coming through. As for the rabbit, it is used to such arrangements* (Geertz 2000: 133).

pozostaje w Polsce dominującym źródłem wiedzy zdroworozsądkowej, wyobraźni społecznej, poczucia wspólnoty. Dlatego żaden polski historyk nie obawia się „antropologizacji historii”, chociaż coraz częściej historycy czerpią inspiracje z antropologii.

W ramach historycznej metanarracji przestrzeń badań etnograficznych młodszej epoki, głównie polska prowincja, wieś – była przedmiotem skonstruowanym zgodnie z ramami „ewolucjonizmu krytycznego”, dostosowanym do potrzeb politycznych i propagandowych (patrz np. Kazimierz Moszyński, Kazimierz Dobrowolski). „Lud”, czyli wieś, ciemna i nieoświecona, przechowała to, co „archaiczne”, „samorodne”, prezentując to coś z pomocą ekspresji naiwnej autentycznej, o prymitywnej, pociągającej elitę estetyce (któż lepiej te ciągoty podpatrzył niż Witold Gombrowicz?). Sprzyjała tej wizji polska osobliwość w ramach obozu wschodniego: chłopska własność ziemi, która wiązała się z długim trwaniem schematów kulturowych. Sławetne hasło polityki kulturalnej PRL: „narodowe/ludowe w formie, socjalistyczne w treści” dość skutecznie jednak patroszyło wszelką „rodzimość” w przestrzeni publicznej, odbierając znaczenie i pasożytniczo niszcząc to, co objęło mecenatem.

Z poetyką „archaizmów” rozprawił się trzydzieści lat temu Ludwik Stomma w ważnej dla rozwoju naszego dyskursu *Antropologii kultury wsi polskiej XIX/XX w.* (notabene, jednej z kilku polskich prac antropologicznych cytowanych przez historyków). Ale jego polemika reprezentowała metanarrację Rozumu oświeconego, zapoczątkowując binarną klasyfikację na „kultury typu ludowego” (zamknięte, ksenofobiczne itp.) i nie-ludowego (o przeciwnych cechach) (Stomma 1986: 145-146). Klasyfikacja ta, waloryzująca i moim zdaniem szkodliwa, pokutuje w pracach antropologicznych do dziś. Podobnie jak stereotyp etnografii, uwikłanej w politykę „ludowości”, który utrzymuje się w świadomości potocznej. Pomimo całkowitej metamorfozy dyscypliny, w ciągu ostatnich 30 lat dziennikarze przypominają sobie o nas, kiedy potrzebują „zapychacza” w rodzaju „tradycji świąt dorocznych”, rozumiejąc je zazwyczaj w duchu historii kultury i wspomnianej archaiki. Tymczasem współczesna antropologia kulturowa jest w większym stopniu mutacją niż efektem ewolucji etnografii lat 70. W praktyce dydaktycznej naszych studiów proces zmian postępował pod hasłami kolejno etno- i antropologii. Gwałtowna antropologizacja, głównie w duchu anglosaskim, w połączeniu z zainteresowaniami kulturą współczesnej metropolii, gubi perspektywy historyczne, zbliżając nasze projekty do socjologii (od dawna) bądź do kulturoznawstwa (od niedawna). Moje własne studia sprzed 30 lat łączą z obecną dydaktyką głównie typ praktyki edukacyjno-badawczej w ramach dwuletniego „laboratorium etnograficznego” – nauka warsztatu, tworzenia źródeł i pisanie tekstu na ich podstawie, jednak w formie znacznie bardziej zindywidualizowanej niż niegdyś. Jeśli laboratorium prowadzi młody absolwent, rzadko dba o osadzenie swojego problemu badawczego w jakiegokolwiek perspektywie historycznej (co zresztą bywa głównym atutem projektu).

Istnieje zatem wyraźny rozdźwięk pomiędzy faktycznym stanem i potencjałem antropologii kulturowej, nastawionej na krytyczne, refleksyjne badanie współczesności, a jej usytuowaniem w ramach struktur uniwersyteckich i instytucji państwowych, jak również w kontekście „wiedzy potocznej”. Nawiązując do anegdoty Geertza: w tym gulaszu potrzeba nam kilku tuzinów królików, żeby ktokolwiek poczuł ich smak.

Problem podręczników. Pogranicze *versus* mitologia narodowa

Tymczasem antropologia akademicka właśnie dzięki wypracowaniu praktyk laboratorium etnograficznego dysponuje oryginalnym projektem edukacyjnym, który mógłby stanowić przeciwagę dla scentralizowanego, dogmatycznego dyskursu przeciętnej lekcji historii. Dlaczego nie mielibyśmy kształtować „świadomości antropologicznej” na szerszą niż dotąd skalę? W obrębie odmiennego paradygmatu, za pośrednictwem odmiennych, ale i czasem krzyżujących się praktyk, dzielimy przecież cele z Fundacją i Ośrodkiem „Pogranicze – sztuk, kultur, narodów”. Przekonuje mnie o sensowności takiej wizji moja okazjonalna współpraca z historykami z Polsko-Ukraińskiej Komisji Ekspertów do spraw doskonalenia treści podręczników szkolnych historii i geografii. Nasze spotkanie wiązało się z trudnym doświadczeniem zderzenia dyskursów, dla mnie co najmniej podwójnym (nie dość, że historycy, to jeszcze ukraińscy). Wieloletnim uczestnikiem Komisji jest mój kolega historyk i antropolog, Włodzimierz Mędrzecki, który zaproponował mi przedstawienie kategorii pogranicza jako problemu metodologicznego.

Członkowie Komisji (ze strony ukraińskiej skład jest bardziej stały i podporządkowany instytucjom niż w przypadku strony polskiej) zazwyczaj reprezentują perspektywę centrum i dyskurs państwowy. Ponieważ problem formowania „świadomości historycznej” wydaje mi się w świetle moich ukraińskich doświadczeń badawczych sprawą tyleż najwyższej wagi, co delikatną, podjęłam się zadania, które miało wspomóc przełamanie pewnego impasu w dialogu. Mędrzecki zaproponował Komisji zastąpienie dwóch głównych konfliktowych kategorii, wbudowanych w podręcznikowe dyskursy historyków obu stron: polskich „Kresów wschodnich” oraz „ziem rdzennie ukraińskich” – terminem „pogranicze”. Przedstawiliśmy na posiedzeniu Komisji referaty: „Kategoria pogranicza jako problem metodologiczny (perspektywa antropologiczna)” oraz „Pogranicze polsko-ukraińskie. Perspektywa polska”⁶.

Rzeczywiście, tego rodzaju zmiana nie tylko otwiera przestrzeń negocjacji pomiędzy historykiem i antropologiem, ale może i odczarowuje cały szereg magicznych, kulturowych i językowych dychotomii. Pomysł dekonstrukcji nie spo-

⁶ Oba teksty dostępne na stronie Ministerstwa Edukacji Narodowej: http://www.men.gov.pl/index.php?option=com_content&view=category&layout=blog&id=102&Itemid=137 (26.06.2011).

tkał się wprawdzie z entuzjazmem Komisji, ale w podpisanym przez obie strony komunikacie uczestnicy dostrzegli pozytywne znaczenie kategorii pogranicza, która pozwala „na podmiotowe traktowanie wszystkich jego mieszkańców niezależnie od pozycji społecznej, narodowości i postawy politycznej” (*Protokół...* 2010: 2).

Pomysł Włodzimierza Mędrzeckiego miał swoje korzenie w jego doświadczeniu uczestnictwa w dialogu historyków polskich i ukraińskich, w trakcie seminariów historycznych organizowanych w latach 1994-2005 pod patronatem prezydentów i wielu oficjalnych instytucji Polski i Ukrainy. Podczas seminariów omawiano rozmaite aspekty stosunków polsko-ukraińskich z lat 1918-1947. Obrady otwierały prezentacje referatów: polskiego i ukraińskiego, poświęconych tej samej lub zbliżonej problematyce. Później następowała dyskusja i przygotowywanie wspólnego dokumentu uzgodnień i rozbieżności stanowisk⁷. Mędrzecki przedstawił w sposób syntetyczny bariery i trudności wzajemnej komunikacji historyków dwóch narodowości w artykule *Język dialogu historyków polskich i ukraińskich na przelomie XX i XXI wieku* (Mędrzecki 2010). Trzy wyróżnione przez niego strategie, praktykowane przez uczestników dialogu: „pragmatyczna”, „wyższości moralnej” oraz „krytyczna”, są charakterystyczne nie tylko dla środowiska historyków. Tworzą współczesną typologię polsko-ukraińskich kontaktów, sygnalizując trafnie problemy, których doświadczyliśmy w trakcie badań na pograniczu. Jednak język, którego używa Mędrzecki, ukształtowany w ramach instytucjonalnego dyskursu, brzmi chwilami obco, a nawet problematycznie w uchu antropologa, który zazwyczaj sytuuje swoją narrację w pewnym dystansie, jeśli nie w perspektywie krytycznej wobec tego, co dominujące w jego własnej kulturze.

Pierwsza z wyróżnionych strategii, „pragmatyczna”, wiąże się z przemilczaniem kwestii najbardziej spornych, w tym zwłaszcza

praw do ziem szerokiego pogranicza polsko-ukraińskiego. Zagadnienie to jest klasycznym problemem, który nie da się rozwiązać „kompromisowo”. Strona ukraińska postrzega go w kontekście kategorii „ukraińskie terytorium etniczne”. W aksjologii ukraińskiej ziemie, które zostały doń zaliczone (także Chełmszczyzna, Podlasie łącznie z Bielskiem Podlaskim, Łemkowszczyzna po Krynicy) w sposób nie podlegający dyskusji są częścią Ukrainy, nawet jeśli pozostają poza jej granicami. Największe ustępstwo, jakie mogą Ukraińcy uczynić, to nie podnosić w danym momencie tego problemu. Z kolei w aksjologii polskiej pogranicze polsko-ukraińskie jest postrzegane jako terytorium polskiej pracy cywilizacyjnej i kulturalnej, którego Polacy byli przez setki lat pełnoprawnymi gospodarzami. Polacy godzą się z faktem rozwoju ukraińskiego ruchu narodowego oraz przyjmują do wiadomości fakt, że odniósł on historyczne zwycięstwo w walce o suwerenność nad tym terytorium, ale dotyczy to współczesności i nie daje to tytułu do ukrainizacji/negowania „polskiego dziedzictwa kresowego”. A tym bardziej prawa do monopolizowania identyfikacji z przeszłością tych terenów przez Ukraińców (Mędrzecki 2010: 47).

⁷ Dokumentacja spotkań została opublikowana w wielotomowym wydawnictwie *Polska – Ukraina. Trudne pytania* (1998-2006).

„Strategia wyższości moralnej” (mam ochotę nazwać ją strategią resentymentu) wynika

z głębokiego, osobistego przekonania wielu uczestników spotkań, że naród, do którego należą, był w przeszłości wzajemnych stosunków stroną głęboko pokrzywdzoną, i że nad doznanymi krzywdami nie można przejść do porządku dziennego. Dlatego też warunkiem rzetelnego porozumienia i pojednania jest skrucha, wyznanie win i prośba o wybaczenie ze strony partnera dialogu. W zamian za to my, w poczuciu wyższości moralnej, dokonamy wspaniałomyślnie aktu wybaczenia. Reprezentujący tę strategię ukraińscy uczestnicy dialogu koncentrowali się głównie na tezie o polskim imperializmie i okupowaniu ziem ukraińskich, konsekwentnej polityce polonizacji „rdzennej ludności ukraińskiej”, pozbawianiu Ukraińców godności narodowej, pogardzie, jaką Polacy okazywali Ukraińcom, wykorzystywaniu ich pracy dla własnego bogacenia się, stosowaniu wobec nich wszelkiego rodzaju represji i prześladowań przez setki lat. Oskarżenia ze strony polskiej są nie mniej poważne – Ukraińcy są opisywani jako naród pełen nienawiści wobec Polaków, zdolny do niewyobrażalnego okrucieństwa, winien ludobójstwa dokonanego na polskiej ludności Wołynia, Galicji i Chełmszczyzny. W tym ujęciu wszelkie „nasze” działania wymierzone w drugą stronę miały charakter obrony przed „ich” agresją, lub były wyrazem sprawiedliwej walki o podstawowe, niezbywalne interesy pokrzywdzonego narodu (Mędrzecki 2010: 49).

W tej sytuacji nadzieje należy wiązać – uważa Mędrzecki – ze „strategią krytyczną”, odrzucającą retorykę krzywdy i mitologii narodowej. Ta trzecia strategia faktycznie jest jedyną do przyjęcia na gruncie historycznych badań naukowych. Reprezentują ją specjaliści o uznanym autorytecie, których ustalenia w zasadzie nie są kwestionowane. Z perspektywy strategii pragmatycznej, a zwłaszcza strategii „wyższości moralnej”, mają one charakter samobójczy, dostarczając drugiej stronie argumentów przeciw „swoim”. Jednak to właśnie narracja krytyczna „tworzyła istotną przeciwwagę dla narracji wyższości moralnej i zapewniała pragmatycznemu centrum możliwość tonowania dalej idących żądań z tamtej strony”, komentuje Mędrzecki (2010: 52). Wypada tu powtórzyć, że narracja krytyczna realizuje taktykę pogranicza, faktycznie otwierając przestrzeń porozumienia pomiędzy historią i antropologią.

O modelu antropologii krytycznej: pięć razy pogranicze

Jak pisze Michael Herzfeld, współczesna antropologia,

choć nie wyklucza etniczności ze swego pola badawczego, jest obecnie bardziej zaangażowana w badania „pograniczy” – pojęciem tym określa się pewną fizyczną przestrzeń, sugeruje ono coś znajdującego się „pomiędzy”, strefę kontaktu, obszar, na którym zerwanie ciągłości staje się trochę nieostre (Herzfeld 2004: 204).

Metaforyczny i wieloznaczny charakter kategorii pogranicza (*borderland*) nie przeszkadza zatem w uznaniu jej za bardziej użyteczną w analizie współczesnej kultury niż „tożsamość”. Dlaczego tak się dzieje? Spróbuję poddać refleksji przedstawioną tu tezę, odnosząc kategorię pogranicza do tendencji zarysowujących się w naszych badaniach. Wydaje mi się, że są to sprawy ogólnie znane, ale chciałabym podjąć próbę powiązania ze sobą różnych, przecinających się wymiarów graniczności, w których uwikłane są nasze współczesne praktyki badawcze.

Zainicjowana przez Frederika Bartha zmiana w postrzeganiu etniczności wyraża się w jej negacji jako danej czy stabilnej; przyznaje się jej charakter procesu. Podejście do tożsamości (różnych jej odmian, nie tylko etnicznej) w kategoriach „transakcji ekonomicznych” wiązało się z uznaniem jej za przedmiot negocjacji, konstruowany i aktualizowany w konkretnym kontekście politycznym, oraz zapoczątkowało, jak to określił Anthony D. Smith, „gastronomiczne” teorie narodu, przeciwstawione „geologicznym” (Burszta 1998: 150-151⁸). Z kolei przyjęcie perspektywy mniejszościowej, a nawet zindywidualizowanej, jako podstawowego punktu odniesienia w analizie kultury (odwrotnie niż we wcześniejszej, modernistycznej antropologii), można uznać za zwrot w stronę obywatelskiej podmiotowości, bądź – ideologii multikulturalizmu (por. Burszta 1998: 151 i n.). Odmienność jest wytworem ludzkiego działania i konfrontacji; zainteresujemy się zatem obszarem, w którym powstaje. W tej sytuacji podstawową kategorią staje się pogranicze, postrzegane jednak nie tyle jako pojęcie odnoszące się do konkretnej, fizycznej przestrzeni, co właśnie strefa konfrontacji i przenikania się praktyk społecznych lub/i kulturowych w kontekście polityki sąsiadujących ze sobą grup bądź państw.

Granice kulturowe są jednak znacznie bardziej problematyczne niż społeczne, opierają się konceptualizacji. Współczesne dyskursy państwowe wykorzystują dziedzictwo dawnej etno- i antropologii w wersji spopularyzowanej, sprowadzając je do pozbawionych kontekstu cech kulturowych czy „stylizowanych artefaktów”, jak na turystycznych mapach, gdzie zaznaczono lokalne ciekawostki w postaci symbolicznych ikon. Takie podejście – twierdzą antropolodzy – w gruncie rzeczy wiąże się z tuszowaniem historii. Jak zauważa Herzfeld,

sama bowiem idea autochtonicznych początków „kultury” pozostaje w sprzeczności z wszelkimi dowodami sugerującymi, iż tak naprawdę tożsamości trwają, a nawet rodzą się poprzez grę kontaktów – poprzez negocjowanie oraz genezę granic społecznych i kulturowych. Idee, praktyki i artefakty mogą się rozprzestrzeniać poprzez kontakty społeczne na cały świat, zgodnie z wieloma różnymi logikami,

⁸ „To, co dla modernistów jawi się jako ciągłość dziedzictwa i wspólnota podstawowych wartości narodowych, ich krytykom przypomina «kartę dań», na którą składają się symbolika, mity, język, literatura piękna, oficjalna wykładnia historii. Jednoczący sens «narodowej substancji» nadają tym różnym składnikom narodowego *menu* nacjonalści, konstruując wizję całości, nie istniejącej w takiej postaci w rzeczywistości” (Burszta 1998: 151).

gromadząc przy tym bardzo odmienne historie [co, jak podkreśla autor, udowodnili już dyfuzjoniści – M.Z.] (Herzfeld 2004: 203).

Popularna jeszcze w latach 80. analogia pomiędzy kulturą a językiem bądź kulturą a tekstem nie satysfakcjonuje już antropologa, podatnego na „zwrot performatywny”. Richard Schechner, jeden z ojców założycieli tego nurtu, konstatuje: „Świat nie jest już postrzegany jako księga, którą się czyta, lecz jako *performance*, w którym się uczestniczy” (Domańska 2007: 48). Najczęściej tłumaczy się *performance* jako wykonanie, z akcentem na działanie, aktywność. Zinstytucjonalizowane już w początkach lat 80. *performance studies* mają dwojakie korzenie. Wywodzi się je, po pierwsze, ze studiów teatrologicznych oraz z prac antropologów i socjologów, którzy wykorzystywali metafory związane z teatrem, a zwłaszcza metaforę gry (jak Clifford Geertz, Thomas Luckmann). Jako drugie źródło wskazuje się zazwyczaj teorię aktów mowy Johna Austina. Wypada tu też moim zdaniem wspomnieć słynną analizę języka Trobriandczyków, przeprowadzoną przez Bronisława Malinowskiego w *Ogrodach koralowych i ich magii*. Analizując kulturę w kategoriach zachowań, traktował on analogicznie akty mowy; za pierwotną uznawał pragmatyczną funkcję języka. Język jest zatem przede wszystkim działaniem (Malinowski 1987).

Kultura, tożsamość, zwyczaj, rytuał, obrzęd – wszystkie te pojęcia, jako zbyt statyczne i skłaniające do esencjalizacji, bywają współcześnie przekładane na „praktyki kulturowe” (zgodnie z rozumieniem Pierre’a Bourdieu) bądź bliskie im, ale bardziej zindywidualizowane, przygodne i dynamiczne – wykonania, *performance*. Performatywność wiąże się z przeświadczeniem, „że język nie tylko przedstawia rzeczywistość, lecz także powoduje w niej zmiany, a ponadto, że pewne zjawiska istnieją tylko w akcie ich wykonywania i że muszą być powtarzane, by zaistnieć” (Domańska 2007: 49). Skoro ta ostatnia teza stosuje się do płci kulturowej (*gender*), to tym bardziej do tożsamości etnicznej czy narodowej. W tym momencie można zauważyć, że pogranicze jako przestrzeń eksperymentalna jest rodzajem sceny i zarazem laboratorium dla wykonywania (odgrywania) różnego rodzaju tożsamości, jest najwłaściwszym kontekstem innowacji kulturowych i społecznych *performance’ów*⁹.

Metodyka współczesnej antropologii kulturowej wpisuje się w zwrot performatywny akcentowaniem refleksyjności czy też refleksyjności zwrotnej¹⁰ (*reflexivity*) między badaczem a rzeczywistością badaną. Poza oczywistym wpływem badacza na przedmiot badań, podkreśla się proces odwrotny. To, co badane, zmienia badacza i wpływa na przekształcenia jego projektu. Świadomy tego stanu rzeczy, powinien w konsekwencji odpowiednio odgrywać i modyfikować swoją

⁹ Por. np. Joanna Pietruszka o strategiach uczestnictwa przybyszów z Zachodu w życiu społeczności lokalnej na pograniczu polsko-ukraińskim (Pietruszka 2010).

¹⁰ Tak proponuje tłumaczyć *reflexivity* Ewa Klekot, chociaż można się zgodzić ze Sławomirem Sikorą, że jest to, biorąc pod uwagę etymologię, mnożenie bytów.

rolę. Wchodząc w interakcje z badaną społecznością, uczestnicząc w jej praktykach, doświadcza wraz z nią zdarzeń o znaczeniu symbolicznym i zyskuje szansę na przekroczenie granic czy raczej ograniczeń swojej tożsamości; funkcjonuje zatem na pograniczu tożsamości. Warunkiem realizacji badań staje się, w miejsce obiektywizmu i dystansu, współudział w codziennych praktykach, a nawet interakcje, podejmowane w obliczu ważnych wydarzeń. Zaangażowanie, interwencja, wpisane w rolę badacza, tworzenie wiedzy „w solidarności z podmiotami i przedmiotami swoich badań [bądź w opozycji do nich – M.Z.]” jako jego cel – to cechy „performatywnego Ja”. Badacz „nie «wynajduje tradycji», ale w nią interweniuje (*from invention to intervention*); świadomie i aktywnie współdziała w tworzeniu świata innych, podobnie jak i oni współtworzą jego/jej świat” (Domańska 2007: 60¹¹).

Sprawczość (*agency*) badacza jest więc kolejnym pojęciem, które należy uwzględnić w konstruowaniu metodologicznego kontekstu dla kategorii pogranicza¹². Zwrot performatywny jest uważany za reakcję na postmodernistyczne ograniczenie podmiotu, postrzeganego jako pasywny, uległy, kształtowany przez przemoc zinstytucjonalizowanej wiedzy/władzy (zwłaszcza w niektórych teoriach poststrukturalistycznych, np. w kontekście teorii dyskursu Michela Foucault i jego pojęcia „ciał podatnych”). Być sprawcą zmian, a nie ich przedmiotem, to model badacza konwencji performatywnej. Zamiast kontemplacji i aprobaty celem ma być zmiana jako wartość pozytywna, otwarcie – za pomocą działania, *performance’u* – przestrzeni oporu i buntu wobec zniewalających struktur. Ewa Domańska zwraca uwagę na marksowski i lewicowy charakter tego projektu. Wydaje mi się, że można tu zauważyć podobieństwo stylu do *Kondycji nowoczesnej* Jean-François Lyotarda (1979), który przeciwstawiał paralogię jako cel nauki – innowacyjności przypisanej do systemu i przezeń wykorzystywanej, zaś konflikt i niezgodę – konsensusowi, „wartości przestarzałej i podejrzanej”¹³. Styl ten – zwłaszcza z perspektywy centrum i dyskursu dominującego – wydaje się niebezpiecznie zbliżać ku anarchii i terroryzmowi (eksplorował ten problem Jean Baudrillard). Tak zwany zwrot performatywny uważany jest jednak za odpowiedź na wyzwania współczesnego świata, wśród których, obok globalizacji i zmian technologicznych, wskazuje się właśnie na terroryzm i ludobójstwo.

Przedstawiłam pogranicze jako podstawową przestrzeń „wykonywania” (rozgrywania, przedstawiania) tożsamości oraz przemieszczenie roli samego badacza

¹¹ Ewa Domańska powołuje się w tym fragmencie swojego artykułu na Tami Spry (2006).

¹² Sprawczość najchętniej definiuję za Agnieszką Kościańską jako „zdolności i chęci jednostki bądź grupy do podjęcia autonomicznego, twórczego i celowego działania w ramach relacji społecznych” (Kościańska 2009: 21-22).

¹³ Innowacja „jest sterowana, a w każdym razie wykorzystywana przez system w celu zwiększenia skuteczności”, podczas gdy paralogia „jest posunięciem w pragmatyce wiedzy, którego znaczenie na początku bywa często zapoznane”. Dlatego według Lyotarda to ta druga uprawomocnia naukę w epoce utraty wiarygodności przez metanarracje, wielkie opowieści nowoczesnej nauki europejskiej (Lyotard 1997: 164).

w strefę pogranicza tożsamości. Teraz wypada jeszcze wspomnieć o przedmiocie szczególnego zainteresowania *performance studies*: o hybrydowych „figuracjach podmiotowości”, do których należą postacie najbardziej ekstremalne, pograniczne. Należą do nich: „cyborg, klon, rzecz w swojej podmiotowości, mutant (jednostka ludzka czy zwierzęca genetycznie zmanipulowana), terrorysta (zwłaszcza muzułmańska samobójczyni)”, a pomiędzy tymi odmieńcami „przedstawiciele różnego rodzaju mniejszości (zwłaszcza *queer*, transseksualista, lecz także ludzie o różnym pochodzeniu etnicznym oraz niepełnosprawni)” (Domańska 2007: 54). Ze względu na zwrot ku rzeczom, a także ku środowisku naturalnemu, mówi się o posthumanistycznym zabarwieniu tego stylu. Podmioty-przedmioty ukazywane są „historycznie”, to znaczy w procesie tworzenia się, w postaci niedokonanej, niedookreślonej. Są to zatem modelowe przykłady dawniejszych antybohaterów – nie-ludzkich obcych i wrogów narodowego dyskursu. Ewa Domańska, charakteryzując zainteresowania humanistycznej awangardy, powiada, że „człowiek «normalny», tj. biały, heteroseksualny Europejczyk z klasy średniej nie jest już atrakcyjnym przedmiotem badawczym” (Domańska 2007: 55). Zainteresowania te wychodzą naprzeciw wyzwaniom związanym z tak zwaną kreolizacją kultury (Clifford 2000: 22; Hannerz 2006: 23).

Czwartym kontekstem funkcjonowania kategorii pogranicza we współczesnej humanistyce jest transdyscyplinarność, a nawet – jak chcą niektórzy – antydyscyplinarność. To także jest jednak cecha, którą uznawano za charakterystyczną dla postmodernizmu. Już Frederic Jameson wskazywał zanik granic pomiędzy gatunkami literackimi i dyscyplinami nauki akademickiej, postępujący wraz z przenikaniem się kultury elitarnej i popularnej, jako istotny wyznacznik postmodernizmu. I tu spektakularnym przykładem była twórczość Michela Foucault, złośliwie określona przez Jamesona jako „dyskurs teoretyczny”, co do którego „kwestią nierozstrzygalną” jest, czy należy do filozofii, historii, socjologii czy politologii (Jameson 1996: 192-193). Trzeba przyznać, że tak też się przedstawia coraz częściej dyskurs współczesnej antropologii kulturowej, której wyznacznikiem pozostały głównie badania etnograficzne jako empiryczny kontekst współdoświadczenia badanych „światów”, czy też, zgodnie z dyskursem performatyistów, uczestniczenia w nich, a nawet – odgrywania w nich własnych ról, jak w *performance*’ach czy happeningach (Hastrup 2008).

Powróćmy do pogranicza *sensu stricto*. Postrzegane tak, jak to przedstawiłam, jest stosunkowo nowym przedmiotem badań antropologicznych. Ich modelowym przykładem są studia dotyczące pogranicza USA i Meksyku. Co prawda, współczesny antropolog dystansuje się wobec przestrzeni jako wyznacznika określającego przedmiot badań (czyli praktyki kulturowe). Jak to związłe ujął Ulf Hannerz, „jako że ludzie przemieszczają się ze swoimi znaczeniami, a znaczenia znajdują sposoby przemieszczania się nawet wtedy, kiedy ludzie pozostają na miejscu, terytoria nie mogą już zawierać w sobie kultur” (Hannerz 2006: 21). Jednak w przypadku państwowego pogranicza czyni się wyjątek.

Jest tak, ponieważ

granice państwa-narodu, przybierając postać tożsamości zbiorowej, w pewnych kontekstach uprzywilejowują wymiar przestrzenny, stąd analiza tożsamości ludzi „pogranicza” nie daje się pomyśleć bez odwołań do terytorialności owych wspólnot (Kempny 2004: 125).

Przedstawiony tu sposób postrzegania pogranicza wywodzi się z lat 80. ubiegłego wieku, ale antropologia, zawsze zainteresowana przestrzenią peryferii, wypracowała wcześniej pewne narzędzia analityczne, które – refleksyjnie zmodyfikowane – mogą stanowić dogodny punkt wyjścia dla jego opisu. Na przykład strukturalizm Claude’a Lévi-Straussa wprowadził mediację jako element zmienności i ruchu w strukturze scenariusza kulturowego i jego transformacji (por. np. Lechte 1999: 133-138). Kategoria liminalności/liminoidalności Victora Turnera, chociaż z pewnością jest nadużywana¹⁴, ma niewątpliwe zalety dla zwolenników „zwrotu performatywnego”, choćby dlatego, że często zaczynają swoje studia od krytyki prac tego klasyka (por. np. Mizielńska 2009). Zaś obie te kategorie odnoszą się do różnych rodzajów granic: przestrzennych, czasowych, kulturowych. Trzeba zatem przemyśleć możliwości ich modyfikacji i wykorzystania w odniesieniu do tradycyjnej, binarnej opozycji pomiędzy centrum a granicą terytorium narodowego.

Jeden z rozdziałów *Antropologii* Michaela Herzfelda nosi tytuł „Pogranicza, zapętlenia, zgrupowania”. Miasto, a zwłaszcza metropolie, megalopolis, i strefy graniczne, a szczególnie przejścia graniczne, Herzfeld traktuje jako podobne sobie przestrzenie, symboliczne dla kondycji współczesnego człowieka. W obu przypadkach są to przestrzenie symbolicznie „nieczyste”, w których „przepływ towarów, idei, wyobrażeń i ludzi” powoduje krzyżowanie się niewspółmiernych, heterogenicznych kategorii, odmiennych systemów klasyfikacyjnych. Przejście graniczne Herzfeld określa jako „zmaterializowany punkt załamania taksonomii”. Zgodnie ze strukturalistycznym idiomem *betwixt and between*, tę pełną potencjalnej mocy wieloznaczność można postrzegać jako przestrzenny odpowiednik czasu przejścia. Próba jego opisu wiąże się z koniecznością konstruktywistycznego czy, lepiej, performatywnego podejścia do zmiennej sytuacji politycznej, społecznej, ekonomicznej. Herzfeld nawiązuje do teorii Fredrika Bartha: „uwagę trzeba skupiać raczej na kwestii tworzenia i utrzymywania granic, a nie na jakiejś pozornie trwałej «zawartości kulturowej» istniejącej w obrębie granic” (Herzfeld 2004: 193-216).

Zatrzymam się nad amerykańsko-meksykańskim, modelowym pograniczem. W kulturze amerykańskiej było to pojęcie związane z romantyczną epoką pionierów i z dyskursem kolonialnym, podobnie jak Kresy w polskiej kulturze¹⁵. Póź-

¹⁴ Piszą o tym M. Buchowski i W.J. Burszta (Buchowski, Burszta 1992: 47-68).

¹⁵ Zdaję sobie sprawę z historycznych różnic, dzielących relacje polityczne i kulturowe w II Rzeczpospolitej od relacji pomiędzy państwami Europy Zachodniej i ich koloniami. Niemniej, ze względu na charakter tego tekstu, chodzi mi o model dyskursu konstruowanego z perspektywy bezwzględnej dominacji, który wyklucza w pełni podmiotowe traktowanie zdominowanych.

niej pogranicze skojarzono metaforycznie z typem wędrowca, przemieszczającego się w poszukiwaniu czasowego zatrudnienia; to on, swoisty *self-made man*, pojawiający się znikąd i znikający po odegraniu swej roli, stał się reprezentantem pogranicza. Należy niejako odwrócić tę bohaterską rolę – samotnego „strażnika prawa” – aby znaleźć się w kręgu współczesnych zainteresowań badawczych. „Figuracjami podmiotowości” będą tu zmarginalizowani migranci, ofiary karteli narkotykowych, bezrobotni mieszkańcy pogranicza utrzymujący się z przemytu (tak jak polskie i ukraińskie Mrówki – por. Byrska-Szklarczyk 2010), a zatem osoby pozbawione prawnej podmiotowości i działające z przymusu bądź z wyboru w przestrzeni bezprawia, zarazem jego ofiary. Celem opisu są ich praktyki codzienne, zestaw pogranicznych *performance’ów* i happeningów wpisanych w strategię przetrwania, oraz milcząca wiedza, która pozwala konstruować i komponować owe strategię w cieniu wszechobecnej przemocy. Patronuje jej postać „kojota”, przemytnika ludzi i faktycznego beneficjenta politycznej różnicy (Donnan, Wilson 2008: 179-180). Różnica ekonomicznych, prawnych i obyczajowych potencjałów, narzucona przez arbitralnie poprowadzoną granicę (tak ona zazwyczaj wygląda z perspektywy mieszkańców zmarginalizowanych społeczności, które mają do niej stosunek głęboko ambiwalentny), tworzy kontekst praktyk kulturowych, często kontestujących politykę społeczną państwa i jego instytucji władzy. Elastyczność człowieka pogranicza, pomysłowość w dostosowywaniu się do zmieniających warunków i zasad, także pozostają w opozycji do romantycznego bohatera, samotnego obrońcy prawa, i czynią pogranicze modelem obszarem eksperymentu kulturowego.

Typowym przykładem zbeletryzowanej, medialnej popularyzacji problemów wspomnianego pogranicza może być tekst Mariusza Zawadzkiego w „Gazecie Wyborczej” z września 2010 roku. Tytuł: *Atak klonów z Meksyku* uzupełniono następującym „abstraktem”:

Amerykanie obawiają się, że okrutna wojna narkotykowej mafii z meksykańskim państwem przeleje się na ich stronę granicy. Przemycnicy w USA już stosują niektóre metody z tej wojny (Zawadzki 2010: 9).

Narracja dotyczy przebieranek przemytników, którzy w sposób doskonały wcielają się w role szeryfów, policjantów, kierowców ambulansów i szkolnych autobusów, dostawców supermarketów, listonoszy i techników telewizji kablowej, przewożąc przez granicę w stosownych pojazdach z demobilu setki kilogramów marihuany.

Ale przebieranki za policjantów są szczególnie niebezpieczne, bo podkopują zaufanie funkcjonariuszy do siebie samych – konstatuje autor. – Teraz każdy amerykański policjant czy strażnik graniczny musi przyglądać się podejrzliwie koledze w mundurze, jeśli go nie zna osobiście [znamy podobne przypadki z pogranicza polsko-ukraińskiego – M.Z.] (Zawadzki 2010: 9).

Amerykanie, kupując od szmuglerów narkotyki i zatrudniając nielegalnych imigrantów, ponoszą współodpowiedzialność za „mafijną bonanzę w Meksyku”. Mieszkańcy amerykańskiego pogranicza wykazują ambiwalentną postawę wobec wspomnianych praktyk. Z jednej strony, mają miejsce próby zaostreżenia prawa imigracyjnego i akcje aktywistów Tea Party przeciw przemytowi, z drugiej – trudno wyobrazić sobie na przykład Kalifornię bez nielegalnych imigrantów z Meksyku: „sprzątaczek, niań, czyścicieli basenów, ogrodników, kelnerów i kucharzy” (Zawadzki 2010: 9). I znów trudno się oprzeć skojarzeniu z naszym rodzimym, polsko-ukraińskim kontekstem.

Gulasz z królików z domieszką słonia: projekt badań na pograniczu polsko-ukraińskim

Badania za wschodnią granicą Polski, które prowadziłam z kolejnymi grupami studenckimi¹⁶, dotyczyły społeczności polskich w ich kontaktach z sąsiadami. Problematyka badań wiązała się z kulturą religijną jako jednym z głównych aspektów tożsamości zbiorowej, etosu i pamięci. Dla etnologicznych studiów kultury Polaków, tworzących na Litwie i Białorusi skupiska na terenach, które przed II wojną światową należały do Rzeczypospolitej, perspektywy diachroniczne wyznaczały monografie historyczne i studia regionalne sprzed 1939 roku, a także, okazjonalnie, dziewiętnastowieczna literatura romantyczna i wspomnieniowa oraz reportaże z okresu międzywojennego (np. Melchiora Wańkowicza z Braślawszczyzny). Natomiast dla badań na Podolu (1998-2000) inspirację stanowiły prace Daniela Beauvois. Z kolei dla projektu badań na pograniczu polsko-ukraińskim (Zowczak, red., 2010), realizowanego w latach 2006-2009, rolę analogiczną do podolskich studiów Beauvois pełniła *Rekonstrukcja narodów* Timothy Snyder (2006). Nie dlatego, żeby brakowało – jak w przypadku Polaków na Podolu – polskich prac historycznych, przeciwnie, literatura narasta lawinowo od lat 90. Ale ten typ szerokiej syntezy (zarówno w znaczeniu czasowym, jak terytorialnym), konstruowanej z dystansu i z „obcej”, oddalonej perspektywy, przez historyków nie uwikłanych w narodowy dyskurs jednej ze stron, pomaga zyskać oddech, nie zatracić się w etnograficznych szczegółach. Przy tym prace w obu przypadkach są znacznie bliższe antropologii, niż ma to zwykle miejsce w odniesieniu do twórczości polskich historyków.

W projekcie dotyczącym polsko-ukraińskiego pogranicza tradycyjna tematyka etnologiczna – wzory kulturowe w ich „długim trwaniu” i ich współczesne adaptacje – zesza jednak na drugi plan. Nie mogliśmy już koncentrować się na opowieści o tym, jak „brutalne siły historii rozbijają kryształowe wzory kultury” (Geertz 2003: 158), chociaż faktycznie w narracjach najstarszego pokolenia

¹⁶ W ramach grantów badawczych kierowanych przez Lecha Mroza (por. Mróz 1993: 51-57).

rozmówców obecna Zachodnia Ukraina, a Małopolska Wschodnia lat 30., jawi się jako sielska kraina sąsiedzkiej harmonii. Ten projekt odbiegał od wcześniejszych zarówno problematyką, jak metodologią. Pytania badawcze dotyczące tożsamości i pamięci zostały osadzone w kontekście komunikacji i wymiany. Trzeba było przełożyć je na język działań, i to przede wszystkim praktycznych, codziennych. Dołączył problem podmiotowości mieszkańców społeczności lokalnych zamieszkałych po obu stronach granicy, co wymusiło odniesienie tych trzech kategorii (tożsamości, pamięci i podmiotowości) do relacji władzy i polityki państw narodowych. Uwzględnienie zaś tych relacji oznaczało wkroczenie – mówiąc znów językiem Geertza – na łowieckie tereny historyków. Opis pogranicza państw narodowych wymaga czegoś więcej niż „przeplatanie dyskursów”, które poprzednio uprawiałam; oznacza konwergencję zainteresowań w kwestii „faktów”, wypracowanych w oficjalnym języku narodowych historii.

W celu przygotowania studentów do rozmów z ludźmi pogranicza, zorganizowaliśmy wspólnie z Włodzimierzem Mędrzeckim seminarium *Antropologia granicy*. Problemy formowania się polsko-ukraińskiego pogranicza etnicznego, historia kozaczyzny, powstań ukraińskich i konfliktu polsko-ukraińskiego od końca XIX w. po 1947 rok oraz kształtowanie się współczesnej sieci osadniczej (Mędrzecki) uzupełniły wzajemne wizerunki Polaka i Ukraińca, w tym w literaturze etno- i socjologicznej, a także w polskiej prozie¹⁷, kategorii obcości, pamięci, mitu i stereotypów oraz różnice i relacje między katolikami greckimi i rzymskimi. Poddaliśmy refleksji problem, dlaczego (i w jakich warunkach) przeszłość legitymizuje (Herzfeld 2000: 111), między innymi w kontekście łączącego Polaków i Ukraińców zamiłowania do pomników (kondensujących religię narodową i państwową) i praktyk cmentarnych (łączących tożsamość indywidualną i zbiorową). Przeplataliśmy dyskursy, konstruowane według relacji syntagmatycznych (zdarzenia definiowane według miejsca na linii czasu, związane z kumulacyjną wizją historii – Mędrzecki) oraz paradygmatycznych (metaforycznych, łączących zdarzenia jako przynależne klasom działania¹⁸; Mędrzecki – czasem, ja – z reguły). Dyskursy te czasami się krzyżowały. Nie jestem pewna, czy nasze konfrontacje dały jakiś wyraźny efekt w pracach naszych studentów, ale mnie – poza tym, że lepiej wyobraziłam sobie przyczyny konfliktu – dały poczucie większej pewności, paradoksalnie poprzez pełniejszy wgląd w moją nieuchronnie zdecentrowaną perspektywę.

Założyłam dla potrzeb naszych badań, że relacja między kulturowymi kategoriami centrum i granicy ma charakter współzależności, a przemienność ich wzajemnego przyciągania i odpychania zależy od politycznej i ekonomicznej koniunktury. W języku symbolicznym można to przedstawić na przykładzie lo-

¹⁷ Pomocna była świetna praca Doroty Sapy, zwłaszcza fragment *Dwie strony braterstwa* (Sapa 1998: 185-223).

¹⁸ Valerio Valeri, za: Herzfeld 2004: 110.

kalizacji grobowca bohatera, który ma od czasów klasycznych alternatywną lokalizację: w sercu miast, gdzie skupia się życie publiczne, albo na jego granicy, „przy bramach lub nawet pod samą bramą”, wreszcie na granicy terytorium *polis* (Czarnowski 1956: 25-26). Z perspektywy społecznej centrum i granica zajmowanego przez wspólnotę terytorium są zatem symbolicznie równoważne, a relacja między nimi świadczy o typie władzy i aktualnej polityce. Symbolika mitu odpowiada społecznemu wartościowaniu przestrzeni; granicę narodową można postrzegać jako projekcję centrum (w czasach powszechnej mobilności i globalizacji także teza odwrotna wydaje się coraz bardziej sensowna: niektóre centra stają się projekcją granic). Ten rodzaj współzależności mógłby być również metaforą relacji pomiędzy antropologicznym i historycznym wymiarem projektu¹⁹.

Bez wątplenia rozpad ZSRR, upadek muru berlińskiego, ale także atak na World Trade Center można traktować jako metaforyczny kres wyobrażeń mieszkańca Europy Środkowo-Wschodniej o nieprzenikalnych, przeciwstawnych sobie, równoległych światach, zakreślonych granicami porządkach kulturowych i ustalonych tożsamościach ich przedstawicieli. Kiedy przystępowaliśmy do realizacji projektu badawczego dotyczącego pogranicza, wydawało się, że chociaż Ukraina nie ma szans na szybkie członkostwo w Unii, to nowe typy relacji i więzi, budowane niejako w poprzek granicy, pod wieloma względami bardziej łączą niż dzielą społeczności zamieszkałe po obu jej stronach. Chociaż obserwowaliśmy odradzanie się i umacnianie partykularyzmów i fundamentalizmów, wznoszących nowe mury pomiędzy „światami” swoich wyznawców, wydawało się, że ta granica może się stać dobrym przykładem globalnych zmian, „przepuszczalnych granic”, nie tylko politycznych.

Nastroje społeczne po pomarańczowej rewolucji były optymistyczne. Był to czas przełomu i ożywienia w relacjach polsko-ukraińskich, chwilowego powrotu – zwłaszcza w przypadku młodszych generacji – do nadziei, wywołanej pewnym podobieństwem fenomenu „pomarańczowej rewolucji”²⁰ do ruchu „Solidarności”. Na krótki czas pojednane miasta Kijów i Lwów stały się modnymi celami podróży polskich polityków i – nieco dłużej – wycieczek polskiej młodzieży, a granica z Ukrainą pojawiła się w centrum publicznej uwagi. Jednak w kolejnej fazie, w miarę stopniowego otwierania się Polski na Zachód, nastąpiło uszczelnianie granicy z Ukrainą poprzez wprowadzenie wiz dla Ukraińców i – w grudniu 2007 roku – wejście Polski do strefy Schengen. Można postrzegać ten proces jako rekonstrukcję dawnych kategorii w zmienionej konfiguracji. Unię nazywają nasi rozmówcy z Zachodniej Ukrainy, podobnie jak w wielu przypadkach i inni

¹⁹ Oczywiście nie traktuję tych relacji jako uniwersalnych, ale przyjęłam taki ich model jako pomocny dla tego konkretnego projektu.

²⁰ Listopad 2004 – styczeń 2005 r.

obywatele państw byłego ZSRR, „Ewrosojuzem” i wyobrażają ją sobie jako twór przypominający upadłą metastrukturę: Związek Radziecki.

Relacje władzy oraz polityka państwowa na Ukrainie i w Polsce zmieniały się zatem dynamicznie w trakcie realizacji trzyletniego projektu. Kolejne fazy tej historii pozwalają śledzić zmienne znaczenie granicy w kontekście sytuacji międzynarodowej i globalnej (np. od 2009 r. – tzw. Partnerstwa Wschodniego), a jednocześnie w kontekście wewnątrzpaństwowej relacji pomiędzy centrum a peryferią. Można dla opisu tych zmian zastosować pojęcia *communitas* i „struktury”, zaczerpnięte z antropologii Victora Turnera (2004, 2005). Z pomocą tych kategorii próbowałam przedstawić zmienną relację pomiędzy centrami a granicą jako proces, którego przełomem była ukraińska pomarańczowa rewolucja i spontaniczna, gorąca reakcja znaczącej części polskiego społeczeństwa. Bez względu na trwałość efektów (a nawet jej brak, jeśli „struktura” się umacnia), doświadczenie *communitas* przekształca i formuje znaczenia, zmieniając je w stosunku do wcześniejszych norm i stereotypów, utrwalonych w długim historycznym trwaniu. W przypadku znaczącej części polskiego społeczeństwa oznaczało to zreflektowanie stosunku do Ukrainy i Ukraińców. Wprowadzenie kategorii *communitas* umożliwia opis zmiany niejako od wewnątrz, z wykorzystaniem mojego własnego doświadczenia nastrojów społecznych, poświadczanych także przez zainteresowania i emocje uczestników badań, Polaków i Ukraińców. Czas przełomowych wydarzeń, które pociągnęły za sobą poczucie wspólnoty w skali ponadlokalnej, pozwolił na dowartościowanie pogranicza, społeczności lokalnych (centrum przesunęło się na peryferie), otwarcia, ożywionej komunikacji i wymiany, budowy kontaktów i struktur transnarodowych. Stopniowo jednak nastął czas dekonstrukcji: powrót do strukturalnego usztywnienia granic na wschodzie Unii. Społeczności lokalne tracą znaczenie na rzecz centrum, nastąpiło zahamowanie wymiany, a Euroregion Karpaty okazał się ostatecznie fikcją.

Między Przemysłem a Lwowem

Po obu stronach polsko-ukraińskiej granicy – zwanej w radzieckiej epoce marginalizacji i zamknięcia „ścianą wschodnią” – rozciągały się tereny pod specjalnym nadzorem, okupowane przez wojskowe poligony zamieszkałe przez przesiedleńców, a w Polsce wyludnione po Akcji „Wisła” i zasiedlane stopniowo nowymi osadnikami. Spowodowało to radykalne przewartościowanie pojęcia pogranicza w polskim dyskursie narodowym. Konstatacja Józefa Piłsudskiego z maja 1920 roku (a więc jeszcze przed bitwą warszawską), że „Polska to obwarzanek: kresy urodzajne, centrum – nic” (Wilamowski, Wnęk, Zyblikiewicz 1999: 115) zupełnie nie przystaje do współczesnego obrazu zwłaszcza wschodniego pogranicza, które utrzymuje swój peryferyczny, tak zwany stykowy charakter, wytworzony w warunkach długotrwałej izolacji politycznej i ideologicznej.

Po upadku ZSRR życie jego mieszkańców pod względem ekonomicznym jeszcze podupadło wskutek bankructwa dawnych zakładów pracy. Bezrobocie i ubóstwo konserwują tradycyjne postrzeganie świata, stawiając mieszkańców pogranicza przed dramatyczną alternatywą: praca „na granicy” albo pracą za granicą (Chlebicka 2010: 251), często za cenę „eurosierot”. Po obu stronach obserwuje się od lat niekorzystne tendencje demograficzne. Dotyczy to nie tylko wyludniających się wsi, ale spada także liczba mieszkańców miast (Kawałko, Miszczuk 2008). Ponieważ w okresie po podpisaniu między Polską a Ukrainą traktatu o dobrym sąsiedztwie i wzajemnej współpracy (1992) granica miała charakter otwarty, z ruchem bezwizowym, stanowiła oś lokalnego życia – „centralny zakład pracy”. Kluczowe znaczenie dla życia lokalnych społeczności po obu jej stronach miało stopniowe wprowadzanie regulacji prawnych, związanych z przystąpieniem Polski do Unii Europejskiej i dostosowaniem standardów dotyczących wschodniej granicy Polski do obowiązujących w Unii. Mieszkańcy tych terenów odczuli pierwsze zmiany w początkach 2006 roku. Proces uszczelniania granicy zakończył się ostatecznie pod koniec 2007 roku, wraz z wejściem w życie traktatu z Schengen. Dla Ukraińców oznaczało to praktycznie koniec drobnego handlu przygranicznego, co w warunkach bezrobocia na ubogich, zmarginalizowanych obszarach, ma poważne konsekwencje społeczne. Należy do nich nasilenie migracji zarobkowych Ukraińców do Rosji, a jeśli na Zachód – to dalszy, bo praca w Polsce stała się mało opłacalna.

Pogranicze polsko-ukraińskie zachowuje zatem charakter stykowy. Nawet stosunkowo pomyślny dla jego mieszkańców czas otwarcia granicy dla ruchu bezwizowego (1997-2001) w niewielkim tylko stopniu przyczynił się do wyrównania „potencjałów”, może najbardziej widocznego w zakresie domowych „euroremontów”²¹. Obok traktatu z Schengen, to chyba jednak przede wszystkim tak zwany proces narodotwórczy, uwikłany w czystki etniczne i przesiedlenia lat 40. ubiegłego wieku, wpłynął na utrzymanie stykowego charakteru tego pogranicza, w przeciwieństwie do sytuacji na pograniczu polsko-niemieckim, które – pomimo silniejszej bariery językowej – przejawia, według badaczy, w większym stopniu cechy przejściowe (por. Buchowski 2004: 11). Nie udało się w skali społecznej przepracować starej traumy, co niepokoi w sytuacji usztywnienia „struktury” i odbudowy podziałów na poziomie instytucjonalnym. O pamięci historycznej Polaków i Ukraińców trzeba nadal mówić jako o dwóch zaprzeczających sobie pamięciach, utrwalonych w warunkach i na potrzeby międzynarodowego podziału. Świadczą o tym konflikty wybuchające wokół cmentarzy, świątyń, pomników. Do granicy polsko-ukraińskiej można w tym kontekście zastosować modne ostatnio w dyskursie europejskim patetyczne określenie „blizna historii”.

²¹ Według danych z 2008 r. wielkość PKB *per capita* w Polsce wynosiła 7944 USD, na Ukrainie – 1384 (Kawałko, Miszczuk 2008).

Konflikt pamięci wyostrza się jeszcze w kontekście religijnym (symptomatyczny jest np. podwójny kult Matki Bożej Chełmskiej, której święta obchodzą osobno Polacy i Ukraińcy; Bylicka 2010: 578). W sporach katolików rzymskich i greckich o kościół karmelitów w Przemyślu oraz Polaków i Ukraińców o rekonstrukcję Cmentarza Orląt we Lwowie, władze lokalne tych dwóch miejskich społeczności nie wahały się przeciwstawić koncyliacyjnym politykom swoich władz centralnych, realizując wbrew ich decyzjom własną wykładnię narodowej racji stanu. Przemyśl i Lwów jawią się w kontekście tych wydarzeń jako opozycyjne ośrodki koncentracji narodowych emocji²². Jak zwraca uwagę nasz ukraiński współpracownik, etnolog Roman Czmyłyk, rysuje się tu jednak bardzo istotna asymetria. O ile sprawa Cmentarza Orląt poruszała polską opinię publiczną, to konflikt o kościół karmelitów miał charakter lokalny, ograniczony do Lwowa i miast dawnej wschodniej Galicji zamieszkałych przez grekokatolików. Nie znalazł szerszego oddźwięku w innych częściach Ukrainy, bo dla ich mieszkańców był niezrozumiały, wiązał się z „cudzą historią” (Čmelik 2010: 58).

Granice pamięci nie pokrywają się jednak z granicą polityczną. O żywotności urazów po obu jej stronach świadczą nasi najtrudniejsi rozmówcy, „niewidzialni” Ukraińcy w Polsce i „niewidzialni” Polacy na Ukrainie. Żywione przez nich lęki znajdują wyraz w niemożliwych do oddzielenia wspomnieniach i fantazjach na temat okrucieństwa drugiej strony. W typowych dla współczesnej antropologii badaniach pamięci zwraca się uwagę na rolę traumy w budowaniu grupowej i jednostkowej tożsamości. Jak pisze Ewa Domańska:

Trauma jest w tym kontekście doświadczeniem zamrażającym działania lub wprowadzającym element nieuświadomianego powtórzenia, pewnej bierności. (...) W kontekście „zwrotu performatywnego” chodzi o to, by wyjść poza melancholijną kontemplację traumy i sprowokować jednostkę czy społeczność do podjęcia rytuałów żałoby czy uroczystości rocznicowych, które są rodzajem społecznych *performance'ów* (Domańska 2007: 57).

Zarówno w Polsce, jak na Ukrainie doszły do głosu środowiska zachowawcze, reaktywując dyskurs krzywdy. Pojawiły się inicjatywy w rodzaju, na szczęście niezrealizowanego, projektu rajdu rowerowego „Europejskimi śladami Stepana Bandery” z Czerwonogrodu do Monachium, gdzie znajduje się grób przywódcy OUN-UPA, czy budowy w centrum Warszawy pomnika ofiar wołyńskich, przedstawiającego czwórkę powieszonych na drzewie dzieci, związanych drutem kolczastym. Fotografia, która miała być wzorem pomnika, pomimo udowodnionego braku związku z wołyńskimi ofiarami, nadal pojawia się na forach internetowych jako „logo” rzezi wołyńskiej.

²² Przypomina to wspomniany w kontekście pogranicza USA i Meksyku problem konfliktu między polityką państwową a partykularną polityką lokalnych centrów pogranicza.

Jeśli uznać rozpad ZSRR i upadek muru berlińskiego za symboliczne momenty dekonstrukcji stabilnego, binarnego podziału na Wschód i Zachód, rozdzielną żelazną kurtyną, to wydaje się, że schyłek pierwszej dekady XXI wieku jest świadkiem odbudowy tego podziału w zmienionych granicach. Grzegorz Babiński, socjolog i badacz polsko-ukraińskiego pogranicza w latach 90., stwierdza wprost regres w kontaktach.

W ciągu ostatniej dekady ubiegłego wieku zaobserwować można było przesuwanie się funkcji tej granicy od koegzystencji do współpracy, w ciągu ostatniego pięcioletnia nasiliły się, jak sądzę, zjawiska, które uzasadniają tezę, że jest to znowu tylko granica koegzystencji (Babiński 2010: 33-34).

Mędrzecki wykazuje jednak umiarkowany optymizm. Uważa, że negocjacje co do porozumienia możliwego do zaakceptowania przez strony polską i ukraińską w oficjalnym dialogu historyków „powoli posuwają się do przodu; świadczą o tym spektakularne gesty polityków takie jak otwarcie Cmentarza Orłąt, czy wizyta prezydentów w Pawłokomie [znane miejsca pamięci, kontestowane przez społeczność i władze lokalne – M.Z.]”. Konstatuje jednak z melancholią, że „jedynie środowisko, które w ciągu ostatnich kilkunastu lat znalazło wspólny język i spojrzenie na przeszłość Polaków i Ukraińców, to niewielka grupka historyków, którzy w badaniach przeszłości zrezygnowali z nacjonalistycznego paradygmatu” (Mędrzecki 2010: 52).

Nasi studenci, bardziej niż historią i pamięcią, zajęli się praktykami komunikacji i wymiany, a zwłaszcza przemylem. Ich wybór miał charakter pragmatyczny, z pewnością oznaczał odrzucenie resentymentu, być może – w jakimś stopniu – strategię przemilczeń. Czy Euro 2012 przywróci choć na krótko dawny entuzjazm? Niestety, ani klimat polityczny, ani kryzys gospodarczy nie pozwalają na optymizm. Nastroje społeczne wydają się z nimi zbieżne. Tym większą rolę może odegrać krytyczna antropologia pogranicza.

Słowa kluczowe: antropologia kulturowa, historia, pogranicze, relacje polsko-ukraińskie, polityka naukowa

LITERATURA

Babiński G.

2010 *Refleksje nad kierunkami przemian pogranicza polsko ukraińskiego*, w: M. Zowczak (red.), *Na pograniczu „nowej Europy”*. *Polsko-ukraińskie sąsiedztwo*, Warszawa: Wydawnictwo DiG, s. 31-44.

Buchowski M.

2004 *Granica a uprawianie antropologii – uwagi wstępne*, w: M. Buchowski, A. Brencz (red.), *Polska-Niemcy. Pogranicze kulturowe i etniczne*, Archiwum Etnograficzne nr 42, PTL, Uniwersytet Wrocławski; Wrocław, Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, s. 7-11.

- Buchowski M., Burszta W.J.
1992 *O założeniach interpretacji antropologicznej*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Burszta W.J.
1998 *Antropologia kultury. Tematy, teorie, interpretacje*, Poznań: Wydawnictwo Zysk i S-ka.
- Bylicka D.
2010 *Znaczenie kultu Matki Boskiej Chełmskiej w relacjach polsko-ukraińskich*, w: M. Zowczak (red.), *Na pograniczu „nowej Europy”. Polsko-ukraińskie sąsiedztwo*, Warszawa: Wydawnictwo DiG, s. 567-579.
- Byrska-Szklarczyk M.
2010 *„Granica jest po to, żeby chodzić” – krajobraz kulturowy Mrówek z Medyki*, w: M. Zowczak (red.), *Na pograniczu „nowej Europy”. Polsko-ukraińskie sąsiedztwo*, Warszawa: Wydawnictwo DiG, s. 181-203.
- Chlebicka A.
2010 *Rola przemytu w życiu młodzieży pogranicza*, w: M. Zowczak (red.), *Na pograniczu „nowej Europy”. Polsko-ukraińskie sąsiedztwo*, Warszawa: Wydawnictwo DiG, s. 243-256.
- Clifford J.
2000 *Wstęp: Typowe produkty szaleją*, przeł. E. Klekot, w: J. Clifford, *Kłopoty z kulturą. Dwudziestowieczna etnografia, literatura i sztuka*, Warszawa: Wydawnictwo KR, s. 7-25.
- Čmelik R.
2010 *Pogranicâ – zemlâ ľubovi ta rozbratu*, w: M. Zowczak (red.), *Na pograniczu „nowej Europy”. Polsko-ukraińskie sąsiedztwo*, Wydawnictwo DiG: Warszawa, s. 53-61.
- Czarnowski S.
1956 *Kult bohaterów i jego społeczne podłoże. Św. Patryk, bohater narodowy Irlandii*, w: *Dziela*, t. 4, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Domańska E.
2007 *„Zwrot performatywny” we współczesnej humanistyce*, „Teksty Drugie” 5, s. 48-61.
- Donnan H., Wilson T.M.
2008 *Granice tożsamości, narodu, państwa*, przeł. M. Głowacka-Grajper, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Geertz C.
2000 *Available Light: Anthropological Reflections on Philosophical Topics*, Princeton: Princeton University Press.
2003 *Zastane światło. Antropologiczne refleksje na tematy filozoficzne*, przeł. Z. Pucek, Kraków: Universitas.
- Hannerz U.
2006 *Powiązania transnarodowe. Kultura, ludzie, miejsca*, przeł. K. Franek, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Hastrup K.
2008 *Droga do antropologii. Między doświadczeniem a teorią*, przeł. E. Klekot, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

- Herzfeld M.
2004 *Antropologia. Praktykowanie teorii w kulturze i społeczeństwie*, przeł. M.M. Piechaczek, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Jameson F.
1996 *Postmodernizm i społeczeństwo konsumpcyjne*, przeł. P. Czapliński, w: S. Nycz (red.), *Postmodernizm*, Kraków: Wydawnictwo Baran i Suszczyński, s. 190-219.
- Kawałko B., Miszczuk A.
2008 *Uwarunkowania rozwoju przestrzennego Polski, wynikające z sąsiedztwa z Ukrainą, Warszawa, 22 kwietnia 2008 r.*, [www.mrr.gov.pl/.../87515ddf496947a49d0a1e1791cd01e0prezentacja profAMiszcuk \(10.01.2009\).](http://www.mrr.gov.pl/.../87515ddf496947a49d0a1e1791cd01e0prezentacja profAMiszcuk (10.01.2009).)
- Kempny M.
2004 *Granice wspólnot i „pograniczne” tożsamości*, w: M. Jacyno, A. Jawłowska, M. Kempny (red.), *Kultura w czasach globalizacji*, Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN, s. 124-143.
- Kościańska A.
2009 *Potęga ciszy. Konstrukcja a rekonstrukcja porządku płci na przykładzie nowego ruchu religijnego Brahma Kumaris*, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Lechte J.
1999 *Panorama współczesnej myśli humanistycznej. Od strukturalizmu do postmodernizmu*, przeł. T. Baszniak, Warszawa: Wydawnictwo „Książka i Wiedza”.
- Liotard J.-F.
1997 *Kondycja ponowoczesna. Raport o stanie wiedzy*, przeł. M. Migalska, J. Migasiński, Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Malinowski B.
1987 *Ogrody koralowe i ich magia. Studium metod uprawiania ziemi oraz obrzędów towarzyszących rolnictwu na Wyspach Trobrianda. Język magii i ogrodnictwa*, przeł. B. Leś, w: *Dziela*, t. 5, red. naukowa A.K. Paluch, Warszawa: PWN.
- Mędrzecki W.
2010 *Język dialogu historyków polskich i ukraińskich na przełomie XX i XXI wieku*, w: M. Zowczak (red.), *Na pograniczu „nowej Europy”. Polsko-ukraińskie sąsiedztwo*, Warszawa: Wydawnictwo DiG, s. 45-52.
- Mizelińska J.
2009 *Po co nam liminalność? Pokrewieństwo, wspólnota i teoria queer*, „Przegląd Kulturoznawczy” 2: 6, s. 126-139.
- Mróz L.
1993 *Syndrom pogranicza. Uwagi na temat badań świadomości etnicznej*, „Konteksty. Polska Sztuka Ludowa” 3-4, s. 51-57.
- Pietruszka J.
2010 *Strategie uczestnictwa przyjezdnych w życiu społeczności lokalnej na pograniczu polsko-ukraińskim*, w: M. Zowczak (red.), *Na pograniczu „nowej Europy”. Polsko-ukraińskie sąsiedztwo*, Warszawa: Wydawnictwo DiG, s. 607-613.

Polska – Ukraina...

- 1998-2006 *Polska – Ukraina. Trudne pytania*, t. 1-9, Ośrodek Karta: Warszawa.
- Protokół...
- 2010 *Protokół XIII Posiedzenia Polsko-Ukraińskiej Komisji Ekspertów do spraw doskonalenia treści podręczników szkolnych historii i geografii, Gdańsk 21-24 IX*, <http://www.men.gov.pl/images/docs/podreczniki/protokol.pdf> (25.06.2011).
- Sapa D.
- 1998 *Między polską wyspą a ukraińskim morzem. Kresy południowo-wschodnie w polskiej prozie 1918-1988*, Kraków: Universitas.
- Snyder T.
- 2006 *Rekonstrukcja narodów. Polska, Ukraina, Litwa i Białoruś 1569-1999*, przeł. M. Pietrzak-Merta, Sejny: Wydawnictwo Pogranicze.
- Spry T.
- 2006 *A „Performative-I” Coopresence. Embodying the Ethnographic Turn in Performance and the Performative Turn in Ethnography*, „Text and Performance Quarterly” 26: 4, s. 339-346.
- Stomma L.
- 1986 *Antropologia kultury wsi polskiej XIX w.*, Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax.
- Turner V.W.
- 2004 *Liminalność i communitas*, przeł. E. Dżurak, w: M. Kempny, E. Nowicka (red.), *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej. Kontynuacje*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, s. 241-266.
- 2005 *Od rytuału do teatru. Powaga zabawy*, przeł. M. i J. Dziekanowie, Warszawa: Oficyna Wydawnicza Volumen.
- Wilamowski M., Wnęk K., Zyblikiewicz L.A.
- 1999 *Leksykon polskich powiedzeń historycznych*, Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Zawadzki M.
- 2010 *Atak klonów z Meksyku*, „Gazeta Wyborcza”, 14 września, s. 9.
- Zowczak M. (red.)
- 2010 *Na pograniczu „nowej Europy”. Polsko-ukraińskie sąsiedztwo*, Warszawa: Wydawnictwo DiG.

Źródła internetowe:

- Sposoby ustalania norm prawnych w społeczeństwach mieszanych pod względem etniczno-religijnym. Doświadczenia w Królestwie Polsko-Litewskim i jego państwach sukcesyjnych*, <http://religion-and-law-in-east-central-europe.de/home.html?&L=4> (26.06.2011).
- Ministerstwo Edukacji Narodowej*, http://www.men.gov.pl/index.php?option=com_content&view=category&layout=blog&id=124&Itemid=137. http://www.men.gov.pl/index.php?option=com_content&view=category&layout=blog&id=102&Itemid=137. (26.06.2011).
- Narodowe Centrum Nauki*, <http://www.ncn.gov.pl/download/pdf/panele%20ncn.pdf> (26.06.2011).

Magdalena Zowczak

ANTHROPOLOGY, HISTORY, AND THE UKRAINIAN QUESTION.
ABOUT THE TACTICS OF THE BORDERLAND

(Summary)

There is a clear rift between actual aims and the potential of cultural anthropology, as the discipline directed at critical and reflexive study of contemporaneity, and its place in university structures and state institutions in Poland. This phenomenon is accompanied by the stereotype of ethnology and anthropology in common sense, inherited from ethnography, which in the past time was entangled in the politics of „folk”. The author discusses the reasons for the classification of anthropology as an auxiliary science of history, asks questions about scientific politics and emphasises the significance of an academic ethnographic laboratory as an original educational project.

The author describes two examples presenting her experience of cooperation with historians. One is cooperation between the historians and the anthropologist at the Expert Committee of the Ministry of Education for the improvement of history and geography textbooks. The other is the cooperation between the anthropologist and the historian during the research project on contemporary cultural practices in the Polish-Ukrainian borderland. Both types of cooperation are linked by interest in the borderland, the concept which opens up a space for negotiations between anthropology and history. This concept has many meanings and is metaphorical, which could be a methodological trap. Therefore it was presented as the key category of those two specific projects. In the end the author describes her own research project as an attempt at the implementation of the critical anthropology of the borderland.

Key words: cultural anthropology, history, borderland, Polish-Ukrainian relations, scientific politics

