

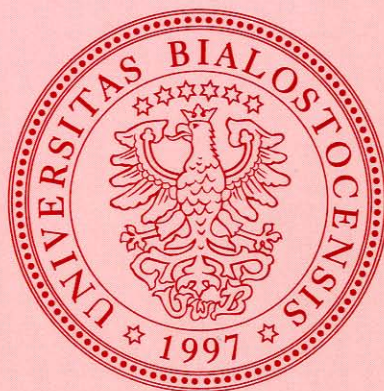
26
UNIwersytet w Białymstoku

ISSN 1230-2392

POGRANICZE

Studia Społeczne

Tom XI



pod redakcją
ANDRZEJA SADOWSKIEGO

Białystok

2003

Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku

Uniwersytet w Białymstoku

POGRANICZE

Studia Społeczne
Tom XI

Pod redakcją
Andrzeja Sadowskiego

Białystok 2003



Rada redakcyjna

Grzegorz Babiński, Andrzej Sakson, Marian Malikowski, Zbigniew Kurcz,
Leszek Gołdyka, Jacek Leoński, Jerzy Nikitorowicz, Andrzej Sadowski,
Włodzimierz Pawluczuk, Kazimierz Krzysztofek

Zespół redakcyjny

Andrzej Sadowski
Kazimierz Krzysztofek
Włodzimierz Pawluczuk
Małgorzata Bieńkowska-Ptasznik
Katrzyzna Sztop-Rudkowska - sekretarz redakcji

Recenzenci tomu XI

Kazimierz Krzysztofek
Włodzimierz Pawluczuk
Andrzej Sadowski

Wydanie publikacji dofinansowane przez
Wydział Historyczno-Socjologiczny Uniwersytetu w Białymstoku

ISSN 1230-2392

Redaktor
Janina Sawicka-Demianowicz

Skład komputerowy
Roman Leszczyński

Adres redakcji
Instytut Socjologii
Uniwersytet w Białymstoku
ul. Pl. Uniwersytecki 1
Tel. 745-71-04 745-75-24

WYDAWNICTWO UNIWERSYTETU W BIAŁYMSTOKU
15-097 Białystok, ul. Skłodowskiej 14
tel. (085) 645 70 59

3/464/03p 273364



SPIS TREŚCI

Kazimierz Krzysztofek	
CO DALEJ Z NARODEM?	5
1. „NARÓD ETNICZNY” I „NARÓD OBYWATELSKI”	5
2. NARÓD-MULTIKULTURALIZM-INTEGRACJA.....	15
3. NARÓD-POSTMODERNIZM I SPOŁECZEŃSTWO POMASOWE.....	22
4. PRO DOMO SUA	28
Literatura	38
Andrzej Sadowski	
TWORZENIE SIĘ NOWEGO ŁADU INSTYTUCJONALNEGO NA WSCHODNIM	
POGRANICZU. ZARYS KONCEPCJI BADAWCZEJ	40
1. PROCESY INSTYTUCJONALIZACJI ZRÓŻNICOWANIA KULTUROWEGO MIESZKAŃCÓW	40
2. CZYNNIKI OGRANICZAJĄCE PROCES TWORZENIA SIĘ NOWEGO ŁADU STOSUNKÓW KULTUROWYCH	
(ZAGROŻENIA)	52
3. CZYNNIKI SPRZYJAJĄCE PROCESOWI TWORZENIA SIĘ NOWEGO ŁADU STOSUNKÓW KULTUROWYCH	
(SZANSE)	54
Literatura	55
Piotr I. Smirnow	
CYWILIZACJA SŁUŻBY DOMOWEJ I CYWILIZACJA RYNKOWA ANALIZA	
PORÓWNAWCZA	56
Literatura	64
Małgorzata Bieńkowska – Ptasznik	
OTWARTOŚĆ NA WIELOKULTUROWOŚĆ NA PRZYKŁADZIE PÓŁNOCNO-	
WSCHODNIEGO POGRANICZA POLSKI PO 1989 ROKU	65
1. ZRÓŻNICOWANIE KULTUROWE CZY WIELOKULTUROWOŚĆ?	65
2. ROK 1989 JAKO SYMBOLICZNA GRANICA MIĘDZY TYM, CO BYŁO A TYM CO SIĘ KSZTAŁTUJE	68
3. ŚWIADOMOŚĆ ZRÓŻNICOWANIA KULTUROWEGO MIESZKAŃCÓW	69
3.1. Pogranicze polsko-litewskie	75
3.2. Pogranicze polsko - białoruskie.....	78
4. OTWARTOŚĆ NA WIELOKULTUROWOŚĆ – POSTULAT CZY PRAKTYKA?	80
Literatura	81
Beata Borawska	
BARIERY AWANSU EDUKACYJNEGO MŁODZIEŻY WIEJSKIEJ W OKRESIE	
TRANSFORMACJI SYSTEMOWEJ	83
WSTĘP.....	83
1. BARIERY KULTUROWE	85
2. BARIERY EKONOMICZNE	86
3. BARIERY PSYCHOLOGICZNE	87
Literatura	89
Piotr Chomik	
MIEJSCA OBJAWIEŃ CUDOWNYCH IKON MATKI BOŻEJ W WIELKIM KSIĘSTWIE	
LITEWSKIM W XVI-XVIII WIEKU	90
Literatura	106

Maciej Krzywosz

RELIGIJNOŚĆ LUDOWA NA POGRANICZU KATOLICKO-PRAWOSŁAWNYM W PERSPEKTYWIE PRYWATNEGO OBJAWIENIA MARYJNEGO.....107

WSTĘP.....	107
1. PRZEBIEG ZDARZEŃ.....	108
2. STOSUNEK LUDNOŚĆ PRAWOSŁAWNEJ DO KATOLICKIEJ MARIOFANII.....	110
3. CECHY RELIGIJNOŚCI LUDOWEJ NA POGRANICZU KATOLICKO-PRAWOSŁAWNYM.....	113
Literatura.....	114

Ireneusz Sadowski

CZY BIAŁYSTOK JEST MIASTEM AKADEMICKIM?.....115

1. URBANIZACJA EDUKACYJNA.....	115
1.1. Urbanizacja a wykształcenie.....	115
1.2. Instytucje reprodukcji rozszerzonej we współczesnej Polsce.....	116
1.3. Funkcje uczelni względem miasta i regionu.....	118
2. MIASTO AKADEMICKIE.....	119
2.1. Typy miast.....	119
2.2. Wskaźniki „akademickości” miasta.....	120
3. BIAŁYSTOK – DYNAMIKA FUNKCJI AKADEMICKICH.....	122
4. UWAGI KOŃCOWE.....	129
ANEKS. OPINIE PRZEDSTAWICIELI WŁADZ UCZELNIANYCH.....	131
Literatura.....	142

Radosław Oryszczyszyn

„CISI LUDZIE”. MIĘDZY NARODEM A GRUPĄ ETNICZNĄ: POLESZUCY MIĘDZY BIAŁORUSIĄ A UKRAINĄ.....144

1. GENELOGIA POLESIA I POLESZUKÓW.....	144
2. NARÓD A GRUPA ETNICZNA.....	146
3. POLESZUCY NA TLE SĄSIEDNICH NARODÓW.....	150
Literatura.....	153

Małgorzata Bienkowska-Ptasznik

PRZEMIANY STOSUNKÓW MIĘDZYETNICZNYCH NA PÓŁNOCNO-WSCHODNICH POGRANICZACH POLSKI PO 1989 ROKU. AUTOREFERAT.....154

Teresa Chynczewska-Hennel

POLSKA I UKRAINA. STRATEGICZNE PARTNERSTWO W NOWEJ EUROPIE.....162

Wiktor Szydłowski

PODZIAŁ ADMINISTRACYJNY ORAZ LUDNOŚĆ W WOJEWÓDZTWIE PODLASKIM. ZMIANY W LATACH 1946 - 2000.....166

WPROWADZENIE.....	166
1. PODZIAŁ ADMINISTRACYJNY.....	167
2. LUDNOŚĆ.....	169
3. JEDNOSTKI STOPNIA PODSTAWOWEGO.....	171
ANEKS.....	174
Źródła.....	196
Literatura.....	199

Kazimierz Krzysztofek

CO DALEJ Z NARODEM?

1. „NARÓD ETNICZNY” I „NARÓD OBYWATELSKI”

„Wlewa” się do kraju szerokim strumieniem kultura, która zmienia pojmowanie narodu przez wielu Polaków, przede wszystkim tych z młodszych pokoleń. Przed kilku laty Sąd Wojewódzki w Katowicach zarejestrował Związek Ludności Narodowości Śląskiej. Na inicjatywę „Ojców-Założycieli Narodu Śląskiego” można było patrzeć jako na autopromocję grupy, która pragnie zaistnieć, uzyskać przywileje przysługujące mniejszościom narodowym (przede wszystkim mandaty poselskie bez konieczności przekroczenia progu wyborczego), ale można też na to spojrzeć jako na nowy symptom procesu narodotwórczego, niechby tylko redefiniowania narodu.

Jeszcze do niedawna można było sądzić, że najważniejsze wyzwania dla Polski to modernizacja społeczna, rozwój ekonomiczny i bezpieczeństwo. Dziś jestem przekonany, że z tym sobie poradzimy, a z transformacji wyjdziemy być może nawet wzmocnieni, bo znalazłszy się w strukturach euroatlantyckich nie będziemy mieć innego wyjścia. O wiele trudniejsze wyzwanie to dochodzenie do zachodnich standardów w kulturze, zwłaszcza politycznej oraz samej polityce. W ekonomii przekroczyliśmy punkt krytyczny na drodze do gospodarki rynkowej, w polityce i kulturze politycznej jeszcze nam co nieco brakuje.

Co dziś zmienia narody? Otóż w największym stopniu efekt synergiczny wszelkiej wolności (ekonomicznej, politycznej, informacyjnej) oraz procesów cywilizacyjnych związanych z techniką, globalizacją, komunikacją. Trudno w tych warunkach o mobilizację sił konsolidujących naród „plemienny”, a dla zwolenników takiej formuły jest to być albo nie być narodu polskiego. Dlatego szuka się wroga osobowego. Ale takiego wroga nie ma, a z tym, który za takiego uchodzi trudno walczyć, bo on „nie ma ojczyzny”, nie da się go identyfikować tak jak zaborcę, okupanta, komunizm. Trudno bronić naród „plemienny”, gdy nie ma uzasadnienia patriotyczna kantyka *Ojczyznę wolną racz nam zwrócić Panie*. Nie wiadomo dokładnie ile: może połowa Polaków, a może więcej,

pragnie abyśmy nie byli politycznym narodem obywatelskim (w którym wspólnota obywatelska niekoniecznie musi być wspólnotą kulturową), a narodem etnicznym o cechach plemiennych, w którym funkcjonują na raz wszystkie „linie papilarne”, znaki rozpoznawcze - atrybuty owej plemienności: język, obyczaj, religia, obrzęd, pomniki, sztandary, jednolicie interpretowana historia, czyli symbole klęsk i chwały; naród, w którym tożsamość oparta na zbiorowej pamięci nie zostanie zdominowana przez świadomość indywidualistyczną. Z tego punktu widzenia spór o wstęp do konstytucji: „my, naród polski” *versus* „my, obywatele polscy” był naprawdę sporem ważnym: kiedy się mówi o narodzie to myśli się o wspólnocie kultury, historii, religii, kiedy się zaś mówi o obywatelach polskich to ma się na myśli wspólnotę polityczną. Nie wiemy dla ilu ludzi głosujących świadomie za lub przeciw konstytucji ten problem był istotny, na ile zaś ulegli kampanii ulotkowej.

„Naród etniczny” i „naród obywatelski” to naturalnie typy idealne, w rzeczywistości można mówić o przewadze cech jednego bądź drugiego. A od tego zależy mnóstwo innych postaw: między innymi zasadniczy dziś dla stosunków społecznych w wielokulturowych zbiorowościach sposób postrzegania kategorii swój-obcy. Dla zwolennika narodu etnicznego, wszelkie jego zróżnicowanie zagraża wspólnocie. A tam gdzie jest poczucie zagrożenia, tam działa prawo socjologiczne: potrzeba zwartości, konsolidacji - więcej więzi zbiorowej niż indywidualizmu; łatwo można zostać okrzykniętym zdrajcą, zaprzańcem, jeśli chce się zanadto zróżnicowania. Dokładnie to miał na myśli Stanisław Lem *Polsce przydałby się nowy rozbiór. Gdyby ktoś wziął nas za mordę, to wtedy odrodziłby się patriotyzm, mimo woli bylibyśmy zjednoczeni* [cyt. za Brandys 1997].

Nie sprzyja zwartości takiego narodu bezpieczeństwo zewnętrzne, bo ono dekonsoliduje „plemię” (można się zeń bezpiecznie oddalić i nie doświadczyć sankcji; wykluczenie z grupy, które w plemieniu jest wyrokiem, nie jest już karą). Naród etniczny, którego wszystkie konstytutywne cechy kulturowe: religię, język, obyczaj - trzeba podzielać, aby być w nim, jest słabo dojrzały do demokracji i społeczeństwa obywatelskiego. Bo „plemieniu” nie można narzucić uniwersalnych standardów praw człowieka, obywatelskości; plemię ma własne „filtry”, przez które przepuszcza pojmowanie praw i obowiązków, relacji: wspólnota-jednostka, państwo-religia.

W relacji państwo-naród w świadomości dominującego odłamu Polaków akcent pada na naród. Polacy w swej samoświadomości i samowiedzy są - powtórzmy narodem etnicznym - a nie politycznym, opartym na więziach obywatelskich i jest to normą w tej części Europy. Spory wokół Konstytucji pokazały, że znaczny odłamek Polaków woli o sobie mówić jako o narodzie *tout court*, a nie „ogóle obywateli”. Własne państwo w odróżnieniu od angloamerykań-

skiego *nation-state*, czy francuskiego *l'etat-nation* nie jest traktowane jako współistotny składnik tożsamości. Elementem, który o tej tożsamości przesądza jest kultura, swoista instytucja narodowa, przez wiele pokoleń pod zaborami zastępująca nieistniejące państwo i kontestująca je w latach autorytaryzmu. W tradycji polskiej ostatnich 200 lat o wiele wyższą rangę niż walka o wolności obywatelskie, czyli wartości *par excellence* republikańskie, indywidualne, liberalne, miała walka o wolność wspólnoty narodowej, o emancypację (*Nie damy Ziemi skąd nasz ród...*). Ta kultura jest mało w świecie rozumiana, bo przepełniona symboliką walki o sprawę narodową. Na uniwersalne dylematy na tle wolności i zniewolenia jednostki było w niej mało miejsca. Stąd trudno jej było nawiązać kontakt ze światem.

To w zbiorowej pamięci przetrwało, choćby w zestawie bohaterów narodowych. Brak państwa, które czyni ze zbiorowości naród obywatelski, musiał być zastąpiony przez kulturę dostarczającą kodu symbolicznego. Ten kod jest tym potrzebniejszy i tym bardziej chroniony, im bardziej wspólnota etniczna nie jest pewna swego losu. Gdy wiele społeczeństw zachodnioeuropejskich formowało się w nowoczesne narody obywatelskie na ziemiach polskich dokonywał się państwowo-twórczy awans kultury: katolicyzmu ludowego (słuchacz Radia Maryja: *jedynie będąc katolikiem czuję się w narodzie*), języka, obyczaju, *podnoszenia ludowego do ludzkości* powtarzając za Norwidem, czyli wprowadzania ludowości do kanonu narodowego w przekonaniu, że tylko ona przechowa tradycję nieulegającą kosmopolitycznym modom. Płynność granic Polski w tym kończącym się stuleciu także nie pomagała identyfikacji narodu z państwem.

Te polskie rozterki na tle Europy mają miejsce w czasie, gdy również w zachodniej Europie kondycja państwa wystawiona jest na próbę. Na taką próbę wystawia państwa i narody obecna tendencja w kulturach liberalnych związana z modą na postmodernizm.

Kiedy analizuje się źródła ruchów regionalnych o tendencjach autonomicznych separatystycznych, to bardzo trudno określić, na ile mamy do czynienia z autentycznym odradzaniem się przestrzeni kulturowych na ile zaś ze sztucznym tworzeniem tożsamości kulturowo-historycznej *przykrawanej pod kątem aktualnych interesów politycznych i ekonomicznych* [Tomasiewicz 1997: 15]. Zapewne po trochu z jednym i drugim. Wspomniana akcja Ślązaków może się w końcu okazać mało znaczącym epizodem; sądzić jednak można, że jako zjawisko polityczno-kulturowe nie jest to problem małej wagi.

W orzeczeniu katowickiego sądu z 24 czerwca 1997 roku stwierdzono: *co się ...tyczy pojęć 'narodowości Śląskiej' i 'śląskiej mniejszości narodowej' to problematyka związana z ustaleniem właściwego znaczenia tych pojęć nie może być przedmiotem szczegółowego badania sądu rejestrowego(...)* Można przyjąć

dla potrzeb niniejszego postępowania, że od wyboru osoby zależy jej narodowość (podkr. autora) a że tubylczy Ślązacy stanowią mniejszość na Górnym Śląsku, to każdy wie, kto przebywał na tym terenie i chce dostrzec ten fakt”.

Orzeczenie to uprzytamniało wielu ludziom, że bycie Polakiem nie jest stanem obiektywnym, a przeżywaniem symbolicznym; obiektywne jest bycie obywatelem polskim, bo to nie wynika z emocjonalnego przeżywania obywatelstwa, a z normy prawa pozytywnego. Zróżnicowania w łonie narodu tak niemiłe Polakom „plemiennym” są i będą, ponieważ ludzie mają potrzebę afiliacji do grup mniejszych niż naród; nieraz jest to potrzeba bycia w małym „neoplemieniu” jak sekta wyznaniowa czy firma *Amway*, która zdaniem wielu przypomina sektę. Azjacie z kręgu buddyjskiego taką potrzebę zaspokajają zakład pracy, z którym jest związany przez całe życie i któremu śpiewa hymny dziękczynne i recytuje elegie. Specjaliści od zarządzania widzą w tym atuty Azjatów, ich sprawność i efektywność. Stąd niektóre korporacje zachodnie dla integracji multikulturowych zespołów pracowniczych próbowały się odwoływać do podobnej formuły przynależności neoplemiennej.

Zróżnicowanie to ekspresja odrębności. Do niedawna większość Polaków poza obszarami wschodnimi czy południowo-zachodnimi nie miała świadomości, że na ziemi polskiej żyją Niemcy, Ukraińcy, Białorusini, Litwini i inni. To już dziś zostało przyjęte do wiadomości, ale nadal skłonni jesteśmy uznawać za narodowości tylko te grupy, które mają oparcie w narodach ościennych. Uczymy się nowego sąsiedztwa dopiero od kilkunastu lat, gdy zaczęliśmy graniczyć z nowymi państwami narodowymi, których wcześniej nie było na mapie; na wschodzie byli po prostu „sowieci” dla ekonomii myślenia nazywani „ruskimi”.

Świadomość Polaków nie jest z pewnością przygotowana na to, że mogą powstawać nowe etnosy w łonie narodu polskiego. Polacy nie są też gotowi uznać, że przynależność do narodu jest tylko przeżyciem emocjonalnym. Nie jesteśmy tu jedyni: dla członków niemieckiego *Kulturnation* więź narodowa jest faktem obiektywnym, a nie wyborem. Nie wiadomo, gdzie jest granica takiego zróżnicowania, które ze wspólnoty czyni statystyczną, anomiczną zbiorowość. W przypadku Polski przekroczeniem tej granicy będzie deklarowanie własnych narodowości przez kolejne grupy: Czy jeśli to uczynią Kaszubi, czy garstka Mazurów, może Górali, to będzie to jeszcze dopuszczalne? Bo już raczej nie w przypadku Wielkopolan, Małopolan, Kujawiaków? A Związek Ludności Narodowości Kęckiej - czy to już przekroczyło granicę śmieszności? Nowe milenium stwarza szansę odnowy narodu i weryfikacji etnicznej: więc może by, mówiąc żartem, wrócić do Polan i Wiślan i zacząć od nowa zaostrażać kryteria selekcji i akcesji?

Budowanie państwa narodowego trwało w Polsce 3 pokolenia przerywane dramatami wojny, a następnie ograniczeniem suwerenności. Przedwojenne państwo czyniło to w imię konsolidacji rozproszonej przez historię wspólnoty narodowej, powojenne państwo też pragnęło konsolidować naród i choć było to okraszane hasłami ideologicznymi (ale daleko było to prób budowania socjalistycznego narodu ideologicznego jak w ZSRR), to jednak był kurs na jedność „moralno-polityczną” w domyśle - narodu polskiego. Jak daleko musiały zajść procesy antykohezyjne w społeczeństwie, skoro w kilkanaście lat później rejestruje się związek narodowości śląskiej.

Nie wiemy tak naprawdę, czym dla dzisiejszych Polaków jest państwo. Może w zbiorowym przekonaniu państwu polskiemu nie ma tak za bardzo co zawdzięczać: państwo międzywojenne nie zapewniło bezpieczeństwa, nie obroniło przed utratą niepodległości, co było tragedią pierwszego pokolenia inteligencji wychowanego w szacunku dla niepodległego państwa, które odrodziło się z popiołów. Było to bodaj jedyne pokolenie w nowożytnych dziejach narodu, które identyfikowało się jednocześnie z państwem i narodem.

Polska Rzeczypospolita Ludowa nie zapewniała suwerenności; III Rzeczypospolita dała suwerenność, ale nie zapewniała należycie bezpieczeństwa osobistego i socjalnego. Charakterystyczne zatem, że akceptowane są symbole suwerennego państwa (Orzeł z koroną), choć chyba niezbyt silnie przeżywane; natomiast nieakceptowana jest przez miliony Polaków socjalna substancja systemu. Odwrotnie niż w przypadku PRL-u, kiedy to symbolika państwa socjalistycznego nie była akceptowana, natomiast akceptowana była socjalna treść państwa, dopóki zapewniało ono awans i jakie takie bezpieczeństwo ekonomiczne.

Dziedzictwo Pierwszej Rzeczypospolitej nie może z oczywistych względów być źródłem inspiracji dla państwa narodowego, ale jej multikulturalizm powinien być jednak źródłem inspiracji dla zachowania równowagi między tymi dwoma cechami: wspólnotą kultury i wspólnotą obywateli, które nie muszą być tożsame. Tymczasem jednak, to dziedzictwo zostało przykryte dość grubo werniksem romantycznej walki o naród, z której rodził się mesjanistyczny etnocentryzm i z którego dziś czerpie silny nurt narodowy. Dla niektórych to zwarcie obozów pod znakami: „My, Naród” *contra* „My, Obywatele” jest przejawem wojny kulturowej przypominającej Huntingtonowską *Clash of Civilisations* [1993]. Ernest Gellner [1997] sądzi, iż fundamentalistom, także narodowym, bywa często psychologicznie i egzystencjalnie łatwiej, mają oni bowiem poczucie sensu, porękę w trudnych czasach, co jest lepsze od *Weltschmerzów* ludzi wyzwolonych z narodowych czy religijnych lojalności.

Jeśli patrzeć na problem z punktu widzenia teorii systemu, to naród plemienny jest systemem nastawionym na to, aby związki kulturowe, symboliczne

czy emocjonalne zachodzące między poszczególnymi elementami systemu dominowały nad związkami tych elementów z otoczeniem zewnętrznym oraz na to, aby żaden z tych elementów nie wypadł. Jeśli jest długo dla systemu niefunkcjonalny to jest po prostu wydalany do środowiska. Taki los spotyka autochtonów czy aborygenów.

Dwie sprzeczne siły kulturowe zagrażają dziś narodom etnicznym: **dążność do tworzenia jeszcze mniejszych plemion oraz to, co można by nazwać prywatyzacją tożsamości**. W pierwszym przypadku chodzi nie tylko o *casus* wieloetnicznych narodów politycznych, jak Hiszpania, czy Belgia, gdzie po prostu *ethnica* szukają autonomii, czy niezależności, nie chcą związków międzyetnicznych, pragną same kontaktować się ze stolicą „europejskiego związku międzyplemiennego” - Brukselą, która kiedyś przekształci się być może w coś w rodzaju eksterytorialnego *District of Europe*. Ta dążność do tworzenia mniejszych całości ożywia także społeczeństwa, które uchodziły za jednolite narody.

To, jakie są szanse na zachowanie narodu, zależy w pierwszym rzędzie od typu kultury, jaka go podtrzymuje i karmi. Margaret Mead [1978] wyróżniła kiedyś trzy historyczne typy kultury: kulturę postfiguracywną, kofiguracywną i prefiguracywną. Pierwsza to - w największym skrócie - kultura społeczeństw przednowoczesnych (tradycjonalistycznych, agrarnych). Przekaz pokolenia dziadów i rodziców wystarczył wstępującemu pokoleniu do przeżycia bez wstrząsów i dysonansów poznawczo-emocjonalnych. W istocie przekaz obejmował cały kanon wspólnoty. W następujących po sobie generacjach zmiany kulturowe były nieznaczne.

Kultura kofiguracywna to kultura społeczeństw nowoczesnych, przemysłowych. Ekwipunek obyczajowy i mentalny odebrany od wcześniejszych pokoleń był ważny, ale już dalece niewystarczający; ważniejsza stawała się pula wartości, wiedzy i umiejętności przejmowana od instytucji (szkoły, uczelni, zakładu pracy, mediów, partii politycznych związków zawodowych).

Kultura prefiguracywna to kultura rodzących się społeczeństw ponowoczesnych, informacyjnych. Wstępujące pokolenia najlepiej radzą sobie z adaptacją do gwałtownie zmieniających się uwarunkowań kulturowych (wywołanych głównie rewolucją informacyjną). Ich zapotrzebowanie na ekwipunek mentalny i aksjologiczny przejęty od rodziców jest relatywnie niewielkie; co więcej, dzieci uczą rodziców jak poruszać się w nowej przestrzeni kulturowej. Ci młodzi ludzie zanurzeni są w kulturze instant i nie przepadają za przekazem międzypokoleniowym. Oferta, jaką dostarczają im przemysły kultury epoki komputera, multimedów i internetu całkowicie ich satysfakcjonuje.

Otóż gołym okiem widać, że dwa pierwsze typy kultury sprzyjały utrzymywaniu wspólnoty: pierwszy - grupy pierwotnej - rodziny, ale także zwią-

ków rodowych i wspólnoty lokalnej (sąsiedzkiej, wiejskiej) - owej ojczyzny prywatnej, Heimatu, czy też Toenissowskiej Gemeinschaft; drugi typ charakterystyczny dla państwa narodowego był funkcjonalny dla utrzymywania więzi społecznej - *Gesellschaft*, przede wszystkim za pośrednictwem instytucji politycznych, edukacyjnych i kulturalnych przekazujących transgeneracyjnie jeden kanon kultury. Trzeci typ - kultura prefiguracywna nie pomaga tej transmisji, nie sprzyja budowaniu ani małych wspólnot, ani podtrzymywania więzi narodowej - pionowo (międzygeneracyjnie) i poziomo (przestrzennie).

Dziś zamiast używania tych dość dziwnie brzmiących określeń (post-, pre- i kofiguracywność) powiedzielibyśmy, że chodzi o kultury przednowoczesne, nowoczesne i ponowoczesne. Państwo narodowe wyrosło z Oświeceniowej nowoczesności i dziś zagrażają mu masowa przednowoczesność (etnocentryzmy) oraz elitarna ponowoczesność (odrzućcie jedną „narodową narrację”). Te dwa ostatnie nawzajem się żywią: etnocentryzmy bywają reakcją na „terror” relatywizmu i multikulturalizmu - te zaś bronią się przed dominacją monokulturalizmu.

Przednowoczesność, nowoczesność i ponowoczesność nie występują - wbrew temu co by sugerowały same nazwy - diachronicznie a raczej synchronicznie - w różnych ingrediencjach są obecne jednocześnie w kulturach wielu współczesnych społeczeństw. To, na ile są obecne, zależy od strategii polityki kulturalnej i edukacyjnej. Dziś jednak świadome wysiłki edukacyjne i kulturalne mają coraz mniejszy wpływ na to, na ile dana zbiorowość utrzymuje więź narodową czy regionalną. Zasadnicza zmiana polega na tym, że **w warunkach otwartych kanałów komunikacji międzynarodowej i olbrzymiej oferty ze świata, poprzez które ona dociera do każdego społeczeństwa, polityka kulturalna i edukacyjna może w znacznie mniejszym stopniu wpływać na procesy kulturowe w danym kraju celem dostarczenia pożądanых wytworów kultury**. Trafnie wyraża to stwierdzenie *Światowy raport o kulturze i rozwoju:... globalizowanie się gustów i stylów ograniczyło rolę, jaką mogą odgrywać rządy w dostarczaniu produktów kulturalnych zarówno własnym społeczeństwom jak i do obiegu międzynarodowego* [Our Creative Diversity... 1995: 237].

Elity nie rezygnują naturalnie z tych wysiłków, choć mają różne priorytety i różne są też tego z punktu widzenia wysiłki na rzecz konsolidacji państwowo-narodowej. Jaki się chce mieć naród, i czy w ogóle chce się mieć natio (współplemieńców) czy civitas (obywateli) można się przekonać analizując to jaką strategię dziedziczenia kanonu się w danym społeczeństwie preferuje. Wyróżnić można dziś trzy takie strategie:

- W niektórych krajach, zwłaszcza w Ameryce Północnej, praktycznie nie ma już świadomego kształtowania ludzi w duchu hierarchizowania wartości (kultura wyższa-niższa). Dominują media i multimedia oferujące kulturę ob-

razów, coraz większa ilość dziedzictwa narodowego i powszechnego dostępna jest w multimedialnym zapisie cyfrowym oraz anarchicznym Internecie. Nie ma ambicji "tłoczenia kultury w masę". Niektórzy nazywają ten model przekazu kultury postmodernistycznym. Społeczeństwo obywatelskie staje się konglomeratem wspólnot i na poziomie tych wspólnot dokonuje się transmisja kultury.

- Model zwany modernistycznym dominuje w większości krajów zachodnioeuropejskich i polega na oświeceniowej w swym rodowodzie misji edukowania społeczeństwa przez elity, ciągle jeszcze raczej przez *ideologię* niż *imagologię*. Cele polityki kulturalnej to przede wszystkim demokratyzacja kultury, dostarczanie odbiorcy dobrej jakościowo oferty, edukacja europejska, integracja społeczna mniejszości w duchu tolerancji i socjalizacji w ramach kanonu społeczeństwa obywatelskiego. Kulturze przyznaje się ważną rolę wychowawczą i nie szczędzi się środków na reintegrację dziedzictwa z teraźniejszością. Najbardziej konsekwentnie model ten realizowany jest w krajach skandynawskich i Francji.
- Model polityki kulturalnej jako instrumentu budowania i konsolidowania państwa narodowego, praktykowany zwłaszcza w krajach, które uzyskały bądź odzyskały niepodległość. Może dlatego, że są to na ogół narody mało liczebne, a skala także ma jakiś wpływ na poziom spójności czy zróżnicowania. Kultura jest tu traktowana jako zbiorowa pamięć narodu (pojęcie to nieco umowne, jak charakter narodowy, ale posługujemy się nim z braku lepszego) mająca pomóc w przeżyciu jeszcze raz utraconej historii. Elity widzą w kulturze coś, co można społeczeństwu dać na własność, pobudzić ich dumę, poczucie godności. Nierzadkie jest zawłaszczanie czyjegoś dziedzictwa, zwłaszcza na wielokulturowych "kresach", gdzie normą jest raczej wspólne tworzenie kultury, gdzie nie jest ona niczyją wyłączną własnością i każdy ma prawo umieszczać wybitne postaci w swych panteonach narodowych.

Jeśli uznać, że mamy jakąkolwiek strategię komunikacji międzypokoleniowej, czy też budowania spójności narodowej poprzez kulturę, to ta strategia plasowałaby się gdzieś na przecięciu nowoczesnej (oświeceniowej) i przednowoczesnej. Pierwszą nam narzuca szczęśliwie konieczność dostosowywania się do europejskich standardów, trzeci zaś wypływa z inercji narodowego *Patrymonium*. Do tego dochodzą nowinki postmodernistyczne docierające do części elity, które wywołują coraz żywsze spory intelektualne z intelektualistami katolickimi [Życiński 1997].

Narodem jest się tym bardziej, im bardziej to, co Edward Shils [1970] nazywa rdzeniem kultury (*core of culture*), przenika orientacje życiowe ludzi. Każda kultura narodowa ma taki rdzeń, który określa te orientacje. Wedle Shilisa jest on ośrodkowym układem społecznym i pierwszym warunkiem jego istnienia. W kulturze może się wiele zmienić, ale jeśli nienaruszony pozostanie jej rdzeń, to nawet modyfikując swe charakterystyki, nabierając nowych cech, nie traci ona swej tożsamości. Ten ośrodkowy układ bowiem przez swoje wcześniej wpajane matryce wartościowania, tabu, imperatywy, system nauczania, przepisy, wzory zachowania obowiązujące w stosunku do samego siebie, innych ludzi, ekosystemu, transcendencji itp. dostarcza wzoru osobowości idealnej i wymusza pojawianie się cech temu wzorowi odpowiadających. Dla A. Kłosskowskiej [1996] ośrodkowym układem polskim była kultura inteligenckoziemianśka osadzona w tradycji mickiewiczowsko-sienkiewiczowskiej na kanonie legionowym, harcerskim i pepeesowskim.

Wielkie, ekspansywne kultury, które zdobywały się na częściowe choćby wyemancypowanie z dominacji ośrodkowego układu, odrywając się od swego rdzenia, rozwijały własne cywilizacje jako nadbudowy nad pierwotną naturą świata albo ginęły jako ogniwo w „łańcuchu pokarmowym” cywilizacji. Oświecenie znacznie ograniczało przemożny wpływ ośrodkowego układu na niemal wszystkie orientacje ludzkiego myślenia i działania, przede wszystkim orientację poznawczą i instrumentalną (wytwórstwo). Aby ten wpływ bliżej wyjaśnić sięgnę do znanego w literaturze Karla E. Rosengrena [1984] modelu centralnego układu (rdzenia) oraz orientacji zeń wpływających:

**Orientacja
ekspresywna**
sztuka, literatura
**Orientacja
poznawcza**
wiedza, oświata

**Orientacja
normatywna**
normy społeczne, ustrój,
**Orientacja
instrumentalna**
technologia, wytwórstwo

„Wiek Świata” dzięki rewolucji umysłowej i przemysłowej jest sprawcą długotrwałego, a zarazem dynamicznego trendu zmierzającego ku powiększaniu dystansu między ośrodkowymi aksjonormatywnymi rdzeniami kultur narodowych a wartościami uniwersalnymi wspólnymi dla modernizujących się społeczeństw. Procesy te przebiegały różnie w różnych kulturach, w jednych były bardziej gruntowne (Europa Zachodnia z ekstensjami: Ameryką Północną, Australią), w innych powierzchowne (Europa Wschodnia), w jeszcze innych wyspowe (enklawowe). Te zróżnicowania ujawniały się także w ramach kultur: wykształcone elity szybciej odchodziły od rdzenia niż grupy, które Robert Red-

field nazywał *folk society*. Ta tendencja redukowania roli ośrodkowego układu wydawała się stała i klarowna we wszystkich kręgach kulturowych; taka była logika nowoczesności w świecie rozwiniętym, zmodernizowanym, jak i słabiej rozwiniętym, ale modernizującym się świecie.

Specyficznym eksperymentem modernizacyjnym był socjalizm w wersji marksistowsko-leninowskiej. Odrzucił on znaczną część zarówno rdzenia kultur narodowych jak i wartości kultury zachodniej (choć pewne wyselekcjonował i zaadaptował przepuszczając przez swój filtr ideologiczny), przejął pewną pulę wartości z tradycji Oświecenia, wykreował własny układ ośrodkowy, który w ortodoksyjnym komunizmie był niemal tak wszechogarniający i totalistyczny jak kultura trybalna: penetrował wszystko - politykę, gospodarkę, sztukę, a nawet wytwórstwo; był quasi-religią. Podobny był pod tym względem faszyzm, który stworzył swój własny układ ośrodkowy nasączający wszystkie orientacje myślenia i działania w ramach systemu.

Upadek komunizmu, a może już wcześniejsza erozja jego ośrodkowego układu organizującego go ontologicznie, fenomenologicznie i aksjologicznie, wyzwolił nagłą wiarę w powstanie jednolitej kultury uniwersalnej poprzemysłowego społeczeństwa liberalnego, co znalazło wyraz w głośnym manifestie Francisa Fukuyamy [1990] wieszczącym koniec historii. Ale zaledwie w cztery lata później równie głośnym echem światowym odbił się esej wspomnianego Samuela Huntingtona *Wojna między cywilizacjami*. Jego przesłanie jest następujące: na przełomie tysiącleci i na początku nowego milenium należy oczekiwać relatywnego spadku znaczenia źródeł konfliktów międzynarodowych tkwiących w sprzecznościach interesów państw narodowych oraz w sprzecznościach ideologicznych. One oczywiście nie znikną, ale znajdą silne uzupełnienie w konfliktach między cywilizacjami, które w piśmiennictwie anglosaskim oznaczają kultury. Fukuyama i Huntington snują wykluczające się wizje, ale obaj mają wiele racji w konstruowaniu swych paradygmatów współczesności. Jej najbardziej rzucającą się w oczy cechą jest brak tej jednej dominującej tendencji, jakiej jeszcze do niedawna upatrywano w uniwersalizacji kultury niesionej przez cywilizację techno-przemysłową.

Istnieje dziś w świecie taka rozmaitość tendencji, że dla każdego społeczeństwa należałoby konstruować osobny model rdzenia i obwodu, czyli powiązanych z nim orientacji. Jeśli na przykład przyjrzeć się kulturze polskiej to można stwierdzić, że ośrodkowy układ związany z katolicyzmem i nacjonalizmem o wiele aktywniej niż w poprzednich dekadach oddziaływa na poszczególne orientacje: poznawczą (szkoła), ekspresywną, normatywną (prawo); w najmniejszym na instrumentalną (gospodarka), która jest dalece włączona w procesy uniwersalne.

Konkludując: problem z rdzeniem kultury jest taki oto: jeśli jest on zbyt silny to mocno, za mocno, penetruje sfery życia, jeśli jest zaś zbyt słaby to grozi anomią, rozpadem więzi wspólnoty.

2. NARÓD-MULTIKULTURALIZM-INTEGRACJA

Problem narodu powiązany z rosnącą wielokulturowością społeczeństw będzie jednym z centralnych w Europie. Integrujące się państwa narodowe stają w obliczu redefinicji swych strategii multikulturalizmu, dotychczasowe bowiem okazały się nieskuteczne: zarówno strategia asymilacji, która rodzi konflikty (czego widownią jest od czasu do czasu m.in. Francja na tle asymilacji wyznawców islamu), jak i anglosaska liberalna strategia *live and let live* pozwalająca skupiskom imigrantów na życie po swojemu, ale często wiodąca do wyłączenia (*gettoizacji*) grup mniejszościowych. To, że w ogarniętej do niedawna wojną etniczną byłej Jugosławii sięgnięto po najbardziej zbrodniczy sposób rozwiązywania problemów z multikulturalizmem (czystki etniczne) jest najnowszą traumą Europy i zarazem jakimś potwierdzeniem nieskuteczności obu wspomnianych strategii, z których każda mogła być w Jugosławii „lepszym złem” niż etniczne jatki.

Wiadomo jaka byłaby strategia optymalna: zachowanie zróżnicowania etnicznego bez pokusy asymilacji, ale przy usilnym dążeniu do integracji obywatelskiej. W skali poszczególnych państw narodowych, czy zwłaszcza wielonarodowych chyba już się tego problemu nie uda rozstrzygnąć. Pewne nadzieje pokłada się w tworzeniu europejskiej przestrzeni społeczeństwa obywatelskiego. Niektórym wizjonerom Europy marzy się twórcza adaptacja do warunków europejskich amerykańskiego modelu dwu warstw czy wymiarów kultury: kultury biznesu i społeczeństwa cywilnego, która jest *lingua franca* wszystkich Amerykanów oraz własnej „kultury u korzeni”, która zaspokaja potrzeby identyfikacyjne. W obu tych kulturach można uczestniczyć na raz, są one bowiem komplementarne, a nie substytucyjne. To uczestnictwo nie implikuje alternatywy rozłącznej albo-albo jak to miało miejsce i często ma nadal w Europie w relacjach kultura większościowa - kultura mniejszościowa.

Nadzieje na przeszczepienie amerykańskiego modelu multikulturalizmu na grunt europejski wydają się nieco płonne, różne są bowiem warunki wyjściowe. To, co nazywamy narodem amerykańskim, jest szczególnym przypadkiem narodu politycznego, którego spoiwem jest oczywiście prawo i obywatelstwo oraz kilka symboli, ale może najbardziej płacenie podatków. Kultura ogólno-amerykańska - *upper layer* kultury Amerykanów (*American way of life, American Dream, success story*, do niedawna amerykańska anglijszczyzna, dziś w tej roli zagrożona na niektórych obszarach przez hiszpański) o funkcjach integra-

cyjnych jest rzeczywistością społeczną, podczas gdy coś takiego, jak kultura europejska jako owa *lingua franca*, jeśli nawet istnieje, to jest nieuchwytna, a w każdym razie nie spełnia funkcji integracyjnych i nie wiadomo, czy w ogóle będzie je spełniać. Ważna jest jeszcze inna różnica: kultury etniczne w Ameryce nie są - poza autochtonicznymi (o których można już raczej mówić w czasie przeszłym) terytorialne, a tylko temporalne: przybywający do Ameryki przywozili w sercach swoje chaty i umieszczali na amerykańskiej ziemi kopie „świętych miejsc” swoich ziem. Europejczycy tymczasem mają owe święte miejsca na swych terytoriach, ich kultury są zatem także terytorialne; wojny plemienne między nimi były wojnami o terytoria, a granice między nimi to blizny po ranach zadanych przez wojny.

W Europie Zachodniej są to już blizny, na wschodzie jeszcze tu i ówdzie krwawiące czy ropiejące rany. Zachodnioeuropejski stary multikulturalizm na pograniczach nie grozi konfliktami - głównym przejawem napięć kulturowych są dowcipy o sąsiadach. O wiele groźniejszy jest nowy multikulturalizm związany z „Nowymi Europejczykami” nazywanych też mniej elegancko „nowymi barbarzyńcami”, którzy znowu zagrażają Imperium [Ruffine 1993]. Ci nowi Europejczycy przybywają z zupełnie innych kręgów kulturowych, przede wszystkim ze świata islamu: co z nimi zrobić: wyprosić - toż to byłoby czyszczenie etniczne; zasymilować - całkowicie nieskuteczne; zgettoizować - kryminalne.

Jakie będą tego konsekwencje? Najważniejszą wydaje się erozja narodu państwowego i wzmacnianie się narodów etnokulturowych. Niekiedy może to być tworzenie się mniejszych plemion dokonujące się w ramach - narodów etnicznych. Tu mamy przykład Ślązaków, ale on nie jest jedyny - można ich znaleźć więcej w Europie. W Bawarii można usłyszeć, że skoro Turek może być niemieckim *Burger*, to ja nie muszę być Niemcem, wystarczy, że będę Bawarczykiem, a Turek nigdy nie będzie Bawarczykiem. Nieco inny jest przypadek Padanii - tu „mniejsze plemię” nie chce się dzielić z biedniejszymi grupami „wielkiego plemienia” włoskiego. Tę potrzebę tożsamości jako odrębności wzmacniać będzie - paradoksalnie - rosnący multikulturalizm społeczeństw, może w największym stopniu europejskich, który i skłania do zadawania pytania o sens własnej kultury.

Drugim czynnikiem konsolidacji plemienności jest - paradoksalnie - integracja europejska zmieniająca naturę i rolę państwa narodowego. I niech nie zwiedzie nas to że tu ówdzie także w Europie to państwo się konsoliduje, niekiedy przybierając cechy świadomej polityki nazywanej w niemieckiej doktrynie *Staatsnationalismus*. Sądzę, że jest to epizod dotyczący nowych państw-narodów pragnących wzmocnić lojalność obywateli, ich instynkt państwowy.

Zmierzch narodów prorokowano już niejednokrotnie w nowszej historii, bądź to z pozycji klasowej solidarności, jak klasycy marksizmu, bądź też, jak w drugiej połowie XX wieku w wizjach uniwersalizacji kultury, która miała zneutralizować agresywne nacjonalizmy. Te przepowiednie okazały się wprawdzie nietrafne, czego dowiodła ekspansja nacjonalizmów w Europie po pierwszej wojnie światowej oraz przed i w czasie drugiej, a także po *Annus Mirabilis* 1989. Nie zmienia to faktu, że w skali długo-historycznej następuje jednak erozja państwa narodowego, co mieści się w nurcie słabnięcia realnego znaczenia struktur formalnych i wzrostu znaczenia struktur naturalnych - wspólnot kulturowych. Dzieje się tak między innymi, zwłaszcza w Europie, za przyczyną procesów integracyjnych, które osłabiać będą państwo i jego atrybuty z granicami politycznymi włącznie, a wzmacniać *limes* kulturowe. Bo jeśli nie będzie walut narodowych, paszportów i strażnic granicznych, to kultura będzie twarzą, po której wspólnoty ludzkie będą rozpoznawalne. W Polsce spoistość państwowo-narodowa także ulegnie osłabieniu, będą się ujawniać wewnętrzne linie kulturowe i siły grawitacji. Historyczne przestrzenie kulturowe przemieszczane politycznie będą mocą praw dyfuzji wracać na swoje miejsce i ten proces będzie obejmować także Polskę przemieszczoną na Zachód przede wszystkim politycznie na Zachód, mniej kulturowo mimo intensywnej polityki kulturalnej państwa. Dlatego właśnie, iż, jak już wspomniano, kultury są nie tylko temporalne, trwające poprzez pokolenia w ludziach, ale także terytorialne, mają swoje święte miejsca, których nie da się zniszczyć i które w sprzyjających okolicznościach odzywają jak przydeptana trawa.

Jeśli więcej będą znaczyć - kultury, to znaczy, że w krajach o bardzo dominującej większości grozi to marginalizowaniem mniejszości, zwłaszcza w krajach ze świeżą niepodległością, a w krajach dwukulturowych jak w Belgii może dojść do rozpadu państwa, jak to miało miejsce w ZSRR, Czechosłowacji i Jugosławii. Jeśli w takich krajach jak wspomniana Belgia, czy Hiszpania jeszcze do tego nie doszło to dlatego, że jest tam więcej wolności dla „plemion”, które mogą realizować swe europejskie aspiracje. W tych pierwszych (ZSRR i inne) takiej wolności nie było, nie przeszły one testu wolności - rozpadły się zanim pojawiła się szansa ułożenia na nowo relacji międzyetnicznych w warunkach społeczeństwa otwartego i gospodarki rynkowej.

Głęboka potrzeba ochrony kultury przez wspólnoty ludzkie jako znaku ich tożsamości, zwiększenia jej mocy przetrwania poprzez przekaz transgeneracyjny sprawi, że jednym z centralnych problemów kultury nadchodzących dziesięcioleci będzie pogodzenie obiegu globalnego z własnym, wspólnotowym wymiarem kultury poczynając, od kultury rodzimej - kultury „pierwszego kręgu”, która rodzi (formuje) człowieka, poprzez inicjacyjny cykl transkulturacyjny, aż do, że większe szanse ochrony i rozwoju będą mieć kultury otwarte,



zwanym miękkim kanonie, dopuszczającym uniwersum, niż kultury o twardym kanonie, zamkniętym na to uniwersum. Te drugie w zderzeniach kulturowych mają mniejsze szanse, bo brak im amortyzatorów, mechanizmów immunologicznych, jak to miało miejsce w przypadku kultur plemiennych zderzonych z europejską konkwistą. To jest problem znalezienia optymalnego punktu między granicą adsorpcji (chłonności), która zagraża kulturom naśladowczym i zamknięcia grożącego kulturom etnocentrycznym.

W procesach społecznych nadal normą jest inkulturacja (zaszczepianie kultury rodzimej) oraz odrzucanie akulturacji (coraz trudniej kogokolwiek zasymilować), a to co powstaje nowego ze zderzeń to transkultuacja - powstawania trzeciej kultury. Multikulturalizm urastać więc będzie do rangi jednego z najważniejszych - obok społeczeństwa obywatelskiego, z czym zresztą będzie mieć ścisły związek - problemów zarówno polityki wewnętrznej wielu państw jak i polityki międzynarodowej, a zarządzanie wielokulturowością, pluralizmem jedną z bardziej potrzebnych profesji.

W dzisiejszym świecie istnieje olbrzymia potencja zmian w strukturze państwowo-narodowej. W ciągu ostatniego półwiecza przybyło 100 nowych państw, a więc niemal dwukrotnie więcej niż ich było tuż po zakończeniu drugiej wojny światowej. Sto nowych państw to sto nowych tożsamości, a przynajmniej poszukiwania tych tożsamości, nieraz sztucznych i konfliktogennych.

Co to oznacza dla najbliższego nam otoczenia europejskiego w dalszej perspektywie? Otóż dynamika państwowo-narodowej architektury naszego kontynentu prowadzić będzie do czegoś, co można by określić jako *polisację* (od *polis*) Europy. Stanie się ona konglomeratem może nawet kilkuset podmiotów, (w niektórych przewidywaniach liczba takich podmiotów może być kilkakrotnie większa niż dzisiejsza liczba państw) wśród których obok państw narodowych, znajdują się autonomiczne przestrzenie ekonomiczno-kulturowe (miasta, regiony, ziemie) szukające swej autonomii, ale także - po utwierdzeniu poczucia bycia sobą - także integracji w szerszej skali i, jak to już wspomniano, bezpośredniej komunikacji z Brukselą bez „brokera” w postaci dawnych centrów politycznych - stolic państw narodowych. Może gdzieś w tle podobna motywacja przyświecała także Ślązakom?

Czy z tych trendów, czy wektorów, da się wyprowadzić jakąś *resultans*, wypadkową, czy tendencję główną. Gdyby iść za radą Edgara Morina [1980], to należałoby z tego zrezygnować. I wielu rezygnuje posługując się kategoriami chaosu, katastrof, struktur dysypatywnych, procesów stochastycznych, wśród których jakikolwiek ład jawi się tylko jako przejściowa fluktuacja, „ład z chaosu”, jak samoorganizacja kryształów. Ale badacze ekstrapolujący procesy społeczne rzadko są wolni od takiej pokusy i szukają własnego paradygmatu. Dla Fukuyamy taką tendencją główną jest triumf liberalizmu, nazwany przezeń

końcem historii, dla Huntingtona starcia między cywilizacjami. Kusząc się o identyfikowanie jakiejś wiodącej tendencji można by powiedzieć, że jest nią w skali globalnej pewien dualizm kulturowy - gra między dwoma warstwami kultury: globalizującą się kulturą technomenadżerską, która jest swoistą *lingua franca* dla świata oraz kulturami lokalnego habitatu i behawioru, nazywanymi przez Alexisa de Toqueville'a *habits of heart*, bezwiednymi regulatorami życia dającymi ludziom porękę i poczucie pionu. Między obu warstwami zachodzi stała wymiana, wymagająca raczej transkultuacji niż akulturacji. Ta wymiana sprawia, że kultura technomenadżerska jest wielobarwna, ujawniająca odcienie, ale pozwalająca jednak ludziom operować jeśli nie tym samym to podobnymi kodami. To wiedzie mnie do konkluzji, że parafrazując McLuhana zamiast „europejskiej wioski” będziemy mieć raczej „wioski w Europie”, z których każda chce mieć własną twarz. Potrzeba uwyrażnienia tej twarzy przejawia się w tym, że wspomniane orientacje aktywności jednostek i całej wspólnoty (powtórzmy: ekspresywna: literatura i sztuka; poznawcza: nauka i oświata; normatywna: więzi wspólnotowe, religia i instrumentalna: technologia, wytwórstwo) stają się znowu - bardziej niż w społeczeństwie przemysłowym - inspirowane przez rdzeń własnej kultury. Dzieje się tak na przekór, a może właśnie dlatego, że świat staje się *mundus communicans* - teatrem intensywnej dyfuzji kultur (przezszczepiania wartości i instytucji z jednych warunków w inne).

Spór o kształt narodu między liberałami i lewicą z jednej strony a prawicą z drugiej, nabierający cech wojny kulturowej czy cywilizacyjnej toczy się dziś w wielu krajach europejskich, najbardziej na wschodzie i w centrum kontynentu. Pierwsi chcą ewolucji w kierunku narodu politycznego, drudzy instytucjonalizacji narodu etnicznego. W Polsce nakłada się to na główne kontury podziałów politycznych [Jedlicki 1992]. W Europie zachodniej zarówno lewica i liberałowie jak i znaczna część prawicy już dawno wzięły kurs na naród obywatelski, zaś prawica nacjonalistyczna pragnąca narodu etnicznego była raczej marginesem. Ale dziś w takich krajach jak Francja, czy Austria już nim nie jest. Siły zgrupowane wokół takich postaci jak Le Pen czy Haider nie są z pewnością ścianą marginesowe.

Procesy integracji europejskiej będą więc raczej konsolidować grupy etniczne, bo, o czym tu już była mowa, jest to kwestia tożsamości w wielobiegunowej Europie, gdzie tyle sił przyciąga na raz. Narody obywatelskie będą słabnąć, bo słabnąć będzie ich instytucjonalizacja w postaci państwa narodowego (przejmowanie przez organy Unii niektórych kompetencji). Zatem jeśli rozszerzać się będzie europejska przestrzeń administracji i zarządzania (*European Governance*) kosztem przestrzeni państwowych, to samo w sobie będzie to czynnikiem utwierdzania narodowej przestrzeni kulturowej. Można zatem powiedzieć, że powiększaniu się zintegrowanej europejskiej przestrzeni ekono-

micznej i politycznej nie będzie raczej towarzyszyć ekspansja wspólnego mianownika kulturowego.

Europa stanie się swoistym *patchworkiem* kultur rodzimych [Tysza 1997]. Jeśli one w pełni odżyją po dekadach zamrożenia, to na kontynencie, zwłaszcza jego wschodniej części możemy, ich mieć bez liku. Antropologowie ustalili, że na niewielkim skrawku Ukrainy zakarpackiej (rejon Użhorodu) żyją 92 wspólnoty (nazywające siebie Rusinami, Hucułami, Łemkami, Bliachami, Wierchowińcami i innymi.), mówiące własnymi dialektami nieraz znacznie od siebie się różniącymi. Ile takich skrawków jest w Europie?

W tym świetle należy więc także widzieć problem Śląska. Jest on w części produktem nie rozwiązanej regionalizacji Polski. Jest to także problem regionalizmu europejskiego, zwłaszcza regionów o silnej identyfikacji i mocno ugruntowanych korzeniach. W Polsce, generalnie, identyfikacja regionalna jest nadal słabsza (za przyczyną powojennych migracji nazwa regionu dla przybyszów brzmiała pusto) niż narodowa i lokalna, co wykazały badania [Jałowiecki 1996], ale to nie odnosi się z pewnością do Śląska i kilku innych starych regionów. Nakłada się na to nowa sieć grawitacji. Centrum stołeczne przestaje być punktem odniesienia dla ambicji rozwojowych; dla zachodnich stolic regionalnych (Poznań, Wrocław) staje się nim najbardziej dziś dynamiczna w Europie metropolia berlińska, dla Gdańska czy Szczecina - krąg nordycki, miasta hanzeatyckie, dla galicyjskiego Krakowa - Wiedeń i *Mitteleuropa* (zapewne podobnie będzie w przypadku zachodniej Ukrainy - Lwowa i regionu lwowskiego).

Europa już się praktycznie podzieliła wedle etniczności. W przyszłości będzie się dzielić wedle regionalnych granic kulturowych, a może także granic regionów metropolitalnych, które są najbardziej samowystarczalne ekonomicznie, edukacyjnie i kulturowo. Już dawno zaznaczyła się w Europie tendencja, że "głównym rozgrywającym" nie są państwa, lecz właśnie regiony. Związane to było z potrzebą odreagowania partykularyzmów etnicznych i regionalnych, szukania wartości w bardziej uniwersalnym planie osłabiających państwowo-narodową strukturę Europy będącą źródłem nacjonalizmów i wojen. Po drugiej wojnie światowej przyniosło to nową jakość w postaci regionalizmu europejskiego, który miał być jednym z budulców integracji. W latach pięćdziesiątych pojawiły się hasła lansowane przez antyetatystyczny odłam europeizmu w rodzaju: "Europa starsza od narodów" oraz właśnie "Europa regionów" [de Rougemont 1962]. Głoszono, że narody i państwa nie stworzyły Europy jako formacji cywilizacyjnej; że - co więcej - są one zjawiskiem historycznym i ich energia już się wyczerpała. Postulowana integracja jawiła się zatem jako reintegracja dawnej Europy sprzed epoki *l'etat-nation* [Brugmans 1958]. W tej reintegracji ważną rolę miały odegrać regiony europejskie.

Rzecznicy europeizmu pozytywnie oceniają renesans regionalizmów i ruchów na rzecz autonomii kulturalnej. Żywotność tych ruchów dowodziła, ich zdaniem, że państwu narodowemu nie udało się zniszczyć naturalnych nisz kulturowych w Europie. Ricardo Petrella [1978] sądził, że ten proces rozpraszania się architektury Europy wiedzie do odżywiania naturalnych przestrzeni historycznych, językowych i kulturalnych, takich jak region dziedzictwa:

- celtyckiego (Bretania, Irlandia, Szkocja, Walia),
- śródziemnomorskiego (Okcytania, Katalonia, Korsyka, Sycylia),
- alpejskiego (Dolina Aosty, Friuli we Włoszech, Alpes Maritimes we Francji),
- lotaryńskiego (Alzacja, Walonia, Flandria, Fryzja).

Odżywianie regionów uważano za ważne przede wszystkim ze względu na ich funkcję osłabiającą wymuszaną od wieków lojalność wobec państw, w której widziano przeszkodę w rozwoju europejskiej świadomości i autoidentyfikacji. Regionalizacja Europy jest postępem w stosunku do państwa narodowego. Identyfikacja z własnym regionem jest bowiem do pogodzenia z utożsamianiem się z Europą jako makro-wspólnotą, czego nie da się z kolei pogodzić na dłuższą metę z lojalnością wobec *etat-nation*. Regiony - a w ich ramach jeszcze mniejsze społeczności - mają jeszcze tę wartość, że chronią przed dogmatyczną i zbiurokratyzowaną europejskością. Regiony i landy przechowują pluralizm kulturalny Europy i dają szanse odnowienia *Basisdemokratie*, bardzo istotnej w związku z nieustającymi kłopotami z demokracją przedstawicielską. Słowem: nową jakość Europy można osiągnąć dzięki jednej świadomości europejskiej pozostającej w harmonii z tożsamością w skali regionu i małej społeczności. To zaspokoi wiele potrzeb człowieka, których nie jest w stanie zaspokoić państwo jako ojczyzna polityczna i których nie byłaby także w stanie zaspokoić jedna kosmopolityczna Europa.

Regiony od lat sześćdziesiątych stanowiły silne lobby w EWG. Aktywne były zwłaszcza Landy niemieckie, które promowały silną rolę regionów w obawie, aby scentralizowany organizm Europy nie przenosił tej centralizacji na same Niemcy. Słowem: regiony miały chronić przed "deficytem demokratycznym", jak to określano w języku dokumentów Wspólnot. Landy znalazły sojuszników w krajach, które oponowały przeciwko cedowaniu na Wspólnoty spraw pozapolitycznych, przede wszystkim kulturalnych stanowiących domenę państw.

Kształt narodu w Europie będzie zależeć od wewnętrznych procesów w każdym z nich, ale także - a może przede wszystkim - od tego czym będzie Europa. Są tu możliwe trzy scenariusze:

- **Europa - "twierdza"** - coś w rodzaju kulturowego *Obszaru Schengen* broniącego się przed nowymi przybyszami w obawie przed repetycją historii: ("Imperium i barbarzyńcy");
- **Europa - "kolonia"** - *cocakolonia* amerykańskich, a coraz częściej także japońskich przemysłów (w tym przemysłów kultury: Hollywood, Disneyland, Sega, Nintendo, Manga i innych);
- **Europa Ojczyzn**, ale jakich? - czy narodów zachowujących równowagę między wspólnym mianownikiem wartości europejskich oraz katalogami wartości swoistych oraz potrafiących znaleźć receptę na zdrowy, ożywczy multikulturalizm, czy też może niechętnych sobie, czy wręcz wrogich **plemion postnarodowych**, których produktem, czego obawia się Ralf Dahrendorf [1991], będzie retribalizacja Europy.

Przyszłość Polski zależeć będzie mocno od tego, który scenariusz przybierze realny kształt. Nasz wpływ na to nie będzie wielki, ale jakiś będzie.

3. NARÓD-POSTMODERNIZM I SPOŁECZEŃSTWO POMASOWE

Dla postmodernisty renesans etniczności w dawnym kształcie jest przednowoczesny i opresywny. Postmodernizm dostarcza przez media i przemysły kultury innej oferty: kultury „bez pamięci”, działa więc przeciwko etniczności w ogóle. To zjawisko jest jeszcze stosunkowo mniej zauważalne w Europie natomiast widoczne jest w Stanach Zjednoczonych, kraju gdzie nie wytworzył się jeden naród etniczny, co wieścili wizjonerzy *melting pot* - tygla stapiającego wieloetniczną Amerykę. W USA mówi się już o „rynku tożsamości” (*identity market*). Rynek jest kategorią niezmiernie istotną w rozumieniu socjoekonomicznych mechanizmów transmisji kultury, w tym także przekazu międzypokoleniowego. **Skoro narodowość, czy w ogóle tożsamość staje się wyborem** to znaczy to bardzo wiele - to przede wszystkim, że **pojawia się oferta i tę ofertę dostarcza rynek**. A na rynku człowiek przestaje być wyznawcą, członkiem narodu, „etnikiem” czy nawet obywatelem, a staje się po prostu nabywcą, konsumentem.

Oto w Stanach Zjednoczonych do sfer podlegających regułom obrotu komercyjnego zalicza się już nawet takie kategorie jak etniczność i religie. Wobec nich stosuje się regularny marketing. Koncept tożsamości, który kiedyś był kategorią centralną dla zrozumienia społecznych mechanizmów przekazu kultury jest już dziś czymś innym niż był w poprzednim pokoleniu. Obecnie w odniesieniu do tożsamości - czytamy w pracy (poświęconej nota bene marketingowi w wielokulturowym świecie) J.A. Costa i B.J. Bamossy [1995: 70] - mamy do czynienia z zupełnie innym przekazem kultury. Weźmy religię:

w poprzednich pokoleniach ludzie nie wybierali swej religii, „wradzali się” w nią; było nie do pomyślenia, aby ją mogli zmienić i przyjąć sobie inną. Dzisiejsze religie mają więcej wspólnego z supermarketami, niż z tradycyjnymi kościołami. Każdy wie, że ma alternatywę i traktuje system, który narzuca jedną religię jako totalitarny, opresywny. Religię można sobie wybierać *a la carte*, na rynku sekt dostarczających religijnej *fast food* - od bardzo ekspansywnych i zasobnych: Hare Krishna, Scjentologię czy sektę Moona - po mniej znane i nowsze.

Nowe pokolenia Amerykanów fabrykują sobie coraz częściej własne tożsamości - co w części można przypisać postmodernistycznej modzie na „nowy trybalizm” - ze strzępów pamięci odziedziczonej od dziadów i rodziców oraz fantasmagorii wtłaczanych im przez media, chore na „biegunkę obrazów”. Młodzi ludzie mają do dyspozycji nie tylko przednowoczesny model rodziny, ale także nowoczesny indywidualizm i ponowoczesny trybalizm. Na tym choćby przykładzie widać, że analiza procesów kulturowych nie daje podstaw do układania z tego neoewolucyjnego paradygmatu trzech konsekwentnych stadiów cywilizacyjno-kulturowych. W rzeczywistych procesach nie mamy do czynienia z sukcesją, a dynamiczną koegzystencją i interpenetracją między różnymi elementami kultury, które prowokują napięcia. W dzisiejszym majsterkowaniu z tożsamością znajdziemy tę mieszaninę: wymianę i interakcję między przednowoczesnością, nowoczesnością i ponowoczesnością.

Słowem: tożsamość w społeczeństwie wielokulturowym i ponowoczesnym rodzi się coraz częściej jako synkretyczny zrost elementów z różnych zbiorów. Przypomina to swoisty *collage* czy *bricolage* i przy tym dostarczaniu „klocków” dla majsterkowiczów coraz większą rolę odgrywa właśnie marketing różnych elementów kultury. Postmodernizm nie wynosi tradycji narodowej; więcej - kwestionuje ją - tak jak to czyniła nowoczesność - choć z innych powodów. O ile dla nowoczesności głównym powodem niechęci była niefunkcjonalność tradycji dla rozwoju, o tyle dla ponowoczesności tym powodem jest opresywność tradycji. Postmodernizmowi zarzuca się także niechęć do kultur narodowych jako wielkich narracji. Coś w tym jest: postmoderniści opowiadają się za renesansem małych wspólnot, na których oparte jest społeczeństwo obywatelskie. Owa wielka narracja - kultura narodowa to recepta na opresywne społeczeństwo. Postmodernizm opowiadając się za małymi narracjami popiera kultury wspólnotowe (w tym także nowe religie grupowe) niekoniecznie wyrastające z historycznych rdzeni. Tak się dzieje w multietnicznej Ameryce i zapewne jest to swoiste doświadczenie tego kraju, ale znając mechanizmy obiegu kultury komercyjnej należy się liczyć z przenoszeniem tych wzorów na inne rynki kultury, nie wyłączając polskiego. Niektórzy badacze sądzą, że „odzyskać ludzi dla narodu” nie są już w stanie *ideolodzy*. Zdaniem A. Taylora i E. Saari-

na [1995] w oddziaływaniach masowych kończy się w ogóle era *ideologów*. Wyrosli w epoce pisma, "Galaktyce Gutenberga" *ideolodzy* kształtowali nowe pokolenia i nie tylko za pośrednictwem pojęć i idei (naród, niepodległość, wolność, równość, braterstwo) upowszechnianym drukiem czy przez przekazy oralne (żywe i medialne), gdy tymczasem ich następcy *imagolodzy* (może lepiej: *wideolodzy*) muszą to przekładać na obraz, aby dotrzeć do pokolenia wychowanego na wideoklipie.

W kręgach humanistycznych bije się na alarm, że ta globalna komercjalizacja kultury masowej, zniszczy kultury narodowe i tożsamość ludów oraz zakłóci międzypokoleniowy przekaz kanonu. Trudno im się pogodzić z tym, że kultura wszędzie na świecie staje się przedmiotem sprzedaży jak każdy inny towar i przestaje być przedmiotem świadczenia jako dobro społeczne, co przez wieki było tak zrośnięte z misją polskiej inteligencji. Te obawy o zniszczenie kultury wydają się jednak nieco uproszczone i jednostronne. Ekspansja rynku w kulturze - i nie tylko w niej - odmieni jej oblicze, ale to nie będzie ta, ży tylko kultura się zmieni, a rynek nie. Już dziś tu i ówdzie słyszy się przepowiednie o postkapitalizmie, postekonomizmie, czy postmaterializmie. Otóż, analiza procesów kulturowych w najbogatszych krajach zachodu skłania do stwierdzenia, że w niedalekiej może już przyszłości należy się liczyć ze **zmierzchem społeczeństwa masowego**. Społeczeństwo masowe to tak je widzieli jego krytycy: Oswald Spengler, Jose Ortega y Gasset, Herbert Marcuse czy David Riesman to był efekt synergiczny masy ludzi, towarów i informacji. Społeczeństwo masowe było produktem rewolucji przemysłowej, państwa narodowego i środków przekazu - masowego właśnie - owych centrów-molochów bombardujących tymi samymi shomogenizowanymi przekazami polityczno-propagandowymi i kulturowymi wielomilionowe audytoria. W socjalistycznej wersji było to społeczeństwo totalitarne czy autorytarne, którego architekci dążyli *per fas et nefas* do uformowania „nowego człowieka w nowym społeczeństwie” uwolnionego od obciążeń przeszłości.

W Europie zachodniej społeczeństwo masowe jest obciążone złą sławą datującą się jeszcze od Gustava Le Bona, jako tłum dehumanizujący jednostkę, czyniący z człowieka typowy egzemplarz gatunku, funkcję, niszczący elitę ducha i rodzący patologie w postaci totalitaryzmów. W Stanach Zjednoczonych stosunek do społeczeństwa masowego jest inny: nie jest ono kojarzone z podatną na totalitarną manipulację „ciemną masą”, lecz raczej z demokratyzacją kultury i uczestnictwem politycznym. Pozytywnie o takim społeczeństwie wyrażał się między innymi Daniel Bell.

Dziś nie ubywa „masy” ludzi, towarów i informacji, ale nie mówi się już o społeczeństwie masowym. Bo nie jest to „masa” w wersji znanej nam ze społeczeństwa przemysłowego: stłoczone ludzkie mrowisko, stopy ujedno-

liczonych estetycznie towarów, masa zhomogenizowanej informacji i kultury wytwarzanych na skalę przemysłową. Telepraca, telekomunikacja czy telepolityka, które rozrzedzają ludzką masę to już nie jest melodia przyszłości. W USA telepraca obejmuje już ponad 5% „salarium wiedzy” (nazywanego kognitariatem), dzięki czemu zmniejsza się systematycznie efekt fizycznego stłoczenia. Znając mechanizmy dyfuzji innowacji społecznych ten wzór będzie się rozszerzał na inne kraje. Nie ma ujednoliconej masy towarów, bo biznes przedstawia się na tzw. customizing (obsługę pojedynczego konsumenta, *customera*). Logika technologii informatycznych to stała reakcja na potrzeby rynku, przechodzenie od produkcji masowej adresowanej do wielomilionowej amorficznej rzeszy nabywców towarów i usług do masowego dostosowywania produktów do potrzeb i gustów konkretnych użytkowników. Ten proces restrukturyzacji światowego biznesu wspiera technologia zwana przetwarzaniem rozproszonym (technologia klient/serwer, która umożliwia dostęp do informacji, produkcji audiowizualnej w każdym miejscu i czasie). Informacja i kultura masowa już dawno zrosły się z biznesem i podlegają tym samym prawom interakcji klient/serwer. Może najlepiej ilustruje ten proces przechodzenia od społeczeństwa masowej konsumpcji ku społeczeństwu omasowionemu przykład koszulek T-shirt: nadal miliony ludzi je noszą, ale każda ma inny nadruk, a niektóre kosztują 300 funtów i są oznaką statusu „elitaryzacji w masie”. Rynek postindustrialny może indywidualnie obsłużyć każdego, wedle indywidualnego wzoru konsumpcji.

Dziś etatyzację świadomości zastępuje jej prywatyzacja przynajmniej w kręgu kultury zachodniej (w kręgu buddyjsko-konfucjańskim czy islamie jest i chyba będzie inaczej). Nie ma już standaryzacji w informacji i kulturze, bo kultura postmodernizmu wychwala pluralizm w jego najbardziej radykalnej odmianie: im kto bardziej inny, tym bardziej interesujący i pożądaný. A czy da się pogodzić społeczeństwo masowe z radykalnym pluralizmem, w którym każdy chce mieć swoją normę? Ale to nie pokusa pluralizmu tworzy społeczeństwo postmasowe - *ex nihilo nihil fit*. Takie społeczeństwo rodzi się w erze informacji, gdzie komunikacja i wytwórczość daje szansę wyróżnienia się. To jest być może kontreakcja na uniformizm industrialnego społeczeństwa masowej produkcji i konsumpcji. W komunikacji są jeszcze siłą rozpędu wielkie analogowe media masowe - przede wszystkim stacje telewizyjne (broadcasting), ale jest już coraz więcej tego, co mediolodzy nazywają narrowcastingiem (przekazy adresowane do bardzo niewielkich grup, czy też pojedynczych odbiorców) i intercastingiem (komunikacja interaktywna via sieci cyfrowe).

Zmiany w modelu produkcji i konsumpcji materialnej to ważne, ale nie najbardziej wyróżniające cechy społeczeństwa pomasowego. Bardziej wyraziście są one widoczne właśnie w sferze komunikacji i kultury, gdzie zjawisko

prywatyzacji świadomości przynosi skutki być może najbardziej brzemiennie dla przyszłości człowieka. Racjonalizm oświeceniowy, który był m.in. ojcem rewolucji przemysłowej i nowoczesnego rynku niszczył sacrum i wiódł do odczarowania świata. Rynek społeczeństwa kognitywnego, pomasowego wcale już nie utwierdza tego odczarowania, a co więcej w wielu swych przejawach wciąga nawet sacrum.

Zawołaniem epoki postmasowej jest *creativity*: wszystko ma być *creative* (writing). Jeśli tak rzeczywiście było, to znikłby wreszcie odwieczny podział na elity i masy, wszyscy należeliby do elity i kultura odniosłaby z tego olbrzymią korzyść. Wiele wskazuje na to, że nie jest aż tak dobrze, że jest w tym wiele autopromocji. Sceptycy zadają pytanie, kto to kontroluje, czy tym steruje. I takie pytanie nie jest szukaniem spisku. To nie jest chaos, ktoś tym steruje. Skąd wzięła polityczna poprawność w Ameryce? Czy nie stąd, że każde społeczeństwo potrzebuje sankcji, która nie byłaby tylko sankcją prawną. Owa „polityczna poprawność” jest doskonałym instrumentem kontroli społecznej, który jednak jakoś ogranicza permissywność tego społeczeństwa. To widać nawet w tak wydawałoby się wolnej i nieregulowanej sferze. Analiza komunikatów reklamowych wykazała, że istnieje na tym obszarze kultury swoisty rynek wartości moralnych, który czerpie między innymi z katalogu „politycznej poprawności”

Zatem w społeczeństwie postmasowym jest elita, która je programuje. To nie jest już elita intelektualna, inteligencja z misją edukacyjną „wytwarzającą” kulturę prawomocną, całościową, humanistyczną. To, co w społeczeństwie przedmysłowym było bliżej ducha było domeną tej elity służącej publiczności sektorowi: kultura, edukacja, zaspokajanie potrzeb religijnych. Dziś jest to inna elita, pracująca na rynku i dla rynku - elita technomenadżerska - najwyższej klasy specjaliści, która nie ma misji, a zadanie kreacji potrzeb, zamiany marzeń na potrzeby, „obsługiwanie” ludzkiej wolności. I tej właśnie elicie zależy na tym, aby tworzyć społeczeństwo postmasowe odwołując się do różnych, nie tylko najlepszych stron ludzkiej psychiki: psychodynamicznej, behawioralnej i kognitywnej. Owe potrzeby ducha stały się sferą managementu i zgodnie z arkanami tej sztuki są zaspokajane. Dziś wszystkim się zarządza. Ta nowa elita oferuje każdy typ kultury, na którą jest zapotrzebowanie, albo takie zapotrzebowanie można wytworzyć. Przedstawiciele tradycyjnej elity ubolewają, że elity produkujące kulturę sprawiają tylko wrażenie, że dostarczają wysokogatunkowej oferty [Dyczewski 1996]. Tak naprawdę ich oferta nie dostarcza kultury całościowej, która dawałaby poczucie sensu, podsuwała jak człowiekowi jak ma sobie radzić z dylematami swojego czasu, swoim miejscem w świecie ludzi, przyrody i transcendencji. Nie ma w tej kulturze ani kosmologii ani teozo-

fii. I to jest największe ograniczenie społeczeństwa postmasowego, które poza tym ma wiele zalet.

Zatem: Im więcej wolności, tym więcej zróżnicowania, tym więcej potrzeby małej narracji: indywidualnej, rodzinnej, rodowej, wspólnotowej, regionalnej, ale tym mniej potrzeby wielkich idei, w tym wielkiej „narracji narodowej”. Oznacza to po pierwsze prywatyzację kanonu (historii, idei), a, po wtóre, tym więcej tych narracji krąży w przestrzeni, a coraz bardziej także w cyberprzestrzeni, bo każdy chce się komunikować z każdym, co powoduje bezprecedensowe zagęszczanie się obiegów komunikacji, zalew kultury; narodowe, pionowe struktury komunikacyjne (wielkie media na stawione na jednokierunkowy przekaz) są coraz częściej zastępowane przez transnarodowe, autonomiczne i poziome sieci.

Zróżnicowanie jest potrzebą psychiczną, ale takie wyjaśnienie to za mało: zróżnicowanie w globalnym systemie rynku po prostu się opłaca. Jeśli radykalny pluralizm jest dla postmodernisty cnotą, bo im kto bardziej różny, tym bardziej wartościowy, to znaczy to także, że bardziej atrakcyjny na rynku. Każdy więc chce się wyróżnić, pokazać swój własny (lokalny, regionalny, etniczny) ryt i koloryt, choćby po to by zaistnieć na rynku turystycznym („rynku dziedzictwa” na którym, jak pisze Nicholas Fraser, [1997], katedry gotyckie mają tę samą wartość handlową, co obozy zagłady), przyciągnąć turystę znużonego jednostajnością nowoczesnością, monotonią jednolitości. To zróżnicowanie staje się wartością, które będzie dziedziczone, wejdzie w krew następnym pokoleniom jako coś naturalnego.

Będąc kiedyś w cieniu (praw politycznych) prawa kulturalne, zwane prawami trzeciej generacji (po politycznych i społecznych) będą się wysuwać na czoło. One nie są nowe, ale w przeszłości, w epoce szczytu popularności państwa narodowego, zorientowane były na kulturowe samookreślenie się narodów. To była triada praw: prawo do nazwiska, języka i tożsamości. Ale dziś - czy to nie postmodernizm i tu dorzuca swe trzy grosze - mówi się o potrzebie uznania prawa jednostek i grup do wyrzeczenia się własnej kultury i przyjęcia obcej. To już trąci krytyką prawa do samostanowienia narodów. Zasada ta wpisana do najważniejszych dokumentów międzynarodowych z Kartą NZ i Aktem Helsińskim na czele odegrała pozytywną rolę w budzeniu świadomości narodowej, ale też - powiadają krytycy - przyniosła milionom ludziom bezmiar cierpienia, bo wspólnoty narodowe dążące do samookreślenia deptały takie same prawa jeszcze mniejszych wspólnot żyjących w ich otoczeniu. To było normą zwłaszcza na wschodzie Europy, którego struktura etniczna przypomina „system matrioszek” („kilka bab w jednej”). Jakie to przyniosło żniwo w ex-Jugosławii lepiej nie wspominać. Dziś zatem potrzebne jest już nie tyle prawo do samostanowienia narodów, a samostanowienia ludzi.

4. PRO DOMO SUA

W demokratycznym *etat-nation* zawsze występowały sprzeczne tendencje, ale miały one raczej naturę polityczną czy ideologiczną, dotyczyły kanonicznych problemów organizacji społecznej (relacja: jednostka władza, państwo-kościół) i wielkich idei. Dziś pod wpływem procesów cywilizacyjnych (integracja, napływ wspomnianych „nowych Europejczyków konkurujących o ograniczoną pulę dobra, jakim jest praca) nawet w narodach politycznych (Francja, Holandia) trwają gorące dyskusje o kondycji narodu w zjednoczonej Europie. Nawet w tak etnicznym narodzie jak Polacy ujawniają się skrajne tendencje (doktryna narodowa Radia Maryja), z których jedna zmierza do przekonania, że interesy polskiego plemienia są zagrożone przez obcych, i że to plemię powinno mieć na swoim terenie więcej praw, niż obcy. Z drugiej zaś czytamy oto w wypracowaniu maturzystki z 1996 roku: *moje pokolenie to postmodernistyczny zlepek elementów 'od Sasa do Lasa': posthipisi, neopunki, yuppies, squaci, wyznawcy Kriszny, i Straight Edge, raperzy, entuzjaści Taize, grunge'owcy, heavymetalowcy, rockersi... i inni. Łączy nas jedno - brak autorytetu* [Ksieniewicz 1996].

Może to oznaczać, że okoliczności nie będą sprzyjać stworzeniu w Polsce narodu politycznego. Odnosi się wrażenie, że mało komu zależy na krzewieniu cnót obywatelskich - nie zależy na tym specjalnie Kościołowi katolickiemu, któremu wystarczy obrzędowość (dąży on nie tyle do odnowy moralnej, co do osłabienia demoracji liberalnej i państwa świeckiego), nie radzi sobie z tym system edukacyjny, polityka kulturalna, wychowanie państwowe przez partie, związki zawodowe, czy wojsko. Każdy promuje te cnoty, które są w jego interesie. Przy negatywnej kumulacji może dojść do osłabienia substancji narodowej nie rekompensowanej przyrostem więzi obywatelskich. Zamiast wspólnot obywatelskich możemy mieć małe wspólnoty „familijne”. Ma sporo racji Witold Morawski [1991] pisząc: *Tworzenie społeczeństwa nowoczesnego - może zostać zakłócone przez dziedzictwo. Ludzie realizują swoje aspiracje za pomocą środków charakterystycznych dla społeczeństw tradycyjnych: powiązania nieformalne, przenoszenie własnych i na dzieci, pasożytnicza innowacyjność, wykorzystywanie słabych stron systemu instytucjonalnego dla załatwiania swoich problemów, bez przestrzegania prawa. Oznacza to, że dominujący typ orientacji moralnej to harmonia między ludźmi; dominacja czynnika emocjonalno-wspólnotowego nad etosem liberalno-indywidualistycznym.*

Co w tym zakresie zmieni euroatlantycka strategia Polski: Pod względem swej rangi geopolitycznej i geokulturowej wybór euroatlantycki da się porównać być może tylko z kilkoma przełomami w życiu narodu: Chrztem Polski, Unią z Litwą i Jagiellońską orientacją na Wschód, Kontreformacją, zniknięciem państwa z mapy Europy, odzyskaniem niepodległości, przesunięciem granic

Polski na Zachód. Być może ten ostatni akt historii ma najściślejszy związek z dzisiejszą reorientacją. Nie należy naturalnie oczekiwać, że dojdzie w tej kwestii do ogólnonarodowego konsensu. Można jedynie realnie zakładać, że utrwali się demokratyczny podział ról między siłami politycznymi, z których jedne będą eksponować opcję europejską, a inne - opcję narodową i że będzie między nimi jakaś twórcza dyskusja. A werdykt będzie należał do elektoratu.

Czy da się znaleźć ów kompromis między etnocentryzmem a naśladownictwem? Trudno powiedzieć; należy próbować. Przede wszystkim należy sobie odpowiedzieć na pytanie, na które nadal dziś nie stać polskich elit nie mówiąc już o społeczeństwie *dans son ensemble*: jakie wartości z polskiego katalogu są funkcjonalne, aby zachować zdolność kooperacji z Europą i światem i podążać traktem rozwoju, na którym tę zdolność da się osiągnąć. A z jakich wartości - nawet z bólem - zrezygnować, pogodzić się, że muszą one zostać odpisane na straty adaptacyjne. Nie tylko społeczeństwo, ale także elity nie odpowiedziały sobie jeszcze na pytanie, co bezwarunkowo należy zachować z polskiego *Patrymonium* jako konieczne dla duchowego przetrwania, a co odrzucić jako niefunkcjonalne dla państwa i narodu w nowych warunkach historycznych. Ale co uczynić z wartościami i wzorami, które są niefunkcjonalne dla naszej integracji z Europą zachodnią, a stanowią trzon naszej tożsamości? Tu na miejscu będzie przypomnieć przestrożę Theodora Adorno [1953], którą zawarł przed czterdziestu kilku laty w swych *Minima Moralia*: z tradycją trzeba się obchodzić ostrożnie; próbując ją ufunekcjonalizować można bardzo łatwo "sfuszerować" całe dziedzictwo kultury.

Co z tego wynika *pro domo sua*? To, że Polsce potrzebna jest z pewnością zarówno pozytywna fuzja pewnych elementów obu kultur: nowoczesnej i tradycyjnej, jak i rezygnacja z tych - własnych i obcych, które nas ciągną w dół. Kultura rynkowa jest częścią rozwoju społecznego, ale nie wszystko jest w niej godne polecenia, podobnie jak w rodzimej tradycji. Gdzieś na przecięciu się tych dwu kultur lokuje się tożsamość nowych pokoleń Polaków. Ale nie wiemy w którym punkcie; zadecydują obiektywne procesy dyfuzji i adaptacji. Procesy rozwojowe (czy regresywne) na świecie pokazują, że w zderzeniach kulturowych zawsze dochodzi do jakiejś adaptacji wzajemnej. To znaczy: nowa kultura napływająca z otwartego świata przekształca wartości, wzory i formuje nowe instytucje (od parlamentu po giełdę), ale zastana kultura oddziałuje zwrotnie przepuszczając te instytucje przez swój filtr, nadając im lokalnego rytmu.

Z tym dylematem zmagają się zwłaszcza małe narody i kultury. Polacy nie są małym narodem, ale problem pogodzenia nieprzystających wartości jest także bardzo aktualny. Nie brak ich w polskim katalogu. Na przykład chłopski głód ziemi; jak go pogodzić z zasadą swobodnego obrotu ziemią w ujednoliconej pod względem prawnym Unii Europejskiej? *Ziemi jak słońca i nieba się nie*

sprzedaje - tak było w *Placówce*. Bo to wyprzedaż także tej ziemi, w której spoczywają prochy ojców - słyhać przestrogi. Słowem Pytanie to brzmi: jak polska tradycja z silnym pierwiastkiem kultury chłopskiej zmieści się w gorszej kulturowym Unii?. A chodzi przecież nie tylko o te pierwiastki kultury. Dziedzictwem kultury ostatnich dwóch stuleci była walka o sprawę narodową, co wiodło do dominacji wartości wspólnotowo-wolnościowych. Wartości, którymi żył Zachód - indywidualistyczne i pragmatyczne - nie były w cenie. A na nich właśnie buduje się dziś przede wszystkim integrację Europy.

Jądrzem integracji europejskiej w ciągu czterech dekad były raczej kultury miejskie, mieszczańskie oparte na więziach obywatelskich czerpiące z nowoczesnego, republikańskiego katalogu wartości. W procesie modernizacji manifestującej się rewolucją farmerską wedle amerykańskich wzorów, autentyczne kultury chłopskie ulegały erozji i praktycznie są dziś w Unii Europejskiej poza kilkoma enklawami na obrzeżach (Norwegia, Finlandia, włoskie Mezzogiorno, Grecja) niemal nieobecne. Czy kultura polskiej wsi z jej więziami sąsiedzkimi, krewniaczymi, plemiennymi będzie obciążeniem, a jeśli tak, to czy należy się z tym godzić i poświęcić żyjącą kulturę; skazać wieś na szok kulturowy, po którym następne pokolenie wytworzy kulturę adaptacyjną, funkcjonalną dla Europy? A może liczyć na to że pluralizm kulturowy Unii Europejskiej będzie tak pojemny, że zmieści się tam egzotyczna już dla Europy kultura chłopska? Bo to, co wygląda na taką w cywilizacyjnym centrum Europy to już tylko sfolkloryzowany "ryt i koloryt", który - jak bawarskie święta ludowe mocno zakrapiane piwem - ma ją chronić przed nużącą jednostajnością.

Słowem: w integrującej się Europie nie może być przepaści między tym, co wspólne, europejskie, a tym co swojskie, narodowe. Przed milionami Polaków i innych środkowowschodnich Europejczyków staje problem określenia na nowo relacji między jednym a drugim. Znowu możliwych jest tu kilka wariantów: "europejskość" (poczucie partnerstwa z Europą zachodnią), "subeuropejskość" (status Hinterlandu, rozwój zależny, peryferyjność kulturowa), "półeuropejskość" (jedne grupy identyfikujące się z Europą, inne odrzucające ją mentalnie), "nie-europejskość" (dobrowolne dystansowanie się od Zachodu, jak to ma dziś miejsce na Białorusi).

Można się dziś często spotkać z pytaniem, czy w warunkach wolności Polacy mają szansę obronić tożsamość narodową. To pytanie skrajne i spekulatywne - powiadają inni: Polska nie była krajem suwerennym, ale jej tożsamość nie została zagrożona nawet w najgorszych czasach totalitaryzmu. W tych latach wydawano w milionowych nakładach kanon literatury narodowej. To są spory bardzo upolitycznione i nie ma sensu się w nie zagłębiać. Bardzo istotny i praktyczny sens ma natomiast inne pytanie: po co tożsamość narodowa jest potrzebna współczesnemu państwu polskiemu i czy jest ona zagrożona?

Procesy integracyjne tworzą jeden obszar ekonomiczno-kulturowy, a w perspektywie także polityczny. Co będzie znakiem rozpoznawczym dla narodu austriackiego, co uchroni go przed rozplątaniem się w germańskim uniwersum kultury, gdy znikną granice i własna waluta? Po zniesieniu granic, ustanowieniu wspólnej waluty euro, zniknięciu własnego paszportu, a w przyszłości być może po pojawieniu się jakiejś formy europejskiego rządu, języki i kultury pozostaną najważniejszymi fizjonomiami wspólnot, a jedynymi widocznymi granicami staną się granice kulturowe niekoniecznie narodów, a regionów o silnej osobowości kulturowej. Dlatego właśnie dla Austriaków mówiących językiem niemieckim ważne jest pokazywać swą tożsamość i odrębność mieszkańca Tyrolu, Styrii czy Karyntii. Może - paradoksalnie - **Polakom z ich przywiązaniem do kultury i dystansem do własnego państwa będzie bliżej do takiej Europy, w której także kultury będą ważniejsze od państw narodowych?** Może właśnie dlatego w Polsce tak szanującej tradycje najbardziej z całej Europy Środkowej i Wschodniej - ba, z całej Europy - większość pragnie integracji z Unią? (choć skala poparcia raczej się zmniejsza)?

Ale to nie jest takie proste. Procesy europejskie mają rozmaite konsekwencje. W Europie nie jest normą, że granice państw narodowych są jednocześnie granicami kulturowymi na skutek bowiem częstych zmian suwerenów dziedzictwa etniczne są poszatowane, w panteonach narodowych spoczywają postaci, które urodziły poza obecnymi granicami i powszechne jest, że mimo ciągłej dążności ludów europejskich do budowania jednolitych etnicznie narodów występowanie mniejszości jest normą. W takiej Europie, w której granice państw - zresztą historycznie zmienne na większości jej połaci - będą drugorzędne wobec granic kulturowych obszary kulturowe będą zgodnie z prawami dyfuzji kultur przesuwane się tam, gdzie jest ich historyczne miejsce. W przypadku Polski będzie to oznaczać, że niemieckie uniwersum kulturowe będzie się przesunąć na wschód. Mniejsze szanse przesuwania się na wschód będzie miało uniwersum polskie, bo obszary, na których ono istniało, słabo jeszcze uczestniczą w procesach europejskich. Aby nie brzmiało to zbyt "imperialistycznie" powiedzmy od razu, że nie chodzi o żadne rewindykacje historyczne, lecz śledzenie obiektywnych procesów dyfuzji kultury. Historyczne wpływy kulturowe to nie obciążenie a atut w drodze do Europy.

Musimy być świadomi tego, że wejście Polski w europejski obieg cywilizacyjny ujawni różne jej oblicza kulturowe. To, między innymi, że wiele milionów Polaków nie mieszka na ziemiach etnicznie polskich, choć z nią zintegrowanych. Dojdzie do rewizji, a może ostatecznego upadku mitu odzyskanych ziem piastowskich [Krzemiński 1997]. Poszukiwanie rodowodów będzie skłaniać miasta i gminy na ziemiach północnych i zachodnich do odtwarzania ich niemieckiego *Patrymonium* nawet jeśli ono już fizycznie nie istnieje. Będzie się

kłaść nacisk - już się to czyni - na tradycje wzajemnej osmozy, a nie ostatnie dwieście lat konfliktów.

Powtórzmy: należy do antropologicznego elementarza stwierdzenie, że każda kultura ma ugruntowaną tożsamość wtedy, gdy jest zarówno terytorialna - obecna w przestrzeni fizycznej i mająca owe „święte miejsca” w tej przestrzeni, jak i temporalna przekazywana bez zakłóceń międzygeneracyjnie. Otóż na jednej trzeciej kraju - ziemiach zachodnich i północnych przekaz międzypokoleniowy się dokonywał bo mieszkali tam Polacy, ale kultura polska jest na większości tego obszaru terytorialna dopiero od dwóch pokoleń. Święte miejsca Polski są na ziemiach o ugruntowanej kulturze terytorialnej - w historycznych stolicach: Gnieźnie, Krakowie, Warszawie, ale są też poza jej granicami dwie narodowe nekropolie: lwowski Łyczaków i wileńska Rosa. W kraju, w którym co najmniej połowa ludzi nie mieszka na ziemi, gdzie urodzili się ich dziadowie, ciągle trudniej niż gdzie indziej jest się identyfikować z własnym regionem, zwłaszcza na zachodzie i północy kraju. Tu tożsamość polska była przechowywana w starych domach Poleszuków, które przetrwały w sercach ludzi zasiedlających domy poniemieckie.

W kontekście ekonomicznego ciężenia całego zachodniego pasa Polski ku Niemcom - zwłaszcza ekspansywnej przestrzeni ekonomicznej berlińskiej metropolii - problem ugruntowania terytorialności kulturowej Polski ma niemałą wagę polityczną. Chodzi o to, aby przy tym wszystkim ludzie mieli poczucie bezpieczeństwa kulturowego, że z jakichś korzeni wyrastają. I żeby się nie czuli gośćmi, także na ziemiach zachodnich i północnych. Dla komfortu Polacy powinni mieć także poczucie, że na obszarze dzisiejszej Litwy, Ukrainy i Białorusi jest także polskie dziedzictwo, którego się nie kwestionuje. Żeby nikt nie rzucił im w twarz, że są tylko spolonizowanymi Litwinami, czy Ukraińcami. Na pograniczu zachodnim łatwiej o prawdziwą historię, bo i tu obowiązują już nowe, niezakłamate standardy współżycia z mniejszościami kulturowymi. Na wschodzie, trzeba jeszcze na nie poczekać. Ale nowa teraźniejszość będzie pisać nową historię. Czy będzie ona w pełni satysfakcjonująca dla wszystkich? Jedno nie ulega wątpliwości, że zniknięcie politycznych podziałów w Europie, zmiana funkcji państwa narodowego, a nade wszystko osłabienie granicznych przedziałów przywraca w znacznej mierze żywotność dawnych obszarów kulturowych. Być może skonstatujemy cierpko, że wielki mocarz przesunął nasze granice na Zachód, ale nie przesunął tam na zawsze polskiej kultury. Na pocieszenie pozostaje to, że nie wypchnął jej też całkowicie ze wschodu.

To wszystko musimy sobie uświadomić: kulturową wyrazistość ziem między Bugiem a Odrą. A jest nam ona w nowej Europie potrzebna choćby do leczenia z kompleksów. Nikt nie chce w Unii narodów zakompleksionych kulturowo. Aby do tego dojść trzeba uniknąć jednostronnej i naśladowniczej fascy-

nacji, ale też ostentacyjnej niechęci. A nade wszystko trzeba być właśnie wyrazistym, aby nie skazać kultury na hybrydyzację, w której zatraci się i ta polskość, którą chcemy dać w wianie i ta europejskość, której potrzebujemy do stałego odświeżania wartości.

Tu dochodzimy do istotnego problemu przekazu narodowego kanonu kultury. Często można się spotkać z opinią, że sprawą numer jeden jest dla Polek i Polaków zdobycie wykształcenia. Owszem, jest to warunek, aby Polska nie była rezerwuarem taniej, najniższej wykwalifikowanej siły roboczej; Wykształcenie jest niezbędne do formowania sprawnych wykonawców, ale samo nie wystarczy do stworzenia twórczego narodu. Bez własnej kultury można wytwarzać, ale nie można tworzyć. Potrzebny jest więc program, nie tylko kształcenia, ale i wychowania, dzięki któremu Polacy będą wiedzieć, dlaczego są Polakami i dlaczego chcą - jeśli chcą - być Polakami raczej w Europie Ojczyzn niż jakiejś jednostronnie pojmowanej Ojczyźnie-Europie. Warunkiem koniecznym ale nie wystarczającym, czyli obietnicą ale nie gwarancją sukcesu, jest międzypokoleniowa transmisja kanonu kultury, czyli przekaz kodu, który umożliwia komunikację i utrzymuje wspólnotę a w rezultacie trwanie i rozwój kultury. Bez komunikacji nie ma bowiem kultury, a bez kultury nie ma wspólnoty, jest tylko suma rozproszonych zbiorowości.

Polska w wyniku najnowszych procesów historycznych znalazła się w sytuacji olbrzymiego ciśnienia na jej kanon kultury, czyli ukształtowane historycznie scenariusze zachowań wytwarzające więzi oraz zespół tekstów kultury (rozumianych tu semiologicznie - od *Pana Tadeusza* przez Hołd Pruski Matejki po narodowe nekropolie) składające się na ów kod narodowy. Mamy ograniczoną wiedzę o tym, jak systemy międzypokoleniowego przekazu kultury (poprzez edukację, media publiczne i in.) w różnych krajach radzą sobie z problemem przystosowania się do społeczeństwa otwartego, pluralistycznego otrzymującego olbrzymią ofertę kulturalną ze świata. Polski system przekazu kultury młodemu pokoleniu ukształtował się w innej epoce historycznej i był praktycznie niezmienny przez ostatnie pół wieku. Zmiany w ostatnich latach były chaotyczne i sprowadzały się do wymiany postaci w panteonie narodowym i rewizji listy lektur obowiązkowych. Potrzebna jest wiedza o tym, co należy zmienić, aby jak najwięcej dobrego uchronić, a jednocześnie pozbyć się anachronizmów oraz jaka jest tu rola państwa. Czy do państwa powinno należeć przekazywanie kanonu? Tradycją systemu edukacyjnego nie tylko w Polsce była transmisja jednego ogólnonarodowego kanonu zasilającego rdzeń kultury. Dziś jedynym bodaj elementem kultury, a zarazem bardzo silnym elementem jej rdzenia, którego przekaz międzypokoleniowy jest niezakłócony, jest tradycja wigilijna. Może dlatego, że przetrwała głównie w narracjach rodzinnych. Ta tradycja wykracza daleko poza zbiorowość wierzących i praktykujących katoli-

ków, jest ogólnonarodowa, ale dotyczy owego narodu plemiennego, a nie obywatelskiego.

W czasach, gdy kwestionuje się jedną narodową narrację mniejsze wspólnoty uważające się za całości kulturowe, chcą mieć własne kanony i własne ich przekazy. Jeszcze niedawno wypowiedź Ślązaka, że nie chce by mu wtlaczano do głowy historię „powstań w Kongresówce”, on się chce uczyć historii Śląska. Mickiewicz nigdy nie był na Śląsku i nie pisał o nim; a o wielu śląskich poetach i pisarzach, niekoniecznie polskich nie ma przekazów, a o nich należałoby się uczyć. Małe wspólnoty pragną autoprezentacji przez kulturę, tradycję, których do niedawna nie miały we własnym lokalnym obiegu, albo były one jedynie folkloryzowane przez zespoły pieśni i tańca. Międzypokoleniowy przekaz kanonu kultury to kluczowy dla tożsamości każdej wspólnoty (narodowej, etnicznej, regionalnej) problem tego, co można by nazwać ową "samoprezentacją kulturową" społeczeństwa, aby nie było ono skazane na spożywanie tylko "czyjejś stawy duchowej"; inwazji wzorców i wartości, w których nie odnajduje własnej duszy, własnych doświadczeń i problemów za pośrednictwem własnej twórczości oraz instytucji.

A chodzi o sprawę bodaj najważniejszą w perspektywie nadchodzącego milenium: czy Polacy potrafią wykorzystać własne wartości do rozbudzenia sił twórczych narodu, czy zdobędą się na rezygnację z tych elementów tradycji, które nie są do pogodzenia z wymogami rozwoju. Jest to w istocie pytanie o szanse rozwoju, o to czy w procesie modernizacji Polacy będą jedynie narodem programowanym przez inne, czy też potrafią twórczo zaasymilować to, co konieczne i obronić z własnego katalogu to, co niezbędne dla zachowania tożsamości a jednocześnie osiągnięcia zdolności do aktywnej adaptacji do zmian; słowem, czy potrafią znaleźć optymalny punkt równowagi między naśladownictwem, a zapatrzeniem się w siebie i we własny kanon narodowy. Czy nie jest jakąś sprzecznością narodowej psyche, że ten etnocentryzm i naśladownictwo, często występują łącznie i to nie tylko u Polaków, ale także wielu innych narodów nie mających pewności co do swej europejskości. Oto bowiem z jednej strony mamy silne uczucia narodowe, z drugiej zaś swoiste zawstydzenie kulturowe manifestujące się na przykład hybrydyzacją języka czy ikonosfery przestrzennej (style architektury ze wszystkich możliwych bajek, owe słynne „shopy” i „markety”). Owo zawstydzenie, znane w literaturze amerykańskiej jako *cultural ashament* nie jest tylko polską czy wschodnioeuropejską specjalnością, towarzyszy wszystkim ludom zafascynowanym modernizacją z importu. Poczucie dumy, że się z jakichś korzeni wyrasta, przeplata się z uczuciem zażenowania, że nasza kultura jest źródłem naszego nieprzystawania do świata. Wtedy chęć zachowania swojskości i naśladowania lepszych kończy się żało-

śnie: nie wiecie do twórczej syntezy własnego i obcego a do negatywnej fuzji gorszych wartości własnych i obcych, owej hybrydyzacji kultury.

Być może w słowie "hybryda" tkwi klucz do zrozumienia pewnych zjawisk zachodzących w kulturze polskiej i narodzie tout court? To oczywiście tylko hipoteza, ale dająca pole do pospekulowania o tym dziwnym przypadku, jaki się przydarzył kulturze w "dobie transformacji". Jest bardzo trudno dziś odczytać i zinterpretować przy pomocy tradycyjnych narzędzi niektóre teksty kultury w semiotycznym rozumieniu tego określenia. Takim tekstem może być kapelmistrz góralski ubrany w tradycyjne wełniane portki z wyszywaną parzenicą, w kraciastą marynarkę z bistoru i czapkę baseballową, śpiewający "Happy Birthday..." i przygrywający na "żłóbczykach". Obserwujący takie i podobne fenomeny socjolog kultury zadaje sobie pytanie, czy mamy do czynienia z powierzchowną amerykanizacją pewnych form kultury, czy też z jakimś głębszym, nie tylko zewnątrz-kulturowym, ale także mentalnym fenomenem. ową hybrydą kulturową właśnie.

Jest to zjawisko psychospołeczne związane genetycznie z poczuciem biedy i upośledzenia cywilizacyjnego, które sprzęga się z potrzebą naśladowania zaможnych. Szukanie przodków w Wehrmachcie przez młodych Polaków dla uzyskania statusu *Deutsche Burger*, czy też formalne wypisywanie się w Niemczech z katolickich wspólnot parafialnych, aby nie płacić podatku wyznaniowego, motywowane było motywowane głównie względami ekonomicznymi, ale owo zwstydzenie polskością także odegrało chyba jakąś rolę.

Rzecz jednak przy tym charakterystyczna, że temu zawstydzeniu towarzyszy w naszej części Europy odradzanie się nacjonalizmów i etnocentryzmów. Wspólnoty te im bardziej zamykają się na komunikację z sąsiadami, tym chętniej otwierają się na penetrację kosmopolitycznej kultury masowej. Na podłożu tego zawstydzenia i z potrzeby jego odreagowania rodzi się potrzeba epatowania Zachodu własną, często żałośnie wtórną, nowoczesnością. Nie towarzyszy temu na ogół świadomość, że ludzie Zachodu przemierzający międzynarodowe szlaki turystyczne są tą wtórnością znużeni, że szukają lokalnego rytmu i koloru, specyfiki i oryginalności.

W tym kontekście pojawia się wiele istotnych pytań. Odpowiedź na nie wymagałaby większej wiedzy empirycznej i głębszego namysłu. Oto niektóre z nich:

- do jakiego momentu przejmowanie wzorów i wartości mieści się w normie zapożyczenia, a od jakiego mamy do czynienia z hybrydyzacją?
- czy każda modernizacja musi zawierać, przynajmniej w pierwszej fazie, elementy hybrydyzacji, czy jest to nieuchronna i normalna faza przejmowania standardów uniwersalnych?

- czy to, co nazywamy hybrydyzacją, jest cechą przełomu ponowoczesnego z jego - jak to nazwał Feierabend - anything goes („wszystko chodzi i wszystko uchodzi”) Jeśli tak, to byłibyśmy interesującym laboratorium, w którym krzyżują się elementy przednowoczesności, nowoczesności i ponowoczesności (wszystkie się ujawniły przy okazji awantury wokół filmu *Ksiądz*). Czy może nasze włączanie się w system światowy przychodzi w momencie gdy na naszym globie powstaje jedna wielka światowa hybryda kulturowa, zwana eufemistycznie światową kulturą uniwersalną?

Może rozwój kultury polega właśnie na owej hybrydyzacji, zrazu odrzucającej jak Wieża Eiffla, lecz z czasem akceptowanej, swoiście unarodowianej czy indygenizowanej. Można przywołać z historii kultury dziesiątki wybitnych dzieł i kreacji powstałych na drodze synkretyzmu, metysażu, bez których trudno byłoby sobie dziś wyobrazić kulturę europejską. Ale też wskazać można na inne przykłady hybryd kulturowych, które pozostały nieprzyjemnymi inkrekcjami, bastardami. Stąd propozycja ujęcia problemu przez pryzmat takiej hybrydyzacji może być teoretycznie przydatna.

Na pewno nie mamy jako naród monopolu na te niepokoje. Podobne obawy odnaleźć można w myśli społecznej wielu krajów, o wielkich kulturach, zwłaszcza tych mniej zokcydentalizowanych, jak Rosja. W Polsce jednak pewne zjawiska wychodzą także poza logikę zmiany kulturowej związanej z transformacją, czego nie da się uzasadnić samym tylko napływem wartości o odmiennym znaku aksjologicznym.

Jeśli zwarte dotychczas narody etniczne ewoluować będą w kierunku luźniejszych związków międzyplemiennych (bo jeśli to ma być „śląskie plemię narodu polskiego” to czy ten naród stanie się związkiem międzyplemiennym?), to może to znaczyć, że rozpadać się będą rdzenie kultury narodowej i powstawać będą małe rdzenie wspólnotowe - wtedy cały podany wyżej model byłby nieaktualny. A może będzie jeszcze gorzej, mianowicie dojdzie do zupełnego rozpadu rdzeni kulturowych zarówno narodu jak i małych wspólnot. To chyba ma na myśli Jerzy Jedlicki [1997] wieszcząc, że *...w gorączkowej cywilizacji technopolu zaniknie wymiar historyczności, rozwieje się poczucie więzi z przodkami, z narodową przeszłością, a wraz z nim nasze archaiczne kłopoty z pamięcią, dziedzictwem i sprawiedliwością*. Jeśli ktoś chciałby wiedzieć więcej o tym technopolu, to powinien sięgnąć po książkę Neila Postmana: *Technopol: triumf techniki nad kulturą* [1995].

Intelektualiści z kręgu organizacji międzynarodowych UNESCO, Rady Europy i in. rozdierają szaty i wzywają do ochrony: chyba bardziej małych kultur wspólnotowych niż narodowych. Oto w Raporcie Komisji Światowej *Nasza twórcza różnorodność* opracowanym pod kierownictwem Pereza de Qu-

ellara i przy udziale takich autorytetów intelektualnych jak Claude Levi-Strauss, Ilja Prigogine, Elie Wiesel, Celso Furtado, Nikita Michajłow, Derek Walcott, Aung San Suu Kyi i inni nawołuje się do ochrony małych wspólnot, zniszczenie każdej z nich to strata tak wielka jak wyginiecie gatunku biologicznego. Kultury, jak prymitywnymi byśmy ich nie nazwali, są źródłem bogactwa - dostarczają kodów dla zrozumienia własnych światów.

Z kolei Unia Europejska wydała dokument (1996) nazwany „pierwszym raportem o uwzględnianiu aspektów kulturowych w działalności Wspólnot Europejskich”. W dokumencie kładzie się akcent na to, co się określa jako kulturowy *impakt* przedsięwzięć rozwojowych, tzn. badanie tego, na ile kultury, w tym zwłaszcza regionalne i lokalne, mogą pozytywnie lub negatywnie wpływać na efektywność tych przedsięwzięć oraz co same na tym zyskują lub tracą. Staje się to szczególnie istotne w sytuacji, gdy gospodarka nabiera wymiaru globalnego, a sam rynek światowy staje się zjawiskiem czy systemem wielokulturowym. Tu ważna poznawczo i praktycznie jest jednak nie tylko aktywna rola kultury jako swoistego filtru przedsiębiorczości i rozwoju, ale także ryzyko, jakie niesie dla kultury jej uwikłanie w prawa ekonomiczne.

Takie małe kultury stają się niezmiernie ważne także z politycznego punktu widzenia: na ile kultura danej społeczności określa sposób uczestnictwa w życiu politycznym, jak „filtruje” pojmowanie praw człowieka w relacji do standardów europejskich, jak określa stosunek obywatela do państwa, odpowiedzialność i obowiązki różnych wspólnot wobec władz państwa, w którym żyje dana mniejszość. I najważniejsze: co robić, aby polityka pożądanej integracji obywatelskiej nie skazywała mniejszości na żadną z dwu skrajności: z jednej strony wyłączenie ze społeczeństwa (gettoizację), z drugiej zaś na asymilację. Chodzi zatem o relację: kultura-społeczeństwo obywatelskie; na ile kultura (czy kultury) mogą pomóc w procesie jego tworzenia. Dociekając niedomogów demokracji politycznej w zamożnych społeczeństwach Zachodu badacze procesów społecznych są coraz bardziej przeświadczeni, że ludzie nie uczestniczący w kulturze własnej wspólnoty nie uczestniczą w ogóle w życiu społecznym, co znaczy oczywiście, iż nie ma szans na budowanie społeczeństwa obywatelskiego. Od tego bowiem, w jakiej kulturze się uczestniczy, zależy, czy bierze jakąś odpowiedzialność za wspólnotę w której się żyje. Stąd naturalne wspólnoty są łatwiejszymi do zarządzania przestrzeniami administracji publicznej. Toczając wojnę cywilizacyjną o kształt narodu powinniśmy być świadomi tej dwoistej - pożądanej i niepożądanej - roli rdzenia kultury w naszym życiu.

Literatura

- Adorno Th. 1953 *Minima Moralia*, Frankfurt/Main.;
- Bachmann K. 1997 *Europa Ojczyzn czy Ojczyzna-Europa*: Autonomia Śląska i Unia Europejska, „Rzeczpospolita”, 2 kwietnia.
- Bachmann K. 1997 *Rzekome zagrożenie dla tożsamości europejskiej*, „Rzeczpospolita”, 28 marca.
- Barber B.R. 1997 *Dżihad kontra McŚwiat*, Warszawa.
- Bassam T. 1997 *Fundamentalizm religijny*, Warszawa.
- Brandys M. 1997 *Nie żyjemy na grobach*, „Przegląd Tygodniowy”, 16 lipca.
- Brugmans H. 1958 *Les origines de la civilisation europeenne*, Paris.
- Costa J.A. Bamossy G.J. 1995 *Marketing in Multicultural World*, Sage Pub., London-New Dehli.
- Dahrendorf R. 1990 *Reflections on the Revolution in Europe*, Londyn.
- Dahrendorf R. 1991 *Europa regionów?* „Polityka”, nr 40.
- Damrosz J. 1997 *Trwałe i zmienne cechy obszarów etnokulturowych w Europie Środkowo-wschodniej*, referat na Międzynarodową Konferencję Naukową Między „uniwersalizmem” Zachodu a „partykularyzmem” Wschodu, Warszawa, 8-10 maja.
- de Rougemont D. 1962 *Les chances de l'Europe*, Neuchatel.
- Delanty G. *Beyond the Nation State: National Identity and Citizenship in a Multicultural Society*, „Sociological Research Online”, vol 1, no 3; <<http://www.socresonline.org.uk/1/3/1.html>>
- Dyczewski L. 1996 *Człowiek w perspektywie kultury współczesnej*, referat na seminarium Instytutu Kultury: *Kultura polska w nowej sytuacji historycznej*, Warszawa, 7-9 listopada.
- First Report on the Consideration of Cultural Aspects of European Community Action* [Com (96) 160 Final].
- Fraser N. 1997 „*Continental Drifts*”, *Travels in the New Europe*, London.
- Fukuyama F. 1989 *The End of History?*, *National Interest*, nr 16, Summer.
- Galtung J. 1997 *paper presented on the International Conference: Integration Cultural Shock of Small and Medium Size Countries upon Joining the EU*, Bratislava, Sept. 10-11.
- Gellner E. 1997 *Postmodernizm, rozum i religia*, Warszawa.
- Heller A. 1988 *Europe - An Epilogue?*, in: A. Heller, F. Feher, *The Post-Modern Political Condition*, Cambridge and Oxford.
- Huntington S. 1993 *Clash of Civilizations*, *Foreign Affairs*, Summer.
- In from the Margins. A Contribution to the Debate on Culture and Development in Europe. A Report prepared for the Council of Europe by the European Task Force on Culture and Development*, 1996 Cultural Committee, Strasbourg (A Typescript).
- Jedlicki J. 1992 „*Narodowcy*” i „*Europejczycy*”, „*Nowa Res Publica*”, nr 12.
- Jedlicki J. 1997 *O pamięci zbiorowej*, „*Gazeta Wyborcza*”, 26-27 lipca.
- Kłoskowska A. 1996 *Kultury narodowe u korzeni*, Warszawa.
- Krzemiński A. 1997 *Sztandary i chorągiewki*, „*Polityka*”, 19 lipca.
- Krzysztofek K. 1996 *Ekspansja kultury mediów a międzypokoleniowy przekaz kultury*, referat na seminarium Instytutu Kultury: *Kultura polska w nowej sytuacji historycznej*, Warszawa, 7-9 listopada.

- Krzysztofek K. 1996 *Rdzenie kultury a dynamika rozwoju cywilizacyjnego*, „*Transformacje*”, nr 2.
- Krzysztofek K. 1996 *Zderzenia kulturowe w Polsce lat 90. Tendencje procesu kulturowego po zmianie ustroju*, „*Transformacje*”, marzec.
- Ksieniewicz M. 1996 *Ciekawe, niebezpieczne czasy*, „*Gazeta Wyborcza*”, 8 listopada.
- Le déchirement des nations* 1993 red. J. Rupnik, Paris.
- Mead M. 1978 *Kultura i tożsamość. Studium dystansu międzypokoleniowego*, Warszawa.
- Morawski W. W. 1991 *Kultura jako czynnik ciągłości i zmiany transformacji gospodarczej*, referat na konferencję, *Nowoczesność Polaków*, Warszawa.
- Morin E. 1980 *Pour sortir de vingtieme siecle*, Paris.
- Od rodzimości do uniwersalizmu i vice-versa*, red. A. Tysza (w druku).
- Olszewska B. 1997 *My, naród*, „*Rzeczpospolita*”, 26 czerwca.
- Our Creative Diversity, Report of the World Commission on Culture and Development*, Paris-UNESCO.
- Petrella R. 1978 *La renaissance des cultures regionales en Europe*, Paris.
- Pomian K. 1995 *Europa i jej narody*, Warszawa.
- Rosengren K. E. 1984 *Media Linkages Between Culture and Other Societal Systems*, Paper Presented at the Seventy-Ninth Annual Meeting of the American Sociological Association, San Antoni, Texas, August 1984.
- Ruffine J. Ch. 1993 *L'Empire et les nouveaux barbares*, Paris.
- Saarinén T. Taylor S. 1995 *From 'ideologues' to 'imagologues'*, New York.
- Samsonowicz H., 1997 *Od kiedy Polacy mieszkają w Polsce*, „*Polityka*”, 8 marca.
- Shils E., 1970 *Center and Periphery*, Englewood Cliffs.
- Tomasiewicz J. 1997 *Orzeł czy Jaskółka?*, „*Gazeta Wyborcza*”, 11 lipca.
- Tomasiewicz J. 1997 *Wstydzicie się orła*, „*Gazeta Wyborcza*”, 31 lipca.
- Vingt-huit siecles de l'Europe. La conscience europeenne a travers les textes* 1961 Paris.
- Wieruszewska M. 1997 *Kultury chłopskie a szanse społeczeństwa obywatelskiego w perspektywie integracji Europy Środkowej z Unią Europejską*, referat na Międzynarodową Konferencję Naukową Między „uniwersalizmem” Zachodu a „partykularyzmem” Wschodu, Warszawa, 8-10 maja.

Andrzej Sadowski

TWORZENIE SIĘ NOWEGO ŁADU INSTYTUCJONALNEGO NA WSCHODNIM POGRANICZU. ZARYS KONSEPCJI BADAWCZEJ

1. PROCESY INSTYTUCJONALIZACJI ZRÓŻNICOWANIA KULTUROWEGO MIESZKAŃCÓW

Od początku lat dziewięćdziesiątych Polska staje się krajem zróżnicowanym społecznie i kulturowo. Przyjmuję założenie badawcze uzasadnione w innych publikacjach, że w wyniku przemian zapoczątkowanych transformacją systemową III Rzeczpospolita stała się społeczeństwem zróżnicowanym kulturowo. Nastąpiło to w następstwie wprowadzania w państwie reguł wolności i demokracji, które powodowały niejako ponowne „odkrycie”, że społeczeństwo polskie w istocie nie jest homogeniczne kulturowo, ale stanowi konglomerat wielu grup i kategorii społecznych o odmiennych kulturach, przy zdecydowanej dominacji zbiorowości kulturowej określonej przez wartości narodowo polskie i religijnie katolickie. Dopiero w społeczeństwach demokratycznych stało się oczywiste, że w obrębie jednej organizacji politycznej mogą istnieć różne grupy i kategorie społeczno-kulturowe.

Ze zróżnicowaniem kulturowym mamy do czynienia wówczas, kiedy w jednym społeczeństwie zamieszkuje dwie lub więcej grup bądź kategorii społecznych wyróżniających się mniej lub bardziej autonomiczną kulturą oraz stworzone są warunki ku temu, aby każda z nich mogła podtrzymywać swoje wartości kulturowe. Nie zawsze zróżnicowanie kulturowe jest widoczną cechą społeczeństwa. W społeczeństwach w różnym zakresie autorytarnych lub fundamentalistycznych zróżnicowanie kulturowe ma charakter ukryty lub co najwyżej limitowany przez istniejące systemy normatywne. Moim zdaniem, aby można mówić o zróżnicowaniu kulturowym, powinny być wprowadzone elementarne zasady tolerancji kulturowej, co oznacza tworzenie warunków przedmiotowych i podmiotowych do uzewnętrznienia, do zaistnienia na poziomie życia publicznego obok kultury grupy dominującej także realnie istnieją-

cych kultur grup i kategorii mniejszościowych. Zróżnicowanie kulturowe oznacza, że istniejące grupy i kategorie kulturowe uzyskały możliwość legalnego i swobodnego funkcjonowania. Oznacza także, iż są warunki do tworzenia się nowych całości kulturowych. Dobitym przykładem wyłaniania się (z ukrycia lub autentycznego tworzenia się nowych) nowych zbiorowości kulturowych w Polsce są wyniki ostatniego spisu powszechnego informujące między innymi o tym, że 173 tysiące obywateli polskich czuje się Ślązakami, kilka tysięcy Kaszubami. Pomijając w tym miejscu odpowiedź na pytanie, czy autoidentyfikacja narodowa jest warunkiem wystarczającym do zaistnienia narodu (mniejszości narodowej) oznacza to, że w ich subiektywnym przekonaniu nie mieszczą się w obrębie polskości w znaczeniu narodowym.¹

Społeczeństwo zróżnicowane kulturowo to takie społeczeństwo, w którym występują dwie lub więcej grup lub kategorii kulturowych oraz taki stopień tolerancji tak ze strony dominującej grupy kulturowej, jak i pozostałych, który stwarza szanse uzewnętrzniania działań mniejszości społecznych w kierunku podtrzymywania lub rozwoju swoich wartości kulturowych.

Społeczeństwo zróżnicowane kulturowo tworzy się na skutek wdrażania do praktyki życia zbiorowego zasady wolności i demokracji. Na etapie społeczeństwa zróżnicowanego kulturowo wolność jest rozumiana jako prawo każdej grupy do zachowania i kultywowania swojej odrębności kulturowej, swojej kultury, jako wolność do otwartej realizacji odczuwanej potrzeby przynależności do swoich grup i ich kultur, do autonomicznego konstruowania swojej tożsamości społecznej. Jednocześnie zasada demokracji może być interpretowana w badaniach przede wszystkim jako realizacja prawa człowieka, w postaci oczekiwań równego traktowania tak poszczególnych osób niezależnie od ich przynależności kulturowej jak i równego traktowania grup i kategorii mniejszościowych.

Społeczeństwo, w którym uzewnętrznia się zróżnicowanie kulturowe, jest początkowo na ogół słabo przygotowane do funkcjonowania w nowych warunkach, co przejawia się w praktyce między innymi w postaci ograniczeń mechanizmów demokratycznych, pojawiających się sprzeczności i konfliktów kulturowych.

¹ Według danych Spisu Powszechnego przeprowadzonego w czerwcu 2002 roku, w odpowiedzi na zawarte w arkuszu spisowym pytanie numer 33: „Do jakiej narodowości się Pan /i/ zalicza? (nie należy mylić z przynależnością państwową, czy obywatelstwem)”, między innymi 173 tysiące mieszkańców południowej Polski określiło siebie jako przedstawicieli narodowości śląskiej, 153 tysiące niemieckiej, a 5,1 tysiąca - jako członków narodowości kaszubskiej. („Gazeta Wyborcza” z 2 lipca 2003 roku). Warto dodać, że w pytaniu przewidziano dwie zamknięte kafeterie odpowiedzi: polskiej, niepolskiej (jakiej?). W sytuacji, kiedy respondent ewentualnie wskazał, że zalicza się do narodowości niepolskiej, proszono o podanie nazwy, do jakiej narodowości niepolskiej się zalicza. Wyniki Spisu Powszechnego w kwestii przynależności narodowościowej obywateli RP wymagają autonomicznego wnikliwego komentarza.

Wobec tego nasuwa się pytanie, jak to zróżnicowanie kulturowe odzwierciedla się na wschodnim pograniczu Rzeczypospolitej, w tym szczególnie na obszarze województwa podlaskiego?

Moim zdaniem można mówić o następującej ramowej strukturze wyłonięgo już zróżnicowania kulturowego mieszkańców województwa podlaskiego. Obok Polaków jako historycznej, narodowej, religijnej i terytorialnej większości występują:

- mniejszości narodowe: Białorusini, Ukraińcy, Litwini, Rosjanie;
- mniejszości etniczne: Tatarzy, Romowie;²
- mniejszości religijno-wyznaniowe: prawosławni, muzułmanie, protestanci, starowierzy i inni;
- zbiorowości regionalne: mieszkańcy Białostocczyzny, Ziemi Łomżyńskiej i Suwalszczyzny;
- kultury pochodzenia (przynależności historycznej): chłopska, postszlachecka, małomiasteczkowa;
- zbiorowości miejskie i wiejskie o wyraźnie odrębnym poczuciu tożsamości;
- nowe kategorie kulturowe: migranci...

Wyróżnione całości nie są homogeniczne kulturowo, nie wykluczają się wzajemnie, a także nie zawsze są wewnętrznie zintegrowane. Tworzą dynamiczny, zmienny i często wzajemnie powiązany konglomerat zróżnicowania kulturowego mieszkańców.

Przykładowo przynależności religijno-wyznaniowe na ogół nie pokrywają się z przynależnością etniczno-narodową. Mieszkańcy wyznania rzymskokatolickiego są Polakami, Litwinami, Romami, akcydentalnie Białorusinami i Ukraińcami. Mieszkańcy wyznania prawosławnego są Polakami, Białorusinami, Ukraińcami, Rosjanami. Wyróżnione zbiorowości regionalne są w części podzielone religijnie i narodowościowo.

Występujące zróżnicowanie kulturowe województwa jest już w znacznym stopniu poznane przeważnie w następstwie badań nad tożsamością etniczno-

² Podział na mniejszości narodowe i etniczne stosuję za przyjętą prawnie w Polsce typologią mniejszości etniczno-narodowych. Osobiście uważam, że zewnętrzne względem stanu świadomości zbiorowej poszczególnych mniejszości dekretowanie ich jako narodowych lub etnicznych jest przynajmniej quasi demokratyczne lub niedemokratyczne. Takie przypisanie ma bowiem określone konsekwencje prawne oraz praktyczne. Przykładowo, wbrew przekonaniom członków odmawia się im nazywania swojej grupy jako narodowej, ustanawia się określoną hierarchię mniejszości etnicznych i narodowych, w praktyce w znacznej mierze tylko dlatego, że nie wszystkie mniejszości mogą odwołać się do tak zwanych swoich większości zorganizowanych w państwa. Mam na myśli między innymi Romów, którzy posiadają hymn, sztandar, język, twórców kultury, wyraźną świadomość przynależności etnicznej, ale nie są traktowani jako mniejszość narodowa. W związku z tym istnieje naukowa i praktyczna potrzeba wprowadzenia i zdefiniowania nowego pojęcia szczególnie służącego do określania małych narodów w porównaniu do większych funkcjonujących w obrębie państwa, a jednocześnie nieposiadających zagranicznych macierzy. Tym pojęciem może być narodowość.

narodową oraz religijno-wyznaniową mieszkańców. Jednocześnie wyniki badań szczególnie dotyczące szacunków ilościowych poszczególnych zbiorowości kulturowych nie stały się jeszcze elementem świadomości zbiorowej mieszkańców.

Natomiast stosunkowo mało jest poznana tożsamość regionalna mieszkańców województwa podlaskiego. Wbrew nazwie mieszkańcy raczej nie czują się Podlasiakami. Czują się raczej mieszkańcami Białostocczyzny, Ziemi Łomżyńskiej i Suwalszczyzny.

Godne zauważenia, że mieszkańcami Białostocczyzny (a przez to i Podlasia – A.S.) bardziej czują się kategorie zamieszkujące wschodnią i południowo-wschodnią część byłego województwa białostockiego, a wyraźnie w mniejszym stopniu mieszkańcy części zachodniej. Źródłem terytorialnego zróżnicowania tożsamości regionalnej w obrębie dawnego województwa białostockiego może być zróżnicowanie narodowościowe obszaru, ale także szczególnie wśród mieszkańców zachodniej części województwa utrzymujące się elementy kultury postszlacheckiej, cechami charakterystycznymi której jest patriotyzm ponadlokalny, swoiste poczucie odpowiedzialności za ojczyznę.³

Ciągle mało znane są współczesne zbiorowości lokalne pogranicza małych miast i wsi. Na ogół nie potrafimy sformułować trafnej diagnozy przyczyn i uwarunkowań obserwowalnych zachowań społecznych. Poznajemy je raczej poprzez pryzmat cech, ale brakuje klucza teoretycznego do poznania ich w całości. Społeczności małych miast i wsi hipotetycznie w zauważalnej mierze nadal stanowią dynamiczną strukturę wiejsko-chłopską, nasyconą wartościami narodowo-religijnymi, peryferyjnymi, rodzinno-sąsiedzkimi. Nie wiadomo, co obecnie określa istotę społeczności lokalnych, jakie tam panują strategie przetrwania, sukcesu? Czy też mamy do czynienia z procesami ich zaawansowanego rozkładu?

Zróżnicowanie kulturowe mieszkańców ulega procesom instytucjonalizacji w postaci *wyłaniania się, artykułowania i utrwalania struktur normatywnych: reguł społecznych, wzorów, norm i wartości* [Sztompka 2002:432]. W warunkach demokratyzacji życia zbiorowego przedstawiciele mniejszości kulturowych podejmują szereg działań skierowanych na zachowanie i rozwój swoich zbiorowości oraz ich kultur, w wyniku których utrwalają się dotychczasowe, ulegają zmianom lub wyłaniają się rozmaite nowe struktury społeczne, a także normatywne [Sztompka 2002: 419-431].

Procesy instytucjonalizacji mniejszości społecznych (narodowych, kulturowych) nie znalazły jeszcze szerszego teoretycznego odzwierciedlenia w lite-

³ Por. [Redliński, Kwaczyński 2003]. Zdaniem Autorów powrót do tradycji postszlacheckich może stanowić skuteczną formę promocji regionu, konstruowania tożsamości regionalnej wśród znacznej części mieszkańców, szczególnie zachodniego Podlasia.

raturze przedmiotu [Kempny, Kapciak, Łoziński 1997; Bednarski 1992]. Na użytek badań przyjmuję, że procesy instytucjonalizacji rozumiem jako wyłanianie się nowych instytucji, przemiany funkcji instytucji dotychczasowych oraz internalizację ich reguł, wzorów, norm i wartości w zróżnicowanym kulturowo społeczeństwie.

Określenie, iż zróżnicowanie kulturowe mieszkańców ulega procesom instytucjonalizacji oznacza, iż kształtują się zespoły osób, które wykonują najróżniejsze wyspecjalizowane czynności (działania społeczne) w imieniu i na rzecz poszczególnych grup kulturowych, tworzą się ramy organizacyjne (uprawnienia i obowiązki) ich działalności oraz wytwarzają się struktury normatywne, w postaci społecznych reguł, wzorów, norm i wartości skierowanych do określonych grup i kategorii kulturowych w połączeniu z ich sukcesywną internalizacją. Ich sukcesywna internalizacja oznacza, że wytworzone lub funkcjonujące dotychczas struktury normatywne znalazły swoje potwierdzenie w społecznych oczekiwaniach, w systemie wartości społecznych poszczególnych zbiorowości kulturowych.

Procesy instytucjonalizacji powodują, że każda zbiorowość kulturowa wytwarza właściwe sobie instytucje i poprzez ich funkcjonowanie upowszechnia stworzone lub popierane systemy normatywne. Objawia się to wielością instytucji mniejszościowych obsługujących wyartykułowane potrzeby więzi i interesów poszczególnych zbiorowości kulturowych, ale także tworzących nowe i w ten sposób niejako stymulując wyodrębnianie się nowych zbiorowości kulturowych. W wyniku procesów instytucjonalizacji dotychczas rozproszone i mało zorganizowane substraty kulturowe stają się coraz bardziej zorganizowanymi zbiorowościami. W znacznej mierze dzięki instytucjonalizacji dotychczasowe rozproszone grupy kulturowe uzyskują możliwości zorganizowanych działań zbiorowych.

Instytucje mniejszości kulturowych uzewnętrzniają się w postaci zorganizowanych typów działalności skierowanych na zaspokojenie określonych potrzeb. W ten sposób istniejące lub nowo powstałe instytucje utrwalają (petryfikują) dotychczasowy stan zróżnicowania kulturowego mieszkańców. Instytucje wywierają przymus kulturowy na mieszkańców, aby ich indywidualne i zbiorowe sposoby postępowania były zgodne z ustalonymi regułami instytucjonalnymi.

Dopiero wtedy, gdy oczekiwania społeczne są zinstytucjonalizowane, oddziałują one zwrotnie na ludzkie działania jako ich ograniczające ramy, ale także niezbędne społeczne zasoby, z których ludzie czerpią idee na temat właściwych celów, do których warto zmierzać (wartości), oraz właściwych sposobów ich osiągania [Sztompka 2002: 417].

Z punktu widzenia samych mieszkańców instytucje kulturowe stymulują niejako dwa komplementarne procesy. Z jednej strony wywierają przymus określonego postępowania, ale jednocześnie z drugiej wyręczają z konieczności poszukiwania wzorów zachowań w różnych sytuacjach, dokonywania własnych wyborów w zakresie przynależności grupowej.

W nawiązaniu do stanowiska P. Sztompki [2002: 420] instytucjonalizacja mniejszości kulturowych przebiega dwoma drogami:

- innowacji normatywnych,
- zinstytucjonalizowanego omijania reguł.

Innowacja normatywna zaczyna się od momentu, kiedy jednostki lub grupy społeczne wyłamują się z dotychczasowych wzorów zachowań proponując nowe. Przykładowo w przypadku mniejszości białoruskiej w Polsce z przełomem tego typu mieliśmy do czynienia od początku lat osiemdziesiątych, kiedy to część młodych przedstawicieli mniejszości białoruskiej postanowiło wykorzystać proces kształtowania się ruchu społecznego „Solidarność” w Polsce do upodmiotowienia także ruchu białoruskiego. Był to proces nowoczesnego ruchu społecznego o charakterze narodowym, celem którego była przemiana mniejszości narodowej o charakterze etniczno-kulturowym w mniejszość o charakterze etniczno-politycznym, obywatelskim.

Bardzo ważne jest pytanie o społeczny i kulturowy kontekst zmian społecznych.

W latach osiemdziesiątych zapoczątkowany został złożony proces kształtowania się nowego Białorusina. Prawdopodobnie było to następstwem załamania się dotychczasowych procesów wychowawczych w rodzinach prawosławnych oraz w prawosławnych środowiskach lokalnych, procesów wychowawczych opartych o wzory asymilacyjne lub co najwyżej akomodacyjne. Przeciwko nieakceptowanym wzorom asymilacyjnym zaprotestowało drugie lub nawet trzecie pokolenie migrantów ze wsi do miast, pokolenie już na ogół pozbawione kompleksów „gorszego” pochodzenia etnicznego, a zorientowane na konstruowanie nowego statusu mniejszościowego w mieście.

Przyczyną innowacji normatywnych może być także heterogeniczny, konfliktowy charakter struktury normatywnej każdego społeczeństwa [Sztompka 2002: 423].

Procesy instytucjonalizacji mniejszości kulturowych prowadzą także drogą zinstytucjonalizowanego omijania dotychczasowych reguł [Sztompka 2002: 429-431]. Przykładami tego typu mogą być procesy narastania posługiwania się językami mniejszości w poszczególnych instytucjach publicznych lub w trakcie kontaktów społecznych w miastach.

Początkowo przenikają jako nowe wzorce alternatywne, a następnie ulegają procesom upowszechniania w nowych środowiskach kulturowych.

Zdaniem H. Bojar na proces instytucjonalizacji mniejszości społecznych składają się:

- *rozpad lub przekształcanie starych, kontrolowanych wcześniej przez państwo organizacji mniejszości,*
- *powstawanie organizacji i stowarzyszeń o wymiarze lokalnym lub mających charakter organizacji funkcjonalnych – skupiających osoby o określonej profesji lub o określonych, specyficznych interesach,*
- *próby tworzenia ogólnopolskich organizacji mniejszości* [Kempny, Kapciak, Łoziński 1997: 157].

Instytucje mniejszości kulturowych nie wytwarzają działań i systemów normatywnych wzajemnie dopasowanych. Często bywają one ze sobą sprzeczne, co niemal mechanicznie jest przenoszone na cały złożony substrat kulturowy mieszkańców doprowadzając tam do nowych podziałów, sprzeczności a nawet konfliktów o podłożu etniczno-kulturowym.

Odzwierciedlają się w nich działania zachowawcze lub ekspansywne zmierzające do potwierdzenia przynależności grupowej dotychczasowego składu oraz do pozyskania nowych nieuświadomionych jeszcze członków poszczególnych zbiorowości kulturowych. W działalności poszczególnych instytucji mniejszości kulturowych obserwuje się złożony proces konstruowania wzorów tożsamości grupowych w postaci cech, kryteriów i wskaźników przynależności kulturowej, tworzenia „prawdziwej” i wiarygodnej z punktu widzenia grupy kultury w postaci języka, zwyczajów, obrzędowości ludowej, historii, a więc kultury narodowej (religijnej) w połączeniu z budowaniem łączności kulturowej ze wspólnotami macierzystymi oraz w postaci odtwarzania (lub tworzenia nowej) według grupowego dyskursu tradycji historycznej grupy.

Przykładowo w obrębie wspólnoty prawosławnych województwa podlaskiego tradycyjnie zaliczanych do mniejszości białoruskiej w latach osiemdziesiątych wyłoniła się nowa i prężna mniejszość ukraińska. Proces tworzenia się ukraińskiej mniejszości narodowej na Białostocczyźnie wymaga przeprowadzenia odrębnych badań. Hipotetycznie proces tworzenia się mniejszości ukraińskiej na Podlasiu przebiegał zawiłą drogą, od uświadomienia wyraźnej odrębności grupowej względem dotychczasowego przypisania do mniejszości białoruskiej, poprzez aktywną działalność elit ukraińskich, które istniejące kryteria odrębności grupowej wyjaśniły w kategoriach odrębności etnicznej, do kształtowania się, hipotetycznie narastająco, poczucia ukraińskiej odrębności etnicznej wśród szerszej części społeczeństwa.

Pojawiły się sprzeczności i konflikty wewnątrz mniejszości narodowych chociażby w zakresie sposobów realizacji interesów narodowych w kontaktach z większością polską. Uzewnętrzniło się to między innymi przynależnością poszczególnych członków mniejszości narodowej do różnych działających

w Polsce partii politycznych, czy też zakładaniem własnych odrębnych organizacji i stowarzyszeń społecznych oraz w postaci, mających charakter trwały sporów o tym, jakie ugrupowanie polityczne w Polsce jest w stanie najlepiej reprezentować interesy danej mniejszości narodowej. Naturalnie w warunkach społeczeństwa demokratycznego są to typowe zachowania obywatelskie, ale w odbiorze społecznym w znacznym zakresie są one traktowane jako przejaw chaosu albo świadomych działań destrukcyjnych elit lub poszczególnych osób.

Przykładem mogą być sprzeczności wewnątrz białoruskiej mniejszości w Polsce. W następstwie zróżnicowanej przynależności politycznej poszczególnych znaczących osób oraz ugrupowań białoruskich, w województwie podlaskim nastąpiło zauważalne podważenie tradycyjnego społecznego przekonania o oczywistej bliskości interesu białoruskiej mniejszości narodowej oraz polskiej lewicy.

Pojawiły się także sprzeczne stanowiska poszczególnych ugrupowań białoruskiej mniejszości narodowej względem macierzy, to znaczy względem systemu politycznego Republiki Białoruś. Od postaw poparcia dotychczasowego systemu politycznego, poprzez postawy nieingerencji przyjmując założenie, że wybór określonego systemu politycznego jest suwerenną sprawą obywateli Republiki Białoruś do postaw widocznej nieakceptacji dotychczasowego systemu politycznego w połączeniu z poczuciem misji szerzenia przeobrażeń demokratycznych na Białorusi. Każde z dających się wyodrębnić stanowisk wyrażane jest poprzez funkcjonujące instytucje społeczno-polityczne i kulturalne.

Cechą charakterystyczną procesów instytucjonalizacji zróżnicowania kulturowego mieszkańców jest widoczna rozbieżność między działaniami i systemami normatywnymi poszczególnych instytucji mniejszości kulturowych oraz społecznościami, w imieniu których instytucje funkcjonują, społecznościami, które w warunkach zmian są najczęściej zdeorientowane w zakresie zewnętrznie definiowanych form przynależności grupowych.

Wytworzenie się różnicowanych instytucji mniejszościowych przed wszystkimi członkami mniejszości kulturowych stawia podstawowe pytania o osobisty stosunek do nich, o zakres i intensywność uczestnictwa, czy ma to być jedynie jakaś forma partycypacji biernej, czy też ma to być nawet partycypacja czynna poprzez uczestnictwo w działaniach zbiorowych. W warunkach partycypacji w kulturze grupy mniejszościowej, w jakim stosunku pozostawać względem kultury większościowej? Tutaj napotyka się dylematy i oczekiwania oraz w następstwie złożone strategie związane z konstruowaniem tożsamości kulturowej mieszkańców, z zakresem partycypacji w instytucjach mniejszościowych, czy też większościowych.

W praktyce wytwarzają się następujące rodzaje instytucji mniejszościowych:

- instytucje kulturalne:

- towarzystwa społeczno-kulturalne z programami ich działalności,
- wiejskie, gminne i miejskie domy kultury,
- zespoły śpiewacze, taneczne, teatralne, muzyczne (folklorystyczne, ale także coraz bardziej profesjonalne),
- rodziny z ich funkcjami w zakresie socjalizacji i wychowania;

- instytucje polityczne:

- partie polityczne, komitety wyborcze, kluby parlamentarne, sejmikowe,
- komitety strajkujące, dysydenci polityczni, ...
- instytucje społeczno-zawodowe, samorządowe:
- związki twórców kultury (Stowarzyszenie Literackie „Białowieża”, Villa Sokrates},
- organizacje studenckie (Białoruskie Zrzeszenie Studentów),
- samorządy (Białoruskie Forum Samorządowe).

- instytucje medialne:

- prasa mniejszościowa,
- mniejszościowe stacje radiowe,
- mniejszościowe redakcje telewizyjne, internetowe;

- instytucje religijne:

- stowarzyszenia, organizacje kościelne,
- stowarzyszenia świeckie (Bractwo Prawosławne);

- instytucje społeczno-ekonomiczne:

- mniejszościowe przedsiębiorstwa,
- firmy, które w procesie pracy w różnym zakresie uwzględniają kryterium odmienności kulturowej pracowników lub nawiązują kontakty międzynarodowe z krajami macierzystymi kulturowo.

- instytucje i organizacje transgraniczne:

- euroregiony,
- przedsiębiorstwa międzynarodowe,
- cykliczne konferencje międzynarodowe.

Instytucjonalizacja w prostej linii spełnia wiele funkcji. Z jednej strony prowadzi do konsolidacji mniejszości kulturowych, służy uporządkowaniu procesu zaspokojenia potrzeb indywidualnych i grupowych, powoduje sformalizowane funkcjonowanie mniejszości na szerszym tle społeczno-kulturowym, a nawet politycznym. Jednakże z drugiej prowadzi do wyraźnego właśnie instytucjonalnego oddzielania się od grupy dominującej, oddzielania, które w sposób bezpośredni może prowadzić do zjawisk separacji etnicznej, kulturowej,

do utrwalania się podziałów, które mogą generować sprzeczności a nawet konflikty etniczne.

W nawiązaniu do koncepcji Arnolda Toynbeego [2000] zjawiska instytucjonalizacji mniejszości kulturowych powodują nowe konieczności i wyzwania względem mniejszości, ale także zupełnie nowe wyzwania względem większości, wyzwania, na które konieczne należałoby udzielić należytej odpowiedzi, aby rozwiązać napięcia, aby społeczeństwo zróżnicowane kulturowo mogło wykorzystać swoje atuty rozwojowe.

Uważam, że najogólniej wiążą się one z wyzwaniem budowania społeczeństwa pluralistycznego.

Pojawia się pytanie, do jakiego stopnia i w jaki sposób powinna dokonywać się instytucjonalizacja życia mniejszości kulturowych? Z jednej strony instytucjonalizacja stanowi zasadniczy przejaw formowania się społeczeństwa obywatelskiego, którego cechą charakterystyczną jest wytworzenie się mechanizmów samoorganizacji społecznej, takich działań, w których załatwiania spraw grupowych odbywają się poprzez działania instytucjonalne i zorganizowane.

Z drugiej jednak strony pojawia się pytanie, czy procesy instytucjonalizacji mają przebiegać drogą oddzielania się, drogą ciągłego tworzenia coraz to nowych struktur organizacyjnych i normatywnych, które oddzielają, czy wręcz zamykają poszczególne mniejszości w ich własnych wspólnotach etniczno-kulturowych, czy też drogą równoległego tworzenia się struktur organizacyjnych o charakterze mieszanym, struktur, które by zbliżały, nie zaś oddzielały mniejszości i większości kulturowe.

Instytucjonalizacja struktur etniczno-kulturowych nieuchronnie potwierdza postawy i przekonania, że podziały etniczno-kulturowe w społeczeństwie są najważniejsze, maksymalizuje znaczenie przynależności kulturowej mieszkańców, tracąc z pola widzenia potrzebę integracji społeczeństwa na niwie obywatelskiej.

Instytucje mniejszościowe nieuchronnie wprowadzają mniejszości kulturowe w świat ich większości, świat najczęściej ułożony poza strukturami politycznymi grup mniejszościowych. Sprzyjają przez to poznaniu języka, kultury narodowej, włączają mniejszości w nurt realizacji interesów narodowych, ale także i państwowych. Oznacza to, szczególnie w sytuacjach rozbieżności stanowisk między poszczególnymi krajami, konieczność zajęcia określonego stanowiska, które z założenia będzie miało charakter konfliktowy (gry drużyn piłkarskich, rozbieżne interesy narodowe i inne.). W ten sposób ułożone na pograniczach mniejszości kulturowe sukcesywnie zmieniają tradycyjną, wypracowaną przez stulecia strategię zachowań względem sąsiednich większości narodowych. Była to strategia wyłączania się, stania na boku wielkich

wydarzeń, symbolizowana poczuciem tutejszości, przywiązania do wartości lokalnych, czy też nominalizmem narodowym. Jakim przeobrażeniom ulegną pogranicza w warunkach narastania i utrwalania się więzi narodowych o charakterze transgranicznym?

Obecnie obserwuje się funkcjonowanie podwójnych lub nawet poliwalentnych układów sympatii i antypatii kulturowych. Za którą drużyn kibicować, które święta autentycznie świętować, jaki rodzaj ruchu społeczno-etnicznego popierać?

Instytucjonalizacja wiąże się z procesami różnicowania się wewnątrz poszczególnych mniejszości. Jest to najogólniej złożone przejście od grup przypisania do grup z wyboru. Najczęściej w mniejszościach kulturowych o charakterze ludowym rozpada się uprzednio funkcjonująca przynajmniej w wyobrażeniach zbiorowych homogeniczność kulturowa. Jedność kulturowa mogła być utrzymana jedynie w warunkach, kiedy zbiorowości mniejszościowe zamieszkiwały zwarte tradycyjne społeczności lokalne, kiedy poprzez analogię do silnej więzi lokalnej deklarowano mityczną więź ideologiczną z szerszą zbiorowością kulturową. Na przykład w badaniach wśród prawosławnej grupy etnicznej województwa białostockiego w okresie międzywojennym odnotowywano poczucie przynależności do mitycznego świata prawosławnego, świata, który obecnie w społecznej świadomości uległ rozpadowi. Następuje konstruowanie nowych więzi ponadlokalnych, regionalnych, narodowych.

Więź kulturowa w małych tradycyjnych społecznościach terytorialnych zasadniczo różni się od więzi kulturowej w zbiorowościach nowoczesnych. Jest to przejście od kultury przypisania do kultury z wyboru, przejście od kultury pełnej partycypacji do kultury partycypacji częściowej, od kultury grupowej uzewnętrzniającej się we wspólnotę zachowań do kultury zindywidualizowanej o charakterze zatamizowanym.

W następstwie procesów instytucjonalizacji mniejszości kulturowych na pograniczach powstaje nowe pytanie o charakter stosunków między nimi. Czy jest możliwe syntetyczne określenie wytwarzającej się złożoności stosunków na poziomie jednostkowym, lokalnym, regionalnym i państwowym między poszczególnymi mniejszościami kulturowymi, ich instytucjami oraz poszczególnymi mieszkańcami? Nawet w stosunkach jednostkowych należałoby odróżniać stosunki o charakterze osobowym i instytucjonalnym, kiedy to poszczególne osoby występują w imieniu lub jako reprezentanci (obiektywnie lub subiektywnie) przyporządkowanych poszczególnych instytucji.

Niewątpliwie podstawową zasadą regulującą stosunki wzajemne powinna być zasada wzajemnej tolerancji, aby poszczególne mniejszości kulturowe, w różnym zakresie zinstytucjonalizowane i zorganizowane, mogły swobodnie funkcjonować obok siebie. Nawet uzyskanie elementarnego nowego ładu

opartego na zasadzie tolerancji wzajemnej jest niesłuchanie trudne przynajmniej z kilku powodów. Poszczególne instytucje roszczą sobie pretensje do pełnej reprezentacji poszczególnych mniejszości kulturowych ograniczając przez to prawo innych do spełniania podobnych funkcji. O poszczególnych instytucjach i organizacjach utrzymuje się przekonanie jako w różnym zakresie demokratycznych, a więc w różnym zakresie legitymizowanych statusowo do reprezentacji interesów grupowych. Istnieją jawne konflikty interesów dotyczące przywłaszczenia poszczególnych obiektów lub form działalności, co także podważa zasadę tolerancji. Wreszcie można mówić o niepisanej stratyfikacji etniczno-kulturowej, która powoduje, że poszczególne zbiorowości kulturowe i ich instytucje nie zajmują podobnego rangowo miejsca w przestrzeni społeczno-kulturowej, a nawet podlegają dyskryminacji tym razem zinstytucjonalizowanej.

Jedynie w następstwie rzetelnie przeprowadzonych badań możliwe jest udzielenie odpowiedzi, jaka jest praktyczna postać tolerancji na wschodnim pograniczu, czy ma ona postać negatywnego, czy też pozytywnego przyzwolenia na funkcjonowanie obok siebie różnych postaci i form zróżnicowania kulturowego mieszkańców.

Wyłaniane przynajmniej od początku lat osiemdziesiątych zróżnicowanie kulturowe mieszkańców wschodniego pogranicza w warunkach społeczeństwa demokratycznego podważyło dotychczasowy powstały w okresie powojennym ład stosunków kulturowych na pograniczu początkując złożony proces tworzenia się nowego ładu, który należałoby początkowo poznać i zdefiniować, aby następnie ustalić szanse a także zagrożenia jego realizacji. Nowy ład jest tworzony szczególnie poprzez aktywność społeczną mieszkańców, poprzez ich mobilizację etniczno-kulturową. *Mobilizacja etniczna to wszelkie przejawy aktywności członków grup mniejszościowych występujące zarówno w zorganizowanej jak i spontanicznej formie dla realizacji interesów i aspiracji grupy własnej o charakterze społeczno-ekonomicznym kulturowym czy politycznym* [Esman 1994:].

Hipotetycznie jest to przejście od powojennego ładu patronackiego, ładu silniejszego, ładu dominacji i podporządkowania, do nowego ładu tolerancji, kompromisu i narastającego współdziałania.

Przyjmuję bowiem założenie, że nowy ład stosunków kulturowych nie wytworzy się samoistnie, a wymaga na gruncie akceptacji określonych wartości świadomego włączania się organów państwowych i społecznych oraz poszczególnych mieszkańców do jego realizacji w praktyce.

Podstawowymi wartościami, które znajdują się u podstaw procesu stymulowania nowego ładu na pograniczach są: prawo każdego obywatela do swobodnego kształtowania swojej tożsamości społecznej, praw mniejszości kultu-

rowych do swobodnego kształtowania i pielęgnowania swoich wartości kulturowych, wzajemna tolerancja oraz polityczny obowiązek ciągłego poszukiwania optymalnego kompromisu, aby zbudować nowy ład społeczny oparty minimalnie na zasadzie wzajemnej tolerancji, a kierunkowo oparty na dążeniach do organizowania wzajemnego współdziałania, celem nie tylko łagodzenia możliwych do wystąpienia sprzeczności i konfliktów, ale do pozytywnego wykorzystania istniejącego potencjału społeczno-kulturowego w interesie mieszkańców regionu.

2. CZYNNIKI OGRANICZAJĄCE PROCES TWORZENIA SIĘ NOWEGO ŁADU STOSUNKÓW KULTUROWYCH (ZAGROŻENIA)

Omawianie zjawisk i procesów stanowiących odpowiednio zagrożenia i szanse budowania nowego ładu powodującego dalszy rozwój ekonomiczny, społeczny i kulturowy mieszkańców wschodniego pogranicza Rzeczypospolitej jest podejściem wartościującym, ponieważ zostanie przedstawione z punktu widzenia powyżej określonych wartości związanych z oczekiwaniem rozwoju kontaktów międzykulturowych (szanse) oraz ich ograniczeniami (zagrożenia).

Nawiązując do możliwych do zaistnienia zagrożeń przede wszystkim dlatego, że w procesach rozpadu poprzednio ukształtowanego ładu w początkowym okresie rysuje się widmo chaosu, braku nowej perspektywy stosunków kulturowych, co uwidacznia się przede wszystkim poczuciem zagrożenia oraz sprzeciwem wobec zmian społecznych, w tym także wobec zmian stosunków międzykulturowych.

Zagrożeniem nowego ładu stosunków kulturowych jest przedkładanie przynależności do zbiorowości kulturowych ponad wszelkie inne formy przynależności grupowej, przedkładanie tożsamości kulturowej ponad tożsamość człowieka i tożsamość obywatelską. W takich warunkach wszelkie inne działania zbiorowe mogą być traktowane jako instrumentalne względem przynależności kulturowej, co może stanowić poważne utrudnienie w procesie tworzenia się społeczeństwa obywatelskiego, społeczeństwa otwartego.

Kolejnym zagrożeniem jest zjawisko separacji instytucjonalnych poszczególnych mniejszości kulturowych. Teoretycznie można sobie wyobrazić proces budowania odrębnych społeczności, odrębnych „gett” wyróżnionych według kryterium kulturowego, między innymi drogą odrębnego tworzenia przedszkoli, szkół podstawowych, średnich i wyższych, odrębnej prasy, radia i telewizji, instytucji kultury, odrębnych banków, instytucji ubezpieczeniowych, opartych o kryterium kulturowe (nie zaś o kryterium interesu) partii politycznych, klubów sportowych, instytucjonalnych ograniczeń dotyczących małżeństw mieszanych. W rezultacie mielibyśmy do czynienia z funkcjonowaniem w obrębie

jednego państwa kilku w różnym stopniu wydzielonych społeczeństw wyróżnionych według kryteriów kulturowych. Wejście Polski do Unii Europejskiej może spowodować tworzenie się związków instytucjonalnych między poszczególnymi mniejszościami niejako poza strukturami narodowych większości.

Zagrożeniem jest nieadekwatność polityki państwa względem oczekiwań mniejszości kulturowych. Zgłaszanie oczekiwań ciągłego poszerzania przestrzeni kulturowej poszczególnych mniejszości i jej instytucjonalizacji jest naturalne i zrozumiałe w warunkach państwa demokratycznego, ale w warunkach państwa scentralizowanego i autokratycznego, państwa, które uzurpuje sobie prawo do jak najściślejszego reglamentowania zakresu autonomii poszczególnych mniejszości, takie oczekiwania mogą zostać zinterpretowane jako niczym nieuzasadnione roszczenia naruszające interesy większości narodowej, a w skrajnych przypadkach jako naruszające interesy państwa. Wobec tego sądzić należy, że w warunkach społeczeństwa demokratycznego zakres poszerzania swojej przestrzeni kulturowej w stosunku do innych powinien być efektem ciągłego dialogu międzykulturowego.

Zagrożenie nowego ładu stosunków międzykulturowych wiąże się z odrębnym konstruowaniem historii poszczególnych grup kulturowych. Historia przygotowywana oddzielnie zazwyczaj nie zawiera niezbędnego dialogu kultur, a nierzadko dostarcza nowych uzasadnień do dotychczasowych stereotypów i uprzedzeń.

Zagrożeniem mogą być trudności z poprawnym zdefiniowaniem oraz prowadzeniem nowej polityki wschodniej [Polskie... 2002]. Zmieniły się polskie układy i sympatie polityczne. Możliwości rozwoju gospodarczego, a także zachowania bezpieczeństwa wiążemy przede wszystkim z wejściem w struktury gospodarcze i polityczne państw Europy Zachodniej. Zasadniczo więc zmieniły się warunki określające nasze stosunki z sąsiadami wschodnimi. Mamy kłopoty z wypracowaniem nowej polityki wschodniej, co w znacznym stopniu powodowane jest brakiem stabilizacji politycznej i gospodarczej w nowo powstałych sąsiednich krajach, ale także naszymi wieloletnimi uprzedzeniami względem Wschodu. Szansą północno-wschodniej Polski jest, aby polska wschodnia polityka zagraniczna zamieniła się z polityki ideologicznej w politykę ekonomiczną. Przychylam się do poglądu, że otoczenie UE powinno składać się z krajów przyjaznych Unii lub co najmniej współpracujących nad wieloma problemami, które nie da się oddzielić granicami unijnymi: terroryzm, nielegalne migracje, nielegalny handel. Jasne reguły polityki wschodniej są szczególnie potrzebne mieszkańcom wschodniego pogranicza, którzy mogą korzystać z dobrodziejstw dobrze pojmowanego sąsiedztwa. Przykładowo na początku lat dziewięćdziesiątych, w czasach bardzo żywiołowej współpracy

transgranicznej około 90 tysięcy mieszkańców wschodniego pogranicza miało pracę, a województwa nadgraniczne dochody w postaci podatków.

3. CZYNNIKI SPRZYJAJĄCE PROCESOWI TWORZENIA SIĘ NOWEGO ŁADU STOSUNKÓW KULTUROWYCH (SZANSE)

Podstawową szansę utrwalenia nowego ładu stosunków kulturowych na wschodnim pograniczu wiąże z wstąpieniem Polski do Unii Europejskiej. Wstąpienie Polski do Unii Europejskiej spowoduje umocnienie takich wartości na pograniczach, które łączą wszystkich mieszkańców. Unia Europejska może spełniać rolę silnego zewnętrznego arbitra, mediatora, patrona w warunkach kształtowania się nowego ładu społeczno-kulturowego. Unia Europejska po prostu przybliży wspólnie podzielane wartości europejskie i w ten sposób określi ramy do kształtowania się tożsamości grupowych. Wartości, które łączą wszystkich mieszkańców Podlasia, dotyczą dążenia do dobrobytu materialnego, wyjścia z poczucia upośledzenia właściwego społecznościom peryferyjnym. Przykładowo wejście Polski do Unii Europejskiej zasadniczo unormuje (zalegalizuje) odbywające się migracje ekonomiczne do innych krajów Unii Europejskiej oraz powiększy szanse lokowania kapitału finansowego UE na obszarze województwa podlaskiego.

Procesy instytucjonalizacji mniejszości kulturowych obligują elity większościowe i mniejszościowe do „treningu we wzajemności”, do oparcia swoich reguł postępowania na zasadach kompromisu, ustępstw wzajemnych, tolerancji. Wstąpienie do UE będzie zapewne twardą szkołą nauki kompromisów społecznych, które na pograniczach są szczególnie korzystne i pożądane. Instytucjonalizacja mniejszości kulturowych wyprowadza je z ukrycia, nadaje im formalny status w społeczeństwie, co będzie usuwać poczucie zagrożenia oraz sprzyjać ich szerszej akceptacji przez większości kulturowe.

Nowy ład stosunków kulturowych będzie narastał wraz z przekonaniem, że zróżnicowanie kulturowe społeczeństwa jest kapitałem społeczno-kulturowym, który może okazać się korzystny względem społeczeństwa.

Jak starałem się uzasadnić w innej pracy [Sadowski 2001], województwo podlaskie, szerzej obszar północno-wschodniej Polski, dysponuje przynajmniej kilkoma atutami, które przy dobrej koniunkturze zewnętrznej i odpowiednim zaangażowaniu mieszkańców mogłyby stanowić podstawowe endogenne czynniki rozwojowe, atuty całego obszaru. Zaliczam do nich:

- bardzo atrakcyjne warunki przyrodnicze, środowiskowe i z tym związane możliwości rozwoju turystyki, rolnictwa, a nawet szerzej, możliwości wdrażania perspektywicznej koncepcji w postaci ekorozwoju,

- przygraniczne położenie stwarzające szansę przynajmniej częściowego przewyższenia peryferyjnego położenia oraz aktywizacji gospodarczej regionów oraz
- zróżnicowany kulturowo charakter regionów i jego mieszkańców, który szczególnie w wymiarze perspektywnym może także spełniać rolę mechanizmu rozwojowego, w warunkach, kiedy podejmujemy historyczne zadanie tworzenia na tym obszarze społeczeństwa wielokulturowego.

Ważny, a może nawet zasadniczy problem społeczny mieszkańców północno-wschodniej Polski w tym miejscu formułowany jako hipoteza, polega na tym, że **wskazane i inne zasadnicze atuty endogenne rozwoju regionu nie są traktowane jako zasadnicze przez jego mieszkańców, nie są oceniane jako realna szansa rozwoju regionu szczególnie w nowych warunkach ustrojowych.** Właśnie dlatego, że poważną barierą w rozwoju północno-wschodniej Polski jest nienadążanie przemian w sferze świadomości społecznej, a konkretniej w sferze dominujących wartości i postaw w stosunku do wymogów współczesnej cywilizacji opartej na mechanizmie rynkowym, powszechna edukacja społeczeństwa, w tym masowa edukacja na poziomie wyższym stanowi warunek konieczny i niezbędny, aby takie myślenie, takie koncepcje miały jakiegokolwiek szanse realizacji. Wobec tego, czy pojawi się elita polityczna w naszym kraju, w województwie, aby w natłoku niezaspokojonych potrzeb codziennych znaleźć konieczne środki na rozwój oświaty i szkolnictwa wyższego przynajmniej w Białymstoku oraz czy takie dysponowanie środkami znajdzie społeczne poparcie?

Literatura

- Bednarski J. 1992 *Organizacje, instytucje i czasopisma mniejszości narodowych w Polsce*, „Sprawy Narodowościowe”, Seria Nowa t. 1 z. 1.
- Esman M. J. 1994 *Ethnic Politics*, London.
- Kempny M. A. Kapciak, S. Łoziński, 1997 *U progu wielokulturowości. Nowe oblicza społeczeństwa polskiego*, Oficyna Naukowa, Warszawa 1997.
- Polskie pogranicza a polityka zagraniczna u progu XXI wieku 2002 red. R. Stemplowski A. Żelazo, Polski Instytut Spraw Międzynarodowych, Warszawa.
- Redliński E., J. Kwaczyński, 2003 *Szlachcic na zagrodzie* „Gazeta Wyborcza”, 2-4 maja.
- Sadowski A. 2001 *Spółeczne problemy miejscowości północno-wschodniej Polski w procesie transformacji*, Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, Białystok.
- Sztompka P. 2002 *Socjologia. Analiza społeczeństwa*, Wydawnictwo Znak, Kraków.
- Toynbee A. 2000 *Studium historii*, tłum. J. Marzęcki, Warszawa.

Piotr I. Smirnow

CYWILIZACJA SŁUŻBY DOMOWEJ I CYWILIZACJA RYNKOWA ANALIZA PORÓWNAWCZA¹

W Rosji na przestrzeni stuleci istniała cywilizacja, którą można nazwać cywilizacją służby domowej. Cywilizacja ta przegrała światowe współzawodnictwo z cywilizacją zachodnią (rynkową). Obecnie Rosja kurczowo usiłuje zmienić typ cywilizacji. Jednak kierunek ruchu wybrany przez kraj nie ma sensu, ponieważ cywilizacja rynkowa nie może istnieć długo. Celem artykułu jest uzasadnienie tego przekonania poprzez porównanie przejawów i cech obu cywilizacji.

Ogólną podstawą metodologiczną artykułu jest wyobrażenie idealnych typów cywilizacji - cywilizacji rynkowej i cywilizacji służby domowej, jako okresów rozwoju społeczeństwa. Cywilizacje te różnią się od siebie pozycją zajmowaną w nich przez człowieka. Zbiór konkretnych cech charakterystycznych, za pomocą których śledzi się tę różnicę, został wyłoniony z wykorzystaniem podejścia działalnościowo-wartościowego, rozwijanego ostatnio przez grupę autorów z Petersburga. Do tego zbioru jako cechę włącza się również typ gospodarki, na której fundamencie istnieje społeczeństwo.

Konieczne jest wprowadzenie najważniejszych pojęć i wyobrażeń stanowiących jego punkt wyjścia.

Jednym z podstawowych pojęć jest pojęcie typu idealnego. W charakterze narzędzia poznania zostało ono wprowadzona do nauki przez M. Webera [1949: 43, 96-98] który przyznaje iż, już wcześniej inni autorzy posługiwali się nim w swoich pracach, ale to właśnie on nadał szczególną nazwę temu logicznemu narzędziu.

¹ Prezentowany tekst jest owocem pracy grupy studentów V roku socjologii UwB (rocznik 2002/2003) – E. Aleksiejuk, T. Dziełaka, B. Kozia, K. Klimuszko, K. Zabrockiej, R. Kucharczyka, H. Kupryjanowicz, R. Poczykowskiego, J. Tomczuk – uczestniczących w translatorium z języka rosyjskiego prowadzonym przez dr E. Matuszczyk. Tekst publikowany jest za zgodą Autora, profesora Wydziału Socjologii Uniwersytetu w Petersburgu, pierwotnie został opublikowany w zbiorze artykułów *Komparativistika II. Almanach sravnitel'nykh socjogumanitarnykh issledowanij*, SPb 2002: 88-104.

Jako narzędzie poznania, typ idealny odpowiada w formalnej logice zwyktemu pojęciu. Oba są idealnymi modelami realnych zjawisk. Różnica między nimi polega na tym, że zwykłe pojęcie jest przeznaczone do opisywania zjawisk seryjnych (na przykład rzeczy), a typ idealny odzwierciedla nieliczne, często unikalne zjawiska, jak (na przykład okres historyczny) [Boronojev, Smirnov 2001: 25-26]. W celu skonstruowania typu idealnego cywilizacji służby domowej i cywilizacji rynkowej należy sprecyzować również inne ważne pojęcia. W szczególności chodzi tutaj o pojęcie cywilizacja, które, jak wiadomo, ma wiele znaczeń. W tym artykule jest ono rozumiane, jako „*etap ewolucji społeczeństwa, następujący po erze barbarzyństwa*” [Filosofskij...1983: 765].

O ewolucji społeczeństwa można myśleć, wychodząc od różnych zasad, w szczególności, od rozwoju techniki. W tym artykule ewolucja społeczna jest śledzona w zależności od zmiany pozycji człowieka w społeczeństwie, albowiem to podejście, z naszego punktu widzenia, jest najbardziej adekwatne do samej natury społeczeństwa. Na przykład, ze względu na poziom rozwoju techniki ZSRR i USA były mniej więcej porównywalne. Jednakże z punktu widzenia pozycji człowieka w społeczeństwie ich systemy społeczne były zasadniczo różne.

Konieczne jest przedstawienie podejścia działalnościowo-wartościowego, którego sens może być wyrażony w postaci kilku prostych stwierdzeń:

- społeczeństwo istnieje na bazie działalnościowego współdziałania ludzi (ściślej, podmiotów społecznych), czyli na bazie wymiany rezultatów i produktów tej działalności;
- bodźcami działalności okazują się potrzeby i wartości, przy czym wartości są bodźcami swoiste ludzkiej działalności, albowiem potrzeby jako bodźce działania są właściwe zarówno ludziom, jak i zwierzętom;
- wartości, będąc bodźcami ludzkiej działalności, leżą u podstaw systemów społecznych;
- głównym bodźcem działalności ludzi jako istot społecznych jest znaczenie społeczne.

Wyjaśniając podejście działalnościowo - wartościowe należy sprecyzować wyobrażeniami o rodzajach działalności, na których bazie istnieje społeczeństwo. Ogólnie mówiąc, istnieje ono na podstawie najróżniejszych rodzajów działalności – twórczej i rutynowej, przyswajającej i wytwarzającej, kolektywnej i indywidualistycznej. Przy opisywaniu społeczeństwa można wykorzystać wyobrażenia o wszystkich tych rodzajach. Jednakże w wykorzystanym tutaj wariacie podejścia działalnościowo - wartościowego twierdzi się, że podstawowe rodzaje działalności można wyprowadzić z analizy najprostszej sytuacji, w której są:

- działające (podmiot),
- otaczający go świat (przedmiot, „inne”),
- sam proces działania.

Działalność może być urzeczywistniona „w imię” albo „dla pożytku” każdego z tych trzech fenomenów. Wówczas logika podpowiada nam, że istnieją tylko trzy podstawowe rodzaje działalności:

- działalność może być urzeczywistniana przez działacza dla siebie samego, a jej głównym celem jest zabezpieczenie bytu działającego; jest to „działanie dla siebie” czy inaczej „egodziałalność”;
- działalność może być urzeczywistniana przez działacza w imię innego tym „innym” może być dowolna z części świata – jednostka, społeczeństwo, Bóg, przyroda. Działalność tę można nazwać „działalnością służby” czy też „służbą”;
- działalność może być urzeczywistniana przez działacza, jako działanie dla samego procesu działania; rodzaj ten należy logicznie nazwać „działalnością zabawową” lub po prostu „zabawą”.

W porównaniu z innymi odmianami działalności (na przykład twórczej i rutynowej) wymienione trzy odmiany są lepsze dlatego, że są one nierozdzielnie związane z procesem życiowym działającego, pełniąc bardzo ważne funkcje. Działalność dla siebie zabezpiecza **byt** działającego, działanie dla innych (służba) daje mu sens **istnienia**, a gra wnosi do życia radość. Egodziałalność i działalność służebna są odmianami działania obiektywnie niezbędnymi. Społeczeństwo istnieje na bazie ich przeplatania się, ale też tylko jedna z tych odmian może się stać panującą i okazać się charakterystyczną cechą konkretnego społeczeństwa.

W celu bardziej ścisłego wyobrażenia o rozwijającym podejściu do działalności – wartościowym należy wyjaśnić, jakie wartości są podstawą systemów społecznych. Już przedstawiciele analizy strukturalno – funkcjonalnej głosili pogląd, iż u podstaw systemów społecznych leżą określone systemy wartości [Parsons, Shils 1962: 202-203]. R. Dahrendorf twierdził, iż wartości są najbardziej trwałą strukturą systemu społecznego [Smelzer 1994: 24]. Istnieją prace, w których dane są podstawowe grupy wartości społecznych [Boronojev, Smirnov 2001: 40-43; Smirnov 2001: 50-68]. Jednakże pytanie o konkretne wartości, wchodzące w skład podstaw systemu społecznego, pozostaje otwarte.

Zgodnie z wyjściową tezą przytoczonego artykułu, u podstaw systemu społecznego mogą leżeć dwie najważniejsze wartości – jednostka i społeczeństwo. Przewaga jednej z nich określa typ społeczeństwa, ponieważ w zależności od tego panowanie otrzymuje jedna z odmian działalności (egodziałalność lub działalność służby), a także kształtuje się ekonomika, moralność i prawo.

Wartości stanowią fundament systemów społecznych, ponieważ są najważniejszymi stymulatorami ludzkiej działalności. Można wydzielić dwie klasy podobnych bodźców – potrzeby i wartości. Działalność człowieka zmierzająca do zaspokojenia potrzeb w istocie nie różni się od działalności zwierząt – jest to działalność wymuszona, a jej sens jest wyznaczony obiektywnie. Działalność nastawiona na osiągnięcie wartości jest zasadniczo różna. W wyborze wartości człowiek jest wolny, a sens swojej działalności wyznacza sobie sam. Innymi słowy, dzięki wartościom działalność ludzka zyskuje dwie najważniejsze cechy odróżniające ją od działalności zwierząt: swobodę i subiektywnie nadany sens. W celu wskazania konkretnych wartości (bodźców działalności) w artykule tym wykorzystuje się koncepcję znaczenia społecznego jako podstawowej wartości jednostki.

Od dawna wiadomo, że dla normalnego człowieka życiowo ważne jest bycie uznanym w społeczeństwie i znaczenie w nim coś. W opowiadaniu M. Gorkiego „Starucha Izergil” dla głównej postaci pięknej legendy wykluczenie ze społeczeństwa jest najsurowszą karą. W nauce i filozofii podobne myśli były wypowydane przez różnych ludzi [Dzejms 1982: 63, Fromm 1986: 131, Karnegi 1995: 52-53].

Znaczenie społeczne to główny bodziec działalności ludzi jako istot społecznych. Oznacza ono zdolność okazywania wpływu na przebieg wydarzeń w społeczeństwie. Przeciwnie pojęcie to społeczna miernota. Ludzie zazwyczaj unikają społecznej miernoty i dążą do społecznego znaczenia. Na poziomie świadomości potocznej słabo rozumieją swoje prawdziwe dążenia. Znaczenie społeczne nie występuje dla ludzi jako jasny i pożądaný cel. Dążą do bardziej zwyczajnych dla nich wartości, które nazwiemy modusami (czyli formami przejawiania lub istnienia) społecznego znaczenia. Modusami społecznego znaczenia są: **świętość** (nabożność, duchowość), **wiedza** (informacja), **sława** (popularność, rozgłos), **mistrzostwo** (profesjonalizm), **gospodarka** (biznes, przedsiębiorstwo), **władza, bogactwo** (kapitał, majątek). Dostępność lub niedostępność modusów, warunki ich dostępności itp. są najważniejszymi cechami pozycji człowieka w społeczeństwie.

Oprócz tego pozycję człowieka w społeczeństwie charakteryzują zachodzące w nim **procedury** lub **sposoby społecznego uznania**, które zapewniając ludziom dostęp do władzy, bogactwa, sławy, itp. „słusznie i zgodnie z prawem” łagodzą konkurencję z ich powodu. Empirycznie takich procedur istnieje nieokreślona ilość, ale istnieją tylko dwa zasadniczo różniące się sposoby społecznego uznania. Pierwszy sposób to **osobista ekspertyza**. Istota jej polega na tym, że zebranie prawomocnych sędziów (ekspertów) uznaje prawo właśnie tej konkretnej jednostki do posiadania władzy, bogactwa, honoru, itp. Przykłady jednostkowej ekspertyzy to postanowienia sądu, ogłoszenie testamentu, nadanie

stopnia naukowego, wybory osób funkcyjnych itp. Drugi sposób to sposób „bezosobowy” (lub rynkowy). W tym przypadku procedura społecznego uznania sprowadza się do aktu kupna – sprzedaży. Jeśli produkt lub siła robocza danego człowieka są uznane przez rynek, to tym samym jest uznane jego znaczenie społeczne, przy czym pozytywne, ponieważ wysiłki człowieka przy wytwarzaniu towaru są prawnie kompensowane przez społeczeństwo.

Główna różnica między obydwoma sposobami tkwi w tym, że osobista ekspertyza ocenia konkretnego człowieka, podczas gdy dla rynku konkretny człowiek sam w sobie jest obojętny i oceniany tylko jako nosiciel funkcji społecznej – właściciel towaru lub wytwórca towaru.

Ważną dopełniającą cechą charakteryzującą pozycję człowieka w społeczeństwie jest **typ gospodarowania**. Weber wprowadził pojęcie o kilku typach gospodarowania. Główne typy to gospodarstwo domowe i przedsiębiorstwo. Różnią się one celem produkcji. Gospodarstwo domowe, niezależnie od wielkości, prowadzi się w celu bezpośredniego zaspokajania potrzeb, czy to potrzeb państwa, czy osobistych, czy związku konsumentów. Gospodarstwo domowe może być prowadzone w ramach całego imperium. Celem przedsiębiorstwa jest otrzymanie zysku. Można zastąpić słowo „przedsiębiorstwo” wyrażeniem „gospodarstwo rynkowe”. Wtedy otrzymamy dwa główne typy gospodarstwa – domowe i rynkowe. Należy tylko uściślić, że gospodarstwo rynkowe produkuje na rynek w celu otrzymania zysku, zazwyczaj wyrażonego w pieniądzu.

Za pomocą wyjaśnionych wyżej środków pojęciowych można zbudować typy idealne trzech najważniejszych etapów ewolucji społeczeństwa – **dzikości, barbarzyństwa i cywilizacji**. Celem tego artykułu jest przedstawienie typów idealnych cywilizacji rynkowej (zachodniej) i cywilizacji służby domowej (rosyjskiej) oraz porównanie ich. Jednakże sensowne jest powiedzenie kilku słów o stadium barbarzyństwa, z którego obie cywilizacje „wyrastają”.

W okresie barbarzyństwa pozycja człowieka była skrajnie chwiejna. Było to uwarunkowane „chaotycznością” cech charakteryzujących położenie człowieka. W społeczeństwie jednocześnie występowały obie obiektywnie niezbędne typy działalności – ego działalność i działalność służby domowej, obecne były wszystkie modusy znaczenia społecznego, przy czym osiągnąć je można było przy pomocy obu typów działalności. Oprócz tego u podstaw systemu społecznego występowały obie najważniejsze wartości – jednostka i społeczeństwo, a w społeczeństwie stosowano obie procedury społecznego uznania – ekspertyzę osobową i rynek, występowały też oba typy gospodarstw – domowe i rynkowe. Jednakże relacje pomiędzy tymi wszystkimi fenomenami nie były uporządkowane. Nie jest jasne, jaka wartość i jaki rodzaj działalności dominuje, jaki typ gospodarstwa i jaka procedura społecznego uznania jest najszerzej rozpowszechniona. Dlatego w celu utrzymania minimalnego porządku

w społeczeństwie używało się siły, czyli. środka nad wyraz „rozrzutnego”. Celem zmniejszenia kosztów, społeczeństwo powinno było przejść w stadium cywilizacji, w którym stosunki między podstawowymi wartościami, rodzajami działalności, procedurami uznania, są zharmonizowane. Odpowiednio więc (także pod wpływem czynników zewnętrznych) społeczeństwo dążyło w kierunku cywilizacji służby domowej lub rynkowej.

Porównajmy podstawowe charakterystyki rozpatrywanych cywilizacji. **Cywilizacja służby domowej** powstaje pod wpływem środowiska przyrodniczego lub pod wpływem zagrożenia zewnętrznego. Jeśli środowisko przyrodnicze jest bogate w zasoby, ale ich oswojenie wymaga zgodnej pracy większej liczby ludzi, to powstaje cywilizacja służby domowej typu rolniczego. Tak w szczególności powstały wielkie cywilizacje rzeczne (Egipt, Mezopotamia, Chiny). Jeżeli natomiast istniało ogromne i ciągłe zagrożenie zewnętrzne, to społeczeństwo było zmuszone koncentrować swoje siły na walce z nim. Powstaje militarna cywilizacja służby domowej (nie koniecznie agresywna, a częściej przeciwnie), podporządkowująca całą swoją działalność życiową potrzebie obrony. Tak powstała cywilizacja rosyjska.

W cywilizacji służby domowej wszystkie modusy znaczenia społecznego są dostępne ludziom, ale nie na zasadzie wolnego wyboru, ale jako przedstawicielom grup społeczno – zawodowych, tj. pod warunkiem wypełniania funkcji społecznej – służby. Dlatego działalność służebna okazuje się dominująca.

Z modusów znaczenia społecznego wiodącymi są władza, świętość i chwała, a wartość „społeczeństwo” przeważa nad wartością „jednostka”. Ważnymi wartościami instrumentalnymi w tej cywilizacji stają się dyscyplina i obowiązek, ponieważ działalność służebna jest bez nich niemożliwa.

Podstawą istnienia społeczeństwa staje się państwo – gospodarstwo, zarządzane z centrum przy pomocy urzędników i pod władzą naczelnego dowódcy – faraona, chana, cara. Produkcja w tym państwie – gospodarstwie jest prowadzona w celu bezpośredniego zaspokojenia potrzeb społecznych. Można ją, odpowiednio do tej cechy gospodarowania, podkreślonej przez Webera, nazwać „domową”, jak też całą cywilizację powstającą na jej bazie. Jeśli zaś w charakterze głównej cechy wykorzystywać rodzaj działalności, to można nazwać tę cywilizację „służebną” (ponieważ działalność służebna w niej dominuje). W ogólności zaś, jej pełna nazwa to „cywilizacja służby domowej”.

W cywilizacji tej swobodzie jednostek w osiąganiu znaczenia społecznego stawiane są wszelkie możliwe przeszkody, dlatego źródło energii rozwoju (wolna działalność jednostek dążąca do społecznego znaczenia) w społeczeństwie jest skrajnie słabe. Oprócz tego, działalność służby rozwija się nadzwyczaj wolno w porównaniu z egodziałalnością. Z powodu tych przyczyn cywilizacja służby domowej jest skrajnie konserwatywna. Może ona istnieć przez

tysiąclecia, faktycznie nie zmieniając się. Z punktu widzenia tempa rozwoju, ten konserwatyzm jest wadą. Ale cechą tę, z punktu widzenia długości trwania, można ocenić jako zaletę.

Cywilizacja służby domowej charakteryzuje się następującymi cechami:

- wszystkie modusy znaczenia społecznego są dostępne ludziom
- jako przedstawicielom grup społeczno – zawodowych (stanów, kast) pod warunkiem wypełnienia pewnej społecznej funkcji – służby;
- świętość, władza i chwała to modusy wiodące;
- dominuje działalność służebna;
- dominującym sposobem społecznego uznania jest ekspertyza osobista;
- społeczeństwo jako wartość dominuje nad jednostką;
- gospodarka jest gospodarką domową;
- cywilizacja ta jest konserwatywna i zdolna do długotrwałego istnienia [Smirnow 2001; Boronov, Smirnov, 2001: 47-50].

Powstanie **cywilizacji rynkowej** jest dość prawdopodobne, jeżeli środowisko przyrodnicze pozwala (lub wręcz wymaga) stosowania pracy względnie niewielkiej liczby ludzi i jeżeli zewnętrzne zagrożenie jest nieduże (podbój nie zagraża fizycznemu istnieniu podbitej ludności). W tym sensie szczególnie znamienna jest historia Anglii.

Cywilizacja rynkowa w sposób istotny różni się swoimi cechami od cywilizacji służby domowej. Dowolna jednostka formalnie posiada w niej prawo roszczenia do dowolnej wartości, a wiodącym modusem znaczenia społecznego stopniowo staje się bogactwo, gospodarka i profesjonalizm. Inne modusy (chwała, wiedza, władza) także są cenione wysoko. Świętość natomiast w sposób zauważalny traci swą pozycję. Wręcz odwrotnie, szeroko propaguje się dopuszczalność wszelkiego rodzaju grzechu, który w kontekście głoszenia zasady wolności przestaje się za taki uważać.

Bardzo atrakcyjne wartości instrumentalne cywilizacji rynkowej to wolność, prawo i w pewnej mierze równość. Umocnienie się tych wartości w społeczeństwie w dużej mierze jest związane z rynkiem. Wolnemu rynkowi potrzebna jest ochrona prawna, dlatego w społeczeństwie zachodnim system prawny rozwijał się wraz rozwojem przemysłu, wolnego rynku i proponowanymi przez nie inicjatywami [Poper 1992: 91; Pierov 1993: 136].

Z dwóch odmian działalności główną staje się egodziałalność, występująca w postaci działalności rynkowej, a rynek jest wiodącym sposobem uzyskiwania znaczenia społecznego. Osobista ekspertyza staje się zauważalna w dziedzinach działalności, na których odciska się piętno osobistych cech człowieka. „Jednostka” jako wartość dominuje nad „społeczeństwem” jako wartością. Celem produkcji poszczególnych gospodarstw jest **osiągnięcie zysku** na rynku.

Cywilizacja rynkowa posiada potężne wewnętrzne źródło rozwoju – swobodną działalność jednostek zmierzających do prestiżu społecznego. Również panująca w niej egodziałalność jest zdolna do szybkiego rozwoju. Dlatego cywilizacja ta rozwija się nadzwyczaj szybko. Jednak jej rozwój rodzi problemy (zanieczyszczenia środowiska naturalnego oraz wyczerpanie surowców naturalnych) zagrażające jej własnej egzystencji. Główne modusy tej cywilizacji to bogactwo i gospodarka; liczba ludzi dążących do nich wciąż rośnie. Ponieważ zaś bogactwo i gospodarka potrzebują materialnego nośnika, cywilizacja rynkowa wymaga nieograniczonych zasobów, co jest niemożliwe. Ze swej natury cywilizacja ta zawiera elementy własnego zniszczenia. Cywilizacja ta panuje w Europie zaledwie 200 lat (po Wielkiej Rewolucji Francuskiej), a rezultaty są takie, iż nie wiadomo, czy przetrwa ona jeszcze drugie tyle. Należy szczególnie podkreślić, że zachłanność zasobów czyni cywilizację rynkową nadzwyczaj agresywną, przy czym agresja ta przejawia się w różnych formach – kulturowej, ekonomicznej, militarnej.

Cywilizacja rynkowa charakteryzuje się następującymi cechami:

- jednostce są dostępne wszystkie wzory prestiżu społecznego jako jej wolny wybór;
- wiodące modusy to bogactwo i gospodarka;
- panuje egodziałalność (w postaci działalności rynkowej);
- najważniejszym sposobem społecznego uznania jest rynek;
- jednostka jako wartość dominuje nad społeczeństwem;
- gospodarka jest rynkowa;
- cywilizacja ta może rozwijać się szybko, ale jej długotrwałe istnienie jest wątpliwe [Boronov, Smirnov, 2001: 50-51; Smirnov 2001: 115-116].

W realnej historii obie cywilizacje nie są spotykane w czystej postaci. W konkretnym społeczeństwie można tylko mówić o wiodącej tendencji.

Dalszy rozwój ludzkości zależy od tego czy uda jej się **rozwiązać swój najważniejszy problem**: zapewnienie ludziom dążenia do prestiżu społecznego bez podważania przy tym warunków własnego istnienia. Zasadnicze wyjście wydaje się takie: skierowanie energii ludzi w sferę ducha, która jest bezgraniczna. Tylko duch zdolny jest w nieskończoność pochłaniać energię ludzką, zwracając ją ludziom w postaci nowej, uszlachetnionej siły. Należy poszerzyć ludziom dostęp do „niematerialnych” modusów prestiżu (pobożność, wiedza, profesjonalizm), aby samorealizacja człowieka w społeczeństwie nie podkopywała warunków istnienia ani jednego ani drugiego. Bardziej dostępne dla ludzi powinny stać się również „polityczne” modusy – władza i chwała, albowiem społeczeństwo jest także zdolne do wchłonięcia części ludzkiej energii bez szkody dla natury. Należy zbudować autentyczną demokrację.

Możliwe paliatywne środki (zmniejszenie liczby urodzeń, recykling, ochrona środowiska naturalnego, samoograniczanie się w konsumpcji, itd.) są pożyteczne i konieczne, ale niewystarczające, aby radykalnie rozwiązać problem. Samorealizacja czy też autoafirmacja człowieka w świecie to konieczne warunki jego istnienia. I jeżeli staje się to niemożliwe w świecie materialnym, należy wówczas znaleźć środki w celu autoafirmacji człowieka w świecie ducha.

Możliwym do przyjęcia wyjściem mogłoby się stać zbudowanie **cywilizacji duchowo – zabawowej**, w której za najwyższą wartość byłby uznawany Duch Myślący (Bóg), a człowiek traciłby swą energię w celu osiągnięcia duchowych wzorów prestiżu i „bawiłby się w święte zabawy”, wzmacniające jego ciało i uwznioślające jego ducha. W cywilizacji tej człowiek mógłby samoograniczając się w sferze materialnej, realizować się jako istota duchowo – społeczna. Co prawda, podobna perspektywa to zaledwie abstrakcyjna możliwość. Współczesna cywilizacja rynkowa stała się tak bezwładna, że zatrzymanie ruchu ludzkości zmierzającej ku globalnej katastrofie będzie niezwykle trudne.

Obecnie ludzkość wkracza w okres barbarzyństwa postcywilizacyjnego, kiedy to głównym środkiem regulacji wzajemnych stosunków między ludźmi, narodami i krajami staje się przemoc. Walka o zasoby będzie najważniejszym bodźcem do stosowania przemocy.

Literatura

- Boronojev A.O., Smirnov P.I. 2001 *Rossija i russkije: Charktier naroda i sud'ba strany*, SPb.
- Dzejms U. *Ličnost'*. 1982 w: *Psichologija ličnosti: Tieksty*, Moskva.
- Filosofskij encykłpedičiskij slovar'* 1983 Moskva.
- Fromm E. *Imiet' ili byt'*, Moskva 1986,
- Iljin I.A. 1993 *Put' k očievidnosti*, Moskva.
- Karnegi D. *Kak zavažovyvat' družej i okazyvat' vlijanije na liudiej*, 1995 Moskva.
- Parsons T. Shils, E.A. *Values, Moitves and Systems of Action*, w: *Toward a General Theory of Action*, N.Y. 1962.
- Popper K. 1992 *Otkrytoje obščiestvo i jego vragi*, t.1, Moskva, Pierov J.V. *Čietoviek v socialnoj filosofii novogo vriemieni* 1993 w: *Čietoviek v zierkalie nauk*, SPb.
- Smelzer N. *Socyologija* 1994 Moskva.
- Smirnov P. I., *Socyologija ličnosti*, SPb.
- Weber M. 1949 *The Methodology of Social Sciences*, New York.

Małgorzata Bieńkowska – Ptasznik

OTWARTOŚĆ NA WIELOKULTUROWOŚĆ NA PRZYKŁADZIE PÓŁNOCNO-WSCHODNIEGO POGRANICZA POLSKI PO 1989 ROKU

1. ZRÓŻNICOWANIE KULTUROWE CZY WIELOKULTUROWOŚĆ?

Współcześnie poszukiwania i próby wyjaśniania tego, co zachodzi w procesach międzyetnicznych skierowane są na nieco inne zagadnienia niż we wcześniejszych latach. Nie tyle rozpatruje się stosunki etniczne z perspektywy procesu asymilacji, ile analizuje się je z perspektywy wielokulturowości. Badania nad szeroko rozumianą wielokulturowością prowadzą między innymi Grzegorz Babiński, Janusz Mucha, Andrzej Sadowski, Alina Kapciak, Sławomir Łódziński, Marian Kempny, Marian Golka, Andrzej Sakson i inni.

Sięgając do literatury można spotkać się z określeniami: zróżnicowanie kulturowe, pluralizm kulturowy, multikulturalizm, wielokulturowość. W języku potocznym zaciera się różnica między tymi pojęciami, choć w istocie określają one odmienne relacje społeczne. Wiele rozważań teoretycznych dotyczących szeroko rozumianej wielokulturowości jest osadzonych w kontekście demokratyzacji życia oraz globalizacji. Demokratyzacja życia nie tylko politycznego, ale i społecznego odnosi się przede wszystkim do doświadczeń europejskich w drugiej połowie XX wieku. Doprowadziła ona do upodmiotowienia różnych mniejszości, nie tylko etnicznych, przesunęła akcent w polityce państwowej od asymilacji do wypracowywania innych wzorców relacji międzyetnicznych. Obok wielu różnic w doświadczeniach poszczególnych państw badacze tego problemu określają pewne podobieństwa. Grzegorz Babiński wskazuje, że większość europejskich narodów wciąż boryka się z zagadnieniem tożsamości narodowej. Nie dotyczy to tylko państw postsowieckich, ale całej Europy w wielu państwach występują ruchy etniczno-regionalne. Ujednoliceniu ulega status mniejszości w sensie prawnym w poszczególnych państwach Europy,

dochodzi do większej wymiany kulturowej na pograniczach, na co wpływa polityka poszczególnych państw [por. Babiński 1996, Sadowski 1995 i inni].

Hanna Bojar, pisząc o mniejszościach społecznych, nie tylko etnicznych, podkreśla, że demokracja jest z jednej strony szansą dla mniejszości, a z drugiej stanowi pewną pułapkę. *Mniejszości są kategorią szczególną w państwie demokratycznym. Podstawą działania demokratycznego państwa jest równość obywateli wobec prawa, niezależnie od ich pochodzenia narodowego i społecznego, wyznania lub jego braku, rasy, języka, choroby lub braku sprawności itd. Podstawą są tu uniwersalne prawa jednostki. Szczególna sytuacja mniejszości wynika z faktu, iż gwarancja takich samych praw dla wszystkich obywateli może w przypadku mniejszości oznaczać dwie skrajne możliwości – całkowitą ich asymilację, bądź całkowitą separację, powodując wykluczenie z życia codziennego* [Bojar 2000: 46]. Jest to istotna uwaga. To, że współcześnie wiele mówi się o wielokulturowości, czy potocznie z nią utożsamianym pluralizmie, nie oznacza, że nie mamy już do czynienia z procesem asymilacji. Sądzę, że tylko zmienił się kontekst, czy otoczka polityczna wokół tego procesu, może asymilacja nie jest już przymusem, ale często koniecznością. Uważam też, że bardziej istotna jest tu asymilacja na poziomie makrostruktury, poziomie życia publicznego niż w prywatnym życiu jednostek.

Globalizacja, którą trudno jednoznacznie zdefiniować, na co wskazuje Marian Golka, może być z jednej strony postrzegana jako zagrożenie zróżnicowania kulturowego, wielokulturowości, ale z drugiej może sprzyjać rozwojowi interesów grup mniejszościowych. Bliska jest mi osobiście refleksja Golki, że globalizacja nie tworzy homogenicznego świata, ale wytwarza sieć zależności pomiędzy poszczególnymi społeczeństwami. Globalizacja ma swoich zwolenników i swoich zagorzałych przeciwników, ma zalety i wady. Subkultury mniejszościowe wykorzystują możliwości informacyjne globalizacji, zaś ta, przejawiająca się w kulturze masowej, czerpie z nich często inspiracje [por. Golka 1999: 16-17]. *Granice międzykulturowe wydają się dziś mniej głębokie, czasami wręcz płynne. Świat nie jest już mozaiką składającą się z odrębnych, jednolitych wewnątrznie jednostek kulturowych. Globalizacja prowadzi do powstania więzi i zależności nie pokrywających się do końca z różnicami i więziami narodowymi czy etnicznymi. Dzięki telewizji kultura masowa dociera do większości zakątków świata, przekraczając linie podziałów językowych, religijnych, politycznych czy etnicznych* [Lubaś 1999: 25].

Marian Golka proponuje następującą definicję wielokulturowości, odnosząc ją do współwystępowania na tym samym terytorium kilku różnych grup kulturowych: *wielokulturowość dotyczy w dużym stopniu relacji między grupami społecznymi w odniesieniu do pewnych dóbr: np. przestrzeni, prestiżu, zasobów*

bów [Golka 1997: 12]. Autor do tego pojęcia włącza więc takie relacje między-etyczne, jak asymilacja, akomodacja, segregacja, antagonizm.

Andrzej Sadowski, poruszając kwestie definicyjne, przedstawia dokładne rozróżnienie między społeczeństwami zróżnicowanymi kulturowo a pluralistycznymi kulturowo oraz wielokulturowymi. Pokazuje również, jakie warunki muszą zaistnieć, aby nastąpiło przejście od jednego typu społeczeństwa do drugiego. Analizując wymienione pojęcia w kategorii typów przywołuje on tradycje amerykańskiej socjologii opisowej i jej podejścia typologicznego. Społeczeństwo zróżnicowane kulturowo to społeczeństwo, w którym występują różne grupy kulturowe, ale prowadzona jest polityka asymilacyjna, istnieje dominująca kultura. W takim typie społeczeństwa, obok asymilacji, następuje akomodacja, a także mogą wystąpić konflikty, czy rywalizacja między kulturami mniejszościowymi o pozycję w stratyfikacji społeczeństwa. Zróżnicowanie kulturowe jest tolerowane, rozumiejąc tolerancję za Zygmuntem Baumanem jako przyzwalanie na inność, ale jej nieaprobowanie.

Kolejny z typów to społeczeństwo pluralistyczne kulturowo, w którym występuje kilka grup kulturowych z tym, że grupa dominująca nie jest w stanie zasymilować pozostałych, wobec czego musi wyrazić zgodę na rozwój pozostałych grup kulturowych. Oczywiście trzeba tu podkreślić, że rozwój ten przebiega w granicach wyznaczonych przez grupę dominującą.

W społeczeństwie wielokulturowym natomiast zanika rola grupy dominującej. Wszystkie kultury są wolne i równe, społeczeństwo korzysta z wielokulturowości, jest ono otwarte na wspólne działania. Jak zauważa A. Sadowski ten ostatni typ jest raczej postulatem niż realnym typem, którego odzwierciedlenie nie występuje w rzeczywistości. *Przejście od społeczeństwa zróżnicowanego kulturowo do społeczeństwa wielokulturowego stwarza ogromne zagrożenia, jest kosztowne społecznie, ale daje także ogromne nadzieje i perspektywiczne korzyści. Jak wskazują dotychczasowe wyniki badań proces ów jest kosztowny ekonomicznie, w pierwszej fazie realizacji powoduje też wzrost konfliktów kulturowych. Oceniany jest także jako niesprawiedliwy, ponieważ pozbawia kultury większościowe ich dominującej pozycji w społeczeństwie oraz względem innych kultur. Powstaje pytanie, czy przedstawiciele kultur dominujących wyrażą zgodę na przekształcenia w kierunku multikulturalizmu? Korzyści zaś wiążą się przede wszystkim z usunięciem ze stosunków międzyludzkich zjawisk dyskryminacji, nierówności, predestynacji kulturowej. Wiążą się także ze stworzeniem równych szans wszystkim kulturom, wzmacniają przez to siłę ekonomiczną społeczeństwa, przenoszą reguły demokracji do sfery kulturowej, nadając jej pełniejsze znaczenie* [Sadowski 1999: 38].

Janusz Mucha wyróżnia trzy sposoby rozumienia wielokulturowości. Pierwsze z nich odnosi się do stanu rzeczywistego, tutaj Autor umieszcza to, co

A. Sadowski określa mianem społeczeństwa zróżnicowanego kulturowo, umieszcza konkretne istniejące społeczeństwa, w których występują różne kultury. Drugi typ rozumienia wielokulturowości to stan, w którym pojedynczy ludzie, członkowie społeczeństwa dostrzegają w życiu codziennym odmienność kulturową swoich sąsiadów. Trzeci sposób rozumienia wielokulturowości wiąże się z ideologią i działaniami politycznymi zmierzającymi na rzecz wypracowania instytucji wielokulturowości. Janusz Mucha odwołuje się do słów Johna Rexa, który przez społeczeństwo wielokulturowe rozumie społeczeństwo: *jednolite w sferze publicznej, ale które zachęca do różnorodności w obrębie tego, co uważane jest za sprawy prywatne lub wspólnotowe* [cyt. za: Mucha 1999: 42]. Mucha zwraca uwagę, że J. Rex opowiada się za równością w sferze publicznej jednostek niezależnie od przynależności etnicznej. Rex podkreśla fakt, że to, co zaliczamy do sfery prywatnej, jest w pewnej mierze regulowane przez państwo, a więc sferę publiczną – taka sytuacja może prowadzić do napięć.

2. ROK 1989 JAKO SYMBOLICZNA GRANICA MIĘDZY TYM, CO BYŁO A TYM CO SIĘ KSZTAŁTUJE

Rzeczywistość PRL-u wpłynęła na kształt stosunków etnicznych w kraju. Polityka jednonarodowości państwa prowadziła do nacisków asymilacyjnych. Badania socjologiczne przeprowadzone w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych odnotowały ukształtowaną w okresie powojennym strukturę stosunków międzyetnicznych. Badania prowadzone w białostockim środowisku socjologicznym, dotyczące mniejszości białoruskiej na wskazanym terenie, pokazały, że dominował tutaj asymilacyjno-akomodacyjny typ stosunków międzyetnicznych [por. Sadowski 1995: 13-25. Czykwin 2000: 163]. Natomiast w przypadku mniejszości litewskiej, jak twierdzi Tarka [1998: 197], do lat dziewięćdziesiątych również mieliśmy do czynienia z procesem asymilacji, z tym, że był to proces powolny, a w latach dziewięćdziesiątych nastąpiło jego zatrzymanie. Z kolei Sadowski [1997: 39] analizując zróżnicowanie religijne i narodowe północno-wschodniej Polski podkreśla, że w przypadku Litwinów ich pluralistyczno-walczący etos, który – jak twierdzi – stanowi reakcję na wcześniej występującą polonizację, jest próbą uzyskania dominacji na zajmowanych przez mniejszość litewską terenach.

Proces transformacji ustrojowej, demokratyzacji i związane z nimi między innymi zasady: wolności, równości, podmiotowości podważyły dotychczasową, ukształtowaną w okresie powojennym stratyfikację etniczną. Mniejszości narodowe starają się tworzyć swoją podmiotowość, ulegają procesom lub stymulują procesy instytucjonalizacji etnicznej. Istotne jest tu także podkreślenie faktu, że po rozpadzie ZSRR powstała między innymi niepodległa Republika Białoruś i

Litwa – nowe podmioty wpływające na stan stosunków mniejszościowych w północno-wschodniej Polsce. Przeobrażenia zapoczątkowane procesami transformacji i demokratyzacji spowodowały zasadniczą „zmianę reguł gry” między większością polską a mniejszościami białoruską i litewską. Moim zdaniem polega ona na sukcesywnym negowaniu dotychczasowych typów stosunków asymilacyjno-akomodacyjnych oraz promowaniu różnych form autonomii mniejszościowych, stosunków partnerskiego współdziałania, integracyjnych.

Elżbieta Tarkowska poruszając problem relacji między „swoimi” a „obcymi” pisze następująco: *Niepewność i nieprzewidywalność charakteryzujące świat postkomunistyczny, w tym także przypadek polski, są w znacznej części pochodną długotrwałych procesów głębokich zmian, zachodzących we wszystkich sferach życia zbiorowego i jednostkowego. Nagromadzenie tak wielu i tak głębokich zmian społecznych, politycznych i ekonomicznych, w krótkim przedziale czasu to szczególny typ doświadczeń, zmieniających hierarchie wartości ludzi, kształtujący postawy i zachowania ludzi, wpływający na ich wzajemne stosunki, w tym także na sposób widzenia siebie w relacji z innymi* [Tarkowska 1997: 92]. Autorka wskazuje z jednej strony na potrzebę istnienia innych dla określenia samych siebie, a z drugiej strony na to, że okres transformacji systemowej to czas, gdy między innymi w życiu społecznym wiele spraw ulega zmianom. Niewątpliwie transformacja systemowa wpływa nie tylko na zmiany polityczne, ale i społeczne, zmiany systemu wartości, zachowań.

Po 1989 roku nastąpiła zupełnie inna rzeczywistość polityczna pozwalająca grupom mniejszościowym na aktywne, legalne, oficjalne działanie. Zmiana w polityce państwa zapoczątkowała inny okres w działalności mniejszości narodowych. Jak wykazuje Sławomir Łodziński [1998: 11-16] wynika to z demokratycznych przemian i związanym z tym ideą państwa prawa, poszanowaniu i ochrony praw człowieka, uszanowania podmiotowości mniejszości narodowych i stworzenia im możliwości publicznego działania. Mniejszości narodowe w Polsce przestały być „atrakcją folklorystyczną”.

Ważne jest także to, że w okresie transformacji systemowej następuje zmiana ładu społecznego. Mniejszości bardziej przeżywają tę sytuację – nie mają wpływu na to, co się dzieje, są biernym odbiorcą skutków transformacji, więc mogą się jej obawiać.

3. ŚWIADOMOŚĆ ZRÓŻNICOWANIA KULTUROWEGO MIESZKAŃCÓW

Dalszą część pracy opieram na danych empirycznych pochodzących z prowadzonych przeze mnie badań terenowych latem 2000 roku. Badania realizowane były w Bielsku Podlaskim i Gródku na pograniczu polsko-białoruskim oraz w Sejnach i Puńsku na pograniczu litewskim. Zastosowałam

metodę wywiadu kwestionariuszowego na próbie 565 osób. Dane uzyskane w tym badaniu nie są reprezentatywne w sensie ilościowym. Pokazują one natomiast charakterystykę relacji międzyetnicznych w miejscowościach zróżnicowanych kulturowo, w których przeważa liczebnie bądź grupa polska, bądź grupa mniejszościowa. Miejscowości na pograniczu polsko-białoruskim i polsko-litewskim zostały tak dobrane do badania, aby na każdym z tych pogranicz móc porównać przemiany stosunków międzyetnicznych tam, gdzie przeważają Polacy (Bielsk Podlaski, Sejny) i tam, gdzie przeważają przedstawiciele mniejszości (Gródek, Puńsk).

Wybierając do analizy mniejszości białoruską i litewską kierowałam się także tym, że są one zasadniczo zróżnicowane, co powoduje, że ich stosunki z większością polską mogą przebiegać w odmienny sposób. Mniejszość litewska to katolicy, tak jak w większości polska grupa dominująca. Białorusini zaś to przeważnie wyznawcy prawosławia. Mniejszości te odróżnia też stosunek do państwa – macierzy. Białorusini swoją stolicę utożsamiają z Warszawą, czy nieformalnie z Białymstokiem. Litwini zaś za swoją stolicę uważają Wilno. Utrzymuje się również przekonanie, że Litwini to mniejszość o wyższym stopniu nacjonalizmu, bardziej broniąca swojej tożsamości i odrębności; mniejszość białoruską zaś charakteryzuje postawa bardziej konformistyczna. Dopiero młode pokolenie Białorusinów podejmuje działania na rzecz ochrony tożsamości białoruskiej [Bieńkowska 2000: 397-409].

Podejmując próbę zanalizowania przemian, które dokonują się w zakresie stosunków etnicznych w ciągu ostatniej dekady w Polsce chciałabym zwrócić uwagę nie tylko na instytucjonalny wymiar tych przemian, ale również na relacje pomiędzy pojedynczymi ludźmi, żyjącymi w konkretnych miejscowościach. Obszar, na którym skoncentrowałam swoje badania to tereny pogranicza polsko-białoruskiego i polsko-litewskiego. Kluczowym wątkiem tego artykułu jest próba odpowiedzi na pytanie, na ile mieszkańcy tych pogranicz są otwarci na zmiany dokonujące się w relacjach między większością polską a mniejszościami: białoruską i litewską? Nie chodzi tu o bierną otwartość, czyli w zasadzie przyzwolenie, tolerowanie zróżnicowania kulturowego, jakie istnieje wśród respondentów, ale na otwartość, która powoduje, że ludzie aprobują współwystępowanie równych grup narodowych i religijnych na tym samym obszarze, aprobują fakt, że grupy mniejszościowe akcentują swoją odmiennność i swoje prawa.

Badając relacje międzyetniczne, czy same grupy etniczno-narodowe można zwrócić uwagę na szereg czynników powiązanych z zagadnieniem występowania tego typu grup społecznych na jakimś obszarze. Można badać warunki społeczno-ekonomiczne, w jakich funkcjonują mniejszości, można zwrócić uwagę na kwestie polityczne, ideologiczne. Poza tym wszystkim, obok tego,

istnieje wymiar życia codziennego, sąsiedzkiego, w którym niezależnie od regulacji prawnych wypracowane muszą zostać zasady wzajemnych kontaktów. Można zadać wobec tego pytanie, czy zmiana podstaw stosunków etnicznych, mam tu na myśli zmiany prawne i instytucjonalne zaistniałe po 1989 roku, zmieniają te stosunki na poziomie życia codziennego? Czy formy wypracowane do 1989 roku w przestrzeni sąsiedzkiej, oparte na tradycji, wyobrażeniach o przeszłości, zostają czy też podlegają jakimś zmianom w związku z pojawieniem się nowej ideologii? Michał Buchowski podkreśla znacznie wyobrażeń o czymś, ponieważ kształtują one nasz ogląd rzeczywistości i w ten sposób przyczyniają się również do jej kształtowania. *Wydarzenia poznawcze nie zachodzą tylko w naszych głowach jako abstrakcyjne idee. Są one funkcją stosunków społecznych, w które włączone są pojęcia hierarchii i dominacji. Zachodzi jednak i proces odwrotny: idee stają się faktami. Jest coś takiego jak symboliczna moc słów i nasze idee wpływają na rzeczywistość społeczną, kształtują ją. Wyobrażenia o społeczeństwie nie tylko opisują je i istnieją jako pochodna stosunków między ludźmi, również są ich kontynuacjami składowymi. Zachodzi dynamiczna relacja między ideałami i stosunkami społecznymi, które da się oddzielić tylko dla celów analitycznych, ale nie w praktyce. Nasze poglądy i działania są efektem takiej dynamiki i zarazem przyczyniają się do jej odtwarzania* [Buchowski 1998: 11-12].

Współwystępowanie różnych kultur na jednym obszarze może odbywać się w różnym wymiarze, mieć różny przebieg, być postrzegane pozytywnie lub negatywnie przez mieszkańców, uczestników danych kultur. Wskazuje na to Wojciech Olszewski podejmując próbę odpowiedzi na pytanie, czy zróżnicowanie kulturowe stanowi bogactwo, czy przekleństwo współczesnej Europy, zwraca uwagę na szczególne położenie państw byłego bloku wschodniego, w tym Polski. *Po roku 1989 Polacy i inne narody Europy Środkowo - Wschodniej odzyskując władzę w swoich państwach, znalazły się automatycznie w sytuacjach konfliktowych przez te państwa wcześniej wywołanych. Konflikty te, nabrzmiewające przez dziesiątki lat w wyciszeniu, teraz nagle uległy nagłośnieniu. Tymczasem naród polski, a także jego sąsiedzi i inne narody tej części kontynentu wyszły z komunizmu z tak osłabioną tożsamością, iż nie są wciąż zdolne nie tylko do pokojowej ekspansji kulturowej (jakiej są poddawane ze strony Zachodu), ale mają też mocno ograniczone zdolności twórczej adaptacji elementów obcych kultur (...) – i dalej – (...) ta słabość zmniejsza ich zdolność do zaspakajania aspiracji mniejszości etnicznych i narodowych w ich państwach. Te zaś, również mocno osłabione, są skłonne dostrzegać wszędzie raczej zagrożenie niż szansę na współdziałanie. To wszystko pociąga za sobą mocno rzecz upraszczając oskarżenia wszystkich stron o nacjonalizm.* [Olszewski 1997:142-143]. Autor zwraca uwagę na dwa istotne wątki w relacjach mię-

dzyetnicznych. Po pierwsze, potencjalne konflikty, mające w swoim podłożu pretensje mniejszości wobec większości są podyktowane często długofalową polityką asymilacyjną, jaka była prowadzona wcześniej na terenie omawianych państw. Wpływa to na natężenie wcześniej ukrywanych pretensji ze strony mniejszości, a zarazem na niedostrzeganie przez grupę dominującą kulturowo odmienności, które się dopiero teraz po 1989 roku aktywizują. Po drugie, roszczenia mniejszości postrzegane są przez większość, która ma głęboko uwewnętrznione poczucie jedności narodowej Polski, jako odbieranie większości jej uprzywilejowanej pozycji.

Wypowiedź W. Olszewskiego stawia też na porządku dziennym zagadnienie teoretyczne, czy naród o silnej tożsamości narodowej jest otwarty na oczekiwania mniejszości narodowych w państwie, w którym stanowi grupę dominującą?

Stosunek do różnicowania kulturowego przedstawię w kilku wymiarach. Po pierwsze, przedstawię jakie znaczenie, zdaniem respondentów, ma fakt, że w ich miejscowości występują różne grupy narodowe i wyznaniowe, po drugie, jak w ich odczuciu wyglądają relacje między Polkami a przedstawicielami mniejszości narodowych w poszczególnych miejscowościach objętych badaniem.

W badaniu padło pytanie o to jakie, zdaniem respondenta, znaczenie ma fakt, że w jego miejscowości mieszkają osoby różnych narodowości bądź wyznań. Pytanie było pogłębione o uzasadnienie wyboru odpowiedzi z zaproponowanej kafeterii. Respondenci mieli na ten temat zdania podzielone. 49% uznało, że różnicowanie ma ogromne pozytywne znaczenie – wzbogaca kulturę regionu. Dość liczna grupa sądzi, że ma to niewielkie znaczenie (24%) albo wręcz żadnego (16,5%) – łącznie ta grupa liczy 41% respondentów. Za ledwie 7% badanych uznało, że różnicowanie kulturowe stwarza problemy, czasami nawet znaczne, 1,5% respondentów miało inne zdanie na ten temat, a 2% nie udzieliło odpowiedzi na zadane pytanie.

Ci, którzy uznali, że wspólne zamieszkiwanie ma pozytywne znaczenie dla regionu uzasadniali to przede wszystkim wpływem kultur na siebie, tym, że razem tworzą one kulturę bogatszą, a poprzez to ciekawszą, co może być szansą rozwoju danego miejsca między innymi dzięki turystyce. Respondenci podkreślali także, że współwystępowanie różnych kultur daje możliwość poznania innej kultury, języka, odbywa się więcej imprez kulturalnych. Kilka osób zwróciło również uwagę, na to, że wielokulturowość jest szansą na promowanie danej miejscowości. Pojawiały się także zdania, że różnicowanie kulturowe uczy tolerancji, zbliża ludzi do siebie.

Osoby, które uznały, że wspólne zamieszkiwanie różnych grup kulturowych ma niewielkie znaczenie tłumaczyły to tym, że mniejszości niczym się

nie wyróżniają, że różnice ulegają zatarciu. Padało również stwierdzenie, że to kwestia przyzwyczajenia, że narodowość nie jest ważna, a liczy się człowiek. Niektórzy podkreślali, że każda z narodowości dba o swoje interesy (na przykład „Litwini żyją w zamknięciu, a różnicowanie kulturowe nie zmienia sytuacji ekonomicznej regionu”). Obok pozytywnych aspektów część respondentów jest zdania, że mniejszości są wyizolowane, bądź izolują się same od większości dbając tylko o własne sprawy. Szczególnie podkreślano to w przypadku Litwinów.

Ci spośród respondentów, którzy uznali, że różnicowanie kulturowe nie ma żadnego znaczenia podkreślali, że nikomu ono nie przeszkadza, nie wnosi nic nowego. Niektóre osoby podkreślały, że różnicowanie kulturowe nie przynosi żadnych gratyfikacji, zysków, a więc jest bez znaczenia, a wobec tego nie należy go eksponować.

Część respondentów uznała, że różnicowanie stwarza problemy. Uzasadniano to tym, że każdy dąży do swojego, nie ma współdziałania, że różnicowanie kulturowe czasami prowadzi do konfliktów. Odwoływano się do przykładów zatargów o msze po litewsku, wskazywano na fakt, że Litwini tworzą odrębną grupę, są zamknięci. Wypowiedzi tego typu pojawiły się w Puńsku. Jedna z osób stwierdziła „Polacy nienawidzą Litwinów i robią wszystko, aby im zaszkodzić”¹.

Osoby, które miały inne zdanie niż propozycje odpowiedzi zawarte w kafeterii twierdziły, że różnicowanie kulturowe jest mało nieistotne. Niektórzy zauważali, że wprawdzie z jednej strony różnicowanie może wzbogacać kulturę, ale równocześnie powoduje problemy. Jedna z osób z Puńska stwierdziła, że w Puńsku to Polacy są pokrzywdzeni.

Różnicowanie kulturowe w badanych miejscowości jest oceniane pozytywnie przez blisko połowę respondentów, ale równocześnie drugie tyle ma na ten temat zdanie neutralne bądź negatywne. Argumenty świadczące o tym, że różnicowanie powoduje problemy, wskazują na kilka różnych poziomów tego zjawiska. Respondenci odwoływali się do kwestii ekonomicznych, duchowych (zatargi o mszę litewską), jak i wskazywali na izolację Litwinów.

Ważne jest także spojrzenie na udzielane odpowiedzi w poszczególnych miejscowościach.

W Gródku za ledwie 34% badanych jest zdania, że różnicowanie kulturowe na ogromny, pozytywny wpływ, podczas gdy w pozostałych miejscowościach wypowiedziała się tak co najmniej połowa badanych. Odpowiednio też więcej osób w Gródku jest zdania, że wpływ różnicowania jest niewielki (33%) bądź żaden (26%) podczas gdy w pozostałych miejscowościach wartości te są nieco niższe. Opinie, iż różnicowanie nie ma żadnego wpływu częściej

¹ Ankieta nr 208.

jest wyrażana w miejscowościach polsko-białoruskich (20,5% w Bielsku, 26% w Gródku) niż w polsko-litewskich (w Sejnach 11%, w Puńsku 8,5%). Bardziej pozytywne zdanie o zróżnicowaniu występuje w miejscowościach polsko-litewskich.

Badani zostali poproszeni także o określenie, jak, ich zdaniem, wyglądają relacje między Polakami a przedstawicielami mniejszości w ich miejscu zamieszkania. Pytanie o określenie tych relacji było tak skonstruowane, że kategoria odpowiedzi stanowi wskaźniki określonych typów relacji etnicznych². Odpowiedź:

- pierwsza: „Tworzymy jedną, wspólną społeczność, w której nie występują podziały narodowe” charakteryzuje typ asymilacyjny,
- druga: „Jesteśmy świadomi zróżnicowania, ale żyjemy tak, aby podziały narodowe były niewidoczne” charakteryzuje typ akomodacyjny,
- trzecia: „Przedstawiciele obu narodów prowadzą oddzielne życie codzienne” charakteryzuje typ separacyjny,
- czwarta: „Podziały są widoczne, ale obserwuje się postawy wzajemnego zainteresowania, sympatii” charakteryzuje typ pluralistyczny,
- piąta: „Podziały są widoczne, ale na ogół nie powodują sprzeczności, problemów” charakteryzuje na typ rywalizacyjny,
- szósta: „Podziały są widoczne, czasami prowadzi to do nieporozumień, a nawet konfliktów” charakteryzuje typ konfliktowy³.

Wyniki badań prowadzonych na pograniczu polsko-białoruskim przez Sadowskiego świadczą o dominacji typu stosunków asymilacyjnych. *Przedstawiciele większości i mniejszości wydają się w relatywnej większości akceptować taki typ współżycia, w którym obie strony dokładają starań, aby nie uzewnętrzniać różnic kulturowych. W obrębie społeczności lokalnych przejawia się to dominacją polskich wartości kulturowych tam, gdzie dochodzi do kontaktów międzyetnicznych* [Sadowski 1995: 221].

Obecnie wydaje się, że następuje stopniowe, powolne odejście od typu asymilacyjnego, choć - jak sądzę - nie jest ono możliwe całkowicie, chociażby z racji funkcji, jakie pełni język polski jako język kontaktów między Polakami a przedstawicielami mniejszości narodowych, jak również jako język urzędowy, w większości przypadków również język, w którym odbywa się w całości

² Pytanie to, jak i sposób interpretacji poszczególnych typów stworzył Andrzej Sadowski i wykorzystał w swoim badaniu dotyczącym pogranicza polsko-białoruskiego [por. Sadowski 1995: 215-225].

³ Typ rywalizacyjny od konfliktowego - moim zdaniem - różni się tym, że w pierwszym poszczególne grupy narodowe mają świadomość odrębnych interesów, ale nie są to interesy ze sobą sprzeczne; w typie konfliktowym natomiast realizacja własnych interesów, celów powoduje naruszenie wartości drugiej grupy i doprowadza do konfliktu.

lub częściowo proces uczenia dzieci i dorosłych. Potencjalne zmiany w stosunkach międzyetnicznych wskazywał na podstawie swoich badań A. Sadowski stwierdzając, że aktywna część mniejszości narodowych podejmuje działania prowadzące do realizacji potrzeb mniejszości, a więc wytworzenia się typu rywalizacyjnego.

3.1. Pogranicze polsko-litewskie

Tabela 1. Typy stosunków międzyetnicznych w miejscowościach polsko-litewskich

Odpowiedzi	Sejny		Puńsk	
	Polacy n=158	Litwini n=21	Polacy N=17	Litwini n=67
Brak odpowiedzi.	1,9	0	0	2,9
Tworzymy jedną wspólną społeczność, w której nie występują podziały narodowe.	8,2	4,8	5,9	16,2
Jesteśmy świadomi zróżnicowania, ale żyjemy tak, aby podziały narodowe były niewidoczne.	41,1	52,4	29,4	44,1
Przedstawiciele obu narodów prowadzą oddzielne życie codzienne.	8,9	14,3	23,5	4,4
Podziały są widoczne, ale obserwuje się postawy wzajemnego zainteresowania, sympatii.	17,1	14,3	5,9	8,8
Podziały są widoczne, ale na ogół nie powoduje to sprzeczności, problemów.	13,9	4,7	11,8	10,3
Podziały są widoczne, czasami prowadzi to do nieporozumień, a nawet konfliktów.	8,9	9,5	23,5	11,8
Inne zdanie.	0	0	0	0
Razem	100%	100%	100%	100%

n- podstawa oprocentowania.

Źródło: badania własne.

W Sejnach i Puńsku większość respondentów wypowiedziała się, że mieszkańcy tworzą jedną wspólną społeczność, w której nie występują podziały narodowe, co wskazuje na typ asymilacyjny. Przy porównaniu odpowiedzi respondentów w poszczególnych grupach narodowych widać pewne różnice. W Sejnach wypowiedziało się tak 43% respondentów, jednak w tym 41% Polaków i aż 52% Litwinów. Wydaje się to nieco zaskakujące, że częściej na ten typ stosunków wskazują przedstawiciele mniejszości. Podobnie sytuacja

przedstawia się w Puńsku, większość respondentów wypowiedziała się w sposób wskazujący na typ asymilacyjny – 42%, w tym 44% Litwinów i zaledwie 29% Polaków. Dość liczna grupa Polaków (24%) w Puńsku odpowiadała, że „Przedstawiciele obu narodów prowadzą oddzielne życie codzienne”, co świadczy o typie separacyjnym. W pierwszej chwili może się to wydawać zaskakujące, szczególnie, że wśród Litwinów ten typ wskazało zaledwie 4% respondentów. Jednak należy tu pamiętać o specyfice Puńska, tym, że w sensie liczbowym to Polacy stanowią tu mniejszość i często mają poczucie izolowania się Litwinów, zamykania we własnym gronie.

Żadna z zaproponowanych w kafeterii odpowiedzi nie została przez respondentów pominięta, każda była wybrana przez co najmniej kilka procent badanych. Można sądzić, że to, co dzieje się aktualnie stanowi jakiś stan przejściowy. Z jednej strony nastąpiło zasymilowanie do pewnych sfer kultury polskiej, funkcjonowania w polskiej rzeczywistości, a z drugiej strony proces asymilacji nie jest całkowity, bo pewna część badanych ma świadomość, że istnieje podział na poszczególne grupy narodowe, a charakter współżycia między nimi może mieć różną formę. Typ konfliktowy częściej wskazują badani z Puńska niż z Sejnu. Wpływać na to mogą dwa czynniki. Po pierwsze, częściej mówią o tym Polacy (23,5%), co potwierdzałoby ich poczucie bycia mniejszością w tej miejscowości. Po drugie badania były prowadzone w czasie kiedy problem lokalizacji straży Straży Granicznej był w Puńsku bardzo drażliwy, szczególnie dla Litwinów [Bieńkowska 2000: 402].

W Sejnach dość liczna grupa Polaków wypowiadała się w sposób świadczący o typie pluralistycznym (17%) i typie rywalizacyjnym (13,9%). Litwini zaś wskazywali na odpowiedzi określające typ separacyjny (14,3%) i typ pluralistyczny (14,3%). Respondenci zostali poproszeni o uzasadnienie, co jest przyczyną, w ich mniemaniu, takiego charakteru stosunków między Polakami a Litwinami.

Ci, spośród respondentów polskich którzy uważali, że tworzą jedną, wspólną społeczność (typ asymilacyjny) twierdzili, że przyczyną takiej sytuacji są wspólne interesy, przyjaźnie, życie codzienne, nie ma sprzeczek, awantur. Respondent narodowości litewskiej z kolei podkreślał sąsiedztwo.

Osoby wypowiadające się w sposób świadczący o istnieniu typu akulturacyjnego podkreślały, że zawsze tak żyli i muszą tak żyć; na co dzień nie zwraca się uwagi na narodowość, to kwestia przyzwyczajenia, że jeśli chce się żyć w zgodzie to trzeba tak żyć: „Musimy tak żyć, ponieważ nie mamy na to zbyt wielkiego wpływu”, wspomniano także o rodzinach mieszanych. Wśród wypowiedzi, które miały uzasadniać wybór zdania ilustrującego typ akulturacyjny znalazł się szereg odpowiedzi, które trudno uznać za egzemplifikacje tego typu. Stanowią one raczej rodzaj pewnej „otwartej furtki”, poprzez którą odbywa się

odchodzenie od akulturacji. Akulturacja jest rozumiana jako konieczność wyższa, spajająca mieszkańców Sejnu w jedną społeczność, ale widać, że nie jest to społeczność jednolita. Respondenci wskazywali na przymus wspólnego mieszkania, mówili, że w życiu codziennym tego nie widać, ale już w działalności kulturalnej każda grupa żyje oddzielnie. Jeden z respondentów stwierdził, że: „Nie ma większej zadziorności, ustępujemy sobie, przemilczamy nieporozumienia, nie wchodzimy sobie na odciski”⁴ – wypowiedź ta wskazuje na wyraźną świadomość podziałów narodowych i wypracowany wzajemny kompromis, który gwarantuje w miarę zgodne życie. Trudno uznać, że jest to przejaw akulturacji.

Osoby wskazujące na odpowiedź świadcząca o typie separacyjnym podkreślały fakt, że każda z grup narodowych żyje oddzielnie, Polacy podkreślali, że to Litwini się izolują. Litewscy respondenci natomiast stwierdzili, że jest to spowodowane strachem przed przemieszaniem obu narodowości i tym, że Polacy uważają, że to ich ziemia, ich kraj.

Typ pluralistyczny, ilustrowany przez odpowiedź: „Podziały są widoczne, ale obserwuje się postawy wzajemnego zainteresowania, sympatii”, uzasadniany był w sposób pokazujący raczej jak daleko jeszcze do tego, by można mówić o typie pluralistycznym. Respondenci stwierdzali, że muszą mieszkać obok siebie, że żyją obok siebie w związku z czym powinni żyć w zgodzie, że brak jest tolerancji ze strony Polaków i brak chęci, aby to zmienić. Z jednej strony jest wzajemne zainteresowanie, a z drugiej kłótnie o lokalizację pomnika. Litwini przy Polakach mówią po litewsku (co jest odbierane przez respondentów polskich jako przejaw braku kultury). Równocześnie wymieniano kultywowanie kultury i języka litewskiego, małżeństwa mieszane, otwartość wobec inności.

Przy wypowiedziach ilustrujących typ konfliktowy podkreślano fakt, że Litwini bronią swojej tożsamości, zabiegają o swoje sprawy, o msze w języku litewskim, o nauczanie litewskiego w szkole. Litwini bardzo podkreślają swoją inność. Przywoływano również to, że dawniej występowały konflikty, ale że jest to już historia wciąż jednak obecna w pamięci ludzi.

⁴ Kwestionariusz wywiadu nr 181.

3.2 Pogranicze polsko - białoruskie

Tabela 2. Typy stosunków międzyetnicznych w miejscowościach polsko – białoruskich

Odpowiedzi:	Bielsk Podlaski		Gródek	
	Polacy n=121	Białorusini n=46	Polacy n=91	Białorusini n=17
Brak odpowiedzi.	0	0	2,1	5,3
Tworzymy jedną wspólną społeczność, w której nie występują podziały narodowe.	12,4	8,7	25,3	21,1
Jesteśmy świadomi różnicowania, ale żyjemy tak, aby podziały narodowe były niewidoczne.	46,3	54,3	44	42,1
Przedstawiciele obu narodów prowadzą oddzielne życie codzienne.	1,7	0	1,1	5,3
Podziały są widoczne, ale obserwuje się postawy wzajemnego zainteresowania, sympatii.	13,2	8,7	23,1	10,5
Podziały są widoczne, ale na ogół nie powoduje to sprzeczności, problemów.	21,5	19,6	2,2	5,3
Podziały są widoczne, czasami prowadzi to do nieporozumień, a nawet konfliktów	4,1	6,5	2,2	5,2
Inne zdanie	0,8	2,2	0	5,2
Razem:	100%	100%	100%	100%

N - podstawa oprocentowania

Źródło: badania własne.

Na pograniczu polsko-białoruskim respondenci również wskazywali częściej na odpowiedzi wyrażające typ akulturacyjny niż pozostałe. Czynili to zarówno Polacy, jak i Białorusini. W Bielsku więcej Białorusinów (54,3%) niż Polaków (46,3%) wypowiedziało się w sposób świadczący o asymilacji. W Gródku tendencja ta była w niewielkim stopniu odwrotna - Polacy 44%, Białorusini 42,1%. Występowanie tu typu akulturacyjnego nie jest zaskakujące, często wskazuje się na przejęcie przez Białorusinów języka polskiego jako języka kontaktów nie tylko urzędowych, ale również prywatnych, a także na dyglosję, czyli hierarchizację języków i przyznawanie wyższej pozycji językowi polskiemu [por. Smółkowa 2000:91-92].

Odpowiedzi respondentów dość często wskazują na typ rywalizacyjny - 21,5% Polaków i 19,6% Białorusinów z Bielska. Nikt z respondentów białoru-

szych w tym mieście nie wskazał na odpowiedzi wyrażające typ separacyjny, a wśród respondentów polskich tę odpowiedź wybrało 1,7% badanych. Świadczy to o dość dużej świadomości różnicowania kulturowego mieszkańców Bielska, choć różnie oni określają wzajemne kontakty. Większy procent Polaków (13,2%) niż Białorusinów (8,7%) mówi o typie pluralistycznym. Niewielki procent bielszczan wskazuje na typ konfliktowy.

W Gródku wygląda to już inaczej. Najczęściej wskazywanymi przez respondentów odpowiedziami było odpowiedzi świadczące o typie asymilacyjnym. Wypowiedziało się tak 25% Polaków. Na odpowiedzi ilustrujące typ pluralistyczny wskazało 23% Polaków. Wśród Białorusinów odpowiedź charakteryzującą typ asymilacyjny wybrało 21%. Podobnie jak w Bielsku, niewiele osób w obu grupach wypowiadało się w sposób świadczący o typie konfliktowy czy typie rywalizacyjnym.

W miejscowościach polsko-białoruskich warto również zwrócić uwagę na odpowiedzi respondentów ze względu na ich wyznanie. W tym przypadku większość respondentów w obu miejscowościach wypowiada się w sposób wskazujący na typ akomodacyjny. W Bielsku wśród katolików 41%, wśród prawosławnych 54%. W Gródku wśród katolików 64%, wśród prawosławnych 38,5%. Równie często prawosławni z Gródka wskazywali na odpowiedź świadczącą o typie asymilacyjnym. W Bielsku 26% katolików i 15,6% prawosławnych wypowiedziało się wskazując na typ rywalizacyjny. W Gródku 17,9% katolików i 23,1% prawosławnych wskazało odpowiedzi ilustrujące typ pluralistyczny.

W uzasadnieniu przy odpowiedzi ilustrującej typ asymilacyjny, twierdzono, że: „Wszystko jest zmieszane, nie wiadomo kto jest kim, tygiel kulturowy”⁵, religie są różne, ale rodziny wymieszane i to ludzi łączy, respondenci uznali, że nie można ludzi dzielić ze względu na narodowość, to drugorzędna sprawa, a zarazem, że: „Wszyscy żyjemy w Polsce i jakoś musimy się godzić, bo mniejszości występują tu długo i ludzie się przyzwyczaili do innych”⁶. Badani wskazywali, że każdy chce żyć dobrze i niepotrzebne są żadne konflikty.

Wyjaśniając odpowiedzi wskazujące na typ akulturacyjny dość często mówiono, że: „Żyjemy obok siebie, mamy wspólne sprawy dlatego narodowość często schodzi na plan dalszy.”⁷ Respondenci podkreślali, że żyją razem od wielu lat, dużo jest małżeństw mieszanych.

Przy odpowiedziach wskazujących na typ pluralistyczny respondenci uznali, że jest tak, bo wszystkim zależy na dobrym współżyciu, wszystkim za-

⁵ Kwestionariusz wywiadu nr 315.

⁶ Kwestionariusz wywiadu nr 353.

⁷ Kwestionariusz wywiadu nr 332.

leży na tym, aby było coraz lepiej. Podziały występują głównie na poziomie religijnym, jednak wzajemnie szanuje się święta religijne obu stron.

Ci respondenci, którzy wskazywali na odpowiedź określającą typ rywalizacyjny podkreślali, że niepotrzebne im są waśnie i konflikty, muszą żyć w zgodzie mimo, że są podziały narodowe i religijne.

Przy odpowiedzi wskazującej na typ konfliktowy respondenci podkreślali głównie kwestie polityczne, to, że każda narodowość „popiera swoich”.

4. OTWARTOŚĆ NA WIELOKULTUROWOŚĆ – POSTULAT CZY PRAKTYKA?

Jeżeli traktować wielokulturowość, społeczeństwo wielokulturowe jako ideał, do którego dąży społeczeństwo polskie, to niewątpliwie realizacja tych dążeń jest jeszcze odległa. Niemniej jednak należy dostrzec, że stosunki etniczne ulegają pewnym przemianom nie tylko w obrębie regulacji prawnych, instytucjonalnych, ale także na interesującym mnie poziomie życia codziennego. Ścierają się ukształtowane wcześniej formy stosunków etnicznych z coraz większą artykulacją własnych interesów przez mniejszości narodowe.

W każdej z miejscowości najczęściej mówiono o typie akomodacyjnym. Jest to niewątpliwie z jednej strony efekt polityki prowadzonej przez państwo do 1989 roku, jak również przystosowania się mniejszości do funkcjonowania w obrębie kultury polskiej i posługiwania się nią. Jednym z wyznaczników tej kultury jest język polski. Sposób używania języka białoruskiego i polskiego przez Białorusinów ma odmienny charakter niż w przypadku języka litewskiego na pograniczu polsko-litewskim. Językoznawcy wskazują, że w przypadku języka białoruskiego doszło do dyglosji, czyli wydzielenia niższej pozycji w hierarchii języka względem języka polskiego, a co za tym idzie wyróżnieniem sytuacji społecznych, w których każdego z tych języków się używa. Język białoruski, czy też jego gwary, jest więc używany w kontaktach prywatnych, nieoficjalnych, język polski zaś spełnia funkcje kontaktów zewnętrznych i jest to uwarunkowane zwyczajowo [por. Smułkowa 2000:91-92]. Zjawisko takie nie występuje natomiast w przypadku języka litewskiego, który jest traktowany przez Litwinów jako różnorodny względem języka polskiego i przechodzi się na używanie tego języka wtedy, kiedy nie można się porozumieć w swoim ojczystym języku, a więc w kontaktach z Polakami.

Reasumując przedstawione w artykule dane można stwierdzić, że większą otwartością na wielokulturowość, zaobserwować można wśród przedstawicieli omawianych mniejszości niż Polaków. Niewątpliwie wiąże się to z tym, że Polacy w przypadku prowadzenia na terenie województwa podlaskiego polityki wielokulturowości utraciliby pozycję grupy kulturowo uprzywilejowanej (koszty wielokulturowości). Podobna tendencja występuje przy ocenie znacze-

nia, jakie ma dla mieszkańców poszczególnych miejscowości występujące w nich różnicowanie kulturowe. Pozytywnie na ten temat, wskazując zalety różnicowania i wynikające z tego korzyści wypowiadali się częściej przedstawiciele mniejszości litewskiej (69%) i białoruskiej (56%) niż Polacy (42%). Porównując rozkład odpowiedzi w całej próbie widać, że 49% badanych jest przekonane o zaletach różnicowania kulturowego w ich miejscu zamieszkania, a 41% albo ma do tego stosunek obojętny bądź negatywny. Świadczy to z jednej strony o ignorancji, a z drugiej o niedocenianiu takiej sytuacji.

Dominującym typem relacji międzyetnicznych jest typ akulturacji, czyli asymilacji kulturowej, ale zarazem badani wyrażają się w sposób pokazujący, że dokonuje się przeobrażenie wzajemnych relacji. Część badanych pamięta o sytuacjach konfliktowych, mających często wymiar bardziej historyczny niż teraźniejszy.

Wracając do rozróżnienia zaproponowanego przez A. Sadowskiego między różnicowaniem kulturowym a wielokulturowością, widać, że w chwili obecnej na terenie województwa podlaskiego mamy do czynienia ze społeczeństwem różnicowanym kulturowo, które w pewnym stopniu podlega pluralizacji kontaktów międzyetnicznych. Daleko jeszcze w kontaktach międzyetnicznych do zaistnienia typu wielokulturowego, który cechowałaby otwartość wobec mniejszości oraz brak stosunków dominacji.

Literatura

- Babiński G. 1996 *Europejska socjologia stosunków etnicznych. Problematyka etniczna na II Europejskiej Konferencji Socjologów* – Budapeszt 1995 r. „Przegląd Polonijny”, nr 2.
- Babiński, G. 1998 *Problemy wielokulturowości społeczeństwa polskiego* „Przegląd Polonijny”, nr 3.
- Bieńkowska M. 2000 *Konflikty etniczne na przykładzie północno-wschodniego pogranicza Polski*, w: *Konflikty społeczne w Polsce*, red. M. Malikowski, Z. Seręga, WSP, Rzeszów.
- Bojar H. 2000 *Mniejszości społeczne w państwie i społeczeństwie III Rzeczypospolitej Polskiej*, Fundacja na Rzecz Rozwoju Nauki Polskiej, Wrocław.
- Buchowski M. 1998 *Divided Europe: The social case of the present perfect tense*, w: *The task of Ethnology. Cultural anthropology in unifying Europe*, red. A. Posern-Zieliński, PAN, Komitet Nauk Etnologicznych, Poznań.
- Czykwin E. 2000 *Białoruska mniejszość narodowa jako grupa stygmatyzowana*, Białystok, Trans Humana.
- Golka M. 1997 *Wielokulturowość: między ładem a chaosem. Wstępne sugestie teoretyczne*, w: *Teorie społeczne a możliwości praktyczne*, red. R. Cichocki, Media G.T., Poznań.

- Golka M. 1999 *Wielokulturowość w kontekście globalizacji*. „Sprawy Narodowościowe”, nr 14-15.
- Lubaś M. 1999 *Holizm a wielokulturowość*, „Sprawy Narodowościowe”, nr 14-15.
- Łodziński S. 1998 *Przekroczyć własny cień*, w: *Mniejszości narodowe w Polsce Praktyka po 1989 roku*, red. B. Berdychowska, Wydawnictwo Sejmowe, Warszawa.
- Mucha J. 1999 *Wielokulturowość etniczna i nieetniczna*. „Sprawy Narodowościowe”, nr 14-15.
- Mucha J. 1999a *Dominacja kulturowa i reakcje na nią*, w: *Kultura dominująca jako kultura obca*, red. J. Mucha, Oficyna Naukowa, Warszawa.
- Olszewski W. 1997 *Zróżnicowanie etniczno-narodowe – bogactwo czy dziedzictwo przekłute współczesnej Europy. Przypadek polskich kresów*, w: *Dylematy tożsamości europejskich pod koniec drugiego tysiąclecia*, red. J. Mucha, W. Olszewski, UMK, Toruń.
- Sadowski A. 1995 *Pogranicze polsko-białoruskie. Tożsamość mieszkańców*. Trans Humana, Białystok.
- Sadowski A. 1997 *Mieszkańcy północno-wschodniej Polski. Skład wyznaniowy i narodowościowy*, w: *Mniejszości narodowe w Polsce*, red. Z. Kurcz, Uniwersytet Wrocławski, Wrocław.
- Sadowski A. 1999 *Zróżnicowanie kulturowe a społeczeństwo obywatelskie*. „Sprawy Narodowościowe” nr 14-15.
- Smułkowa E. 2000 *Dwujęzyczność po białorusku: bilingwizm, dyglosja, czy coś innego?* w: *Język a tożsamość na pograniczu kultur*, red. E. Smułkowa, A. Engelking, Katedra Kultury Białoruskiej UwB, Białystok.
- Tarka K. 1998 *Litwini w Polsce 1944-1997*. Uniwersytet Opolski, Opole.
- Tarkowska E. 1997 *Niepewność kulturowa a stosunek do innych*, w: *U progu wielokulturowości*, red. M. Kempny, A. Kapciak, S. Łodziński, Oficyna Naukowa, Warszawa.

Beata Borawska

BARIERY AWANSU EDUKACYJNEGO MŁODZIEŻY WIEJSKIEJ W OKRESIE TRANSFORMACJI SYSTEMOWEJ

WSTĘP

Po przełomie ustrojowym w 1989 roku obserwuje się proces narastania nierówności w dostępie do edukacji. Problem ten wydaje się najbardziej dotyczyć młodzież wiejską. Nie jest to zjawisko nowe. Utrzymujące się od dziesięcioleci nierówności edukacyjne, niezniwelowane nawet przez system realnego socjalizmu, uległy obecnie wzmocnieniu. Jednakże w kolejnych dziesięcioleciach liczba studentów wywodzących się ze wsi gwałtownie maleje. Według Ministerstwa Edukacji Narodowej odsetek studentów pochodzenia wiejskiego wynosi obecnie około 2%. *W latach 70. na studia wyższe trafiało co 14 dziecko pochodzenia chłopskiego, w latach 80. – co 22, a dzisiaj według optymistów co 120, a według pesymistów co 140 dziecko pochodzenia chłopskiego dostaje się na studia wyższe* [Pilch 1999: 103].

Po 1989 wzrastać zaczęła liczba kształcących się osób, przy jednoczesnym zmniejszaniu się udziału młodzieży wiejskiej w procesie edukacji. Jest to zjawisko niepokojące, tym bardziej, że obserwuje się coraz większe zainteresowanie młodych ludzi ze wsi studiami wyższymi. *Młodzież wiejska, podobnie jak ogół polskiej młodzieży, w stopniu dotąd nie spotykanym chce się dalej uczyć* [Szafranec 2001: 126]. Zainteresowanie to nie przekłada się jednak na realne szanse osiągnięcia tą drogą awansu społecznego. *Szkolnictwo wyższe jako całość, choć kształci coraz więcej osób, jest tylko w ograniczonym zakresie instrumentem awansu społecznego i wyrównywania różnic społecznych. Obecny polski system uprzywilejowuje dzieci z rodzin inteligenckich i dużych miast – siedzib uniwersytetów i innych szkół wyższych, spada natomiast w szczególności odsetek studiujących z rodzin wiejskich* [Ziółkowski 2000: 146]. Niedosta-

teczny dostęp młodzieży wiejskiej do wykształcenia jest istotnym, wymagającym rozwiązania problemem społecznym.

Różne były drogi awansu społecznego młodzieży wiejskiej w historii naszego kraju (dwudziestolecie międzywojenne, realny socjalizm, transformacja systemowa). Jedną z tych dróg - we wszystkich okresach - wiodła poprzez wykształcenie. *Awans przez wykształcenie był i jest jedną z najbardziej powszechnych dróg kariery społeczno-zawodowej* [Halamska 1991: 41].

Awans edukacyjny jest jedną z form awansu społecznego. Według Józefa Chałasińskiego, który pierwszy wprowadził termin awansu społecznego do polskiej socjologii, *Awans jest zawsze zdobyciem miejsca społecznego w ramach jakiejś świadomości zbiorowej. Oznacza on zawsze albo podniesienie się na drabinie społecznej grupy macierzystej, albo przejście z jednej grupy do innej, albo też utworzenie grupy nowej* [Chałasiński 1979: 18]. Przez awans edukacyjny jest to zdobycie wyższego wykształcenia przez młodzież o niższych szansach wyjściowych - wywodzącą się z rodzin o niższym statusie społecznym, zajmujących niższe szczeble drabiny społecznej. Zdobywanie kolejnych stopni wykształcenia jest równoznaczne z przesuwaniem się jednostki w górę hierarchii społecznej.

Tym, co decyduje, że jedni poprzestają na pewnym etapie wykształcenia, a inni pną się do góry, są napotykanne na drodze do awansu edukacyjnego bariery. To, jak sobie jednostki radzą z pokonywaniem barier, warunkuje szanse osiągnięcia sukcesu. Mikołaj Kozakiewicz [1973] wyróżnia następujące bariery pojawiające się na drodze do wykształcenia: ekonomiczne, demograficzne, przestrzenne i regionalne, psychologiczne, ideologiczne, kulturowe, szkolno-oświatowe, płęć. Zbigniew Kwieciński [1975] wymienia takie czynniki powodujące zróżnicowanie szans edukacyjnych jak: pedagogiczno - oświatowe, przestrzenne, ekonomiczne, kulturowe, biospołeczne. Mirosław Szymański [1996] wyróżnia pięć podstawowych sfer oddziaływań na różnicowanie się szans oświatowych dzieci i młodzieży: biopsychiczną, oświatową, kulturową, społeczną, ekonomiczną. Kazimierz Bujak [2000] pisze o trzech grupach czynników, najbardziej jego zdaniem użytecznych do analizy powstawania barier w dostępie do szkolnictwa w latach dziewięćdziesiątych: systemowych (strukturalnych), ekonomicznych, kulturowych. Wszystkie wymienione tu czynniki powinno się oddzielać od siebie tylko w celach czysto analitycznych, ponieważ tworzą spójny, „nakładający się na siebie” zespół cech utrudniających dostęp do wykształcenia. Podkreślić jednak należy, że wszyscy wymienieni przeze mnie badacze wskazują na bariery kulturowe i ekonomiczne. I to właśnie te przeszkody - w moim przekonaniu - w okresie transformacji systemowej wydają się najbardziej ograniczać dostęp młodzieży wiejskiej do edukacji. Dodać do nich należy jeszcze bariery psychologiczne.

1. BARIERY KULTUROWE

Bariera kulturowa jest to przede wszystkim wyposażenie kulturowe młodego człowieka (zasób wiedzy, wartości, język, zwyczaje) wyniesione ze środowiska rodzinnego, które może być istotną przeszkodą w dostępie do edukacji. W okresie dzieciństwa, poprzez socjalizację pierwotną dokonującą się w rodzinie i najbliższym otoczeniu, jednostka zostaje wyposażona w pewien osobowy kapitał - habitus, który jest kompleksem *interioryzacji, czyli tendencji, postaw, dyspozycji uwewnętrznionych, wprowadzonych w sferę ludzkich nawyków* [Kłoskowska 1990: 9]. *Habitus pierwotny, kształtowany przez pierwotną pracę pedagogiczną (np. wychowanie w rodzinie), stanowi podstawę kształtowania wszelkich innych habitusów* [Pacholski, Słaboń 2001: 57]. Socjalizacja wtórna - dokonująca się w szkole - często nie niweluje wynoszonych ze środowiska rodzinnego niedostatków kompetencji kulturowych. Naznaczając te dzieci *etykietkami gorszych uczniów* [Mikiewicz 2000: 228] uprzywilejowuje tym samym dzieci pochodzące z rodzin o wyższym statusie społecznym. Głównie rodzina, a nie szkoła wpływa na ukształtowanie się *habitusu* jednostki, który stanowi fundament, budowy wizji świata i swego w nim miejsca. Szkoła może ten - ukształtowany w rodzinie - habitus podtrzymać, bądź też za pomocą „przemocy symbolicznej” narzucić wartości klas wyższych, których przyjęcie lub odrzucenie warunkuje możliwość awansu.

Barierą są też kulturowe uwarunkowania wzorów karier i aspiracji edukacyjnych. To, jaką wagę rodzice przykładają do edukacji wpływa w istotny sposób na postawy życiowe młodzieży: do czego warto w życiu dążyć? co jest naprawdę w życiu ważne? Na wsi wciąż dominuje przekonanie, że osobom pozostającym w gospodarstwie rolnym nie jest potrzebne wyższe wykształcenie. Ci, którzy podejmują trud kształcenia, zazwyczaj ze wsi odchodzą. W latach dziewięćdziesiątych rosły aspiracje edukacyjne młodzieży wiejskiej. Wzór krótkiego cyklu kształceniowego, tak popularny w poprzednim systemie, cieszy się coraz mniejszym poparciem. Pomimo to, szanse realizacji planów edukacyjnych wciąż są małe. W wiejskim systemie wartości wyższe wykształcenie ciągle ma niską rangę. Rodzice niedostatecznie angażują w podwyższanie kompetencji swoich dzieci. Często przez to, że sami mają niski poziom wykształcenia, nie potrafią pomóc, bądź też nie zdają sobie sprawy z tej konieczności. *Zajmujący wyższe pozycje społeczne czynią wiele, aby dzieci nie zawiodły ich oczekiwań: angażując się w proces kształcenia (pomagają w odrabianiu lekcji, stwarzają dobre warunki w celu lepszego wywiązywania się z roli uczniowskiej), korzystają z fachowej pomocy (zjawisko korepetycji, dodatkowe zajęcia, rozwój zainteresowań), a także wykorzystują swoją pozycję społeczną (mechanizm protekcji)*, [Borowicz 2000a: 123].

Przeszkodą nie do pokonania jest system rekrutacyjny na studia wyższe, gdzie dzieci wiejskie ciągle przegrywają w konkurencji z lepiej przygotowanymi rówieśnikami z dużych ośrodków miejskich. Wygrywają ci, którzy posiadają wyższe kompetencje. Społeczeństwo polskie – jak twierdzi Ziółkowski – nadal różnicuje się pod względem wykształcenia mimo zdecydowanie podnoszących się średnich wskaźników wykształcenia. System szkolnictwa wyższego nie niweluje tego zróżnicowania, ale przyczynia się do jego wzrostu poprzez rekrutację osób o wyższych kompetencjach kulturowych i wyższym zasobie wiedzy, dając tym samym większą szansę jednostkom o lepszym położeniu społecznym. *System ten jest obecnie bardziej czynnikiem dziedziczenia statusu niż jego osiągnięcia* [Ziółkowski 2000: 146].

Barierą, na którą napotyka młodzież wiejska jest też utrudniony dostęp do kultury. *W latach dziewięćdziesiątych nastąpił całkowity niemal upadek infrastruktury kulturalnej na wsi. Doszło do masowej likwidacji bibliotek, domów kultury, klubów, zanikła niemal zupełnie amatorska twórczość artystyczna*. [Bujak 2000: 102]. Można też mówić o braku stymulacji środowiskowej i rodzinnej do korzystania ze źródeł kultury, do obcowania z „wyższą kulturą”.

W okresie transformacji systemowej bariery kulturowe bardzo ściśle ząbają się z barierami ekonomicznymi. Bieda i brak kompetencji kulturowych idą ze sobą w parze, są współzależne. *Bariery kulturowe działają z jeszcze większą mocą niż dotychczas bo podbudowane są zróżnicowaniem ekonomicznym* [Bujak 2000: 102]. Bariery kulturowe w okresie transformacji systemowej dominują nad ekonomicznymi, ponieważ bez pewnej świadomości potrzeby kształcenia się i osiągnięcia awansu edukacyjnego trudno jest mówić o istnieniu barier ekonomicznych. Najpierw musi zaistnieć w świadomości potrzeba inwestowania w edukację. Ludzie żyjący w ubóstwie, ale znający wartość wykształcenia, potrafią dokonywać wielu zabiegów – kosztem wielu wyrzeczeń – aby osiągnąć zamierzony cel: *sama gotowość wydawania pieniędzy na kształcenie też jest już czynnikiem kulturowym* [Kozakiewicz 1973: 190].

2. BARIERY EKONOMICZNE

Obecnie bariery ekonomiczne bardzo ściśle łączą się z kulturowymi. Sprzyja to pogłębianiu się nierówności w dostępie do edukacji. Chłopi polscy w okresie transformacji nie stali się *lokomotywą przemian, a raczej ich ofiarą* [Halamska 1995: 270]. U progu omawianego okresu gwałtownie spadł ich poziom życia. Warunki egzystencji tej ludności, a także ich nawyki mentalne, przekładają się na niskie szanse młodzieży chłopskiej na osiągnięcie awansu edukacyjnego. Systematycznie w naszym kraju spadają nakłady budżetowe na oświatę, a to wiąże się z przerzuceniem części opłat za kształcenie dzieci na

barki rodziców. Brak środków finansowych na kształcenie jest istotną przeszkodą w dostępie do edukacji.

Młodzież wiejska ma utrudniony dostęp do państwowych studiów wyższych, a tak licznie powstające w latach dziewięćdziesiątych szkoły prywatne są zbyt kosztowne dla rodzin wiejskich. Ale również w *powszechnie dostępnej szkole pojawia się limitacja ekonomiczna w dostępie do edukacji* [Bujak 2000: 100]. Dotyczy to zajęć odpłatnych takich jak na przykład nauka dodatkowego języka obcego.

Dzieci wiejskie rzadko korzystają z systemu korepetycji, zajęć przygotowujących do egzaminu do szkoły średniej i na studia wyższe. Zajęcia dodatkowe sporadycznie są organizowane w szkołach. Sami rodzice nie zabiegają o podwyższanie kompetencji swoich dzieci. Wiąże się to też z brakiem odpowiedniej oferty dodatkowego kształcenia na wsi, a dojazd do miasta jest często zbyt kosztowny.

Kosztowne jest również kształcenie na poziomie średnim i wyższym dziecka wiejskiego w mieście. Dzieci są często posyłane do szkół znajdujących się najbliżej miejsca zamieszkania. Opłata za internat, akademik, zakup pomocy naukowych jest dużym obciążeniem dla budżetu rodzinnego. System stypendiów praktycznie nie istnieje w *połowie lat siedemdziesiątych przeszło 15% dzieci i młodzieży ze szkół podstawowych i średnich korzystało z pomocy stypendialnej, a w 1998 r mniej niż 1%* [Bujak 2000: 101].

W okresie transformacji systemowej mamy *do czynienia z postępującą komercjalizacją oświaty, z tworzeniem się barier nie do pokonania dla biedniejszych grup społecznych* [Bujak 2000: 100]. Przy zróżnicowanych dochodach Polaków z lepszej oferty edukacyjnej korzystają ci, którzy są w korzystniejszej sytuacji finansowej. W sytuacji zagrożenia ubóstwem, z wydatków na kulturę, z podwyższania kwalifikacji rezygnuje się najszybciej.

3. BARIERY PSYCHOLOGICZNE

Istnieje wiele barier psychologicznych: *każda cecha osobowości, w szczególnych okolicznościach, może stać się hamulcem awansu poprzez wykształcenie* [Kozakiewicz 1973: 129]. Bariera psychologiczna wzmocniona może być przez inne bariery. *Bywa jednak i tak, że jakaś potrzeba psychologiczna jest tak silna i dominująca, iż osobnik realizuje ją na przekór trudnościom ekonomicznym, przestrzennym, demograficznym itp.* Taką np. dominującą potrzebą młodzieży wiejskiej jest pragnienie wyrwania się ze wsi, silna tendencja migracyjna i wtedy każda realna droga oświatowa wydaje się dobra, niezależnie od tego czy pokrywa się ze zdolnościami i zainteresowaniami jednostek [Kozakiewicz 1973: 130]. Tym, co skłania niektóre jednostki do osiągnięcia awansu eduka-

cyjnego, są motywacje. Chęć wyrwania się z błędnego koła reprodukcji bardzo silnie motywuje jednostkę do osiągnięcia awansu edukacyjnego. Uświadomione dążenia realizowane są na przekór wszystkim trudnościom. Aspiracje często przeradzają się w konkretne plany kształceniowe, gdzie kluczowe znaczenie ma ocena dotychczasowych osiągnięć, poziom motywacji, wzmocnienia zewnętrzne. Decyzje autonomiczne – autoselekcje – mają bardzo dużą wartość jako wyznacznik przyszłego losu. *Mechanizmy autoselekcji zdecydowanie dominują nad procedurą egzaminacyjną doboru do szkół* [Borowicz 2000: 86-88]. Decyzje autonomiczne potrzebują bardzo często wzmocnienia zewnętrznego. Takim wzmocnieniem może być rodzina, otoczenie i to jaką wagę przypisują one celom edukacyjnym. Niemalą rolę mogą tu odgrywać „znaczący inni” na przykład. rodzeństwo, które skończyło studia i jest wzorem do naśladowania. Młodzież wiejską cechuje często niska wiara we własne możliwości, dlatego tak ważne są wzmocnienia zewnętrzne. Z pokonywaniem barier łatwiej sobie radzą jednostki, które z uporem dążą do celu, nie zrażając się niepowodzeniami. W koncepcji Pierre’a Bourdieu dzieci chłopskie i robotnicze osiągające uniwersyteckie stopnie i robiące karierę to *les miracles* – dzieci cud. Dzieci takie, w kolejnych etapach kształcenia, poddawane są ostrej selekcji. *Wejście do kategorii miracles (...) wymaga więc szczególnych predyspozycji intelektualnych, wysokiej inteligencji wrodzonej i ogromnego wysiłku* [Kłoskowska 1990: 18-19]. To sito selekcji nie jest jednolite we wszystkich szkołach i uczelniach wyższych w Polsce. Niektóre jednostki napotykać wciąż na większe, a inne na mniejsze bariery awansu edukacyjnego. Wydaje mi się jednak, że często na studia dostaje się młodzież niekoniecznie najzdolniejsza, ale ta najbardziej wytrwała w swoich dążeniach, o pewnych predyspozycjach psychicznych. Oczywiście obie cechy: zdolność i wytrwałość mogą iść ze sobą w parze.

Transformacja systemowa lat dziewięćdziesiątych z towarzyszącą jej polityką edukacyjną, z jednej strony pogłębiła i wyostroiła istniejące dotąd nierówności w dostępie do edukacji z drugiej stworzyła nowe [Bujak 2000: 104]. Przeszkody pojawiające się na drodze do awansu edukacyjnego silniej niż kiedykolwiek przedtem hamują jego osiągnięcie. W okresie transformacji systemowej najbardziej istotne są – w moim zdaniem – przeszkody kulturowe, ekonomiczne i psychologiczne. Bariery kulturowe podbudowane są ekonomicznymi. Brak kompetencji kulturowych i ubóstwo łączą się. Istotną przeszkodę w dostępie do edukacji stanowi też brak wzmocnień zewnętrznych i niska wiara we własne możliwości. Uświadomione potrzeby psychologiczne realizowane są na przekór trudnościom ekonomicznym i kulturowym. Bariery w dostępie do edukacji tworzą „nakładający się na siebie” zespół cech utrudniających dostęp do wykształcenia.

Literatura

- Borowicz R., 2000a *Dostęp młodzieży do wykształcenia – z perspektywy równości społecznej oraz aktywizacji gospodarczej obszarów wiejskich*, w: *Rozwój przedsiębiorczości na terenach wiejskich wschodniego i zachodniego pogranicza*, red. M. Kłodziński, A. Rosner, IRWiR PAN, Warszawa.
- Borowicz R., 2000b *Nierówności społeczne w dostępie do wykształcenia. Casus Suwalszczyzny*, Wszechnica Mazurska, Olecko.
- Bujak K. 2000 *Zagadnienie równości szans oświatowych w świetle przemian edukacji w latach dziewięćdziesiątych*, CD – z XI Ogólnopolskiego Zjazdu Socjologicznego, Warszawa.
- Chałasiński J. 1979 *Drogi awansu społecznego robotnika*, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, Warszawa.
- Halamska M. 1991 *Chłopi polscy na przełomie epok*, IRWiR PAN, Warszawa.
- Halamska M. 1995 *Chłopi polscy w procesie transformacji systemowej. Zbiory terytorialne i więzi społeczne*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź.
- Kłoskowska A. 1990 *Teoria socjologiczna Pierre’a Bourdieu. Wstęp do wydania polskiego*, w: P. Bourdieu, J.C. Passeron, *Reprodukcja. Elementy teorii systemu nauczania*, PWN, Warszawa.
- Kozakiewicz M. 1973 *Bariery awansu poprzez wykształcenie*, IW CRZZ, Warszawa.
- Kwieciński Z. 1975 *Selekcje społeczne w szkolnictwie*, IRWiR PAN, Warszawa.
- Mikiewicz P. 2000 *Szkola i jej świat społeczny*, w: *Teraźniejszość człowiek edukacja*. Kwartalnik myśli społeczno-pedagogicznej. Teraźniejszość młodego pokolenia, Towarzystwo Wiedzy Powszechnej Dolnośląska Szkoła Wyższa Edukacji, Wrocław.
- Pacholski M. i Słaboń A. 2001, *Słownik pojęć socjologicznych*, Wydawnictwo Akademii Ekonomicznej, Kraków.
- Pilch T. 1999 *Spory o szkołę*, Wydawnictwo Akademickie „Żak”, Warszawa.
- Szafranec K. 2001 *Wartość wykształcenia na wsi – fakty, tendencje, konsekwencje*, w: *Wies i rolnictwo na przełomie wieków*. red. I. Bukraba-Rylska, A. Rosner, IRWiR PAN, Warszawa.
- Szymański M. 1996 *Selekcyjne funkcje szkolnictwa, a struktura społeczna*, IBE, Warszawa.
- Ziółkowski M. 2000 *Przemiany interesów i wartości społeczeństwa polskiego*, Wydawnictwo Fundacji Humaniora, Poznań.

Piotr Chomik

Miejsca objawień cudownych ikon Matki Bożej w Wielkim Księstwie Litewskim w XVI-XVIII wieku

Kult maryjny na obszarze Korony i Wielkiego Księstwa Litewskiego rozwinął się w XVI – XVIII wieku, ale jego tradycje sięgają czasów średniowiecza. Wpłynęły na to szczególnie liczne objawienia Matki Bożej i Jej cudownych ikon, dając w ten sposób początek nowym sanktuariom i rozwijając już istniejące. Należy podkreślić, iż pod opiekę Bogurodzicy uciekano się wielokrotnie w chwilach największych zagrożeń, a więc podczas wojen, epidemii. W takich sytuacjach objawienia maryjne zyskiwały jeszcze bardziej na znaczeniu, a kult Matki Bożej przybierał na sile. Matce Bożej (a także świętym) przypisywano rolę mediatora między wiernymi a Bogiem. Powszechnie uważano bowiem, że Matka Boża nie bierze udziału w rygorystycznej sprawiedliwości Boskiej. Stąd liczne przejawy kultu cudownych ikon i pielgrzymki do ośrodków kultu maryjnego. Ośrodki kultu maryjnego były najczęściej związane z niezwykłymi wydarzeniami (odnalezienie ikony, cudowne uzdrowienia). Większość z nich bowiem powstała w wyniku objawienia Bogurodzicy lub Jej ikony. Rzeczą charakterystyczną było również to, iż świadkami tych wydarzeń byli prości ludzie: pastuszkowie, dzieci czy starcy. Dość często sanktuaria były zlokalizowane z dala od ludzkich siedlisk. Istnienie wielu ośrodków kultu było związane z wodą (rzeka, źródło), która posiadała cudowne właściwości. Zachodziły również ścisłe związki sanktuariów z przyrodą, o czym świadczą głównie objawienia ikon na drzewach (lipa, dąb, grusza).

Objawienia ikon Matki Bożej dokonywały się zwykle w miejscach odosobnionych, ustronnych, z dala od ludzkich oczu – w lesie, na górze, nad rzeką, czasami w kącie domostwa. Objawione ikony na pozór wyglądały bardzo skromnie i zwyczajnie. Ikony te zwykle były niewielkich rozmiarów, nie odznaczały się wielkimi „walorami artystycznymi”. Od ikony słyhać było zazwyczaj „cudowny głos”, który pouczał, nakazywał, ogłaszał. W samym fakcie objawienia ikony widziano osobliwy znak, który wskazywał na wolę Matki Bożej. Zwykle objawieniu towarzyszyły cudowne uzdrowienia. Ważnymi elementami objawienia były często woda – symbol oczyszczenia, krzyż – narzędzie Męki Pańskiej czy góra – miejsce objawienia. Przed objawioną ikoną mo-

dlono się głęboko, rozmyślano i czyniono postanowienia podyktowane wiarą. Na miejscu objawienia ikony stawiano kaplicę, świątynię lub zakładano klasztor ku czci Bogurodzicy, gdzie z całym pietyzmem przechowywano objawioną ikonę. Do powstającego sanktuarium pielgrzymowali ludzie, aby doświadczyć cudownej mocy ikony. Łaski cudownych ikon promieniowały na bliższą i dalszą okolicę, a niekiedy na cały kraj [Chomik 2000: 113]. Miejsce objawienia ikony było uważane za miejsce szczególne, otoczone łaską, wybrane przez Boga. Świadczą o tym inwokacje z ksiąg cudów, mówiące, że Matka Boża to miejsce wybrała, a Bóg i Matka Boża wyrażają w ten sposób dar łaski i miłości wobec ludzi. Na przykład o Żyrowicach w księdze cudów Jozafata Dubienickiego napisano: *To sobie miejsce Bóg Wszechmogący obrać raczył w ukochany przybytek swój* [Mironowicz 1991: 225]. Natomiast w księdze cudów poświęconej ikonie świerżeńskiej znajduje się inwokacja wychwalająca ród Radziwiłłów jako wybrany przez Boga: *J. O. Mości Xiążę... na ziemi ciałem żyjesz... Duchem w Niebie zostaiesz. A stąd niedziw, że wszystko to, iako z niewyczerpanej Dobroci Boskiej mieć rozumiesz.* [Society... 42-43].

Na takim tle łatwo powstawał i szybko szerzył się kult świętych obrazów. Obrazy religijne były chętnie widziane, modlono się przed nimi i same obrazy stawały się przedmiotem kultu. Legendy powstawały dookoła bardziej znanych obrazów Matki Bożej; opowiadano o wyobrażeniach Chrystusa, które płaczą, którym włosy odrastają, o świętych, którzy z obrazów wychodzą żywi, aby bronić sprawiedliwości czy też pomóc w nędzy; mówiono o nadzwyczajnym pochodzeniu tych obrazów, które w cudowny sposób zostały zesłane, o cudach, które się przed nimi dzieją.

*

Ośrodki kultu maryjnego były najczęściej związane z niezwykłymi wydarzeniami: objawieniem Matki Bożej, promieniującym światłem, „głosem” słyszczanym przez pojedynczych świadków objawienia, cudownymi uzdrowieniami. Większość ośrodków powstała właśnie w wyniku objawienia na danym miejscu Bogurodzicy lub Jej ikony. Rzeczą charakterystyczną było również to, iż świadkami tych wydarzeń byli ludzie prości: pastuszkowie, dzieci (ikony żyrowicka i kupiatycka), starcy (ikona parchimowicka). Dość często sanktuaria były zlokalizowane z dala od ludzkich siedlisk na przykład w lasach (początkowo taki charakter nosiło sanktuarium w Borunach), kniejach, miejscach niedostępnych. Istnienie wielu ośrodków kultu było związane z wodą: rzeką, strumieniem, źródłem. Woda posiadała cudowne właściwości uzdrawiające. Istnieją również ścisłe związki sanktuariów z przyrodą, o czym świadczą głównie objawienia ikon pośród lasów czy na drzewach. Pośród miejsc objawień cu-

downych ikon należy też wymienić wzniesienia i góry uważane przez wiele religii i wyznań za „miejsca mocy”. Wszystkie te elementy złożyły się na specyficzny charakter miejsc objawień cudownych ikon.

Jednym z sanktuariów, które powstało z powodu objawienia Matki Bożej w lesie, był ośrodek związany z ikoną boruńską. W tym miejscu wypada zaznaczyć, że właściciel ikony, Mikołaj Pieślak, zamierzał wybudować cerkiew na wzniesieniu („na pagórku”). Jednak na skutek doznanego objawienia miejscem wybudowania pierwszej cerkwi boruńskiej stał się las. O miejscu tym, znajdującym się przy drodze z Mińska do Wilna i wskazanym przez Matkę Bożą, na którym powstał później ośrodek kultowy, w księdze cudów Leona Kiszki napisano: *Cudowna Panna lewą ręką wzięwszy się za drzewo, gdy wszystkie strony ogląda, Krzyż na pewnym miejscu postawić, i cudowny na nim przybić rozkazuje Obraz”, a wskazując nieopodal na miejsce budowy cerkwi Matka Boża mówiła: „Oto żeć Cerkiew w Puszczy budować rozkazuję, bo ja to sprawię, że mię, i w tej Puszczy codzienni będą pozdrawiać Goście* [Kiszka 1712: 5-6].

Las był też miejscem objawienia następujących ikon: dudzickiej, falkowskiej, parchimowickiej, rakowskiej. Z lasem związana jest też legenda dotycząca ukazania się ikony wasilkowskiej.

Innym miejscem objawienia ikon były drzewa. Najbardziej znaną ikoną objawioną na drzewie była ikona kupiatycka. Informacje o miejscu objawienia tej ikony znajdują się w *Paregonie* Hilariona Denisowicza: *Anna dziewczę w leciech sześciu pasąc ojca swego bydło niespodzianie obaczy światłość między drzewami przedziwną, która błyszczącym się ogniem okrzciwszy, szła widzieć co by to za ogień gorzał. Więc przyszedłszy na miejsce, na którym się jej ta jasność okazała, a żadnego ognia nie znalazłszy, tamy obaczyła cudowny ten, taki, i tak wielki Przebłogostawionej Panny Krzyżyk na drzewie wiszący, wzięła go, do domu zaniósła, i w skrzynie, albo jako lud tamten mówi, w kubeł wrzuciła... a że już dzień skłaniał się ku nocy, pędząc trzodę przed sobą do domu, do tegoż i Krzyżyk ten niesie; przyszedłszy rzecze do ojca Bazilego... znalazłam Ojciec miły świętość jakąś... Przyszli na miejsce, cudowną jasność obaczyli, a przybliżywszy się do drzewa, wiszący Krzyżyk zdjęli, i... do domu zanieśli... Wstawszy rano... pojrzy jeżeli jest krzyżyk, wszakże darmo go, a długo poszukawszy rozgłosił drugim sąsiadom to dzieło Boże, a powiedziawszy im dowodnie o sprawie wczorajszej, wiódł ich do łęgu tego drzewa* [Denisowicz 1638: 3-5].

Ikona objawioną na drzewie była też ikona świerżeńska. We wstępie do książki cudów tej ikony napisano o zachowanej wśród „pospółstwa” tradycji iż około Roku 1500, w lesie na drzewie, na tymże samym miejscu, na którym teraz Cerkiew zostaje, był naleziony [Society...: 44].

Na drzewach objawiły się także inne ikony: horbacewicka, howieźniecka, kankowicka, pustyńska czy wałkowska.

Przykładem ikony, której objawienie ma związek ze zbiornikami wodnymi jest ikona mińska, według podania, wyłowiona z rzeki Świsłoczy. Strumienie i źródła związane były z odnalezieniem następujących ikon: falkowskiej, krupieckiej, pustyńskiej, rakowskiej, wasilkowskiej czy tupiczewskiej. Zaznaczyć należy, że miejsca te w tych konkretnych przypadkach pełniły rolę wtórną. Najczęściej strumień lub źródło wodne były miejscem, w którym osoba odnajdująca ikonę doświadczała uzdrowienia z chorób lub kalectwa. Pod tym względem interesujący jest opis odnalezienia ikony kankowskiej, w którym podkreślona została bliskość miejsca odnalezienia ikony od stągwi na wodę, w której dokonano się poświęcenie wody podczas święta Zaśnięcia Matki Bożej [Nikołaj 1864: 72-73.]

Ikony objawiały się też na wzgórzach i wzniesieniach. Były to, między innymi, ikony: malakarmilicka, marinogorska, wałkowska. Do nich zaliczyć należy też ikony znajdujące się pierwotnie w cerkwiach czy kaplicach zamkowych ponieważ ich ulokowanie również związane było z wzniesieniami, albowiem grody wznoszono najczęściej na wzgórzach. Ikonami znajdującymi się w cerkwiach grodowych były ikony: mińska, łahojska czy nowogródzka.

Odrębną grupę stanowią ikony odnalezione na kamieniu. Mam tu na myśli zarówno kamień jako materiał, na którym wyobrażona została Matka Boża, jak też kamień jako miejsce objawienia. Najbardziej znaną ikoną należącą do tej grupy jest ikona żyrowicka. Miejscem jej pierwszego objawienia była co prawda dzika grusza, ale drugie objawienie miało miejsce u podnóża góry żyrowickiej na kamieniu. O miejscach odnalezienia tej ikony w księdze cudów autorstwa Jozafata Dubienieckiego znajdują się następujące zapisy: *Gdy jednego czasu pastuszkowie z bydłem i trzodą dworną zagnali się byli nadzwyczaj w puszcze... i przechadzając się niektórzy z nich na drzewie gruszkowym Jasność wielką jakoby ognia palającego, a co by to było przypatrywali się pilnie zdumiali, a potem na ten dziwny widok i towarzystwo drugie zwołali, którzy do tego drzewa przystąpiwszy bliżej obaczyli obraz stojący na tym drzewie o swojej mocy w dziwnej Światłości”. „Natenczas przy tym obrazie to się stało... gdy ogień gwałtowny wszystko prawie do Szczętu jednej niemal godzinie pożarł, sma tylko szczególnie ten obraz (dziwna rzecz) cało bez naruszenia został... i na kamień, który niemal jest wpół Góry, pod którą owa cerkiew była przeniósł się* [Mironowicz 1991: 227-228]. Kamień, na którym objawiła się po raz drugi ikona żyrowicka, był przedmiotem oddzielnego opisu: *Strony tego Kamienia... to tylko przypomnę co powiadają, iż po zjawieniu się obrazu onego S.[więtego] na nim pokazała się bardzo dobrze wyrażona ręka prawa Przenajświętszej Panny a zwłaszcza dłoń i palce, co wiele zacnych i wiary godnych ludzi i z na-*

szych starszych niemało Ojców, przy tym się to miejsce Święte nam dostało, rzeczywiście widzieli, lecz teraz te znaki (dawności), dla tłuczenia częstego i brania odrobin z tego Kamienia od ludzi różnych (dla nieogrodzenia i niezamknięcia w te czasy) z żalem naszym zgładzona. Są w to dla tego albowiem to pewna i zadoświadczenia i powinności wiele ludzi wiary godnych niepomna, iż pomocny jest ten Kamień od uszkodzenia, Febry, Gorączki, także inszych różnych chorób, zległym też niewiastom w połogu prędkie i ledkie rodzenie nieczym by go przy sobie mieli [Mironowicz 1991: 229]. Słowa te świadczą o tym, że nie tylko sama ikona żyrowicka, ale również miejsce jej odnalezienia – kamień – był przedmiotem czci i kultu ze strony pobożnych ludzi.

Na kamieniu została też odnaleziona ikona podleska.

W objawieniach ikon często występuje kilka elementów „miejscowych”. Ikony odnajdywane były na drzewach czy kamieniach znajdujących się na wzniesieniach lub u ich podnóży. Kolejnym „połączeniem” były drzewa i strumienie – ikony odnajdywano na drzewach rosnących nad strumieniami czy źródłami. Tego typu połączenia mają znaczenie religijne i symboliczne.

Jeszcze w okresie przedchrześcijańskim, na przykład w religiach tybetańskich, bóg czy bożek był często utożsamiany z górą skałą lub drzewem, a bogini – z jeziorem, źródłem lub rzeką. W buddyzmie góry utożsamiane są z drabiną lub z pierwszym przodkiem rodu, który zstąpił na ziemię. „Święte góry” uważane były też za bogów wojny i nazywane „dowódcami” bądź „królami”. Buddyści grobowce królów nazywali „górami”, a z drugiej strony „święte góry” były uważane za „słupy niebiańskie” czy „gwoździe ziemi” [Eliade 1998: 175-176].

Istotne wydaje się być porównanie tych symbolicznych znaczeń miejsc z ich pojmowaniem w chrześcijaństwie. Według apostoła Pawła, wiara w Jezusa Chrystusa jest „słupem i potwierdzeniem prawdy”, a sam Chrystus (Bóg) jest podstawą, na której zbudowana jest cała wiara. Matka Boża natomiast w tekstach liturgicznych Kościoła prawosławnego, szczególnie w theotokionach (dogmatykach) śpiewanych podczas sobotnich nieszporów (wieczerni) i stanowiących część oficjum Zmartwychwstania, nazywana jest bramą i drabiną, przez którą Bóg zstąpił na ziemię, a jednocześnie ludzie mogą dostąpić zbawienia [Kniazieff 1991: 59, 61].¹

Powyższe zestawienie pozwala na wprowadzenie następującego schematu dotyczącego Boga i Matki Bożej, ich ikon i roli cudownych obrazów w dążeniu ludzi do zbawienia:

- Bóg – ikona – słup – zbawienie

¹ Podstawą takich określeń jest tekst z 28 rozdziału Księgi Rodzaju, opis wizji Jakuba, stanowiący w liturgii wschodniej jedną z lektur biblijnych nieszporów świąt maryjnych. Również w tekście akatysty do Matki Bożej (2 ikos) zapisano: *Raduj się drabino, po której sam Bóg zstąpił do nieba.*

- Matka Boża – ikona – drabina – zbawienie.

Otaczanie kultem miejsc szczególnych, uważanych za święte to wpisana u podstaw niemal każdej religii łączność z przodkami, dążenie do zbawienia, do lepszego życia w niebie.

Religijny symbolizm drzew i źródeł wodnych, w odniesieniu do kultu ikon można odnaleźć w religii Bałtów. Bałtowie przed przyjęciem chrześcijaństwa kultu publiczne sprawowali przede wszystkim w lasach. Niektóre drzewa, źródła wodne lub miejsca uważano za święte, zamieszkane przez bogów. Z tego powodu zbliżanie się do nich było zakazane. Wspólnota składała ofiary pod gołym niebem, w zagajnikach lub innych określonych świętych miejscach. Drewniany dom również stanowił świętą przestrzeń, podobnie jak święty kąt wewnątrz domu [Eliade 1998: 23].

Odbicie tego kultu można znaleźć w elementach związanych z kultem ikon. Takie właśnie miejsca, jak lasy i zagajniki – były przez chrześcijan traktowane jak miejsca uświęcone. W ludowej pobożności świętym miejscem były tereny niedostępne, nieodwiedzane, często kojarzone z mocą nadprzyrodzoną. Dopiero odnalezienie w takim miejscu ikony zmieniał spojrzenie ludzi na tego rodzaju miejsca. Nadal były to miejsca szczególne, święte, z tą różnicą, że były traktowane jako „własne”, bo związane z osobą szczególnie bliską pobożności ludowej – Matką Bożą.

Odnalezienie w tych miejscach ikony nie zmieniał ich charakteru, lecz nadawało im nowy, chrześcijański wymiar. Podobne znaczenie nadawał św. Jan z Damaszku miejscom uświęconym obecnością Jezusa Chrystusa: Nazaretowi, Golgocie czy drzewu Krzyża. Miejsca te stawały się naczyniami boskiej energii, gdyż to za ich pośrednictwem Bóg dokonywał (i dokonuje) zbawienia ludzi [Eliade 1998: 44]. Takie właśnie znaczenie w pobożności wiernych zajmowały miejsca odnalezienia cudownych ikon – za ich pośrednictwem i za pośrednictwem wyobrażonej na ikonie Matki Bożej Bóg dokonuje zbawienia. W świadomości wiernych ikony zajmowały miejsce cudów i innych czynów Jezusa Chrystusa, które Jego uczniowie mieli przywilej oglądać i podziwiać. Taką samą możliwość mają ludzie patrząc na ikony i dziejące się za ich sprawą cuda.

Ikony zatem, realizowały cudowny *illud tempus*, gdy Jezus Chrystus, Matka Boża i apostołowie żyli wśród ludzi. W odróżnieniu od relikwii świętych ikony były łatwo dostępne dla wiernych. Kontemplacja ikon oraz modlitwy przed nimi wprowadzały wiernych w czas i przestrzeń świętą. Dotyczyło to również sytuacji kiedy ikona znajdowała się poza świątynią, na przykład w prywatnym domu. Szczególnie wśród wyznawców Kościoła prawosławnego i unickiego w Europie Środkowo-wschodniej ikony uzupełniały i pogłębiały religijną świadomość wiernych, dając im możliwość bliskiego obcowania z Bogiem.

W kulcie cudownych ikon szczególne miejsce zajmuje krzyż, który był obiektem kaźni Jezusa Chrystusa, stając się tym samym narzędziem zbawienia każdego chrześcijanina. Wśród ikon Matki Bożej znajdują się takie, które miały kształt krzyża (ikona kupiatycka) lub takie, które po odnalezieniu umieszczano na krzyżu (ikona boruńska). Fakt odnalezienia ikony na drzewie nawiązuje do drzewa Krzyża – miejsca męki Chrystusa. Drzewo, na którym odnajdywano ikonę, było właśnie symbolem Tego Krzyża. W przypadku asymilacji symboliki Drzewa Krzyża w chrześcijańskiej obrazowości, liturgii i teologii mamy do czynienia z archaicznym powszechnie występującym symbolem.

Zrobiony z Drzewa Dobra i Zła krzyż jest utożsamiany z Drzewem Kosmicznym, albo je zastępuje i opisywany jest jako drzewo, które rośnie z ziemi ku niebu, nieśmiertelna roślina, wznosząca się w centrum nieba i ziemi, mocna podpora wszechświata. Liczne teksty patrystyczne i liturgiczne porównują krzyż do drabiny (odniesienie do Matki Bożej), kolumny lub góry. Są to charakterystyczne sposoby ekspresji środka świata. Jest to dowód, że obraz środka w sposób naturalny narzucał się chrześcijańskiej wyobraźni. Obraz krzyża ma swe korzenie w tradycji biblijnej, ale to poprzez krzyż dokonuje się łączność z niebem i zbawienie. Dzięki temu zaś cały wszechświat jest zbawiony. Pojęcie zbawienia podejmuje jedynie i uzupełnia pojęcie ciągłej odnowy i kosmicznego odrodzenia, powszechnej płodności i świętości rzeczywistości absolutnej, w konsekwencji nieśmiertelności, które to pojęcia współistnieją w symbolice Drzewa świata i są przenoszone na chrześcijańską symbolikę Drzewa Krzyża Chrystusowego [Eliade 1998: 261-262].

Podobnie jak przez Krzyż, zbawienie dokonuje się poprzez ikony. Ikony w świadomości wiernych stanowią jak gdyby to drzewo, po którym można wejść do nieba, czyli uzyskać zbawienie.

Taka wielowątkowa symbolika miejsc świętych związanych z objawieniami, odnalezieniami i kultem ikon wzbogaca go ten kult i uświadamia nam jak ważne w religijności i pobożności ludzi (szczególnie prostych) było dążenie do zbawienia, do osiągnięcia lepszego życia. W dążeniu tym jest wspólny mianownik dla wszystkich ludzi bez względu na wyznawaną religię, a w samym kulcie ikon istnieje odbicie kultów przedchrześcijańskich przetransponowanych na język chrześcijańskiej wiary i symboliki.

Objawienie i odnalezienie ikony powodowało nie tylko uświęcenie miejsca odnalezienia ikony, ale również wewnętrzną przemianę ludzi, których ono dotyczyło. Bardzo często dotyczyła ona nie tylko tych, którzy odnajdywali ikonę, ale również tych, którzy w okresie rozwoju kultu przychodzili do niej w potrzebie.

Ludzi odnajdujących ikony można podzielić na dwie grupy: pierwsza to dzieci i młode dziewczyny, mogący być archetypami Jezusa Chrystusa i Matki

Bożej; druga grupa, do której należeli starcy, inwalidzi, chłopci, to ludzie potrzebujący pomocy boskiej ze względu na swoje kalectwo lub stan wewnętrzny.

W objawieniach ikon dzieciom lub młodym dziewczynom (przykładem mogą być tu ikony żyrowicka i kupiatycka) podkreśla się ich czystość i niewinność, czyli przymioty wewnętrzne, które czynią je godnymi odnalezienia ikony. Należy zwrócić uwagę na fakt, że dziewczynka która – według *Paregonu* Deni-sowicza – odnalazła ikonę kupiatycką nosiła imię Anna, a pielgrzym, który blisko dwieście lat później odnalazł ją po spaleniu cerkwi, nazywał się Joachim. Symbolika imion jest tu bardzo wyraźna – Joachim i Anna to imiona rodziców Matki Bożej. Imiona te raz jeszcze mają potwierdzać, że to z woli Matki Bożej nastąpiło objawienie ikony.

Dorosłym odnajdującym cudowną ikonę bardzo często towarzyszy uzdrowienie (odzyskanie wzroku lub pozbycie się ułomności) lub przemiana wewnętrzna, powodująca pozostanie na stałe w miejscu objawienia i prowadzenie życia przy powstającym ośrodku kultowym (tak miał uczynić pielgrzym Joachim – znalazca ikony kupiatyckiej, czy chłop Parchim, któremu objawiła się ikona parchimowicka; obaj zamieszkali przy cerkwiach zbudowanych w miejscach objawień cudownych ikon).

Odnalezieniu ikon uważanych za cudowne zwykle towarzyszyły różnego rodzaju zjawiska, nie tyle uważane za nadprzyrodzone (światłość bijąca od ikony, czy głos słyszany przez świadka objawienia), ale zjawiska historyczne – na przykład wojny, epidemie, czy też choroby, głód, a także zjawiska czy okoliczności związane z codziennym życiem człowieka, wypasy zwierząt, prace polowe.

Właśnie w okresie wojen zwiększa się ilość odnalezień cudownych ikon i obrazów. Dotyczy to szczególnie drugiej połowy XVII i początku XVIII wieku. Od 1648 do 1720 roku Rzeczpospolita była terenem nieustających wojen, powodujących spustoszenia, głód, choroby, upadek gospodarczy, obniżenie poziomu życia (który i tak wśród warstw najniższych nie był wysoki). Wojny implikowały poszukiwanie „lepszego życia” w sferze nadprzyrodzonej – religii. [Gierowski 1983: 191]. Poszukiwania te były charakterystyczne dla każdej epoki – przykładem może być atmosfera *fin de siècle* – końca wieku, przełomu wieków XIX i XX, kiedy wzrastało poczucie zagrożenia wywołane napiętą sytuacją międzynarodową na świecie. Powodowało to z jednej strony zwrot ku religii, wzrost postaw dewocyjnych, a z drugiej strony odrzucenie wartości i więzów moralnych i zwrot ku wszelkim rozrywkom i uciechom, powodującym swoiste „zapomnienie” o zagrożeniu [Czubiński 1998: 12]. Tak było w wieku XVII na obszarze Rzeczypospolitej. Obawy, trwoga i rozpacz ludzka przybierały różne formy – od najsubtelniejszych do najjaskrawszych, kazały szukać ratunku w modlitwie, odbywać procesje i pielgrzymki do miejsc świętych.

Szczególnie liczono na wstawiennictwo Matki Bożej postrzeganej jako obrończyni ludu i matka miłosierdzia. Postawa ta była charakterystyczna dla ziem Korony i Wielkiego Księstwa Litewskiego. Miłości Matki Bożej przeciwstawiano surowość Boga (Syna Bożego), o czym świadczy anonimowy wiersz z XVII wieku:

Matko miłosierdzia, królowo nieba i ziemi,

Módl się za nami grzesznymi,

Wieleśmy winni Bogu i Synowi Twemu za grzechy nasze,

Uproś przecie cokolwiek, a ty sama nas karz miłościwie,

Jeśli wola Twoja, bo Syna Twego ciężka i niezdolna ręka [Namaczyńska 1937: 103].

Gdy postawy religijne nie dawały rezultatu (brak zapomnienia o trwodze i rozpacz), o uczuciach ludzkich decydowała właśnie rozpacz. Dochodziło nawet do przypadków obłąkania. Zaraza niosła też za sobą upadek moralności. Zanikała groza religii, więzy rodzinne i społeczne zaczęły się rozluźniać. Podpalano miasta, beczeszczono świątynie.

Zarówno postawy dewocyjne, jak i postawy odrzucające wszelką religijność posiadają głęboki sens ogólnoludzki – wywołane są one niepokojem o własny los, o życie, o byt. W przedmiocie rozważań niniejszej pracy najistotniejszy wydaje się fakt, że niepokój ten powodował szukanie ratunku zbawienia właśnie w cudownych ikonach, a za ich pośrednictwem w Bogu.

Nieprzypadkowo w tym właśnie okresie – XVII wiek – odnotowano rozwój prawosławnych ośrodków monastycznych we wschodniej części Wielkiego Księstwa Litewskiego. [Kempa 2001: 84]. Proces ten był spowodowany nie tylko ogólną sytuacją, w jakiej znalazł się Kościół prawosławny po unii brzeskiej, ale też wzrostem religijności w wyniku narastających – wewnętrznych i zewnętrznych – zagrożeń. Podobne zjawiska zachodziły wśród społeczności unickiej.

Jednym z takich zagrożeń były wojny, które niosły za sobą choroby, epidemie, zarazy, głód. W latach pięćdziesiątych XVII wieku morem trapienie były tereny Pińszczyzny i Smoleńszczyzny (1654-1655), zajęte przez wojska moskiewskie [Kubala 1910; Sulima-Kamiński 2000: 127-129; Mironowicz 1997a: 190-214; Mironowicz 1997b, s. 11-13;]. W 1656 roku zaraza panowała w Wilnie, skąd rozeszła się po całym Wielkim Księstwie Litewskim, a także po województwie podlaskim i ruskim [Giedroyć: 56-57]. Na początku XVIII wieku morowe powietrze przyszło do Korony wraz z szwedzkimi wojskami Karola XII, które przekroczyły granice Rzeczypospolitej w 1701 roku. Eksplozja epidemii miała miejsce w latach 1704-1714. W 1708 roku epidemia cholery rozprzestrzeniła się na cały kraj [Grochowska 1993: 10-12]. Epidemia w Wielkim Księstwie Litewskim była poprzedzona głodem. W tym czasie w granicach

Rzeczypospolitej przebywały wojska moskiewskie, które poczyniły tak wielkie spustoszenia, że pojawiło się ludożerstwo. Świadek epoki Wawrzyniec Rakowski w swoim pamiętniku, w kwietniu 1710 roku zapisał *W Litwie dla Moskwy głód tak wielki, że człek człeka je i mór wielki* [cyt. za Grochowska 1993: 10-12]. W tym właśnie okresie zanotowano zjawiska świadczące o wzroście religijności – przekazywane ustnie opowieści o objawieniach Matki Bożej. Przykładem jest tu objawienie Matki Bożej w Piatience, na pograniczu Wielkiego Księstwa Litewskiego i Korony. Według tradycji, w czasie epidemii dzieciom pasącym pod lasem było ukazała się kobieta z dzieciątkiem na ręku i oznajmiła, aby pozostali przy życiu mieszkańcy wsi wybudowali na skraju lasu kaplicę. Z opisu dzieci dorośli zrozumieli, że owa kobieta – to Matka Boska z Dzieciątkiem. Mieszkańcy wsi przystąpili do budowy kaplicy w miejscu objawienia. Od tego momentu nikt nie padł ofiarą zarazy. W wybudowanej kaplicy pojawiło się źródło, które posiadało właściwości lecznicze. Po ustaniu epidemii wdzięczni za ocalenie mieszkańcy wsi wybudowali cerkiew [Mironowicz 1987: 19]

Wiele istotnych cech kultu cudownych ikon nasuwa się po zestawieniu czasu objawień poszczególnych ikon z czasem występowania klęsk elementarnych (tabela 1).

Tabela 1. Ikony na tle otoczenia

Nazwa ikony	Miejscowość objawienia (miejscu kultu)	Początek lub rozwój kultu	Klęski elementarne	Wydarzenie polityczne
Żyrowicka	Żyrowice	Okolo 1514 roku	-	Wojna polsko-moskiewska (1512-1522). Zdobycie Smoleńska przez Moskwę (1514 rok). Bitwa pod Orszą (1514 rok).
Supraska	Supraśl	Okolo 1500 roku	-	Wojna litewsko-moskiewska (1500-1503).
Kupiatycka	Kupiatycze	Okolo 1500 roku	-	Wojna litewsko-moskiewska (1500-1503).
Mińska	Mińsk	Okolo 1500 roku	-	Wojna litewsko-moskiewska (1500-1503).
Batykińska	Starodub	1708 rok	Powietrze morowe w Wielkim Księstwie Litewskim (1704-1714)	Wojna północna (1700-1721)

Białynicka	Białynicze	Po 1624 roku (rozwój w latach 60. XVII wieku).	Epidemia w Wielkim Księstwie Litewskim, na Ukrainie i w województwie podlaskim (1656-1663).	Wojna polsko-rosyjska (1654-1667).
Bielska	Bielsk Podlaski	1562 rok	-	Sejm egzekucyjny (1562-1563)
Borkułowicka	Borkułów	1659 rok	Epidemia w Wielkim Księstwie Litewskim, na Ukrainie i w województwie podlaskim (1656-1663).	Wojna polsko-rosyjska (1654-1667).
Borowska	Bor	XVI wiek	-	-
Boruńska	Boruny	Druga połowa XVII wieku (1691 rok początek kultu w Borunach; rozwój kultu: początek XVIII wieku).	Morowe powietrze w Mińsku około 1684 roku i w Wielkim Księstwie Litewskim (1704-1714)	Wojna północna (1700-1721).
Czerejska	Biała Cerkiew	Połowa XVII wieku	-	Wybuch powstania Chmielnickiego (1648 rok). Wojna polsko-moskiewska (1654-1667).
Dudzicka	Dudziące	Okolo 1778 roku	-	Konfederacja barska (1768-1772), I rozbiór Polski (1772 rok).
Dźwińska	Dźwińsk	1419 rok	-	-
Falkowicka	Falkowicze	Przed 1785 rokiem	-	Koliszczyzna (1768 rok). Konfederacja barska (1768-1772).
Horbacewicka	Gorbacewicze	1612 rok	-	Wojna polsko-moskiewska 1609-1612
Howieznicka	Howiezna (Mińszczyzna)	1692 rok	Pomór na bydło w województwie Mińskim (1692 rok).	-
Hruzdowska	Hruzdowo	Okolo 1433 roku	-	Unia grodzieńska (1432 rok). Bitwa nad rzeką Świętą (1435 rok).
Kankowicka	Kankowicze (Polesie)	XVII wiek	Zaraza w pow. pińskim (lata 1653 i 1655). Nieurodzaj (1676 rok)	Wojna polsko-szwedzka (1655-1660). Wojna polsko-rosyjska (1654-1667).
Kazimierska	Kazimierówka (Mińszczyzna)	Okolo 1713 roku	Powietrze morowe w Wielkim Księstwie Litewskim (1704-1714).	Wojna północna (1700-1721).
Klecka	Kleck	XVII wiek (około 1655 roku).	Powietrze morowe w Wielkim Księstwie Litewskim, na Ukrainie i w województwie podlaskim (1656-1663).	Wojna polsko-szwedzka (1655-1660).
Kołozska	Grodzieńszczyzna	Początek XVII wieku	-	Wojna polsko-moskiewska (1609-1612).

Krupiecka	Mińszczyzna	Początek XVII wieku	-	Wojna polsko-moskiewska (1609-1612).
Ladańska	Lady k. Mińska	XVIII w., około 1732 roku	Powietrze morowe w Wielkim Księstwie Litewskim (1744-1749); głód w Wielkim Księstwie Litewskim (1748 rok).	Podwójna elekcja Stanisława Leszczyńskiego i Augusta III Sasa (1733 rok).
Łahojska	Łahojsk	XVIII wiek, około 1765 roku	-	Reformy sejmu konwokacyjnego (1764 rok).
Malakarmilicka	Malakarmilica (Mińszczyzna)	Okolo 1650 roku.	Powietrze morowe w Wielkim Księstwie Litewskim, na Ukrainie i w województwie podlaskim (1656-1663).	Wojna polsko-rosyjska (1654-1667).
Marinogorska	Marina Gorka	XVII wiek	-	-
Mohylewska	Mohylew	Okolo 1655 roku	Powietrze morowe w Wielkim Księstwie Litewskim, na Ukrainie i w województwie podlaskim (1656-1663).	Wojna polsko-rosyjska (1654-1667); wojna polsko-szwedzka (1655-1660).
Nowodworska	Nowy Dwór (Polesie)	Okolo 1648 roku	Głód i epidemie w Wielkim Księstwie Litewskim (1648 rok).	Powstanie Chmielnickiego (1648-1651).
Nowogródzka	Nowogródek	Okolo 1654 roku	Powietrze morowe w Wielkim Księstwie Litewskim, na Ukrainie i w województwie podlaskim (1656-1663).	Wojna polsko-rosyjska (1654-1667); wojna polsko-szwedzka (1655-1660).
Ochorska	Ochora (Mohylewszczyzna)	Początek XVIII wieku	Powietrze morowe w Wielkim Księstwie Litewskim (1704-1714).	Wojna północna (1700-1721).
Orszańska	Kuteino, k. Orszy	1627 rok	-	Wojny polsko-szwedzkie (od 1600 rok); bitwa pod Chocimiem i pokój z Turcją (1621 rok).
Ossowiecka	Ossów	Okolo 1655 roku	Powietrze morowe w Wielkim Księstwie Litewskim, na Ukrainie i w województwie podlaskim (1656-1663).	Wojna polsko-rosyjska (1654-1667); wojna polsko-szwedzka (1655-1660).
Parchimowicze	Bartniki	XV wiek	-	-
Pińska	Pińsk	XI wiek	-	-
Podleska	Podlesie (Mścisławszczyzna)	Początek XVII wieku	Powietrze morowe w Wielkim Księstwie Litewskim (1608-1613; 1624-1625)	Wojna polsko-szwedzka (1621-1622).

Połocka (Iwier-ska)	Połock	Przed 1683 rokiem	Głód i epidemia w Połocku (1662-1663).	Wojna polsko-moskiewska (1654-1667).
Połocka (Kor-suńska)	Połock	Początek XIII wieku	-	-
Pustyńska	Pustynki Mści-sławskie	Początek XV wieku	-	Pokój litewsko-krzyżacki (1404 rok); pokój litewsko-moskiewski (1408 rok).
Rakowska	Raków	Okolo 1702 roku	Epidemie w województwie mińskim (od 1695 roku).	Wojna północna (1700-1721).
Różanostocka	Grodzieńszczyzna	XVII wiek	Powietrze morowe w Wielkim Księstwie Litewskim, na Ukrainie i w województwie podlaskim (1656-1663).	Wojna polsko-rosyjska (1654-1667); wojna polsko-szwedzka (1655-1660).
Rudnicka	Rudnia	1687 rok	-	Pokój Grzymułtowskiego (1686 rok); wojny polsko-tureckie (1672-1699).
Skitkowska	Skitok Tereszkowski	Ok. 1683 r.	-	wojny polsko-tureckie (1672-1699).
Starczycka	Starczyce (Stuczyczna)	Druga połowa XVII wieku	Powietrze morowe w Wielkim Księstwie Litewskim, na Ukrainie i w województwie podlaskim (1656-1663).	Wojna polsko-rosyjska (1654-1667); wojna polsko-szwedzka (1655-1660).
Starokornińska	Stary Kornin	Okolo 1706 roku	Epidemie w Wielkim Księstwie Litewskim i na Podlasiu (1704-1714).	Wojna północna (1700-1721).
Surdegiska	Surdegi (Kowieńszczyzna)	Okolo 1530 roku	-	Zatwierdzenie przez Zygmunta Starego I statutu litewskiego (1529 roku).
Świerżeńska	Świerzeń	Okolo 1500 roku	-	Wojna litewsko-moskiewska (1503-1506)
Tonawa-słabodzka	Wsie Tonawa i Słobodka	1565 rok	-	Wojna o Inflanty (1558-1582).
Tupiczewska	Tupiczewszczyzna	1641 rok	-	Powstanie chłopsko-kozackie pod wodzą Pawluka (1637 rok).
Wasilkowska	Święta Woda	Okolo 1719 roku	Powietrze morowe w Wielkim Księstwie Litewskim (1704-1714).	Wojna północna (1700-1721).
Waškowska	Waškowo	1760 rok	-	-
Wileńska	Wilno	1495 rok	-	Ślub Heleny, księżniczki moskiewskiej, córki Iwana III Wasylewicza, z Aleksandrem Jagiellończykiem.

Witebska	Witebsk	1655 rok	Powietrze morowe w Wielkim Księstwie Litewskim, na Ukrainie i w województwie podlaskim (1656-1663).	Wojna polsko-rosyjska (1654-1667); wojna polsko-szwedzka (1655-1660).
Wołniańska	Wołnia (ziemia nowogródzka)	Okolo 1632 roku	-	Wojna polsko-moskiewska (1632-1634); zakończona pokojem w Polanowie
Zabielska	Zabiele	XVII wiek (przed 1666 rokiem)	Epidemia wśród bydła, Powietrze morowe w Wielkim Księstwie Litewskim, na Ukrainie i w województwie podlaskim (1656-1663)	Wojna polsko-moskiewska (1654-1667); wojna polsko-szwedzka (1655-1660)
Zasławska	Zasław	XII wiek	-	-

Źródło: opracowanie własne

Wokół miejsc odnalezienia cudownych ikon lub objawień Matki Bożej powstawały szybko rozrastające się ośrodki kultowe. W nich znajdowały swe miejsce otoczone kultem ikony. Miejscem ich usytuowania mogła być „zwyčajna” kaplica. Tak było bardzo często w przypadku ikon, których kult miał charakter typowo lokalny, by wymienić tu tylko krupiecką, marinogorską czy podleską. Pamiętać przy tym należy, że ikony znajdujące się pierwotnie w kaplicach były później przenoszone do cerkwi budowanych często wraz ze wzrostem znaczenia ośrodka kultowego. Ikony cudowne znajdowały się też w cerkwiach parafialnych, na przykład dudzińska, kankowicka, kazimierska, rudnicka, tonawa-słabodzka, zabielska. Pewną trudność w ustaleniu miejsca usytuowania cudownych wizerunków stanowi to, że zachowane informacje niezbyt precyzyjnie określają czy cerkiew, w której znajdowała się ikona, była cerkwią parafialną, filialną czy być może w jakimś konkretnym przypadku była to tylko kaplica. Ponadto należy pamiętać, że w XVI-XVIII wieku praktycznie każda miejscowość w Wielkim Księstwie Litewskim (a także na ziemiach ruskich Korony) posiadała swoją cerkiew i tym samym zmniejszał się potencjalny obszar poszczególnych parafii. Wieś mogła posiadać swoją cerkiew nawet gdy nie stanowiła odrębnej parafii, a niekiedy w jednej wsi mogło znajdować się więcej cerkwi. Tak było w XVII wieku Krupcach (Krupkach), wsi położonej w 5 wiorst od Mińska, czy w miejscowości Duriewo [Opisanije...1878: 45; 1879: 41].

Jednak największe znaczenie jako ośrodki kultowe cudownych ikon posiadały monasteria (zarówno unickie jak i prawosławne). W nich czczono między innymi następujące ikony: kupiatycką, supraską, żyrowicką, wileńską, borkuła-

bowską, boruńską, czerejską, ladańską, mohylewską, połocką, starczyką, surdegską, tupiczewską, witebską.

Wyrazem wpływu monasterów na życie duchowe i społeczne wiernych jest ich rola jako ośrodków kultu ikon. Już w 843 roku mnisi odegrali znaczącą rolę w triumfie prawosławia nad ikonoklazmem, dając tym samym przykład nie tylko szkoły duchowej, ale i zbiorowości czującej odpowiedzialność za treść wiary i los Kościoła jako całości. Na Rusi za czasów św. Sergiusza z Radoneża szybko wzrasta liczba monasterów, a ikony stają się wyrazem wzrostu duchowego narodu ruskiego. Nieprzypadkowo pielgrzymi trafiający na Św. Górę Athos zauważają, że twarze wielu mnichów podobne są do obliczy przedstawionych na freskach klasztornych cerkwi i refektarzy [Quenot 1997: 140; Trubieckoj 1998: 72]. Monastery poprzez swoje bogactwo duchowe i ogromne znaczenie w rozwoju kulturalno-religijnym krajów znajdujących się w kręgu bizantyjsko-słowiańskim weszły na stałe do ich historii. Na obszarach nowoschrystianizowanych, zanim doszło do ukształtowania się struktury kościelnej, powstawały ośrodki zakonne. Proces ten był szczególnie widoczny na obszarze podległym cywilizacji bizantyjsko-słowiańskiej. Jeżeli w Europie Zachodniej kultura formowała się pod wpływem miast i uniwersytetów, to w Europie Wschodniej decydujące znaczenie w jej rozwoju miały ośrodki monastyczne. Klasztory zasobne w biblioteki, warsztaty kopistów i ikonopisców stały się centrami duchowymi oddziaływującymi na wszystkie warstwy społeczne. Podobne znaczenie odegrały monasterium wśród wyznawców Kościoła prawosławnego w Rzeczypospolitej. Spośród zakonników powoływana była hierarchia cerkiewna. Monasterium pełniły istotną funkcję kulturotwórczą, kształtując postawy moralne i intelektualne wiernych. Klasztory w Kościele prawosławnym były ośrodkami pątniczymi przyciągającymi tysiące pielgrzymów i ważnymi centrami życia religijnego. W okresach szczególnie trudnych dla prawosławia broniły dogmatów wiary i praw całego Kościoła. Szybki rozwój budownictwa obiektów klasztornych, bogate zbiory biblioteczne, powstanie licznych szpitali i przytułków przyklasztornych oraz pierwszych szkół wskazują na zupełnie inną tendencję. W tym okresie powstało ponad kilkadziesiąt nowych wspólnot zakonnych. [Makarij 1995: 168]. Równie istotną rolę w Kościele prawosławnym pełniły ośrodki monastyczne w II połowie XVII wieku. Zgodnie z dominującym dziś w literaturze naukowej poglądem, że w obliczu unii większość prawosławnych z ziem ruskich Rzeczypospolitej postanowiła dochować wierności swemu Kościołowi, trudna sytuacja, w jakiej znaleźli się wyznawcy prawosławia, wyzwoliła ogromne pokłady energii drzemiące w tej społeczności [Kempa 2001: 74]. Stąd powstawanie w XVII wieku dużej ilości prawosławnych monasterów.

Sytuacja monasterów prawosławnych zmieniła się w wieku XVIII. W jego pierwszej połowie unię przyjęły niemal wszystkie parafie prawosławne w części województwa kijowskiego i bractwowskiego, które znajdowały się w granicach Rzeczypospolitej. Unia w pełni dominowała w następujących diecezjach: przemyskiej, lwowskiej, włodzimierskiej i chełmskiej. W wyniku konwersji biskupów na unię Kościół prawosławny utracił ponad 3 tysiące parafii. Przy pomocy władz administracyjnych nadal trwał proces rozszerzania wyznania unickiego. Największa liczba wyznawców prawosławia, a tym samym i monasterów, pozostawała na obszarze Wielkiego Księstwa Litewskiego, głównie na terenie dawnej diecezji pińskiej, połockiej, mohylewskiej i północnej części władztwa metropolitalnego. Monasterium znajdowały się głównie na terenach województwa witebskiego, mścisławskiego, nowogródzkiego, brzeskolitewskiego, kijowskiego i bractwowskiego. Przy prawosławiu pozostawały 52 monasterium skupione w kilku grupach: litewskiej, słuckiej, podlaskiej, poleskiej, kijowskiej, perejaśławskiej i białoruskiej [Sakowicz 1935: 9-10; Mironowicz 1993: 103-105; Mironowicz 2001: 235; Kołbuk 1998: 354-356].

Kult cudownych ikon obejmował wiele czynników, nie tylko religijnych. Jednoczył on ludzi wokół spraw (oprócz religijnych) politycznych, patriotycznych i społecznych. Kult maryjny na obszarze Wielkiego Księstwa Litewskiego ze szczególną intensywnością rozwijał się w czasie wojen, epidemii, klęsk elementarnych, gdy wzrastało poczucie zagrożenia. Ożywienie pobożności maryjnej można też łączyć z powstawaniem wielu ośrodków pątniczych, szczególnie w drugiej połowie XVII i na początku XVIII wieku. Rozwojowi pobożności sprzyjał też fakt, że w Kościołach wschodnich Matka Boża jest otoczona szczególną czcią. Kult Bogurodzicy w teologii i pobożności wschodniej zajmuje szczególną pozycję jako miejsce wspólnego spotkania Kościołów wschodnich z Kościołem rzymskokatolickim. Taką integracyjną rolę pełniły też ośrodki kultowe cudownych ikon. Takie pojmowanie religijności sprzyjało rozwojowi kultu ikon na obszarze Wielkiego Księstwa Litewskiego i nadawało mu ponadnarodowy i ponadwyznaniowy charakter.

Literatura

- Chomik P. 2000 *Kult ikon Matki Bożej w Wielkim Księstwie Litewskim w wiekach XVI-XVIII*, w: *Kościół Prawosławny w dziejach Rzeczypospolitej i krajów sąsiednich*, red. P. Chomik, Białystok.
- Czubiński A. 1998 *Europa dwudziestego wieku*, Poznań.
- Denisowicz H. 1638 *Paregon cudów świętych obraza Przeczystej Bogarodzice w Monasteru Kupiatyckim*, Kijów.
- Eliade M. 1994, 1998 *Historia wierzeń i idei religijnych*, t. 2-3, Warszawa.
- Giedroyć F. 1899 *Mór w Polsce w wiekach ubiegłych. Zarys historyczny*, Warszawa.
- Gierowski J. A. 1983 *Historia Polski 1505-1784*, Warszawa.
- Grochowska I. 1993 *Kłęski elementarne na Podlasiu na przełomie XVII-XVIII*, „Białostoczczyzna”, nr 2.
- Kempa T. 2001 *Fundacje monasterów prawosławnych w Rzeczypospolitej w XVII wieku*, w: *Życie monastyczne w Rzeczypospolitej*, red. A. Mironowicz, U. Pawluczuk i P. Chomik, Białystok.
- Kiszka L. 1712 *Morze Łask y szcudroblivosti Boskich w Puszczy Boruńskiej płynące to jest cuda Naysw. Panny Boruńskiej w Borunach doznane*, Supraśl.
- Kniazieff A. 1991 *Miejsce Maryi w pobożności prawosławnej*, w: *Teksty o Matce Bożej*, t. 7, *Prawosławie*, cz. 1, red. S. C. Napiórkowski, Niepokalanów.
- Kołbuk W. 1998 *Kościół wschodnie w Rzeczypospolitej około 1772 roku*, Lublin.
- Kubala L. 1910 *Wojna moskiewska roku 1654-1655. Szkice historyczne*, z. 3, Warszawa.
- Makarij. 1995 *Istorija Russkoj Cerkwi*, t. 5, Moskwa.
- Mironowicz A. 1987 *Piatienka*, „Białostoczczyzna”, nr 2.
- Mironowicz A. 1991 *Jozafat Dubieniecki – Historia Cudownego Obrazu Żyrowickiego*, Zeszyty Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, nr 1-2 (133-134).
- Mironowicz A. 1993 *Ośrodki zakonne od XIII do XIX wieku*, w: *Kościół prawosławny w Polsce. Dawniej i dziś*, red. L. Adamczuk i A. Mironowicz, Warszawa.
- Mironowicz A. 1997a *Prawosławie i unia za panowania Jana Kazimierza*, Białystok.
- Mironowicz A. 1997b *Teodozy Wasilewicz, archimandryta słucki, biskup białoruski*, Białystok.
- Mironowicz A. 2001 *Kościół prawosławny w dziejach dawnej Rzeczypospolitej*, Białystok.
- Namaczyńska S. 1937 *Kronika klęsk elementarnych w Polsce i w krajach sąsiednich w latach 1648-1696. Zjawiska meteorologiczne i pomory*, t. 1, Lwów.
- Nikołaj. 1864 *Istoriko-statisticeskije swiedenija o czudotwornych ikonach i blagoczesnych obyczajach w Minskoj jeparchii*, Sankt Pieterburg.
- Opisanie cerkiew i prichodow Minskoj jeparchii*, 1878, 1879. t. 1, Minskij ujezd, Minsk, t. 9, Nowogrodskij ujezd, Minsk.
- Quenot M. 1997 *Ikona, okno ku wieczności*, Białystok.
- Sakowicz E. 1935 *Kościół prawosławny w Polsce w epoce Sejmu Wielkiego*, Warszawa.
- Society and Religion in the Grand Duchy of Lithuania a reprint of the 1754 Nieśwież Edition of Pelnia pięknej jak księżyc, łask promieniami światu przyświecająca* 1985 Berkeley.
- Sulima-Kamiński A. 2000 *Historia Rzeczypospolitej Wielu Narodów 1505-1795*, Lublin.
- Trubieckoj E. 1998 *Kolorowa kontemplacja*, Białystok.

Maciej Krzywosz

RELIGIJNOŚĆ LUDOWA NA POGRANICZU KATOLICKO-PRAWOSŁAWNYM W PERSPEKTYWIE PRYWATNEGO OBJAWIENIA MARYJNEGO¹

WSTĘP

Celem niniejszego tekstu jest przedstawienie i przeanalizowanie fenomenu religijności ludowej na pograniczu katolicko-prawosławnym na białostoczczyźnie. Zostanie to uczynione w perspektywie prywatnego objawienia maryjnego, które miało miejsce w roku 1965 w Zabłudowie miejscowości zamieszkałej przez ludność katolicką i prawosławną.

Przez prywatne objawienia maryjne, w swoim tekście zamiennie będę używał także terminu mariofania, rozumiem takie objawienia Matki Bożej dla osób prywatnych, wizjonerów, które spotkały się z dużym oddźwiękiem wśród wiernych. Mogły one zostać uznane przez Kościół katolicki (Fatima) albo i nie (Garabandal). Oczywiście status ontologiczny tego typu wydarzeń leży poza zasięgiem rozważań autora. Interesuje mnie wyłącznie zachowanie i świadomość ludzi, kiedy coś takiego jak objawienie nadprzyrodzonego pojawia się wokół nich.

Fenomen religijności ludowej od czasów co najmniej opublikowania klasycznego już tekstu Stefana Czarnowskiego *Kultura religijna wiejskiego ludu polskiego* [Czarnowski 1982:366-401] jest wdzięcznym obiektem badań socjologów, etnografów, antropologów i kulturoznawców. Co ciekawe zainteresowanie tym tematem nie przekłada się prawie wcale na badanie zjawisk takich jak prywatne objawienia maryjne. Można stwierdzić, iż właściwie cała problematyka powojennych prywatnych objawień i innych tego typu zdarzeń (płaczące obrazy, krwawiące krzyże itd.) pozostawała i pozostaje poza obrębem zainteresowań polskich naukowców. Jednym z niewielu artykułów na ten temat jest tekst Huberta Czachowskiego z Muzeum Etnograficznego z Torunia [Czachow-

¹ Skróconą wersję niniejszego tekstu przedstawiłem na konferencji *Transgraniczność w perspektywie socjologicznej – IV*, Zielona Góra – Łagów Lubuski 23-24 października 2002.

ski 1999:201-210]. Trzeba jednak dodać, iż nie jest to wyłącznie polska specyfika. Na przykład amerykański socjolog religii Michael P. Carroll napisał, iż:

pomimo dużego znaczenia objawień Maryjnych dla tak wielu katolików objawienia te nie przyciągają zbyt uwagi socjologów. Jest to lekceważenie dość zagadkowe. [Carroll 1994:135]

W Polsce uwagę tego typu zdarzeniom poświęcali przede wszystkim dziennikarze np. wydarzeniom w Zabłudowie została poświęcona książka reportaż Jerzego Ambroziewicza *Apokalipsa* [Ambroziewicz 1968].

Prawie wszystkie polskie powojenne mariofanie miały miejsce na terenach etnicznie i wyznaniowo jednorodnych. Jedyne mi znanym tego typu wydarzeniem, które miało miejsce na pograniczu katolicko – prawosławnym jest objawienie zabłudowskie z roku 1965. Z tego też względu wydaje mi tym bardziej warte przedstawienia. Ponadto fenomen religii na pograniczach jest najczęściej ujmowany w kontekście: albo budowy świadomości narodowej, albo elementu sprzyjającego asymilacji lub ją hamującego [Sadowski 1995] lub [Babiński 1997] jednym słowem zjawiska różnicującego, dlatego też chciałbym w swoim tekście przedstawić inne aspekty funkcjonowania religii na pograniczu katolicko-prawosławnym.

1. PRZEBIEG ZDARZEŃ

Interesujące nas wydarzenia miały miejsce w Zabłudowie małej miejscowości położonej około 18 km w kierunku południowo-wschodnim od Białegostoku (droga na Bielsk Podlaski) nad małą rzeczką Rudnią, dopływem Narwi. Zabłudów liczył wtedy około 1500 mieszkańców (dziś 1700), za to aż 312 krów i 1017 świń [Ambroziewicz 1968:160]. Ponadto architektura Zabłudowa składająca się głównie z zabudowań przypominających wiejskie zagrody sprawia, iż właściwie mamy do czynienia z dużą wsią, a nie miastem. Władze próbowały w roku 1961 pozbawić Zabłudów praw miejskich, jednak mieszkańcom udało się obronić formalnie miejski charakter ich miejscowości. Na pewno pomógł im w tym fakt wręcz ogromnej historii tej prawie zapomnianej dziś przez wszystkich miejscowości. Wspomnę tylko, iż to w Zabłudowie w 1568 wydrukowano „Ewangelię” w języku staro-cerkiewno-słowiańskim, a w XVII wieku gościło tu wiele synodów kalwińskich. Ponadto miasto posiadało jedną z najpiękniejszych modrzewiowych synagog w Polsce, spaloną przez Niemców w roku 1941. Po drugiej wojnie światowej nastąpiła ruralizacja Zabłudowa, który stał się miejscem satelickim Białegostoku.

Zabłudów leży na terenie pogranicza katolicko-prawosławnego. Znajduje się około 15 km na północ od rzeki Narwi, która stanowi południową granicę białoruskiego obszaru etnograficznego. Po drugiej stronie rzeki znajduje się już

ukraiński obszar etnograficzny. Jeśli chodzi o stosunki wyznaniowe w Zabłudowie i okolicach to trudno powiedzieć jak procentowo wyglądał rozkład katolików i prawosławnych w tamtym czasie, ponieważ z różnych przyczyn takich badań w PRL nie prowadzono. Opierano się jedynie na wynikach badań nad występowaniem gwar białoruskich i ukraińskich prowadzonych przez językoznawców. Po raz pierwszy ankietowe badania nad przynależnością religijną i narodową mieszkańców Podlasia podjął A. Sadowski w roku 1995. Wynika z nich, iż na terenie Gminy Zabłudów udział osób wyznania prawosławnego w ogólnej liczbie ludności wynosi od 25 do 50 procent [Sadowski 1995:253]. Nie ma żadnych powodów, by zakładać, że w latach sześćdziesiątych sytuacja religijna była inna. Potwierdza to mapka zamieszczona w książce [1972: 191] W. Pawluczuka *Światopogląd jednostki w warunkach rozpadu społeczności tradycyjnej* opracowana na podstawie badań językoznawczych, z której wynika, że Zabłudów leży na obszarze zasiedlenia katolicko-prawosławnych wsi mieszanych.

Mariofania zabłudowska rozpoczęła się 13 maja 1965 roku na łące nieopodal miasteczka, kiedy to w godzinach wieczornych 12 - letniej Jadwidze Jakubowskiej katolickiej dziewczynce objawiła się Matka Boska. Wezwała ona ludzi do modlitwy i nawrócenia, a samej Jadwidze obiecała, iż jej niedomagająca matka wyzdrowieje. Rodzice z początku nie dali wiary słowom dziewczynki, ale następnego dnia mama Jadwigi Maria Jakubowska poczuła się lepiej i jako pierwsza uwierzyła w objawienie swojej córki. Zabłudów był wtedy małą miejscowością. Możemy więc przyjąć, iż dość szybko „pocztą pantoflową” wieść o objawieniu rozniosła się pośród zabłudowian i okolicznych mieszkańców.

Kolejne objawienie miało miejsce tydzień później 20 maja. Matka Boska ponowiła swe wezwanie do nawrócenia i zapowiedziała w nim, iż ukaże się w niedzielę 23 maja. Tegoż dnia na łące zgromadziło się około 50 osób. Ludzie śpiewali pieśni maryjne, odmawiali różaniec, modlili się. Matka Boża po raz kolejny objawiła się Jadwidze Jakubowskiej i obiecała, że pojawi się za tydzień 30 maja. Innym osobom obecnym na łące nie było dane zobaczyć osobiście Matki Bożej, za to wyraźnie czuły jej obecność, a poza tym byli świadkami „cudu wirującego słońca” często opisywanego w konfesyjnej czy sensacyjnej literaturze poświęconej mariofaniom.

Tak się złożyło, iż data kolejnego objawienia została wyznaczona na dzień PRL-owskich wyborów do Sejmu oraz Rad Narodowych i w ten sposób wydarzenia zabłudowskie chcąc nie chcąc nabrały charakteru politycznego. 30 maja na sławną już łąkę ciągnęły tłumy pielgrzymów i ciekawskich z różnych stron województwa białostockiego. Mimo blokad na drogach, zainstalowania w samym Zabłudowie sztabu operacyjnego składającego się z wysokich oficerów Służby Bezpieczeństwa, na łące przebywało parę tysięcy osób, z których część

modliła się i śpiewała pieśni religijne, a inni pełnili funkcje zwykłych gapiów. Obok stacjonowały już znaczne oddziały milicji przeznaczone do pacyfikowania tego typu zgromadzeń. Około godziny 18 doszło do bezpośredniego starcia sił MO z ludnością cywilną. Milicjanci użyli pałek, petard, gazów łzawiących. Padł przynajmniej jeden strzał. Ludność cywilna używając kamieni, niszcząc milicyjne samochody, odrzucając petardy sprawiła, iż siły aparatu przymusu musiały się wycofać. Matka Boska po raz czwarty i ostatni objawiła się tylko Jadwidze Jakubowskiej. Nie było też żadnego cudu związanego ze zjawiskami atmosferycznymi. Wydaje się jednak, iż starcie z oddziałami ZOMO, atmosfera czegoś niecodziennego i niezwykłego, a także wszelkie mechanizmy związane z psychologią tłumu sprawiły, że sam fakt zwycięstwa ze znacznymi siłami milicji został ujęty w ramy symboliczne (obrona Świętej Panienki przed bezbożnym komunizmem) i zinterpretowany jako kolejny cud, o którym zaczęła mówić już cała Polska, a także rozgłośnie zachodnie.

W czerwcu do Zabłudowa podążały już setki pielgrzymów z całej Polski, co wymusiło różne działania władz państwowych i kościelnych. Zagadnieniu temu poświęciłem swoją pracę magisterską zatytułowaną *Władza i nadprzyrodzone. Strategie władzy w stosunku do mariofanii zabłudowskiej* [Krzywosz 2001] obronioną w Instytucie Religioznawstwa UJ. Wskutek postępowania władz: aresztowań, przymusowych hospitalizacji, nagonki w prasie lokalnej i ogólnopolskiej, w lipcu ruch pielgrzymkowy do Zabłudowa wyraźnie zmalał i miasteczko powróciło do swego powolnego i apatycznego życia. Dziś na miejscu wydarzeń sprzed 37 lat znajduje się szklana kapliczka zawierająca figurkę Matki Bożej i drobne wota. Występuje symbolika wyłącznie katolicka.

2. STOSUNEK LUDNOŚĆ PRAWOSŁAWNEJ DO KATOLICKIEJ MARIOFANII

Mariofania zabłudowska miała miejsce na terenie pogranicza katolicko-prawosławnego. Można więc postawić pytanie o stosunek miejscowej ludności prawosławnej do tego typu zdarzenia. W tradycji wschodniej nie spotka się miejsc takich jak Fatima, Lourdes czy Medjugorie. Żartobliwie można powiedzieć, iż Matka Boża prawosławnym się nie objawia, albo czyni to znacznie rzadziej niż dla katolików. Wynika to oczywiście z innego typu duchowości i wrażliwości religijnej. Rolę objawienia przejęła bowiem we wschodnim chrześcijaństwie ikona stając się „mariofanią wschodu”. I to właśnie cuda związane z samoodnawianiem się starych ikon przyciągają uwagę wiernych pełniąc częściowo rolę analogiczną do objawień maryjnych w tradycji rzymskiej. Co ciekawe wiele takich zdarzeń miało swe miejsce w latach trzydziestych w najbliższych okolicach Zabłudowa [Pawluczuk 1972:199-200].

Zachodnie chrześcijaństwo poszło trochę inną drogą rozwijając ludową pobożność i liturgię, a przez to i tradycje prywatnych objawień maryjnych.

Stosunek miejscowej ludności prawosławnej do zaistniałego objawienia - w świetle przeprowadzonych przeze mnie wywiadów swobodnych z prawosławnymi mieszkańcami Zabłudowa, a także materiałów archiwalnych zachowanych w Prokuraturze Okręgowej w Białymstoku - był pozytywny i w początkowej fazie nie różnił się wcale od stosunku ludności katolickiej. Na cudowną łakę ciągnęli wszyscy mieszkańcy Zabłudowa niezależnie od wyznawanych konfesji:

Z początku to taka prawda była, że tu byli wszyscy i prawosławni i katolicy (AZR 1A2). Ludzie wszystkie tam razem się modlili (AZR 2A). To jedne modlili się po polsku, a potem dawaj po rusku (AZR 2B).

Niektórzy prawosławni utrzymywali, iż oni widzieli Matkę Bożą. Atmosfera czegoś wyjątkowego udzieliła się wszystkim. Podział przebiegał nie pomiędzy katolikami i prawosławnymi, ale pomiędzy wierzącymi w cud i sceptykami. Ponadto okoliczna ludność prawosławna w grupach i indywidualnie przybywała do Zabłudowa. Dowodem na to są protokoły przesłuchań zachowane w Prokuraturze w Białymstoku w związku z dochodzeniami prowadzonymi przez urzędy państwowe, a związanymi z wydarzeniami w Zabłudowie. Mimo że nie pojawiają się tam pytania o przynależność religijną, to jednak imiona i nazwiska świadków, miejsce zamieszkania, a czasami autodeklaracje religijne jednoznacznie świadczą, że mamy do czynienia z wyznawcami prawosławia:

We wtorek w miesiącu czerwcu 1965 roku, daty dokładnej nie pamiętam byłam w cerkwi w Zabłudowie, a w międzyczasie odwiedziłem miejsce rzekomego cudu³.

Tezę tą potwierdza informacja uzyskana do W. Pawluczuka sam będąc urodzony we wsi Ryboły (wieś prawosławna), który stwierdził, że podniecenie związane z mariofanią zabłudowską udzieliło się również mieszkańcom prawosławnych miejscowości otaczających Zabłudów.

Przybywające pielgrzymki prawosławne modliły się i śpiewały w gwarach białoruskich. Wzbudzało to zdziwienie ludności przybyłej do Zabłudowa z innych regionów Polski, która dość często właśnie wtedy spotkała się po raz pierwszy z prawosławiem. Zdziwienie przyjezdnych budziło także używanie np. cyrylicy na pomnikach nagrobnych mieszkańców Zabłudowa i okolic. Nie spotkałem jednak żadnych relacji mówiący o jakichkolwiek konfliktach między wyznawcami prawosławia, a katolikami na cudownej łace. Wręcz przeciwnie

² Materiały uzyskane w czasie wywiadów znajdują się w Archiwum Zakładu Religioznawstwa Uniwersytetu w Białymstoku (AZR).

³ Akta Prokuratora Wojewódzkiego w Białymstoku w sprawie E. Michałowskiej. II Ds. 57/65. Archiwum Nr wykazu 31/67. Karta 46.

wyduje się, iż walory estetyczne śpiewu prawosławnego zrobiły na niektórych osobach, które wcześniej się z nim się nie spotkały duże wrażenie.

Przyjechali zza Bielska i tak śpiewali. To jedna podeszła i pyta co to za wiara, a oni mówią my jesteśmy prawosławni. To jeszcze pośpiewajcie powiedziała. Widocznie się podobało (AZR 1B).

Ważnym wydarzeniem, rzutującym na stosunek prawosławnych do mariofanii były wydarzenia z czerwca, dotyczące krzyży prawosławnych. Przybywający pielgrzymi przynosili ze sobą i pozostawiali w miejscu objawienia różne wota: różańce, święte obrazki, krzyżyki, świece. Także jedna z pielgrzymek prawosławnych przyniosła z sobą krzyże, tak jak to dzieje się do dziś na świętej górze Grabarce i postawiła na słynnej łące obok krzyży katolickich.

Krzyże te, po tygodniu zostały przez nieznanych sprawców w nocy wyrwane i rzucone pod mur otaczający cerkiew w Zabłudowie. Podobny los spotkał haftowane ręczniki, symbol prawosławnej religijności ludowej, kładzione na ikony czy krzyże. I one zostały z cudownej łąki zebrane i zaniezione pod cerkiew. To zdarzenie wpłynęło na zaistnienie dystansu części ludności prawosławnej do zabłudowskiego cudu. Trzeba dodać, że krzyże katolickie także były niszczone, a wszelkie wota rozrzucone po okolicznych lasach. Ponadto pojawiały się spory „czyja” Matka Boska się objawiła, katolicka czy prawosławna, choć zdaniem części moich respondentów „kwestia” ta była przynoszona do Zabłudowa z „zewnątrz” przez pielgrzymów nie znających specyfiki okolicznych terenów.

Jak przedstawiał się stosunek miejscowego duchowieństwa prawosławnego do opisywanych powyżej wydarzeń. Mimo że ogólnie tradycja prawosławna charakteryzuje się mniejszym stopniem zinstytucjonalizowania niż tradycja rzymska, to jednak i tu pojawia się napięcie między kościołem hierarchicznym, a korzystając z terminologii Weberowskiej „wirtuozami religijnymi” czyli osobami „komunikującymi” się bezpośrednio z sacrum. Dlatego też nie należy się dziwić, że ksiądz prawosławny podobnie jak i miejscowy katolicki był sceptycznie nastawiony do cudownych zdarzeń dziejących się w jego parafii i nie chciał się zgodzić na ciągłe otwarcie cerkwi jako znaku wyjątkowości chwili. Ponadto po wydarzeniach związanych z usunięciem krzyży prawosławnych z łąki ksiądz wezwał parafian:

żeby nie popierać, nie angażować się, bo co dziewczynka widziała mogło być dziewczynki sprawą. Mogło się to tylko przewidzieć nawet. No, ale w żadnym wypadku nie będę tego popierać i nie będę cerkwi otwierać (AZR 1A).

3. CECHY RELIGIJNOŚCI LUDOWEJ NA POGRANICZU KATOLICKO-PRAWOSŁAWNYM

Dlaczego w objawieniu katolickiej dziewczynki uczestniczyła aktywnie ludność prawosławna. Jest przecież rzeczą oczywistą, że nie jest to zjawisko typowe. Co prawda dość często się zdarza, iż prawosławni uczestniczą w uroczystościach katolickich czy vice versa, ale jest to zwykle spowodowane głównie typem więzi rodzinnej np. małżeństwa mieszane. Prawosławni z reguły nie uczestniczą w procesjach Bożego Ciała, a katolicy w Świątce Jordanu, choć obie strony starają się uszanować atmosferę podniosłości tych dni na przykład głośno nie pracując.

Z mariofanią zabłudowską było zupełnie inaczej. Wierni obu wyznań aktywnie przychodzili na miejsce objawienia, odmawiano modlitwy katolickie i prawosławne, pojawiły się symbole religijne obu konfesji, śpiewano pieśni po polsku i gwarą białoruską, pielgrzymki ciągnęły z wsi prawosławnych i katolickich, jedną z osób, którą utrzymywała, iż doznała uzdrowienia w Zabłudowie i była później oficjalnie wzywana na badania lekarskie była prawosławna Waleria Popławska z wsi Płoski, leżącej tuż nad Narwią. Także niektórzy wyznawcy prawosławia utrzymywali, iż objawiła się im Matka Boska.

Sądzę, że można postawić hipotezę, że zaangażowanie ludności prawosławnej w mariofanię zabłudowską leży w fenomenie religijności ludowej lub religijności typu ludowego. To ona sprawia, iż różnice doktrynalne, rytualne czy organizacyjne w chwili wystąpienia mariofanii przestają być istotne, zostają zniesione przez autentyczne doświadczenia religijne i związane z tym cuda i uzdrowienia.

Wydarzenia zabłudowskie, doskonale więc wpisują się w model religijności ludowej, która nie pokrywa się z dominującymi na tym terenie głównymi religiami, a mianowicie: katolicyzmem i prawosławiem. O ile religie tradycyjne pełnią między innymi rolę różnicującą (etnicznie, narodowościowo, politycznie) mogąca dzielić społeczność lokalną, o tyle religijność ludowa jest w stanie przełamać istniejące podziały przynajmniej na jakiś czas.

Pogranicze katolicko-prawosławne po obu stronach granicy, czyli w Polsce i na Białorusi charakteryzuje się przewagą typowych struktur kultury agrarnej, co wpływa na powszechny w tym miejscu model kultury religijnej. Biorąc pod uwagę masowe migracje do miast ludności wiejskiej w czasach PRL-u (wyludniająca się ściana wschodnia) i związany z tym fakt, iż ludność napływowa nie porzucała wiejskiego modelu religijności, a wręcz przeciwnie na swój sposób „propagowała” go w nowym miejscu zamieszkania (jeden z aspektów ruralizacji polskich miast) to trudno się nie zgodzić z tezą, że religijność ludowa stała się dominującą formą religijności w Polsce. Uwagi powyższe odnoszą się nie tylko do wyznawców katolicyzmu, ale i prawosławia, które jako doktryna cha-

rakteryzuje się niechęcią do jakiegokolwiek kodyfikacji praw i jest z zasady niechętnie wszelkim religijnym nowościom.

Na podstawie wydarzeń w Zabłudowie ten typ religijności charakterystyczny dla miejscowej ludności katolickiej i prawosławnej można scharakteryzować: przewagą obrzędowości i rytuału nad elementem doktrynalnymi i etycznym, akcentowaniem uczuciowo-przeżyciowej strony religii, większą rolą kobiet w społecznym funkcjonowaniu religii, silnym kultem Matki Bożej, wyrażaniem swych intencji nie tylko przez modlitwy i gesty, ale także poprzez przedmioty wota, medaliki, krzyże, małą rolę religijności prywatnej, specyficzną rolę duchownego którego posiada szeroki autorytet, ale paradoksalnie nie musi on zawsze obejmować całości życia religijnego. Stefan Czarnowski [1982: 385-386] opisał przypadek, kiedy pewnemu żebrakowi objawiła się Matka Boska i powiedziała, że w okolicach Zakroczyzna pod ziemią jest zakopany kościół, który powinien zostać odkopany. Księża próbowali zwalczyć bezsensowne działanie swoich wiernych, ale okazało się iż autorytet „dziada” znaczy więcej, niż prestiż kleru. Podobnie było w Zabłudowie, gdzie ludzie słuchali 12-letniej dziewczynki, a nie swoich duszpasterzy.

Ostatnie lata wykazały, iż fenomen religijności ludowej także w trzeciej Rzeczypospolitej ma się dobrze i nie przejmujemy się wcale, gdzie nie gdzie jeszcze pokutującymi wśród socjologów religii tezami sekularyzacyjnymi. Chciałbym by przedstawiony tekst opisujący przypadek mariofanii Zabłudowskiej, która, jako jedyna z tego typu zdarzeń miała miejsce na terenie pogranicza religijnego, przyczynił się do pogłębienia badań w tym pomijanym przez świat naukowy temacie.

Literatura

- Ambroziewicz J. 1968 *Apokalipsa*, Warszawa.
 Babiński G. 1997 *Pogranicze polsko-ukraińskie*, Kraków.
 Carroll M.P. 1994 *Dziewica z La Salette i Lourdes: kogo widziały dzieci?*, „Nomos”, nr 5/6.
 Czachowski H. 1999 *Współczesne objawienia maryjne – religijność ludowa pomiędzy magią a teologią*, w: *Religijność ludowa na pograniczach kulturowych i etnicznych*, Katowice.
 Czarnowski S. 1982 *Kultura religijna wiejskiego ludu polskiego*, w: *Wybór pism socjologicznych*, Warszawa.
 Krzywosz M. 2001 *Władza i nadprzyrodzone. Strategie władzy w stosunku do mariofanii zabłudowskiej*, niepublikowana praca magisterska, Kraków.
 Pawluczuk W. 1972 *Światopogląd jednostki w warunkach rozpadu społeczności tradycyjnej*, Warszawa.
 Sadowski A. 1995 *Pogranicze polsko-białoruskie. Tożsamość mieszkańców*, Białystok.

Ireneusz Sadowski

CZY BIAŁYSTOK JEST MIASTEM AKADEMICKIM?

1. URBANIZACJA EDUKACYJNA

1.1. Urbanizacja a wykształcenie

Klasyczne rozumienie urbanizacji, w kategoriach przestrzennej koncentracji ludności, jest jednostronne i nie oddaje całej złożoności tego procesu. Świadczy o skali, o znamieniu ilościowym zjawiska, a nie o tym, co powinno interesować socjologa najbardziej, czyli o nowej jakości wyłaniającej się w jego trakcie. Podobnie jak przy większości innych kwestii socjologia „czyni ukłon” w stronę emergentyzmu, a nie redukcjonizmu; w kierunku obserwacji wyłaniającej się jakości wyższego rzędu, a nie w kierunku sprowadzającym zjawisko do jego form elementarnych. *Urbanizację należy (...) zdefiniować jako złożony proces ekonomiczny, społeczny i kulturowy powodujący koncentrację ludności, przechodzenie od zajęć rolniczych do nierolniczych, przekształcanie struktury społecznej, zmianę sposobu i stylu życia, która odzwierciedla się między innymi w sposobie użytkowania przestrzeni, a także postępujące uzależnienie zbiorowości ludzkich od środków technicznych* [Jałowiecki 1978:102]. Jałowiecki wymienia siedem podstawowych płaszczyzn urbanizacji. Są to: urbanizacja statystyczna, ekonomiczna, demograficzna, społeczna, kulturowa, przestrzenno-architektoniczna i techniczna. Socjologów interesować będzie przede wszystkim społeczny wymiar procesu, czyli charakter interakcji międzyludzkich, zmiany stylów życia.

Płaszczyznę społeczną można badać poprzez dwa podstawowe zestawy wskaźników społecznych: wskaźniki struktury i wskaźniki poziomu życia: *spośród dostępnych danych statystycznych jako wskaźniki struktury można użyć: odsetek osób z wykształceniem wyższym wśród ogółu czynnych zawodowo w gospodarce (...); odsetek kobiet czynnych zawodowo; oraz udział zatrudnionych w sektorze usług w stosunku do ogółu mieszkańców* [Jałowiecki

1978:102]. Dziś można zaryzykować stwierdzenie, że wszystkie wymienione wskaźniki, można uznać za pośrednio, lecz w wysokim stopniu determinowane przez pierwszy z nich, czyli przez poziom wykształcenia mieszkańców. W społeczeństwach wysoko rozwiniętych, społeczeństwach postindustrialnych¹, szczególnie poziom wykształcenia wyjaśnia równowagę pomiędzy kobietami i mężczyznami na rynku pracy (co wynika ze zmniejszania się liczby i rangi zawodów wymagających przymiotów związanych z płcią, na przykład siły fizycznej). Również przejście od gospodarki rolno-przemysłowej do gospodarki usług wiąże się z postępującą profesjonalizacją i upowszechnieniem się wyższego wykształcenia. Generalnie – wysoki rozwój cywilizacyjny należy przeważnie wiązać z wysokim poziomem wiedzy fachowej w społeczeństwie [Krzysztofek 1991]. *Wykształcenie ludności jest czynnikiem rozwoju ekonomicznego (...) na większości stanowisk roboczych pracownicy z relatywnie wyższym wykształceniem pracują przeciętnie wydajniej niż pracownicy z relatywnie niższym wykształceniem. (...) W wielu krajach – bardziej i mniej gospodarczo rozwiniętych – stwierdzono, że inwestowanie w oświatę prowadzi do wzrostu dochodu narodowego* [Słomczyński 1991:123-124].

Z przedstawionych przesłanek wynika, iż miejskość postindustrialna, której znamieniem jest wyjście miast z roli ośrodków przemysłowych, mierzona będzie coraz częściej poziomem wiedzy najważniejszej substancji miejskiej, czyli jego mieszkańców. Struktura wykształcenia staje się jedną z najistotniejszych obiektywnych charakterystyk różnicujących mieszkańców miast, w szczególności dużych, od mieszkańców wsi.

O współczesnej społeczności miejskiej można na pewno napisać, że wytwarza rosnące zapotrzebowanie na wykształcenie wyższe. Jednakże dopiero stopień jego zaspokojenia stanowi jeden z podstawowych wyznaczników poziomu urbanizacji społecznej². W tym sensie można więc mówić o będącej jej składnikiem urbanizacji edukacyjnej.

1.2. Instytucje reprodukcji rozszerzonej we współczesnej Polsce

Podmiotami odpowiedzialnymi za zaspokajanie potrzeb społecznych są *ex definitione* instytucje społeczne (interesują mnie tu przede wszystkim instytucje

¹ Autor pojęcia Daniel Bell definiował je kładąc szczególny nacisk na czynnik wiedzy i wykształcenia.

² Takie ujęcie sprawy implikuje przykładowo następujący wniosek: paradoksalnie może istnieć jakaś wieś, której mieszkańcy będą wysoko wykształceni. Wtedy ową wieś, zakładając, że wykształcenie będzie również wpływać na rodzaj wykonywanej przez mieszkańców pracy i styl życia, należałoby nazwać społecznie wysoko zurbanizowaną. Analogiczne paradoksy urbanizacji możliwe są na przykład dla wsi o wysokiej gęstości zaludnienia. Wynika to ze złożoności pojęcia urbanizacja.

w ujęciu funkcjonalnym)³. W swej analizie skupiam się na realizowanych przez nie celach oraz na roli, jaką odgrywają w swoim otoczeniu społecznym. Instytucjami bezpośrednio odpowiedzialnymi za zaspokajanie zapotrzebowania na wyższe wykształcenie są, jak je nazwał Malikowski, *instytucje reprodukcji rozszerzonej*: przede wszystkim uczelnie – czyli podmioty służące odtwarzaniu wzbogaconych o wiedzę i umiejętności zasobów ludzkich. Dwa elementy: poziom popytu na wiedzę oraz ranga i liczba instytucji reprodukcji rozszerzonej są ze sobą ściśle powiązane. Wzrost pierwszego pociąga za sobą wzrost drugiego. W Polsce w latach dziewięćdziesiątych nastąpił tak zwany „skok edukacyjny”, u którego podstaw znalazła się powszechnie uświadamiana opłacalność wyższego wykształcenia [zob. *Jak żyją...* 2000].

Mianem skoku edukacyjnego określa się proces nagłego, intensywnego rozwoju szkolnictwa wyższego i towarzyszącą mu zmianę poziomu skolaryzacji odpowiedniej kohorty. W Polsce, w przeciągu ostatniej dekady ponadczterokrotnie wzrosła łączna liczba studentów, osiągając w roku akademickim 2001/2002 wartość ponad 1,7 miliona; ponadtrzykrotnie wzrosła też liczba uczelni. Poziom skolaryzacji brutto w szkolnictwie wyższym wzrósł od poziomu 12,9% w roku 1991 do poziomu 43,6% w roku 2002 [*Szkoły...* 2002]. W 1990 roku w Polsce na 10 tysięcy mieszkańców przypadało 132 studentów, czyli znacznie mniej niż w większości państw europejskich (dla porównania – w Wielkiej Brytanii i na Białorusi na 10 tysięcy mieszkańców przypadało wówczas odpowiednio: 219 i 327 studentów). W 2002 roku Polska, z ponad 400 studentami na 10 tysięcy mieszkańców, znalazła się pod tym względem w ścisłej europejskiej czołówce. Zmiany te nie zostały jednak spowodowane jakimś znaczącym wzrostem rządowych nakładów na szkolnictwo. O ile bowiem w roku 1992 omawiane wydatki wyniosły 0,88 procenta Produktu Krajowego Brutto (PKB), to w roku 2001 nie były relatywnie, znacząco wyższe – kształtowały się w granicach 0,89 procenta PKB. Istotną rolę we wskazanym procesie odegrało więc powstanie dużej liczby szkół prywatnych. W roku 2001 stanowiły one już prawie 2/3 wszystkich uczelni w Polsce [*Szkoły...* 2002] i tym samym były najdobitniejszym miernikiem popytu na wykształcenie wyższe.

Na mocy wspomnianego wcześniej sprzężenia, wyraźnie wzrosła rola szkół wyższych w funkcjonowaniu społeczeństwa, między innymi dzięki zwiększeniu ich liczby i wielkości⁴.

³ Przegląd definicji znajduje się w: [Malikowski 1989]. Szczepański [1972] przedstawia cztery ujęcia instytucji, między innymi rozumienie organizacyjne: *grupa osób powołana załatwienia spraw doniosłych dla całej zbiorowości*.

⁴ W latach dziewięćdziesiątych wzrosła wartość stosunku liczby studentów do liczby szkół.

1.3. Funkcje uczelni względem miasta i regionu

Kazimierz Słomczyński wyróżnił następujące społeczne funkcje szkolnictwa: socjalizacja, społeczna integracja, kontrola społeczna, dostarczanie wiedzy zawodowej i przygotowywanie przyszłych pracowników, mechanizm selekcji i alokacji jednostek w systemie społecznym oraz wytwarzanie nowej wiedzy naukowej. Oprócz wymienionych funkcji pierwotnych, konstytuujących sens istnienia uczelni, można wymienić szereg funkcji pobocznych, dodatkowych. Szkoły wyższe dają miejsca pracy, ściągają do miasta – na pewien czas lub na stałe – ludzi młodych, zwykle najzdolniejszych, jako podmiot skupiający dużą masę ludzką wytwarzają dodatkowy popyt na dobra i usługi w ramach lokalnego rynku etc. Dodatkowo uczelnie są jednym z ostatnich stopni ku samowystarczalności jednostek osadniczych. *Miastem samowystarczalnym proponowałbym nazwać takie, które ma pełny zestaw podstawowych instytucji usługowych niezbędnych do zaspokajania wszechstronnych i zróżnicowanych potrzeb mieszkańców. Chodzi zwłaszcza o instytucje zaspokajające tzw. potrzeby wyższego rzędu, związane np. z kształceniem specjalistycznym, kulturą, rekrutacją, rozrywką, leczeniem itp.* [Malikowski 1992:28]. Taka instytucjonalna autarkia, jak i spełnianie rozlicznych, złożonych funkcji na rzecz społeczeństwa jest jednym z podstawowych wyróżników miasta dużego, ośrodka o roli regionalnej. Odwołując się znów do definicji Malikowskiego: *za miasto wielkie uznawane jest takie, które ma pełny zestaw instytucji niezbędnych do zaspokajania wszechstronnych, mocno zróżnicowanych i coraz bardziej różnicujących się potrzeb ludności. Dotyczy to zwłaszcza potrzeb wyższego rzędu, a przede wszystkim potrzeb związanych z kształceniem i podnoszeniem kwalifikacji, realizacją rozmaitych zainteresowań oraz potrzeb kulturalnych. Chodzi więc głównie o uczelnie i instytucje wyższego poziomu kultury, a także inne instytucje związane – najogólniej rzecz biorąc – z jakością życia mieszkańców* [Malikowski 1992:35].

Obecność wyższych uczelni w znacznej mierze stanowi o statusie miasta. W tym też sensie, jak pisze Malikowski, Białystok jest bardziej miejski niż na przykład Gliwice, czy Radom - miasta o podobnym potencjale ludnościowym.

Geneza miejskiej autarkii wiąże się zazwyczaj z położeniem w oddaleniu od innych dużych ośrodków, co wymusza stworzenie pełniejszego wachlarza instytucji miejskich. Prawidłowość tą szczególnie dobrze obrazują miasta Zagłębia Górnośląskiego, takie jak Bytom i Sosnowiec. Nie ustępują one niektórym miastom wojewódzkim pod względem liczebności mieszkańców, lecz położenie w „orbicie” Katowic sprawia, iż miasta te posiadają mniejszą liczbę instytucji, a tym samym trudno mówić o ich samowystarczalności w tej mierze. Miasta wyposażone w bogatą sieć instytucji edukacyjnych pełnią (jak to nazwał

Malikowski) funkcje ekstrawertyczne, czyli produkują „na eksport” wykształconą kadrę.

2. MIASTO AKADEMICKIE

2.1. Typy miast

W literaturze przedmiotu wskazuje się na brak jednoznacznie ustalonych i ogólnie przyjętych kryteriów budowania typologii miast [Sadowski 2001]. Najczęściej wymieniane są te, które konstytuują samo pojęcie miejskości, na przykład liczba ludności, gęstość zaludnienia, rodzaj i funkcje centrum. Dzielą one miasta głównie według wielkości i struktury przestrzennej. Druga grupa kryteriów odnosi się do struktury społecznej, sieci instytucjonalnej oraz specyfiki kulturowej, a należą do niej: dominujące działy gospodarki, skład ludności według pochodzenia środowiskowego i okresu zamieszkania, tradycje historyczno-kulturowe, innowacyjność w zakresie tworzenia dóbr i wartości oraz stopień samowystarczalności [Sadowski 2001, Malikowski 1992]. Z racji zainteresowania wpływem określonych instytucji społecznych na funkcjonowaniu miasta, oczywista staje się konieczność operowania kryteriami funkcjonalnymi.

Za funkcję, w interesującej nas perspektywie socjologicznej, uważa się każdą działalność społeczno-gospodarczą, zarówno z punktu widzenia samego miasta jak i systemu osadniczego w skład którego ono wchodzi [Słodczyk 2001]. Dopiero ich zestawienie pozwala na wskazanie najważniejszych – przesądzających o specyfice, czy inaczej - „typowości” jednostki osadniczej. *Nie wszystkie funkcje mają to samo znaczenie. Obserwujemy często, że jedna z dziedzin się wybija – jest to tzw. funkcja dominująca, która jest podstawą życia miasta i wokół niej koncentrują się inne* [Słodczyk 2001:58].

Odwołując się do weberowskiej metody konstruowania typów idealnych dochodzi się do konkluzji, iż modelowa, funkcjonalna typologia miast opierać się będzie na następującym założeniu: typ miasta wynika z jego dominującej funkcji, czyli z głównej działalności społeczno-gospodarczej prowadzonej na jego terenie⁵. Miarą owej głównej działalności będzie przede wszystkim liczebność kategorii społecznej weń zaangażowanej, chociaż można by szukać i innych wskaźników.

⁵ W opracowaniu definicja funkcji miasta nie została ograniczona do płaszczyzny gospodarczej, jak to się często czyni w ekonomii i statystyce.

Na podstawie opisanych wyżej założeń można przedstawić takie typy miast, jak miasta przemysłowe lub centra administracyjne. Sadowski [2001:171] wskazuje, że na obszarze północno-wschodniej Polski kształtują się następujące typy: miasta pogranicza, turystyczne, ekologiczne, migranckie, zróżnicowane kulturowo, mieszane, postwojewódzkie, akademickie. Autor upatruje przyczyny kształtowania się miast typowych w procesach ich przystosowywania się do nowych warunków po transformacji [Sadowski 2001:192-193].

2.2. Wskaźniki „akademickości” miasta

Miasto akademickie (uniwersyteckie) trudno jest scharakteryzować wyłącznie za pomocą tradycyjnie stosowanych wskaźników: *funkcje kulturalno-oświatowe odgrywają niezwykle istotną rolę w życiu wielu miast, ale ich znaczenie trudno określić jedynie przy pomocy liczby zatrudnionych* [Słodczyk 2001:62]. Nie ulega jednak wątpliwości, że *istnienie dużego uniwersytetu lub grupy uczelni w małym lub średnim mieście w decydujący sposób wpływa na rozwój innych funkcji oraz egzystencję ośrodka* [Słodczyk 2001:62].

Typ miasta konstruuje się jako pochodną jego dominującej funkcji. Do określenia tej ostatniej stosuje się zazwyczaj kryteria oparte na porównaniu struktury zatrudnienia w poszczególnych dziedzinach [Słodczyk 2001:56]. Specyfika funkcji akademickiej każe nam jednak rozszerzyć owo kryterium. Wskaźnikiem będzie dla nas porównanie kategorii społecznych wyznaczonych na podstawie ich głównej aktywności społecznej (nie tylko zawodowej). Jest to pojęcie szersze niż rodzaj wykonywanej pracy – swym zasięgiem obejmuje m.in. studentów. Za jego użyciem przemawia m.in. to, że zdobywanie wyższego wykształcenia uznać należy za rodzaj świadomej inwestycji. W świetle badań socjologicznych mamy podstawy by tak je traktować, gdyż statystycznie rzecz biorąc, każdy kolejny rok nauki przekłada się na wyższe zarobki w późniejszej aktywności zawodowej. Dodatkową refutację niech stanowi pewna analogia. Poza typowymi miastami, rozwijającymi się w oparciu o własną, konwencjonalną gospodarkę, istnieją miasta, stanowiące przeważnie tylko miejsca zamieszkania (większość mieszkańców pracuje poza ich obrębem) – na przykład miasta migranckie [Sadowski 2001: 171]. Analogicznie – typowym miastem akademickim nazwiemy to, które jest przede wszystkim miejscem studiowania lub jako takie istnieje w społecznej świadomości.

Malikowski [1992] sformułował dyrektywy badawcze odnośnie socjologicznego badania struktury instytucji miejskich, dotyczące następujących tematów: roli instytucji miejskich w społecznym tworzeniu miasta, zaspokajania

potrzeb, integrowania dążeń i kontrolowania zachowań, jak również sposobów ich postrzegania, doświadczania i oceniania w środowisku społecznym. Chcąc zmierzyć rangę funkcji akademickiej przyjmuje się kryteria (w zestawieniu z próbą wskaźnikowej operacjonalizacji) przedstawione w tabeli 1.

Tabela 1. Wskaźniki miasta akademickiego według kryteriów

Kryteria	Wskaźniki
Demograficzne	- Liczba studentów i pracowników uczelni w stosunku do ogólnej liczby mieszkańców - Porównanie pomiędzy różnymi kategoriami społecznymi miasta - Liczba studentów przybywających na studia z innych miejscowości
Teleologiczne (celów podstawowych)	- Liczba absolwentów zasilających rynek pracy (reprodukcja rozszerzona) - Poziom skolaryzacji - Stopień wykorzystania dokonań naukowych uczelni
Skutków dodatkowych	- Wykształcenie się infrastruktury i usług skierowanych do uczelni oraz studentów - Udział uczelni w życiu gospodarczym i kulturalnym miasta
Położenia w strukturze instytucjonalnej	- Współpraca pomiędzy uczelniami - Współpraca z innymi instytucjami w mieście (np. samorząd terytorialny, pracodawcy)
Świadomościowe	- Stopień przenikania kultury akademickiej do kultury miasta - Miejsce uczelni, studentów oraz wyższego wykształcenia w świadomości mieszkańców

Źródło: opracowanie własne.

Pierwsze z kryteriów – demograficzne – służy przede wszystkim do porównania potencjałów różnych kategorii społecznych w obrębie miasta. Wyznacznikiem tych kategorii jest główna, podzielana przez jej członków forma aktywności. Czyni ona partykularne doświadczenia życiowe podobnymi. Decyduje więc o zbieżnej optyce, a często określa też wspólną, grupową kulturę. W rozważanym przypadku istotny jest fakt, że wspólne doświadczenie studiowania w większym niż przeciętnie stopniu może ujednolicać kulturę grupy, styl życia jej członków. Innymi słowy, nawiązując do kategorii Bourdieu’owskiej, należy przewidywać, iż studencki *habitus* będzie charakteryzował się dalece większą homogenicznością, niż *habitus* większości grup zawodowych. W mieście, w którym studenci stanowią jedną z najważniejszych kategorii mieszkańców, kultura studencka może więc silnie odciskać się na kulturze miasta. Siła tego oddziaływania tworzy treść kryterium świadomościowego.

Kryteria teleologiczne i skutków dodatkowych odnoszą się bezpośrednio do praktycznych efektów działania szkół wyższych. Pierwsze z nich dotyczy działań, które są podejmowane przez nie niejako statutowo, to znaczy zgodnie z celami, dla których zostały powołane. Kryterium skutków dodatkowych mówi o swego rodzaju efektach ubocznych ich funkcjonowania. Chodzi tu o celowy, jak i niezamierzony wpływ jaki uczelnie wywierają na życie miasta przy okazji spełniania swoich zadań podstawowych.

Kryterium usytuowania w strukturze instytucjonalnej dotyczy odpowiedzi na pytanie o to, czy uczelnie działają w izolacji, czy też żywo współpracują ze środowiskiem instytucjonalno-organizacyjnym. Rozstrzyga ono, czy szkoły wyższe funkcjonują na marginesie życia miasta, czy też łączą je silne więzi z innymi podmiotami.

3. BIAŁYSTOK – DYNAMIKA FUNKCJI AKADEMICKICH

Postawienie pytania o to, czy Białystok można nazwać miastem akademickim, jest zabiegiem nieco przewrotnym. Trudno bowiem porównywać go z Oksfordem, Cambridge, czy Heidelbergiem. Jednak fakt, iż postawienie tego pytania jest całkowicie zasadne da się jasno wykazać. A skoro tak, to można dowiedzieć, iż Białystok, w przeciągu ostatniej dekady wyraźnie konwergował w kierunku miasta akademickiego.

Miasto, u swych korzeni – typu rezydencjalnego, doświadczyło szybkiego wzrostu w XIX i XX wieku za sprawą powstałego w nim przemysłu. Powojenna, socjalistyczna industrializacja, w powiązaniu z większymi możliwościami społecznego awansu ludności wiejskiej, zdecydowała również o tym, że Białystok, otoczony prawie wyłącznie terenami wiejskimi, zyskał charakter miasta ruralnego [Sadowski 1994]. Transformacja ustrojowa i odejście od gospodarki socjalistycznej otworzyło nowy etap w rozwoju miasta. Upadek znacznej części przemysłu odciął miasto od jego industrialnej genezy, przez co ograniczył przemysłowy charakter miasta. Pojawiło się pytanie o to, jakie będzie jego nowe oblicze.

Białystok 1 stycznia 1999 roku stał się stolicą znacznie powiększonego województwa, można więc mówić o pewnym wzroście znaczenia funkcji administracyjnej. Tej ostatniej nie można jednak uznać za funkcję dominującą miasta. W tej sytuacji szansą na jego rozwój staje się, wciąż cieszące się dużą dynamiką wzrostu, szkolnictwo wyższe. *W Białymstoku, a także w kilku innych miastach północno-wschodniej Polski już obecnie funkcjonuje kilkanaście wyższych uczelni o różnej randze i znaczeniu. Jest to znaczący kapitał społeczny i kulturowy miasta i regionu* [Sadowski 1994]. By odpowiedzieć na pytanie, czy nową funkcją dominującą Białegostoku jest funkcja akademicka należy dokonać przeglądu sformułowanych wcześniej wskaźników.

W roku 1980 w Białymstoku studiowało nieco ponad 10 tysięcy osób – około 2/3 tej grupy stanowili studenci dzienni. W roku 1990 liczebność tej kategorii była praktycznie taka sama (wzrósł w niej za to udział uczących się w systemie dziennym). Istotne zmiany nastąpiły natomiast w pierwszych latach po transformacji. W połowie lat dziewięćdziesiątych, kiedy to pojawiały się w mieście kolejne uczelnie prywatne, Białystok znalazł się w krajowej czołów-

ce pod względem odsetka studentów w ogólnej populacji mieszkańców miasta. Współcześnie sytuacja ta uległa jednak zmianie. „Skok edukacyjny” przyniósł wzrost udziału kategorii studentów w wielu ośrodkach w całej Polsce.

Zaznaczyła się wyraźna przewaga miast ściany wschodniej. Lublin, a także Rzeszów i Olsztyn – miasta (obok Zielonej Góry) z najmłodszymi w Polsce uniwersytetami, cechują się relatywnie liczną populacją studentów.

Tabela 2. Liczba studentów w przeliczeniu na tysiąc mieszkańców w wybranych polskich miastach.

Miasto	Liczba studentów w przeliczeniu na tysiąc mieszkańców ^a	Liczba studentów dziennych w przeliczeniu na tysiąc mieszkańców
Rzeszów	281,9	139,3
Opole	265,7	109,8
Kielce	259,3	82,4
Katowice	249,0	102,7
Poznań	232,7	107,3
Lublin	221,6	113,5
Olsztyn	218,9	122,9
Zielona Góra	194,1	88,4
Wrocław	193,5	95,5
Kraków	191,8	102,2
Koszalin	190,0	75,3
Warszawa	177,5	73,0
Częstochowa	166,6	64,9
Szczecin	166,4	73,6
Toruń	159,7	79,9
Białystok	149,0	70,7
Gliwice	136,5	98,8
Gdańsk	132,2	75,6
Łódź	117,8	52,0
Radom	116,4	35,7
Bydgoszcz	91,8	45,1
Gorzów Wlkp.	38,8	17,2
Gdynia	38,0	13,0
Bytom	26,9	2,1
Sosnowiec	12,4	1,3

^a Stan na koniec roku 2001.

Źródło: Obliczenia własne na podstawie: [Szkoły... 2002; Ludność... 2002].

W tabeli 2 wykorzystano wskaźnik analogiczny do używanego w publikacjach GUS. Zwrócić należy jednak uwagę na fakt, iż nie jest to wskaźnik w pełni rzetelny. Liczbę mieszkańców miasta określa się bowiem na podstawie statystyk zameldowania, natomiast liczebność kategorii studentów dotyczy wszystkich studiujących – również tych bez meldunku w danym mieście. W efekcie, posługując się tego typu wartościami, musimy pamiętać, że przy ich ustalaniu nie wszystkie jednostki, które znajdowały się w liczniku dzielenia, znalazły się również w mianowniku.

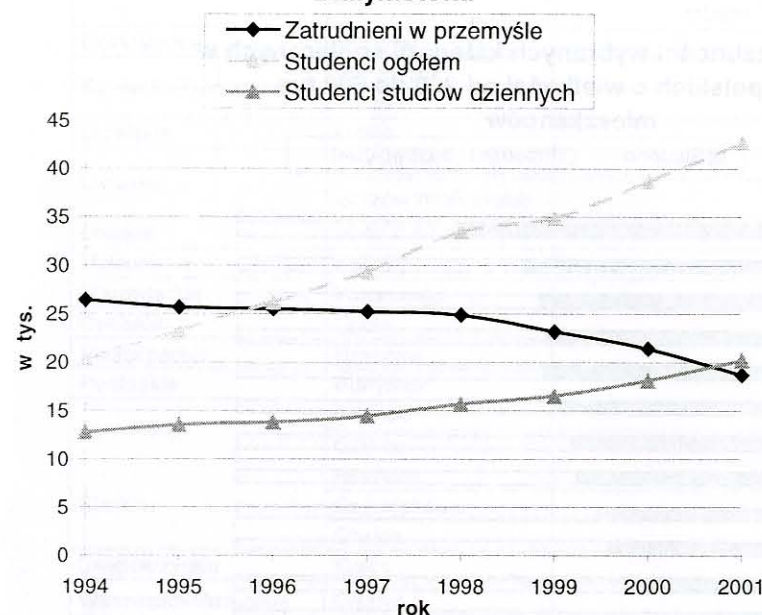
Białystok znajduje się mniej więcej pośrodku takiego zestawienia, lecz zdecydowanie za pozostałymi miastami wojewódzkimi ściany wschodniej. Relatywnie najwięcej studentów jest w Rzeszowie, Opolu i Kielcach – miastach wojewódzkich o niewielkiej populacji. W przybliżeniu co czwarty mieszkaniec tych miast jest studentem. Na uwagę zasługuje fakt, iż ośrodki o największym udziale studentów dziennych to Rzeszów, Olsztyn i Lublin.

Przy poszukiwaniu funkcji dominującej w danym mieście najistotniejsze wydaje się porównanie liczebności poszczególnych kategorii społecznych w jego obrębie. Mimo upadku części dużych zakładów, przemysł jest nadal najważniejszym sektorem zatrudnienia⁶. Ponadto jest on tradycyjnie traktowany jako pierwszoplanowy czynnik miastotwórczy. Z uwagi na te właśnie fakty, jak też ze względu na dostępność danych, przemysł (a w zestawieniu obejmującym kilka miast – przemysł łącznie z budownictwem) może zostać potraktowany jako punkt odniesienia dla takich porównań.

Ogólna liczebność kategorii społecznej, jaką stanowią studenci przewyższyła w Białymstoku liczebność zatrudnionych w przemyśle już w roku 1996 (wykres 1). Najbardziej znamienita zmiana dokonała się jednak w roku 2001, kiedy to liczba studentów uczących się systemem studiów dziennych przewyższyła łączną liczbę osób zatrudnionych w przemyśle. By oszacować miejsce funkcji akademickiej należałoby doliczyć do tego 2474 nauczycieli akademickich [Sytuacja... 2002], a także innych pracowników szkół wyższych. W świetle przytoczonych danych wypada zgodzić się ze słowami prorektora Akademii Medycznej, Andrzeja Dąbrowskiego, który twierdzi, iż istnieją przesłanki ku temu, by uznać szkolnictwo wyższe za „główny przemysł” Białego-stoku [Dąbrowski 2000].

Wykres 1.

Potencjał ilościowy wybranych kategorii społecznych w Białymstoku



Porównanie wybranych miast pod względem proporcji wielkości następujących kategorii społecznych: studentów dziennych oraz osób zatrudnionych w przemyśle i budownictwie przedstawia wykres 2. Bardzo wyraźna, liczebna przewaga studiujących nad tymi sektorami zatrudnienia widoczna jest przede wszystkim w Lublinie (podobne proporcje obserwujemy dla Olsztyna, który nie mieścił się jednak w powyższym zestawieniu).

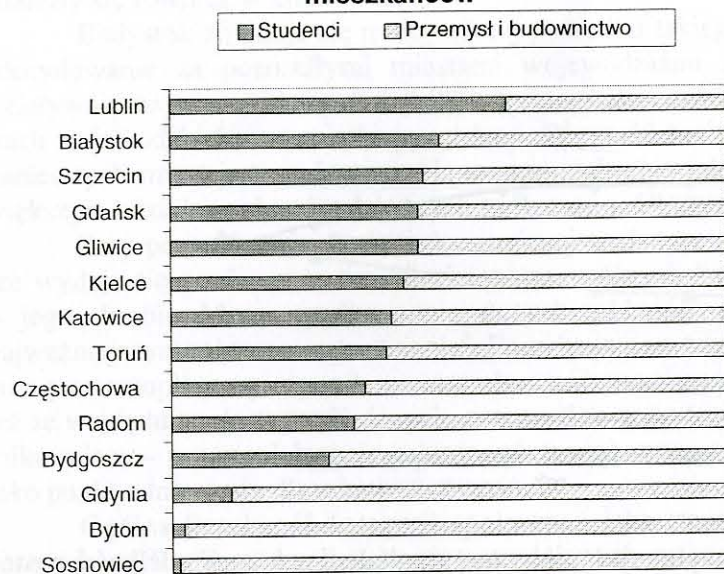
Analizując wykres 2 łatwo da się zaobserwować wpływ większych, wyposażonych w bogaty zestaw instytucji ośrodków na miasta pozostające w ich orbicie. Sosnowiec i Bytom nie są samowystarczalne pod względem kształcenia mieszkańców na poziomie studiów wyższych, lecz rekompensuje to bliskość Katowic. Podobnie dzieje się w przypadku znajdującego się niedaleko Warszawy Radomia oraz połączonej z Gdańskiem Gdyni. Biorąc pod uwagę dane z tabeli 2 można stwierdzić również, iż mniejsze znaczenie funkcji akademickiej w Bydgoszczy może być powodowane bliskością Torunia (choć wpływ ten jest znacznie słabszy niż w przypadkach wymienionych wcześniej). Dodać należy, iż Białystok znajduje się częściowo pod wpływem nie tak odległej Warszawy, co przesądza o tym, iż funkcja akademicka traci nieco na sile.

⁶ W Białymstoku w roku 2001 w sektorze przedsiębiorstw przemysł dawał pracę 18 698 osobom. W drugim pod względem wielkości zatrudnienia dziale gospodarki miasta (handel i naprawy) pracę znajdowało 10 808 osób.

Pomimo wskazanych zależności trudno oczywiście przyjąć, iż ranga funkcji akademickiej jest determinowana głównie przez położenie geograficzne miasta. Falsyfikuje to chociażby przykład położonego niedaleko Warszawy Pułtusa.

Wykres 2.

Porównanie liczebności wybranych kategorii społecznych w miastach polskich o wielkości od 200 do 500 tys. mieszkańców



Opisywane powyżej zjawisko wyraża się na poziomie mikrospołecznym stosunkiem atrakcyjności studiowania w dużym ośrodku miejskim do związanego z tym studiowaniem kosztu, tak ekonomicznego, jak i psychologicznego. Czym większa w porównaniu z tymi kosztami jest atrakcyjność wyjazdu, tym liczniejsza grupa mieszkańców prawdopodobnie się nań zdecyduje. Białystok nie należy zaś z pewnością do miast, które byłyby w stanie powstrzymać przed „emigracją edukacyjną” wszystkich swoich mieszkańców zainteresowanych studiowaniem. Jednostki o najwyższych aspiracjach będą z pewnością poszukiwały możliwości wyjazdu do bardziej renomowanych ośrodków. Jest to rekompensowane poprzez fakt, iż stolice województw ogniskują w sobie funkcje akademickie względem regionu.

Tabela 3. Rozkład studentów w głównych miastach województw

Województwo	Miasto	Odsetek studentów województwa przypadających na dane miasto ^a
Dolnośląskie	Wrocław	89,77
Kujawsko-Pomorskie	Bydgoszcz	48,07
	Toruń	44,82
Lubelskie	Lublin	89,12
Lubuskie	Zielona Góra	75,87
	Gorzów Wielkopolski	16,07
Łódzkie	Łódź	88,53
Małopolskie	Kraków	92,52
Mazowieckie	Warszawa	80,44
Opolskie	Opole	96,23
Podkarpackie	Rzeszów	72,82
Podlaskie	Białystok	88,31
Pomorskie	Gdańsk	73,21
	Gdynia	11,80
Śląskie	Katowice	45,26
	Częstochowa	22,78
	Gliwice	15,30
Świętokrzyskie	Kielce	91,74
Warmińsko-Mazurskie	Olsztyn	82,25
Wielkopolskie	Poznań	90,92
Zachodniopomorskie	Szczecin	76,58
	Koszalin	23,42

^a Stan na koniec roku 2001.

Źródło: obliczenia własne na podstawie: [Szkoly... 2002].

Białystok należy do miast, które wyraźnie skupiają szkolnictwo wyższe województwa (tabela 3). Można przy tej okazji powiedzieć o znaczeniu funkcji ekstrawertycznej. Białystok odgrywa rolę wyraźnie dominującego ośrodka kształcenia w skali regionalnej, zapewniając okolicznym obszarom reprodukcję wykształconej kadry. Jego wpływy ograniczone są dopiero przez wpływy Warszawy na zachodzie, Olsztyna na północy i Lublina na południu. Jednym z atutów Białegostoku w konkurencji o chętnych do studiowania są z pewnością niskie koszty utrzymania. Z kolei odbiciem atrakcyjności merytorycznej oferowanych tu studiów są w jakimś stopniu rankingi uczelni, choć często zarzuca się im pewną nierzetelność, czy brak obiektywizmu.

Interesujący wynik uzyskamy, próbując ustalić poziom skolaryzacji brutto⁷ dla Białegostoku. W roku akademickim 2001/2002 dla całej Polski wy-

⁷ W publikacjach GUS-u znajduje się następująca definicja skolaryzacji brutto: Wskaźnik skolary-

nosił on 43,6% [Szkoty... 2002]. W tym czasie w stolicy województwa podlaskiego studiowało 42669 osób [Sytuacja... 2002]. Daje to, po porównaniu z odpowiednią kohortą, współczynnik skolaryzacji brutto na poziomie 161,9%. To, wydawałoby się – absurdałne, wyliczenie, w istocie wskazuje na kilka istotnych faktów. Przykładowo, gdyby nawet wszystkie osoby w wieku od 19 do 24 lat, zamieszkałe na stałe w Białymstoku, podejmowały wysiłek kształcenia się na poziomie wyższym, to okazałoby się, że 16319 studentów albo pochodzi spoza miasta, albo też należy do grupy doksztalcających się pracujących. W praktyce można domniemywać, że ogromna część białostockich studentów (być może ponad połowa) to ludzie, którzy przybyli na studia spoza obrębu miasta. To z kolei świadczy o skali ekstrawertyczności funkcji akademickiej Białegostoku – duża część wykształconej tu kadry zasila rynki pracy w innych miejscowościach. Z drugiej zaś strony – jeśli założyć, że część przybyłych na studia osób osiadłże tu później na stałe – wskaże to nam kolejne skutki dla demograficznego obrazu miasta. Białystok bowiem, jako jedno z niewielu miast w Polsce, cieszy się wciąż dodatnim saldem migracji. Nie ulega wątpliwości, iż dzieje się tak przede wszystkim za sprawą funkcjonujących na jego terenie szkół wyższych.

Nie udało się niestety ustalić, jaki dokładnie odsetek białostockich studentów pochodzi spoza miasta. Uczelnie przeważnie nie gromadzą tego typu statystyk. Ciekawym wskaźnikiem byłoby również oszacowanie odsetka studentów pochodzenia wiejskiego – pod tym względem miejscowe uczelnie mogłyby się okazać chlubnym wyjątkiem na tle całego kraju (zaledwie co czternasty student w Polsce pochodzi ze wsi).

Białystok, podobnie jak niektóre inne polskie miasta, wykazuje wyraźny wzrost znaczenia funkcji akademickiej. W ogólnej strukturze społecznej miasta zarysowuje się przewaga kategorii studentów nad najbardziej liczebnymi kategoriami zawodowymi. Udział tej kategorii w ogólnej liczbie mieszkańców, mimo, iż od roku 1990 stale rósł, nie jest jednak na poziomie porównywalnym do tego, który zaobserwować możemy w typowych miastach akademickich. Ten bowiem kształtuje się w granicach od 1/7 (dla Cambridge w Wielkiej Brytanii), przez około 1/5 (dla Oksfordu i Heidelbergu), do około 1/3 (dla Cambridge w Massachusetts, USA). O statusie wymienionych, modelowych miast akademickich decyduje zresztą nie tylko, a może raczej – nie tyle, duża liczebność kategorii społecznej, jaką stanowią studenci, co pierwszoplanowa rola uczelni w funkcjonowaniu miasta. Tę zaś nie sposób badać operując wyłącznie danymi ilościowymi (wiele spośród nich jest zresztą niedostępnych). Pozostaje

zacji jest miarą powszechności nauczania. Współczynnik skolaryzacji brutto jest to (wyrażony procentowo) stosunek wszystkich osób uczących się na danym poziomie do całej populacji osób będących w wieku nominalnie przypisanym temu poziomowi kształcenia.

natomiast szereg kwestii, które wymagają rozpatrzenia. Celem ich uchwycenia, posłużyłem się techniką wywiadu swobodnego ze standaryzowaną listą poszukiwanych informacji⁸.

4. UWAGI KOŃCOWE

Ostatnia dekada była okresem, kiedy w wielu polskich miastach wyraźnie rosło znaczenie funkcji ośrodka akademickiego. Również i o Białymstoku można powiedzieć, że konwergował w kierunku miasta opisywanego typu. Jeśli potraktować łącznie kategorie społeczne skupione wokół instytucji reprodukcji rozszerzonej (studentów, wykładowców i innych pracowników szkół wyższych), to obserwowany wzrost ich liczebności prowadzi nas do konstatacji o wysuwaniu się sektora szkolnictwa wyższego na jedną z pierwszoplanowych ról w mieście. Obecnie, można z pełnym przekonaniem stwierdzić, że w zakresie szkolnictwa wyższego Białystok wykazuje się pełną samodzielnością, a przy tym wyraźna jest rola funkcji ekstrawertycznej w tym zakresie na poziomie regionalnym.

Dominacja funkcji akademickiej miasta dopiero się jednak zarysowuje, a jej przyszłość – jeśli wziąć pod uwagę przytoczone prognozy – nie jest pewna. Istotny jest również fakt, że relatywny wzrost znaczenia szkolnictwa wyższego wiąże się częściowo z kryzysem poszczególnych sektorów gospodarki. Należy się spodziewać, że dopiero kolejne lata zweryfikują rolę uczelni w mieście. Domniemywać należy, że w niektórych ośrodkach w kraju ta rola zostanie utrzymana lub powiększona, zaś w innych może ulec nawet zmarginalizowaniu. Ważnym czynnikiem w takiej selekcji okaże się zapewne świadomie kształtowana polityka władz miejskich i wojewódzkich.

Z zamieszczonych w pracy wywiadów (aneks) płynie wniosek o niejednorodnym powiązaniu uczelni z miastem, u podłoża którego leżą zarówno specyfika profilu nauczania, jak i różnice w relacjach ze środowiskiem organizacyjno-instytucjonalnym. W wielu sferach wskazano na niedostatki we współdziałaniu ze sobą różnych podmiotów w obrębie miasta i regionu. Trudności te mają różne źródła – powiedziano między innymi o ogólnym kryzysie gospodarczym w mieście i regionie, o zmieniającym się wzorze wchodzenia jednostek na drogę kariery zawodowej, jak i o kwestiach percepcji wyższego wykształcenia jako wartości autotelicznej lub instrumentalnej.

⁸ O wyrażenie swoich opinii, jak również o udzielenie informacji na temat funkcjonowania uczelni poprosiłem przedstawicieli władz trzech największych, białostockich, państwowych szkół wyższych: Prorektora do spraw Ekonomicznych Uniwersytetu w Białymstoku – Józefa Rogowskiego, Prorektora do spraw Studentów Akademii Medycznej – Andrzeja Dąbrowskiego, oraz Prorektora do spraw Promocji i Współpracy Politechniki Białostockiej – Sławomira Adama Sorko.

W 2001 roku było w Białymstoku 16060 bezrobotnych, z czego 428 osobom przysługiwał status absolwenta szkoły wyższej. Ogółem było zaś w mieście 7016 osób, które niecały rok wcześniej zakończyła studia. Można więc łatwo policzyć, że stopa bezrobocia wśród absolwentów wynosi w Białymstoku około 6% (przy ogólnej stopie bezrobocia równej 13,3%), [Sytuacja... 2002]. Jakkolwiek wskaźnik ten nie jest niski, można go uznać za rodzaj miernika opłacalności kształcenia się na poziomie wyższym. Jeśli jednak wykształcenie traktować się będzie wyłącznie w kategoriach wymiernego zysku, pominięte inne ważne korzyści, jakie odnosi dzięki niemu społeczeństwo. Jerzy Kopania [25lat... 1993] stwierdza: *Prawdą jest, że najpoważniejsze problemy naszych czasów wiążą się z gospodarką. Lecz z drugiej strony nie będzie w tym regionie porządnej gospodarki, jeśli jego mieszkańcy będą znajdować się na dość niskim poziomie cywilizacyjnym. Te sfery się uzupełniają, a roli uniwersytetu w ich rozwoju nie można przecenić.* Oprócz wskaźnikowanych rodzajów wpływu szkół wyższych na życie miasta, o których pisałem w niniejszej pracy, istnieją jeszcze pewne imponderabilia, równie ważne, jak wskaźniki ekonomiczne i demograficzne. Wyrażają się one w rozwoju osobowości mieszkańców, rozbudzeniu ich świadomej tożsamości oraz kultury. Kwestie te nie weszły w obszar tematyczny powyższej pracy, należałoby więc poświęcić im odrębne badania.

ANEKS. OPINIE PRZEDSTAWICIELI WŁADZ UCZELNIANYCH

Wywiady przeprowadzone zostały na przełomie roku 2002 i 2003. Zmierzają one do ustalenia, na ile Białystok spełnia (ustalone w niniejszej pracy) kryteria „akademickości”. Pytania dotyczyły więc spraw następujących: wpływu uczelni i studentów na funkcjonowanie miasta, stosunków oraz więzi uczelni z innymi podmiotami instytucjonalnymi, a także miejsca, jakie szkoły wyższe zajmują w życiu kulturalnym miasta i świadomości jego mieszkańców. Uzyskane odpowiedzi zwracają też uwagę na różnice, jakie istnieją w relacjach pomiędzy poszczególnymi uczelniami a ich otoczeniem społecznym. W trakcie wywiadów pojawiła się też kwestia dodatkowa. Dotyczyła ona prognozy zmian dynamiki rozwoju szkolnictwa wyższego w nadchodzących latach.

Zaznaczyć należy, iż osoby, z którymi przeprowadzone zostały wywiady, traktowane są w tej pracy jako kompetentni informatorzy, a nie jako obiekty poddawane badaniu. Ich wypowiedzi nie zostały więc poddane szczegółowej analizie treści.

Fragmenty przeprowadzonych wywiadów⁹:

Czy Pana zdaniem „skok edukacyjny” jest widoczny w Białymstoku?

Józef Rogowski: Oczywiście, chociażby jeśli wziąć pod uwagę liczbę posiadaczy dyplomów. Powiem tylko o ekonomii: jeżeli z ekonomii i zarządzania wypuszczamy w Białymstoku około 1000 absolwentów rocznie (wziąwszy pod uwagę Wydział Ekonomiczny Uniwersytetu, Wydział Marketingu i Zarządzania Politechniki, trzy szkoły prywatne), to stanowi łącznie taką armię ludzi, że można się tylko dziwić, że tutejszy rynek pracy nie został jeszcze zapchany. Ale to już zupełnie inny problem.

Andrzej Dąbrowski: Tą sprawę należy rozpatrywać w dwóch płaszczyznach. Jako profesor, pracownik uczelni postrzegam to subiektywnie i odnoszę wrażenie, że zmiany zachodzą i powinny być dostrzegane. Czy tak to widzą również przeciętni mieszkańcy naszego miasta? O to należałoby zapytać ludzi na ulicy, przeprowadzić jakieś badania ankietowe. Osobiście bardzo chciałbym, by było to zauważane. Białystok ma bowiem wszelkie predyspozycje by zostać

⁹ Zamieszczone wywiady zredagowane zostały w blokach tematycznych. Częściowa standaryzacja i powtarzalność stawianych pytań pozwoliły na ułożenie uzyskanych odpowiedzi w porządku przemianowym, dyktowanym pokrewieństwem treści. Niekiedy pojawiają się też pytania dodatkowe, będące wynikiem przebiegu partykularnego wywiadu. Zostały one wyróżnione kursywą. Przy odpowiedziach na pytanie pierwsze pojawiają się pełne imiona i nazwiska respondentów, zaś przy kolejnych – jedynie inicjały.

miastem uniwersyteckim. Uczelnie mogą stać się głównym „przemysłem” naszego miasta.

Sławomir Adam Sorko: Na pewno jest zauważany – to nie ulega wątpliwości. Jeżeli skok edukacyjny rozumieć w sposób najprostszy, poprzez ilość studentów, to na Politechnice Białostockiej w ciągu ostatnich lat liczba studentów wzrosła od niecałych dziesięciu tysięcy do 16,5 tysiąca w tej chwili. Więc nawet w związku z trudnością, jaka wiąże się z przyjęciem i obsłużeniem takiej ilości osób nie może on zostać niezauważony w mieście o takiej wielkości.

W statystykach wskazuje się jednak, że Politechnika ma obecnie około 12 tysięcy studentów...

Te statystyki, to są już stare szacowania. W tej chwili na wszystkich rodzajach studiów: dziennych, wieczorowych i zaocznych tylko w Politechnice Białostockiej na terenie miasta mamy 16,5 tysiąca studentów. Mamy też trzy wydziały zamiejscowe: w Augustowie, Hajnówce i Suwałkach.

Czy uczelnie wywierają obecnie widoczny wpływ na funkcjonowanie miasta? Na czym polegają więzi uczelni z miastem?

S.A.S.: Politechnika Białostocka jest uczelnią, której działalność naukowa znajduje się w takim obszarze, że powinna, przynajmniej, przekładać się na różne skutki ekonomiczne oraz korzyści dla miasta i regionu. I tak się właśnie dzieje. W Uniwersytecie, czy Akademii te bezpośrednie sprzężenie troszeczkę trudniej zauważyć. (...) Działalność naukowa w większości przypadków winna się przekładać na gotowe produkty, na gotową ofertę. Problemem jest zaś to, że nie mamy tu [w Białymstoku] dużego przemysłu, który mógłby je wdrażać. (...) Politechnika Białostocka organizuje też coroczne targi budowlane, które są największą imprezą budowlaną, na pewno w makroregionie północnym, a może w całej Polsce. Wspomnieć też należy o projekcie hali sportowej na pięć tysięcy miejsc. Będzie się ona znajdowała na terenie kompleksu politechniki, a jej budowa rozpocznie się jeszcze w tym roku.

J.R.: Będą organizowane, przynajmniej jest już taka inicjatywa, Dni Nauki, wzorem festiwalu nauki w Warszawie. Są organizowane pokazy z zakresu nauk ścisłych w szkołach, czy pokazy na Uniwersytecie, na które przychodzą uczniowie szkół. Otwarcie do miasta będzie też uruchomienie biblioteki, które stanie się faktem, jak tylko fundusze na to pozwolą. Będzie to chyba jedna z największych bibliotek w tym regionie. Ważne jest też rozwinięcie się Uniwersytetu Trzeciego Wieku. Z imprez kulturalnych można wyliczyć chociażby występy naszego chóru. (...) Akademia Medyczna ma Białe Niedziele, Politechnika planuje budowę dużej hali sportowo-widowiskowej. Nowe budynki oddały do użytku Wyższa Szkoła Ekonomiczna i Wyższa Szkoła Finansów i Zarządzania. To wszystko nakręca koniunkturę (...) ale uważam, że udział powinien być jeszcze silniejszy, wystąpienia na zewnątrz powinny być bardziej widoczne w mieście.

Czy uważa Pan, że w świadomości mieszkańców Białegostoku uczelnie odgrywają ważną rolę w mieście?

Ta rola jest uświadamiana chociażby ze względu na ilość studentów. Wiele rodzin ma kogoś na studiach na uczelni białostockiej. A czy jest to rola znacząca? Na pewno zauważalna jest rola Akademii Medycznej, poprzez zawód lekarza, na pewno zauważana jest też rola Politechniki, kojarzona z dobrze znanymi zawodami rzemieślniczymi i inżynierskimi. Jeśli chodzi o studia typu uniwersyteckiego, humanistyczne, to jest pewien problem. Nasz Uniwersytet jest kojarzony przez pewną część ludzi z Filią Uniwersytetu Warszawskiego, postrzegana jako uczelnia obca. W momencie gdy powstał Uniwersytet, przeniesiono pogląd, że jest on trochę z boku, że nie jest „czysto nasz”. Czy tak jest w dalszym ciągu? Nie umiem odpowiedzieć. Mam nadzieję, że to się zmieniło. W tym zresztą też nasza rola, by pokazać, że jesteśmy związani z tym miastem i tym regionem. Rośnie liczba kierunków, rośnie liczba studentów, pracownicy Uniwersytetu są i we władzach regionalnych i w zarządach tutejszych firm, większość badań dotyczy regionu – i to chyba zaczyna być zauważane.

A czy sam wzrost liczby studentów może przyczynić się do wzrostu gospodarczego w mieście?

A.D.: W pierwszym skojarzeniu najbardziej logiczne połączenie jest takie, że rosnąca liczba studentów wytwarza większe zapotrzebowanie na książki, materiały piśmiennicze, na mieszkania, na ich wynajmowanie – ogólnie większa liczba ludności – więc większe potrzeby konsumpcyjne – spożywcze, odzieżowe, tego rodzaju. Dalej – przemysł kulturalno-rozrywkowy, gastronomiczny... Im więcej studentów i pracowników akademickich, tym większą korzyść mogłyby te sektory odnosić. Czy odnoszą faktycznie, to jest już inna sprawa. Ale potencjalnie mogłyby.

S.A.S.: Mamy w Białymstoku grubo ponad 40 tysięcy studentów. Taka grupa, w istocie rzeczy, nie może zostać niezauważalna. Ktoś kiedyś robił takie przewrotne wykresy obrotów miesięcznych w niektórych większych sklepach i centrach handlowych. Przyrosty zysków tych sklepów wspaniale pokrywały się z okresem roku akademickiego (...)

J.R.: Rozwój uczelni przyczynia się z dwóch stron do rozwoju miasta i regionu. Z jednej strony uczelnia bezpośrednio daje pracę – wiele się buduje, dużo jest aktywności gospodarczej wokół uczelni – weźmy stołówki, restauracje, puby, tego typu rzeczy. Druga rzecz to absolwenci, którzy mają wiedzę i to wiedzę nie tylko zawodową, ale i ogólną, która pomaga otwierać własne firmy. Może też dlatego rynek ekonomiczny nie jest jeszcze tak zapchany. Więc z jednej strony bezpośrednio jesteśmy pracodawcą – tworzymy popyt na pewne usługi, a z drugiej strony nasi absolwenci wchodzi na rynek pracy dobrze wykształceni.

Czy istnieje widoczna współpraca pomiędzy białostockimi uczelniami? Jakie są jej formy? Czy istnieje potrzeba ściślejszej współpracy?

S.A.S.: Rektorzy poszczególnych uczelni współpracują ze sobą w ramach konferencji rektorów. (...) Pomiedzy nimi istnieje bardzo personalny, codzienny kontakt w różnych sprawach. W związku z tym nie jest tak, że każda uczelnia robi coś całkowicie sama. Weźmy przedsięwzięcia w rodzaju targów pracy dla studentów – nie robiła tego żadna z uczelni osobno, tylko wszystkie razem. (...) Współpraca z uczelniami niepaństwowymi również układa się nieźle. Przecież cała potężna grupa naszej kadry zasila obie uczelnie ekonomiczne w Białymstoku (mówię o Wyższej Szkole Ekonomicznej i o Wyższej Szkole Finansów i Zarządzania). Nasz kadra zasila też Wyższą Szkołę Matematyki w Biznesie. (...) Zarówno ja, jak i moi odpowiednicy z pozostałych uczelni, jesteśmy na swoich stanowiskach nowi, więc z jednej strony współpracujemy, ale z drugiej – nie wypracowały się jeszcze pewne standardy tej współpracy. Jeśli chodzi o owe standardy, mamy pewien niedosyt. Zresztą jakby się ta współpraca nie układała, zawsze jest w podświadomości pewien niedosyt, że mogłoby być jeszcze lepiej.

J.R.: Istnieje konferencja środowiskowa rektorów, której przewodniczącym jest rektor Gębczyński, zatem współpraca istnieje. Widoczna jest też na poziomie indywidualnym – niektóre osoby pracują na dwóch etatach, więc istnieje współpraca personalna. Jeśli chodzi o wspólne inicjatywy, to można wymienić chociażby wspólnie organizowane konferencje (...) Potrzebna jest ściślejsza współpraca. Chociażby taka, by przeciętny mieszkaniec naszego regionu wiedział, że ona istnieje. Nie przypominam sobie, by w gazetach było ostatnio coś na temat takiej współpracy.

A.D.: Uważam, że nie jest wystarczająca. Powinna być chyba silniejsza. Negatywnym przykładem są zeszłoroczne juwenalia. Były one organizowane, z tego co wiem, przy udziale trzech głównych uczelni, a mimo wszystko okazały się niewypałem. Nie wiem czym to było spowodowane. Juwenalia to już taki polski zwyczaj i okazja by zjednoczyć studentów poprzez zabawę. Od tego trzeba zacząć. Na Zachodzie studenci mają to przy innej okazji. Tam na przykład bardzo uroczysta jest inauguracja studiów, pierwszy dzień – powitanie studentów na uniwersytetach. Są to zwykle święta w całym mieście – towarzyszą im różne festyny, ulicami chodzą orkiestry, wszyscy się cieszą. Natomiast u nas czegoś takiego nie ma. (...)

Jakiś czas temu pojawiło się pytanie o to, czy w Białymstoku możliwe byłoby zjednoczenie się uczelni w jeden wielki uniwersytet. Czy uważa Pan to za możliwe?

Z punktu widzenia czysto ekonomicznego, myślę, że miałoby to prawdopodobnie sens. Gdyby je wszystkie połączyć, wtedy koszty kształcenie, utrzymania i działania byłyby prawdopodobnie mniejsze, ale głównym utrud-

nieniem jest tu chyba siła tradycji i przekonanie niektórych uczelni, że są lepsze niż inne – że mają lepszą kadre i że przy połączeniu się z inną korzyści byłyby jednostronne – wzmocniłoby to uczelnię słabszą, a nie przyniosło żadnego zysku silniejszej. Tego rodzaju różnice zdań mogą to utrudniać. Jedynym przykładem, jeśli idzie o uczelnie medyczne jest Kraków, gdzie kilka lat temu włączono Akademię Medyczną z powrotem do Uniwersytetu Jagiellońskiego. Przy czym to jest inna sytuacja. Tam było prawdopodobnie więcej zwolenników w krakowskiej Akademii Medycznej – wiadomo – prestiż, kilkusetletnia tradycja itd. Ale czy są tam teraz z tego wszyscy zadowoleni? Tego nie wiem. Moja ocena jest w tej chwili następująca – gdyby pojawiło się jakieś odgórne zarządzenie, ustawa, rozporządzenie ministra zmuszające do tego uczelnie, to prawdopodobnie by się tak stało, ale w innym przypadku jestem sceptykiem. Myślę, że to nie jest taka łatwa sprawa. I pytanie – czy to byłoby dobre wyjście? Ma ono wiele plusów i minusów.

Na ogół zakłada się, że powinna istnieć współpraca pomiędzy magistratem a uczelniami, szczególnie w mieście, w którym te ostatnie odgrywają ważną rolę. A jak to wygląda w przypadku Pana uczelni? Czy podejmuje ona wraz z Urzędem Miejskim jakieś wspólne inicjatywy, lub czy magistrat korzysta w jakiś sposób z dokonania pracowników i studentów?

J.R.: Owszem, korzysta. Robione były dla miasta np. pewne ekspertyzy. Czy korzysta jednak w wystarczającym stopniu? Trudno powiedzieć. (...) Współpraca istnieje, ale nie jest wystarczająca. Zaznaczam, że wina nie leży ani po jednej, ani po drugiej stronie. Po prostu podaż powinna równać się popytowi, czy może nawet podaż naszych usług powinna być trochę większa, żeby obudzić popyt tamtej strony.

Czy istnieje potrzeba zacieśnienie związków pomiędzy miastem a uczelniami? Na jakiej płaszczyźnie?

Z jednej strony szansą we współpracy z miastem, ale i z innymi podmiotami w tym regionie, mogłoby być stworzenie rady konsultacyjnej – ciała, które dawałoby sugestie co do kierunków studiów, zmiany planu studiów, organizacji kursów podyplomowych. Czasami jest tak, że miasto potrzebuje kogoś o konkretnych umiejętnościach.

Z drugiej strony wchodzimy do Unii, więc pojawia się kwestia poznania prawa unijnego i innych rzeczy z tym związanych. Wszyscy możemy przy tym pomagać i razem się uczyć. Tego typu kursy powinny być organizowane razem – jest tu miejsce dla wszystkich uczelni.

A.D.: Z tego co wiem to ta współpraca jest raczej śladowa. Ogranicza się tylko do jakichś niezbędnych działań, kiedy w zakresie administrowania uczelnią dochodzi do zbieżnych interesów, na przykład jeśli chodzi o utrzymanie Pałacu Branickich, który jest jednocześnie siedzibą uczelni i ważnym zabytkiem. Niezależnie od tego czy tutaj zawsze będzie siedziba Akademii czy

nie, miastu zależy na tym, żeby ten pałac istniał. Czasami – teraz sięgam pamięcią wstecz – zdarzają się przypadki, że Urząd Miejski stara się wspomóc jakoś uczelnię, np. kiedy trzeba było pomóc z mieszkaniem dla specjalisty z innego regionu. Ale to są sporadyczne sprawy.

A czy Urząd Miejski podejmuje wraz z Akademią Medyczną jakieś wspólne inicjatywy?

Mówiąc szczerze – nie pamiętam tego typu inicjatyw. Uczelnia była traktowana – żeby nie zrobić nikomu krzywdy – tak jakby nie było wśród – generalnie – władz regionu zrozumienia i świadomości, jak ważne są dla niego wszystkie uczelnie. Być może jednym z wytłumaczeń jest to, że wszyscy mają napięte budżety. Urząd Miejski, Marszałkowski – walczą o każdy grosz. Oni mają swoje problemy, my mamy swoje. A inicjatywa to tylko początek – by coś z tego wyszło muszą za tym później pójść pieniądze. Można się spotkać, rozmawiać, ale żeby coś zaistniało potrzebna są fundusze. Jeśli nie ma sponsorów, kasy uczelniane i miejskie są zazwyczaj dla takich inicjatyw puste.

S.A.S.: Jeśli chodzi o współpracę z instytucjami samorządowymi, to na ręce prezydenta Tura rokrocznie składamy list intencyjny, gdzie kreślimy obszary, które są do wspólnego zagospodarowania i dyskusji. Jest to zespół przedsięwzięć, należą do nich – rzucam tylko hasła tytułowe: optymalizacja infrastruktury miejskiej, rozwój urbanistyki białostockiej, rozwój przedsiębiorczości handlu i turystyki, czyli udział w pracach nad strategią rozwoju Białegostoku. Pracownicy Politechniki są także w komisjach Urzędu Miejskiego, które mają charakter decyzyjny w stosunku do pewnych działań na terenie miasta. (...) We współpracy z Urzędem Miejskim i Urzędem Marszałkowskim zajmujemy się rozwojem społeczeństwa informacyjnego. W tej chwili Politechnika Białostocka, mówiąc już o pewnych szczegółach, jest liderem konsorcjum, które nazywa się e-Podlasie. Celem tego konsorcjum jest realizowanie pilotażowego programu, dotyczącego informatyzacji struktur i urzędów na terenie całego województwa podlaskiego. Jest to przedsięwzięcie na ogromną skalę. (...) W Politechnice Białostockiej znajduje się serce systemu Biaman. Tutaj mieści się centrum komputerowych sieci rozległych, które zawiaduje siecią w całym mieście. Jest to taki bezpośredni, najbardziej żywotny związek Politechniki z całą resztą miasta, ze wszystkimi „nerwami” w tym mieście – mówiąc obrazowo.

Czy można powiedzieć, że ta współpraca jest silniejsza w przypadku Politechniki, niż w przypadku pozostałych uczelni w Białymstoku?

Ja bym nie ryzykował tego typu stwierdzenia, nie chcąc deprecjonować roli tamtych uczelni. Każda uczelnia ma swoją specyfikę (...).

A jak układa się współpraca pomiędzy uczelniami, a podmiotami komercyjnymi w mieście?

A.D.: Takich współprac jest na pewno dużo – naturalnie każdy szuka sobie jakichś sponsorów. Nie jest to jednak zinstytucjonalizowane. Akademia

nie ma oficjalnie podpisanej umowy z jakimś dużym zakładem. Są to raczej współdziałania na mniejszą skalę. Założmy klinika otrzymuje pomoc, sponsoring, a w zamian za to zobowiązuje się objąć opieką medyczną pracowników danej firmy. Ale jakieś urzędowo sankcjonowanej współpracy nie ma.

J.R.: Istnieje, ale jest bardzo słaba. Żeby zaistniała w pełni, potrzebne jest spełnienie dwóch warunków. Po pierwsze, my powinniśmy występować z pewnymi inicjatywami. Druga strona powinna czuć, że coś takiego jest im potrzebne. W czasie recesji, w jakiej się znajdujemy, trudniej o takie poczucie. Ale coś się zaczyna dziać. Byłem niedawno na zebraniu Podlaskiego Klubu Biznesu i okazało się, że są oni zainteresowani stworzeniem ciała konsultacyjnego przy tym klubie, gdzie byłyby reprezentowane wszystkie uczelnie. Tak więc zaczyna się kształtować pewien oddolny ruch i mam nadzieję, że to będzie szło coraz szybciej. (...) Przy czym warunkiem takiej zmiany jest szybszy rozwój gospodarczy. Wtedy firmy mogłyby poczuć silniejszą konieczność współpracy. Wymusi to na nich konkurencja. Mam nadzieję, że dojdzie do sytuacji, kiedy ta współpraca będzie bardzo ścisła i wiele tematów badawczych będzie finansowanych nie przez rząd, a przez firmy.

S.A.S.: W sposób coraz szerszy staramy się współpracować chociażby z Podlaskim Klubem Biznesu, zainteresować to środowisko i zainteresować władze. Mamy rokrocznie podpisywane listy intencyjne z władzami samorządowymi: władzami miejskimi, Urzędem Marszałkowskim, aby nasze działania – w sensie osiągnięć naukowych – mogły być zagospodarowane przede wszystkim na tym terenie. I to jest symbioza uczelni z regionem. A więc współpraca z Podlaską Izbą Biznesu, ażeby strona biznesowa wiedziała co się w Politechnice dzieje, z jakimi problemami dotyczącymi funkcjonowania swoich firm może się tu zgłosić (...) ... Ich [białostockich przedsiębiorstw] własne problemy, w kategoriach przetrwania na rynku, są takie, że w ostatnim okresie ta współpraca jest coraz słabsza. Dobrze jest inwestować w nową myśl techniczną firmie, która się rozwija, a na razie mają one problemy bardziej egzystencjalne. (...) Zła kondycja, zarówno finansowa jak i prawna tych podmiotów powoduje, że ta współpraca jest słabsza. W każdym bądź razie ze środowiskiem biznesowym, tak tego dużego biznesu, jak i mniejszych przedsiębiorstw, współpracujemy udzielając już to gotowych porad, bądź wchodząc we współpracę, jeżeli jakiś temat jest do rozwiązania.

Jak wygląda współpraca uczelni z innymi organizacjami i instytucjami w kwestii zatrudnienia absolwentów? Czy uczelnia stara się dostosować do warunków lokalnego rynku pracy?

S.A.S.: Zdecydowanie tak. Politechnika elastycznie śledzi potrzeby rynku pracy. (...) Tworzymy nowe specjalności, takie jak: agrobiznes, zarządzanie turystyką, czy protetyka. A co do zatrudniania absolwentów – owszem zgła-

szają się firmy, wyrażając często zainteresowanie naszymi studentami. Często chodzi o jednorazowe akcje, jak obsługa inwentaryzacji Leroy Merlin (...).

J.R.: Temu właśnie służy powołanie na pewnej części uczelni Biura Karier. Jeśli chodzi o zatrudnienie, to głośno mówi się też o tym (jest to inicjatywa rektora), żeby dyplom z wyróżnieniem był traktowany przez przedsiębiorców jako pismo polecające Uniwersytetu. Uniwersytet gwarantowałby, że osoba, która go uzyska będzie dobrym pracownikiem. I rzeczywiście, gdy się rozmawia z biznesmenami, okazuje się, że oni również chętnie by to widzieli. Na rynku pracy zaczyna się dzielić uczelnie na lepsze i gorsze. Akurat my [Uniwersytet w Białymstoku] wypadamy tu nienajgorzej. Nasi absolwenci z kierunków najbardziej poszukiwanych nie mają większych problemów z zatrudnieniem.

Czy ze strony podmiotów w mieście zgłaszane jest zapotrzebowanie na absolwentów konkretnych kierunków?

Nie spotkałem się z tym.

A.D.: W naszej branży działa to zupełnie inaczej. Nie odbywa się to na zasadzie urzędowej. Każdy lekarz stara się sam znaleźć pracę. Czyli praca nie wychodzi do absolwentów, tylko absolwenci sami tej pracy szukają. Akademia reaguje na rynek pracy np. tworząc nowe kierunki, jeżeli widać, że istnieje taka potrzeba. Natomiast nie ma działalności całkowicie świadomej, polegającej na tym, że kiedy jest mniejsze zapotrzebowanie, to my obniżamy nabór. Czynnikiem limitującym jest Ministerstwo Zdrowia, które robi to na poziomie centralnym i przesyła określoną ilość pieniędzy na dany rok. W ten sposób sugeruje, by w następnym roku na kierunek lekarski przyjąć określoną liczbę studentów.

Czy aktywność kulturalna studentów jest widoczna? I czy wpływa ona znacząco na wizerunek miasta?

J.R.: Czasy są takie, że człowiek zaczyna się martwić o rynek pracy wcześniej. Kiedy sam studiowałem, o pracę człowiek się nie martwił, bo było o nią łatwiej. Fakt, że były może mniejsze zarobki. Natomiast teraz rzeczywiście zaczął się wyścig szczurów. Jeżeli pracodawca potrzebuje kogoś do zatrudnienia i wymagane jest doświadczenie, to absolwent może sobie je zdobyć tylko pracując podczas studiów. I to rzutuje na to, że obowiązują inne wzorce zachowania.

A.D.: W naszym mieście, wydaje mi się, że jest jednak minimalna. Myślę, że wynika to stąd – to jest moja prywatna opinia – że trzonem tej kultury studenckiej były do tej pory dyskoteki. Jeśli myślimy o kabaretach studenckich, teatrach studenckich, czy jakichś happeningach, to raczej tego u nas nie ma. Aczkolwiek myślę, że pewne oznaki działań już widać i być może to się z czasem rozwinie. Przy czym jest to zadanie głównie uczelni humanistycznych. W Akademii mamy co prawda teatr i kabaret. Oprócz tego jest oczywiście chór,

ale jego działalność nie jest nastawiona na szerokie rzesze, a na wyselekcjonowane grupy.

S.A.S.: Wpływ taki jest widoczny. W przypadku Politechniki Białostockiej odbywa się on głównie poprzez różnego typu agendy. Wystarczy tu chociażby wspomnieć o radiu Akadera (...). Agendy pozostałe nie funkcjonują w sposób zamknięty, są bardzo widoczne na terenie miasta. (...) Natomiast w sensie inspiracji kulturowych, nie wyróżniałbym żadnej z uczelni, bo każda na swoją miarę ma własne zasługi w tym zakresie.

Coraz częściej pojawiają się prognozy dotyczące stopniowego zmniejszania się w Polsce popytu na wyższe wykształcenie. W związku z tym, czy można spodziewać się poważnego kryzysu w polskim szkolnictwie wyższym?

A.D.: Czy będzie to kryzys dramatyczny? Nie wiem. Liczba studentów może się troszeczkę obniżyć. Przede wszystkim podejrzewam – i obym się mylił – że trochę mniej osób może zdawać do szkół płatnych, prywatnych. Tam sytuacja się wyklaruje. Część szkół się umocni, a część prawdopodobnie odpadnie z tego wyścigu. W generalnym rozliczeniu liczba szkół może się zmniejszyć. Ale to zależy już od tego, jakie zostaną stworzone warunki.

J.R.: Nie ma czegoś takiego, że może być mniej pracy wymagającej wyższego wykształcenia. Jeżeli wykształcenie wyższe oznacza, nazwijmy to górnolotnie, rozwój osobowości, rozwój intelektualny i tak dalej, to nie przeszkadza, żeby ktoś, posiadając je, pracował na stanowisku nie wymagającym wyższego wykształcenia, na przykład przy sprzątaniu.

Chociaż w perspektywie liczenia kosztów i zysków, takie wykształcenie staje się wówczas nieopłacalne. Jeśli ktoś ma studiować pięć lat, a później sprzątać...

Ale on studiując ma nadzieję, że nie będzie sprzątał.

Może więc ta nadzieja się w końcu wyczerpie?

Nadzieja nigdy się nie wyczerpie. Po pierwsze – studia to jedna wielka przygoda i ci, którzy je przeżyli, swoje dzieci również będą wysyłali na studia, bo wiedzą co to znaczy – przede wszystkim ogólny rozwój osobowości.

Na początku okresu transformacji aspiracje Polaków, szczególnie te związane z wykształceniem, rosły. Uważa Pan, że teraz już spadają?

Może nie tyle spadają, co zmienia się ich konfiguracja. Proszę zauważyć, że w tym roku spadła liczba kandydatów na prawo i ekonomie, natomiast wzrosła na filologię polską i filologię zagraniczne. Zaczyna się jakaś przemiana na rynku kandydatów na studia. Nagle kierunki humanistyczne zaczęły iść w górę.

S.A.S.: Nie wyrokowałbym czy regres będzie dotyczył tylko uczelni prywatnych, czy tak prywatnych jak i państwowych. Zmniejszenie się liczby studentów dotknie w zasadzie wszystkich. Uczelnie mają szansę nie ponieść wielkich strat w kontekście swojej elastyczności i konkurencyjności. W tym przy-

padku konkurencyjność nie ma takiego złego wydźwięku jaki często jej przypisujemy. Uczelnie w tej chwili w bardzo dynamiczny sposób zmieniają swoje programy studiów. Cała akcja widziana ogólnie przez ministerstwo dotyczy zapewnienia kredytowego systemu studiowania, przenaszalności studiów, uznawalności dyplomów – to służy temu, ażeby młodzież, zarówno na obszarze kraju, jak i młodzież zagraniczna, czy też nasza za granicą, mogła swoją późniejszą sylwetkę zawodową kształtować w sposób bardzo elastyczny. Oczywiście jest to proces bardzo złożony i muszą do tego dorosnąć obydwie strony – uczelnie w sensie struktur, a ludzie, którzy chcą się na nich kształcić, w sensie sprecyzowania swoich oczekiwań.

Może już teraz jest okres, który decyduje o tym, jakie miasta pozostaną przy statusie wyrażnie akademickim, a które go utracą – co będzie się wiązało z negatywnymi skutkami dla rozwoju miasta...

Dlatego też właśnie przede wszystkim trzeba postawić na rozwój naukowy uczelni, bo kiedy uczelnia buduje swoją kadrę, buduje szkoły naukowe, w tym momencie nabywa pewnego, nazwijmy to, kolorytu. (...) Wykształcenie się na uczelni pewnej dziedziny specjalistycznej, sprzyja późniejszemu wybieraniu tej właśnie uczelni przez przyszłych studentów. Na tym właśnie uczelnie mogą wygrać. (...)

Czy uczelnie sprzyjają kształtowaniu się funkcji regionalnych i ponadregionalnych miasta?

J.R.: Jeżeli część tych kilkudziesięciu tysięcy studentów przyjeżdża spoza Białegostoku, to już pokazuje rolę regionalną. Jeżeli do tego dodamy pewne prace badawcze robione dla regionu w szerszym pojęciu, to również wskazuje na rangę uczelni. Ekspertyzy od strony technicznej robi Politechnika Białostocka. Wydział Ekonomiczny wszedł w badania finansowane przez KBN i pośrednio przez sejmik samorządowy na temat innowacyjności gospodarki. Ze współpracą wychodzimy też poza granicę – weźmy współpracę z Litwą, czy Białorusią. To również pokazuje, że rola uczelni w tym względzie jest nie do przecenienia.

S.A.S.: To przełożenie jest proste. W momencie kiedy mówi się o programach pomocowych, nie sposób mówić o nich bez Politechniki Białostockiej i dwóch szkół ekonomicznych, które to własną kadrą muszą te tematy zagospodarować. Nie ulega wątpliwości, że programy pomocowe, jak Phare, lepiej się sytuują w danym regionie jeśli są filtrowane – jeśli wolno użyć tego słowa, przez placówki naukowe. Po prostu ma się większe zaufanie wykładając tutaj pieniądze, jeśli wiadomo, że realizacja, przerób tych pieniędzy trafia w ręce fachowców. Po drugie – kształcenie naszych studentów za granicą i studentów zagranicznych tutaj. Cały czas mamy niedosyt, że ta wymiana studencka i wymiana kadry jest być może jeszcze za mała, ale z każdym rokiem programy dydaktycznej wymiany studentów się poszerzają. Istnieje bardzo interesująca

bilateralna współpraca z uczelniami z Zachodu, m.in. sporo naszych nauczycieli akademickich pracowało lub pracuje w Portugalii. Tego rodzaju współpraca międzynarodowa rzutuje na zainteresowanie zagranicy naszym regionem. (...) Ludzie, których sprowadzamy z zagranicy, którzy lustrują warunki naszego funkcjonowania są również gośćmi czy to wojewody, czy to marszałka. I odwrotnie, jeśli przyjeżdża jakaś znacząca delegacja biznesowa, która chciałaby tu inwestować, czy zapoznać się z realiami funkcjonowania, zawsze jest przywożona tutaj na uczelnię, żebyśmy rozmawiali przez pryzmat pewnych działań naukowych, które mogą być podstawą do zainstalowania się jakiejś firmy, czy jakiegoś konsorcjum. (...) Mamy podpisane 63 umowy o bilateralnej współpracy, z czego 38 skierowanych jest na wschód (dotyczą przede wszystkim Białorusi, Rosji i Ukrainy). (...) Formułując warunki naszego funkcjonowania w Białymstoku i w województwie podlaskim, stworzyliśmy też ogólną strategię, dotyczącą tego, że położenie Białegostoku i wyższych uczelni skazuje nas, w dobrym tego słowa znaczeniu, na współpracę ze wschodem. Cały czas jest ona w różnych płaszczyznach za słaba. Nam zarzuca się brak, takiej jakbyśmy sobie życzyli, wymiany myśli technicznej, transferu technologii. Uniwersytetowi zarzuca się być może zbyt wąski zakres studiów wschodnich, zarówno w perspektywie kulturoznawczej, jak i w kwestiach transgranicznych. Problemem dla wszystkich uczelni jest stworzenie, o czym wspominał też minister Kleiber, warunków kształcenia tamtejszej młodzieży polonijnej. Przy warunkach jakie panują na wschodzie, nie są oni w stanie sprostać przyjmowaniu studentów zagranicznych. My w tej chwili robimy już takie małe kroki – grupa młodzieży polonijnej studiuje na wydziale zamiejscowym w Suwałkach.

A.D.: Uczelnie medyczne mają swoją specyfikę pod tym względem. Zraz przychodzą do głowy szpitale specjalistyczne – te o najwyższym poziomie referencji. Ludzie z regionu z tym sobie kojarzą Białystok i Akademię Medyczną – ze szpitalami klinicznymi. Niestety jest to może skojarzenie niepełne, ale jest to jednak jakaś forma promocji. Ciągłe jeszcze, jeśli ktoś staje się pacjentem i ma trafić do jakiegoś szpitala, chce by był to szpital kliniczny, bo uważa, że tu dostanie najlepszą opiekę. Chociaż nie wiem, czy każdy pacjent kojarzy, że ten szpital to struktura Akademii Medycznej. Jak jest z innymi uczelniami – tego nie wiem. (...) Myślę, że jak do tej pory to raczej uczelnie promują miasto. Zależność widziałbym w tę stronę. Bo chociażby biorąc pod uwagę uczelnię medyczną – organizujemy międzynarodowe zjazdy naukowe, na które przyjeżdżają goście z całego świata, organizujemy też ogólnopolskie zjazdy naukowe. One zawsze są okazją do tego, by miasto odwiedziła pewna grupa ludzi. Mam wrażenie, że region – czy to miasto, czy województwo – nie bardzo to docenia i nie bardzo ma świadomość, że uczelnie mogłyby być jego siłą. Wśród osób, które decydują o polityce regionu brakuje woli zrobienia

z Białegostoku miasta uniwersyteckiego na prawdziwą skalę. Czy to się uda – to już jest inna rzecz, ale trzeba się starać. Przykładowo, można by wprowadzić specjalne studenckie bilety autobusowe, zwalniające ich z części opłat, albo zrobić jakiś dzień bezpłatny. Może to być również coś innego – byle pokazało wolę przyciągnięcia studentów do miasta, byle stworzyło taką atmosferę, żeby student wiedział, że jest tu mile widziany.

Skoro nie można już mówić o Białymstoku jako o mieście przemysłowym, to czy w Pana przekonaniu można Białystok nazwać miastem akademickim?

J.R.: Sądzę, że tak. Liczba studentów to kilkadziesiąt tysięcy, liczba mieszkańców – około 300 tysięcy, już sam ten fakt o tym mówi. Może tego nie widać na co dzień, nawet życia studenckiego, ale według mnie jest to miasto akademickie. Szczególnie, że jest zarówno uniwersytet, a zatem paleta wielu kierunków, jest Politechnika, czyli rzeczy, nazwijmy to, techniczne, i jest Akademia Medyczna. Są i szkoły związane z życiem kulturalnym i szkoły prywatne z różnymi kierunkami. To wszystko pokazuje, że Białystok jest jednym wielkim uniwersytetem.

S.A.S.: Myślę, że zdecydowanie tak. Może mówię to trochę na wyrost, ale będąc związanym od 30 lat z tą uczelnią, takie mam właśnie wrażenie.

A.D.: Na pewno ma szansę się stać takim miastem. W moim subiektywnym odczuciu już nim w dużym stopniu jest. Obawiam się jednak, że ogólnie nie jest tak postrzegany – że to tylko nam, w środowisku akademickim tak się właśnie wydaje. Ludzie z ulicy nie postrzegają tego w ten sposób. (...) Potrzebne jest przekonanie władz, że uczelnie są faktycznym, realnym bogactwem regionu i że trzeba to bogactwo pielęgnować. Owoce tego mogłyby zostać zebrane już w niedługim czasie.

Literatura

- 25 lat na drodze do samodzielności białostockiej uczelni uniwersyteckiej (1968-1993), 1993
red. M. Gnatowski, FUW w Białymstoku, Białystok.
- Białystok w świetle badań społecznych 1987 red. A. Sadowski, Ośrodek Badań Naukowych, Białystok.
- Dąbrowski A. 2000 *Sen o mieście uniwersyteckim*, „Kurier Poranny”, 18 sierpnia.
- Jak żyją Polacy 2000 red. H. Domański, A. Ostrowska, A. Rychard, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa.
- Jałowicki B. 1978 *Charakterystyka procesów urbanizacji Polski*, „Studia Socjologiczne”, nr 3.
- Krzysztofek K. 1991 *Cywilizacja: Dwie optyki*, Instytut Kultury, Warszawa.
- Ludność na podstawie płci, wieku, województw, powiatów, miast i gmin. Stan w dniu 31 XII 2001 r., 2002, GUS, Warszawa.

- Malikowski M. 1989 *Instytucje i instytucjonalizacja jako kategorie teoretyczne w socjologii*, „Studia Socjologiczne”, nr 1.
- Malikowski M. 1992 *Badanie socjologiczne miasta*, Wyższa Szkoła Pedagogiczna w Rzeszowie, Rzeszów.
- Sadowski A. 1994 *Procesy ruralizacji. Ludność wiejska w mieście*, Instytut Socjologii Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków.
- Sadowski A. 2001 *Spółeczne problemy miejscowości północno-wschodniej Polski w procesie transformacji*, Instytut Socjologii UwB, Białystok.
- Ślodziński J. 2001 *Przestrzeń miasta i jej przeobrażenia*, Uniwersytet Opolski, Opole.
- Ślodziński J., K. K. 1991 *Szkoła i wykształcenie*, w: *Socjologia. Problemy podstawowe*, red. Z. Krawczyk, W. Morawski, PWN, Warszawa.
- Sytuacja społeczno-gospodarcza Białegostoku za rok 2001, 2002, WUS, Białystok.
- Szczepański J. 1972 *Elementarne pojęcia socjologii*, PWN, Warszawa.
- Szkoły wyższe i ich finanse w 2001 r. 2002 GUS, Warszawa.

Radosław Oryszczyszyn

„CISI LUDZIE”. MIĘDZY NARODEM A GRUPĄ ETNICZNĄ: POLESZUCY MIĘDZY BIAŁORUSIĄ A UKRAINĄ

1. GENELOGIA POLESIA I POLESZUKÓW

Polesie jest krainą geograficzną rozciągającą się na obszarze Niżu Wschodnioeuropejskiego, wchodzącą obecnie w skład Białorusi, Ukrainy i Polski¹. Pochodzenie nazwy tego rozległego obszaru nizinnego, pokrytego w znacznej swej części bagnami i słabo zaludnionymi lasami, budzi wśród naukowców kontrowersje. Istnieją co najmniej dwie teorie dotyczące tej kwestii. Pierwsza dowodzi, że nazwa „Polesie” wywodzi się od znacznych obszarów leśnych występujących na tym obszarze, analogicznie do nazw Pomorze czy Powiśle. Druga szuka genealogii nazwy Polesia od bałtyjskich słów „palā”, „pālios”, „pelese”, oznaczających bagna.

Ludność etnicznie wywodzącą się z tego terenu zwykło się nazywać Poleszucami. Michał Marczak [1935, za Rąkowski 2001: 219] w przedwojennym przewodniku po Polesiu tak charakteryzuje Poleszuków: *Tubylec rdzenny średniego wzrostu, o cerze bladej, podługim kształcie głowy o niezbyt długim owalu, z rozszerzającym się czołem. (...) Lud to spokojny, nieskory do wybuchów, rozważny, konserwatywny, nieufny i dla wszelkiej nowości niechętny. Nie odznacza się pracowitością ponad konieczną potrzebę. Uznaje swoją i najbliższych własność, na cudze chciwy, lecz bez stosowania przemocy. Swą zachłanność w stosunku do obcych zaznacza w stawianiu wygórowanych żądań za każdą oddaną przysługę, za każdy wytwór swej ręki. Pod względem moralno-płciowym są Poleszucy dość opanowani, a przesadne na tem tle opowieści o nich są krzywdą dla ludności. Natomiast religijność pozostawia wiele do życzenia; jest czysto zewnętrzna i zamiast z artykułów wiary składa się z zabobonów.*

Powyższy opis, składający się z próby antropologicznego opisu anatomii typowego Poleszuka oraz z charakterologicznego opisu cech osobowościowych, jest typowy dla przedwojennej popularnej literatury polskiej na temat tego obszaru, które wchodziło wówczas w skład Rzeczypospolitej. Opisano wówczas Polesie jako tajemniczą krainę zamieszkałą przez egzotyczny lud, *najdziwniejszy w Europie, [który] przetrwał w Europie dziesięć, a może więcej stuleci, wchłonił w siebie potoki obcej krwi, przerobił ją na swoją modłę, spoleszczył, zatruwszy ją parnemi wyziewami mszarników, siwemi tumanami, wypętlającami z mroku olszynyków, pleśnią zbutwiałych wywrotów leśnych, rdzą i słodkawą zgnilizną itów rzecznych, a najwięcej ciągłym lękiem swojej duszy* (...), [Ossendowski 1935].

Nawet pobieżny przegląd ustaleń historyków i etnografów dotyczących pochodzenia Poleszuków pozwala nam w pewnym stopniu zrozumieć takie podejście. Najogólniej rzecz ujmując wynikało ono z zakwalifikowania Poleszuków do grona tak zwanych „społeczności reliktowych”, grup, których pochodzenie wywodzi się wprost od etnicznych praprzodków, w tym przypadku od Słowian. (...): *ludność Polesia Zachodniego kształtowała się na gruncie pierwotnej Słowiańszczyzny (Wołynianie, Bużanie, Drehowicze, Drawkowie) przy udziale zasymilowanych Jaćwingów, pojedynczych grup Mazowszan i innych*” [Tikow 1989, za; Wschodnie...1995: 122].

Podobnie uważa znany badacz religii Słowian Henryk Łowmiański, który, powołując się na Kazimierza Moszyńskiego pisze o Poleszucach jako o kulturze najbliższej pradawnej kulturze Słowian. To właśnie Moszyński stwierdza, że obyczaje religijne Poleszuków najlepiej odzwierciedlają pierwotną religię Słowian, ponieważ charakteryzują się niesymetrycznym dualizmem bóstw dobrych i złych (wielość bóstw złych i ograniczona liczba złych), jak i wykazują znaczne podobieństwa terminologiczne do owych najstarszych śladów religii słowiańskiej. Przyczyny tego szuka Moszyński w wyjątkowej izolacji Polesia od świata zewnętrznego, głównie uwarunkowanego czynnikami geograficznymi [Moszyński 1967: 702].

Celem tego eseju nie jest jednak wykazanie „archaiczności” Polesia. Ważniejsze jest tu przedstawienie sposobu, w jaki się o Polesiu mówi. Zarówno bowiem propagowana przez badaczy „archaiczność”, jak i zakorzeniona niegdyś w myśleniu potocznym „magiczność”, czy też „tajemniczość” tego miejsca implikuje określone skutki odnoszące się do szeroko pojmowanej sfery działania względem ludzi zamieszkujących ten obszar. Mam tu na myśli ogólnie rozumianą sferę działania politycznego względem Poleszuków. Założenie „egzotyczności”, lub też „archaiczności”, choćby nawet było uzasadnione teoretycznie, skutkuje częstokroć dalszymi, często nieuzasadnionymi, uproszczeniami. Dokładnie o tym pisze znany badacz Polesia Józef Otrębski: *Dla etnoso-*

¹ W obrębie Polski znajdują się Polesie Podlaskie i Polesie Wołyńskie.

cjologa, a przez nią rozumiem socjologię społeczeństw ludowych, ważność Polesia wypływa nie tyle z jego częstokroć źle rozumianej egzotyki czy specyficzności, ile stąd, że (...) dostarczyć może nam ono, a właściwie nie tyle samo Polesie, co jego ludzie, ważnych i cennych wskazówek dla rozwikłania pewnych spornych lub niedość jeszcze zaawansowanych ogólnych problemów socjologii, w szczególności zaś zagadnień dotyczących socjologii narodu. [Otrębski 2001, za A. Engelking 2001] Nie jest więc Polesie skansensem starożytności słowiańskich, ale realnie istniejącym społeczeństwem, którego specyfika jest bogatym źródłem danych socjologicznych, laboratorium etnosocjologicznym [Engelking 2001 :25], co nie oznacza, że usprawiedliwione jest traktowanie go jako „żywego skansenu”, lub też narzędzia służącego usprawiedliwieniu jakichkolwiek celów politycznych, ideologicznych, czy też innych. Niezwykle nęcąca wydaje się natomiast próba usytuowania społeczności Poleszuków w etniczno-narodowej perspektywie teoretycznej, mając na uwadze nowe okoliczności, w jakiej znalazła się ta społeczność w ostatnich latach.

2. NARÓD A GRUPA ETNICZNA

Na początku dwudziestego wieku Fryderyk Meinecke wprowadził dycho- tomię, która jest istotna dla pojmowaniu narodu i etniczności w naukach społecznych. [Bell-Fialkoff, Markovits 1998] Zauważył, że państwa narodowe, z jakimi mamy do czynienia, opierają się na dwóch odmiennych podstawach. Pierwsza, bliższa tradycyjnemu i potocznemu myśleniu, dokonuje ścisłego powiązania narodu z etnicznością. Naród jest w tym rozumieniu związany bezpośrednio z więzią krwi. Ujęcie takie bliskie jest tradycyjnemu, europejskiemu pojmowaniu narodu. Meinecke wprowadza również drugie rozumienie narodu, którego aktualność jest zaskakująca, biorąc pod uwagę czas, w którym zostało ono wprowadzone. „Naród polityczny” nie ma wiele wspólnego z etnicznością. Jego podstawowym wyznacznikiem jest *demotyczna (ludowa) społeczność współżyjąca z suwerennym państwem*. [Bell-Fialkoff, Markovits 1998] Koncepcja ta, przywołująca na myśl późniejsze socjologiczne teorie społeczeństwa obywatelskiego, tworzy związek ludu z władzą bez odwoływania się do potocznego rozumienia etniczności. Nie wydaje się jednak, aby pomijano w tym wypadku etniczność jako taką – nie traktuje się tu jej natomiast jako elementu konstytuującego współczesny naród i państwo.

Teoria Meinecke znakomicie oddaje aktualne zmiany. W obecnym świecie dostrzegalne są dwa równoległe procesy odnoszące się do pojęcia narodu w sensie takim, jaki znamy od czasu jego powstania w bliskiej nam formie, czyli od XIX wieku. Pierwszym z nich jest szczególnie widoczna na Zachodzie dekompozycja tradycyjnych narodów i odchodzenie od pojęcia narodowości na

rzecz różnorodnych teorii multikulturalizmu, etniczności. Z drugiej strony rozpad ZSRR - wielkiej potęgi imperialnej - zaowocował żywiołowym rozbudzeniem się świadomości narodowej wielu grup etnicznych i narodów (zarówno tych, które posiadają tradycje państwowości, jak i tych, którzy takowymi po- szczycić się nie mogą). Procesy wyłaniania się nowych państwowości w regio- nie Europy Środkowej i Wschodniej cechowały się dynamiką nie mniejszą niż te sprzed wieku, były one również przyczyną wielu nowych konfliktów i dyle- matów. Nietrudno zauważyć, że odwołują się one właściwie całkowicie to pierwszej z opisanych przez Meinecke koncepcji. Posługując się argumentami tradycji i „więzów krwi” ustanawiają wspólnotę narodową używając pojęć wywołujących skutki często destrukcyjne, wbrew swoim wcześniejszym za- miarom.

Interesować mnie tutaj będzie szczególna trójelementowa konstelacja, wytworzona na bazie tych procesów. Jej swoistość odnosi się, co należy za- znaczyć, zarówno do pierwszego z nich (odejście od koncepcji nacjonal- istycznej w rozumieniu Gellera, czyli od utożsamienia grupy etnicznej i na- rodu z określoną organizacją państwową), [Geller 1991], jak i do drugiego (rozkwit nowych państw na terenie byłego bloku sowieckiego). Konstelacja ta składa się z dwóch młodych państw narodowych i jednej grupy etnicznej zamieszkałej pomiędzy nimi. Szczegółowe okoliczności historyczne wytwor- zienia się takiego stanu rzeczy potraktuję pobieżnie. Zajmę się natomiast swoistością relacji etniczno-kulturowych w obrębie tego „trójkąta”. Mamy tu bowiem do czynienia z trzema różnymi społeczeństwami, których stosu- nek do kwestii etniczności i narodu jest również zupełnie odmienny. Triada ta jest fascynującym polem społecznych oddziaływań, których szeroki zarys nakreślam poniżej².

Nawiązując do tytułu przytaczanego już artykułu Bell-Biakoffa i Mar- kovitsa uważam, że polityka narodowa Białorusi i Ukrainy wobec Polesia od- wołuje się do potocznych, by nie rzecz archaicznych modeli i przekonań, które we współczesnym świecie zostały dawno odrzucone. Paradygmat europejskie- go nacjonalizmu powinien ulec zrewidowaniu, gdyż w przeciwnym razie istota

² Władimir Kokluchin w pracy [Poleszacy, w: Wschodnie... 1995 : 117] wymienia następujące symptomy „okresu przejściowego”, jakiemu poddawane są społeczeństwa posowieckie: 1. zburzenie utartych norm i regulacji aksjologicznych; 2. wyraźne zmniejszenie u osób indywidualnych zasobów energii życiowej; 3. wyodrębnienie się grupy jednostek najbardziej aktywnych, adaptujących się do zmian i zwiększających swój stan majątkowy; 4. trudności readaptacji skłaniające niektórych w celu rozwiązania kwestii dobrobytu do narodowej ksenofobii, innych zaś do wyjścia na poziom ponadna- rodowy. Symptomy te nie znajdują całkowitego potwierdzenia w trzech społeczeństwach, których przedmiotem jest ten esej. Podstawowym kryterium tego uszeregowania jest poziom akceptacji idei narodowych, dlatego też uwagi powyższe zdają się być najbardziej celne w przypadku Ukrainy, najmniej zaś – Polesia.

etniczności, może ulec całkowitemu zdegradowaniu, jeżeli nie unicestwieniu. Twierdzenie to można uznać za główną tezę niniejszej pracy.

Odsunięcie na margines odwołań historycznych w rozważaniach nad narodami w trakcie ich tworzenia i dojrzewania, którego pragnę tu dokonać, może się wydawać ryzykowne. Dlatego też odwołam się znowu do Gellnera, dla którego tworzenie się narodów nie było skutkiem jedynie uwarunkowań stricte politycznych, ale bardziej przekształceń (owszem, historycznych, ale w bardzo szerokiej perspektywie) określonych stosunków społecznych. Naród w postaci takiej jaka istnieje obecnie, jest możliwy dopiero w erze industrialnej, kiedy możliwa jest również społeczna homogenizacja kultury - warunek to zdaniem Gellnera niezbędny dla powstania narodu. Homogenizacja ta musi przebiegać zarówno na poziomie ogólnospołecznym, jak i subiektywnym (świadomość każdej z jednostek przynależenia do wspólnoty o wspólnej kulturze). Kultura agrarna nie jest w stanie wytworzyć takiej homogenizacji, ponieważ bariery zarówno poziome (między klasą rządzącą a ludem), jak i pionowe (różnice kulturowe między poszczególnymi osadami, plemionami) są zbyt duże, a poziom rozwoju stosunków gospodarczych i politycznych zbyt niski, aby przeszkody te można było znieść. Dla Gellnera wyłonienie się narodu jest więc uwarunkowane bardziej cywilizacyjnie, niż po prostu politycznie.

Należy ustalić relację między narodem a grupą etniczną. Transformacyjna natura społeczeństw będących przedmiotem rozważań w niniejszym eseju zmusza do potraktowania tych pojęć w sposób ciągły, to znaczy uchylający się przed zakresleniem ścisłych granic między narodem a grupą etniczną. Idąc tropem rozważań Gellnera można stwierdzić, że grupa etniczna jest w stosunku do narodu społecznością o znacznie mniej posuniętym stopniu uświadomionej homogeniczności kulturowej, wymuszonym skalą rozwoju gospodarczego i politycznego. W toku rozwoju, wraz z industrializacją, praktycznie wykonalne stało się zrealizowanie marzenia warstwy klerków - upodobnienie kulturowe znacznej grupy ludzi zamieszkującej wspólne terytorium. W ten sposób wykształcił się naród, przybierający w optyce politycznej postać państwa narodowego.

Grupą etniczną można więc w takim rozumieniu pojęć nazwać społeczność „o krok do tyłu” względem narodu (nie oznacza to, że umniejsza się tu wartościowość grupy etnicznej), to jest taką, która co prawda posiada nazwę i pewne wspólne właściwości kulturowe, ale która nie dotarła jeszcze do stadium poczucia wspólnej historii, solidarności wewnątrzgrupowej i subiektywnego poczucia wspólnotowości. Precyzując zaś: wszystkie te elementy w istocie funkcjonują w grupie etnicznej, ale ich zasięg nie wykracza poza obszar wspólnoty lokalnej, obejmującej zamieszkiwaną wieś lub miasteczko i najbliższą okolicę. Sprawia to, że poczucie wspólnoty jest w grupie etnicznej odczuwane jako bar-

dzo realne, wręcz materialnie odczuwalne. Wszystkie osoby należące do wspólnoty mają ze sobą codzienny, bezpośredni kontakt - powoduje to, że grupa etniczna jest wspólnotą niezwykle „realną”. Ryszard Radzik [1996: 128] pisze o niezideologizowanej „swojskości” jako o jednej z cech wyróżniającej grupę etniczną. Oznacza to, że kultura takiej grupy może obiektywnie definiować daną społeczność w sposób obejmujący szeroki zakres elementów życia społecznego, nie jest ona jednak definiowana subiektywnie - to jest - nie wkracza w przestrzeń społecznej i indywidualnej świadomości. Brakuje jej zarówno odniesienia do samej siebie, jak i do świata zewnętrznego. Choć tradycja może odgrywać w grupie etnicznej rolę bardzo ważną (i zazwyczaj odgrywa), to nie jest ona pojmowana jako wspólny dorobek danej społeczności. Nie bez powodu więc Radzik [1996: 131] pisze, iż w grupie etnicznej *solidarność łącząca jednostki z grupą jest następstwem więzi jednostek z poszczególnymi członkami grupy, a nie wynikiem stosunku jednostki do grupy jako zideologizowanej całości*.

Cechy te przeciwstawiają grupę etniczną narodowi. Ten ostatni jest tworem klasy wyższej, warstwy ludzi wykształconych. Kultura narodowa jest również kontrolowana przez klasy wyższe. Jej upowszechnienie musi się więc odwoływać do wzorców abstrakcyjnych, ponieważ wspólnota narodowa ma mniejsze zakorzenienie w codziennych, bezpośrednich relacjach między jej członkami. „Jedność narodowa”, do której często odwołuje się myśl nacjonalistyczna to postulat monolitu kulturowego w wersji ideologicznej, jest więc ona czymś innym od jedności kulturowej grupy etnicznej.

Takie rozumienie narodu - odwołujące się często do cech wręcz mistycznych - najbardziej chyba obecne jest w myśleniu potocznym, co po raz kolejny udowadnia, że w ogólnospołecznej świadomości grupa narodowa jest pojęciem zgoła niedookreślonym. Antonina Kłoskowska [1996] w swojej pracy wyraźnie podkreśla, że historyczny (nienaturalny, nabyty) charakter narodu jest jedną z jego najrzadziej uświadamianych cech. Mowa tu nie tylko o myśleniu potocznym, ale również o politycznym dyskursie odnoszącym się do tego zagadnienia. Mamy więc do czynienia z dwoma modelami wspólnot kulturowych, w których podobieństwo budowane jest na dwa różne sposoby. W przypadku grupy etnicznej wspólnota rodzi się w wyniku konkretnych, namacalnych uwarunkowań, jest czymś oczywistym, ponieważ odnosi się do dobrze znanej rzeczywistości. Wspólnota narodowa jest zaś, w przeciwieństwie do tego, tworem nabytym, który musiał być kiedyś projektem. Nieuświadamianie tej różnicy prowadzi do wielu nieuprawnionych uproszczeń.

3. POLESZUCY NA TLE SĄSIEDNICH NARODÓW

Etniczna świadomość nie może być niska, ona może być lub nie, ale w tym ostatnim przypadku mamy przed sobą nie naród, a grupę etniczną [Wostoczna-ja...za: *Wschodnie...* 1995 :131]. Ta celna uwaga pozwala w jasny i rozstrzygający sposób dokonać klasyfikacji trzech społeczeństw, o których tutaj mowa, pod względem ich „etnicznego” bądź „narodowego charakteru. Chociaż ostateczne rozstrzygnięcia tej kwestii nie mogą być tutaj dokonane, pewne dane warte są przytoczenia. Dane Vakara z jego książki wydanej w 1956 roku wskazują, że na Polesiu (...) 62,5 procent całej populacji określało siebie mianem «tutejszych» lub «niezdecydowanych» [narodowościowo]. [Bell-Fialkoff, Markovits 1998] Podczas spisu powszechnego z 1931 roku 68% ludności Polesia określiła swój język jako „tutejszy” [Tomczonek 1999]. Przytoczony poniżej fragment wypowiedzi mieszkańca południowej części Polesia Brzeskiego doskonale oddaje specyfikę stosunku Poleszuka do kwestii narodowościowych. Na pytanie etnografa S. Żłoby o przynależność narodową odpowiedział on bowiem: *Tego też, synku, nie wiadomo. Przy carze mówili, że ruskie, to były ruskami, przyszli Polaki, to mówili, że my Polaki, to niech tam. Niemcy zapisali do Ukraińców, to były Ukraińcy. Teraz żyjemy w Białorusi – powiedzą, że Białorusy, oni wiedzą lepiej... aby życia nie zmieniały* [„Zbudinne” 1993, za: *Wschodnie...* 1995 :132]. Wypowiedź ta, jak i powyższe dane statystyczne, udowadnia, że przynależność narodowa jest dla Poleszuków kategorią obcą, nieznaną. Określenie się mianem Białorusina ma tutaj zdecydowanie odniesienie państwowe, nie zaś narodowe. Jest to sytuacja podobna do tej, jaka istnieje w dwóch regionach współczesnej Polski, chociaż jej natężenie jest w przypadku Poleszuków na pewno ze wszechmiar większe. Zarówno społeczność górali podhalańskich, jak i części ludności prawosławnej zamieszkującej Białostoczną, wciąż chętnie odwołuje się do swojej «tutejszości». Radzik [1996: 133-134] zauważa, iż takie grupy są rzadkością we współczesnej Europie, a ich funkcjonowanie w jej środkowo - wschodnim regionie należy uznać na jedną cech ustanawiających specyfikę tego obszaru.

Istnieją również inne cechy konstytuujące grupę etniczną, a odróżniające ją do narodu. Jedną z najważniejszych w omawianym tutaj kontekście jest pojmowanie czasu. Społeczność grupy etnicznej charakteryzuje czas ograniczony do teraźniejszości, w którym przeszłość i przyszłość funkcjonują na sposób nieliniarny, co oznacza, że pomiędzy mitycznym czasem przodków a chwilą nie istnieje ciągłość. Inaczej jest w społeczeństwach narodowych, gdzie funkcjonuje owa ustanowiona ciągłość między przeszłością, teraźniejszością i przyszłością. Trzy te przestrzenie są połączone linearnie jednym dążeniem polegającym na doprowadzeniu do homogenizacji kulturowej w obrębie danej społeczności. Jest to więc swoiście pojmowana idea postępu, której, jak się nie-

trudno przekonać, brak w grupie etnicznej. Brak jest jej również w społeczności Poleszuków.

Poleszuków przedstawia się często jako modelowy przykład społeczności reliktowych, lub też *ludzi fazy homeostazy* [Wschodnie... 1995 :129]. Nie można jednak zapominać o próbach podjęcia działalności narodowej wśród Poleszuków. Ostatnią i najbardziej chyba znaną organizację narodową na tym terenie było Społeczno-Kulturalne Stowarzyszenie Poleszuków „Polisje”, założone w 1988 roku przez Mykołę Szelahowicza [Rąkowski 2001: 225]. Przeniesienie retoryki nacjonalistycznej na grunt społeczności Poleszuków nie przyniosło jednak zamierzonych przez przywódców ruchu skutków. Wynikło to, w moim przekonaniu, z trudności związanych ze zdefiniowaniem Poleszuków w kategoriach narodowych. Stowarzyszenie „Polisje” oceniało liczbę Poleszuków na 1,5 miliona, a swoje pochodzenie wywodzili od Jaćwingów, co, jak się wydaje, miało na celu wyraźne wyznaczenie granicy etnicznej oddzielającej Poleszuków od sąsiadujących z nimi Białorusinów, Ukraińców i Polaków, co w świetle badań wydaje się rzeczą niemożliwą. Poleską gwarę uważało Stowarzyszenie „Polisje” za odrębny język i wydawało nawet pismo redagowane w tym języku. W środowisku tym pojawiały się nawet postulaty utworzenia państwa poleskiego obejmującego znaczną część obszaru Białorusi i Ukrainy, a także wschodni skrawek Polski [Rąkowski 2001]. Przywódcy ruchu głosili odrębność etniczną Poleszuków od Białorusinów i Ukraińców. Zasięg oddziaływania tego stowarzyszenia był niewielki, nie znalazł on poparcia wśród ludności Polesia.

Zgoda inaczej o Polesiu wypowiadają się przedstawiciele ruchów narodowych w państwach sąsiadujących z Polesiem. Szczególnie ciekawie przedstawia się tu „walka o Polesie” rozgrywająca się na łamach periodyku ukraińskiego „Nad Bugiem i Narwią”, wydawanego w Bielsku Podlaskim. W jednym z artykułów dotyczących tej kwestii Grzegorz Kuprianowicz [1992: 15] pisze między innymi: *Działania [sowieckiego wynaradawiania] przyniosły oczywiście pewne rezultaty – obecnie większość mieszkańców Polesia Zachodniego nie ma poczucia przynależności do narodu ukraińskiego, nie wie nawet, iż język, którym rozmawia na co dzień to język ukraiński. Mimo to w dalszym ciągu zachowała się tutaj ukraińska kultura ludowa, a miejscowe gwary ukraińskie są nadal w użyciu*. Główne ostrze krytyki skierowane jest tu w kierunku polityki Białorusi wobec Polesia. Autor zakłada, że samookreślenie narodowe wymagane jest od wszystkich grup etnicznych, a także iż podstawowym kryterium określającym przynależność narodową jest język. Ludność Polesia według autora nie uświadamia sobie tego, że rozmawia po ukraińsku, zaś określanie siebie przez część mieszkańców jako Białorusinów ma tutaj związek z przynależnością państwową (potocznie myloną często z przynależnością narodową). Główny mój zarzut wobec takiego myślenia odnosi się do ignorowania „niedo-

określeń” wyrażanych przez badaną ludność, a dotyczącą jej przynależności etnicznej. Czemu „miejscowy” miałby być gorszy niż „ukraiński” czy „białoruski”? Czym tradycyjna, przedindustrialna „etniczność” miałaby ustępować dziewiętnastowiecznemu swym rodowodem nacjonalizmowi?

Pytania te należałoby też zadać Aleksiejowi Martynowowi, który w tekście *«Rozukrainizowanie» Polesia*³ również stawia tezę, że fakt posługiwania się przez Poleszuków gwarą ukraińską (na co podaje liczne dowody z publikacji naukowych) jednoznacznie przesądza również o przynależności narodowej. Wywodowi Martynowowi nie można zarzucić braku jasności: *«Gwara», jak wiadomo, jest dialektem określonego języka. Rodzi się więc pytanie - jakiego języka skoro dla naszego Poleszuka zupełnie tajemnicze są takie białoruskie słowa jak wopratka, sienażać, ryzzie, nazapaszać i wiele innych?»*. Czy jednak kryterium języka należy uznać za rozstrzygające i czy rzeczywiście stanowi ono o przynależności narodowej, skoro ludność posługująca się nim nie jest w stanie nawet go nazwać?

Dążenie do ustalenia „ostatecznych rozstrzygnięć” w sprawie przynależności narodowej Poleszuków prowadzi w ostateczności do mniej lub bardziej jawnej gry politycznej sprowadzającej się do kłótni o to, kto „naprawdę” reprezentuje ludność Polesia. Wspaniałym przykładem takiej gry jest list otwarty profesora Wasyla Horboczuka ze Słowiańskiego Instytutu Pedagogicznego zatytułowany: *O zrozumienie dla potrzeb Ukraińców Ziemi Brzeskiej*⁴. Czytamy w nim między innymi: „Białorusinom powinno być całkiem zrozumiałe uczucie bólu, gdy godzi się w dążenia narodu zmierzające do samookreślenia. A przecież ponad milion Poleszuków odsunięto na peryferia współczesnego procesu kulturowego, pozbawiono własnego głosu [podkr. moje]. J.M. Kozłowski i M. Szelachowicz, każdy z osobna, wzywają swoich rodaków (a nie ktoś z zewnątrz, z „sąsiedniej republiki»), by odzyskać ten głos, zwać się ludźmi. Czyż można to uznać za działania odwetowe?”⁴. Zastanawia zestawienie tytułu, jakim opatrzył autor swój list z przytoczonym stwierdzeniem. Domaganie się samookreślenia narodowego Poleszuków bez stosowania jakichkolwiek środków politycznej perswazji okazuje się więc niemożliwe, ponieważ kategorie narodowe są dla tej ludności obce.

Czy jednak ów „współczesny proces kulturowy”, o którym pisze się w tym liście, rzeczywiście jest procesem współczesnym? Czy szeroko rozumiana etniczność musi koniecznie odwoływać się do kategorii narodowych, więzów krwi i wspólnych mitycznych przodków? Obserwowane współcześnie procesy kulturowe zmierzają w kierunku dopuszczenia do samookreślenia się etnicznego

każdej osoby w taki sposób, jaki ona sama uważa za najbardziej wyrażający jej miejsce w społeczeństwie i kulturze. Właśnie Poleszacy wyrażają w moim przekonaniu „czystą” etniczność, która choć pierwotna, doskonale prezentuje sobą współczesne sposoby samookreślenia się grup społecznych poprzez przywiązanie do własnej kultury i dominującą rolę społeczności lokalnej, której realność doskonale przeciwstawia się abstrakcyjnym konstruktom politycznym.

Literatura

- Bell-Fialkoff A. V., Markovits A. S. 1998 *Nationalism, Rethinking the Paradigm in the European Context*, w: *The Myth of Ethnic Conflict*, red. B. Crawford i R. D. Lipschutz International and Area Studies Research Series/Number 98, University of California, Berkeley, <http://www.ciaonet.org>.
- Engelking A. 2001 *Poleska ekspedycja etnosocjologiczna Józefa Otrębskiego w latach 1934-1937. Organizacja. Metody badań. Problematyka. Uczestnicy*, „Etnografia Polska”, z. 1-2.
- Geller E. 1991 *Narody i nacjonalizm*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa.
- Gumiłow N. *Geografia etnosa w „troczenskim okresie”*, Leningrad 1990, za: W. Kokluchin, *Poleszacy*, w: *Wschodnie pogranicze w perspektywie socjologicznej* red. Andrzej Sadowski, Wydawnictwo Ekonomia i Środowisko, 1995, s. 129.
- Kłóskowska A. 1996 *Kultury narodowe u korzeni*, PWN, Warszawa.
- Kuprianowicz G. 1992 *Ukraińskie odrodzenie na Polesiu Zachodnim (Ziemi Brzeskiej)*, „Nad Bugiem i Narwią”, nr 2.
- Marczak M. 1935 *Przewodnik po Polesiu*, Oddział PTK w Brześciu nad Bugiem, Brześć, za: G. Rąkowski 2001 *Czar Polesia*, Oficyna Wydawnicza „Rewasz”, Pruszków.
- Moszyński K. 1967 *Kultura ludowa Słowian*, t.2, cz. 1, Książka i Wiedza, Warszawa.
- Ossendowski F.A. 1935 *Polesie*, seria „Cuda Polski”, Wydawnictwo Polskie R. Wegner, Poznań.
- Otrębski J. 2001 *Dzisiejsi ludzie Polesia*, za: Anna Engelking, *Poleska ekspedycja etnosocjologiczna Józefa Otrębskiego w latach 1934-1937. Organizacja. Metody badań. Problematyka. Uczestnicy*, Etnografia Polska, z. 1-2.
- O zrozumienie potrzeb Ukraińców Ziemi Brzeskiej* 1992 „Nad Bugiem i Narwią”, nr 2.
- Radzik R. 1996 *Charakterystyka grupy etnicznej na przykładzie Poleszuków*, Etnografia Polska, t. XL, z. 1-2.
- Rąkowski G. 2001 *Czar Polesia*, Oficyna Wydawnicza „Rewasz”, Pruszków 2001.
- Titkow W. S. 1989 *Etnografia Białarusi*, Mińsk, za: *Wschodnie pogranicze w perspektywie socjologicznej*, red. A. Sadowski, Ekonomia i Środowisko, Białystok 1995.
- Tomczonek Z. 1999 *Polskie organizacje społeczno-gospodarcze na wsi poleskiej w okresie międzywojennym. Stan badań i źródła*, „Białostocczyzna”, nr 3/55.
- Wschodnia Europa: politycznej i socjokulturowy wybór*, za: W. Kokluchin, *Poleszacy*, w: *Wschodnie pogranicze w perspektywie socjologicznej* 1995 red. A. Sadowski, wyd. Ekonomia i Środowisko, Białystok.
- „Zbudini” 1993 nr 7; wypowiedź przytoczona przez: Kokluchin 1995 *Poleszacy*, w: *Wschodnie pogranicze w perspektywie socjologicznej*, red. A. Sadowski, wyd. Ekonomia i Środowisko, Białystok.

³ http://www.harazard.net/~nadburzom/be_Rozukrainizowanie.htm

⁴ List prof. Wasyla Horboczuka ze Słowiańskiego Instytutu Pedagogicznego [O zrozumienie... 1992 :18].

Małgorzata Bieńkowska-Ptasznik

PRZEMIANY STOSUNKÓW MIĘDZYETNICZNYCH NA PÓŁNOCNO-WSCHODNICH POGRANICZACH POLSKI PO 1989 ROKU. AUTOREFERAT

W polskiej rzeczywistości społeczno-politycznej rok 1989 stanowi symboliczną datę transformacji ustrojowej. Jest początkiem wielu przemian, między innymi również w zakresie relacji między większością polską i mniejszościami narodowymi. Społeczeństwo polskie zostało na nowo odkryte jako społeczeństwo zróżnicowane religijnie i narodowościowo. Dla mniejszości narodowych oznaczało to możliwość „wyjścia z cienia”, tworzenia swojej podmiotowości, wolnej, niekontrolowanej przez państwo aktywności kulturalnej, społecznej, czy nawet politycznej.

Celem przygotowanej rozprawy było zbadanie przemian stosunków międzyetnicznych na północno-wschodnich pograniczach Polski po 1989 roku, porównanie stosunków między dominującą kulturowo większością polską a mniejszościami białoruską i litewską, jak również ustalenie wzajemnych relacji między tymi dwiema mniejszościami.

Wyróżnione dwa pogranicza: polsko-litewskie i polsko-białoruskie sąsiadują ze sobą. W wyniku reformy administracyjnej 1 stycznia 1999 roku powstało województwo podlaskie (łączące byłe województwo suwalskie, podlaskie i łomżyńskie). W obrębie jednego województwa znalazły się między innymi dwie duże liczebnie mniejszości: białoruska i litewska. Tym bardziej istotna wydała mi się próba analizy stosunków międzyetnicznych na tym obszarze, ponieważ w przyszłości prawdopodobnie będzie to miało wpływ na współwystępowanie interesów różnych mniejszości narodowych w jednym województwie. Być może interesy tych mniejszości nie będą ze sobą zgodne, a być może odwrotnie, skupienie w jednym województwie kilku mniejszości wpłynie na ich wzajemne wspieranie się i wzmocni ich pozycję jako podmiotu w sprawach społeczno-politycznych.

W okresie PRL-u prowadzono politykę opartą na założeniu o moralno-politycznej jedności narodu polskiego. Polityka ta miała na celu między innymi ograniczenie kształtującego się zróżnicowania kulturowego, które, w opinii ów-

czesnych władz, mogłoby być czynnikiem hamującym przemiany w kierunku jedności narodu polskiego.

Wcześniejsze badania prowadzone w białostockim środowisku socjologicznym dotyczące mniejszości białoruskiej pokazały, że dominował tutaj asymilacyjno-akomodacyjny typ stosunków międzyetnicznych [por. Sadowski 1995: 13-25, Czykwin 2000: 163]. Natomiast w przypadku mniejszości litewskiej również można mówić o asymilacji, z zastrzeżeniem jednak, że był to proces powolny. Natomiast w latach dziewięćdziesiątych nastąpiło jego zatrzymanie [por. Tarka 1998:197]. Andrzej Sadowski analizując zróżnicowanie religijne i narodowe północno-wschodniej Polski podkreśla pluralistyczno-walczący etos Litwinów, który stanowi reakcję na wcześniej występującą polonizację, a także jest próbą uzyskania dominacji na terenach zajmowanych przez mniejszość litewską [por. Sadowski 1997: 39].

Problem badawczy pracy dotyczył tego czy, a jeśli tak, to w jaki sposób zmieniają się obecnie stosunki między dominującą większością a mniejszościami narodowymi na wskazanych pograniczach. Czy relacje między poszczególnymi mniejszościami (białoruską i litewską) a Polakami przebiegają tak samo, czy odmiennie? Czy mniejszości te nawiązują ze sobą współpracę, czy też wytwarzają stosunki wzajemnej rywalizacji?

Prezentowana praca składa się z sześciu rozdziałów. Pierwszy zatytułowany *Stosunki międzyetniczne w świetle teorii socjologicznych* stanowi próbę pokazania stanu badań oraz tendencji teoretycznych w zakresie stosunków międzyetnicznych. Wyjaśniam tu podstawowe pojęcia istotne w dalszej pracy oraz staram się pokazać, jak różnie ujmowano w teoriach zagadnienia relacji międzyetnicznych, zaczynając od dyskursu asymilacji poprzez dyskurs pluralistyczny, aż do współczesnych prób ujmowania tego zagadnienia w kontekście kształtowania społeczeństwa wielokulturowego.

Rozdział drugi *Przedmiot i metodologia badań* jest poświęcony przedstawieniu miejscowości wybranych do badań i metody badawczej. Badania stanowiące podstawę pracy były przeprowadzone na pograniczu polsko-białoruskim i polsko-litewskim. Do analizy przemian stosunków międzyetnicznych na północno-wschodnim obszarze Polski wybrałam dwie mniejszości: białoruską i litewską. Wybór umotywowany był nie tylko ich znaczną przewagą liczebną w stosunku do innych występujących tu mniejszości. Wybierając do analizy te dwie mniejszości kierowałam się przede wszystkim tym, że są one zasadniczo zróżnicowane, co powoduje, że ich stosunki z większością polską mogą przebiegać w odmienny sposób.

Można wskazać na następujące cechy charakterystyczne odróżniające te dwie mniejszości od siebie: wyznanie, stosunek do państwa-macierzy, zróżnicowane stereotypy Białorusina i Litwina w świadomości Polaków, zróżnicowa-

nie i spójność organizacyjna (mniejszość białoruska podzielona jest na skonfliktowane ze sobą organizacje, mniejszość litewska jest spójna), zróżnicowany stosunek do asymilacji (Białorusini, w porównaniu do Litwinów, wydają się mieć bardziej konformistyczny stosunek do asymilacji). Badania przeprowadzono w Bielsku Podlaskim, Gródku (pogranicze polsko-białoruskie), w Sejnach i Puńsku (pogranicze polsko-litewskie).

Badania zostały przeprowadzone metodą wywiadu kwestionariuszowego, który może być traktowany jako kontrowersyjne narzędzie do badania problematyki mniejszości narodowych. Decyzja odnosząca się do wyboru tego typu narzędzia badawczego wynikała z kilku powodów. Przede wszystkim taka metoda dawała możliwość porównania moich badań z wcześniejszymi badaniami dotyczącymi relacji mniejszości białoruskiej z większością polską prowadzonymi głównie przez Andrzeja Sadowskiego, który korzystał przede wszystkim z ilościowej analizy danych [Sadowski 1995]. W praktyce zdecydowałam się na pewnego rodzaju połączenie metody ilościowej z metodą jakościową. W wywiadzie kwestionariuszowym dzięki wprowadzeniu do niego pytań otwartych dokonuję także analizy jakościowej uzyskanych w ten sposób danych.

Badania były prowadzone na próbie losowej sporządzonej z list adresowych mieszkańców w poszczególnych wytypowanych miejscowościach. W sumie uzyskałam 565 poprawnych kwestionariuszy wywiadów.

Dalsze rozdziały powstały w oparciu o zebrane dane empiryczne i przedstawiają stosunki międzyetniczne na wskazanych pograniczach.

Rozdział trzeci *Mniejszości narodowe w społecznej świadomości* poświęcony został analizie znajomości kultur poszczególnych, omawianych w pracy, narodowości, temu, jak respondenci odnoszą się do występującego w ich otoczeniu zróżnicowania kulturowego, czy dostrzegają przejawy dyskryminacji ze względu na narodowość. W rozdziale tym starałam się również zbadać, jakie wyobrażenia, stereotypy dotyczące poszczególnych narodowości funkcjonują w świadomości społecznej.

Rozdział czwarty *Stosunki międzyetniczne* dotyczy relacji międzyetnicznych na poziomie instytucjonalnym. Podstawowa kwestia omawiana w tym rozdziale dotyczy wyrażanej przez respondentów wizji polityki regionalnej względem zróżnicowania kulturowego, relacji między mniejszościami narodowymi oraz charakteru współżycia między grupą dominującą kulturowo a grupami mniejszościowymi. Tutaj również przeanalizowane zostały opinie respondentów na temat potencjalnych konfliktów w ich miejscowościach.

Rozdział piąty *Więzi i dystanse społeczne* dotyczy stosunków etnicznych na mikropoziomie. Interesowało mnie, co - zdaniem respondentów - powoduje podziały pomiędzy poszczególnymi grupami, jakie wydarzenia historyczne

mogą wywierać wpływ na współczesne relacje między mniejszościami a grupą dominującą. Jakie czynniki wpływają na poczucie więzi i dystansów społecznych w poszczególnych miejscowościach i wreszcie jaki jest stosunek respondentów do małżeństw mieszanych, czy tego typu małżeństwa występują w ich miejscowościach, czy wyraziliby oni zgodę na zawarcie takiego małżeństwa przez ich dzieci.

W rozdziale szóstym *Typy stosunków i ich przemiany* podsumowuję badania, ustosunkowuję się także do postawionych w pracy hipotez.

Na badanych pograniczach w relacjach międzyetnicznych następuje odchodzenie od typu stosunków asymilacyjno-akomodacyjnych w stronę stosunków współdziałania oraz rywalizacji (konfliktu), przy czym nie jest to tendencja wyraźna. Odmienne kształtują się relacje na poszczególnych pograniczach. Na pograniczu polsko-białoruskim dochodzi do wytwarzania się typu współdziałania, co może być wynikiem faktu, że tutaj mamy do czynienia z silnym oddziaływaniem grupy dominującej kulturowo i „słabszą”, bardziej zasymilowaną, mniejszością białoruską. Natomiast na pograniczu polsko-litewskim kształtuje się typ stosunków opartych na rywalizacji, a być może nawet typ konfliktowy. Wynika to zapewne z tego, że mamy tutaj do czynienia ze znacznie silniejszą świadomościowo mniejszością narodową, która już w przeszłości nie podlegała tak silnie procesowi asymilacji, a także z tego, że w środowiskach lokalnych od lat Polacy i Litwini rywalizowali o różne dobra i cele, mając na uwadze podkreślenie ich odrębności narodowej. Tutaj od lat łączyły ich stosunki rywalizacji.

Przemiany relacji międzyetnicznych wywołane zostały przez szereg czynników, wśród których należy wymienić wzrost podmiotowości mniejszości narodowych, wzrost znaczenia „zagranicznych ojczyzn”, a także dostosowywanie się Polski do standardów europejskich w zakresie stosunków między większością a mniejszościami. Ważnym czynnikiem jest również wzrost świadomości własnych interesów mniejszości, co niewątpliwie wynika z tego, że im więcej jest podejmowanych działań przez mniejszości, tym bardziej wzrasta samoświadomość osób identyfikujących się z grupami mniejszościowymi, a tym samym następuje formułowanie nowych interesów mniejszości.

Jedną z głównych hipotez stawianych w pracy było założenie, że transformacja systemowa wiąże się z zakończeniem dotychczas ukształtowanych stosunków międzyetnicznych, które określane były mianem asymilacyjno-akomodacyjnych. Choć w praktyce nadal można mówić o przewadze stosunków akomodacyjnych, to równocześnie uwidacznia się wzrastająca pluralizacja wzajemnych kontaktów, kształtują się relacje współpracy, ale i rywalizacji (konfliktu). W warunkach transformacji grupy etniczne ulegają przekształceniom. Po pierwsze upodmiotawiają się, podejmują działania na rzecz kultuwo-

wania swoich tradycji, akcentowania swojej odrębności, odmienności. Widoczne jest również, że proces transformacji wpływa na przeobrażenia grup etnicznych w poszczególnych miejscowościach.

W kolejnej hipotezie zakładałam, że transformacja systemowa tworzy początek nowego typu rywalizacyjnego, konfliktowego. Wśród mniejszości białoruskiej dominuje typ stosunków asymilacyjnych i akomodacyjnych, które ulegają przekształceniu w typ stosunków współdziałania. Inaczej stosunki etniczne kształtują się w przypadku relacji między Polakami a mniejszością litewską. W związku z tym, że na pograniczu polsko-litewskim już w przeszłości odnotowano stosunki bardziej rywalizacyjne niż asymilacyjne, obecnie uwidacznia się ich kontynuacja. Na pograniczu polsko-litewskim wyraźniej kształtują się stosunki rywalizacji, czy nawet konfliktu. Mniejszość litewska silnie zabiega o swoje prawa do kultywowania tradycji narodowej, rozwijania działalności oświatowej, kulturowej, co nie zawsze jest akceptowane przez większość polską. W związku z tym zakładam, że mniejszość litewska będzie decydującą w zakresie kształtowania nowego charakteru stosunków międzyetnicznych na wschodnim pograniczu.

Konflikty etniczne, jakie występują na omawianych pograniczach, mają charakter sporadyczny, widać, że są one bardziej nasilone na pograniczu polsko-litewskim. W przypadku mniejszości litewskiej bardziej dostrzegalne jest jej inicjowanie różnych działań, postaw walki o swoje prawa i podkreślanie swojej niezależności.

Mniejszość białoruska, która oczywiście także prowadzi działania kulturowe, bardziej uzależnia swoje relacje z otoczeniem od czynników zewnętrznych, w tym od zachowań Polaków wobec mniejszości. Andrzej Sadowski, Maciej Tefelski i Eugeniusz Mironowicz we wspólnej pracy poświęconej relacjom kulturowym między mniejszością białoruską a dominującą kulturowo większością polską stwierdzają: *Na pograniczu polsko-białoruskim mamy do czynienia ze zjawiskiem stratyfikacji kulturowej, z wartościowaniem kultury dominującej jako wyższej, a kultury podporządkowanej jako niższej. Prawdopodobnie jednym z ważnych powodów procesów asymilacyjnych jest ucieczka od kultury wartościowanej jako niższa* [Sadowski, Tefelski, Mironowicz 1999: 89]. Taki typ wartościowania kultury własnej i polskiej raczej nie występuje na pograniczu polsko-litewskim.

Potwierdza to następną hipotezę, że nowy typ stosunków wśród mniejszości litewskiej będą kształtowały czynniki wewnętrzne, a wśród mniejszości białoruskiej procesy zewnętrzne (warunki, w których ta mniejszość żyje). Przykładowo przejawia się to w formie stosunku do własnego języka - Litwini traktują go jako równoważny wobec języka polskiego, a Białorusini częściej posługują się językiem polskim. Litwini bardziej podkreślają pozytywne zna-

czenie zróżnicowania kulturowego, przywiązują do tego większą wagę, częściej określają to jako walor regionu, który może przyczynić się do jego rozwoju.

W następnej hipotezie zakładałam, że charakter stosunków międzyetnicznych na wschodnich pograniczach będzie w większym stopniu zależał od stosunków między Polską a Litwą, niż między Polską a Białorusią. W przypadku mniejszości litewskiej bardziej widoczne są związki z Litwą jako „zagraniczną ojczyzną”. Państwo litewskie jest zainteresowane sytuacją mniejszości litewskiej w Polsce, wspiera tę mniejszość, czasami przyjmuje rolę mediatora w sporach między Polską a mniejszością litewską.

Republika Białoruś natomiast przez znaczną część mniejszości białoruskiej w zasadzie nie jest postrzegana jako „zagraniczna ojczyzna”. Mniejszość białoruska w zasadzie nie identyfikuje się z Białorusią przynajmniej w takim stopniu, w jakim mniejszość litewska z Litwą. Państwo białoruskie mało interesuje się sytuacją mniejszości białoruskiej w Polsce, jej kondycją prawną, możliwościami kultywowania dziedzictwa. Nie robi tego w takiej mierze jak państwo litewskie. Białoruś wspiera działania Białoruskiego Towarzystwa Społeczno-Kulturalnego, skoncentrowanego na organizacji imprez kulturalnych, muzycznych, ale nie wspiera stowarzyszeń i organizacji narodowych, politycznych.

Czynnikiem, który wpływa na przemiany stosunków międzyetnicznych, stymuluje je, jest wzrastająca świadomość prawna, świadomość tego, że żyjemy w państwie demokratycznym, państwie prawa. Jednym z kryteriów oceny demokracji jest określenie, jak ona funkcjonuje na obszarach, na których mamy do czynienia z różnorodnością kulturową. Z drugiej strony Polska jest krajem, który swoje działania polityczne wiąże z zachodem Europy, w ten sposób nieco odwracając się od sąsiadów wschodnich. Równocześnie w negocjacjach z Unią Europejską i kontaktach z przedstawicielami Litwy, czy Ukrainy, Polska deklaruje, że może pełnić rolę pośrednika. Trudno jest natomiast zauważyć takie kontakty z Republiką Białoruską.

W kolejnej hipotezie zakładałam, że jak dotąd nie ukształtowała się jakaś uporządkowana relacja między mniejszościami litewską i białoruską na terenie województwa. Można było przypuszczać, że sytuacja mniejszości spowoduje zorganizowane współdziałanie między nimi w zakresie kształtowania stosunków z większością polską. Z przeprowadzonych badań wynika, że mniejszości nie współpracują ze sobą, (a jeśli już to sporadycznie i na poziomie elit). Przedstawiciele obu mniejszości narodowych uznali, że mniejszości prowadzą oddzielne życie codzienne, rzadko współpracują ze sobą, co niewątpliwie wynika także z braku styczności przestrzennej. Nikła jest również wiedza jednej mniejszości o drugiej, o jej kulturze, historii, relacjach z większością polską. Sądzę, że mniejszości te nie podejmują wspólnych prób kształtowania relacji z większością, każda z nich oddzielnie zajmuje się sprawami, które konkretnie ich

dotyczą. Nie można obecnie stwierdzić, że mniejszości te współpracują ze sobą, czy rywalizują o pozycję w województwie. Jeśli dochodzi do rywalizacji między mniejszościami, to dotyczy to zakresu widzialności w mediach (czasie antenowym w programach poświęconych mniejszościom), rywalizacji o subwencje na działalność kulturową, czy oświatową. Nie ma natomiast wspólnego formułowania interesów mniejszości białoruskiej i litewskiej na terenie województwa. Być może w przyszłości nastąpi takie połączenie sił i dbanie o wspólne interesy mniejszości. Obecnie jednak trudno dostrzec jakiegokolwiek zapowiedzi takiej sytuacji.

Sądzę, że stosunki międzyetniczne długo jeszcze będą jednym z tematów stale obecnych w socjologii i naukach pokrewnych. Ani globalizujący się świat, ani jednocząca się Europa nie „wymażą” dyskursu tożsamości etnicznych, narodowych. Szeroko rozumiana etniczność miała i prawdopodobnie mieć będzie znaczny wpływ na kształtowanie przyszłej rzeczywistości społecznej.

Na przełomie XX/XXI wieku uwagę naukowców, jak również polityków, zaprzęta kwestia kształtowania się, funkcjonowania, państw wielokulturowych. Naukowcy w swoich rozważaniach pokazują często trudności, jakie stoją przed wprowadzeniem idei wielokulturowości w życie [Smolicz 1999: 18-19, Sadowski 1999: 40-41]. Problemy te wynikają z wielu różnych kwestii: przyznawania odrębnych praw mniejszości w sposób niepodważający demokratycznej idei równości wszystkich obywateli, kosztów takich przemian, odejścia od uprzywilejowanej pozycji grup dominujących, wypracowania kanonu wartości wspólnych dla wszystkich członków społeczności wielokulturowej.

Próbując odpowiedzieć, jak zmieniają się relacje na północno-wschodnim pograniczu można stwierdzić, że przede wszystkim nastąpiło odejście od nacisku na asymilację. Obecnie uwidacznia się proces podważania dotychczasowych relacji. Wprawdzie z przedstawionych w pracy danych widać, że dominującym typem relacji międzyetnicznych jest typ akulturacji, czyli nabywania kultury społeczeństwa dominującego, ale zarazem badani wyrażają się w sposób pokazujący, że równocześnie dokonuje się przeobrażenie wzajemnych relacji międzyetnicznych w postaci odejścia od asymilacji. Wielu badanych pamięta o sytuacjach konfliktowych, mających przeważnie wymiar historyczny. Równocześnie powstają nowe sytuacje konfliktowe, które powodują, że utrwalają się definicje sytuacji oceniane jako niepartnerskie, a nawet jako dyskryminacyjne: dominacji i podporządkowania. Moim zdaniem będą one motorem dalszych zmian.

Obecne społeczeństwo województwa podlaskiego można określić jako zróżnicowane kulturowo, jako społeczeństwo, które w pewnym stopniu podlega procesom pluralizacji kontaktów międzyetnicznych, ale nie w stopniu umożliwiający zaistnienie społeczeństwa wielokulturowego. Niemniej jednak

można założyć, że zmiany jakie następują w relacjach międzyetnicznych mogą prowadzić do stworzenia w przyszłości społeczeństwa wielokulturowego. Zarysowują się postawy otwartości na wielokulturowość, która coraz bardziej jest postrzegana jako bogactwo tego obszaru jako szansa jego rozwoju.

Literatura

- Czykwin E. 2000 *Białoruska mniejszość narodowa jako grupa stygmatyzowana*, Trans Humana, Białystok.
- Sadowski A. 1995 *Pogranicze polsko-białoruskie. Tożsamość mieszkańców*, Trans Humana, Białystok.
- Sadowski A. 1997 *Mieszkańcy północno-wschodniej Polski. Skład wyznaniowy narodowościowy*. w: *Mniejszości narodowe w Polsce*, red. Z. Kurcz, UW, Wrocław.
- Sadowski A., Tefelski M., Mironowicz A. 1999 *Polacy i kultura polska w perspektywie mniejszości białoruskiej w Polsce*, w: *Kultura dominująca jako kultura obca*, red. J. Mucha, Oficyna Narodowa, Warszawa.
- Sadowski A. 1999 *Sterowanie wielokulturowością. Dotychczasowe doświadczenia i kierunki przemian*, w: *Edukacja międzykulturowa w wymiarze instytucjonalnym*, red J. Nikitorowicz, M. Sobecki, Trans Humana, Białystok.
- Smolicz J. 1999 *Tożsamość narodowa i edukacja międzykulturowa w dobie Globalizacji*, w: *Edukacja międzykulturowa w wymiarze instytucjonalnym*, red. J. Nikitorowicz, M. Sobecki, Trans Humana, Białystok.
- Tarka K. 1998 *Litwini w Polsce 1944 – 1997*, UO, Opole.

Teresa Chynczewska-Hennel

POLSKA I UKRAINA. STRATEGICZNE PARTNERSTWO W NOWEJ EUROPIE

Recenzja książki: Kataryna Wolczuk and Roman Wolczuk, *Poland and Ukraine. A Strategic Partnership in a Changing Europe?* The Royal Institute of International Affairs, London 2002.

Książka Kataryny Wolczuk, wykładowcy studiów ukraińskich na Uniwersytecie w Birmingham, absolwentki prawa Uniwersytetu Gdańskiego oraz Romana Wolczuka również badacza stosunków ukraińskich, jest pozycją, której nie sposób pominąć w rozważaniach nad rolą państw Europy Środkowo-wschodniej w dzisiejszej Europie. Autorzy książki w syntetycznej formie ukazali niezwykle trudną i bolesną drogę obu państw i narodów, które po wiekach potrafiły przezwyciężyć ów balast i podjęły wyzwanie o uczestnictwo w "nowej Europie". Zwrócono przy tym uwagę, iż w sferach politycznych i intelektualnych łatwiej przyszło oddzielić historię od teraźniejszości niż w społeczeństwach *en bloc*. Przywołano także przykład wzajemnych relacji niemiecko-francuskich i analogiczne procesy niwelowania wzajemnych uprzedzeń i niechęci. Upadek bloku sowieckiego i jego różnorakie konsekwencje spowodowały, że Polska i Ukraina mogły jako wolne państwa swobodnie decydować o swoich wyborach politycznych.

Prezentowana książka składa się z sześciu rozdziałów. Pierwszy to rozdział wrowadzający. Drugi poświęcono stosunkom polsko-ukraińskim w latach 1991 do 2002. W rozdziale trzecim *Więzi społeczne: dawni wrogowie, nowi sprzymierzeńcy?*, przypomniano w zarysie główne przyczyny historycznych konfliktów między narodami, ale też okresy wzajemnej harmonii. Najwięcej miejsca poświęcono zagadnieniom współczesnym. W rozdziale czwartym omówiono zagadnienie pogranicza polsko-ukraińskiego "od konfliktu do izolacji, ku współpracy". Piąty rozdział w całości poświęcono kwestii rozszerzenia Unii Europejskiej o Polskę i Ukrainę. W rozdziale szóstym zamieszczono podsumowanie oraz przedstawiono perspektywy współpracy polsko-ukraińskiej w jej aspekcie ogólnoeuropejskim.

W krótkim omówieniu okresu od XIV do XVIII wieku, w którym nastąpiła inkorporacja Ukrainy do Korony w ramach Rzeczypospolitej Obojga Narodów (Unia Lubelska), musiało dojść do pewnych uproszczeń i generalizacji. Zwrócono więc przede wszystkim uwagę na multikulturalny charakter państwa wielonarodowego i wyznaniowego, na rolę przywilejów szlacheckich, na idee "misji" polskiej na Wschodzie, a także na zjawisko ukształtowania polskiego stereotypu "idyllicznych Kresów". Była to wizja, najogólniej ujmując, pokojowego i szczęśliwego współżycia narodów. Wizerunek ten zakłada powstanie Chmielnickiego, jak ujmują to Autorzy omawianej książki. Postrzeganie wszakże powstania jedynie przez opozycję sprzymierzeńców Kościoła prawosławnego wobec "ekspansji" polskiego katolicyzmu, jest mimo wszystko - uważam - nadmiernym uproszczeniem.

Do najważniejszych wydarzeń, które stanowiły oś konfliktów między narodami, Autorzy, jak najbardziej słusznie, zaliczyli wydarzenia XX wieku. Wspomnieli walki o Lwów w 1918 roku i rolę cmentarza Łyczakowskiego jako symbolu narodowego dla Polaków. Podniesiono także kwestie społeczności ukraińskiej w Polsce i polskiej na Ukrainie w okresie dwudziestolecia międzywojennymi. Nieco więcej uwagi poświęcono tragicznym wydarzeniom na Wołyniu (masowe mordy na ludności polskiej dokonane przez OUN-UPA), które kładą wciąż cień na wzajemnych stosunkach polsko-ukraińskich. Autorzy przywołują w tym miejscu cenną książkę Ryszarda Torzeckiego, *Sprawa ukraińska w czasie II wojny światowej na terenie II Rzeczypospolitej* (Warszawa 1993). Warto było - uważam - dodać w tym miejscu również materiały międzynarodowych seminariów historycznych z cyklu Polska - Ukraina: trudne pytania, wydawanych przez Ośrodek "Karta", w których są zawarte wyniki najnowszych badań historyków polskich i ukraińskich. Ostatnio opublikowany, już po ukazaniu się książki, tom dziewiąty [Warszawa 2002] zawiera również referaty dotyczące powyższego zagadnienia.

Dla strony ukraińskiej bolesnym faktem pozostaje wciąż "Akcja Wisła", której Autorzy poświęcają także swą uwagę. Przy omawianiu tamtych wydarzeń rozgrywających się po drugiej wojnie światowej, podkreślono charakterystyczny dualizm zjawiska przeciwstawnej, na pozór polityki władz polskich podległych Moskwie. Z jednej strony deklarowano przyjaźń z narodami ZSRR, z drugiej kształtowano negatywny stereotyp Ukraińców, jako *fanatycznych nacjonalistów i barbarzyńców, ekwiwalent słowiańskich nazistów* [K. Wolczuk: 34-35]. Nie udało się tego stereotypu narzucić w kręgach polskiej inteligencji. Bardzo ciekawie Autorzy ukazali polsko-ukraińskie środowiska twórcze, nowe pokolenie, które zrobiło wiele dla poprawienia stosunków pomiędzy dwoma narodami - *looking to the future an eye on the past* [K. Wolczuk i 37: n.].

Autorzy zastrzegają się, że wprawdzie nie są historykami, lecz politologami, zgodnie jednak z zasadami sztuki historycznej przytaczają opinie, dane i powołują się na rozmaitego rodzaju źródła w sposób obiektywny i rzetelny. Cytują na przykład dane liczbowe Ukraińców w obecnej Rzeczypospolitej powołując się na badania strony ukraińskiej oraz polskiej. W ten sam sposób przytaczają rozbieżności i dyskusje wokół "Akcji Wisła" czy też UPA [K. Wolczuk: 37- 45].

Mimo zabiegów także ze strony rządów obu państw nadal istnieje negatywny stereotyp Ukraińca w oczach polskich, pozytywny zaś Polaka w opinii ukraińskiej. Autorzy książki *Poland and Ukraine* powołują się tu na badania Joanny Koniecznej, Danuty Sosnowskiej, Jerzego Jestala, Grzegorza Babińskiego, Marii Falińskiej, Roberta Traby. Zaskakuje wynik tych badań, odwrotność proporcji w widzeniu jednej nacji przez drugą. Wedle bowiem badań J. Koniecznej wynika, że 50% Polaków postrzega negatywnie swego sąsiada, natomiast 50% Ukraińców widzi pozytywnie Polaków; z kolei pozytywne widzenie reprezentuje zaledwie 12% Polaków. Ukraińcy z kolei patrzą na Polaków negatywnie w 11%; w 38% Polacy i 39% Ukraińcy reprezentują postrzeganie neutralne.

Autorzy książki podkreślają, iż w dalszym ciągu, wysiłek elit intelektualnych i rządów obu państw winien zmierzać do niwelacji negatywnych stereotypów.

Niewątpliwie, przyznać w tym miejscu należy rację Grzegorzowi Babińskiemu, który kilka lat temu na łamach niniejszego periodyku pisał o stanie badań nad mniejszością ukraińską w Polsce między innymi te słowa: *Generalnie można stwierdzić, że wiadomo znacznie mniej, niż nie wiadomo. Wiedza na temat Ukraińców w Polsce jest z jednej strony bardzo rozległa. Literatura jest obszerna, ale rozproszona nie tylko przestrzennie, co przede wszystkim tematycznie i dyscyplinarnie* ("Pogranicze. Studia Społeczne", t. 6, Numer specjalny, *Polskie badania nad mniejszościami kulturowymi. Wybrane zagadnienia*, red. G. Babiński, J. Mucha, A. Sadowski, Białystok 1997: 69).

Katarzyna i Roman Wolczuk piszą też o roli organizacji pozarządowych wspomagających współpracę polsko - ukraińską, na ogromną rolę edukacyjną, rolę mediów, turystyki. Warto w tym miejscu interesującą pozycję, *Mniejszości narodowe i etniczne w mediach elektronicznych. Modele, wizerunek, oczekiwania*, red. A. Sadowski i T. Skoczek, Białystok 2002.

Interesująco przedstawia się fragment książki, który dotyczy problematyki pogranicza polsko - ukraińskiego, omówiony na przykładach Lwowa i Przemysła. Autorzy przywołują tu na początku swych rozważań studia nad zagadnieniem pogranicza etnicznego w Europie Kazimierza Krzysztofka oraz Andrzeja Sadowskiego (*Pogranicza etniczne w Europie. Harmonia i konflikty*, Białystok

2001). Znajomość polskiej oraz ukraińskiej literatury przedmiotu, zarówno historycznej, jak i socjologicznej, politologicznej czy ekonomicznej zasługuje na uznanie. Stąd mamy do czynienia z wszechstronnością ujęcia zagadnień, począwszy od próby zrozumienia "sentymentów" narodowych po problematykę gospodarczą, gdy rozpatrywane są uwarunkowania rozwoju i współpracy transgranicznej począwszy od handlu turystycznego ("mrówki"), po bazy i przedsięwzięcia na szczeblu państwowym dotyczące współpracy transgranicznej wschodnich regionów Polski i innych (badania Alicji Mierosławskiej, Benicjusza Glebowskiego, Henryka Rogackiego). Sporo uwagi poświęcono kolejnym etapom i konsekwencjom ekonomicznym w procesie dostosowywania się Ukrainy do warunków unijnych na podstawie oceny unijnych oraz danych ukraińskich. Podniesiono na przykład kwestię wiz naszych wschodnich sąsiadów sprawa ta pojawi się w momencie przystąpienia Polski do Unii Europejskiej. Wskazano na różnego rodzaju trudności wiążące się z przyszłym udziałem Ukrainy w strukturach unijnych oraz na wagę polskiej pomocy w tym zakresie.

W konkluzji stwierdzono, iż powodzenie partnerstwa polsko - ukraińskiego może stać się decydującą próbą dla subregionalnej stabilności i bezpieczeństwa, ale też z pewnością odegra swą ważką rolę w umocnieniu równowagi w Centralnej i Środkowo - wschodniej Europie. Autorzy książki powołali się w jednym z rozdziałów na konferencję polsko - ukraińską Polska - Ukraina: *Strategiczne partnerstwo*, która odbyła się w Warszawie 25 kwietnia 2000. Jedynie gwoli uzupełnienia warto dodać, iż rok później analogiczna tematyka kontynuowana była w Kijowie (*Ukraina a Polska. Partnerstwo strategiczne na przełomie tysiącleci. Historia. Czas teraźniejszy. Perspektywy przyszłości. Droga Ukrainy a Polski ku porozumieniu*, red. W. I. Sergijczuk et al., Kyjiv 2201).

Książka autorstwa Katarzyny i Romana Wolczuk *Poland and Ukraine. A Strategic Partnership in a Changing Europe?* w tytule zawiera znak zapytania. Czy w istocie nowa, zmieniona Europa spełni oczekiwania wielu ludzi nie tylko w Polsce i w Ukrainie? Problemy zarysowane w prezentowanej tu pozycji czekają na dalszą dyskusję. Jak bardzo są to tematy żywe świadczyć może dyskusja wokół tej książki omawianej wspólnie z inną pozycją K. Wolczuk *The Moulding of Ukraine: the Constitutional Politics of State Formation* (Central European University Press, Budapest 2002), jaka miała miejsce w styczniu tego roku na Uniwersytecie w Rzymie (Roma Terza). W dyskusji tej z udziałem wielu wykładowców i liczego grona studenckiego miałam przyjemność uczestniczyć.

Teresa Chynczewska - Hennel (Warszawa, Białystok)

Wiktor Szydłowski

PODZIAŁ ADMINISTRACYJNY ORAZ LUDNOŚĆ W WOJEWÓDZTWIE PODLASKIM. ZMIANY W LATACH 1946 - 2000

WPROWADZENIE

W wyniku zmiany podziału administracyjnego kraju 1 stycznia 1999 roku w miejsce 49 utworzono 16 województw, a wśród nich PODLASKIE, z ośrodkiem wojewódzkim w Białymstoku.

Według stanu na 31 grudnia 1998 roku w województwie podlaskim o obszarze 20 180 km² (6,5% powierzchni kraju mieszkało 1 223,8 tys. Osób (3,2% ludności Polski)

W tym opracowaniu zostaną przedstawione zmiany liczb ludności w skali województwa, w powiatach oraz w poszczególnych miastach i gminach wiejskich, które wystąpiły od Powszechnego Sumarycznego Spisu Ludności z 14 lutego 1946 do 31 grudnia 2000 roku.

Retrospektywny obraz zmian ludnościowych opracowany został z uwzględnieniem zasięgu granic administracyjnych poszczególnych jednostek według stanu obowiązującego na 31 grudnia 2000 roku. Do przeliczenia danych według aktualnego podziału administracyjnego wykorzystano publikacje, które wymienione są przy tabeli 30 aneksu. Należy podkreślić przydatność wydawanych przez GUS od 1984 roku w serii *Materiały i opracowania statystyczne* corocznych publikacji o powierzchni oraz liczbie ludności jednostek podstawowego podziału terytorialnego kraju, czyli miast i gmin według stanu na 31 grudnia określonego roku. W publikacjach tych zamieszczone są też informacje o zmianach w tym podziale oraz liczbie ludności i obszarze objętym tymi zmianami.

W opracowaniu wykorzystano także dokonane w połowie lat osiemdziesiątych w Głównym Urzędzie Statystycznym przeliczenia danych NSP 1950 o ludności w przekroju gmin wiejskich kraju w aktualnych wtedy granicach. Praca ta była wykonana na potrzeby badawcze Problemu Międzyresortowego

MR I.28.06 realizowanego pod egidą Zakładu Przestrzennego Zagospodarowania Instytutu Geografii i Przestrzennego Zagospodarowania PAN [Eberhardt 1989]

1. PODZIAŁ ADMINISTRACYJNY

Obszar obecnego województwa podlaskiego w przeszłości podlegał zmiennym podziałom politycznym i administracyjnym.

Województwo białostockie jako samodzielna jednostka administracyjna, ze stolicą w Białymstoku, powstało w 1919 roku w odrodzonej II Rzeczypospolitej. Przed wybuchem I wojny światowej Białystok był siedzibą władz Obwodu Białostockiego, Gubernii Grodzieńskiej, wchodzącej w skład Cesarstwa Rosyjskiego.

W 1919 roku w skład województwa wchodziły powiaty augustowski, białostocki, bielski, kolneński, łomżyński, ostrołęcki, ostrowski, sokólski, sejneński, suwalski, szczuczyński i wysokomazowiecki. Po pokoju ryskim (18 marca 1921 roku) dołączono powiaty białowiecki, grodzieński i wołkowyski. W 1922 roku zniesiony został powiat białowiecki, w 1925 roku powiat sejneński i w 1931 roku powiat kolneński.

W końcu 1931 roku w województwie było 12 powiatów ziemskich: augustowski, białostocki, bielski, grodzieński, łomżyński, ostrołęcki, ostrowski, sokólski, suwalski, szczuczyński z siedzibą w Grajewie, wołkowyski i wysokomazowiecki oraz powiat grodzki (miejski) miasta Białystok. W tym podziale województwo przetrwało do końca 1938 roku. Na początku 1939 roku powiaty łomżyński, ostrołęcki i ostrowski zostały przyłączone do województwa warszawskiego [Województwo... 1967 :16-17.]

W okresie dwudziestolecia międzywojennego zasięg województwa ulegał zmianom.

Przed wybuchem II wojny światowej województwo białostockie obejmowało obszar 26 036² km i miało 35 miast. Według danych Spisu Powszechnego z 9 grudnia 1931 roku zamieszkiwało je 1 263,3 tys. ludności, w tym 25% w miastach, zaś na 1 km² przypadało 49 osób. Ludność polska stanowiła 67% ogółu mieszkańców (w kraju - 69% według kryterium języka ojczystego), [Polska.. 1989 :16].

Na terenie województwa białostockiego, między innymi wzdłuż rzek Biebrzy i Narwi przebiegała linia demarkacyjna między terenami zajętymi przez Niemców oraz włączonymi do Białoruskiej SRR. Natomiast w 1941 roku obszar województwa Niemcy włączyli - jako wyodrębniony okręg - do prowincji Prusy Wschodnie, z wyjątkiem Suwalszczyzny, która już w 1939 roku została włączona do Prus Wschodnich, rejencji Ciechanów.

Po zmianach granic państwowych po wyzwoleniu, do reaktywowanego województwa białostockiego weszły powiaty: augustowski, białostocki, bielski, sokółski, szczuczyński, suwalski i wysokomazowiecki oraz miejski białostocki. Pozostałe po stronie Polski i województwa białostockiego niewielkie skrawki dawnych powiatów grodzieńskiego i wołkowyskiego oraz brzeskiego (przed wojną województwo poleskie) włączono do ościennych powiatów - sokolskiego i bielskiego.

W 1945 roku ponownie przyłączono powiat łomżyński, zaś w 1946 roku włączono do województwa białostockiego trzy powiaty mazurskie: ełcki, gołdapski i olecki.

W 1948 roku przemianowano powiat szczuczyński na grajewski oraz z powiatu łomżyńskiego i niewielkich części powiatów grajewskiego i ostrołęckiego (województwo warszawskie) utworzono powiat kolneński.

W 1953 roku z północno-zachodniej części powiatu białostockiego wydzielono powiat moniecki. W latach 1952 - 53 utworzono powiaty hajnowski i siemiatycki, dzieląc powiat bielski - największy wówczas w kraju.

W 1954 roku utworzono powiaty łapski i zambrowski, a w końcu 1955 roku - dąbrowski i sejneński.

Po roku 1955 nowych jednostek powiatowych nie tworzone. Zmiany zasięgu administracyjnego na tym szczeblu ograniczały się do niewielkich korekt związanych ze zmianami w podziale na szczeblu podstawowym. Ukształtowane w wyżej opisany sposób województwo białostockie zajmowało obszar 23 018² km. Według danych Spisu Powszechnego z 3 grudnia 1950 roku zamieszkiwało je 955 tys. ludności, w tym 22,4 % w miastach, zaś na 1 km² przypadało 41 osób. W kraju w miastach mieszkało wówczas 39 % ogółu ludności, a na 1 km² przypadało 80 osób [Województwo... 1967 :17].

Radykalne zmiany w zasięgu, liczbie ludności oraz specyfice wewnętrznej województwa białostockiego przyniosła reforma podziału administracyjnego kraju z 1 czerwca 1975 roku. W miejsce dotychczasowych 17 utworzono 49 nowych województw, zaś w ramach wprowadzonego dwustopniowego podziału zlikwidowano powiaty.

Obszar województwa białostockiego zmniejszył się o około 1/3 w porównaniu z poprzednim. W nowych granicach znalazły się tereny dawnych powiatów: Białystok, Bielsk Podlaski, Hajnówka i Sokółka, oraz większość obszarów byłych powiatów Dąbrowa Białostocka. (bez gminy Lipsk), Łapy (bez gminy Sokoły), Mońki (bez gminy Trzcianne) i Siemiatycze (bez miasta i gminy Ciechanowiec oraz gminy Perlejewo).

W skład nowo powstałego województwa łomżyńskiego włączono byłe powiaty Łomża, Wysokie Mazowieckie i Zambrów oraz większość obszaru powiatów Grajewo (bez gminy Prostki), Kolno (bez gminy Łyse, która znalazła

się w województwie ostrołęckim), a także teren gmin Perlejewo, Sokoły i Trzcianne oraz miasto i gminę Ciechanowiec. Ponadto z byłego województwa warszawskiego przyłączono gminy Andrzejewo, Boguty Pianki, Nur i Zaręby.

W nowo utworzonym województwie suwalskim znalazł się w całości obszar byłych powiatów Augustów, Sejny i Suwałki oraz powiatów mazurskich - Ełk, Gołdap i Olecko, a także gminy Lipsk i Prostki. Prawie połowa obszaru tego województwa pochodziła jednak z dawnego województwa olsztyńskiego, czyli byłych powiatów Giżycko, Pisz i Węgorzewo.

W skład obecnie funkcjonującego województwa podlaskiego w całości wszedł obszar byłego województwa białostockiego, teren województwa łomżyńskiego poza gminami Andrzejewo, Boguty Pianki, Nur i Zaręby Kościelne wraz z wydzieloną w 1992 roku z ich obszaru gminą Szulborze Wk., które powróciły do powiatu Ostrów Mazowiecki w województwie mazowieckim.

W województwie podlaskim znalazła się też ponad połowa obszaru województwa suwalskiego, bowiem teren byłych powiatów Giżycko, Pisz i Węgorzewo powrócił do obecnego województwa warmińsko-mazurskiego. Przyłączono tam również powiaty Ełk, Gołdap i Olecko.

Reaktywowane zostały powiaty sprzed reformy z 1975 roku z wyjątkiem powiatu dąbrowskiego i łapskiego. W dawnych granicach odtworzono powiaty: bielski, hajnowski, moniecki, sejneński, suwalski i zambrowski. Powiat białostocki powiększył się o obszar byłego powiatu łapskiego, poza gminą Sokoły, która weszła do powiatu wysoko-mazowieckiego. Powiat dąbrowski przyłączono do powiatu sokólskiego, z wyjątkiem miasta i gminy Lipsk, które powiększyły powiat augustowski. Z powiatu grajewskiego ubył wspomniana gmina Prostki (obecnie powiat ełcki, województwo warmińsko-mazurskie). Z byłego powiatu siemiatyckiego do powiatu wysoko-mazowieckiego przeniesiono miasto wraz z gminą Ciechanowiec. Obok dawnego powiatu miejskiego białostockiego, status powiatów grodzkich uzyskały miasta Łomża i Suwałki.

2. LUDNOŚĆ

Według stanu na 31 grudnia 2001 roku województwo podlaskie liczyło ogółem 1 219,9 tys. mieszkańców, w tym 714,4 tys. w miastach i 505,5 tys. na wsi. W ciągu trzech lat od powstania województwa (1 stycznia 1999 roku) liczba jego mieszkańców zmniejszyła się o 0 3,9 tys. osób (0,3 %), przy tym w miastach wzrosła o 3,4 tys. osób (0,5%), zaś na wsi spadła o 8,8 tys. (1,7 %). Udział mieszkańców miast w ogólnej liczbie ludności województwa wzrósł w tym czasie z 58,1 do 58,6%.

Do początku lat dziewięćdziesiątych niemal równie ważnym jak przyrost naturalny czynnikiem wzrostu liczby ludności miast było dodatnie saldo migra-

cji, dokładniej wysoki dodatni bilans przepływów ludności między miastem i wsią. O wysokim spadku liczby mieszkańców wsi decydowało zaś wysokie ujemne saldo migracji, którego nie rekompensował malejący z roku na rok przyrost naturalny. O ile w 1990 roku przyrost naturalny w miastach obecnego województwa wyniósł 5,1 tys. a saldo migracji 4,3 tys. osób, to w 2001 roku wielkości te wyniosły odpowiednio 0,9 tys. i zaledwie 77 osób. Natomiast na wsi w 1990 roku przyrost naturalny wyniósł 1,4 tys. a ujemne saldo migracji 5,5 tys. osób. Ujemne saldo migracji malało i w 2001 roku wyniosło 1,9 tys. osób, jednak od 1995 roku występuje ujemny przyrost naturalny (w wielu gminach utrzymuje się już od połowy lat osiemdziesiątych) a w 2001 roku wyniósł on około 1,0 tys. Osób i przewyższył nieznacznie (o 42 osoby) dodatni przyrost naturalny w miastach [*Ludność*..2002: 4, 6, 10; *Rocznik*...2002: 130, 141; *Powierzchnia*...1984].

O zmianach ogólnej liczby ludności w województwie podlaskim aktualnie więc decyduje ujemny ogólny bilans migracji, w małym zaś jeszcze stopniu zarysowująca się w ostatnich latach niewielka nadwyżka zgonów nad urodzonymi.

Pierwsze po wojnie źródłowe dane o ludności Polski w nowych granicach państwa i w przekroju terytorialnym przyniósł spis z 1946 roku. Przeliczenie tych danych na aktualny podział administracyjny wskazuje, że w okresie 55-lecia (1946-2001) na obszarze obecnego województwa podlaskiego zaszły następujące podstawowe zmiany demograficzne. Ogólna liczba ludności wzrosła z 891,8 do 1 218,9 tys. czyli o 328,1 tys. osób (o 36,8 %). Liczba mieszkańców 36 miast (według ich obecnego stanu prawnego) zwiększyła się ze 180,6 do 714,4 tys., czyli o 533,8 tys. osób (o 295,6 %) osiągając wzrost prawie czterokrotny. Liczba ludności 105 gmin wiejskich spadła z 711,2 tys. do 505,5 tys. czyli o 205,7 tys. osób (o 28,9 %). Udział ludności miast w ogólnej liczbie ludności wzrósł z 20,3 do 58,6 %, osiągając wskaźnik zbliżony do przeciętnego w kraju (61,9 %). Województwo podlaskie jest jednak stosunkowo słabo zaludnione, przypada tu bowiem 60 osób na 1 km², podczas gdy średnio w kraju - 124 osoby. Decyduje o tym słabe zaludnienie obszarów wiejskich, obejmujących 19,3 tys. km², a więc przeciętnie na 1 km² przypada 26 osób, zaś średnio w kraju 50 osób.

W tabelach 16 - 30 aneksu zilustrowano dynamikę zmian liczby ludności w latach 1950 - 2000 w województwie podlaskim, w podziale na miasta i wieś oraz w przekroju powiatów, miast i gmin wiejskich. Za dane wyjściowe przyjęto wyniki NSP z 1950 roku. We wcześniejszym okresie na terenie kraju wystąpiły bowiem duże przemieszczenia ludności - związane z powojenną zmianą granic oraz zasiedleniem ziem zachodnich i północnych - nietypowe dla późniejszych lat. Stąd też w analizach porównawczych - zwłaszcza w przekroju

międzyregionalnym - wydaje się bardziej słuszne odniesienie do 1950 roku, zwłaszcza przy analizie i ocenie zmian demograficznych związanych z późniejszymi procesami społeczno-gospodarczymi.

W okresie 50-lecia 1950-2000 liczba ludności w województwie podlaskim wzrosła o 348,9 tys. osób, czyli o 40 %. Wzrost ten w układzie przestrzennym był nierównomierny. Największą dynamiką wykazały się trzy miasta - powiaty grodzkie, gdzie łącznie liczba mieszkańców wzrosła ponad 4-krotnie. W siedmiu powiatach ziemskich liczba mieszkańców wzrosła - od 0,4 % w powiecie hajnowskim do 60,7 % w powiecie zambrowskim. Także w siedmiu liczb ludności spadła - od 1,4 % w powiecie monieckim do 20,9 % w powiecie siemiatyckim. O zmianach tych - przy niskim poziomie urbanizacji - w dużym stopniu decydowała wielkość spadku liczby mieszkańców wsi. Spadek ten wystąpił we wszystkich powiatach i miał rozpiętość od 9,1 % w powiecie białostockim do 39,3 % w powiecie bielskim, przy tym aż 1/3 ludności na wsi ubyła w tym czasie także w powiatach hajnowskim, siemiatyckim i sokolskim, zaś ponad lub blisko 1/4 w powiatach grajewskim, kolneńskim i monieckim. Największe jednak zróżnicowanie wystąpiło w przekroju jednostek stopnia podstawowego.

3. JEDNOSTKI STOPNIA PODSTAWOWEGO

System władzy i podziału administracyjnego kraju na szczeblu podstawowym po wojnie ulegał kilkakrotnym przekształceniom, zwłaszcza na terenach wiejskich. Odtworzone tam z okresu międzywojennego stosunkowo duże jednostki - gminy, zastąpiono w 1955 roku znacznie mniejszymi i kilkakrotnie liczniejszymi gromadami. W ówczesnym województwie białostockim powstało 550 tych jednostek, a po późniejszej redukcji najślabszych gromad, w 1960 roku pozostało ich około 350 [*Województwo*...1967 :17].

W 1973 roku przywrócono na wsi gminy, a w województwie białostockim utworzono ich ponad 150. Ostatnia większa korekta miała miejsce 1 stycznia 1976 roku. Jednocześnie w województwie zlikwidowano 15 gmin, część łącząc w całości do innych, zaś niektóre dzieląc między sąsiednie, silniejsze jednostki. Trzy z nich Przytuły, Rudka oraz Rutka Tartak - w różnym czasie i w zmienionych nieco granicach - później reaktywowano [*Powierzchnia*...1994: 61-69].

Były też - choć stosunkowo niewiele - zmiany w zasięgu obszarowym niektórych gmin wiejskich, a także miast. Z tego względu nie dysponowałem danymi o liczbie ludności w części gmin (25) według stanu w 1946 roku - według aktualnych ich granic. Zaznaczone to jest w tabelach 3 - 15.

Z ogólnej obecnie liczby 105 gmin wiejskich, w 82 rolę ośrodków gminnych pełnią wsie, natomiast w 33 władze zlokalizowane są w miastach, przy tym w 23 z nich funkcjonują wspólne organy władzy i administracji - miasta i otaczającej je gminy.

Wśród 82 wsi gminnych znajduje się liczna grupa byłych miasteczek. Niektóre z nich miały prawa miejskie w różnym, głównie wcześniejszym okresie swych dziejów. Należą do nich: Boćki, Gródek, Janów, Jasionówka, Jeleniewo, Korycin, Krasnopol, Kuźnica, Michałowo, Mielnik, Milejczyce, Narew, Narewka, Nowy Dwór, Orla, Puńsk, Rudka, Rutki, Sidra, Trzcianne. Na mocy "ukazu carskiego" z 1869 roku prawa miejskie utraciły i już ich nie odzyskały: Bakalarzewo, Czyżew, Filipów, Przerosi, Raczki, Radziłów, Śniadowo, Wąsosz, Wiżajny i Wizna. Natomiast w 1950 roku prawa miejskie cofnięto Krynkom i Sokołom, utraciły wtedy je także, a później odzyskały: Dąbrowa Białostocka, Kleszczele, Lipsk, Suchowola i Tykocin. Po wojnie prawa miejskie uzyskały: Hajnówka (1951 rok), Czarna Białostocka (1962 rok) i Mońki (1965 rok).

W powojennym okresie stagnacją liczby mieszkańców cechował się Suraz, a niewielkim przyrostem: Tykocin, Rajgród, Kleszczele, Jedwabne, w których liczba ludności wzrosła nie więcej niż o 1/4. Natomiast bardzo wysoką dynamiką wzrostu liczby ludności - obok trzech miast grodzkich - cechowały się wszystkie miasta powiatowe, a także Czarna Białostocka, Dąbrowa Białostocka i Łapy. Liczba ludności wzrosła w nich co najmniej cztero krotnie, a w przypadku Moniek - kilkanastokrotnie.

Jak wskazują dane tabel załączonych w aneksie, tylko nieliczne gminy wiejskie wykazały się wzrostem liczby mieszkańców w 50-leciu 1950-2000. W wielu jednostkach wystąpił bardzo wysoki spadek liczby ludności. Spowodowało to, że we wszystkich powiatach liczba mieszkańców zmniejszyła się - od 9 % w powiecie białostockim do ponad 39 % w powiecie bielskim. Szczególnie silnym spadkiem liczby ludności cechowały się - obok powiatu bielskiego - gminy w powiecie Hajnówka, Siemiatycze i Sokółka, a także Lipsk w powiecie Augustów, Gródek i Michałowo w powiecie białostockim, a więc położone w rejonie przygranicznym. Silny spadek wystąpił też w kilku innych gminach, rozproszonych w różnych rejonach województwa.

Ostatnie lata cechują się zahamowaniem dynamiki wzrostu liczby ludności miast. Dzieje się tak przez ograniczenie napływu ludności wiejskiej oraz przyrostu naturalnego. Niektóre miasta cechujące się w przeszłości wysoką dynamiką demograficzną, obecnie przeżywają wręcz regres w tym względzie. Natomiast wiele gmin wiejskich nadal wykazuje się relatywnie dużym ubytkiem mieszkańców. Mniejszemu bowiem odpływowi ludności do miast towarzyszą negatywne zjawiska w sferze ruchu naturalnego. Spadającej liczbie małżeństw

oraz urodzeń, towarzyszy wysoki wskaźnik zgonów, który bezpośrednio wiąże się z bardzo zaawansowanym w części gmin procesem starzenia się populacji. Wyrazem tego są zamieszczone w aneksie w tabelach 16 - 30 dane o udziale ludności w wieku poprodukcyjnym - bardzo wysokim, a jednocześnie małym odsetku osób młodych, w wieku przedprodukcyjnym. Dotyczy to przeważającej grupy gmin.



213104/11

ANEKS

Liczba ludności w województwie PODLASKIM według powiatów, miast i gmin wiejskich w latach 1946 - 2000 w podziale administracyjnym według stanu na 31 grudnia 2000 roku

Tabela 1. Liczba ludności w województwie podlaskim według podziału na miasta i wsie oraz miasta powiaty grodzkie w latach 1946-2000

Wyszczególnienie	1946	1950	1970	1978	1988 ^{a)}	2000 ^{b)}
WOJEWÓDZTWO	892 209	873 296	1046 684	1089 525	1188 543	1221 128
Miasta	182 537	203 469	397 903	497 402	649 908	713 942
Wieś	709 672	669 827	648 781	592 123	538 635	507 186
Miasta-powiaty grodzkie	89 958	105 322	220 658	284 797	378 179	419 711
Białystok	60 608	73 087	169 016	211 178	263 884	285 507
Łomża	14 551	15 650	25 327	36 918	56 668	65 112
Suwałki	14 799	16 585	26 315	36 701	57 627	69 092
Pozostałe miasta	92579	89147	177 245	212 605	271 729	294 231

a) dla lat 1946 - 1988 dane z dnia spisów powszechnych

b) dla 2000 roku dane według stanu na 31 grudnia

Tabela 2. Liczba ludności w powiecie augustowskim według podziału na miasta i gminy wiejskie w latach 1946-2000

Wyszczególnienie	1946	1950	1970	1978	1988	2000
OGÓŁEM	43209	45033	55599	56518	59096	60962
MIASTA	7872	9864	20938	24797	29956	33153
Augustów	7222	9196	20165	23659	27713	30387
Lipsk	650	668	773	1138	2243	2766
GMINY WIEJSKIE	35337	35169	34661	31721	29140	27809
Augustów	8347	8260	8422	7809	7152	7066
Bargłów Kościelny	7505	7207	7325	6713	6274	5854
Lipsk	5127	6167	5167	4535	3931	3495
Nowinka	3032	3034	3323	3263	2965	2888
Płaska	3275	3155	3110	2901	2709	2653
Sztabin	8051	7346	7314	6500	6109	5853

Tabela 3. Liczba ludności w powiecie białostockim według podziału na miasta i gminy wiejskie w latach 1946-2000

Wyszczególnienie	1946	1950	1970	1978	1988	2000
OGÓŁEM:	121798	117685	133714	135487	138655	140007
MIASTA	17613	19594	34273	40674	48430	50796
Choroszcz	1483	2331	4241	4925	6005	5054
Czarna Białostocka	2131	2120	6978	8208	9347	9898
Łapy	4842	6052	9100	12325	16698	17473
Supraśl	2338	2302	3962	4384	4500	4741
Suraż	1071	1067	1092	1026	1024	970
Tykocin	1712	1683	1838	1912	2020	2041
Wasilków	2816	2919	5541	6137	6882	8393
Zabłudów	1220	1120	1521	1757	1954	2226
GMINY WIEJSKIE	104185	9809	99441	94813	90225	89211
Choroszcz	7407	7324	8104	7805	7189	7222
Czarna Białostocka	3246	3123	2950	2539	2254	2054
Dobrzyniewo Kościelne	8170	7432	8334	8496	8215	8341
Gródek	9803	10160	8859	8067	7253	6255
Juchnowiec Kościelny		8943	9800	10213	10759	12156
Łapy	6323	5937	7035	6991	6816	6823
Michałow	13820	13105	11998	10300	9340	7973
Poświętne	5339	4705	4745	4366	4187	3942
Supraśl		3255	4476	5591	6391	7299
Suraż	2162	2049	1815	1591	1329	1207
Turośń Kościelna		5620	5895	5532	5048	5081
Tykocin	6739	6416	6217	5525	5004	4819
Wasilków	3579	3247	3578	3542	3414	3595
Zabłudów		12646	11562	10597	9803	9422
Zawady	4673	4129	4073	3658	3223	3022

Tabela 4. Liczba ludności w powiecie bielskim według podziału na miasta i gminy wiejskie w latach 1946-2000

Wyszczególnienie	1946	1950	1970	1978	1988	2000
OGÓŁEM	64334	62333	67681	65362	65734	63148
MIASTA	8986	10109	17239	22057	29363	31423
Bielsk Podlaski	6444	7556	14307	19086	25943	27650
Brańsk	2542	2553	2932	2971	3420	3773
GMINY WIEJSKIE	55348	52224	50442	43305	36371	31725
Bielsk Podlaski	16574	16329	14754	12764	10047	8092
Boćki	8879	7995	7849	6713	5915	5205
Brańsk	11417	10771	10732	8906	7680	7198
Orla	6750	6201	6766	5782	4671	3753
Rudka	2546	2400	2481	2364	2085	2193
Wyszki	9182	8528	7860	6776	5973	5284

Tabela 5. Liczba ludności w powiecie grajewskim według podziału na miasta i gminy wiejskie w latach 1946-2000

Wyszczególnienie	1946	1950	1970	1978	1988	2000
OGÓŁEM	42854	41240	46403	46475	50309	51604
MIASTA	10514	10765	16446	19257	25775	28394
Grajewo	6254	6461	11292	14248	20394	23060
Rajgród	1683	1583	1637	1605	1743	1694
Szczuczyn	2577	2721	3517	3404	3638	3640
GMINY WIEJSKIE	32340	30475	29957	27218	24534	23210
Grajewo		8218	8111	7645	6587	6408
Radziłów	7603	8255	7624	6664	6063	5405
Rajgród		4527	4762	4235	4019	3992
Szczuczyn	4302	3956	4095	3844	3484	3231
Wąsosz	6081	5602	5365	4830	4381	4174

Tabela 6. Liczba ludności w powiecie hajnowskim według podziału na miasta i gminy wiejskie w latach 1946-2000

Wyszczególnienie	1946	1950	1970	1978	1988	2000
OGÓŁEM	56 367	52 473	58 379	56 918	57 115	52 666
MIASTA	10 648	10 427	16 411	19 610	25 074	25 608
Hajnówka	9 212	9 029	14 842	18 070	23 396	23 977
Kleszczele	1 436	1 398	1 569	1 540	1 678	1 631
GMINY WIEJSKIE	45 719	42 046	41 968	37 308	32 041	27 058
Białowieża	3 804	3 150	3 577	3 512	3 327	2 735
Czeremcha	4 758	3 486	4 500	4 366	4 287	3 907
Czyże	5 849	5 664	5 348	4 691	3 728	2 933
Dubicze Cerkiewne	4 232	3 988	4 059	3 521	2 744	2 175
Hajnówka	7 092	6 556	6 559	5 720	5 148	4 577
Kleszczele	3 674	3 166	3 207	2 739	2 059	1 573
Narew	9 612	9 059	7 801	6 641	5 530	4 616
Narewka	6 698	6 977	6 917	6 118	5 223	4 542

Tabela 7. Liczba ludności w powiecie kolneńskim według podziału na miasta i gminy wiejskie w latach 1946-2000

Wyszczególnienie	1946	1950	1970	1978	1988	2000
OGÓŁEM	48 907	42 523	42 553	40 682	40 760	41 166
MIASTA	4 982	4 871	7 972	9 564	12 513	13 705
Kolno	3 295	3 502	5 834	7 357	9 970	11 195
Stawiski	1 687	1 369	2 138	2 207	2 543	2 510
GMINY WIEJSKIE	43 925	37 652	34 581	31 118	28 247	27 461
Grabowo	5 816	5 095	4 618	4 181	4 034	3 814
Kolno	14 014	12 164	11 258	10 180	9 179	9 203
Mały Płock		6 820	6 381	5 932	5 468	5 200
Stawiski		6 821	5 877	5 119	4 526	4 190
Turośl	6 867	6 752	6 447	5 706	5 040	5 054

Tabela 8. Liczba ludności w powiecie łomżyńskim według podziału na miasta i gminy wiejskie w latach 1946-2000

Wyszczególnienie	1946	1950	1970	1978	1988	2000
OGÓŁEM	63 154	60 872	59 734	56 581	52 866	51 164
MIASTA	2 820	3 144	3 367	3 506	3 676	3 978
Jedwabne	1 695	1 788	1 938	1 935	1 983	2 005
Nowogród	1 125	1 356	1 429	1 571	1 693	1 973
GMINY WIEJSKIE	60 334	57 728	56 367	53 075	49 190	47 186
Jedwabne		6 720	5 765	4 993	4 367	3 942
Łomża		9 447	9 963	9 761	9 260	9 170
Miastkowo		4 565	4 647	4 512	4 361	4 313
Nowogród	2 614	2 762	2 566	2 360	2 105	1 968
Piątnica		10 803	11 594	11 855	11 128	10 892
Przytuły		3 503	3 194	2 724	2 404	2 269
Śniadowo		7 516	7 096	6 531	6 094	5 784
Wizna	6 836	6 708	6 005	5 481	4 915	4 495
Zbójna	6 140	5 704	5 537	4 858	4 556	4 353

Tabela 9. Liczba ludności w powiecie monieckim według podziału na miasta i gminy wiejskie w latach 1946-2000

Wyszczególnienie	1946	1950	1970	1978	1988	2000
OGÓŁEM	46 572	46 060	48 421	45 800	45 529	45 413
MIASTA	3 651	3 990	8 781	10 758	14 274	15 724
Goniądz	1 324	1 432	1 718	1 547	1 838	1 878
Knyszyn	1 669	1 786	2 497	2 682	2 851	2 910
Mońki	658	772	4 566	6 529	9 585	10 936
GMINY WIEJSKIE	42 921	42 070	39 640	35 042	31 255	29 689
Goniądz	5 414	5 272	5 002	4 361	3 914	3 621
Jasionówka	4 667	5 047	4 359	3 896	3 442	3 224
Jaświły	7 872	8 014	7 790	6 764	6 077	5 841
Knyszyn	2 862	2 903	2 942	2 539	2 344	2 229
Krypno	6 369	6 101	5 580	4 996	4 515	4 479
Mońki	8 111	7 366	7 182	6 605	5 665	5 364
Trzcianne	7 626	7 367	6 785	5 881	5 298	4 931

Tabela 10. Liczba ludności w powiecie sejneńskim według podziału na miasta i gminy wiejskie w latach 1946-2000

Wyszczególnienie	1946	1950	1970	1978	1988	2000
OGÓŁEM	21 500	19 456	22 447	22 417	22 316	21 993
MIASTA	1 666	1 508	3 509	4 237	5 605	6 143
Sejny	1 666	1 508	3 509	4 237	5 605	6 143
GMINY WIEJSKIE	19 834	17 948	19 238	18 180	16 711	15 850
Giby		3 289	3 579	3 383	3 154	3 000
Krasnopol		5 367	5 346	4 954	4 476	4 142
Puńsk	4 661	4 300	4 620	4 605	4 597	4 490
Sejny		4 992	5 693	5 238	4 484	4 218

Tabela 11. Liczba ludności w powiecie siemiatyckim według podziału na miasta i gminy wiejskie w latach 1946-2000

Wyszczególnienie	1946	1950	1970	1978	1988	2000
OGÓŁEM	63 735	56 362	56 678	53 050	52 901	51 684
MIASTA	5 833	5 522	8 785	10 680	15 571	18 060
Drohiczyn	1 634	1 648	1 831	2 031	2 132	2 269
Siemiatycze	4 199	3 874	6 954	8 648	13 439	15 791
GMINY WIEJSKIE	57 542	50 840	47 893	42 370	37 330	33 624
Drohiczyn	9 098	8 247	7 082	6 431	5 598	5 144
Dziadkowice	5 264	4 323	4 073	3 476	3 291	3 117
Grodzisk	8 078	8 030	7 098	6 141	5 407	4 990
Mielnik	5 318	4 047	4 026	3 600	3 226	2 801
Milejczyce	4 720	4 329	4 202	3 516	2 807	2 345
Nurzec-Stacja	9 536	7 090	7 415	6 532	5 736	5 029
Perlejewo	5 411	5 222	4 462	3 947	3 627	3 237
Siemiatycze	10 117	9 528	9 535	8 727	7 638	6 961

Tabela 12. Liczba ludności w powiecie sokólskim według podziału na miasta i gminy wiejskie w latach 1946-2000

Wyszczególnienie	1946	1950	1970	1978	1988	2000
OGÓŁEM	87 674	86 697	85 620	82 363	80 988	77 735
MIASTA	8 240	8 809	16 406	21 348	27 129	28 982
Dąbrowa Biał.	1 461	1 521	3 911	4 643	6 074	6 617
Sokółka	4 879	5 346	10 213	14 317	18 730	19 886
Suchowola	1 900	1 942	2 282	2 388	2 325	2 479
GMINY WIEJSKIE	79 434	77 888	69 214	61 015	53 859	48 753
Dąbrowa Białostocka	11 748	11 143	10 265	8 957	7 724	7 052
Janów	7 653	7 142	6 382	5 732	5 179	4 704
Korycin	5 700	5 244	4 690	4 307	3 913	3 634
Krynki	6 401	7 148	5 127	4 561	4 145	3 873
Kuźnica	5 661	6 118	6 179	5 690	5 229	4 725
Nowy Dwór	4 886	4 729	4 695	4 106	3 567	3 154
Sidra	6 933	6 540	6 083	5 417	4 715	4 158
Sokółka	12 767	12 097	11 374	10 151	8 912	8 301
Suchowola	9 017	8 674	7 791	6 694	5 850	5 399
Szudziałowo	8 668	9 053	6 628	5 400	4 625	3 753

Tabela 13. Liczba ludności w powiecie suwalskim według podziału na gminy wiejskie w latach 1946-2000

Wyszczególnienie	1946	1950	1970	1978	1988	2000
OGÓŁEM	45 140	42 995	42 093	39 487	36 608	35 645
GMINY WIEJSKIE	45 140	42 995	42 093	39 487	36 608	35 645
Bakalarzewo	4 383	4 366	3 739	3 165	3 146	3 177
Filipów	5 049	4 830	5 153	4 845	4 519	4 616
Jeleniewo		4 367	3 686	3 637	3 265	3 035
Przerośl	4 790	3 792	3 788	3 412	3 065	3 203
Raczki	6 119	6 064	6 541	6 382	6 359	6 119
Rutka Tartak		3 169	2 699	2 509	2 280	2 206
Suwałki		7 405	7 565	7 658	6 657	6 150
Szypliszki		5 240	5 098	4 569	4 296	4 204
Wiżajny		3 762	3 824	3 310	3 021	2 848

Tabela 14. Liczba ludności w powiecie wysokomazowieckim według podziału na miasta i gminy wiejskie w latach 1946-2000

Wyszczególnienie	1946	1950	1970	1978	1988	2000
OGÓŁEM	68 479	65 326	66 474	62 611	62 426	61 758
MIASTA	5 509	5 771	8 974	9 890	12 809	14 273
Ciechanowiec	3 388	3 126	3 632	3 621	4 453	4 770
Wysokie Mazowieckie	2 121	2 645	5 342	6 269	8 356	9 503
GMINY WIEJSKIE	62 970	59 555	57 500	52 721	49 617	47 485
Ciechanowiec	8 291	7 806	6 667	5 525	5 081	4 665
Czyżew Osada	7 629	7 115	7 300	6 893	6 676	6 662
Klukowo	7 057	6 550	6 182	5 649	5 205	4 886
Kobylin Borzymy	6 064	5 571	5 218	4 614	4 036	3 702
Kulesze Kośc.	4 403	3 920	4 087	3 837	3 657	3 528
Nowe Piekuty	5 390	5 147	4 962	4 610	4 438	4 209
Sokoły	7 371	7 608	7 736	7 315	6 873	6 569
Szepietowo	8 523	7 878	8 376	7 889	7 743	7 685
Wysokie Mazowieckie	8 242	7 960	6 972	6 389	5 908	5 579

Tabela 15. Liczba ludności w powiecie zambrowskim według podziału na miasta i gminy wiejskie w latach 1946-2000

Wyszczególnienie	1946	1950	1970	1978	1988	2000
OGÓŁEM	28 888	28 919	39 930	40 977	45 061	46 472
MIASTA	4 245	3 773	14 144	16 227	21 554	23 992
Zambrów	4 245	3 773	14 144	16 227	21 554	23 992
GMINY WIEJSKIE	24 643	25 146	25 786	24 750	23 507	22 480
Kołaki Kościelna	3 296	3 201	3 006	2 757	2 629	2 422
Rutki		6 938	7 122	6 877	6 589	6 221
Szumowo	5 349	5 445	5 691	5 244	5 124	4 828
Zambrów		9 562	9 967	9 872	9 165	9 009

Tabele 16-30

Województwo PODLASKIE. Dynamika zmian ogólnej liczby ludności w latach 1950 - 2000 w podziale administracyjnym z 31 grudnia 2000 roku oraz struktura wieku ludności według stanu na 31 grudnia 2000 roku według powiatów, miast i gmin wiejskich.

Tabela 16. Województwo podlaskie ogółem. Dynamika zmian ogólnej liczby ludności w latach 1950 - 2000 w podziale administracyjnym z dnia 31 grudnia 2000 roku oraz struktura wieku ludności według stanu na 31 grudnia 2000r. według powiatów, miast i gmin wiejskich.

Wyszczególnienie	Dynamika zmian liczby ludności (liczba dla roku w mianowniku = 100)					Ludność według wieku ^a (w procentach)			
	1970	1978	1988	2000	2000	Ogółem	przedpro- dukcyjny	produk- cyjny	popro- dukcyjny
	1950	1970	1978	1988	1950				
WOJEWÓDZTWO	120,0	104,1	109,1	102,7	140,0	100,0	25,6	58,5	15,9
MIASTA	195,6	125,0	130,3	109,9	350,9	100,0	25,7	62,0	12,3
Wieś	96,8	91,3	91,0	94,2	75,7	100,0	25,6	53,5	20,9
MIASTA – POWIATY GRODZKIE	209,5	129,1	132,8	111,0	398,5	100,0			
Białystok	231,3	124,9	125,0	108,2	390,6	100,0	22,9	63,8	13,3
Łomża	161,8	145,8	153,5	115,7	416,0	100,0	28,3	62,2	9,5
Suwałki	170,3	139,5	157,0	119,9	416,6	100,0	29,3	60,7	10,0
Pozostałe miasta	180,6	119,9	127,8	108,3	299,8	100,0			

a) wiek produkcyjny - mężczyźni 18 - 64; kobiety 18 - 59 lat.

Tabela 17. Powiat augustowski ogółem. Dynamika zmian ogólnej liczby ludności w latach 1950 - 2000 w podziale administracyjnym z 31 grudnia 2000 roku oraz struktura wieku ludności według stanu na 31 grudnia 2000 roku według, miast i gmin wiejskich.

Wyszczególnienie	Dynamika zmian liczby ludności)					Ludność według wieku ^a (w procentach)		
	1970	1978	1988	2000	2000	przed- pro-duk- cyjny	produk- cyjny	popro- dukcyjny
	1950	1970	1978	1988	1950			
OGÓŁEM	123,5	101,7	104,6	103,2	135,4	26,7	57,3	16,0
MIASTA	212,3	118,4	120,8	110,7	336,1	26,5	60,0	13,5
Augustów	219,3	117,3	117,1	109,6	330,4	26,0	60,1	13,9
Lipsk	115,7	147,7	197,1	123,3	414,1	31,7	59,6	8,7
GMINY WIEJSKIE	98,6	91,5	91,9	95,4	79,1	27,0	53,9	19,1
Augustów	102,0	92,7	91,6	98,8	85,5	29,6	53,4	17,0
Bargłów Kościelny	101,6	91,6	93,5	93,3	81,2	26,5	54,6	18,9
Lipsk	83,8	87,8	86,7	88,9	56,7	23,8	51,3	24,9
Nowinka	109,5	98,2	90,9	97,4	95,2	27,3	56,5	16,2
Płaska	98,6	93,3	93,4	97,9	84,1	23,9	56,3	19,8
Sztabin	99,6	88,9	94,0	95,8	79,7	27,8	52,6	19,6

a) wiek produkcyjny - mężczyźni 18 - 64; kobiety 18 - 59 lat.

Tabela 18. Powiat białostocki. Dynamika zmian ogólnej liczby ludności w latach 1950 - 2000 w podziale administracyjnym z 31 grudnia 2000 roku oraz struktura wieku ludności według stanu na 31 grudnia 2000 roku według miast i gmin wiejskich.

Wyszczególnienie	Dynamika zmian liczby ludności						Ludność według wieku ^a (w procentach)	
	1970	1978	1988	2000	2000	przedpro- dukcyjny	produk- cyjny	popro- dukcyjny
	1950	1970	1978	1988	1950			
OGÓŁEM	113,5	101,3	102,3	101,0	118,9	25,3	57,8	16,9
MIASTA	174,9	118,7	119,1	104,9	259,2	26,0	61,2	12,8
Choroszcz	181,9	116,1	121,9	84,2	216,8	25,2	66,5	8,3
Czarna Białostocka	329,2	117,6	113,9	105,9	466,9	25,7	60,8	13,5
Łapy	150,4	135,4	135,5	104,6	288,7	26,1	61,9	12,0
Supraśl	172,1	110,7	102,6	105,4	206,0	26,7	57,8	15,5
Suraż	102,3	94,0	99,8	94,7	90,9	25,8	54,7	19,5
Tykocin	109,2	104,0	105,6	101,0	121,3	23,7	55,8	20,5
Wasilków	189,8	110,8	112,1	122,0	287,5	26,0	61,8	12,2
Zabłudów	135,8	115,5	111,2	113,9	198,8	29,4	59,1	11,5
GMINY WIEJSKIE	101,3	95,3	95,2	98,9	90,9	24,9	55,8	19,3
Choroszcz	110,6	96,3	92,1	100,5	98,6	25,5	55,7	18,8
Czarna Białostocka	94,5	86,1	88,8	91,1	65,8	25,3	52,6	22,1
Dobrzyniewo Kość.	112,1	101,9	96,7	101,5	112,2	24,9	58,2	16,9
Gródek	87,2	91,1	89,9	86,2	61,6	20,1	55,4	24,5
Juchnowiec Kość.	109,6	104,2	105,3	113,0	135,9	26,9	57,3	15,8
Łapy	118,5	99,4	97,5	100,1	114,9	24,4	55,1	20,5
Michałowo	91,6	85,8	90,7	85,8	60,8	21,2	53,1	25,7
Poświętne	100,9	92,0	95,9	94,1	83,6	26,8	53,6	19,6
Supraśl	137,5	124,9	114,3	114,2	224,2	26,5	60,0	13,5
Suraż	88,6	87,7	83,5	90,8	58,9	20,8	54,3	24,9
Turośń Kościelna	104,9	93,8	91,3	100,7	90,4	26,0	54,5	19,5
Tykocin	96,9	88,9	90,6	96,3	75,1	26,7	55,2	18,1
Wasilków	110,2	99,0	96,4	105,3	110,7	25,6	57,2	17,2
Zabłudów	91,4	91,7	92,5	96,1	74,5	25,2	54,3	20,5
Zawady	98,6	89,8	88,1	93,8	73,2	24,6	55,2	20,2

a) wiek produkcyjny - mężczyźni 18 - 64; kobiety 18 - 59 lat.

Tabela 19. Powiat bielski. Dynamika zmian ogólnej liczby ludności w latach 1950 - 2000 w podziale administracyjnym z 31 grudnia 2000 roku oraz struktura wieku ludności według stanu na 31 grudnia 2000 roku według miast i gmin wiejskich

Wyszczególnienie	Dynamika zmian liczby ludności						Ludność według wieku ^a (w procentach)	
	1970	1978	1988	2000	2000	przed- pro-duk- cyjny	produk- cyjny	popro- dukcyjny
	1950	1970	1978	1988	1950			
OGÓŁEM	108,6	96,6	100,6	96,1	101,3	24,3	54,5	21,2
MIASTA	170,5	127,9	133,1	107,0	310,8	27,5	60,0	12,5
Bielsk Podlaski	189,3	133,4	135,9	106,6	365,9	27,2	60,8	12,0
Brańsk	114,8	101,3	115,1	110,3	147,8	29,3	54,6	16,1
GMINY WIEJSKIE	96,6	85,8	84,0	87,2	60,7	21,2	49,0	29,8
Bielsk Podlaski	90,4	86,5	78,7	80,5	49,6	16,2	46,1	37,7
Boćki	98,2	85,5	88,1	88,0	65,1	21,4	51,0	27,6
Brańsk	81,5	83,0	86,2	93,7	54,6	25,1	51,5	23,4
Orla	109,1	85,5	80,8	80,3	60,5	14,3	46,3	39,4
Rudka	103,4	95,3	88,2	105,2	91,4	31,1	47,2	21,7
Wyszki	92,2	86,2	88,1	88,5	62,0	24,3	50,7	25,0

a) wiek produkcyjny - mężczyźni 18 - 64; kobiety 18 - 59 lat.

Tabela 20. Powiat grajewski. Dynamika zmian ogólnej liczby ludności w latach 1950 - 2000 w podziale administracyjnym z 31 grudnia 2000 roku oraz struktura wieku ludności według stanu na 31 grudnia 2000 roku według miast i gmin wiejskich

Wyszczególnienie	Dynamika zmian liczby ludności					Ludność według wieku ^a (w procentach)		
	1970	1978	1988	2000	2000	przedprodukcyjny	produkcyjny	poprodukcyjny
	1950	1970	1978	1988	1950			
OGÓŁEM	112,5	100,2	108,2	102,6	125,1	27,8	58,0	14,2
MIASTA	154,0	117,1	133,8	110,2	265,8	28,2	54,6	17,2
Grajewo	177,0	126,2	143,1	113,1	361,6	28,7	61,2	10,1
Rajgród	105,4	98,0	108,6	97,2	106,4	23,4	57,8	18,4
Szczuczyn	129,3	96,8	106,9	100,1	133,8	27,6	59,9	12,5
GMINY WIEJSKIE	98,0	90,9	90,1	94,6	76,0	27,4	54,4	18,2
Grajewo	98,7	94,3	86,2	97,3	78,0	29,8	52,9	17,3
Radziłów	92,4	87,4	91,0	89,1	65,5	24,9	54,2	20,9
Rajgród	105,2	88,9	94,9	99,3	88,2	28,4	55,1	16,5
Szczuczyn	103,5	93,9	90,6	92,7	81,7	27,5	54,2	18,3
Wąsosz	95,8	90,0	90,7	95,3	74,5	26,0	55,9	18,1

a) wiek produkcyjny - mężczyźni 18 - 64; kobiety 18 - 59 lat.

Tabela 21. Powiat hajnowski. Dynamika zmian ogólnej liczby ludności w latach 1950 - 2000 w podziale administracyjnym z 31 grudnia 2000 roku oraz struktura wieku ludności według stanu na 31 grudnia 2000 roku według miast i gmin wiejskich

Wyszczególnienie	Dynamika zmian liczby ludności					Ludność według wieku ^a (w procentach)		
	1970	1978	1988	2000	2000	przedprodukcyjny	produkcyjny	poprodukcyjny
	1950	1970	1978	1988	1950			
Ogółem	111,3	97,5	100,3	92,2	100,4	21,0	56,5	22,5
MIASTA	157,4	119,5	127,9	102,1	245,6	23,2	61,0	15,8
Hajnówka	164,4	121,7	129,5	102,5	265,5	23,5	61,8	14,7
Kleszczele	112,2	98,2	109,0	97,2	116,7	18,4	49,5	32,1
GMINY WIEJSKIE	99,8	88,9	85,9	84,4	64,4	19,0	52,1	28,9
Białowieża	113,6	98,2	94,7	82,2	86,8	21,0	56,0	23,0
Czeremcha	129,1	97,0	98,2	91,1	112,1	22,3	54,0	23,7
Czyże	94,4	87,7	79,5	78,7	51,8	13,8	48,5	37,7
Dubicze Cerkiewne	101,8	86,7	77,9	79,3	54,5	14,3	48,0	37,7
Hajnówka	100,0	87,2	90,0	88,9	69,8	19,8	53,9	26,3
Kleszczele	101,3	85,4	75,0	76,6	49,7	16,9	51,9	31,2
Narew	86,1	85,1	83,3	83,5	51,0	18,9	49,7	31,4
Narewka	99,1	88,4	85,4	87,0	65,1	20,7	52,9	26,4

a) wiek produkcyjny - mężczyźni 18 - 64; kobiety 18 - 59 lat.

Tabela 22. Powiat kolneński. Dynamika zmian ogólnej liczby ludności w latach 1950 - 2000 w podziale administracyjnym z 31 grudnia 2000 roku oraz struktura wieku ludności według stanu na 31 grudnia 2000 roku według miast i gmin wiejskich

Wyszczególnienie	Dynamika zmian liczby ludności					Ludność według wieku ^a (w procentach)		
	1970	1978	1988	2000	2000	przedpro- dukcyjny	produk- cyjny	popro- dukcyjny
	1950	1970	1978	1988	1950			
OGÓŁEM	100,1	95,6	100,2	101,0	96,8	28,9	55,8	15,3
MIASTA	163,7	120,0	130,8	109,5	281,4	29,2	60,8	10,0
Kolno	166,6	126,1	135,5	112,3	319,7	30,2	60,6	9,2
Stawiski	156,2	103,2	115,2	98,7	183,3	24,9	61,2	13,9
GMINY WIEJSKIE	91,8	90,0	90,8	97,2	72,9	28,7	53,4	17,9
Grabowo	90,6	90,5	96,5	94,5	74,9	29,8	52,9	17,3
Kolno	92,6	90,4	90,2	100,3	75,7	30,9	51,3	17,8
Mały Płock	93,6	93,0	92,2	95,1	76,2	26,3	54,8	18,9
Stawiski	86,2	87,1	88,4	92,6	61,4	26,0	55,1	18,9
Turośl	95,5	88,5	88,3	100,3	74,9	29,3	53,4	17,3

a) wiek produkcyjny - mężczyźni 18 - 64; kobiety 18 - 59 lat.

Tabela 23. Powiat łomżyński. Dynamika zmian ogólnej liczby ludności w latach 1950 - 2000 w podziale administracyjnym z 31 grudnia 2000 roku oraz struktura wieku ludności według stanu na 31 grudnia 2000 roku według miast i gmin wiejskich

Wyszczególnienie	Dynamika zmian liczby ludności					Ludność według wieku ^a (w procentach)		
	1970	1978	1988	2000	2000	przedpro- dukcyjny	produk- cyjny	popro- dukcyjny
	1950	1970	1978	1988	1950			
OGÓŁEM	98,1	94,7	93,4	96,8	84,0	27,8	53,7	18,5
MIASTA	107,1	104,1	104,8	108,2	126,5	26,8	57,9	15,3
Jedwabne	108,4	99,8	102,5	101,1	112,1	26,6	55,5	17,9
Nowogród	105,4	109,9	107,8	116,5	145,5	27,1	60,2	12,7
GMINY WIEJSKIE	97,6	94,2	92,7	95,9	81,7	27,9	53,4	18,7
Jedwabne	85,8	86,6	87,5	90,3	58,7	27,2	52,6	20,2
Łomża	105,5	98,0	94,9	99,0	97,1	29,9	53,0	17,1
Miastkowo	101,8	97,1	96,7	98,9	94,5	29,7	53,3	17,0
Nowogród	92,9	92,0	89,2	93,5	71,3	24,8	52,5	22,7
Piątnica	107,3	102,3	93,9	97,9	100,8	28,1	55,0	16,9
Przytuły	91,2	85,3	88,3	94,4	64,8	27,9	52,9	19,2
Śniadowo	94,4	92,0	93,3	94,9	77,0	25,4	53,0	21,6
Wizna	89,5	91,3	89,7	91,5	67,0	26,5	51,0	22,5
Zbójna	97,1	87,7	93,8	95,5	76,3	28,0	54,4	17,6

a) wiek produkcyjny - mężczyźni 18 - 64; kobiety 18 - 59 lat.

Tabela 24. Powiat moniecki. Dynamika zmian ogólnej liczby ludności w latach 1950 - 2000 w podziale administracyjnym z 31 grudnia 2000 roku oraz struktura wieku ludności według stanu na 31 grudnia 2000 roku według miast i gmin wiejskich

Wyszczególnienie	Dynamika zmian liczby ludności					Ludność według wieku ^a (w procentach)		
	1970	1978	1988	2000	2000	przedpro- dukcyjny	produk- cyjny	popro- dukcyjny
	1950	1970	1978	1988	1950			
OGÓŁEM	105,1	94,6	99,4	99,7	98,6	26,8	54,8	18,4
MIASTA	220,1	122,5	132,7	110,2	394,1	27,9	58,9	13,2
Goniądz	120,0	90,0	118,8	102,2	131,1	29,5	52,2	18,3
Knyszyn	139,8	107,4	106,3	102,1	162,9	26,9	59,3	13,8
Mońki	591,5	143,0	146,8	114,1	1416,6	27,8	60,1	12,1
GMINY WIEJSKIE	94,2	88,4	89,2	95,0	70,6	26,3	52,5	21,2
Goniądz	94,9	87,2	89,8	92,5	68,7	26,2	52,0	21,8
Jasionówka	86,4	89,4	88,3	93,7	63,9	25,5	54,2	20,3
Jaświły	97,2	86,8	89,8	96,1	72,9	26,6	51,2	22,2
Knyszyn	101,3	86,3	92,3	95,1	76,8	26,3	52,7	21,0
Krypno	91,5	89,5	90,4	99,2	73,4	27,3	51,7	21,0
Mońki	97,4	92,0	85,8	94,7	72,8	26,0	53,5	20,5
Trzcianne	92,1	86,7	90,1	93,1	66,9	25,8	53,3	20,9

a) wiek produkcyjny - mężczyźni 18 - 64; kobiety 18 - 59 lat.

Tabela 25. Powiat sejneński. Dynamika zmian ogólnej liczby ludności w latach 1950 - 2000 w podziale administracyjnym z 31 grudnia 2000 roku oraz struktura wieku ludności według stanu na 31 grudnia 2000 roku według miast i gmin wiejskich

Wyszczególnienie	Dynamika zmian liczby ludności					Ludność według wieku ^a (w procentach)		
	1970	1978	1988	2000	2000	przedpro- dukcyjny	produk- cyjny	popro- dukcyjny
	1950	1970	1978	1988	1950			
OGÓŁEM	116,9	98,5	99,5	98,6	113,0	26,6	55,9	17,5
MIASTA	232,6	120,7	132,3	109,6	407,4	27,3	60,0	12,7
Sejny	232,6	120,7	132,3	109,6	407,4	27,3	60,0	12,7
GMINY WIEJSKIE	107,2	94,5	91,9	94,8	88,3	26,3	54,3	19,4
Giby	108,8	94,5	93,2	95,1	91,5	25,6	53,9	20,5
Krasnopol	99,6	92,7	90,4	92,5	77,2	26,1	53,6	20,3
Puńsk	107,4	99,7	99,8	97,7	104,4	26,0	56,3	17,7
Sejny	114,0	92,0	85,6	94,1	84,5	27,4	53,0	19,6

a) wiek produkcyjny - mężczyźni 18 - 64; kobiety 18 - 59 lat.

Tabela 26. Powiat siemiatycki. Dynamika zmian ogólnej liczby ludności w latach 1950 - 2000 w podziale administracyjnym z 31 grudnia 2000 roku oraz struktura wieku ludności według stanu na 31 grudnia 2000 roku według miast i gmin wiejskich

Wyszczególnienie	Dynamika zmian liczby ludności					Ludność według wieku ^a (w procentach)		
	1970	1978	1988	2000	2000	przedpro- dukcyjny	produk- cyjny	popro- dukcyjny
	1950	1970	1978	1988	1950			
OGÓŁEM	100,6	93,6	99,7	97,7	79,1	25,1	54,8	20,1
MIASTA	161,8	121,6	145,8	116,0	332,7	28,4	60,3	11,3
Drohiczyn	111,1	110,9	105,0	106,4	137,7	22,5	61,3	16,2
Siemiatycze	183,9	124,4	155,4	117,5	417,6	29,3	60,1	10,6
GMINY WIEJSKIE	94,0	88,5	88,1	90,1	66,0	23,3	51,8	24,9
Drohiczyn	85,9	90,8	87,0	91,9	62,4	26,0	51,0	23,0
Dziadkowice	94,2	85,3	94,7	94,7	72,1	26,7	52,4	20,9
Grodzisk	88,4	86,5	88,0	92,3	62,1	23,0	52,8	24,2
Mielnik	98,9	89,4	89,6	86,8	68,8	18,7	52,1	29,2
Milejczyce	97,1	83,7	79,8	83,5	54,2	19,3	46,7	34,0
Nurzec Stacja	104,6	88,1	87,8	88,7	70,9	22,2	51,7	26,1
Perlejewo	85,4	88,5	91,9	89,2	62,0	25,4	51,6	23,0
Siemiatycze	100,1	91,5	87,5	91,1	73,1	22,8	53,3	23,9

a) wiek produkcyjny - mężczyźni 18 - 64; kobiety 18 - 59 lat.

Tabela 27. Powiat sokólski. Dynamika zmian ogólnej liczby ludności w latach 1950 - 2000 w podziale administracyjnym z 31 grudnia 2000 roku oraz struktura wieku ludności według stanu na 31 grudnia 2000 roku według miast i gmin wiejskich

Wyszczególnienie	Dynamika zmian liczby ludności					Ludność według wieku ^a (w procentach)		
	1970	1978	1988	2000	2000	przedpro- dukcyjny	produk- cyjny	popro- dukcyjny
	1950	1970	1978	1988	1950			
OGÓŁEM -	98,8	96,2	98,3	96,0	1 89,7	25,1	56,5	18,4
MIASTA	186,2	130,1	127,1	106,8	329,0	26,3	61,5	12,2
Dąbrowa Białostocka	257,1	118,7	130,8	108,9	435,0	26,6	60,6	12,8
Sokółka	191,0	140,2	130,8	106,2	372,0	26,3	62,8	10,9
Suchowola	117,5	104,6	93,4	106,6	127,7	25,2	53,3	21,5
GMINY WIEJSKIE	88,9	88,2	88,3	90,5	62,6	24,3	53,6	22,1
Dąbrowa Białostocka	92,1	87,3	86,2	91,3	63,3	25,9	51,5	22,6
Janów	89,4	89,8	90,4	90,8	65,9	26,3	52,6	21,1
Korycin	89,4	91,8	90,8	92,9	69,3	24,3	56,9	18,8
Krynki	71,7	89,0	90,9	93,4	54,2	22,5	55,0	22,5
Kuźnica	101,0	92,1	91,9	90,4	77,2	22,4	55,7	21,9
Nowy Dwór	99,3	87,5	86,9	88,4	66,7	22,5	51,4	26,1
Sidra	93,0	89,1	87,0	88,2	63,6	24,6	51,7	23,7
Sokółka	94,0	89,2	87,8	93,1	68,6	25,1	55,0	19,9
Suchowola	89,8	85,9	87,4	92,3	62,2	25,3	54,4	20,3
Szudziałowo	73,2	81,5	85,6	81,1	41,5	21,5	50,8	27,7

a) wiek produkcyjny - mężczyźni 18 - 64; kobiety 18 - 59 lat.

Tabela 28. Powiat suwalski. Dynamika zmian ogólnej liczby ludności w latach 1950 - 2000 w podziale administracyjnym z 31 grudnia 2000 roku oraz struktura wieku ludności według stanu na 31 grudnia 2000 roku według gmin wiejskich

Wyszczególnienie	Dynamika zmian liczby ludności					Ludność według wieku ^a (w procentach)		
	1970	1978	1988	2000	2000	przedpro- dukcyjny	produk- cyjny	popro- dukcyjny
	1950	1970	1978	1988	1950			
OGÓŁEM	97,9	93,8	92,7	97,4	82,9	29,6	53,5	16,9
GMINY WIEJSKIE	97,9	93,8	92,7	97,4	82,9	29,6	53,5	16,9
Bakałarzewo	85,6	84,6	99,4	101,0	72,8	30,4	51,2	18,4
Filipów	106,7	94,0	93,3	102,1	95,6	29,6	53,0	17,4
Jeleniewo	84,4	98,7	89,8	93,0	69,5	29,3	55,3	15,4
Przerosi	99,9	90,1	89,8	104,5	84,5	29,6	51,7	18,7
Raczki	107,9	97,6	99,6	97,6	102,3	30,2	54,1	15,7
Rutka Tartak	85,2	93,0	90,9	96,8	69,6	27,7	54,9	17,4
Suwałki	102,2	101,2	86,9	92,3	83,1	29,5	53,8	16,7
Szypliszki	97,3	89,6	94,0	97,9	80,2	29,9	52,9	17,2
Wiżajny	101,6	86,6	91,3	94,3	75,7	29,3	54,1	16,6

a) wiek produkcyjny - mężczyźni 18 - 64; kobiety 18 - 59 lat.

Tabela 29. Powiat wysoko-mazowiecki. Dynamika zmian ogólnej liczby ludności w latach 1950 - 2000 w podziale administracyjnym z 31 grudnia 2000 roku oraz struktura wieku ludności według stanu na 31 grudnia 2000 roku według miast i gmin wiejskich

Wyszczególnienie	Dynamika zmian liczby ludności					Ludność według wieku ^a (w procentach)		
	1970	1978	1988	2000	2000	przedpro- dukcyjny	produk- cyjny	popro- dukcyjny
	1950	1970	1978	1988	1950			
OGÓŁEM	101,8	94,2	99,7	98,9	94,5	26,8	54,9	18,3
MIASTA	155,5	110,2	129,5	111,4	247,3	28,5	60,1	11,4
Ciechanowiec	116,2	99,7	123,0	107,1	152,6	28,2	58,6	13,2
Wysokie Mazowiec- kie	202,0	117,4	133,3	113,7	359,3	28,7	60,8	10,5
GMINY WIEJSKIE	96,5	91,7	94,1	95,7	79,7	26,3	53,3	20,4
Ciechanowiec	85,4	82,9	92,0	91,8	59,8	23,0	52,7	24,3
Czyżew Osada	102,6	94,4	96,9	99,8	93,6	26,4	55,3	18,3
Klukowo	94,4	91,4	92,1	93,9	74,6	25,6	53,2	21,2
Kobylin Borzymy	93,7	88,4	87,5	91,7	66,5	25,3	51,8	22,9
Kulesze Kościelne	104,3	93,9	95,3	96,5	90,9	27,0	52,7	20,3
Nowe Piekuty	96,4	92,9	96,3	94,8	81,8	24,9	55,2	19,9
Sokoły	101,7	94,6	94,0	95,6	86,3	27,4	53,3	19,3
Szepietowo	106,3	94,2	98,1	99,3	97,6	26,3	54,0	19,7
Wysokie Mazowiec- kie	87,6	91,6	92,5	94,4	70,1	29,1	50,8	20,1

a) wiek produkcyjny - mężczyźni 18 - 64; kobiety 18 - 59 lat.

Tabela 30. Powiat zambrowski. Dynamika zmian ogólnej liczby ludności w latach 1950 - 2000 w podziale administracyjnym z 31 grudnia 2000 roku oraz struktura wieku ludności według stanu na 31 grudnia 2000 roku według miast i gmin wiejskich

Wyszczególnienie	Dynamika zmian liczby ludności					Ludność według wieku ^a (w procentach)		
	1970	1978	1988	2000	2000	przedpro- dukcyjny	produk- cyjny	popro- dukcyjny
	1950	1970	1978	1988	1950			
OGÓŁEM	138,1	102,6	110,0	103,1	160,7	27,6	57,9	14,5
MIASTA	374,9	114,7	132,8	111,3	635,9	27,4	61,6	11,0
Zambrów	374,9	114,7	132,8	111,3	635,9	27,4	61,6	11,0
GMINY WIEJSKIE	102,5	96,0	95,0	95,6	89,4	27,8	54,1	18,1
Kołaki Kościele	93,9	91,7	95,4	92,1	75,7	27,5	51,2	21,3
Rutki	102,7	96,6	95,8	94,4	89,7	28,4	54,0	17,6
Szumowo	104,5	92,1	97,7	94,2	88,7	27,4	54,7	17,9
Zambrów	104,2	99,0	92,8	98,3	94,2	28,4	54,0	17,6

a) wiek produkcyjny - mężczyźni 18 - 64; kobiety 18 - 59 lat.

Źródła

- Ludność i zasoby mieszkaniowe w latach 1946 - 1974 w podziale administracyjnym kraju z 1 czerwca 1975 r. 1976 GUS, Warszawa.
- Narodowy Spis Powszechny 1988, Ludność, gospodarstwa domowe i warunki mieszkaniowe. Zeszyty miast i gmin z województw białostockiego, łomżyńskiego i suwalskiego 1988 GUS, Warszawa.
- Materiały i opracowania statystyczne GUS. Powierzchnia i ludność w przekroju terytorialnym według stanu na 1.01. Edycje z lat 1991 - 2001.
- Rocznik Statystyczny Województwa Podlaskiego 2001, 2001 US, Białystok.

Literatura

- Eberhardt P. 1989 Regiony wyludniające się w Polsce, PAN Instytut Geografii i Przestrzennego Zagospodarowania, Prace Geograficzne nr 148, ZN im. Ossolińskich, Wrocław.
- Kosiński L. 1962 Miasta województwa białostockiego, PWN, Warszawa.
- Ludność i zasoby mieszkaniowe w latach 1946-1974 w podziale administracyjnym kraju z 1 czerwca 1975 r. 1976 GUS, Warszawa.
- Ludność w województwie podlaskim w 2001 r. 2002 Białystok.
- Narodowy Spis Powszechny 1988; Ludność, gospodarstwa domowe i warunki mieszkaniowe. Zeszyty miast i gmin z województw białostockiego, łomżyńskiego i suwalskiego, GUS, Warszawa 1989-90.
- NSP 1988. Struktura demograficzna i społeczno-zawodowa ludności. Polska 1990 GUS, Warszawa.
- Polska 1918-1988, 1989 GUS, Warszawa.
- Powierzchnia i ludność w przekroju terytorialnym 1984-2001 GUS, Warszawa.
- Rocznik statystyczny województw 1981, 1999, 2001, GUS, Warszawa.
- Rocznik Statystyczny województwa podlaskiego 2001, 2002 US, Białystok.
- Szydłowski W. 2001 Ludność i sieć osadnicza, w: Województwo podlaskie u progu XXI wieku, red. R. Horodeński, C. Sadowska-Snarska, WSE, Białystok.
- Szydłowski W. 2001 Ludność w województwie podlaskim, Studia Regionalne, nr 1(3), WSE, Białystok.
- Województwo białostockie. Monografia geograficzno-gospodarcza 1967 red. J. Kostrowicki, Wydawnictwo Lubelskie, Lublin.
- Województwo podlaskie w 1998 roku 1999 US, Białystok.
- Wykaz miejscowości województwa podlaskiego 2000 Podlaski Urząd Wojewódzki, Białystok.