



Międzykulturowość w przestrzeni wileńskiego pogranicza kultur

Pedagogiczne studium codzienności
młodego pokolenia Polaków

Alicja Szerląg

MIĘDZYKULTUROWOŚĆ W PRZESTRZENI WILEŃSKIEGO POGRANICZA KULTUR

PEDAGOGICZNE STUDIUM CODZIENNOŚCI
MŁODEGO POKOLENIA POLAKÓW



MIĘDZYKULTUROWOŚĆ W PRZESTRZENI WILEŃSKIEGO POGRANICZA KULTUR

**PEDAGOGICZNE STUDIUM CODZIENNOŚCI
MŁODEGO POKOLENIA POLAKÓW**

ALICJA SZERŁĄG

INSTYTUT PEDAGOGIKI UNIWERSYTETU WROCŁAWSKIEGO
WROCŁAW 2021

RECENZJA prof. zw. dr hab. Zenon Jasiński

REDAKCJA JĘZYKOWA Tomasz Karpowicz

KOREKTA Tomasz Karpowicz

PROJEKT OKŁADKI Łukasz Zembrzuski

ZDJĘCIA NA OKŁADCE Libertas Klimka

SKŁAD Hanna Włoch

Na okładce: Anioł Pokoju (*Taikos angelas*),
wykonany przez rzeźbiarza Algimantasa Sakalauskasa,
asystentów Nerijusa Laukaitisa i Aidasa Andriekusa
oraz kowala Ričardasa Grekavičiusa.

Rzeźba ufundowana przez Inę i Karla-Heinza Reichertów
z rodziną, a wykonana w 2009 roku. Znajduje się
na Wzgórzu Aniołów w rejonie trockim na Litwie.

ISBN 978-83-62618-59-0

© Instytut Pedagogiki Uniwersytetu Wrocławskiego

Wrocław 2021

<https://www.bibliotekacyfrowa.pl/dlibra/publication/134145>

Instytut Pedagogiki Uniwersytetu Wrocławskiego

ul. Dawida 1, 50-527 Wrocław

tel. 71 367 32 12, e-mail: biblioteka.iped@uwr.edu.pl

Druk i oprawa: OSDW Azymut Sp. z o.o.

Łódź, ul. Senatorska 31

Wileńszczyzna – niesamowite miejsce
po wielokroć historycznie, kulturowo,
społecznie czy edukacyjnie odczytywane.
Intrygujące przyrodą, majestatem architektury,
dziedzictwem kulturowym, działalnością
ludowych twórców, otwartością
kulturową i swojskością zarazem...

Przyjaciołom, którzy umożliwili mi wniknięcie
w pedagogiczny sen i znaczenie tego miejsca,
książkę tę dedykuję.

SPIS TREŚCI

Wprowadzenie 9

1. WIELOKULTUROWY KONTEKST CODZIENNOŚCI POLSKICH RODZIN NA WILEŃSZCZYŹNIE	23
1.1. Zróżnicowanie narodowe na Litwie w przestrzeniach życia społecznego i rodzinnego	26
1.2. (Nie)byt narodowych dystansów w relacjach Polaków i Litwinów	35
1.3. Zróżnicowana narodowo codzienność	46
2. POLACY NA WILEŃSKIM POGRANICZU KULTUR: PRZESTRZENIE (NIE)POROZUMIENIA A BUDOWANIE MIĘDZYKULTUROWEJ WSPÓLNOTY	57
2.1. Wymiary uobecniania się polskości i litewskości	61
2.2. Atrybuty przestrzeni porozumienia	68
2.3. Mikroprzestrzeń wspólnoty w wielokulturowej makroprzestrzeni	71
3. BEZPIECZEŃSTWO KULTUROWE PRZESŁANKĄ KONSTRUOWANIA TOŻSAMOŚCI NA STYKU KULTUR	83
3.1. Istota bezpieczeństwa kulturowego	86
3.2. Bezpieczeństwo kulturowe a tożsamość	88
4. TOŻSAMOŚCIOWE I WSPÓLNOTOWE KONOTACJE WILEŃSKIEGO POGRANICZA KULTUROWEGO	93
4.1. Wileńszczyzna jako miejsce znaczące	96

4.2. Pogranicze jako przestrzeń doświadczania	109
4.3. Społeczno-kulturowe (auto)identyfikacje młodych Polaków na wileńskim pograniczu kultur	113
5. KULTUROWE DOŚWIADCZANIE MŁODEGO POKOLENIA W POLSKICH RODZINACH NA WILEŃSKIM STYKU KULTUR	131
5.1. Kulturowa przestrzeń rodziny	136
5.2. Kulturowy potencjał wychowania w rodzinie	140
5.3. Międzygeneracyjny przekaz a kulturowy system rodziny	144
6. PRZESŁANKI WYCHODZENIA MŁODEGO POKOLENIA NA POGRANICZE KULTUROWE	155
6.1. Wymiary kulturowej (auto)identyfikacji młodego pokolenia Polaków w środowisku rodzinnym	158
6.2. Aksjologia pogranicza kulturowego w konceptualizacji młodego pokolenia	163
6.3. Międzykulturowa orientacja socjalizacji w środowisku rodzinnym na styku kultur	167
7. MIĘDZYKULTUROWA INTEGRACJA W WIELOKULTUROWYM SPOŁECZEŃSTWIE – EDUKACYJNE IMPLIKACJE	175
7.1. Przestrzenie kształtowania się tożsamości młodego pokolenia na styku kultur	178
7.2. Model międzykulturowej integracji	182
7.3. Edukacyjny kontekst integracji w społeczeństwie wielokulturowym	193
Zakończenie	207
Bibliografia	211
Indeks osobowy	223
Spis zdjęć	225
Spis form graficznych	225
Nota o autorce	227

WPROWADZENIE

*Kultury są jak języki. Świat przez nie
opisywany jest taki sam, lecz sposoby jego
opisywania nieskończenie się różnią.
[...] Musimy nauczyć się sztuki rozmowy [...],
musimy otworzyć się na ich opowieści,
które mogą wejść w głęboki konflikt z naszymi.*

Jonathan Sacks, *The Dignity of Difference*

We współczesności, jednocześnie zakorzenionej w przeszłości i wysycanej zmiennością zależności, fragmentarycznością czy różnej natury konfiguracjami i konstruktami, uobecniają się wszelakie formy społeczno-kulturowego istnienia: kreują przestrzenie (auto)identyfikacji oraz egzystencji nie tylko pojedynczych jednostek, lecz także całych wspólnot i narodów. Tak wykreowane przestrzenie, o specyficznym charakterze: ontologicznym, aksjologicznym i epistemologicznym, wymagają w konsekwencji od tychże jednostek, wspólnot lub zbiorowości, doświadczających swojej podmiotowości, by nieustannie redefiniowały one własną tożsamość. Przeciwnie zmiany tożsamościowe – według Anthony’ego Giddensa – „[...] wymagają odkrywania i konstruowania w ramach refleksyjnego procesu, w którym przemiana osobista przeplata się ze społeczną”¹, na gruncie kulturowym – zwłaszcza w przypadku tożsamości narodowej,

¹ A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, Warszawa 2001, s. 47.

konstruowanej w sytuacji doświadczania różnic kulturowych, na styku kultur, przynajmniej na trzech płaszczyznach kontekstualnych, które się przenikają. Jedną z nich jest własna odmienność kulturowa, z której perspektywy jednostka identyfikuje siebie i własną wspólnotę kulturową, ale także identyfikuje siebie w relacji do przedstawicieli innych grup (oraz ich kultur), odmiennych kulturowo. Drugą płaszczyzną odniesienia w procesie konstruowania tożsamości narodowej jest przestrzeń publiczna, która jest wysycana polityką państwa wobec mniejszości narodowych, (nie)akceptacją praw należnych mniejszościom narodowym, ujawnianiem się dystansów społecznych ze względu na postrzeganie różnic kulturowych jako zagrażających w wymiarze społecznym i narodowym. Trzecią płaszczyznę należy odnosić natomiast do społeczności lokalnej, stanowiącej swoistą przestrzeń codziennego doświadczania w wymiarze kulturowym, w której podobieństwo, swojskość, współdziałanie oraz wspólnotowość wydają się znaczącymi przesłankami konstruowania tożsamości narodowej, ewoluującej ku tożsamości człowieka pogranicza. Należy przy tym zwrócić uwagę na to, że tożsamość narodowa jest konstruktem złożonym, ponieważ zawierają się w niej wybrane cechy zbiorowości narodowej i jej kultury, przyjmujących postać kolektywnych autopercepcji, wzbudzających emocje. Co istotne, te cechy mogą – jak zauważa Zbigniew Bokszański – przyjmować postać przekonań, postaw i systemów wartości ogółu członków zbiorowości narodowej bądź pewnych grup występujących w jej obrębie, mogą być także zawarte w dyskursie politycznym i artefaktach kulturowych². Natomiast w sytuacji konstruowania tej tożsamości w różnych (auto)identyfikacjach kulturowych staje się ona wielowymiarowa i wielozakresowa, w wyniku czego ztraca swój monokulturowy charakter. Niebagatelne znaczenie w tym procesie odgrywają miejsce i jego przestrzeń wysycane zróżnicowanymi treściami kultury. Jak podkreśla Florian Znaniecki:

[...] podmioty ludzkie nigdy nie doświadczają jakiejś powszechnej, obiektywnej, bezjakościowej, niezmiennej, nieograniczonej i nieograniczenie

² Z. Bokszański, *Tożsamości zbiorowe*, Warszawa 2005, s. 108.

podzielanej przestrzeni. Dane im są w doświadczeniu niezliczone „prze-strzenie” jakościowo różnorodne, ograniczone, niepodzielne, zmienne, a przy tym dodatnio lub ujemnie oceniane³.

W efekcie „zarówno człowiek, jak i jego środowisko uczestniczą we wzajemnym formowaniu siebie”⁴, skoro przestrzeń w swej istocie jest przede wszystkim ludzka⁵.

Takim miejscem, wraz ze specyficzną dla niego przestrzenią, niezwykle intrygującym poznawczo, jest Wileńszczyzna, w której dzieją się i dzieją nadal indywidualne biografie oraz losy wspólnot narodowych historycznie i współcześnie z nią związanych. Wileńszczyzna jest przy tym miejscem i zarazem przestrzenią, które można odczytywać przez pryzmat domu rodzinnego, dziedzictwa kulturowego przodków, małej ojczyzny, litewskiej państwowości czy – co ważne – różnic kulturowych nadających jej wielokulturową i międzykulturową specyfikę, ale także przez pryzmat natury samego miejsca. Jerzy Remer niezwykle malowniczo i sentymentalnie zarazem ukazuje jego specyfikę:

Skądkolwiek zdążać ku niemu, z południa czy z zachodu, zawsze uderzy oczy kontrast między smutnie monotonną, lekko falującą, piaszczystą równiną, poprzecinaną przeważnie bagnistymi dolinami rzeczek płynących do Niemna lub do Wilji, a tem, co widzi się na terasie lewego brzegu Waki: spadziste ściany gór, labirynty głębokich parowów, poszarpane lesiste zbocza. Wzrok, błędzący dotychczas po równinach, otrzymuje nagle oparcie o rzeźbę owych „gó” ponarskich, z których zarysowują się kontury dalekiego, jak wizja, miasta⁶.

³ F. Znaniecki, *Socjologiczne podstawy ekologii ludzkiej*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny” 1938, nr 1, s. 91, <https://repozytorium.amu.edu.pl/handle/10593/21324> [18.12.2020].

⁴ E.T. Hall, *Ukryty wymiar*, Warszawa 2009, s. 15.

⁵ M. Mendel, *Pedagogika miejsca*, [w:] *Pedagogika miejsca*, red. M. Mendel, Wrocław 2006, s. 32.

⁶ J. Remer, *Wilno*, Białystok 2008, s. 2.

Zdj. 1. Wychodnia epoki lodowcowej w Pūčkoriai – zabytek geologiczny na Wileńszczyźnie. Fot. Rita Virbalienė.



A jest to:

Miasto obdarzone przez naturę najpiękniejszymi tworam, miasto hojnie przez sztukę uposażone, miasto potężnych i sławnych dynastyj, miasto siedziba Pani Ostrobramskiej, miasto pochodnia nauki, miasto wielkich poetów i wieszczów, miasto promienistej młodzieży, miasto wielokroć obdarte przez najeźdźców, miasto męczenników i bohaterów, miasto kość niezgody dwóch narodów, miasto Wodza Narodowego, miasto litanja najwyższych uniesień i wzlotów – trwa znów na straży i jest ukochanem, miłem i drogiem miastem Rzeczypospolitej Polskiej⁷.

⁷ Tamże, s. 200.

Znamienna jest z tym miastem więź Polaków, którzy z pokolenia na pokolenie w nim zamieszkiwali, a także tych, którzy byli zmuszeni je opuścić. Przykładem owej więzi jest wiersz nieznanego autora pt. *Wilno*.

Płynie Wilia pozłocista i do Niemna bieży,
 na jej brzegach ukwieconych piękne Wilno leży.
 Tam trzy białe krzyże stoją na Trzykrzyskiej górze,
 pochylają się nad miastem jak anioły stróże.
 Jak anioły nad kolebką pochylone z bliska,
 o, bo Wilno to jest sławnych Polaków kołyska.
 Gdzie katedra kolumn czoła ku niebu podnosi,
 tam ksiądz Skarga swe kazania płomieniste głosił.
 Tam w ogrodach koło zamku słowiki śpiewały,
 i Kazimierza Królewicza do nieba wołały.
 Wśród uliczek, gdzie się wiosną bez liliowy krzewi,
 żył największy nasz poeta, pan Adam Mickiewicz.
 Wśród tych starych drzew wileńskich chodził na przechadzki,
 czarnooki zadumany pan Juliusz Słowacki.
 A na tym kościelnym chórze u świętego Jana,
 pan Moniuszko swoje pieśni grywał na organach.
 Nad tą Wilią co się mieni jak lity pas słucki,
 wyrósł z dziecka na młodzieńca Marszałek Piłsudski.
 Każdy Polak kocha Wilno i zawsze pamięta,
 że tam każda grudka ziemi Ojczysta i święta.
 Lecz najświętsze miejsce w Wilnie to jest Ostra Brama,
 bo tam mieszka i króluje Matka Boska sama!
 Z całej Polski pielgrzymuje lud do jej ołtarzy;
 Ona patrzy na klęczących z uśmiechem na twarzy.
 I każdemu łaskę daje i opiekę wierną,
 bo jest naszą ukochaną Matką miłosierną.
 Módl się do Niej! Ona sprawi, że wolność zaświeci
 i do Wilna z obcych krajów powrócą jej dzieci!⁸

⁸ Materiał w posiadaniu autorki. Fragment tego anonimowego utworu można znaleźć w *Praktycznym przewodniku po Wilnie* (red. K. Wałęjko, Suwałki 2003, s. 88).

W wierszu wyeksponowano elementy, które z Wilna czynią miejsce znaczące dla Polaków w sensie narodowym i ojczyźnianym. Jego przestrzeń kulturowa jest przeniknięta dziełami wielkich Polaków, którzy w historii polskiego narodu odegrali ważną rolę. To miasto symbol dla Polaków w nim zamieszkujących z pokolenia na pokolenie, ale także dla tych, którzy musieli je opuścić, czy dla tych, którzy odczuwają z nim związek umocowany w historii i tradycji. To także miejsce kultu maryjnego i zawierzenia losów narodu polskiego Matce Boskiej z Ostrej Bramy. Wilno pełni zatem funkcję miejsca dającego poczucie przynależności, bezpieczeństwa i przetrwania tego, co kulturowo wartościowe. Stanowi w efekcie miejsce, w którym polskość i litewskość w specyficzny sposób się przenikają, co z kolei jest istotnym odniesieniem w procesie konstruowania przez Polaków tożsamości kulturowej oraz współtworzenia codzienności na lokalnym styku kultur, ewoluującej ku międzykulturowej wspólnocie⁹. Podobnie rzecz się ma, gdy to miejsce odczytuje się z perspektywy innych narodowości, stanowiących integralną część społeczeństwa litewskiego.

To miasto pozostaje także – co należy podkreślić – w swoistej symbiozie z naturą, ponieważ żyje

[...] na granicy mgły i słońca, w świetle księżyca, deszczowego zmierzchu i śniegu. Wie, jak przystosować się zarówno do symfonii soczystych letnich łąk, jak i do znalezionej gęstej nagiej żywicy, melodyjnie wtapia się w fale wzgórz i doliny rzecznej. Nie ma żadnej wyższości między krajobrazem Wilna a samym miastem. Miasto jest jak owoc natury, a natura jest jego istotą, jego naczyniem, jego naturalnym remiksem. Samo to połączenie sztuki architektonicznej z naturą świadczy o głęboko litewskim charakterze starego Wilna¹⁰.

⁹ A. Szerłaż, *Mała ojczyzna – przestrzenie autoidentyfikacji*, [w:] *Wileńszczyzna małą ojczyzną*, red. A. Szerłaż, Wrocław 2010, s. 188.

¹⁰ L. Klimka, *Rimtos, juokingos ir graudžios senojo Vilniaus istorijos*, Leidykla „Žara”, Vilnius 2016, s. 33–34.

Zdj. 2. Panorama starówki wileńskiej. Fot. Rita Virbalienė.



Wilno zachwyca zarówno swym naturalnym majestatem, jak i pogranicznym charakterem. W specyficznym dla niego miejscu i przestrzeni uobecniają się różnice o kulturowej i narodowej proveniencji, dzięki czemu można doświadczać odmienności i swojskości zarazem, dystansów społeczno-kulturowych i poczucia wspólnoty, czy też politycznego dyktatu narodowego i międzykulturowej codzienności. W jego przestrzeni poczucie *Swojskości* konkuruje z poczuciem *Inności*, często – także *Obcości*. Wszelkie więc tożsamościowe (auto)identyfikacje (zwłaszcza rodzinne, lokalne, regionalne, narodowe i państwowe) zachodzą w dualnych przestrzeniach, zwłaszcza o narodowej proveniencji, w obrębie litewskiej państwowości. Natomiast kulturowe konotacje patriotyzmu są istotną przesłanką konstruowania (a)politycznych porządków wyznaczających codzienność na litewskich pograniczach kulturowych. Z jednej strony mamy więc częstokroć do czynienia z konfliktami na płaszczyźnie politycznej i społecznej, a z drugiej – ze swoistą symbiozą kulturową w społecznościach lokalnych zróżnicowanych narodowo i wyznaniowo.

Dlatego wielokulturowość oficjalna (taka jest zagwarantowana w ustawodawstwie litewskim) jest w codziennych praktykach społeczności lokalnych zastępowana przez wielokulturowość nieoficjalną¹¹. Zatem wielokulturowość, wyznaczana przez odmiennność narodową, w różnych wymiarach i w różnym stopniu uobecnia się w codzienności mieszkańców Wileńszczyzny – w postaci mieszania się praktyk kulturowych i materialnych przejawów kultury, symptomatycznych dla każdej ze wspólnot odmiennych narodowo, zamieszkujących w środowisku lokalnym. Ową różnorodność można zatem postrzegać jako kapitał Wilna i Wileńszczyzny, który powoduje, że stają się one miejscami znaczącymi dla ich – odmiennych narodowo – mieszkańców, bezpieczną przestrzenią ich życia, dającą poczucie zakorzenienia, przynależności oraz własnej tożsamości.

Natomiast o jakości relacji między mniejszościami a większością narodową przesądza codzienność na stykach kultur, w której dochodzi do kulturowej konfrontacji, a w jej rezultacie – do kreowania międzykulturowych przestrzeni¹². Za Janem Szczepańskim możemy powiedzieć, że zawsze wyrastamy z jakiejś ziemi, z gleby społecznej i kulturowej czerpiemy składniki formujące umysł, wyobraźnię i charakter. „Bez refleksji nad korzeniami własnej niepowtarzalnej indywidualności dla siebie nie zdefiniujemy i nie potrafimy określić się sami”¹³.

W powyższym kontekście Wileńszczyznę należy zatem postrzegać jako miejsce, w którym zachodzą kulturowe (auto)identyfikacje, jest konceptualizowana tożsamość społeczna i kulturowa jej mieszkańców (w wymiarze jednostkowym i grupowym), jest budowane pogranicze kulturowe z istotną międzykulturową konotacją. To swoista przestrzeń doświadczania, w której – z jednej strony – uobecnia się „[...] poczucie ciągłości biograficznej jednostki jako efekt narracji zbudowanej z doświadczeń własnych i innych oraz refleksyjnej kontroli rzeczywistości”¹⁴,

¹¹ E. Możejko, *Wielka szansa czy iluzja. Wielokulturowość w dobie ponowoczesności*, [w:] *Dylematy wielokulturowości*, red. W. Kalaga, Kraków 2004, s. 147–160.

¹² A. Szerląg, *Everyday multicultural life versus sense of national belonging. Pedagogical implications*, „Czech-Polish Historical and Pedagogical Journal” 2019, vol. 11, nr 2, s. 150.

¹³ J. Szczepański, *Korzeniami wrośłem w ziemię*, Katowice 1984, s. 7–8.

¹⁴ J. Muszyńska, *Miejsce jako przestrzeń doświadczania*, [w:] *Od wielokulturowości miej-*

a z drugiej – ujawniają się pogranicza kulturowe stanowiące przyczynek nie tylko do pluralizacji kultury, lecz także do rywalizacji o prawo pierwszeństwa konkurujących ze sobą etni¹⁵. Stąd do rangi problemu, w przypadku polskiej mniejszości narodowej, urasta radzenie sobie z różnicą kulturową z perspektywy dualnej narodowo przynależności (polskiej i litewskiej), która tworzy różne konfiguracje i w rezultacie przesądza o występowaniu podziałów, bądź sprzyjają porozumieniu, a wtedy generują swoistą przestrzeń współistnienia¹⁶. Niebagatelne znaczenie należy w powyższym kontekście przypisać międzykulturowej integracji, dzięki której możliwe staje się konstruowanie wspólnoty na styku kultur, a zatem – współistnienia conceptualizowanego przez kulturę pogranicza. Zakłada się przy tym – na co wskazuje Mirosław Sobecki – człowiek w trakcie swojego życia nabywa zdolności do integracji różnego rodzaju identyfikacji¹⁷.

Z uwagi na wielokulturową specyfikę Wileńszczyzny przedmiot badawczej eksploracji zorientowano na odczytanie międzykulturowości w przestrzeni wileńskiego pogranicza kultur, przez pryzmat pedagogicznego studium codzienności młodego pokolenia Polaków. Owo odczytanie międzykulturowości jest istotne z kilku względów. Pozwoli mianowicie wskazać na specyfikę funkcjonowania Polaków w społeczeństwie Litwy zróżnicowanym narodowo, poza tym wykazać przestrzenie (nie)porozumienia i możliwości budowania międzykulturowej wspólnoty, określić wielokulturową codzienność młodego pokolenia Polaków oraz ich rodzin w kontekście ich poczucia narodowej przynależności oraz obywatelskości, a także – wskazać na uwarunkowania procesu konstruowania tożsamości młodego pokolenia Polaków na wileńskim pograniczu kultur oraz na jej specyfikę – ze szczególnym

sca do międzykulturowości relacji społecznych. Współczesne strategie kreowania przestrzeni życia jednostki, red. J. Nikitorowicz, J. Muszyńska, B. Boćwińska-Kiluk, Warszawa 2014, s. 14.

¹⁵ Z. Kurcz, *Mniejszość polska na Wileńszczyźnie. Studium socjologiczne*, Wrocław 2005, s. 13.

¹⁶ A. Szerląg, *Polacy na wileńskim pograniczu kultur. Przestrzenie (nie)porozumienia a budowa międzykulturowej wspólnoty*, „Multicultural Studies” 2016, nr 1, s. 82–83.

¹⁷ M. Sobecki, *Wielowymiarowe poczucie tożsamości społeczno-kulturowej. Idea i badanie. Perspektywa pedagogiczna*, „Kultura i Edukacja” 2018, nr 3, s. 95.

uwzględnieniem ich (auto)identyfikacyjnych odniesień) – aby w efekcie określić zarówno jego międzykulturowy potencjał, jaki i międzykulturową orientację. Wszystko po to, aby poprzez interpretację polegającą „[...] zasadniczo na uzyskaniu pewnej wiedzy na temat tego, jak ludzie konceptualizują, rozumieją swój świat, co robią i w jaki sposób to robią”¹⁸, przygotować konceptualizację modelu międzykulturowej integracji w społeczeństwie wielokulturowym, w którym różnice kulturowe są historycznie ugruntowane. Ów model – z jednej strony – pozwoli na dookreślenie paradygmatycznych ram przenikania się kultur w perspektywie jednostki, grupy i społeczności lokalnej, a z drugiej – powinien się stać istotnym odniesieniem dla edukacji młodego pokolenia, w swej codzienności uwikłanego w różnice kulturowe. Wielokulturowość jest wszakże takim stanem społeczeństwa, które – jak uważa Martin Abdallah-Pretceille – charakteryzują zasady: obdarzania priorytetem grupy pochodzenia, zaszeregowania różnic, charakterystycznej jurysdykcji gwarantującej prawa każdemu podmiotowi, uznania relatywizmu kulturowego oraz wyrażania różnicy w przestrzeni publicznej¹⁹. Natomiast faktyczne zaistnienie wielokulturowości w przestrzeni publicznej (określonego państwa) skutkuje niejednorodną reakcją na różnice kulturowe, których oddziaływanie jest widoczne w wymiarze jednostkowym i grupowym. Te różnice można odnosić zarówno do cech specyficznych dla tożsamości podmiotu, także do grupy kulturowej, której jest on członkiem oraz z którą się identyfikuje (narodowej, etnicznej czy wyznaniowej), jak i dla wspólnoty, którą ten podmiot współtworzy w warunkach kulturowego zróżnicowania: wnosi do niej to, co dlań kulturowo specyficzne, przy jednoczesnej akceptacji bądź odrzuceniu tego, co kulturowo odmienne. Różnice kulturowe i stosunek do nich konstruują w efekcie codzienność wielokulturowych społeczności, w różnych jej przestrzeniach i wymiarach.

¹⁸ N. Panourgía, *Interview with Clifford Geertz*, „Anthropological Theory” 2001, vol. 2, nr 4, s. 422.

¹⁹ M. Abdallah-Pretceille, *L'éducation interculturelle*, Paryż 1999, s. 25–28. Za: P.P. Grzybowski, *Edukacja europejska – od wielokulturowości ku międzykulturowości*, Kraków 2009, s. 42.

Przedmiotem analizy uczyniłam więc następujące zagadnienia:

- wielokulturowy kontekst codzienności polskich rodzin na Wileńszczyźnie;
- przestrzenie (nie)porozumienia a budowanie międzykulturowej wspólnoty;
- uwarunkowania konstruowania tożsamości na wileńskim pograniczu kultur;
- specyfikę kulturowego doświadczania młodego pokolenia Polaków;
- przesłanki wychodzenia młodego pokolenia Polaków na pogranicze kulturowe;
- międzykulturową integrację i jej edukacyjne implikacje.

Odniesieniem do analizy powyższych zagadnień problemowych uczyniłam wyniki badań własnych, przeprowadzonych w latach 2012–2017 (z wykorzystaniem metody sondażu diagnostycznego, techniki ankiety i wywiadu) wśród 411 Polaków zamieszkujących na Wileńszczyźnie, którzy (w większości) wykształcili zarówno poczucie polskiej przynależności narodowej (przywiązanie do Macierzy), jak i świadomość obywatelskiej przynależności do państwa litewskiego, na którego terenie zamieszkują. Funkcjonują zatem w przestrzeni dualnej narodowo, w której przeprowadzają kulturową (auto)identyfikację, oraz w miejscu, w którym wchodzi w relacje z przedstawicielami odmiennych kultur. Badania przeprowadziłam także wśród 133 młodych Litwinów oraz 69 Rosjan, aby wykazać istnienie związku między różnicami kulturowymi a orientacją na obywatelskość i wartości patriotyczne, orientacją na otwartość na odmienne kultury oraz wartości międzykulturowe, jak również orientacją religijno-wspólnotową. Dzięki temu możliwe stało się, dzięki zastosowaniu analizy czynnikowej, opracowanie modelu międzykulturowej integracji. Badania zrealizowałam w społecznościach lokalnych rejonu wileńskiego, w których odmienni kulturowo mieszkańcy pozostają ze sobą w codziennych, bezpośrednich kontaktach i w zasadzie funkcjonują w nich z pokolenia na pokolenie. Świadomie przyjąłam przy tym odczytanie międzykulturowości w codzienności młodego pokolenia Polaków poza rzeczywistością szkolną – po to, aby określić międzykulturową specyfikę przestrzeni funkcjonowania tegoż pokolenia, w odniesieniu do której i na bazie której to specyfiki

powinna być organizowana edukacja. Takie podejście wynikało z akceptacji tezy, że edukacja, która

[...] przyczynia się do emancypacji i zmiany społecznej, operuje wspólnie głównie poza rzeczywistością szkolną, a jej fundamentem jest gotowość obywateli do przeciwstawiania się dominującym narracjom i dyskursom aksjonormatywnym, a także wspólny wysiłek, zaangażowanie (różnych) podmiotów na rzecz zmiany świata społecznego i jednocześnie zmiany własnego w nim położenia²⁰.

Zatem w sytuacji zróżnicowania kulturowego społeczeństwa edukacja, realizująca założone cele, powinna się orientować na specyfikę społeczno-kulturowego funkcjonowania uczniów, a zwłaszcza na to, co w wymiarze (auto)identyfikacyjnym okazuje się dla nich znaczące, przesądzające o konstruowaniu wielowymiarowej tożsamości i społeczno-kulturowym funkcjonowaniu. Pozostaje to w zgodzie z poglądami Meilė Lukšienė, według której człowiek dojrzewa w rodzimej kulturze, a kultura jest podstawą trwania narodu. W efekcie wychowanie jest procesem kulturowym, natomiast edukacja staje się składową kultury. Tym samym szkole należy powierzyć zadanie przekazywania i zarazem kultywowania tradycji kulturowych. Przecież każdy człowiek i każdy naród, jako odrębne równoprawne podmioty, mają prawo do istnienia. Z kolei jednostki tworzące ów naród mają niezbywalne prawo do zachowania swojej tożsamości²¹. Zatem trwanie dziedzictwa kulturowego – jak zauważa Janina Norkūnienė – jest uzależnione od przekazywania go kolejnym pokoleniom i wzbogacania go o nowe wartości.

Takie podejście wymaga jednak ogromnej świadomości i właściwego stosunku do ponadczasowych wartości materialnych i duchowych, umiejętności docenienia troski przodków o przetrwanie kultury²².

²⁰ P. Zańko, *Pedagogie oporu*, Kraków 2020, s. 13.

²¹ M. Barkauskaitė, O. Tijūnelienė, Meilė Lukšienė – inicjatorka pookupacyjnej reformy oświatowej na Litwie i twórcza jej koncepcji, „Wychowanie w Rodzinie” 2012, t. 5, s. 216.

²² J. Norkūnienė, *Odradzanie się kultury ludowej na Wileńszczyźnie (wybrane konteksty)*, [w:] *Wileńszczyzna małą...*, dz. cyt., s. 255.

W opracowaniu przedkładanym Czytelnikom wykorzystywałam autorskie teksty, które poświęciłam tej właśnie problematyce, a które zostały opublikowane w pracach wieloautorskich i czasopismach naukowych. Wysłałam bowiem z założenia, że holistyczne przedstawienie wyników badań własnych, w zwartym opracowaniu, pozwoli na wieloaspektowy i zarazem pełny ogląd podjętej problematyki. Tym bardziej że te publikacje łączy ten sam sposób myślenia o edukacji międzykulturowej, o jej istocie i sensie, kontekstach i uwarunkowaniach. Szczegółne znaczenie przypisuję przy tym zakorzenieniu społeczno-kulturowemu jednostek i grup oraz miejscu, w którym zachodzą procesy (auto)identyfikacji społeczno-kulturowej oraz konstruowania tożsamości. To osadzenie w miejscu i specyficznej dla niego przestrzeni społeczno-kulturowej traktuję tym samym jako istotny predyktor wychodzenia na pogranicza kulturowe oraz budowania wspólnoty na styku kultur. Uważam bowiem, że jeżeli w codzienności doświadczą się własnej odmienności kulturowej w relacjach z Innymi, przeprowadza identyfikację z dziedzictwem kulturowym własnym oraz Innych, to możliwe staje się kreowanie niedualnych przestrzeni współistnienia, budowanie tożsamości człowieka pogranicza oraz wspólnoty na styku kultur: a zatem wielokulturowej wspólnoty, która – konstruowana w takich uwarunkowaniach – powinna się stać istotnym odniesieniem dla edukacji młodego pokolenia. A zatem edukacji, która bazuje na rzeczywistych przesłankach otwierania się na człowieka i jego kulturę, dzięki czemu skutecznie wyposaża młode pokolenie w niezbędne kompetencje społeczne, obywatelskie i międzykulturowe. W efekcie tego międzykulturowość ma szansę zaistnieć jako fakt, a nie – pozostawać w sferze edukacyjnej i społecznej iluzji.

Oddając do rąk Czytelników monografię *Międzykulturowość w przestrzeni wileńskiego pogranicza kultur. Pedagogiczne studium codzienności młodego pokolenia Polaków*, dziękuję wszystkim tym, którzy stworzyli mi możliwość przeprowadzenia badań empirycznych na Wileńszczyźnie oraz odkrywali przede mną jej kulturowe dziedzictwo – prof. dr. hab. Libertasowi Klimce, prof. dr. Vilijai Grincevičienė, mgr Ricie Virbaliene oraz mgr Janinie Norkūnienė, a prof. dr. hab. Vilijai Targamadze dziękuję za naukowe dyskusje dotyczące wielokulturowości i międzykulturowości w litewskiej edukacji. Nie było to bowiem przedsięwzięcie łatwe.

Bycie badaczem z Polski (również – z każdego innego kraju) nie ułatwia badawczej eksploracji. Nawiązanie kontaktu z interesującymi mnie społecznościami, dotarcie do miejsc kulturowo znaczących (nie na turystycznym szlaku) oraz zapoznanie się z dziedzictwem kulturowym Wileńszczyzny, twórcami (rzeźbiarzami, twórcami ludowymi, palmiarkami) i krzewicielami kultury Wileńszczyzny, a także uczestniczenie w codzienności polskich rodzin, doświadczenie bliskości i atmosfery wspólnoty oraz zaufania – to wszystko wymagało zaangażowania wielu osób. To właśnie dzięki nim doświadczyłam miejsca szczególnego i jego wielokulturowej przestrzeni, co nie tylko pozwoliło mi na pedagogiczne odczytanie codzienności młodego pokolenia Polaków, wysyczonej międzykulturowością, lecz także związało mnie z tym miejscem w sensie poznawczym i emocjonalnym. Gdy otworzyłam drzwi mojego domu, zostałam zaproszona do domu Innych i w ten sposób doświadczyłam wespół swojskości w swoistej kulturowej polifonii.

ROZDZIAŁ 1

WIELOKULTUROWY KONTEKST CODZIENNOŚCI POLSKICH RODZIN NA WILEŃSZCZYŹNIE



W kłumpiach tańczą rytmicznie chłopaki z krakowianką.
Później dźwięczą lirycznie pieśni z kochaną Janką.
Na cymbałach zagrają i na guślach tanecznie
i wtórując śpiewają dla przyjaciół bajecznie.
Nacjonalizm nie dla nas, gdyż my wszystkich kochamy.
W biedzie śpieszymy w czas, ziemskie dary składamy.
Kto dopomóc potrafi, serce ma tak troskliwe,
ten do piekła nie trafi, gdzie jest tak bojaźliwie.
Wyśpiewajmy życzenia dla każdego człowieka,
doczekają spełnienia, kto z dobrocią nie zwleka.
Przyjaźń buduje mosty z różnymi narodami,
Gdzie nie potrzeba chłosty, gdzie łśni serce z darami.
[...] Dłoń do dłoni, serce do serca, daj rozbłysnąć się iskierce,
Twarz do twarzy, dusza do duszy, dziś za ciebie naprzód ruszam²³.

Polacy zamieszkujący na Wileńszczyźnie funkcjonują w sytuacji nader złożonej politycznie, kulturowo i społecznie. Towarzyszy im bowiem nieustannie poczucie kulturowego zakorzenienia i wykluczania w przestrzeni publicznej i politycznej zarazem. W efekcie poczucie *Swojskości* konkuruje z poczuciem *Inności*, czy nawet – *Obcości*. Zatem ich wszelkie tożsamościowe (auto)identyfikacje (zwłaszcza rodzinne, lokalne, regionalne, narodowe i państwowe) zachodzą się w dualnych narodowo-przestrzeniach – polskości i litewskości – w obrębie litewskiej państwowości. W efekcie *patriotyzm versus nacjonalizm* stał się istotną

²³ Anonimowa poetka, która swój wiersz zamieściła w ankiecie przeprowadzonej przez autorkę niniejszego opracowania w 2012 roku wśród Polaków zamieszkujących na Wileńszczyźnie.

przesłanką konstruowania (a)politycznych porządków wyznaczających codzienność na litewskich pograniczach kulturowych, zwłaszcza na Wileńszczyźnie. Z jednej strony mamy tam do czynienia z konfliktami na płaszczyźnie politycznej i społecznej, a z drugiej – ze swoistą symbiozą kulturową w społecznościach lokalnych zróżnicowanych narodowo. Codzienne praktyki mieszkańców Wileńszczyzny zróżnicowanych narodowo uobecniają i aktualizują się więc na wielokulturowej arenie, na której zasady gry określa patriotyzm i nacjonalizm zarazem, i dają asumpt (bądź nie) do budowania międzykulturowego porozumienia w codzienności „po prostu”.

1.1. ZRÓŻNICOWANIE NARODOWE NA LITWIE W PRZESTRZENIACH ŻYCIA SPOŁECZNEGO I RODZINNEGO

Współczesna Litwa jest państwem o zróżnicowanej strukturze etnicznej, która nadaje jej status państwa wielonarodowego. Tym samym odmienność etniczna obywateli tego kraju jest jedną z istotnych przesłanek jego funkcjonowania, zwłaszcza politycznego, kulturowego i społecznego. W konsekwencji owo zróżnicowanie znajduje odzwierciedlenie w ustawodawstwie litewskim, w polityce wewnętrznej i zagranicznej państwa, także w zakresie i sposobie funkcjonowania instytucji państwowych, w życiu publicznym i jego kreatorach, czy wreszcie w codziennych praktykach mieszkańców Litwy zróżnicowanych narodowo.

Z myślą o podstawowej kwestii, jaką jest status mniejszości narodowych, należy stwierdzić, że trudno w ustawodawstwie litewskim odnaleźć jednoznaczną wykładnię mniejszości narodowej. W projekcie ustawy o mniejszościach narodowych z 30 listopada 2005 roku została zawarta wykładnia pojęć ‘mniejszość narodowa’ oraz ‘osoba należąca do mniejszości narodowej’. W pierwszym przypadku jest to „[...] grupa osób, stale zamieszkujących Republikę Litewską, która swobodnie, według pochodzenia narodowego rodziców lub jednego z nich, wybiera przynależność do innej grupy narodowej niż litewska”. Natomiast osobą należąca do mniejszości narodowej jest „osoba, która swobodnie,

według pochodzenia narodowego rodziców lub jednego z nich, wybrała przynależność do którejkolwiek mniejszości narodowej i której celem jest zachowanie kultury swego narodu, jego języka, tradycji, obrzędów, świadomości narodowej”²⁴. Powyższa wykładnia wzbudziła jednak wiele kontrowersji zarówno wśród członków komisji sejmowej opiniującej projekt ustawy, jak i rządu litewskiego, gdyż taki zapis nie tylko sankcjonuje odmienną narodową członków społeczeństwa litewskiego, lecz także wymusza legitymizację ich praw wynikających z owej odmienności. Ostatecznie, w obowiązującej do 1 stycznia 2010 r. ustawie o mniejszościach narodowych określono, że „[...] każdy obywatel Litwy, otrzymując paszport, swobodnie wybiera swoją narodowość według narodowości rodziców albo jednego z rodziców. Wpis w paszporcie na temat narodowości był czyniony na podstawie pisemnej prośby obywatela”²⁵. Natomiast po 2010 roku litewska ustawa o paszportach, znosząca możliwość wpisywania danych o narodowości obywatela, spowodowała brak wykładni mniejszości narodowej na gruncie prawa litewskiego²⁶. Warto zatem odnieść się do struktury społeczeństwa litewskiego, aby wskazać na występowanie w niej grup odmiennych narodowo.

Jak wynika z danych zgromadzonych przez Litewski Departament Statystyki²⁷, na początku 2020 roku na Litwie zamieszkiwało 2 794,1 tysięcy mieszkańców. Natomiast od 2009 roku obserwowany jest stały spadek liczby mieszkańców – ta liczba zmniejszyła się o 389,8 tysięcy, czyli o 12,2%. Przyczyn tego zjawiska należy upatrywać w negatywnych zmianach populacji naturalnej (pogłębiający się spadek narodzin) – 69,6%, jak również w migracjach zagranicznych mieszkańców – 30,4% całkowitego spadku liczby mieszkańców. Zdecydowaną większość mieszkańców współczesnej Litwy (według danych z początku 2020 roku) stanowią Litwini (85,9% – 2 400 132 osoby), a najbardziej licznymi mniejszościami

²⁴ E. Kuzborska, *Ochrona prawna mniejszości narodowych na Litwie*, UAB Artprint, Wilno 2011, s. 45.

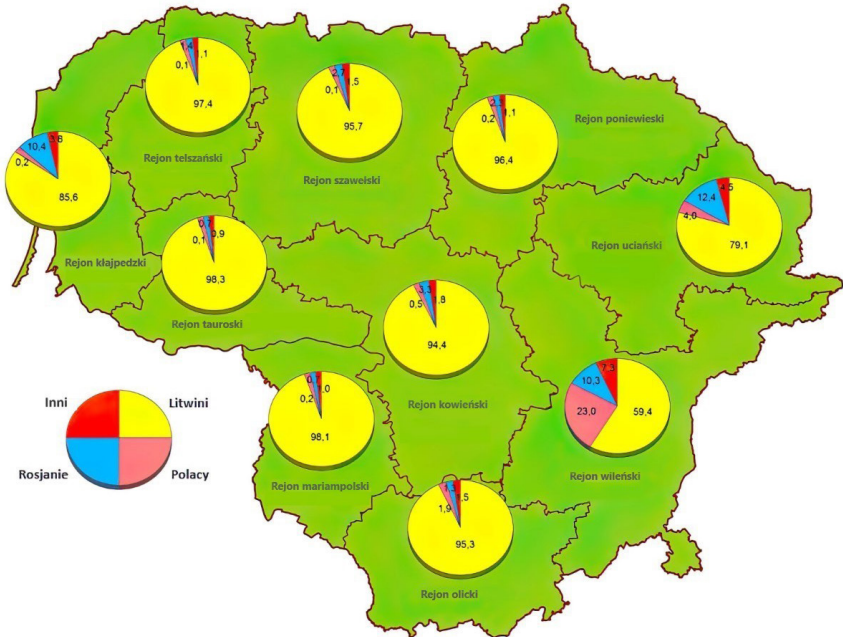
²⁵ Tamże, s. 44.

²⁶ Tamże, s. 44–45.

²⁷ *Lietuvos gyventojai (2020 m. leidimas)*. Ižanga, Lietuvos statistikos departamentas 2020, <https://osp.stat.gov.lt/lietuvos-gyventojai-2020/izanga> [5.10.2020].

narodowymi są wspólnoty polska (5,7% – 159 263 osoby) oraz rosyjska (4,5% – 125 734 osoby). Zdecydowanie mniejszy odsetek w strukturze etnicznej Litwy stanowią natomiast Białorusini (1,7% – 47 499 osób) oraz Ukraińcy (1,2% – 33 529 osób). Liczebność pozostałych grup etnicznych lokuje się poniżej jednego procenta ogólnej liczby mieszkańców: Żydzi – 0,1%, Łotysze – 0,1%, Niemcy – 0,1%, Romowie – 0,1% oraz inne narodowości – 0,5%. W odniesieniu do mniejszości etnicznych na Litwie można na przestrzeni ostatniego dziesięciolecia również zaobserwować tendencję spadkową ich liczebności. Przyczyn należy upatrywać zarówno w ogólnie malejącym przyroście naturalnym oraz w migracji, jak i w czynnikach związanych z kulturą przynależnością. Przecież człowiek funkcjonujący z poczuciem dualizmu narodowego w sferach życia strategicznych dla siebie (np. miejsce zakorzenienia, dziedzictwo kulturowe, obywatelskość, aktywność zawodowa, edukacja itp.), musi niejednokrotnie dokonywać wyborów o narodowej proweniencji, które umożliwią mu osiągnięcie celów istotnych dla niego. Stąd też na Litwie ma miejsce zmiana statusu narodowej przynależności wśród przedstawicieli mniejszości narodowych. To zjawisko może się nasilać, gdy odmienność narodowa staje się czynnikiem utrudniającym lub wręcz uniemożliwiającym zawodowe, obywatelskie, społeczne, kulturowe czy edukacyjne funkcjonowanie. Nie bez znaczenia zdają się przy tym obiekt, przedmiot i przejawy litewskiego nacjonalizmu. Doświadczanie więc stygmatyzacji, marginalizacji czy społecznego wykluczenia z powodu narodowej przynależności może skutkować dystansowaniem się wobec własnej wspólnoty narodowej bądź wręcz zmianą narodowej przynależności na litewską. Jednak – jak się zdaje – wysoki odsetek zróżnicowania narodowego w miejscu zamieszkiwania może sprzyjać ekspozycji własnej przynależności narodowej przy jednoczesnym otwarciu się na odmienność kulturową sąsiadów, a zatem akceptacji odmienności kulturowych oraz wypracowaniu i utrwaleniu, w codziennym życiu społeczności lokalnej zróżnicowanej narodowo, wielokulturowych i międzykulturowych praktyk. Znacząco może ograniczać również oddziaływanie różnych form i przejawów nacjonalizmu. Poniższa mapa obrazuje rejony, w których zamieszkują odmienni narodowo mieszkańcy Litwy.

Ryc. 1. Zamieszkiwanie mniejszości narodowych w poszczególnych rejonach na Litwie



Źródło: Gyventojai pagal tautybę, gimtąją kalbą ir tikybę. Lietuvos Respublikos 2011 metų visuotinio gyventojų ir būstų surašymo rezultatai, Lietuvos Statistikos Departamentas, Wilno 2013, s. 2.

Ze względu na terytorialne rozmieszczenie mniejszości narodowych na Litwie można wskazać główne centra ich zamieszkiwania. Najliczniejsza mniejszość narodowa – Polacy – zamieszkuje w zdecydowanej większości w Wilnie i w rejonie wileńskim (23%) i tutaj dominuje liczebowo nad pozostałymi mniejszościami. W kilku rejonach odsetek Polaków waha się w granicach 4% – 0,1%. Wśród nich dominują rejon: uciański (4%), kowieński (0,5%), poniewieński (0,2%), mirjampolski (0,2%) oraz kłajpedzki (0,2%). W pozostałych rejonach odsetek zamieszkujących tam Polaków jest znacznie niższy. Rosjanie natomiast w większości zamieszkują w Ucianie i rejonie uciańskim (12,4%), w Kłajpedzie oraz w rejonie kłajpedzkim (10,4%), a także w Wilnie i rejonie wileńskim (10,3%). W pozostałych rejonach liczebność tej mniejszości narodowej okazuje się zdecydowanie niższa: waha się w granicach 3,3% – 0,7%. Inne

mniejszości narodowe zamieszkują głównie w Wilnie i rejonie wileńskim (7,3%), w Uciane i rejonie uciańskim (4,5%), w Kłajpedzie i rejonie kłajpedzkim (3,8%) oraz w Kownie i rejonie kowieńskim (3,3%). W pozostałych rejonach ich odsetek wynosi 1,8% – 0,9%. Należy tu dodać, że – co istotne – zróżnicowanie narodowe mieszkańców występuje w każdym rejonie Litwy, a to czyni społeczności tam zamieszkujące wielokulturowymi, także w perspektywie historycznej – od czasów Wielkiego Księstwa Litewskiego i jego wielokulturowego oraz wieloetnicznego dziedzictwa²⁸.

Wileńszczyzna, choć nie ma takiej krainy we współczesnej geografii litewskiej i polskim piśmiennictwie geograficznym, według Janusza Kidy funkcjonuje

[...] w świadomości geograficznej wielu pokoleń Polaków (zwłaszcza tych starszych), ponieważ kojarzona jest z określonym terytorium w okolicach Wilna, z przeszłością historyczną tych ziem oraz [ze] złożonymi i wielowątkowymi problemami natury społeczno-politycznej, gospodarczej, kulturowej. W literaturze geograficznej, odnoszącej się zwłaszcza do okresu przedwojennego, funkcjonuje wiele pojęć z zakresu geografii politycznej, historycznej oraz gospodarczej, mających niewątpliwie znaczenie kojarzone z Wileńszczyzną, jak chociażby ziemia wileńska, gubernia wileńska, woj. wileńskie. Niewątpliwie bardzo dobitnie można mówić o Wileńszczyźnie w kategoriach szeroko pojętego regionalizmu [...]²⁹.

Według Mariusza Kowalskiego określenie zasięgu terytorialnego Wileńszczyzny

[...] jest zadaniem niezmiernie trudnym. W węższym zakresie można utożsamiać ją z obszarem Litwy Środkowej, która miała stać się polskim kantonem federacji litewskiej, a która ostatecznie, w roku 1922, włączona została w skład odrodzonego państwa polskiego. [...] W okresie przynależności regionu do Cesarstwa Rosyjskiego obejmował [on] nie-

²⁸ B. Pawełko-Czajka, *Wileńscy „krajowcy” wobec problemu wielonarodowości na Litwie (na początku XX wieku)*, [w:] *Wileńszczyzna małą...*, dz. cyt., s. 55.

²⁹ J. Kida, *Wileńszczyzna – zarys geograficzny*, [w:] *Wileńszczyzna małą...*, dz. cyt., s. 23.

wątpliwie całą gubernię wileńską. [...] W okresie międzywojennym obszar guberni został podzielony pomiędzy woj. wileńskie i nowogródzkie. [...] Po II wojnie światowej znaczna część tego obszaru weszła w skład obwodu grodzieńskiego, co wiązało z szeroko pojmowaną Wileńszczyzną także okolice Grodna³⁰.

Wszystkie te tereny łączyło podobieństwo losów oraz uwarunkowań kulturowych. Dlatego – zdaniem Mariusza Kowalskiego – można ją traktować jako wyjątkowy i odrębny kulturowo region obejmujący „na swym obszarze szereg zjawisk charakterystycznych dla szerokiego pogranicza etnicznego, litewsko-białoruskiego, i wyznaniowego, katolicko-prawosławnego”³¹. W efekcie wypada odnotować istnienie zróżnicowanego narodowo środowiska zamieszkiwania, dziedzictwa kulturowego miejsca oraz specyficznych relacji społecznych i kulturowej komunikacji zachodzących na stykach kultur.

W powyższym kontekście należy stwierdzić, że Polacy są istotnie obecni w przestrzeni społeczno-kulturowej Wileńszczyzny, zarówno w perspektywie historycznej, jak i we współczesnej. Ponieważ funkcjonują na stykach kultur, wchodzą w relacje społeczne z przedstawicielami innych wspólnot narodowych w miejscu ich wspólnego zamieszkiwania. Jak wykazały badania³², Polacy i ich rodziny utrzymują kontakty sąsiedzkie głównie z innymi Polakami (85,7%), z Litwinami (72,7%) oraz z Rosjanami (54,5%). W mniejszym stopniu – z Białorusinami (16,9%) oraz w zdecydowanie ograniczonym zakresie – z Żydami (5,2%) i Ukraińcami (3,9%). Narodowe zróżnicowanie i nasycenie tych kontaktów można uznać za odpowiadające wskaźnikom zróżnicowania narodowego w określonych społecznościach lokalnych. Natomiast po uwzględnieniu odsetka zróżnicowanych narodowo kontaktów w badanej populacji polskich rodzin

³⁰ M. Kowalski, *Wileńszczyzna jako problem geopolityczny w XX wieku*, [w:] P. Eberhardt (red.), *Problematyka geopolityczna ziem polskich*, „Prace Geograficzne” 2008, nr 218, s. 267.

³¹ Tamże.

³² W 2012 roku autorka przeprowadziła badania wśród 77 polskich rodzin zamieszkujących w społecznościach lokalnych na terenie Wilna i okręgu wileńskiego.

można przyjąć, że odmienność narodowa nie jest czynnikiem ograniczającym relacje sąsiedzkie (społeczne i komunikacyjne) w środowisku lokalnym. Tym bardziej że nie napotykają one na większe bariery językowe – 71,4% spośród badanych sprawnie posługuje się językiem litewskim w relacjach sąsiedzkich, a dla 67,5% język litewski nie stanowi żadnego problemu w pracy zawodowej, ponadto około 50% badanych nie ma również problemu z komunikacją w języku rosyjskim. Interesujący jest przy tym fakt, że 9,1% respondentów wskazało, że nie utrzymuje kontaktów sąsiedzkich z innymi Polakami. Dotyczy to zwłaszcza tych, których współmałżonek jest innej narodowości niż polska (głównie rosyjskiej i litewskiej), a ich dzieci mają również narodowość inną niż polska (dotyczy to zaledwie sześciorga dzieci: czworo ma narodowość litewską, a dwoje – rosyjską). Można zatem uważać, że ich stosunki społeczne zachodzą wyłącznie z przedstawicielami tych narodowości, z których wywodzą się członkowie ich rodzin, zwłaszcza ich współmałżonkowie.

Mamy zatem do czynienia ze swoistą mozaiką kulturową, obecną w codziennych relacjach badanych w określonym środowisku zamieszkiwania. Można ją uznać za swoisty kulturowy transmitter konceptualizujący wielokulturowe praktyki. Ma on jednak charakter czynnika zewnętrznego w stosunku do rodzinnych praktyk badanych, pokoleniowo utrwalonych. Warto zatem się odnieść do pokoleniowego zróżnicowania narodowego badanych rodzin, aby stwierdzić, czy odmienność narodowa członków rodziny jest ich cechą atrybutywną i czy tym samym może sprzyjać kulturowej otwartości.

Tab. 1. Pokoleniowe zróżnicowanie narodowe badanych rodzin (N=77)

Członkowie rodziny	Polak	Litwin	Rosjanin	Białorusin	Ukrainiec	Niemiec
Narodowość respondenta	71	1	5	-	-	-
Narodowość męża/żony	68	2	6	1	-	-
Matka respondenta	70	2	3	1	1	-

Członkowie rodziny	Polak	Litwin	Rosjanin	Białorusin	Ukrainiec	Niemiec
Ojciec respondenta	69	1	3	2	2	-
Babka respondenta	70	2	2	2	1	-
Dziadek respondenta	68	2	4	2	1	-
Matka męża/żony	63	3	7	2	1	1
Ojciec męża/żony	62	2	9	3	1	-
Babka ze strony męża/żony	63	3	8	2	1	1
Dziadek ze strony męża/żony	65	3	7	1	1	-
Narodowość dzieci	71	4	2	-	-	-

Źródło: opracowanie własne.

W zdecydowanej większości badanych członkowie rodziny (zarówno po stronie respondenta, jak i po stronie jego współmałżonka) legitymują się polskim pochodzeniem. Jednak należy odnotować odmiennosć narodową współmałżonków badanych respondentów (19,5%), ich rodziców (20,8%) oraz rodziców ich współmałżonków (37,7%), a także dziadków badanych (20,8%) i dziadków ich współmałżonków (35,1%). Przeważają wśród nich związki (zwłaszcza ze strony męża badanych respondentek) z Rosjanami, następnie z Litwinami i Białorusinami, natomiast w mniejszym odsetku – z Ukraincami. Zaznacza się w związku z tym pewna prawidłowość. Otóż jeśli w pokoleniu dziadków i rodziców ma miejsce odmiennosć narodowa współmałżonka, to w kolejnych pokoleniach owo zróżnicowanie również występuje. Warto przy tym podkreślić, że odmiennosć narodowa współmałżonka czy innych członków rodziny – jak pokazują wyniki badań – nie jest postrzegana jako przyczyna konfliktów wewnątrzrodzinnych. Jako egzemplifikację tego poglądu warto przytoczyć wypowiedź (w oryginale) jednej z badanych:

Mój mąż jest Litwinem, który po dziś dzień toleruje moją przynależność do polskiej etnicznej grupy. Mąż jest historykiem i muzykiem, więc na wszystko patrzymy ze strony fachowej: czy to pieśń ludowa, czy wydarzenie historyczne, czy to zjawisko polityczne. Oczywiście mamy swój punkt widzenia na dużo rzeczy i czasami kłócimy się, ale nie tyle z powodu nacjonalnego, ile z przyczyn codziennych. Razem z mężem i starszą córką wykonujemy pieśni St. Moniuszki i F. Chopina, polskie, rosyjskie i litewskie pieśni ludowe nie tylko na Litwie, ale i w Polsce.

Mąż również jest zawsze pomocnikiem przy organizowaniu imprez, etnograficznych wyprawach w teren czy wyjazdów za granicę. W mojej rodzinie osoby mające przynależność do bądź jakiej grupy etnicznej są traktowany jako równocenne osoby. Byle tylko były ciekawe, sympatyczne, otwarte i tolerancyjne wobec innych, na chama nie narzucały swego zdania, posiadały chociażą częśćkę zdrowego humoru.

Można zatem zaryzykować stwierdzenie, że w przestrzeniach życia rodzinnego badanych została pokoleniowo ugruntowana odmienność kulturowa członków ich rodzin, która została oswojona.

Zdecydowana większość badanych Polaków – jak tego dowodzą przeprowadzone badania – na co dzień doświadcza odmienności kulturowej głównie w dwóch zasadniczych wymiarach. Pierwszy z nich to wymiar makrospołeczny, w którym funkcjonują oni jako mniejszość narodowa, natomiast drugi to wymiar mikrospołeczny, który należy sprowadzić do zróżnicowanego narodowo środowiska ich rodzin. Każdy z tych wymiarów z różną siłą i w różnym zakresie dookreśla poczucie narodowej przynależności badanych Polaków. W efekcie swoją przynależność narodową określają oni m.in. ze względu na przynależność narodową ich przodków – dziadków i rodziców³³. Znaczący odsetek badanych legitymuje się – w perspektywie czterech pokoleń – polskim pochodzeniem. Mniejszy odsetek stanowią natomiast badani, którzy choć ich

³³ A. Szerłaż, Kulturowy potencjał wychowania w rodzinie na styku kultur – orientacje rodziców i dzieci, „Wychowanie w Rodzinie” 2014, t. 9, nr 1, s. 28–29.

rodziny są zróżnicowane narodowo, i tak przypadkach określają siebie mianem Polaków. Symptomatyczne jest przy tym, że badani, gdy dokonują narodowej identyfikacji, postrzegają siebie również przez pryzmat Wileńszczyzny i Litwy³⁴. W pierwszym przypadku mają poczucie bycia Wilnianami. Ten wymiar identyfikacji konceptualizuje kategoria miejsca, a zatem miejsce urodzenia i zamieszkiwania, środowisko lokalne, kultura wileńska, także przyroda i język wileński. Poczucie bycia Litwinem (bardziej – polskim Litwinem) wynika natomiast z faktu posiadania litewskiego obywatelstwa, posługiwania się językiem państwowym, funkcjonowania w litewskim społeczeństwie, obcowania z kulturą litewską czy (nader sporadycznie) posiadania litewskich przodków.

Jednak znaczącą przestrzeń społeczno-kulturową identyfikacji dla badanych Polaków jest Wileńszczyzna, będąca dla nich oraz ich rodzin swoistą przestrzenią doświadczania inności, społeczno-kulturowych kontekstów relacji z przedstawicielami odmiennych kultur oraz pogranicznego współistnienia, kiedy to poczucie polskości, wileńskości i litewskości odgrywa istotną rolę.

1.2. (NIE)BYT NARODOWYCH DYSTANSÓW W RELACJACH POLAKÓW I LITWINÓW

Funkcjonowanie społeczeństwa zróżnicowanego kulturowo wiąże się m.in. z występowaniem dystansu między grupami różnymi pod względem etnicznym, religijnym czy narodowym³⁵. Pojęcie dystansu społecznego wprowadził do socjologii Robert E. Park, który rozumiał je jako brak zgody lub brak akceptacji dla nawiązywania określonego rodzaju kontaktów z przedstawicielami różnych grup społecznych³⁶. O takim właśnie

³⁴ A. Szerląg, *Narodowy dualizm w codzienności polskich rodzin na Wileńszczyźnie*, [w:] *Patriotyzm i nacjonalizm. Ku jakiej tożsamości kulturowej?*, red. J. Nikitorowicz, Kraków 2013, s. 197.

³⁵ M. Butrym, *Dystans jako sankcja społeczna*, „Opuscula Socjologica” 2012, nr 1, s. 94, <http://cejsh.icm.edu.pl/cejsh/element/bwmeta1.element.desklight-63fcb3c3-bdfb-4156-bf9b-94343eaa2cb4> [17.10.2020].

³⁶ Tamże, s. 96.

zjawisku można mówić w odniesieniu do relacji występujących w wielokulturowym społeczeństwie litewskim, zwłaszcza z myślą o stosunku Litwinów do przedstawicieli polskiej mniejszości narodowej. Należy przy tym podkreślić, że ów dystans charakteryzuje swoista cykliczność. Otóż – jak pokazuje analiza dystansu społecznego między Polakami a Litwinami – w latach 2005–2011 można wskazać na następujące kolejno okresy narastania bądź zmniejszania się owego dystansu³⁷. W 2005 r. stopień tej niechęci był dostatecznie wysoki (12,7%), w 2006 r. obniżył się do 7,3%, następnie znowu zaczął wzrastać i w 2008 r. osiągnął aż 14,9%. Z kolei w 2009 r. zmniejszył się do 9,3%, by wkrótce wzrosnąć, choć w tempie mniejszym niż w latach 2006–2008. Zatem opinie o Polakach były dość pozytywne do końca 2010 r. Natomiast w 2011 r. nastąpiła radykalna zmiana nastawienia wobec tej mniejszości narodowej, skoro aż 48,1% respondentów swój stosunek do Polaków określiło jako negatywny. Powyższy fakt potwierdzają również wyniki badań przeprowadzonych w 2011 r. przez kompanię „GfK Custom Research Baltic”³⁸ (na populacji 1714 mieszkańców Litwy). Wynika z nich jednoznacznie, że 24% badanych zdecydowanie nie chciałoby utrzymywać kontaktów sąsiedzkich z Polakami, 27% raczej by nie chciało, dla 42% spośród nich obojętne jest to, czy wśród sąsiadów są Polacy, zaledwie 6% badanych dopuszcza taką możliwość, a tylko 2% badanych preferuje kontakty sąsiedzkie z Polakami. Podczas gdy w 2008 r. – jak pokazują badania przeprowadzone przez Instytut Pracy i Badań Społecznych oraz Centrum Badań Etnicznych Instytutu Badań Społecznych – wyniki były zupełnie inne, ponieważ w tamtym okresie nie chciało mieszkać w bezpośrednim sąsiedztwie z Polakami tylko 9,5% badanych³⁹. Natomiast w odniesieniu do pozostałych mniejszości narodowych Litwini przejawiają głównie obojętny (w przedziale 46–64%) lub przychylny stosunek (w przedziale 18–23%), a zdecydowana niechęć do innych (poza polską) mniejszości narodowych sytuuje się na poziomie 5% – 7%. Należy także dodać,

³⁷ A. Szerłaż, *Narodowy dualizm...*, dz. cyt., s. 200.

³⁸ T. Janeliūnas, *Tolerancijos grimasos*, IQ, 21.12.2011, <http://top.scbmedia.eu/lietuva/tolerancijos-grimasos-2/?psl=0> [28.12.2020].

³⁹ Tamże.

że największy dystans do Polaków wykazali mieszkańcy Šiauliai oraz Klaipėda, w których to miastach – co istotne – zamieszkuje znikomy odsetek Polaków (Šiauliai – 0,2%, Klaipėda – 0,9%).

Z myślą o powyższych wskaźnikach dystansu społecznego przejawianego przez Litwinów wobec polskiej mniejszości narodowej należy stwierdzić, że jest on wielorako uwarunkowany. W głównej mierze zdają się go warunkować jednak zaszłości historyczne, współczesna polityka wewnętrzna państwa litewskiego oraz litewski nacjonalizm.

Od ponad 25 lat mniejszość polska, żyjąca na Litwie, zarzuca władzom naruszanie jej podstawowych praw. Pomimo podpisania 26 kwietnia 1994 r. traktatu między Republiką Litewską a Rzecz[ą]pospolitą Polską o przyjaznych stosunkach i dobrosąsiedzkiej współpracy (zw. dalej Traktatem sąsiedzkim), sytuacja polskiej mniejszości w sąsiednim kraju nadal odbiega od standardów międzynarodowych związanych z ochroną mniejszości narodowych. Litwini nie przestrzegają bowiem większości praw zagwarantowanych w umowie⁴⁰.

Należy do nich zaliczyć m.in. następujące prawa⁴¹:

1. Prawo Polaków do nauki własnego języka (art. 15 Traktatu).

W wyniku przeprowadzonej w 2011 r. reformy szkolnictwa na Litwie zwiększono liczbę przedmiotów w szkołach mniejszości wykładanych w języku litewskim (historia, geografia, wiedza o świecie, podstawy wychowania patriotycznego). Ponadto w 2013 r. ujednolicono egzamin maturalny z języka litewskiego dla maturzystów szkół litewskich i nie-litewskich, w efekcie czego uczniowie polskich szkół zostali pozbawieni możliwości zdawania matury we własnym języku. Język polski stał się zatem drugim językiem nauczania. Zniechęca się przy tym rodziców do posyłania dzieci do polskich szkół, ze względu na rzekomo niski poziom nauczania. Trzeba też dodać, że od 1997 r. ma miejsce postępujący spadek

⁴⁰ W. Kundera, *Sytuacja mniejszości polskiej na Litwie – dziś i w przeszłości*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 2018, t. 27, nr 3, s. 111–112.

⁴¹ Tamże, s. 112–127.

liczby dzieci podejmujących naukę w klasach pierwszych w szkołach z wykładowym językiem polskim – na rzecz realizacji obowiązku szkolnego w szkołach litewskich. Podobną tendencję można zaobserwować w odniesieniu do placówek wychowania przedszkolnego, finansowanych przez państwo litewskie, do których uczęszczają dzieci z mniejszości narodowych⁴².

2. Prawo do dwujęzycznych oznaczeń w miejscowościach zamieszkiwanych przez Polaków (art. 13 ust. 2 i art. 15).

W 2010 r. wygasła ustawa o mniejszościach narodowych, która dawała prawo do dwujęzycznych tabliczek w miejscowościach zamieszkiwanych przez te mniejszości. Powrót do ustawy z 31 stycznia 1995 r. spowodował, że nazwy wszystkich miejscowości i obiektów winny być zapisywane wyłącznie w języku litewskim. Mniejszości polskiej utrudnia się także posługiwanie się językiem polskim w miejscach publicznych jako językiem pomocniczym, mimo że np. Litwini w miejscowościach, w których zamieszkuje ich ponad 20%, mogą używać języka litewskiego jako pomocniczego.

3. Prawo do własnego imienia i nazwiska.

Władze państwowe litwinizują imiona i nazwiska litewskich Polaków, wykorzystując w tym celu wiele metod, np. zastąpienie liter alfabetu polskiego literami litewskimi, zapisywanie nazwisk polskich zgodnie z pisownią języka litewskiego z dodaniem litewskich końcówek, bądź bezpośrednie tłumaczenie polskich nazwisk na litewski. Litwinizacja imion i nazwisk Polaków dotyczy także postaci historycznych.

4. Prawo do kultu religijnego.

Naruszenie tego prawa przejawia się m.in. we wprowadzaniu do polskich kościołów litewskich księży, którzy odprawiają mszę św. w języku

⁴² A. Szerląg, *System edukacji w Republice Litewskiej*, [w:] *Systemy edukacji w krajach europejskich*, red. E. Potulicka, Kraków 2012, s. 15. Zob. też Z. Jasiński, *Oświata i kultura polonijna a koncepcja wielokulturowości*, „*Studia Migracyjne – Przegląd Polonijny*” 2010, nr 3, s. 44.

litewskim. W czasie świąt nie pozwala się Polakom śpiewać kolęd w języku polskim czy używać języka polskiego w czasie różnego typu obzędów religijnych.

5. Prawo do uczestniczenia w życiu publicznym (art. 14), zwłaszcza prawa wyborcze.

Przykładem naruszania tego prawa jest zmiana granic okręgów zwarcie zamieszkiwanych przez Polaków i przyłączenie ich części do okręgów wyborczych, w których większość stanowi ludność litewska, co pozbawia Polaków możliwości skutecznego wyboru własnych reprezentantów. Ponadto nie ma możliwości prowadzenia kampanii wyborczej w języku innym niż litewski. Polakom starszej generacji, którzy nie posługują się sprawnie językiem litewskim, nie są wydawane karty do głosowania w języku polskim, co pozbawia ich możliwości zagłosowania. W powyższym kontekście znamieny jest wyrok Sądu Konstytucyjnego Republiki Litewskiej z dnia 10 maja 2006 r., zgodnie z którym „obywatele nieposługujący się językiem państwowym w stopniu wystarczającym do wzięcia udziału w głosowaniu [...] nie są w pełni członkami społeczeństwa obywatelskiego, zatem nie mogą podejmować decyzji o znaczeniu państwowym”⁴³.

Jak z powyższego wynika, sytuacja polskiej mniejszości narodowej na Litwie, zwłaszcza w sferze politycznej, społecznej i oświatowej, jest niezwykle złożona i trudna zarazem. Z jednej strony – Polacy postrzegani są jako jedyna, w porównaniu z innymi grupami etnicznymi, politycznie aktywna mniejszość narodowa, co wyraża się m.in. w tym, że przedstawiciele polskich związków z powodzeniem biorą udział w wyborach do Sejmu Republiki Litewskiej, władz oraz instytucji państwowych i samorządowych. Ich działalność polityczna ogranicza się głównie do spraw regionu Litwy Wschodniej, okręgu wileńskiego i samorządu miasta Wilna⁴⁴. a więc do regionu o największym odsetku zamieszkiwania

⁴³ W. Kundera, *Sytuacja mniejszości...*, dz. cyt., s. 124.

⁴⁴ Zob. *Badanie opinii publicznej dotyczącej wizerunku Polaków na Litwie i wizerunku Polski w społeczeństwie litewskim*, Wilno 2012, s. 19.

Polaków. Z drugiej strony – są postrzegani przez pryzmat walki o prawa należne im jako mniejszości narodowej. Zdaniem litewskich ekspertów, reprezentujących lokalną społeczność Polaków, negatywnymi aspektami polityki Litwy wobec mniejszości narodowych są⁴⁵:

- brak ustawy o mniejszościach narodowych
- nierozwiązany problem zwrotu ziemi Polakom
- likwidacja Departamentu ds. Mniejszości Narodowych i Uchodźstwa
- zakaz używania polskich liter w dokumentach
- zniekształcanie historii wykładanej w szkołach litewskich i polskich
- obecność w polityce elementów nacjonalistycznych
- znikoma pomoc finansowa władz państwowych dla organizacji mniejszości narodowych
- podejmowanie przez organy władzy decyzji w sposób odgórny, bez prowadzenia konsultacji lub rozmów z przedstawicielami mniejszości narodowej (jak to miało miejsce w przypadku uchwalenia ustawy o oświacie).

Taki stan rzeczy wyzwała wśród Polaków poczucie dyskryminacji ze strony państwa, tym bardziej że litewskie media często przedstawiają oczekiwania Polaków w świetle dla nich niekorzystnym. W efekcie – jak pokazują wyniki badań –

na Litwie mamy do czynienia z bezpośrednią lub pośrednią dyskryminacją Polaków. Wśród respondentów wskazujących na dyskryminację Polaków ponad 50% osobiście jej nie doświadczyło, ale słyszało lub czytało o jej stosowaniu. Jak wynika z odpowiedzi respondentów, do dyskryminacji Polaków na Litwie dochodzi w zakresie: języka ojczystego (*Ustawa o oświacie*), pisowni imion i nazwisk w języku polskim, pisowni nazw miejscowości po polsku, zatrudnienia, zwrotu ziemi, finansowania prowadzonej działalności. Część respondentów wskazywała na brak dyskryminacji, a z drugiej strony mówiła o określonych trudnościach, które – zdaniem innych respondentów – należy traktować, jako przejaw dyskryminacji. W opinii jednej piątej respondentów określenie „dyskry-

⁴⁵ Tamże, s. 201.

minacja” jest zbyt drastyczne, ich zdaniem chodzi raczej o ignorowanie praw lub segregację ludzi. Ekspertcy są zdania, że problemy związane z dyskryminacją mogą być rozwiązane wyłącznie przez polityków. Według nich stosowane na Litwie mechanizmy przeciwdziałania dyskryminacji są niewystarczające⁴⁶.

Zatem w litewskiej przestrzeni politycznej i publicznej problem praw polskiej mniejszości narodowej jest istotnie obecny. Jego nasycenie zdaje się rzutować w efekcie na obustronne relacje społeczne Polaków i Litwinów w obrębie litewskiej państwowości. Ci ostatni coraz częściej ujawniają, że nie życzą sobie mieć za sąsiadów Polaków, chociaż wcześniej byli w stosunku do Polaków bardziej tolerancyjni.

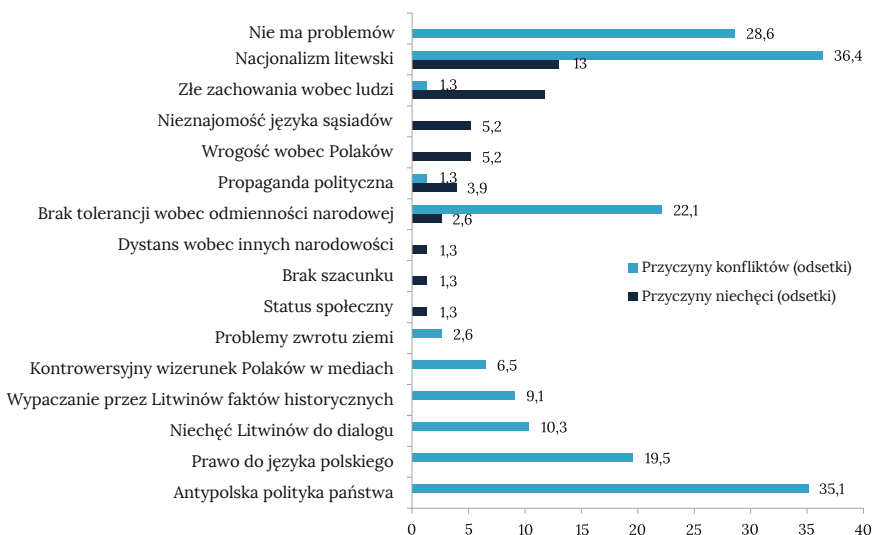
Warto zatem zadać pytanie o przyczyny niechęci i konfliktów między Polakami a Litwinami w opinii Polaków zamieszkujących w społecznościach lokalnych zróżnicowanych narodowo. Otóż – jak pokazały badania przeprowadzone przez autorkę – respondenci postrzegają stosunki z Litwinami bardziej przez pryzmat konfliktów niż niechęci. Te ostatnie traktowane są raczej marginalnie, a ich przyczyny w zasadzie dotyczą interakcji nawiązywanych w środowisku lokalnym.

Przyczyn konfliktów trzeba natomiast upatrywać – zdaniem badanych – przede wszystkim w litewskim nacjonalizmie (36,4%), w antypolskiej polityce państwa (35,1%), przejawiającej się głównie w łamaniu prawa mniejszości do nauki w języku polskim i prawa do pisowni nazwisk oraz nazw miejscowości i ulic również w języku polskim (19,5%), nie bez znaczenia jest przy tym także brak tolerancji wobec odmienności narodowej (22,1%). Nieco niższy odsetek badanych wskazywał natomiast na niechęć Litwinów do dialogu (10,2%) i na przejawianie przez nich negatywnych zachowań wobec innych ludzi, zwłaszcza jednak wobec przedstawicieli innych narodowości (11,7%), a także na wypaczanie faktów historycznych (9,1%) oraz na kreowanie kontrowersyjnego wizerunku Polaków w mediach (6,5%). Natomiast występujący wrogi stosunek wobec Polaków (5,2%) wzmacnia – zdaniem badanych – propaganda

⁴⁶ Tamże, s. 178.

polityczna (3,9%). Te przyczyny można więc lokować głównie w sferze politycznej, która przekłada się na sferę publiczną, a ta z kolei dynamizuje stosunki społeczne. Znamienny jest przy tym fakt, że 28,6% badanych nie odczuwa żadnych problemów w relacjach z Litwinami w środowisku lokalnym. Zatem mimo że radykalizuje się polityka państwa litewskiego wobec polskiej mniejszości, to społeczności lokalne zróżnicowane narodowo, funkcjonujące w bezpośrednich i pozytywnych relacjach, zdają się neutralizować zewnętrzne wpływy polityczne i wypracowywać praktyki, których znamieną cechą jest otwieranie się na odmienność kulturową oraz jej akceptacja. Porządek społeczny wszakże, jak stwierdzają Peter L. Berger i Thomas Luckmann, jest wytworem ludzkich działań, a nie – częścią natury rzeczy⁴⁷.

Wykr. 1. Przyczyny niechęci i konfliktów między Polakami i Litwinami w opinii badanych (N=77)



Źródło: opracowanie własne.

⁴⁷ P.L. Berger, T. Luckmann, *Społeczne tworzenie rzeczywistości*, Warszawa 1983, s. 93.

Natomiast w zdecydowanie mniejszym stopniu ważą – w opinii badanych – o występowaniu niechęci i konfliktów w relacjach społecznych Polaków i Litwinów przyczyny natury komunikacyjnej: nieznamość języka sąsiadów jest udziałem jedynie 5,2% członków społeczności lokalnej. Marginalnymi powodami są również problemy związane ze zwrotem ziemi oraz ze statusem społecznym. Jednak mimo marginalnie traktowanego statusu społecznego jako źródła konfliktu w relacjach społecznych między Polakami i Litwinami warto zwrócić uwagę na sytuację Polek, które zawarły związek małżeński z Litwinami i przyjęły ich nazwiska. Rodzące się w związku z tym problemy celnie ilustruje wypowiedź jednej z badanych:

Skoro jestem Polką pod litewskim nazwiskiem, nie zawsze jestem pozytywnie tolerowana jak [przez] Litwinów, tak i [przez] Polaków, jak na Litwie, tak i w Polsce. Jedni Litwini czasami sądzą, że nie wystarczy litewskiego nazwiska, że do tego jeszcze muszą być i korzenie litewskie, tylko nikt z nas nie zawsze może i chce poznać autentyczną informację swego rodowodu.

Polacy zaś czasami unikają, czy w gronie Polaków zapominają wymienić nazwiska, z tego powodu, że jest ono litewskie, nie wierzając nawet na wykonaną pracę czy jakieś inne zasługi wobec kultury polskiej.

Kiedy prezentuję lokalną kulturę Wileńszczyzny na jakiejś imprezie w Polsce i zapraszająca strona nie zna mnie osobiście, często między sobą mówią „jest ta Litwinka z Wileńszczyzny...”.

I tutaj jest taka rzeczywistość, że problem rodzin mieszanych jeszcze nigdy i na pewno ani na Litwie, ani w Polsce nie był badany, a mianowicie takie rodziny cierpią w czasie różnych „nacjonalnych” konfliktów czy nieporozumień. Wydaje mi się, że i niejedna rodzina czy związek małżeński rozpadł się czy rozpada się również z tego powodu. Cierpią najczęściej dzieci, ponieważ nie rozumieją, dlaczego pochodzenie taty czy mamy jest gorsze czy „niższe”. Wartołoby o tym pamiętać, kiedy podejmujemy decyzję kogoś z kimś pokłócić. Nie ma problemów nie do rozwiązania, tylko brak

podstawy, chęci, a najczęściej motywacji. Więc!!! Tylko wartości duchowe, szacunek, wyrozumiałość i pojęcia egzystencji człowieka stoi na warcie i strzeże stosunki międzyludzkie.

Za krótkie życie, aby je rozprasać na darmo, i tutaj największą życiową oporą jest miła dusza czy przyjaciel, dobra książka czy wspaniały film, rozsądny sąsiad czy po brzegi wypełniona ludową mądrością wiejska babcia.

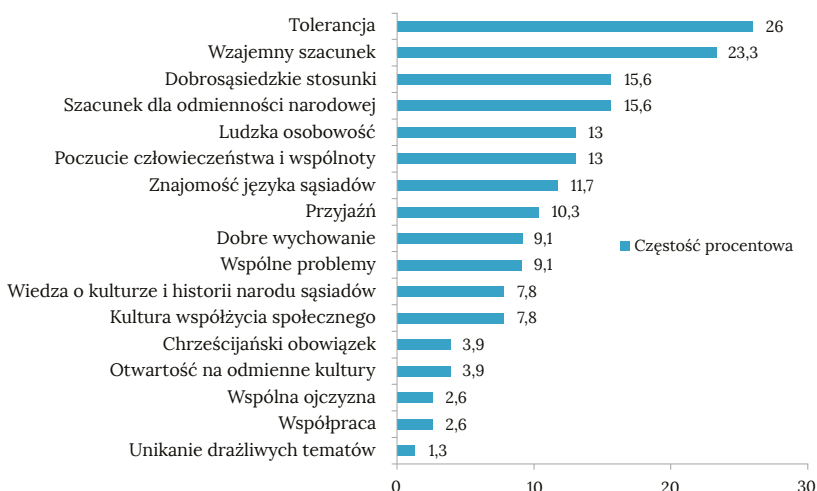
Zatem w sytuacji niechęci Litwinów do Polaków zamieszkujących na Wileńszczyźnie formalne wejście przedstawicielek polskiej mniejszości narodowej do rodziny litewskiej sytuuje je w nader niekorzystnej sytuacji społecznej, a mianowicie:

- stają się one *Obce wśród Swoich*, ponieważ zaprzędają własne dziedzictwo kulturowe na rzecz *Innych*, stąd dystans wobec takich osób we wspólnocie zakorzenienia;
- stają się także *Obcymi wśród Innych*, skoro nie mają litewskich korzeni.

Nie ma znaczenia przy tym to, jakimi są ludźmi, jakie są ich orientacje i preferencje życiowe, jakie przejawiają formy aktywności na rzecz rodziny czy środowiska społecznego, jak wypełniają swoje powinności obywatelskie, czy też jakie mają osiągnięcia i zasługi. Ocena jest dokonywana wyłącznie przez pryzmat narodowości. To nader bolesne – dla wielu z nich – doświadczanie dualizmu narodowego, który może w konsekwencji destabilizować zwłaszcza życie rodzinne. Powyższe dowodzi zatem, że wykreowany w przestrzeni politycznej i publicznej wizerunek Polaków i stosunek do tej grupy narodowej (zwłaszcza z perspektywy historycznej) przekłada się na codzienne relacje społeczne. Litewskość przesądza tym samym zdecydowanie o wartości drugiego człowieka. W takich przypadkach w sposób dotkliwy dla funkcjonowania polsko-litewskich rodzin daje o sobie znać litewski nacjonalizm. Politykę państwa postrzega się więc jako główne źródło konfliktów powstających na tle narodowej odmienności. Dlatego badania w relacjach społecznych, zachodzących w społecznościach lokalnych zróżnicowanych narodo-wo, dystansują się od sfery oficjalnej (państwowej, politycznej) na rzecz

sfery nieoficjalnej (prywatnej), uobecniającej się w relacjach z sąsiadami odmiennej narodowości. Mają one jednoznacznie pozytywny charakter. Zatem narodowość sąsiadów nie jest czynnikiem zaburzającym owe relacje. Incydentalne okazują się natomiast złe relacje, które wynikają – zdaniem badanych – bardziej z cech ludzkich niż z określonej przynależności narodowej. Taki stan rzeczy jest uwarunkowany licznymi czynnikami konsolidującymi społeczności sąsiedzkie na rzecz wspólnych praktyk w ich codzienności.

Wykr. 2. Powody dobrych kontaktów badanych rodzin z sąsiadami innej narodowości (N=77)



Źródło: opracowanie własne.

Nawet pobieżna analiza wypowiedzi badanych wskazuje, że czynnikami przesądzającymi o bardzo dobrych i dobrych stosunkach społecznych, w środowisku sąsiedzkim zróżnicowanym narodowo, są wartości ogólnoludzkie i zasady dobrego współżycia społecznego. Wpisują się one tym samym w aksjologię pogranicza, która konstytuuje przestrzeń międzykulturowego dialogu. Za jej filary należy uznać: tolerancję, wzajemny szacunek oraz szacunek dla odmienności narodowej oraz dobrosąsiedzkie stosunki. Może to dowodzić, że społeczność lokalna jest dla

badanych społecznością odniesienia i to w niej właśnie dzieją się i rozstrzygają wszystkie sprawy dla nich znaczące. Towarzyszy im orientacja na drugiego człowieka. Zdecydowanie eksponowany jest właśnie człowiek – jego osobowość (bez ekspozycji jego narodowej przynależności) wespół z poczuciem człowieczeństwa i ludzkiej wspólnoty, z otwartością na odmienność kulturową z jednoczesnym nabywaniem kompetencji umożliwiających współżycie mimo kulturowych różnic. Codziennosc jest więc swoistym spoiwem i zarazem generatorem społecznych praktyk, dla których odmienność narodowa nie staje się czynnikiem destabilizującym ich przebieg. Mamy zatem do czynienia z niezwykle intrygującą poznawczo przestrzenią interakcji na styku kultur, która ewoluuje – jak się zdaje – w kierunku małej ojczyzny, której cechą konstytutywną jest odmienność kulturowa. Trudno ją jednak jednoznacznie określić, gdyż warunkuje ją fenomenologia swoiście dualnego miejsca (np. *Wilno versus Vilnius*), a więc dwóch bohaterów tej samej opowieści.

1.3. ZRÓŻNICOWANA NARODOWO CODZIENNOŚĆ

Życie na pograniczu kultur – jak zauważa Antonina Kłoskowska –

może mieć dwojaki wpływ na świadomość własnego narodowego określenia: albo wyostriża ono tę świadomość i wywołuje postawy obronne wobec narodowości i kultury obcej, albo przeciwnie – powodując mieszanie się kulturowych prowadzi do ich amalgamacji i do niejasnego, złożonego narodowego samookreślenia lub braku wszelkiego wyraźnego określenia (zjawisko „tutejszości” czy „krajowości”)⁴⁸.

Każdy z tych wpływów kreuje sobie właściwą specyfikę codzienności na pograniczu kultur. W przypadku pierwszego z nich dochodzić może do separacji, marginalizacji czy wręcz do występowania czynnych

⁴⁸ A. Kłoskowska, *Tożsamość i identyfikacja narodowa w perspektywie historycznej i psychologicznej*, „Kultura i Społeczeństwo” 1992, nr 1, s. 139.

antagonizmów. Natomiast w przypadku drugiego rodzaju wpływu może być budowana wspólnota życia, uobecniająca się w codzienności będącej przestrzenią zarazem narracyjną, symboliczną i materialną. Istotą tej wspólnoty stanowi

[...] treść i forma świata, którą indywidualnie człowiek poznaje i przeżywa, tworzy jego osobistą interpretację. Działa więc według niej, jako że ów świat codzienny, w którym jest, staje się jego światem. Wartości i reguły ważne w takim świecie i w nim obowiązujące zostają zinternalizowane i tworzą istotny element budującej się tożsamości osoby⁴⁹.

Zatem jednostka – jak zauważa Harold Garfinkel – na użytek dnia codziennego czyni założenia i w przekonaniu życia we wspólnocie oczekuje tego samego od innych członków owej wspólnoty, przy jednoczesnym przeświadczeniu jednak, że również oni czynią takowe założenia. W życiu codziennym więc „[...] ludzie biorą rzeczy takimi, jakimi się im one jawią, i tego samego oczekują od innych”⁵⁰. Dlatego owa codzienność zdaje się rzutować na jakość kulturowych autoidentyfikacji oraz stosunków społecznych członków zróżnicowanej narodowo wspólnoty lokalnej – sąsiedzkiej. Zatem warto się odnieść do tego, co dla niej jest narodowo specyficzne, i do tego, co przesądza o wspólnotowości.

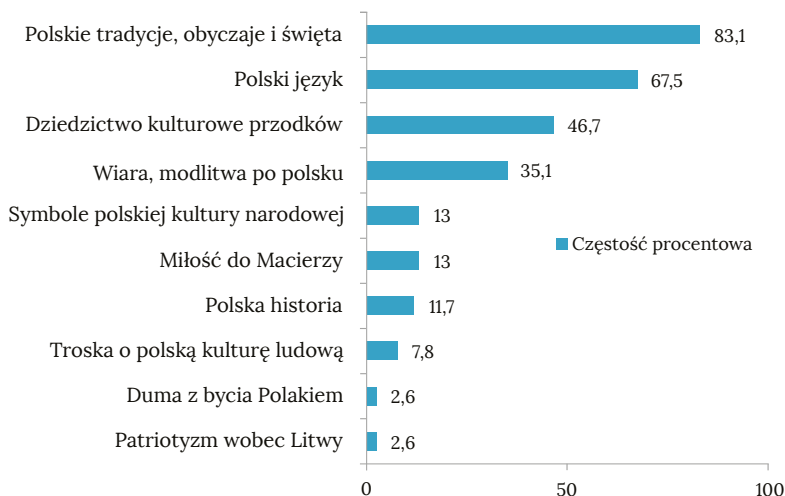
Jak pokazują wyniki badań przeprowadzonych przez autorkę, poczucie polskości zasadza się na trzech zasadniczych filarach: *mowa – kultura – wiara*, które w istotnym stopniu dynamizują codzienność badanych rodzin. Wszyscy badani podkreślili, że ostoją polskości jest język (100%), dzięki któremu możliwe są trwanie i przekaz polskiego dziedzictwa kulturowego (36,4%), a tym samym – kulturowa autoidentyfikacja. Ważna okazuje się przy tym edukacja w języku polskim, a więc prawo do polskiej oświaty (31,2%). Stąd tak silna presja pod adresem rządu litewskiego o zachowanie prawa do posługiwania się tym językiem. O polskości świadczą również pielęgnowane polskie tradycje, obyczaje

⁴⁹ K. Ferenz, *Wartości uniwersalne w kulturze codzienności*, [w:] *Edukacja ku wartościom*, red. A. Szerląg, Kraków 2004, s. 36–37.

⁵⁰ H. Garfinkel, *Studia z etnometodologii*, Warszawa 2007, s. 67.

i święta (36,4%), a także wiara (22,6%) i – w związku z nią – prawo do odprawiania mszy świętej w języku polskim (16,7%). W efekcie wskazane przejawy polskości uobecniają się w międzygeneracyjnym przekazie kulturowym w badanych rodzinach.

Wykr. 3. Kulturowy przekaz międzygeneracyjny w badanych rodzinach (N=77)



Źródło: opracowanie własne.

Dla 83,1% spośród badanych polskie tradycje, obyczaje i święta stanowią główne przejawy polskości, które należy pielęgnować i przekazywać z pokolenia na pokolenie, podobnie jak język polski (67,5%), dziedzictwo kulturowe przodków (46,8%) oraz wiarę i modlitwę w języku polskim (35,1%). Wysoka świadomość powyższych przejawów polskości wśród badanych i przekonanie o konieczności przekazywania tych wartości młodszemu pokoleniu świadczą o istotnym nasyceniu rodzinnej socjalizacji polskimi treściami kultury, z których perspektywy dokonuje się kulturowa autoidentyfikacja. Ten stan powinien więc znaleźć odzwierciedlenie w określonych typach rodzin, wyodrębnionych ze względu na stosunek do tradycji i przekaz wartości kulturowych w warunkach życia w społecznościach wieloetnicznych. Chodzi tu o typ

rodziny socjalizującej i wychowującej etnocentrycznie, typ rodziny socjalizującej i wychowującej dualistycznie, typ rodziny nieukierunkowanej i wreszcie typ rodziny, która poprzez socjalizację i wychowanie wycofuje się z mniejszościowej grupy etnicznej na rzecz integracji z kulturą grupy większościowej⁵¹.

Analiza uzyskanych danych empirycznych jednoznacznie dowodzi, że dominującym typem jest rodzina socjalizująca i wychowująca dualistycznie – 83,1%. W takich rodzinach ważna jest zarówno kultura polska, jak i litewska. Te rodziny pielęgnują zatem kulturę polską, ponieważ jest to – ich zdaniem – dziedzictwo narodowe, dziedzictwo przodków, którzy z pokolenia na pokolenie żyli na Wileńszczyźnie. Natomiast kulturę litewską szanują dlatego, że to dziedzictwo narodowe kraju, w którym żyją, a także dziedzictwo ich sąsiadów. W wychowaniu dzieci kierują się więc zarówno tym, co polskie, jak i tym, co litewskie. Nie uznają więc określenia ich mianem litewskich Polaków za problematyczne. Zdecydowanie niższy odsetek badanych rodzin – 13,0% – lokuje się natomiast w typie rodzin socjalizujących i wychowujących etnocentrycznie, a więc w takich, w których najważniejsza jest kultura polska i tylko w niej należy wychowywać dzieci. Te rodziny mają silne poczucie bycia Polakami. Dlatego podejmują działania na rzecz zachowania polskiego dziedzictwa kulturowego i tylko do tego dziedzictwa odnoszą się pozytywnie, podobnie jak do własnej wspólnoty narodowej. Natomiast znikomy odsetek badanych rodzin (3,0%) można określić mianem rodziny nieukierunkowanej. W tych rodzinach nie bardzo wiadomo, w jakiej kulturze dorośli chcą wychowywać swoje dzieci – w polskiej, w litewskiej czy też w obydwu. O kulturowej orientacji socjalizacji i wychowania przesadzają właściwie przypadek lub sytuacja. W efekcie nie podejmuje się w nich żadnych działań na rzecz pielęgnowania czy to polskiego, czy litewskiego dziedzictwa kulturowego. Generalnie stosunek tych rodzin do innych ludzi nie zależy od ich narodowości. Nie stwierdzono natomiast ani jednego przypadku wśród badanych rodzin, które mimo polskiej przynależności

⁵¹ Zob. J. Nikitorowicz, *Pogranicze. Tożsamość. Edukacja międzykulturowa*, Białystok 2001, s. 58–60.

narodowej identyfikowałyby się wyłącznie z kulturą litewską i wychowywały w związku z tym dzieci wyłącznie na dobrych Litwinów.

Powyższe dane dowodzą, że w badanych rodzinach należy odnotować – z jednej strony – silną identyfikację z polskim dziedzictwem kulturowym, które jest ugruntowane w rodzinnych praktykach socjalizacyjnych i wychowawczych, natomiast z drugiej – świadomość bycia obywatelem Litwy orientuje te procesy jednocześnie na litewskie dziedzictwo kulturowe. Mamy zatem w nich do czynienia⁵²:

- z dostarczaniem pozytywnych przykładów wzajemnego uznania odmienności i tolerancji, wzajemnych ustępstw i szacunku do wartości odmiennych kulturowo;
- z socjalizacją i wychowaniem zbliżającym jednostki i grupy, jednoczące się ze względu na obustronne korzyści interakcji, wskazujące na wspólne cechy, na pozytywy i negatywy jednych i drugich, a w efekcie prowadzące do identyfikacji z dwiema kulturami;
- z socjalizacją i wychowaniem angażującymi równolegle do korzystania z wartości reprezentowanych przez różne grupy przy zachowaniu i kultywowaniu własnej odrębności kulturowej;
- z oddziaływaniami socjalizacyjno-wychowawczymi ukierunkowanymi na zachowanie i kultywowanie wybranych elementów „swojej” grupy z jednoczesnym wprowadzaniem do korzystania z kultury grupy większościowej.

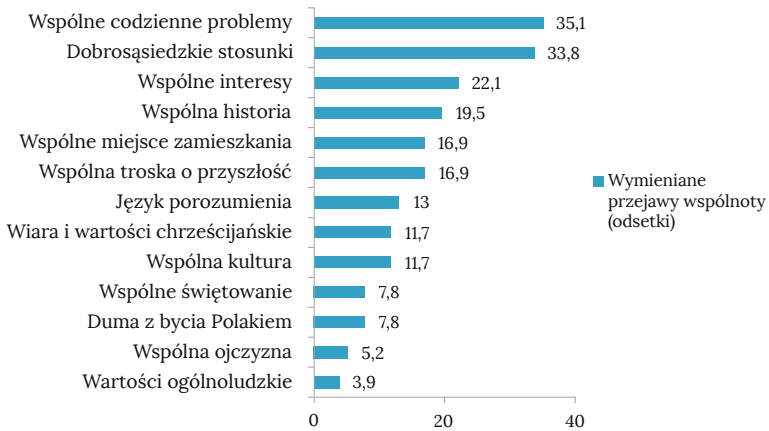
Dualizm narodowy (biwalencję narodową) należy zatem uznać za istotną przesłankę ich społeczno-kulturowego funkcjonowania w środowisku zróżnicowanym kulturowo. Zgodnie ze stanowiskiem A. Kłoskowskiej można przyjąć, że oznacza on „równy i równoczesny udział w dwóch kulturach i akceptację własnej podwójnej identyfikacji narodowej. Jest to możliwe rozwiązanie problemu sąsiadów z etnicznego pogranicza, rozwinięcie problemu krajowości, rozwikłanie sytuacji małżeństw narodowo mieszanych, a zwłaszcza dzieci takich małżeństw, rodzin o złożonej, ale przede wszystkim dwoistej narodowej genealogii”⁵³.

⁵² Tamże, s. 59.

⁵³ A. Kłoskowska, *Tożsamość i identyfikacja...*, dz. cyt., s. 141.

Trzeba przy tym podkreślić, że nie generuje on konfliktowego poczucia związku z dwiema kulturami narodowymi, a przez nie – z dwoma narodami⁵⁴. Tak pojmowany dualizm narodowy wysyca tożsamość i codzienność badanych rodzin, gdyż na użytek właśnie dnia codziennego zostały określone założenia (aksjologiczne, socjalizacyjne, wychowawcze, interakcyjne), które przez jednych są już zinternalizowane, a przez innych – dopiero internalizowane w procesie socjalizacji i wychowania, dzięki czemu stanowią istotny element budowy tożsamości zarówno osobowej, jak i kulturowej. Taki stan rzeczy sprzyja z kolei porozumieniu i – w konsekwencji – budowaniu wspólnoty w środowisku lokalnym, gdyż przedstawiciele odmiennych grup kulturowych (narodowych) funkcjonują w niedualnej przestrzeni, której elementy kulturowe są akceptowane i postrzegane jako podobne. To, co więc swojskie dla codziennych praktyk badanych, im najbliższe, buduje wspólną przestrzeń kulturowej koegzystencji.

Wykr. 4. Przejawy wspólnoty w miejscu zamieszkiwania (N=77)



Źródło: opracowanie własne.

⁵⁴ Tamże.

Czynnikami najbardziej integrującymi zróżnicowane narodowo społeczności lokalne są wspólne, codzienne problemy (35,1%) oraz dobrosąsiedzkie stosunki (33,8%), a także, w nieco mniejszym stopniu, wspólne interesy (22,1%). Tak więc dominuje egzystencjalność dnia codziennego, która realizuje się m.in. poprzez relacje z członkami najbliższego otoczenia społecznego. W dalszej kolejności można wskazać natomiast na czynniki, które sytuują owe relacje w niedualnej przestrzeni wyznaczanej przez: wspólną historię (19,5%) i wspólną kulturę (11,7%) – wspólną przy tym ojczyznę (5,2%), a także wspólnie podzielane wartości chrześcijańskie (11,7%), miejsce zamieszkiwania (16,9%), wspólną troskę o przyszłość (16,9%) czy tolerancję i porozumienie (7,8%). Te czynniki mają charakter kulturowych i społecznych oraz – co istotne – ujmowanych progresywnie w kontekście wspólnoty lokalnej. W sposób naturalny zatem, w efekcie codziennych interakcji w środowisku zróżnicowanym kulturowo, są wypracowywane zasady i treści kultury przesadzające o jakości życia na styku kultur, a więc także o sposobie radzenia sobie z poczuciem narodowego dualizmu. Życie dzieje się więc „po prostu” wraz z sobie właściwą aksjologią i prakseologią codzienności.

Tak rzecz postrzegają sami badani:

Uważam, że zwyczajni ludzie i tak żyją ze sobą w porozumieniu. Natomiast porozumienie trzeba budować między państwami. I o to powinny postarać się władze.

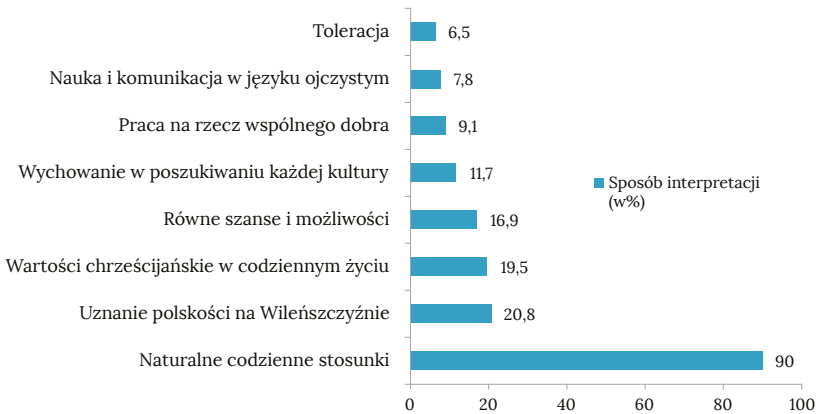
Przynależność do bądź jakiejś grupy etnicznej nie musi być oparta na wywyższaniu wyjątkowo swojej mowy i kultury. Mądrość ludowa głosi „Poznać znaczy pokochać!”

Każda osoba powinna cenić swoją kulturową spuściznę, być wychowaną w duchu dużego patriotyzmu, pozbawionego nieprzyjaźni do innych kultur. Każdy naród powinien posiadać takie wartości narodowe, które zostały przekazane od pradziada, i takie wartości, które powinien praktykować na każdy dzień. Tutaj czasami zbyt duże „politykowanie”, deklarujące patriotyzm, ma duże rozbieżności z rzeczywistością i patriotyzmem!!!!

Jesteśmy tylko kulturowo-społeczno-politycznym produktem, który ukształtował nasz narodowy wizerunek, a tworzony był przez mnóstwo wieków przedstawicielami różnych kultur. Dlatego nie powinniśmy znieważać czy potępiać innych, ponieważ możemy bardzo znieważać samych siebie. Każdy z nas, w jakimś stopniu, odnajduje samego siebie, lokalizuje się i oddaje swoje siły i zdolności według swych możliwości, a służą one nie tylko dla wybranej grupy etnicznej. Korzystają z tego wszyscy i jeśli prawidłowo dokonamy wyboru, z naszego kulturowego dorobku będą korzystać i inne pokolenia. Po prostu, róbmy to, co jest w naszych siłach, i to będzie na korzyść sobie i innym.

Codziennosc pisze więc swoje scenariusze na styku kultur, w których wyznaczniki życia „po prostu” stają się orężem bohaterów odmiennych narodowo.

Wykr. 5. Wyznaczniki życia „po prostu” (N=77)



Źródło: opracowanie własne.

Z dala od polityki, zwłaszcza – od jej nacjonalistycznych kontekstów, w środowiskach lokalnych, to przede wszystkim naturalne stosunki społeczne (90,9%) wyznaczają kulturową przestrzeń wspólnoty życia, która uobecnia się w określonym miejscu – miejscu znaczącym – którego

doświadczenie przekłada się na poczucie zakorzenienia, wszelakiego trwania i rozwoju zarazem, a więc bezpieczeństwa ontologicznego⁵⁵.

Wileńszczyzna jest więc dla Polaków małą ojczyzną: Nasza ojczyzna to ziemia i groby, nie chcemy innego świata. Niech będzie bogata, kwitnąca i żyzna, niech z kwiatów wianuszek spleta. Do swojej ojczystej ziemi, jak dęby wpuszczamy korzenie. Potomkom my ją zostawimy i nikt nas stąd nie wypłeni⁵⁶.

Nie można zatem oficjalnie unicestwiać miejsc znaczących – symboli – w których poczucie swojskości dominuje nad obcością. Ową swojskość wyznaczają podzielane wartości chrześcijańskie (19,5%), które w takim samym stopniu są ważne zarówno dla Polaków, jak i dla Litwinów⁵⁷, dzięki czemu możliwe staje się postrzeganie *Innych* jako równych sobie (16,9%). Tak swoście pojęta aksjologia umożliwia w efekcie wychowanie w duchu poszanowania każdej kultury (11,7%) i tolerancji (7,8%), na rzecz wspólnego dobra (9,1%).

Perspektywa narodowego dualizmu „po prostu” zdaje się więc w codzienności polskich rodzin na Wileńszczyźnie bliska etnorelatywizmowi, ponieważ w odniesieniu do badanych rodzin mamy do czynienia ze

[...] współistnieniem różnych układów odniesienia, stanowiących podstawę formułowania przez jednostkę ocen oraz podejmowanych działań [...]. Wykształcający się spójny układ kulturowy, wbrew podejściu redukcjonistycznemu, nie stanowi stałego punktu odniesienia, lecz źródło permanentnej autorefleksji i aktualizacji potencjalności⁵⁸.

⁵⁵ Zob. A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość*, dz. cyt., s. 51–60.

⁵⁶ Zofia Lipniewicz urodziła się w 1933 r., we wsi Ciechanowiszki – na Wileńszczyźnie. Jest artystką ludową – pisze wiersze, pieśni i muzykę do nich. To żywa skarbnica pieśni Wileńszczyzny, które wykonuje wraz z zespołem „Cicha Nowinka”.

⁵⁷ *Badanie opinii publicznej...*, dz. cyt., s. 199–200.

⁵⁸ E. Dąbrowa, *Wrażliwość międzykulturowa w kontekście modelu M. Benetta jako możliwość przewycięzania napięć i konfliktów współczesnego świata*, [w:] *Edukacja dla bezpieczeństwa. Wybrane perspektywy*, red. D. Kowalski, M. Kwiatkowska, A. Zduniak, Lublin – Poznań 2004, s. 523.

Codziennosc badanych wyznaczają w efekcie „po prostu” akceptacja, adaptacja oraz integracja jako korelaty współbycia na styku kultur. Alternatywą zatem dla wielokulturowego porządku na Litwie (także namysłu nad konfliktogenną wielokulturowością) staje się perspektywa kulturowego współbycia „po prostu”, w której – w codzienności – dzieją się człowiek i jego świat, gdyż to właśnie człowiek okazuje się „[...] twórcą własnej racjonalności jako podmiot kulturowo i społecznie uwarunkowanej interpretacji zachodzących w nim samym i w jego otoczeniu zdarzeń”⁵⁹.

⁵⁹ Zob. R. Kwaśnica, *Dwie racjonalności. Od filozofii sensu ku pedagogice ogólnej*, Wrocław 2007, s. 39.

ROZDZIAŁ 2

POLACY NA WILEŃSKIM POGRANICZU KULTUR: PRZESTRZENIE (NIE)POROZUMIENIA A BUDOWANIE MIĘDZYKULTUROWEJ WSPÓLNOTY



Współczesność w wymiarze kulturowym odznacza się radykalną wielością⁶⁰, detronizacji uległy społeczna jednorodność, etniczne zjednoczenie oraz wyraźne interkulturowe granice⁶¹. Wielość w swej istocie „[...] nie jest już alternatywą czy rozwinięciem jedności, stała się punktem wyjścia”⁶². Przecież każda kultura – jak słusznie zauważa Marian Golka – „skrywa mniejsze czy większe wewnętrzne zróżnicowanie, a także mniejsze czy większe zewnętrzne powiązania. [...] Kultury nie mają dziś struktury wyspowej, gdyż w istocie utraciły swą jednorodność i odrębność”⁶³. Zdaniem Wolfganga Welscha, aż po rdzeń charakteryzuje je przemieszanie i wzajemne przenikanie⁶⁴. W konsekwencji wielokulturowości nie należy pojmować wyłącznie jako

[...] uświadomione współwystępowanie na tej samej przestrzeni (albo w bezpośrednim sąsiedztwie bez wyraźnego rozgraniczenia, albo w sytuacji aspirowania do zajęcia tej samej przestrzeni) dwóch lub więcej grup społecznych o względnie odmiennych kulturowych (niekiedy też rasowych) cechach dystynktywnych: wyglądzie zewnętrznym, języku, wyznaniu religijnym, układzie wartości itd., które przyczyniają się do wzajemnego postrzegania odmienności z różnymi tego skutkami [...],

⁶⁰ B. Glinka, M. Kostera, *Nauka: od one best way do wielości?*, [w:] *Filozoficzne konteksty koncepcji rozumu transwersalnego. Wokół koncepcji Wolfganga Welscha*, red. R. Kubiński, Poznań 1998, s. 79.

⁶¹ W. Welsch, *Transkulturowość. Nowa koncepcja kultury*, [w:] *Filozoficzne konteksty...*, dz. cyt., s. 198.

⁶² B. Glinka, M. Kostera, *Nauka*, dz. cyt., s. 80.

⁶³ M. Golka, *Imiona wielokulturowości*, Warszawa 2010, s. 29, 57.

⁶⁴ W. Welsch, *Transkulturowość*, dz. cyt., s. 203.

ale przede wszystkim jako „przejawianie się między nimi zależności i powiązań, czy, mówiąc najszerszej – relacji, które mogą tworzyć nader misterne struktury”⁶⁵. W swej istocie mogą one – z jednej strony – generować antagonizmy, wzbudzać nacjonalizm czy separatyzm, a z drugiej – tworzyć dogodne warunki do dialogu, porozumieniu i współdziałaniu. Jednak o jakości relacji na stykach kultur zdaje się przesądzać to, w jakim stopniu i zakresie różnice kulturowe są traktowane jako zagrażające, a w jakim postrzega się je jako poddające się uznaniu i pogranicznemu współistnieniu. W tym kontekście istotne znaczenie należy przypisać kategorii miejsca, w którym odmienności kulturowe się uobecniają. Miejsce jest *przestrzenią doświadczania*, która – choć społecznie konstruowana – kreuje tożsamość jednostki oraz społeczną tożsamość grupy⁶⁶. Tak pojęte miejsce – jak podkreśla Jolanta Muszyńska – jest *miejscem bycia*, które

[...] wymaga od jednostki świadomości, identyfikacji z nim, inaczej mówiąc, świadomości znaczenia tego miejsca [...], jest tym elementem, który w znacznym stopniu wpływa na jej „zakorzenienie”. Społeczne osadzenie jednostki w określonej przestrzeni lokalnej staje się również wyznacznikiem jej działań i zachowań społecznych. Te zaś kreują, konstruują zarówno trwałość wspólnoty lokalnej, jak i jej specyficzny charakter⁶⁷.

Przecież w naturze

[...] większości ludzi leży potrzeba „zakorzenienia się” w formie trwałego związku z określonym miejscem. Pozwala to budować i podtrzymywać własną tożsamość, wywołuje poczucie przynależności i wzmacnia odczucie bezpieczeństwa⁶⁸.

⁶⁵ M. Golka, *Imiona wielokulturowości*, dz. cyt., s. 64–65.

⁶⁶ J. Muszyńska, *Miejsce jako przestrzeń...*, dz. cyt., s. 12–13.

⁶⁷ Tamże, s. 14.

⁶⁸ A. Majer, *Mikropolis. Socjologia miasta osobistego*, Łódź 2015, s. 24.

O specyficzności miejsca przesądzają więc praktyki społeczne, będące

[...] rezultatem interioryzacji struktur świata społecznego i jako takie ściśle wiążą się z habitusem [...], który jako element tożsamości składa się z wielu poznawczych, emocjonalnych i zachowaniowych nawyków, które są wkomponowane w szersze formy społeczne: instytucji, zwyczajów, tradycji⁶⁹.

Habitus, będący – jak podkreśla Pierre Bourdieu – społecznie wytworzonym systemem dyspozycji ustrukturuowanych i strukturujących, nabytych w trakcie praktyki, pełni funkcje praktyczne⁷⁰: umożliwia kulturową identyfikację jednostek i grup społecznych, konceptualizuje relacje społeczne oraz legitymizuje określony społeczno-kulturowy porządek, w wyniku czego eksponuje oczekiwane postawy, nastawienia czy wartościowanie. W tym kontekście szczególnego znaczenia nabiera sytuacja, gdy miejsce, pojmowane jako przestrzeń doświadczania, jest konstruowane przez porządki społeczno-kulturowe specyficzne dla odmiennych kultur, które w jego obrębie współwystępują, przenikają się i mieszają. W efekcie tworzy ono „sytuacje pograniczności w sensie psychologicznym i kulturowym”⁷¹.

2.1. WYMIARY UOBECNIANIA SIĘ POLSKOŚCI I LITEWSKOŚCI

Miejscem, dla którego pograniczność stanowi cechę specyficzną, jest Wileńszczyzna. To w jej przestrzeni ujawniają się pogranicza kulturowe stanowiące przyczynek nie tylko do pluralizacji kultury, lecz także do rywalizacji o prawo pierwszeństwa konkurencyjnych ze sobą etni⁷².

⁶⁹ J. Muszyńska, *Miejsce i wspólnota. Poczucie wspólnotowości mieszkańców północno-wschodniego pogranicza Polski. Studium pedagogiczne*, Warszawa 2014, s. 51.

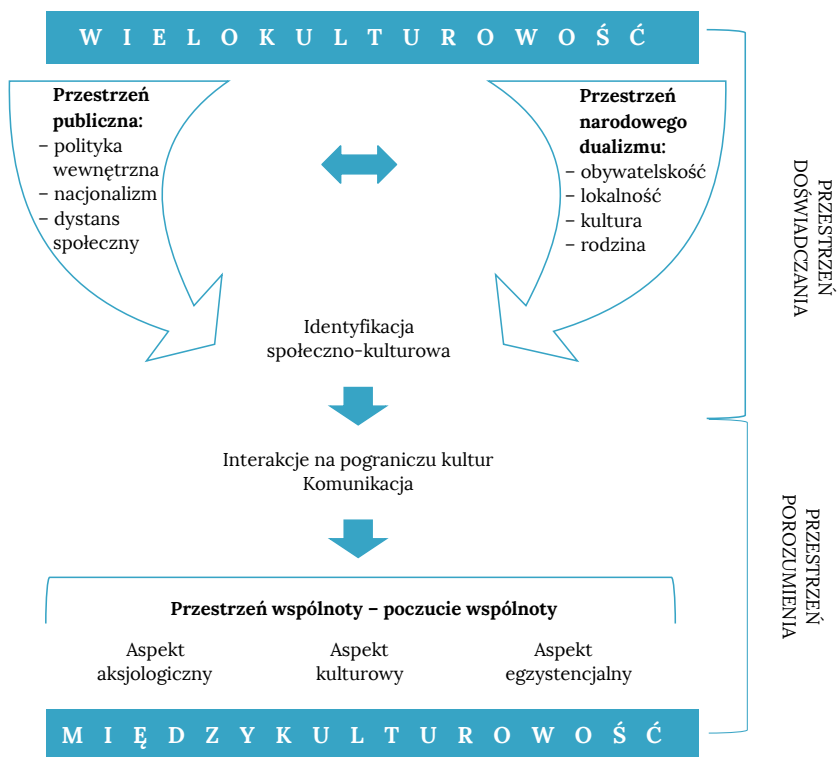
⁷⁰ P. Bourdieu, L.J.D. Wacquant, *Zaproszenie do socjologii refleksyjnej*, Warszawa 2001, s. 107.

⁷¹ J. Muszyńska, *Miejsce i wspólnota...*, dz. cyt., s. 51.

⁷² Z. Kurcz, *Mniejszość polska...*, dz. cyt., s. 13.

Doświadczanie zatem w miejscu znaczącym, jakim jest Wileńszczyzna, dokonuje się przez pryzmat własnej kultury oraz kultur odmiennych.

Schemat 1. Przestrzenie doświadczania i porozumienia na wileńskim pograniczu kultur



Źródło: opracowanie własne.

Na Wileńszczyźnie należy poszukiwać głównych podziałów kulturowych w obrębie kultur o odmiennej proveniencji narodowej, zwłaszcza między Litwinami a Polakami. Po uwzględnieniu specyfiki kulturowej tego rejonu, z ekspozycją jego litewskości i polskości, można wskazać na zasadnicze przesłanki owych podziałów. Pierwsza z przesłanek ma charakter historyczno-polityczny, ponieważ w kształtowaniu się litewsko-polskich stosunków istotną rolę odgrywają przeszłość historyczna Wileńszczyzny oraz obecna sytuacja społeczno-polityczna na Litwie.

W efekcie Litwinów i Polaków charakteryzuje wzmożone poczucie narodowej przynależności. Litwini są narodem państwowym,

[...] a ich ideologowie odwołują się do porządku prawno-państwowego i do racji stanu, Polacy z kolei są mniejszością narodową, których ideologowie sięgają do tradycji i autochtonicznego charakteru grupy lub też odwołują się do międzynarodowych standardów ochrony mniejszości⁷³.

Odradzanie się natomiast etniczności wśród zróżnicowanej ludności Wileńszczyzny – jak zauważa Zbigniew Kurcz – „wywołuje obopólne poczucie zagrożenia, a działania rewindykacyjne poszczególnych uczestników rywalizacji są odbierane przez strony jako zaborczość”⁷⁴. Polacy – jak pokazują wyniki badań przeprowadzonych przez autorkę – nie odzęgują się związków z Litwą, które mają zdecydowanie obywatelską i kulturową proveniencję. Podkreślają bowiem, że są obywatelami Litwy (41,6%) i że powinni realizować wobec niej obywatelskie obowiązki (29,8%), a poprzez swoją pracę przyczynić się do jej rozwoju (15,6%). Jest to dla nich także miejsce urodzenia (23,4%) i życia (32,5%). Natomiast kulturowy wymiar związku z Litwą ma dwojaką naturę. Z jednej strony wiąże się z Litwą jako ojczyzną (32,5%), wspólną kulturą (11,7%), wspólną historią (10,4%), językiem litewskim (7,8%) oraz oświatą (3,9%), a z drugiej – ów związek zasadza się na dziedzictwie kulturowym przodków (35,1%) z jednoczesną ekspozycją Wileńszczyzny jako małej ojczyzny (22,1%). Jedynie 2,6% spośród badanych stwierdziło, że nie odczuwa żadnego związku z krajem zamieszkiwania. Zapytani o miejsca i sytuacje, w których dochodzi najczęściej do ekspozycji ich polskości oraz litewskiej przynależności, wskazali na te spośród nich, które można lokować w dwóch przenikających się przestrzeniach – oficjalnej i nieoficjalnej (prywatnej). Pierwsza z nich identyfikowana jest przez badanych Polaków z perspektywy zobowiązań wynikających z posiadania obywatelstwa litewskiego i oczekiwanej aktywność

⁷³ Tamże.

⁷⁴ Tamże.

obywatelskiej (31,%), aktywności zawodowej (28,6%), konieczności załatwiania spraw w urzędach państwowych (27,3%), obchodzenia świąt państwowych (16,9%) oraz konieczności posługiwania się językiem litewskim (6,5%). Przestrzeń nieoficjalna (prywatna) natomiast wiąże się zdecydowanie z tym, co badanym najbliższe: z domem rodzinnym (55,8%), z Kościołem (53,2%), z polską wspólnotą sąsiedzką (44,2%), z polskimi imprezami kulturalnymi (23,4%), z polskimi instytucjami oświatowymi (22,1%) oraz – w znacznie mniejszym odsetku – z działalnością polskich związków (7,8%) i obchodzeniem polskich świąt narodowych (5,2%). Dowodzi to więc sytuowania się badanych w obrębie zarówno litewkości (głównie jednak w jej oficjalnych atrybutach), jak i polskości, przesądzającej o poczuciu zakorzenienia i kulturowej autoidentyfikacji, historycznie uprawomocnionej. Zatem potwierdza się występowanie poczucia narodowego dualizmu, który uobecnia się w czterech podstawowych wymiarach ich społeczno-kulturowego funkcjonowania⁷⁵. Pierwszy z nich to wymiar obywatelski, który wiąże się z posiadaniem litewskiego obywatelstwa przez Polaków, z ich zobowiązaniami wobec państwa litewskiego i jego rozwoju, szacunkiem do symboli i obrzędowości państwowej, języka litewskiego, a także z miejscem urodzenia i życia. Co istotne, ta sfera funkcjonowania jest znacznie wyżej ceniona przez młode pokolenie Polaków, dla którego szacunek wobec litewskiej ojczyzny oraz przejawianie wobec niej postaw obywatelskich, to jedne z najważniejszych wartości. Natomiast pokolenie rodziców traktuje te wartości zdecydowanie jako mało znaczące⁷⁶.

Kolejny wymiar przenikania się litewkości i polskości wiąże się z lokalnością – społecznością lokalną, a zatem z zamieszkiwaniem wspólnej przestrzeni terytorialnej przez odmienne kulturowo wspólnoty, między którymi powstały subiektywne więzi wynikające zarówno z zamieszkiwania w podobnych warunkach⁷⁷, jak i ze wspólnej przeszłości historycznej, zakorzenienia z pokolenia na pokolenie oraz identyfikacji z dziedzictwem kulturowym Wileńszczyzny. Przecież tym,

⁷⁵ A. Szerłaż, *Narodowy dualizm...*, dz. cyt., s. 197–198.

⁷⁶ A. Szerłaż, *Kulturowy potencjał...*, dz. cyt., s. 33.

⁷⁷ J. Muszyńska, *Miejsce i wspólnota...*, dz. cyt., s. 37–38.

[...] co wspólne[,] i tym[,] co łączy członków społeczności lokalnej[,] są m.in. kultura i jej dziedzictwo (tradycja, tożsamość, przynależność, lojalność wobec miejscowości czy terenu), formy życia społecznego (sąsiedztwo, solidarność miejscowa, patriotyzm lokalny, wspólna biografia), miejscowe środowisko naturalne (przyroda, warunki geofizyczne, krajobraz)⁷⁸.

W przypadku Polaków mieszkających na Wileńszczyźnie, którzy postrzegają ją jako małą ojczyznę, owa lokalność daje o sobie znać w poczuciu ich kulturowej przynależności. W pierwszej kolejności czują się oni zdecydowanie Polakami, w drugiej – Wilnianami, a w znacznie niższym odsetku Litwinami – bardziej: polskimi Litwinami⁷⁹. Postrzegają siebie zatem głównie jako członków społeczności lokalnej zróżnicowanej narodowo, która współdziała we wspólnocie i dla dobra tej wspólnoty. Owo współdziałanie stwarza tym samym dogodne warunki do wzajemnego przenikania się i mieszania kultur, w wyniku czego osadza polskość i litewskość w wymiarze kulturowym przestrzeni narodowego dualizmu. Wśród Polaków występuje więc orientacja zarówno na kulturę polską, jak i na kulturę litewską. Badani stwierdzili przy tym, że ostoją polskości jest język ojczysty, dzięki któremu możliwe są trwanie i przekaz polskiego dziedzictwa kulturowego, zwłaszcza pielęgnowanie polskich tradycji, obyczajów i świąt oraz wiara, a w związku z nią – prawo do odprawiania mszy świętej w języku polskim. Jednak należy odnotować różnice między pokoleniami w zakresie ich ważności. Dla pokolenia rodziców zdecydowanie najważniejszy jest język polski, natomiast dla pokolenia dzieci – głównie polskie dziedzictwo kulturowe. Te dominacje w przypadku rodziców zdają się mieć uzasadnienie w podejmowanej przez nich walce o prawo do języka ojczystego ze wszystkimi jego odniesieniami (zwłaszcza edukacyjnymi), z kolei w przypadku dzieci (tych uczęszczających do polskich szkół na Wileńszczyźnie) są uwarunkowane nasyceniem szkolnej edukacji

⁷⁸ W. Theiss, *Mała ojczyzna. Perspektywa edukacyjno-utilityarna*, [w:] *Mała ojczyzna. Kultura. Edukacja. Rozwój lokalny*, red. W. Theiss, Warszawa 2011, s. 11–12.

⁷⁹ A. Szerłaż, *Mała ojczyzna...*, dz. cyt., s. 192.

treściami i formami kultuwowania polskiego dziedzictwa kulturowego. Niezależnie jednak od owych dominacji, poczucie polskości, we wskazanym zakresie, stanowi istotne odniesienie w procesie kulturowej (auto)identyfikacji badanych Polaków. Na jej przebieg wpływa również kultura litewska. Dla Polaków przybiera ona postać głównie „ojczyźnianą”. Kulturowo lokują się oni w przestrzeni litewskiej ojczyzny oraz Wileńszczyzny jako małej ojczyzny. Znaczące dla nich są wspólna historia, wspólna litewska kultura, język litewski, a także litewska oświata, która stwarza szanse na zawodowe, społeczne i kulturowe zaistnienie w strukturach państwa litewskiego. Ów wieloojczyźniany charakter kulturowej (auto)identyfikacji badanych rodziców wybrzmiewa w przykładowych ich wypowiedziach:

Polskość pielęgnujemy poprzez rozmawianie w języku polskim, posyłanie dzieci do polskiego przedszkola i szkoły. Świętujemy polskie tradycje, święta religijne, zapoznanie z polskimi symbolami narodowymi, kształtowanie postaw patriotycznych, rozwijanie wiedzy na temat polskiej ojczyzny. Ważny jest dla nas udział w wystawach oraz spotkaniach w Domu Kultury Polskiej, udział w konkursach np. „100-lecie Moniuszki”, odwiedzanie Rosy – poległych żołnierzy na tym cmentarzu. Jesteśmy mieszkańcami Litwy i to, co nas otacza, wpływa na to, że czujemy się Litwinami. Ważne jest dla nas także poznanie kultury wileńskiej, poznanie „wileńskiej” historii i odwiedzanie miejsc historycznych.

Polskość to dla nas: chrześcijańskie wartości, uczestniczenie we mszy św. po polsku, czytanie książek, oglądanie polskich programów w TV, słuchanie polskich programów radiowych, wycieczki do Polski, spotkania z dalekimi krewnymi w Polsce. Obywatelstwo litewskie zobowiązuje do lojalności, zapoznania się z historią, dobrej znajomości języka litewskiego, obserwowania życia politycznego i zmian społecznych w kraju, oficjalnych stanowisk w kluczowych dla państwa sprawach. Dzieci mają prawo wiedzieć, w jakich warunkach żyją i jakie są ich perspektywy. Wileńszczyzna jest dla nas szczególnym regionem wielonarodowym i wielokulturowym. Uczestniczymy z dziećmi w imprezach kulturowych, jeździmy na wycieczki krajoznawcze oraz do muzeów. Uczestniczymy w zlotach

i innych imprezach masowych. Głosujemy w wyborach samorządowych. Uczymy dzieci tolerancji do współobywateli innych narodowości.

W naszej rodzinie polskość przejawia się w tym, że czytamy polskie książki i czasopisma, oglądamy polską telewizję. Dzieci są uczone historii Polski i wiedzą, kim jest prezydent Polski, jaki jest hymn, flaga, herb. W domu dbamy o poprawność językową. Pielęgnowujemy polską kulturę przez piosenki, tańce, teatr, kino, wyjeżdżamy do Polski. Dzieci są też uczone historii Litwy. Wiedzą, jakie są symbole państwowe, znają litewskie piosenki, tańce, sztuki teatralne, poznają język litewski. Ważna jest dla nas Wileńszczyzna, dlatego zwiedzamy miasta, poznajemy słynnych mieszkańców Wilna, bierzemy udział w świętach regionalnych oraz imprezach organizowanych przez miasto np. „Święto Rodziny”, „Święto Płonu,” poznajemy historię.

Wykazane kulturowe orientacje przenikają się w środowiskach rodzinnych Polaków i przesądzają o rodzinnym wymiarze przestrzeni narodowego dualizmu. Kulturowanie polskości odbywa się poprzez międzygeneracyjny przekaz polskiego dziedzictwa kulturowego oraz przekaz wzorców i wytworów kultury litewskiej, w efekcie których kształtuje się stosunek członków rodziny do własnej kultury oraz do kultury litewskiej, jak również do jednostek i grup z tymi kulturami się identyfikujących. Dla tych rodzin ważne staje się zatem wychowanie dzieci w kulturze polskiej, gdyż jest to dziedzictwo kulturowe przodków, którzy z pokolenia na pokolenie żyli na Wileńszczyźnie, natomiast w kulturze litewskiej – dlatego, że to dziedzictwo narodowe kraju, w którym żyją, a także dziedzictwo ich kulturowo odmiennych sąsiadów, z którymi pozostają w bezpośrednich i pozytywnych relacjach. To dowodzi bezdyskusyjnie, że w zdecydowanej większości badanych polskich rodzin zachodzi przenikanie się polskości i litewskości, będących przesłankami ich społeczno-kulturowej (auto)identyfikacji, skutkującej kształtowaniem się wielowymiarowej tożsamości. Należy jednak zaznaczyć, że najważniejszą rolę w tej identyfikacji odgrywa zdecydowanie polskość, która w głównej mierze konstruuje tożsamość, natomiast litewskość w tym procesie ma charakter inkluzyjny.

2.2. ATRYBUTY PRZESTRZENI POROZUMIENIA

Zaistnienie jednostek i grup odmiennych kulturowo na pograniczu kultur jest uwarunkowane w głównej mierze interakcjami, dzięki którym – jak zauważa Leszek Korporowicz – zachodzą procesy wzajemnego uczenia się, włączania w obszar własnych standardów i wartości kulturowych innych grup w sposób daleki od wymuszania i asymilacji⁸⁰. Uczestnicy wchodzący w interakcje powinni mieć kompetencje komunikacyjne niezbędne dla porozumienia. Zdaniem Freda L. Casmira do tych kompetencji należy zaliczyć⁸¹:

- otwartość w określaniu celów i środków interakcji;
- zdolność poszerzania kontekstualnych granic komunikacji, dzięki czemu możliwe stają się redefinicja znaczeń oraz włączanie wątków będących efektem negocjacji (dialogu między odmiennymi kulturowo jednostkami i grupami) oraz kompromisu;
- zdolność pozytywnej odpowiedzi na intencjonalne działania innych ludzi lub doświadczenia powstałe w kontakcie z odmiennym systemem wartości, wraz z gotowością zmiany obrazu siebie;
- zorientowanie ku przyszłości, które stymuluje i podtrzymuje interakcje na pograniczu kultur.

Dzięki tym kompetencjom komunikacyjnym interakcje na pograniczu kultur sprzyjają współdziałaniu w społeczności lokalnej zróżnicowanej kulturowo, gdyż stwarzają dogodne warunki dla społecznego konstruowania przestrzeni wspólnoty, dla której konstytutywnym jest poczucie wspólnoty. Czynnikiem natomiast konceptualizującymi owo poczucie są⁸²:

- członkostwo, dające poczucie, że jest się częścią określonej społeczności na skutek wniesienia do niej swojego wkładu, dzięki czemu możliwe staje się wyznaczanie granic przynależności, zapewnienie

⁸⁰ J. Muszyńska, *Miejsce i wspólnota...*, dz. cyt., s. 53.

⁸¹ L. Korporowicz, *Wielokulturowość a międzykulturowość. Od reakcji do interakcji*, [w:] *U progu wielokulturowości. Nowe oblicza społeczeństwa polskiego*, red. M. Kempny, A. Kapciak, S. Łodziński, Warszawa 1997, s. 68.

⁸² J. Muszyńska, *Miejsce i wspólnota...*, dz. cyt., s. 81–83.

- bezpieczeństwa emocjonalnego, poczucia przynależności i identyfikacji, zaangażowanie emocjonalne oraz wypracowanie wspólnego systemu symboli;
- wpływ, pojmowany zarówno jako wpływ jednostki na grupę, podkreślający jej podmiotową rolę w funkcjonowaniu grupy, jak i jako wpływ grupy na jednostkę poprzez socjalizację, adaptację, kulturalizację czy akulturację;
 - integracja i zaspokajanie potrzeb, a zatem skuteczność w ułatwianiu realizacji potrzeb każdego z członków wspólnoty poprzez integrację potrzeb;
 - emocjonalne połączenie jednostki z grupą, przejawiające się w dzieleniu się wspólnymi przeżyciami, umocowane we wspólnej historii, biografii rodziny czy biografii miejsca.

Zdaniem Davida W. McMillana i Davida M. Chavisa,

[...] wszystkie wymiary poczucia wspólnotowości są współzależne od siebie, a ich dynamika wewnętrzna decyduje o istnieniu poczucia wspólnotowości i jego trwałości⁸³.

Tak pojęte poczucie wspólnoty – jak pokazują wyniki badań przeprowadzonych przez autorkę – należy rozpatrywać w trzech aspektach: aksjologicznym, kulturowym oraz egzystencjalnym. Pierwszy z nich – aspekt aksjologiczny – tworzą wartości znaczące, które są istotnymi regulatorami stosunku Polaków do własnej kultury oraz kultury litewskiej. Przyjmują one następującą postać:

- wartości wynikające z kanonu kulturowego: szacunek dla dziedzictwa kulturowego, szacunek dla odmiennego języka oraz szacunek dla innej religii, dzięki uznaniu których możliwa staje się ochrona własnej kultury, a także – ochrona innych kultur;
- wartości wyznaczające stosunek do macierzy, do dwóch ojczyzn: ojczyzny przodków ujmowanej w kategoriach kulturowych oraz więzi duchowej (szacunek wobec kraju pochodzenia), oraz do li-

⁸³ Tamże, s. 83.

tewskiej ojczyzny ujmowanej w kategoriach obywatelskości podbudowanej patriotyzmem wobec Litwy;

- wartości międzykulturowe, dzięki którym możliwe stają się interakcja kultur i (w jej konsekwencji) współistnienie grup o odmiennych kulturach. Do tych wartości należy zaliczyć tolerancję, otwartość na odmienne kultury, współdziałanie mimo różnic kulturowych oraz międzykulturowy dialog.

Powyższe wartości trzeba zatem uznać za aksjologiczne przesłanki porozumienia na wileńskim pograniczu kultur, gdyż w swej istocie nie tylko otwierają na różnice kulturowe, lecz także sankcjonują dualność społeczno-kulturowych praktyk, dzięki czemu przesądzają o kulturowym kompromisie na pograniczu kultur. Zakorzenione w subiektywnej świadomości, organizują zatem społeczność lokalną zróżnicowaną kulturowo oraz konstruują praktyki społeczne – nadają im międzykulturowy charakter. Tak zorientowane praktyki eksponują to, co wspólne i ważne dla wspólnoty. Dlatego można wyróżnić kolejne dwa aspekty poczucia wspólnoty:

- aspekt kulturowy, który tworzą wspólna historia, wspólne dziedzictwo kulturowe, wspólna litewska ojczyzna, wspólne miejsce zamieszkiwania, a także wiara i wspólnie uznane wartości chrześcijańskie;
- aspekt egzystencjalny, dzięki któremu zróżnicowana kulturowo społeczność lokalna orientuje się na wspólne codzienne problemy, dobrosąsiedzkie stosunki, wspólne interesy oraz wspólną troskę o przyszłość.

Wymienione aspekty poczucia wspólnoty potwierdzają międzykulturową konotację. Członkowie społeczności lokalnej zróżnicowanej kulturowo, gdy doświadczają odmienności kulturowej, konstruują wspólnotowe porządki społeczne, stanowiące istotną przesłankę kształtowania się kultury pogranicza. Zatem wileńskie pogranicze kultur, mimo że charakteryzuje je wielość odmiennych wzorców i wytworów kulturowych, stwarza dogodne warunki dla społecznego konstruowania międzykulturowości, bez konieczności rezygnacji z rdzennych tożsamości. Ten proces zachodzi w dwóch wielowymiarowych przestrzeniach – doświadczania i porozumienia. W pierwszej z nich – przestrzeni doświadczania – mamy

do czynienia z powstawaniem konfliktów (przestrzeń publiczna) oraz z wzajemnym przenikaniem się i mieszaniem kultur (przestrzeń narodowego dualizmu). Jednak przebiegające w tej przestrzeni (przez pryzmat lokalności i narodowej dualności) autopercepcja oraz identyfikacja społeczno-kulturowa powodują zdystansowanie się do przestrzeni publicznej z jej polityczno-nacjonalistyczną konotacją i otwarcie się na odmienną kulturową. Sprzyjają temu również pozytywne interakcje oraz dialogiczna komunikacja (odkrywanie sensu i nadawanie znaczenia) na pograniczu kultur, które także odgrywają znaczącą rolę w procesie tworzenia się wspólnoty oraz poczucia wspólnoty, w ich aksjologicznych, kulturowych i egzystencjalnych aspektach. Konceptualizują więc przestrzeń porozumienia, która wyznacza praktyki społeczne na stykach kultur, dla których charakterystyczne stają się otwartość w inicjowaniu interakcji przekraczających granice kulturowe, poznawcze rozumienie i akceptacja odmienności w jej różnych przejawach, sprzyjające redefinicji Ja i orientujące ku wspólnej przyszłości, a także poczucie wspólnoty służące integracji społeczności lokalnej mimo różnic kulturowych charakterystycznych dla jej członków. Można zatem zaryzykować stwierdzenie, że konfliktogeny charakter wielokulturowości zostaje przezwyciężony przez lokalność, a zatem przez miejsce znaczące i jego kulturę, przez wspólnotę i poczucie wspólnotowości – a to konstruuje międzykulturowe praktyki na stykach kultur.

2.3. MIKROPRZESTRZEŃ WSPÓLNOTY W WIELOKULTUROWEJ MAKROPRZESTRZENI

Usytuowanie człowieka na styku kultur to także usytuowanie w wielu przestrzeniach tworzących różne konfiguracje. Jedne z nich są tworem addytywnym generującym nowy jakościowo wymiar ludzkiego doświadczenia i funkcjonowania. Inne wprowadzają się przenikają, ale w części zachowują swoją swoistą odrębność. Jeszcze inne pozostają w stosunku do siebie rozłączne i przyjmują postać stosunkowo oporną na zmiany. Żadna z tych konfiguracji nie istnieje przy tym w jednakowej i jednolitej formie. Dlatego też – jak zauważa Wolfgang Welsch –

stara, ujednolicająca i separatystyczna idea kultur została zastąpiona przez zewnętrzne budowanie sieci kulturowych. Dzisiejsze kultury są w najwyższym stopniu splecione i powiązane ze sobą. Różnorakie style życia splecione nie zamykają się w granicach kultur narodowych, lecz wychodzą poza nie, adaptując się równie dobrze w innych kulturach. [...] Dzisiejsze kultury znamionuje proces hybrydyzacji. Dla *każdej* kultury, wszystkie *inne* kultury stopniowo stały się wewnętrznymi treściami albo ich satelitami. [...] Co więcej, kultura rozumiana jako forma życia, jako zwykła codzienność[,], również staje się coraz bardziej przemieszana kulturowo [cross-cultural]⁸⁴.

W konsekwencji kreowana jest przestrzeń, która – w rozważanym kontekście – jest „[...] tworem ludzkim, antropogenicznym, kulturowym i społecznym, a więc wytworzonym przez jednostki, grupy i zbiorowości ludzkie (społeczna, kulturowa)”⁸⁵. Tworzy specyficzny system złożony – zdaniem Mariana Golki – ze

[...] wzajemnie współzależnych, powiązanych, oddziałujących na siebie i w jakimś stopniu uporządkowanych elementów i ich właściwości, pełniących na rzecz tej całości określone funkcje – [całość] złożoną z elementów także podlegających dalszej wewnętrznej strukturalizacji. System jest konstrukcją myślową, jest sposobem widzenia świata, sposobem, który odnosi się jednak do rzeczywistości, i usiłuje odkryć w niej obiektywnie przejawiające się cechy systemowe. Do podstawowych cech systemów zalicza się między innymi:

- całościowość, czyli fakt, że każdy system składa się z jakichś elementów (części, przedmiotów, ludzi, obiektów, komórek itp.), a elementy te tworzą całość, która nie jest sprowadzalna do nich samych ani też ich sumy;
- integralność sprzężeń, czyli fakt, że elementy składowe oraz istniejące między nimi powiązania przejawiają się w sposób względnie zorganizowany i powiązany;

⁸⁴ W. Welsch, *Transkulturowość...*, dz. cyt., s. 204–205.

⁸⁵ B. Jałowicki, *Społeczne wytwarzanie przestrzeni*, Warszawa 2010, s. 19.

– funkcjonalność, czyli fakt, że części systemu wpływają na całość, ale też całość oddziałuje na części⁸⁶.

Systemowe pojmowanie przestrzeni jest użyteczne dla rozważań nad wielokulturowością, którą Marian Golka ujmuje jako

[...] uświadomione współwystępowanie na tej samej przestrzeni (albo w bezpośrednim sąsiedztwie bez wyraźnego rozgraniczenia, albo w sytuacji aspirowania do zajęcia tej samej przestrzeni) dwóch lub więcej grup społecznych o względnie odmiennych kulturowych (niekiedy też rasowych) cechach dystynktywnych: wyglądzie zewnętrznym, języku, wyznaniu religijnym, układzie wartości itd., które przyczyniają się do wzajemnego postrzegania odmienności z różnymi tego skutkami. Postrzeganie tej względnej odmienności odbywa się przy tym w optyce jednostek, niewielkich grup lokalnych, rówieśniczych czy sąsiedzkich. [...] Cechą wielokulturowości jest jednak nie samo współwystępowanie tych różnorodnych elementów, ale przejawianie się między nimi zależności i powiązań, czy, mówiąc najszerzej – relacji, które mogą tworzyć nader misterne struktury⁸⁷.

Można zatem przyjąć, że wielokulturowość jest „[...] stanem, w którym przejawia się jakiś układ mniejszości społeczno-kulturowych i grupy dominującej”⁸⁸, jest swoistą makroprzestrzenią, w której funkcję stratyfikującą i konceptualizującą pełnią różnice kulturowe (zwłaszcza o narodowej, etnicznej i wyznaniowej proveniencji), stosunek do owych różnic, zakres ich akceptacji, dostrzeganie podobieństw czy gotowość do współlistnienia mimo różnic kulturowych. Natomiast o integralności tej makroprzestrzeni, pojmowanej jako system, przesądza istnienie wzajemnych sprzężeń między tworzącymi ją elementami. Zdaniem Mariana Golki są to:

⁸⁶ M. Golka, *Imiona wielokulturowości*, dz. cyt., s. 35.

⁸⁷ Tamże, s. 64–65.

⁸⁸ Tamże, s. 97.

- kontakty personalne i powiązanie czynności;
- przepływ (jednostronny lub dwustronny) wytworów kultury (samych dzieł, ale też wzorów, idei, pomysłów);
- przepływ znaczeń i wartości;
- przepływ informacji, wiedzy, mitów itd.;
- inspirowanie;
- zasilanie (ekonomiczne, techniczne itp.);
- sterowanie (powiązania decyzyjne);
- występowanie napięć i konfliktów (które mogą, jeżeli nie przekraczają pewnego stopnia napięcia, integrować system);
- obecność podobnych celów i zamierzeń⁸⁹.

Można je zatem uznać za czynniki warunkujące polaryzację wielokulturowej makroprzestrzeni, w efekcie czego są w jej obrębie generowane mikroprzestrzenie, stanowiące odniesienia dla jednostek i grup społecznych doświadczających owych różnic. Mikroprzestrzenne uobecnianie się wielokulturowości w codziennych praktykach jednostek i grup społecznych zdaje się więc przesądzać o ich stosunku do różnic kulturowych przyjmującym postać międzykulturowego współistnienia – mikroprzestrzeń wspólnoty, czy też napięć i konfliktów na stykach kultur – mikroprzestrzeń konfliktów.

Prymarna dla konceptualizacji mikroprzestrzeni wspólnoty, w społeczności zróżnicowanej kulturowo, jest kategoria pogranicza kulturowego, która w literaturze przedmiotu ma wiele wykładni. Użyteczne dla przedmiotu rozważań stało się odwołanie się do wykładni pogranicza kulturowego zaproponowanej przez Jerzego Nikitorowicza. Otóż – zdaniem tegoż autora – pogranicze kultur to obszar „[...] zróżnicowań, inności i odmienności, gdzie możemy porównywać, odkrywać, wykazywać zdziwienie, negocjować itp”⁹⁰. Obszar „pomiędzy” – jak stwierdza Jerzy Nikitorowicz – może dotyczyć różnych typów pogranicza kultur. Oto te typy:

⁸⁹ Tamże, s. 38.

⁹⁰ J. Nikitorowicz, *Pogranicze. Tożsamość...*, dz. cyt., s. 11.

1. Pogranicze terytorialne (stykowe i przejściowe), na którym

[...] ma miejsce określony typ współzycia dwóch lub więcej grup kulturowych, najczęściej etnicznych, językowych, wyznaniowych, narodowościowych⁹¹.

2. Pogranicze treściowo-kulturowe, na którym

[...] ludzie na swój użytek wytwarzają szereg zwyczajów, reguł o znaczeniu tradycji, które ułatwiają im współzycie na pograniczu terytorialnym i to tworzy specyfikę kulturową społeczności, w której jednostka nie jest skazana na monokulturowość, a ma możliwość wyboru i kształtowania wartości w oparciu o wielokulturowość. Systemy wartości, które konstruują jednostki w takich społecznościach, mogą przybierać różne postacie i najczęściej są fuzją wartości wywodzących się z dwóch systemów kulturowych. Można mówić o polifonii, tygłu, co przejawia się w nakładaniu kultur, korzystaniu i przyswajaniu dwóch lub więcej kultur i w efekcie kształtowaniu się dwoistego systemu tożsamości⁹².

3. Pogranicze interakcyjne, będące

[...] procesem i efektem tego procesu w komunikacji między ludźmi, w przejściu od monologu do dialogu kultur, od dominacji stereotypów i uprzedzeń do wzajemnego zrozumienia, negocjacji i dbałości o wspólny spadek kultury pogranicza. [...] Na bazie wspólnego systemu wartości i uznanej hierarchii w zbiorowości społecznej powstają podobne dążenia, zachowania, działania. Z drugiej strony – w każdej zbiorowości społecznej istnieją różnice między ludźmi wyrażające się w różności dyspozycji indywidualnych, pochodzeniu, pełnionych zadaniach itp. Więzy społeczna tworzy się i utrzymuje przez to, co ludzi łączy[,] i przez to, co ludzi dzieli w zbiorowym współzyciu. Wzajemne oddziaływania,

⁹¹ Tamże.

⁹² Tamże, s. 12.

stosunki i zależności tworzą się na określonej płaszczyźnie i jest to coś, co powoduje, że ludzie są ze sobą połączeni, potrzebują się, uzupełniają, odczuwają różnice i wspólnotę⁹³.

4. Pogranicza osobowe – wewnętrzne, które

[...] są wyznaczone przez sferę bytu człowieka w określonym miejscu i czasie, kiedy dokonuje się jego wzrastanie i tworzenie jego tożsamości osobowej. Efektem może być nie tylko dwuwartościowość stanów uczuciowych wobec „swoich” i „obcych”, ale także niemożność jednoznacznej samoidentyfikacji etnicznej, tożsamość rozproszona⁹⁴.

Wskazany typ pogranicza kultur, sprzyjającym pojmowaniu addytywnemu, należy przypisać znaczącą rolę w procesie budowania mikroprzestrzeni wspólnoty w sytuacji zróżnicowania kulturowego określonej społeczności. Powyższy proces można zezemplifikować przez odniesienie go do specyfiki społeczno-kulturowego funkcjonowania zróżnicowanej narodowo społeczności Wileńszczyzny⁹⁵, funkcjonującej na historycznie ukształtowanym pograniczu kultur⁹⁶. Przez pryzmat kulturowych identyfikacji, stosunku do przedstawicieli odmiennych kultur, wspólnych kulturowo odniesień, zobowiązań wobec kraju zamieszkiwania oraz zakresu społecznie koncipowanej międzykulturowości można wszakże zidentyfikować strukturę mikroprzestrzeni wspólnoty oraz powiązania między jej elementami.

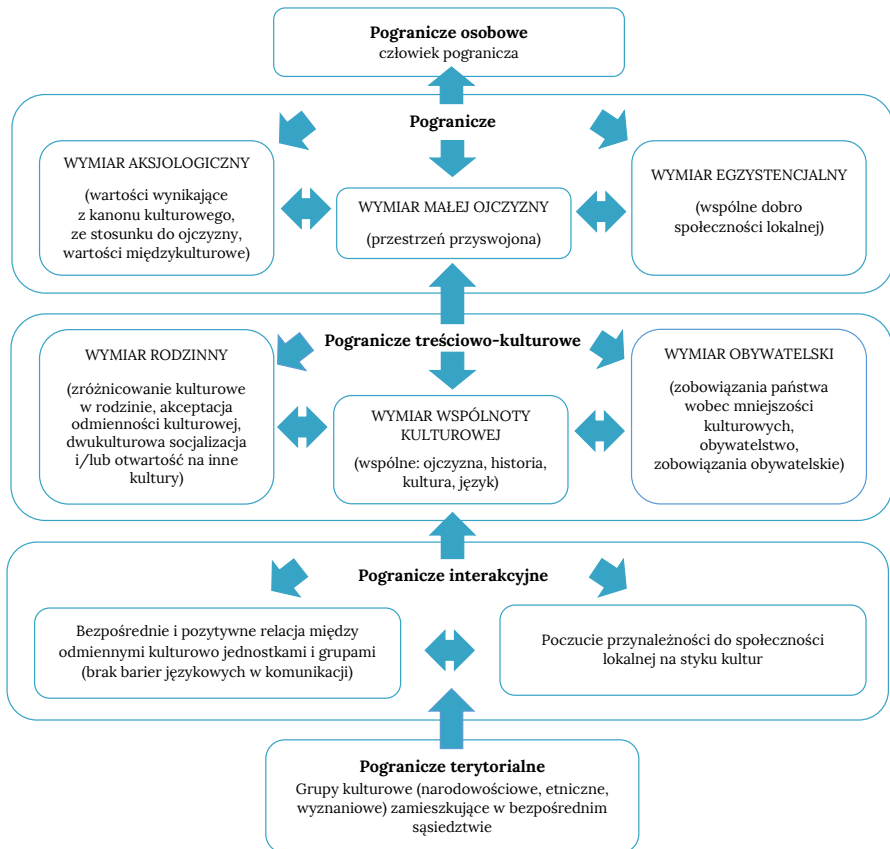
⁹³ Tamże, s. 13.

⁹⁴ J. Nikitorowicz, *Edukacja regionalna i międzykulturowa*, Warszawa 2009, s. 132.

⁹⁵ M. Kowalski, *Wileńszczyzna – region pogranicza litewsko-białorusko-polskiego*, [w:] *Wileńszczyzna małą...*, dz. cyt., s. 85–86.

⁹⁶ Autorka przeprowadziła w latach 2013–2015 badania empiryczne, których celem była eksplanacja procesu przenikania się kultur na Wileńszczyźnie. Wyniki tych badań uczyniła odniesieniem dla próby systemowego ujęcia mikroprzestrzeni wspólnoty będącej efektem polaryzacji wielokulturowej makroprzestrzeni.

Schemat 2. Wielowymiarowa mikroprzestrzeń wspólnoty



Źródło: opracowanie własne.

Mikrostruktura wspólnoty jest konstruktem wielopoziomowym, który stratyfikują typy pogranicza kulturowego. Pierwszy poziom tej mikrostruktury utworzyły terytorialne usytuowanie grup kulturowych o odmiennych cechach dystynktywnych. Zamieszkiwanie w bezpośrednim sąsiedztwie nie tylko eksponuje kulturowe odmienności, lecz także uwarunkowuje na nie (w różnym jednak stopniu i zakresie), uaktywnia różnego typu zależności i powiązania (uwarunkowane określonymi czynnikami, zazwyczaj jednak natury politycznej, ekonomicznej i społecznej), a także stosunki społeczne, które mogą – z jednej strony – sprzyjać,

zdaniem Mariana Golki, koegzystencji polegającej na wzajemnej akomodacji oraz na asymilacji połączonej z pełną wzajemną adaptacją, akceptacją i amalgamacją oraz współdziałaniem, natomiast z drugiej – mogą się okazać przyczynkiem występowania otwartego i pasywnego antagonizmu, segregacji czy jawnej bądź skrywanej izolacji⁹⁷. Jeśli jednak dominują bezpośrednie i pozytywne interakcje między odmiennymi kulturowo jednostkami i grupami, czemu towarzyszy komunikacja pozbawiona barier, to wtedy rodzi się poczucie przynależności do społeczności lokalnej zróżnicowanej kulturowo, co skutkuje krystalizowaniem się wspólnej przestrzeni, w której zachodzą procesy przenikania i mieszania się kultur. Zaistnienie więc pogranicza interakcyjnego – drugi poziom mikroprzestrzeni wspólnoty – przesądza o jakości i zakresie wielokulturowej koegzystencji jednostek i grup funkcjonujących na stykach kultur. Stanowi tym samym odniesienie dla kształtowania się kolejnego poziomu mikrostruktury wspólnoty: pogranicza treściowo-kulturowego. Konstytutywnym jego kreatorem jest świadomość posiadania – przez odmiennie kulturowo jednostki i grupy – wspólnej historii, wspólnej ojczyzny, wspólnej kultury, wspólnego języka i religii⁹⁸. Wspólnota treściowo-kulturowa jest pozbawiona dualności, gdyż ekspozuje nie różnice kulturowe, ale to, co jest wspólne i znaczące zarazem. Stwarza dogodne warunki do radzenia sobie z odmiennością kulturową przynajmniej w dwóch podstawowych wymiarach – rodzinnym i obywatelskim. W pierwszym z nich różnice kulturowe mogą występować w dwojakiej postaci: jako wewnętrzne zróżnicowanie kulturowe rodziny (odmienni kulturowo członkowie rodziny), która sama jest jednocześnie rodziną mającą status odmiennej kulturowo, oraz jako usytuowanie monokulturowej (bądź kulturowo zadeklarowanej) rodziny w najbliższych jej kręgach społecznych, których cechą dystynktywną jest odmiennosc kulturowa. I w jednym, i w drugim przypadku poczucie wspólnoty treści kulturowych pozwala przezwyciężyć „obcość” różnic kulturowych na rzecz ich akceptacji, a to daje asumpt do dwukulturowej socjalizacji

⁹⁷ M. Golka, *Imiona wielokulturowości*, dz. cyt., s. 100.

⁹⁸ A. Szerląg, *Narodowy dualizm...*, dz. cyt., s. 209.

w środowisku rodzin kulturowo odmiennych oraz do otwarcia się na różnice kulturowe w rodzinach monokulturowych⁹⁹. Z kolei w wymiarze obywatelskim te wspólne odniesienia kulturowe uwrażliwiają na zobowiązania państwa wobec mniejszości kulturowych (zwłaszcza narodowych), a także na te wynikające z faktu posiadania obywatelstwa oraz bycia członkiem określonego społeczeństwa¹⁰⁰.

Wspólnocie treści kulturowych można zatem przypisać znaczenie integrujące, ponieważ wyzwała ona z jednoprojektowych dogmatów kulturowych, przewyższa granice kulturowe, sprzyja wzajemnemu przenikaniu się kultur, pozwala negocjować i prowadzić dialog, a w ich efekcie kreować pogranicze międzykulturowe, dzięki któremu możliwy jest zanik rozróżnienia na „swoich” i „obcych” – na rzecz „my”. W mikro-skali uaktywniają się więc procesy skutkujące konceptualizacją pogranicza międzykulturowego co najmniej w trzech podstawowych wymiarach:

1. Wymiar **aksjologiczny** – wyznaczany przez wartości wynikające ze wspólnego kanonu kulturowego, wartości określające stosunek do macierzy (dla jednostek wywodzących się z mniejszości kulturowych – stosunek do dwóch ojczyzn) oraz wartości międzykulturowe. Aksjologia wiodąca na pogranicze kulturowe ma więc wymiar wspólnotowo-międzykulturowy, którą dookreślają: bliskość, podobieństwo, przewidywalność, łatwość komunikowania, pozytywne emocje, inkluzja oraz integracja. Ponieważ stanowią atrybuty „swojskości”¹⁰¹, stwarzają istotne szanse na międzykulturowe współistnienie.
2. Wymiar **kulturowy** – denotowany przez atrybuty kulturowe tzw. małej ojczyzny, tworzący przestrzeń przyswojoną. Jednostki funkcjonujące na pograniczu kultur

⁹⁹ A. Szerląg, *Kulturowy potencjał...*, dz. cyt., s. 34–35.

¹⁰⁰ Taż, *Narodowy dualizm...*, dz. cyt., s. 197.

¹⁰¹ M. Golka, *Imiona wielokulturowości*, dz. cyt., s. 174.

[...] wytwarzają swoją przestrzeń, kształtując określone jej formy, które mają zarówno funkcje, jak i znaczenia. Ta wytworzona przestrzeń, stając się materialnym kadrem życia, warunkuje z kolei zachowania ludzkie poprzez ilość, jakość i dostępność miejsc, w których mogą oni zaspokajać swoje potrzeby. Przestrzeń [...] ma także wymiar symboliczny, naznaczona jest bowiem przez emocje, uczucia i wartości¹⁰².

Co istotne,

[...] skupia ludzi żyjących na określonym terenie geograficznym, w kręgu oddziaływań miejscowej tradycji, kultury, różnych form życia społecznego oraz przyrody¹⁰³.

3. Wymiar **egzystencjalny** – lokalność i jej egzystencjalna codzienność, czyli wspólne codzienne problemy, dobrosąsiedzkie stosunki, wspólne interesy oraz wspólna troska o przyszłość, przesądzają również o integracji wspólnoty lokalnej zróżnicowanej kulturowo.

Pogranicze międzykulturowe jest więc płaszczyzną kreującą pogranicze osobowe (wewnętrzne) – jak zauważa Jerzy Nikitorowicz – dynamizujące procesy tożsamościowe, gdyż pozwala ono na „odkrywanie i kształtowanie motywacji do coraz to bogatszych form wyrażania swojej osobowości w układach z innymi i ich kulturą lub niszczenia jej”¹⁰⁴. W rezultacie daje asumpt do kształtowania się tożsamości człowieka pogranicza, który

[...] korzysta z własnego dziedzictwa kulturowego, ma także szczególne szanse rozwojowe – może kształtować tożsamość poprzez wybór elementów z innej kultury i integrowanie ich z elementami własnej kultury;

¹⁰² B. Jałowiecki, *Spoleczne wytwarzanie...*, dz. cyt., s. 23–24.

¹⁰³ M. Walancik, *Wychowanie patriotyczne w małej ojczyźnie*, [w:] *Dom i ojczyzna. Dylematy wielokulturowości*, red. D. Lalak, Warszawa 2008, s. 245.

¹⁰⁴ J. Nikitorowicz, *Edukacja międzykulturowa w perspektywie paradygmatu współistnienia kultur*, Białystok 2020, s. 106.

w efekcie tworzy własny system. Często nie jest spójny, ale rozproszony, a nawet rozszczępiony, jednak sytuacja pogranicza pozwala na odkrywanie i kształtowanie motywacji do coraz bogatszych form wyrażania swojej osobowości. [...] Człowiek pogranicza uczestniczy w niekończącym się procesie komunikacji, w przejściu od monologu do dialogu kultur, od dominacji stereotypów i uprzedzeń do wzajemnego zrozumienia, negocjacji i dbałości o wspólny spadek kultury pogranicza¹⁰⁵.

Można zatem przyjąć, że kategoriami istotnie ważącymi na kształtowaniu się płaszczyzn (konceptualizowanych przez typy pogranicza kultur) specyficznych dla mikroprzestrzeni wspólnoty w wielokulturowej makroprzestrzeni są podobieństwo i swojskość¹⁰⁶.

¹⁰⁵ J. Nikitorowicz, *Edukacja regionalna...*, dz. cyt., s. 134–135.

¹⁰⁶ A. Szerląg, *The Cross-cultural Orientations of Young Generation of Poles and Lithuanians. Axiological Connotations in the Context of Interaction of Cultures*, [w:] *European Atomization or Integration? Transborder Aspects of (Multi)pedagogy*, red. A. Szerląg, J. Pilarska, A. Urbanek, Cambridge 2016, s. 127.

ROZDZIAŁ 3

BEZPIECZEŃSTWO KULTUROWE PRZESŁANKĄ KONSTRUOWANIA TOŻSAMOŚCI NA STYKU KULTUR



Kulturowe uwikłania człowieka znajdują odzwierciedlenie w jego tożsamości. Dzięki identyfikacji z określonymi elementami kultury dokonuje on samookreślenia, co skutkuje świadomością przynależności do danej kultury oraz wspólnoty kulturowej, a w sytuacji wielokulturowości – kształtowaniem poczucia własnej kulturowej odrębności, jak również świadomości różnic doświadczanych w relacjach do przedstawicieli innych kultur. Zatem indywidualna swoistość kulturowa człowieka – zdaniem Antoniny Kłoskowskiej –

jest określona przez różnorodne identyfikacje, przez przyswojone różnorodne kulturowe treści wiążące jednostkę z zewnętrznym światem, stwarzające pomost intersubiektywności, ale stanowiące zawsze swoistą realizację wspólnych kulturowych elementów i swoistą ich konfigurację właściwą jednostce¹⁰⁷.

Sprzyja temu – jak zauważa Agata Włodkowska – wspólne zamieszkiwanie na określonym obszarze, występowanie wspólnych więzi kulturowych, a także przywiązanie do miejsca wspólnego zamieszkiwania¹⁰⁸. Tożsamość kulturowa więc – jak stwierdza Irena Wojnar –

ma wielorakie oblicze, wyraża się w spontanicznej identyfikacji ze wspólnotą lokalną, regionalną, narodową, językową, z charakteryzującymi tę wspólnotę wartościami moralnymi i estetycznymi; w sposobie przyswa-

¹⁰⁷ A. Kłoskowska, *Kultury narodowe u korzeni*, Warszawa 2012, s. 108.

¹⁰⁸ A. Włodkowska, *Bezpieczeństwo kulturowe*, [w:] *Bezpieczeństwo państwa. Wybrane problemy*, red. A. Materska-Sosnowska, K.A. Wojtaszczyk, Warszawa 2009, s. 148.

iania tradycji, obyczajów, wzorów i modeli życia, w poczuciu więzi ze wspólnym losem i jego przemianami, w obliczu indywidualnego „ja” w „ja” zbiorowym, utrwalającym jego obraz,

wyznacza tym samym „w życiu każdej jednostki, w sposób pozytywny lub negatywny, jej stosunek do świata i do życia społecznego”¹⁰⁹. Według Jerzego Nikitorowicza, „tożsamość kulturowa łączy kategorią wspólnoty to, co indywidualne, z tym, co społeczne, a to, co rodzinne i lokalne, z tym, co globalne i uniwersalne”¹¹⁰. Stanowi – zdaniem autora – symboliczne uniwersum jednoczesnego i nierozłącznego istnienia w kilku wymiarach.

3.1. ISTOTA BEZPIECZEŃSTWA KULTUROWEGO

O funkcjonowaniu we wspólnocie, w społeczeństwie wielokulturowym, przesądza wiele czynników różnej natury. Jednym z nich jest bezpieczeństwo kulturowe. Należy je rozpatrywać w wymiarze narodowym, oznaczającym warunki, w których „społeczeństwo może utrwalać i pielęgnować wartości decydujące o jego tożsamości, a jednocześnie swobodnie czerpać z doświadczeń i osiągnięć innych narodów”¹¹¹. Jest to również „pewność przetrwania i rozwoju tożsamości narodowej czy religijnej danej społeczności oraz ochrona przed obcymi wpływami, a zatem niebezpieczeństwem osłabienia spójności wewnętrznej”¹¹². Głównymi celami bezpieczeństwa kulturowego stają się więc ochrona dóbr kultury materialnej i dziedzictwa kulturowego, ochrona wartości istotnych dla tożsamości narodowej, ochrona odrębności kulturowych mniejszości etnicznych lub narodowych, tworzenie warunków dla kształtowania się otwartości kulturowej (sprzyjającej swobodnemu

¹⁰⁹ I. Wojnar, Światowa dekada rozwoju kulturalnego – nowe propozycje dla edukacji, [w:] *Edukacja wobec wyzwań XXI wieku*, red. I. Wojnar, J. Kubin, Warszawa 1996, s. 132–133.

¹¹⁰ J. Nikitorowicz, *Edukacja regionalna...*, dz. cyt., s. 374.

¹¹¹ G. Michałowska, *Bezpieczeństwo kulturowe w warunkach globalizacji procesów społecznych*, [w:] *Bezpieczeństwo narodowe i międzynarodowe u schyłku XXI wieku*, red. D.B. Bobrow, E. Haliżak, R. Zięba, Warszawa 1997, s. 132.

¹¹² A. Włodkowska, *Bezpieczeństwo kulturowe...*, dz. cyt., s. 149.

przepływowi wartości powszechnie uznanych za cenne), promowanie kultury narodowej w przestrzeni międzynarodowej, a także warunków umożliwiających rozwój kultury¹¹³. Tak zorientowany cel bezpieczeństwa kulturowego eksponuje jego dualistyczną naturę: z jednej strony odnosi się do sfery państwowej tzw. bezpieczeństwo kulturowe państwa, a z drugiej – do sfery społecznej, czyli bezpieczeństwa kulturowego jednostek i wspólnot kulturowych, głównie narodów, grup etnicznych oraz wspólnot wyznaniowych¹¹⁴. W konsekwencji zawierają się w nim aspekty obiektywne (związane z realnymi zagrożeniami), subiektywne (wymierne – w postaci poczucia bezpieczeństwa) oraz gwarancje nie-naruszalnego przetrwania i swobodnego rozwoju danego podmiotu¹¹⁵, a więc własnej kultury i tożsamości, poprzez ochronę przed obcymi wpływami osłabiającymi ich wewnętrzną spójność¹¹⁶. Bezpieczeństwo kulturowe przenika zatem do sfer indywidualnej i wspólnotowej. Szczególnie uobecnia się również w obrębie wspólnoty o wielokulturowej proveniencji, narodowo zróżnicowanej, w której zachodzi proces konstruowania tożsamości kulturowej. Tę wspólnotę konstytuuje „występowanie na określonym obszarze wspólnych elementów kultury takich. jak: wspólnota losów historycznych, podobne tradycje, oparcie na zbieżnym systemie podstawowych wartości, często wypływającym z religii, podobieństwo języków danego regionu, dominująca rasa pozwala wydzielić krąg kulturowy – region kulturowy”¹¹⁷. Jest to zatem wspólnota kulturowa, którą można pojmować – zdaniem Giorgio Agambena – jako formę egzystencji, „która tworzy społeczność nienegocjowaną ani przez żaden wstępny warunek odnoszący się do przynależności, ani przez prostą nieobecność takich warunków, lecz

¹¹³ W. Hrynicky, *Pojęciowe aspekty bezpieczeństwa kulturowego oraz jego zagrożenia w Europie*, „Kultura Bezpieczeństwa” 2014, nr 2, s. 194, <https://kulturabezpieczenstwa.publisherspanel.com/resources/html/article/details?id=176722> [16.04.2018].

¹¹⁴ Tamże, s. 196.

¹¹⁵ Tamże, s. 192.

¹¹⁶ A. Włodkowska, *Bezpieczeństwo kulturowe...*, dz. cyt., s. 149.

¹¹⁷ G. Michałowska, *Zmienność i instytucjonalizacja międzynarodowych stosunków kulturowych*, Warszawa 1991, s. 301–302.

przez fakt przynależności samej w sobie”¹¹⁸. W powyższym kontekście należy zwrócić uwagę na to – jak podkreśla Mirosław Sobecki – że „kulturowa świadomość biograficzna, umiejętność refleksyjnego odnoszenia się do niej oraz wynikające z niej poczucie wartości tworzy swobodną barierę ochronną ułatwiającą redukcję egzystencjalnych lęków”¹¹⁹, które formują jedną z centralnych osi konstruowania podmiotowości kulturowej¹²⁰. Dlatego też funkcjonowanie we wspólnocie, w poczuciu bezpieczeństwa kulturowego, nabiera istotnego znaczenia w kontekście kształtowania się tożsamości kulturowej.

3.2. BEZPIECZEŃSTWO KULTUROWE A TOŻSAMOŚĆ

Cechy charakterystyczne dla jednostki i wspólnoty, funkcjonujących pośród zróżnicowania kulturowego, to codzienność życia na pograniczu i konstruowanie w jego realiach własnej tożsamości. Dlatego gdy rozpatruje się ich sens oraz uwarunkowania, należy wziąć pod uwagę międzykulturowość, o której zdaje się przesądzać właśnie poczucie bezpieczeństwa kulturowego. W przypadku procesu generującego międzykulturowość na styku kultur jednostka, bez naruszenia bezpieczeństwa kulturowego, może otworzyć się na odmienne kultury i nabywać międzykulturowego doświadczenia będącego – zdaniem Doroty Misiejuk – procesem prowadzącym

[...] do głębszej świadomości własnej kultury (norm, zachowań, związków i wizji) poprzez jakościowe zanurzenie w odmiennej kulturze. Przynależność i głębokie osadzenie swojego „Ja” w ramach określonej wspólnoty pozwala jednostce na bezpieczne dla jej tożsamości wy-

¹¹⁸ L. Grossberg, *Tożsamość i studia kulturowe. Tendencje rozwojowe i alternatywy*, [w:] *Kultura popularna i (re)konstrukcje tożsamości*, red. A. Gromkowska-Melosik, Poznań – Leszno 2007, s. 44.

¹¹⁹ M. Sobecki, *Wielowymiarowe poczucie...*, dz. cyt., s. 86.

¹²⁰ S.B. Ortner, *Subjectivity and Cultural Critique*, „*Anthropological Theory*” 2005, vol. 5, nr 1, s. 50.

chodzenie na pogranicza, w tym konstruowanie kolejnych wspólnot. Doświadczenie międzykulturowe wydaje się być ważne zarówno dla procesu konstruowania tożsamości kulturowej jednostki, jak i dla egzystowania jednostki w wielu społecznościach¹²¹.

Tak zorientowane doświadczanie skutkuje nabyciem międzykulturowych kompetencji, sprzyjających wypracowaniu umiejętności komunikacyjnych będących – jak stwierdza Leszek Korporowicz – jednym z istotniejszych warunków bezpieczeństwa, czy też równowagi aksjologicznej, a przy tym wspiera świadomość rdzennych wartości każdej grupy, które nie muszą być ukrywane i degradowane¹²². Jednostka, doświadczająca w wielokulturowej przestrzeni, konceptualizuje więc międzykulturową tożsamość, będącą „[...] względnie trwałą, kształtującą się autokoncepcją wyrażającą się w identyfikowaniu się z określonymi wartościami grupy”¹²³. Może to stanowić jeden z wymiarów tożsamości wielozakresowej i wielowymiarowej, która – gdy staje się w procesach poszukiwania i odkrywania, badania, rewitalizowania, nadawania i przywracania wartości¹²⁴ – pozwala jednostce podjąć twórczy wysiłek

[...] łagodzący napięcia i sprzeczności pomiędzy elementami stałymi, odziedziczonymi, wynikającymi z zakorzenienia społecznego w rodzinie i społeczności lokalnej, identyfikacji z osobami i grupami znaczącymi, symbolami i wartościami rdzennymi, a elementami zmiennymi, nabywanymi, wynikającymi z reakcji i interakcji, ról i pozycji społecznych oraz doświadczeń uczestnictwa w wielokulturowym świecie¹²⁵.

¹²¹ D. Misiejuk, *Dziedzictwo i dziedziczenie w kontekście procesów socjalizacji. Studium teoretyczno-empiryczne o procesach dziedziczenia kulturowego na historycznym pograniczu Podlasia*, Białystok 2013, s. 20.

¹²² L. Korporowicz, *Spółczesność. Naród. Państwo. Granice reedukacji socjologicznej w interdyscyplinarnym modelu nauk o bezpieczeństwie*, [w:] *Granice tożsamości nauk o bezpieczeństwie. Perspektywa materialna i formalna*, red. T. Kośmider, W. Kitler, Warszawa 2017, s. 157–158.

¹²³ J. Nikitorowicz, *Edukacja regionalna...*, dz. cyt., s. 392.

¹²⁴ Tenże, *Etnopedagogika w kontekście wielokulturowości i ustawicznie kształtującej tożsamości*, Kraków 2017, s. 344.

¹²⁵ Tamże, s. 347.

Owa międzykulturowość może także odzwierciedlać się specyficznie w poszczególnych zakresach tejże tożsamości¹²⁶:

- 1. w zakresie tożsamości dziedziczonej** – koncypanym dzięki poczuciu przynależności do grup (m.in. rodzinnej, parafialnej, lokalnej, regionalnej, religijnej, narodowej), bazującym na zauważaniu i kulturowaniu treści kultury rodzimej, na narodowej identyfikacji dokonującej się poprzez poznawanie i przyswajanie języka oraz kultury narodowej, na kulturze państwowej kreującej więzi z państwem, a także na dialogu międzykulturowym i cywilizacyjnym¹²⁷;
- 2. w zakresie tożsamości kształtowanej i realizowanej indywidualnie** – konceptualizowanym na bazie zadań rozwojowych świadomie realizowanych przez jednostkę w sferach np. zdrowia, intelektu, egzystencji, społecznej czy kulturowej, w odniesieniu do których jednostka dokonuje oceny i wartościowania siebie w kontekście dziedzictwa;
- 3. w zakresie tożsamości społecznie realizowanej** – warunkowanym okolicznościami, sytuacjami społeczno-kulturowymi, pozycją społeczną, przypisanymi i wybieranymi rolami.

Międzykulturowość może te zakresy dynamizować – nadawać im specyficzny dla niej charakter. Może więc tworzyć samodzielne wymiary bądź też występować jako jeden z ich elementów, co skutkuje podejmowaniem – adekwatnych do jej poziomu znaczenia w subiektywnej percepcji jednostki i odpowiadającej mu mocy regulacyjnej – działań na rzecz budowy wspólnoty na pograniczu kultur. Zatem procesy wiodące ku międzykulturowości generują sobie właściwe przestrzenie na stykach kultur, w których są konstruowane tożsamości jednostek oraz kultura

¹²⁶ Tamże, s. 351–353.

¹²⁷ Tamże, s. 355–356.

wspólnoty. Owe styki kultur stają się oswojonymi miejscami, które dla jednostek w nich doświadczających mają określoną konotację emocjonalną i znaczeniową¹²⁸. Tworzą swoistą przestrzeń społeczno-kulturową, ukształtowaną przez określone grupy (narodowe, etniczne), które nadały jej swoistą formę, wyznaczyły funkcje i znaczenia¹²⁹. Tak wykreowana przestrzeń społeczno-kulturowa staje się istotnym elementem procesów konstruowania tożsamości.

Jesteśmy wszyscy „stworzycielami miejsc” poprzez konstruowanie znaczeń dla przestrzeni. Oznacza to, że tworzymy miejsca poprzez nasze interakcje i spotkania z terytorium, w którym toczy się nasze życie codzienne¹³⁰.

Można więc stwierdzić, że konstruowanie tożsamości ma dynamiczny, przestrzenny i zarazem procesualny charakter. Tożsamość staje się w wyniku podlegania rekonstrukcji

[...] ze względu na ulokowanie tego procesu w różnych kontekstach społecznych, materialnych, czasowych i przestrzennych. [...] Tożsamość nieustannie zmienia się po to, aby osiągnąć nowy poziom integracji lub pozostać w formie niedokończonyj¹³¹.

W wymiarze kulturowym jest ona odniesieniem dla wyborów dokonywanych przez jednostkę, dla formowania sposobów życia oraz dla budowania wspólnoty w zróżnicowanej kulturowo przestrzeni na styku kultur. Pogranicze kultur „przedstawia oferty wyboru, natomiast kultura pogranicza stawia trudne zadania przygotowywania do wyborów i wspólnego

¹²⁸ M. Auge, *Nie-miejsca. Wprowadzenie do antropologii hipernowoczesności*, Warszawa 2010, s. 34.

¹²⁹ A. Lisowski, *Koncepcje przestrzeni w geografii człowieka*, Warszawa 2003, s. 9.

¹³⁰ G. Judson, *Curriculum Spaces. Situating Educational Research, Theory and Practice*, „Journal of Educational Thought” 2006, vol. 40, s. 231.

¹³¹ J. Miluska, *Zmiana granic (i) tożsamości kulturowej w procesie transmisji kultury*, [w:] *Kultury narodowe na pograniczach*, red. J. Nikitorowicz, J. Halicki, J. Muszyńska, Białystok 2006, s. 203.

egzystowania”¹³². Zdaniem Jerzego Nikitorowicza problemem jest jednak to, czy wobec wielu możliwości identyfikacji jesteśmy otwarci na oferty poza granicami, czy też zamykamy się w granicach¹³³. Określenie granicy między Ja a Innymi (kulturowo odmiennymi) jest wszakże – według Jolanty Miluskiej – podstawowym elementem autoidentyfikacji i

[...] wymaga wskazania obiektów, wobec których jest ona stanowiona. Nie są to obiekty przypadkowe, lecz „znaczący inni”, będący niezbędnym punktem odniesienia dla procesów tożsamościowych. Warunkiem określenia pewnego rodzaju własnej tożsamości jest rozpoznanie tych punktów odniesienia ważnych dla siebie lub też wykreowanie nowych, co oznacza udział w procesie tworzenia nieznanych dotąd form życia społecznego i wartości kulturowych¹³⁴.

¹³² J. Nikitorowicz, *Etnopedagogika w kontekście...*, dz. cyt., s. 160.

¹³³ Tamże, s. 142.

¹³⁴ J. Miluska, *Zmiana granic...*, dz. cyt., s. 207–208.

ROZDZIAŁ 4

TOŻSAMOŚCIOWE I WSPÓLNOTOWE KONOTACJE WILEŃSKIEGO POGRANICZA KULTUROWEGO



Miejsce i jego przestrzeń mają społeczno-kulturową konotację, dlatego też odgrywają istotną rolę w procesach doświadczania i kulturowej (auto)identyfikacji, niezbędnych dla konstruowania tożsamości, traktowanej jako

[...] twórczy wysiłek podmiotu łagodzący napięcia i sprzeczności pomiędzy elementami stałymi, odziedziczonymi, wynikającymi z zakotwiczenia społecznego w rodzinie i społeczności lokalnej, identyfikacji z osobami i grupami znaczącymi, symbolami i wartościami rdzennymi, a elementami zmiennymi, nabywanymi, wynikającymi z relacji i interakcji, z doświadczeń uczestnictwa w kulturze i strukturach społecznych, z ustawicznie przyswajanych i kształtowanych norm i wartości wynikających z ról społecznych, w których [ten podmiot] się realizuje¹³⁵.

Zatem w specyficznych dla miejsca warunkach i w odniesieniu do symbolicznych i społecznych atrybutów jego przestrzeni jednostka konceptualizuje własną racjonalność, a na jej podstawie – perspektywę interpretacyjną, dzięki której, poprzez antycypację w miejscu znaczącym, przeprowadza kulturową (auto)identyfikację, by w jej efekcie konstruować własną tożsamość. Zakorzenie, przywiązanie oraz identyfikację z miejscem znaczącym można zatem uznać za istotne kreatory tożsamości jednostki oraz budowania wspólnoty.

¹³⁵ J. Nikitorowicz, *Edukacja międzykulturowa...*, dz. cyt., s. 127.

4.1. WILEŃSZCZYŻNA JAKO MIEJSCE ZNACZĄCE

Wileńszczyzna to historycznie i tradycyjnie wygenerowane pogranicze kulturowe, na którym działa się i dzieją nadal zarówno indywidualne biografie, jak i wspólnotowe losy. Jest więc ona miejscem, które można odczytywać przez pryzmat ziemi ojczystej, domu rodzinnego czy dziedzictwa kulturowego przodków. Historyczne dzieje państwowej przynależności, więzi z przyrodą, ziemią naznaczoną obecnością przodków i ich dziedzictwem kulturowym oraz więź ze środowiskiem lokalnym i współdziałanie na jego rzecz – to wszystko czyni z niej małą ojczyznę, w której różnice kulturowe stają się swojskie i wysycają kulturę pogranicza. Małą ojczyznę konstruują i konceptualizują przecież – jak zauważa Wiesław Theiss – związki intelektualne i emocjonalne z najbliższym otoczeniem (określonym terytorium geograficznym), praktyczne działania podejmowane w tym otoczeniu i na jego rzecz, wartości, symbole i znaczenia, miejscowa tradycja, kultura, a także formy życia społecznego oraz przyroda: pełnią funkcje socjalizacyjno-edukacyjne oraz stanowią źródło tożsamości jednostek i grup społecznych¹³⁶. Małą ojczyznę w konsekwencji tworzą – według Krystyny M. Bleszyńskiej –

[...] trzy podstawowe układy: terytorium fizyczne, społeczno-kulturowa przestrzeń egzystencji i czas historyczny. Z chwilą oswojenia, czyli poznania i emocjonalnego zidentyfikowania się przez podmiot, zyskują one walory Miejsca¹³⁷.

Mała ojczyzna jest więc miejscem, któremu można przypisać specyficzną wartość fizyczną i znaczeniową¹³⁸. Z myślą o wskazanych atrybutach małej ojczyzny należy wskazać na oblicza Wileńszczyzny, wysycające jej ojczyźniany charakter. Pierwsze z nich to oblicze

¹³⁶ W. Theiss, *Mała ojczyzna...*, dz. cyt., s. 11.

¹³⁷ K.M. Bleszyńska, *Globalne pogranicza społeczno-kulturowe jako przestrzenie socjalizacji i wychowania*, „Kultura i Edukacja” 2018, nr 3, s. 47.

¹³⁸ G. Judson, *Curriculum Spaces...*, dz. cyt., s. 229–245.

fizyczne, wiążące się ze środowiskiem naturalnym i wyrażające się w sentymentalnym stosunku do przyrody, jej piękna, miejsca i form występowania, a także do ziemi traktowanej zarówno w kategoriach egzystencjalnych, jak i ojczyźnianych, wyzwalającej działania związane nie tylko z jej użytkowaniem, lecz także z jej przetwarzaniem konstruującym kulturą przestrzeń. Jeśli bowiem spojrzeć na Wileńszczyznę – jak zauważa Jerzy Remer – to

[p]rzed nami kraj otwarty. Bez naturalnych granic. Mogą nimi być tylko gdzieniegdzie wody. Ziemia to nieujarzmiona. Ogrom przestrzeni. Nie znajdziesz na niej pasm górskich w wielkim stylu. Pierwiastki wielkiego stylu w krajobrazie mają natomiast tysięczne jeziora, przedziwne w fantastyczności linii brzegowych. We fizycznym obliczu tego kraju niemałą rolę odgrywają również rzeki. Głównie dwie z nich: Wilja i Niemen. „Puszcz litewskich przepastne krainy” reprezentują lasy, szczątki odległej przeszłości. Taką jest ziemia wileńska z lotu ptaka. Duszą jej bezmiar. Cudem przyrody i sztuki miasto jedyne – Wilno. [...] Jedyne w swoim rodzaju zrost tworzywa ziemi z dziełem rąk ludzkich. Współzycie, istnienie i trwanie w zupełnej harmonji. [...] Miasto wsłuchane w modlitwę swych wież kościelnych... [...] Miasto, które stawało się w ciągu wieków, przemawia do nas swym kształtem. Urabiały go i tworzyły stulecia¹³⁹.

Znamienny okazuje się przy tym wielokulturowy i międzykulturowy charakter tego miasta – Wilno słynęło „[...] mnogością i urodą domów modlitwy: kościołów, cerkwi, synagog czy zborów, był[y] też meczet i karaimska kinessa”¹⁴⁰.

¹³⁹ J. Remer, *Wilno*, dz. cyt., s. 1–3, 11.

¹⁴⁰ R. Filipowicz, *Klische pamięci z wileńskiej ojczyzny*, Wrocław 2008, s. 180–181.

Zdj. 3. Katedra Wileńska. Fot. Rita Virbalienė.



Zdj. 4. Kościół św. Anny oraz kościół Bernardynów. Fot. Rita Virbalienė.



Zdj. 5. Ostra Brama. Fot. Rita Virbaliënė.



Zdj. 6. Synagoga Chóralna w Wilnie. Jedyna, która przetrwała Holocaust. Fot. Rita Virbaliënė.



Zdj. 7. Cerkiew Ikony Matki Bożej „Znak”. Fot. Rita Virbalienė.



Zdj. 8. Karaimska kienesa (kinessa) – obecnie w remoncie. Fot. Rita Virbalienė.



Znamienną cechą tego miejsca jest zatem zróżnicowanie kulturowe uobecniające się nie tylko w materialnych elementach kultury, lecz także w wytworach symbolicznych, związanych z jego mieszkańcami i zróżnicowanych narodowo. Kultura takiego miejsca – jak zauważa Jolanta Muszyńska –

w sytuacji jego zróżnicowania pełni funkcję jednoczącą, ukierunkowującą i standaryzującą relacje społeczne. Wzajemne uznanie wartości jako kreowania wspólnoty miejsca wymaga wzajemnych kompromisów i negocjacji, zakładających uznanie innego za kompetentnego partnera interakcji¹⁴¹.

Stąd drugie oblicze Wileńszczyzny – oblicze mentalne, wyrażające się w poczuciu zakorzenienia, znajdujące odzwierciedlenie w kulturowej (auto)identyfikacji, a zatem:

- autoidentyfikacji przeprowadzanej przez jednostkę w stosunku do siebie jako osoby (podmiotu) funkcjonującej w określonym miejscu i jego społeczno-kulturowej przestrzeni oraz w odniesieniu do grupy społecznej, do której ta jednostka należy, a zatem jej kultury, wartości uznawanych przez tę grupę czy preferowanych wzorców społecznych i kulturowych zachowań, co przyczynia się do konstruowania przez nią własnej tożsamości;
- identyfikacji innych kultur, dzięki której jednostka poznaje te kultury (ich materialne oraz symboliczne atrybuty) oraz określa własny stosunek do nich, co skutkuje większym lub mniejszym wysycaniem własnej tożsamości treściami kultur odmiennych, w relacje z którymi w tym miejscu jednostka wchodzi.

Zatem (auto)identyfikację można pojmować jako proces, dzięki któremu jednostka nie tylko konstruuje własną tożsamość, lecz także dokonuje percepcji miejsca zróżnicowanego kulturowo miejsca, w rezultacie konceptualizuje własną perspektywę interpretacyjną sytuującą ją, w specyficzny dla niej sposób, na styku kultur, a jednocześnie przyczynia się

¹⁴¹ J. Muszyńska, *Miejsce i wspólnota...*, dz. cyt., s. 53.

do ochrony i rozwoju kultury tegoż miejsca pojmowanego w kategoriach małej ojczyzny.

Z kolei trzecie oblicze Wileńszczyzny odnieść należy do sfery interakcyjno-komunikacyjnej, eksponującej relacje występujące między zróżnicowanymi narodowo jednostkami i grupami zamieszkującymi na jej terenie oraz wyrażającej sposób odczytywania rzeczywistości społeczno-kulturowej w tym miejscu, jej konceptualizację oraz przypisywane sensory i znaczenia. Komunikacja wszakże konstytuuje oraz komentuje rzeczywistość. „Pierwszy związek odwzorowuje doświadczenie uwikłania jednostki w kulturę, kiedy drugi związek odsłania moc jednostki w stosunku do kultury”¹⁴². W efekcie tego są konstruowane wizerunki kultur oraz budowane kulturowe narracje, przesądzające o statusie różnic kulturowych oraz stosunku do nich, a w ich konsekwencji – o możliwości budowania kultury miejsca oraz wspólnoty w tym miejscu występującej. Zatem rodzaj interakcji oraz dana treść kulturowego przekazu kreują przestrzenie porozumienia lub społecznych dystansów. Dlatego Wileńszczyznę, ze względu na jej kulturowe atrybuty, można postrzegać jako miejsce znaczące dla jednostki. Gdybyśmy sparafrazowali słowa Jana Szczepańskiego, powiedzielibyśmy, że zawsze wyrastamy z jakiejś ziemi, z gleby społecznej i kulturowej czerpiemy składniki formujące umysł, wyobraźnię i charakter. Bez refleksji nad korzeniami własnej niepowtarzalnej indywidualności dla siebie nie zdefiniujemy i nie potrafimy określić się sami¹⁴³.

Zatem miejsce – na skutek jego kształtowania, użytkowania, poznawania i wartościowania przez jednostki i grupy¹⁴⁴ – generuje przestrzeń stanowiącą symbol określonych wartości kulturowych związanych z tym miejscem, a sentyment do niego można pojmować jako czynnik zachowań przestrzennych człowieka oraz grup kulturowych¹⁴⁵. Ta przestrzeń, siłą rzeczy, ma również charakter społecznej, ponieważ stanowi – według

¹⁴² D. Misiejuk, *Komunikacja społeczna a standard wielokulturowości. Hybrydalne artefakty w kulturze*, „Kultura i Edukacja” 2018, nr 3, s. 74.

¹⁴³ Por. J. Szczepański, *Korzeniami wrośłem...*, dz. cyt., s. 7–8.

¹⁴⁴ A. Lisowski, *Koncepcje przestrzeni...*, dz. cyt., s. 114.

¹⁴⁵ Tamże, s. 113.

Aleksandra Wallisa – użytkowany i kształtowany przez daną społeczność „[...] obszar, z którym wiąże ona system wiedzy, wyobrażeń, wartości i reguł zachowania, dzięki którym identyfikuje się najpełniej z tym właśnie obszarem”¹⁴⁶. Istotne staje się więc poczucie zakorzenienia,

[...] wyrażające się w świadomości posiadania swojego miejsca w świecie, specyficznych odniesień w przeszłości. [...] Pozbawienie świadomości przeszłości, z której się wyrosło, stanowi zagrożenie dla poczucia własnej tożsamości¹⁴⁷.

Miejsce i specyficzna dla niego przestrzeń orientują w konsekwencji na lokalność będącą

[...] zasadą stanowienia o sobie, ale także zasadą socjalizacji młodego pokolenia. Udział w różnorodnych lokalnych działaniach buduje świadomość przynależności do określonej grupy, określonego terytorium. Lokalność zakłada różnorodność w sferze kultury, w sferze zaspokajania potrzeb społecznych i jednostkowych oraz odrzuca standaryzowaną konsumpcję, a także [-] jednorodną kulturę masową. Podkreśla zaś samodpowiedzialność i współodpowiedzialność jednostki za siebie i innych [...] ¹⁴⁸

w określonym miejscu. Istotnego znaczenia nabiera zatem partycypacja jednostki w określonym miejscu i jego przestrzeni, na styku kultur, uwarunkowana doświadczeniem tej jednostki, nabywanym w bezpośrednim kontakcie z obiektami tworzącymi specyfikę społeczno-kulturową tego miejsca, co tym samym przesądza o potencjalnym zachowaniu tej jednostki zorientowanym na te obiekty. Istotna jest przy tym głęboka

¹⁴⁶ A. Wallis, *Socjologia przestrzeni*, Warszawa 1990, s. 26. Cyt. za: E. Nycz, *Dorastanie w przestrzeni społeczno-kulturowej miasta przemysłowego. Studium socjologiczno-pedagogiczne*, Opole 2001, s. 35.

¹⁴⁷ E. Sołoma, *Tożsamość jednostki a zachowania społeczne na przykładzie funkcjonowania mniejszości etnicznych i imigranckich*, [w:] *Spółczesność i kultura. Rozprawy*, Warszawa 1996, s. 336.

¹⁴⁸ J. Muszyńska, *Miejsce i wspólnota...*, dz. cyt., s. 38.

struktura tego doświadczenia – racjonalność – gdyż to ona właśnie tworzy pole życiowe człowieka oraz organizuje nabywanie nowego doświadczenia¹⁴⁹, a na jej podstawie są budowane indywidualne interpretacje, odczytywane – odmienne kultury oraz budowane są relacje z Innymi¹⁵⁰. Jak podkreśla Robert Kwaśnica, podejmowane przez człowieka

[...] zabiegi rozumienia świata są zawsze w swoisty sposób skodyfikowane, zawsze pozostają w określonej perspektywie interpretacyjnej, która przesądza o tym, jakie obiekty zmieszczą się w naszym polu widzenia i według jakich intencji i kryteriów zostaną one rozpatrzone. Racjonalność wyznacza granice tego pola¹⁵¹.

Doświadczenie więc w określonym miejscu i przestrzeni dokonuje się za pomocą języka i działania oraz w odniesieniu do kultury i społeczeństwa¹⁵², stanowiących środki (język i działanie) oraz generatory racjonalności (kultura i społeczeństwo). Język, na styku kultur, pełni dwie zasadnicze funkcje. Po pierwsze: służy komunikacji zachodzącej między przedstawicielami odmiennych kulturowo wspólnot, gdyż stwarza możliwość nawiązywania bezpośrednich relacji między nimi. Ważna jest przy tym specyfika tego języka – czy jest to język jednej ze wspólnot narodowych, czy też przyjmuje on „mieszana” postać, oraz wybór tego języka, a zatem – czy został narzucony (wymuszony), czy też wybrany naturalnie w efekcie codziennych kontaktów. Należy przy tym podkreślić, że poczucie wspólnoty miejsca stymuluje jego mieszkańców do znoszenia barier komunikacyjnych i do wypracowania bezproblemowego sposobu porozumiewania się. Po drugie – język pełni funkcję poznawczo-symboliczną: służy wyodrębnianiu i nazywaniu obiektów tworzących rzeczywistość społeczno-kulturową, wypełnianiu ich treścią, przypisywaniu i przekazywaniu znaczeń, wartościowaniu i ocenianiu tych obiektów, jest także gwarantem ich trwania. Niemniej zakres jego użytkowania

¹⁴⁹ R. Kwaśnica, *Dwie racjonalności...*, dz. cyt., s. 33.

¹⁵⁰ D. Misiejuk, *Komunikacja społeczna...*, dz. cyt., s. 79.

¹⁵¹ R. Kwaśnica, *Dwie racjonalności...*, dz. cyt., s. 33.

¹⁵² Tamże, s. 36–39.

zostaje określony przez działanie, które jest uniwersalnym sposobem doświadczania świata. Według Roberta Kwaśnicy

Każde działanie ma swoistą logikę. Ujawnia się ona w jego celach i odpowiadających im zasadach ustanawiania sensu, tj. w regułach i kryteriach czynienia świata zrozumiałym ze względu na te cele. Logika działania określa procedurę interpretacyjną, zgodnie z którą świat jest spostrzegany i włączany do naszego doświadczenia¹⁵³.

Jeśli zatem owo działanie jest podejmowane w określonym miejscu i jego przestrzeni, to specyfika tego miejsca konceptualizuje cele oraz sens tego działania. Działanie jednostki przesądza zatem o obiektach odniesienia oraz o internalizacji ich treści i znaczeń. Wyznacza tym samym specyficzne dla niej pole społeczno-kulturowych (auto)identyfikacji. Warto przy tym nadmienić, że wybór sposobu doświadczania nie zależy wyłącznie od jednostki – jest on uwarunkowany także przez społeczną i kulturową faktyczność jej istnienia. Społeczeństwo tworzy wszakże

[...] instytucjonalne ramy działania, w obrębie których jedne działania (wzorce kompetencji) okazują się funkcjonalne i w tym sensie – pożądane, a inne – dysfunkcjonalne i przez to niepożądane. [...] Kultura dostarcza człowiekowi uniwersalnego narzędzia doświadczania świata, jakim jest język, oraz uniwersalnego sposobu doświadczania świata, jakim jest działanie¹⁵⁴.

Zatem język i działanie, a także oczekiwane wzorce kompetencji, społecznie i kulturowo konstruowanych, odgrywają istotną rolę w procesie konceptualizacji racjonalności w trzech podstawowych jej perspektywach:

¹⁵³ Tamże, s. 37.

¹⁵⁴ Tamże, s. 38.

- aksjologicznej, tworzonej przez porządek wartości określających orientację aksjologiczną jednostki, a zatem wartości dla niej znaczące, decydujące o faktycznie realizowanych intencjach, zamiarach, pełniących funkcję regulacyjną w działaniach podejmowanych przez jednostkę, co uobecnia się w ich celach i sensach;
- ontologicznej, budowanej przez kategorie opisu rzeczywistości określające wymiary i kryteria interpretacyjne, według których jednostka rozpoznaje i ocenia obiekty tworzące rzeczywistość kulturową, innych ludzi, własną osobę oraz wiedzę gromadzoną przez siebie;
- epistemologicznej, konstruowanej przez założenia interpretacyjne, dzięki którym jednostka jest świadoma sposobu istnienia rzeczywistości oraz sposobu jej poznania i rozumienia¹⁵⁵.

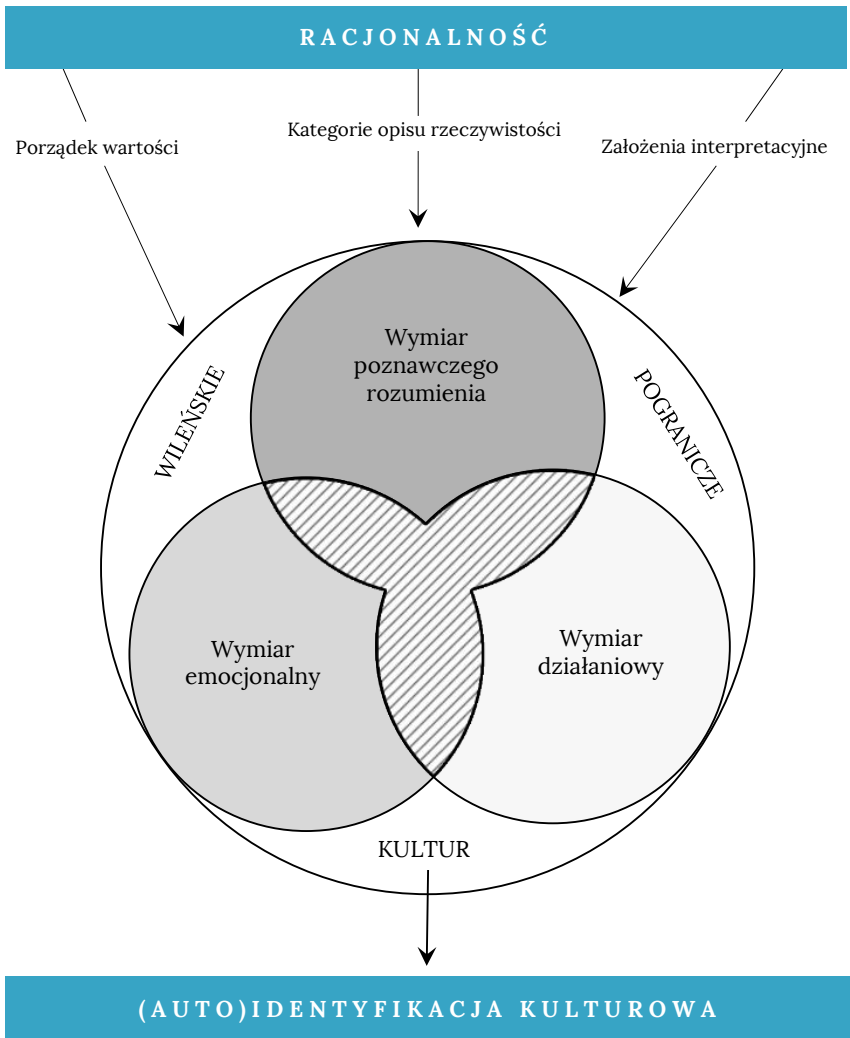
Współ tworzą one indywidualną perspektywę interpretacyjną, według której jednostka rozpoznaje miejsce oraz w nim partycypuje, a zatem rozumie swoją sytuację i usensawia otaczającą ją rzeczywistość. Natomiast z drugiej strony organizują proces jej kulturowej (auto)identyfikacji na styku kultur.

Zatem z myślą o miejscu, jakim jest wileńskie pogranicze kulturowe, można wyodrębnić podstawowe wymiary, w których uobecniają się składowe racjonalności, właściwe dla danej jednostki, oraz poprzez które jest percepowana jest przez nią przestrzeń tego miejsca, co stanowi podstawę kulturowej (auto)identyfikacji.

Pierwszy z wymiarów ma charakter poznawczego rozumienia, w ramach którego jednostka poprzez język lub języki i własne działanie gromadzi wiedzę o Wileńszczyźnie, jej historii, kulturze, zróżnicowanym narodowo dziedzictwie kulturowym, tradycjach, języku lub językach, wspólnotach kulturowych zamieszkujących na jej terenie, wspólnocie losów itp. Gromadzi tę wiedzę po uwzględnieniu perspektywy zarówno własnej wspólnoty narodowej, Wileńszczyzny jako małej ojczyzny, jak i ojczyzny litewskiej. W efekcie konceptualizuje, poprzez rozumienie oraz interpretację, poznawczy wymiar kulturowej (auto)identyfikacji.

¹⁵⁵ Tamże, s. 30.

Schemat 3. Wymiary doświadczania w procesie (auto)identyfikacji kulturowej na wileńskim pograniczu kultur



Źródło: opracowanie własne.

Drugi wymiar ma charakter emocjonalny, ponieważ dotyczy ocennego i wartościującego ustosunkowania się do elementów specyficznych dla wileńskiego pogranicza kulturowego. Uobecnia się on przede wszystkim w akceptacji kultury Wileńszczyzny oraz w identyfikacji z nią,

w gotowości do rezygnacji z pewnych elementów własnej kultury, do włączania do niej elementów dziedzictwa odmiennej kultury, w której zasięgu oddziaływania pozostaje jednostka, a w ich konsekwencji – w gotowości do współtworzenia kultury pogranicza,¹⁵⁶ zwłaszcza w jego aksjologicznym aspekcie. Stymulacji do przejawiania tego typu działań należy upatrywać w poczuciu wspólnotowości na wileńskim styku kultur, o którym to poczuciu przesądzają wspólna codzienność, wspólne losy i historia, troska o przyszłość, uznawane wartości chrześcijańskie, wspólna kultura, tolerancja i porozumienie oraz wspólna ojczyzna¹⁵⁷. Choć każde z nich oddziałuje w różnym zakresie i stopniu, to jednak generuje pozytywne nastawienia emocjonalne, otwierające na kulturowe odmienności, jak również na poszukiwanie kulturowego konsensusu, (re)konstruującego miejsce i jego przestrzeń. Ostatni z wymiarów – działaniowy – wyraża się w podejmowaniu przez jednostkę różnych form aktywności w warunkach społeczno-kulturowych miejsca, których celem jest poznanie, rozumienie oraz przypisywanie sensu i znaczenia materialnym i symbolicznym obiektom budującym realia tego miejsca, jak też poznanie odmiennych kulturowo ludzi i wspólnot w tym miejscu zamieszkujących, a także nawiązywanie i podtrzymywanie relacji z nimi. Tę aktywność należy rozumieć także jako działanie na rzecz samego miejsca – jego rozwój, ochronę i kultywowanie jego kultury oraz przejawianie zachowań akceptowanych w przestrzeni społeczno-kulturowej tegoż miejsca. Jeśli zatem potraktujemy te wymiary komplementarnie, to będziemy mieli wtedy do czynienia z afirmatywnym doświadczeniem jednostki. To ono pozwala na funkcjonowanie w miejscu i we właściwej mu przestrzeni, gdzie różnice kulturowe nie hermetyzują w granicach własnej kultury, ale pozwalają wyjść poza nie, nie tylko w procesie konstruowania tożsamości kulturowej, będącej

[...] cechą oznaczającą trwałą identyfikację danej społeczności z określonym układem przyrodniczo-kulturowym (zespołem składników ma-

¹⁵⁶ A. Szerląg, *Bezpieczeństwo kulturowe przesłanką konstruowania tożsamości młodego pokolenia na styku kultur. Ku jakiej tożsamości?*, „Multicultural Studies” 2018, nr 1, s. 32.

¹⁵⁷ *Taż*, *Narodowy dualizm...*, dz. cyt., s. 209.

terialnych krajobrazu i niematerialnych wartości, w tym nadal obecnych na danym obszarze idei, przekonań, poglądów, zwyczajów i obyczajów)¹⁵⁸,

lecz także w procesie budowania kultury tegoż miejsca oraz wspólnoty na styku kultur.

4.2. POGRANICZE JAKO PRZESTRZEŃ DOŚWIADCZANIA

Cechą specyficzną funkcjonowania jednostki i grup na stykach kultur jest jego pograniczny charakter. Sytuowanie się „pomiędzy” uwalnia z jednowymiarowości, „wgranicznego” charakteru przypisywania sensów i znaczeń, konstruowania i dokonywania interpretacji zgodnie z przyjętym kanonem kulturowym czy od oczekiwanych identyfikacji oraz przeżywania. Jak podkreśla Jerzy Nikitorowicz, to właśnie „oferta kultury pogranicza przezwycięża granice, czyniąc je rozwojowymi i życiodajnymi dzięki przejściu od reakcji do interakcji, od zamknięcia do otwarcia. Dzięki wzajemnemu zauważaniu się, zainteresowaniu, podjęciu współpracy, ustawicznemu odkrywaniu i doświadczaniu siebie, dialogowaniu oraz negocjowaniu, przy jednoczesnym rozwijaniu umiejętności obrony i ochrony własnych wzorców, norm i wartości, kreuje się współczesny człowiek wielowymiarowy, ustawicznie kształtujący umiejętność funkcjonowania na pograniczach społecznych, kulturowych, psychicznych, intelektualnych, artystycznych czy politycznych. Istotą fenomenu pogranicza jest więc zaangażowanie w poznanie innych, co wiąże się z lepszym rozumieniem siebie i równocześnie rezygnacją z obojętności wobec innych czy odrzucenia komunikacji z nimi”¹⁵⁹. Dzieje się tak dlatego, że pogranicze – według Antoniny Kłoskowskiej – stanowi zawsze sąsiedztwo kultur, które może być integrujące, zespalające, ale także dezintegrujące i przeciwstawiające¹⁶⁰, ponieważ staje się „[...] terenem

¹⁵⁸ U. Myga-Piątek, *Pamięć krajobrazu – zapis dziejów w przestrzeni*. „Studia Geohistorica” 2015, nr 3, s. 36.

¹⁵⁹ J. Nikitorowicz, *Etnopedagogika w kontekście...*, dz. cyt., s. 141–142.

¹⁶⁰ A. Kłoskowska, *Kultury narodowe...*, dz. cyt., s. 278.

walki o nadawanie znaczeń, obszarem ścierania się sprzecznych interesów, konfliktowych reprezentacji świata, zróżnicowanych, chwilowych identyfikacji, dalekich od racjonalnie uzasadnionych wyborów¹⁶¹. Może więc sprzyjać kształtowaniu się zarówno poczucia swojskości, jak i obcości. Ale może także, na skutek międzykulturowego uwspólnotowienia, stanowić „zintegrowaną zbiorowość terytorialną, w której funkcjonują silne związki swojskości”¹⁶². Dlatego – jak zauważa Marian Golka – pogranicza nie można pojmować jako wspólnoty homogenicznej kulturowo, ale trzeba je uważać za mniejszą czy większą różnorodność¹⁶³. Stąd – za autorem – można wyróżnić specyficzne cechy pogranicza. Są nimi:

- współwystępowanie wielu odmiennych wzorców i wytworów kulturowych, które mogą przyjmować w stosunku do siebie różne formy zależności;
- wzajemne przejmowanie wartości i wytworów zarówno między jednostkami, jak i grupami, jednak w różnym zakresie i stopniu;
- tworzenie nowych wzorców kulturowych, będących efektem przenikania bądź kreowania, lokowanych poza granicami stykających się kultur, a zatem przyjmujących postać np. transkulturowych;
- rozbieżność lub zakłócenie subiektywnej świadomości przynależności państwowej i narodowościowej;
- niechęć do określania własnej świadomości, zwłaszcza do jej redefinicji;
- akcentowanie swoistości małych ojczyzn, własnej autonomii oraz lokalności;
- brak skryształowania i labilność świadomości i poglądów;
- poczucie dyskomfortu w sytuacjach dokonywania wyboru¹⁶⁴.

Występowanie tych cech może zależeć m.in. od poczucia zakorzenienia na określonym obszarze, identyfikowanego przez możliwość i stopień uobecniania się dziedzictwa kulturowego przodków, od poczucia

¹⁶¹ T. Szkudlarek, *Edukacja w wieloznaczności. Perspektywa postmodernistyczna*, [w:] *Wprowadzenie do pedagogiki. Wybór tekstów*, red. T. Jaworska, R. Leppert, Kraków 2001, s. 337.

¹⁶² K. Pawłowska, *Idea swojskości miasta*, Kraków 2001, s. 16.

¹⁶³ M. Golka, *Imiona wielokulturowości*, dz. cyt., s. 279.

¹⁶⁴ Tamże, s. 280.

przynależności do grup społeczno-kulturowych i skłonności ochrony oraz od kultywowania specyficznych dla nich treści kultury, od możliwości rozwoju i życia według podmiotowo określonych priorytetów, od występowania dystansów społeczno-kulturowych w przestrzeni publicznej czy – w przypadku mniejszości narodowych – od poczucia dualizmu narodowego konstruującego styl życia oraz oczekiwania w społeczeństwie zróżnicowanym kulturowo. Nie bez znaczenia jest przy tym świadomość wspólnej historii i dziedzictwa przodków, wspólnych losów, tradycji oraz miejsca urodzenia i życia. Te czynniki przyczyniają się do współtworzenia i konceptualizacji przestrzeni pogranicza kulturowego. Odmienne kulturowo jednostki i grupy można w tym przypadku traktować „[...] jak wspólnoty symboliczne zamieszkujące określoną przestrzeń, dla których pewne elementy przestrzeni nasycone są wartościami i formami kulturowymi mającymi dla nich znaczenie i sens”¹⁶⁵. Natomiast uczestnictwo człowieka jedynie we wspólnocie narodowej – jak podkreśla Antonina Kłoskowska – nie pochłania i nie wyczerpuje jego całego. Dlatego „[...] w różnej mierze i w różnym stopniu identyfikuje się [on] z wieloma społecznościami i grupami”¹⁶⁶. Stąd pograniczny charakter jego funkcjonowania, odzwierciedlający się w codzienności na styku kultur. W konsekwencji przestrzeń pogranicza jest nieustannie kształtowana, wartościowana i przetwarzana¹⁶⁷. Dzięki procesom przenikania, zachodzącym w tej przestrzeni, staje się możliwe odnajdowanie w tym, co własne, tego, co obce, jak również w tym, co obce, tego, co własne¹⁶⁸, co skutkuje – jak zauważa Bernard Wandelfels – tym, że „swojskość i obcość tworzą różnicę, którą da się ująć tylko jako wynik pewnego różnicowania, która więc zakłada stan względnego niezróżnicowania”¹⁶⁹. Przenikanie oznacza – zdaniem autora – że własne i obce mniej lub bardziej splatają się ze sobą, a granica między własnym a obcym zawsze jest nieostra¹⁷⁰.

¹⁶⁵ E. Nycz, *Dorastanie w przestrzeni...*, dz. cyt., s. 45.

¹⁶⁶ A. Kłoskowska, *Kultury narodowej...*, dz. cyt., s. 103.

¹⁶⁷ Tamże, s. 31.

¹⁶⁸ B. Waldenfels, *Topografia obcego. Studia z fenomenologii obcego*, Warszawa 2002, s. 76.

¹⁶⁹ Tamże, s. 76–77.

¹⁷⁰ Tamże, s. 69–70.

Zatem w sytuacji doświadczania odmienności kulturowej (własnej oraz innych) są generowane różne wymiary i zakresy przestrzeni pogranicza, z którą wiąże się system wiedzy, wyobrażenia, wartości oraz reguły zachowania, co pozwala identyfikować się najpełniej z tym właśnie obszarem¹⁷¹. Pogranicze można zatem postrzegać jako przestrzeń kreowaną i konceptualizowaną na skutek podejmowania kontaktów społeczno-kulturowych przez grupy zróżnicowane kulturowo – przestrzeń, która ponieważ została naznaczona przez emocje oraz uczucia i wartości¹⁷², stanowi przejaw świadomości społecznej i miejsce kształtowania się nowego człowieka i jego kultury¹⁷³. Tym samym świadomość pogranicza – jak podkreśla Jerzy Nikitorowicz – wyzwala idee, cele, poglądy, przekonania i postawy wykraczające poza granice określone przez socjalizację oraz enkulturację i łączące się jednocześnie m.in. z naturalną ciekawością poznawczą, potrzebą poznawania i wzbogacania się odmiennością kulturową, możliwością porównań i odniesień, a także zauważania i nadawania wartości odziedziczonym normom i wartościom kulturowym¹⁷⁴. W efekcie konstruowanie tożsamości na pograniczu kultur ma charakter dynamiczny, procesualny i przestrzenny zarazem. Staje się ona w wyniku podlegania nieustannej rekonstrukcji „[...] ze względu na ulokowanie tego procesu w różnych kontekstach społecznych, materialnych, czasowych i przestrzennych [...], osiągając nowy poziom integracji lub pozostając w formie niedokończonyj”¹⁷⁵. Zatem przynależność kulturowa – jak zauważa Andrzej Sadowski – jest relatywnie zmienna, gdyż

[...] zjawiska autoidentyfikacji narodowej są bardzo wrażliwe na miejsca i siłę mierzoną wpływem mniejszości narodowej na bieg zdarzeń w szerszym społeczeństwie większościowym, świadomość liczebności danej mniejszości stanowi ważne odniesienie w subiektywnie definio-

¹⁷¹ A. Wallis, *Socjologia przestrzeni*, dz. cyt., s. 26.

¹⁷² B. Jałowiecki, *Společne wytwarzanie...*, dz. cyt., s. 24.

¹⁷³ A. Sadowski, *Charakter międzyetnicznego współżycia na polsko-białoruskim pograniczu*, [w:] *Edukacja międzykulturowa. W kręgu potrzeb, oczekiwań i stereotypów*, red. J. Nikitorowicz, Białystok 1995, s. 48–49.

¹⁷⁴ J. Nikitorowicz, *Edukacja międzykulturowa...*, dz. cyt. s. 50–51.

¹⁷⁵ J. Miluska, *Zmiana granic...*, dz. cyt., s. 203.

wanych procesach narastania lub ograniczania własnych autoidentyfikacji narodowych¹⁷⁶.

4.3. SPOŁECZNO-KULTUROWE (AUTO)IDENTYFIKACJE MŁODYCH POLAKÓW NA WILEŃSKIM POGRANICZU KULTUR

Wielość kulturowych odniesień na styku kultur odgrywa istotną rolę w procesie konstruowania tożsamości. Tej wielości nie można przy tym sprowadzić do jednej postaci tożsamości, gdyż – zdaniem Adnana Tufekćicia – pozbawia ona człowieka indywidualnego charakteru i nadaje jego tożsamości mglistą, nieprecyzyjną oraz ideologiczną formułę¹⁷⁷. Skłania go natomiast do permanentnego dokonywania wyborów, kulturowych identyfikacji, a w ich konsekwencji – do określania kulturowej przynależności, w różnych jej zakresach i wymiarach. Ten proces okazuje się niezwykle złożony, skoro wymaga od jednostki uświadomienia sobie tego, co przynależy do kultury własnej grupy, co jest specyficzne dla odmiennych kultur, z których przedstawicielami wchodzi on w interakcje, a zatem – co lokuje się poza granicami własnej kultury, które z tych treści kultury mogą podlegać czy to akceptacji i włączaniu w granice własnej kultury, czy to tworzeniu nowej kultury (np. kultury pogranicza), a które z nich – odrzuceniu. Za ważne trzeba też uznać świadomość kulturowych dominacji oraz możliwość i siłę zaistnienia kultur mniejszości narodowych w przestrzeni publicznej. Wszystko to, w wymiarze indywidualnym, skutkuje konstruowaniem wielozakresowej i wielowymiarowej tożsamości, którą – zgodnie z wykładnią Jerzego Nikitorowicza – należy pojmować

¹⁷⁶ A. Sadowski, *Białorusini w Polsce – wybrane problemy i kierunki przemian*, [w:] *Inni Swoi. Studia z problematyki etnicznej*, red. D. Berlińska, K. Frysztański, Opole 1999, s. 136.

¹⁷⁷ A. Tufekćić, *Problem of Terminological Determinants in Structuring Intercultural Upbringing / Education – is Interculturalism in Education Possible when Starting from „Conflict or Compromise Between Islam and the Western Culture”?*, „Multicultural Studies” 2016, nr 1, s. 31.

[...] jako twórczy wysiłek podmiotu łagodzący napięcia i sprzeczności pomiędzy elementami stałymi, odziedziczonymi, wynikającymi z zakorzenienia społecznego w rodzinie i społeczności lokalnej, identyfikacji z osobami i grupami znaczącymi, symbolami i wartościami rdzennymi, a elementami zmiennymi, nabywanymi, wynikającymi z reakcji i interakcji, ról i pozycji społecznych oraz doświadczeń w wielokulturowym świecie¹⁷⁸.

Niebagatelne znaczenie w tym procesie – co należy podkreślić – mają oddziaływania, którym jednostka jest bezpośrednio poddawana w środowisku rodzinnym, w społeczności lokalnej, w przestrzeni publicznej (z różnymi jej generatorami natury politycznej, społecznej, ekonomicznej czy kulturowej – szczególnie narodowej), jak również w procesie edukacji. Każde z nich jest nasycone specyficznymi dla siebie treściami kultury, które poprzez konstruowane i upowszechniane wzorce kulturowe mogą sprzyjać kulturowej autoidentyfikacji jednostki i budowaniu wspólnoty na styku kultur bądź przebieg owych procesów utrudniać czy wręcz uniemożliwiać.

Warto zatem przedmiotem refleksji uczynić specyfikę pogranicza konceptualizowanego przez młode pokolenie, które doświadcza w warunkach wielokulturowości, a podejmuje trud konstruowania własnej tożsamości.

Doświadczenie w miejscu, jakim jest Wileńszczyzna, i w jego wielokulturowej przestrzeni, rodzi między innymi pytanie o to, jaka jest specyfika (auto)identyfikacji kulturowej młodego pokolenia Polaków? W szczególności chodzi o to, jakie są zakresy i wymiary ich społeczno-kulturowej (auto)identyfikacji. Specyfika procesu (auto)identyfikacji społeczno-kulturowej ma istotne znaczenie nie tylko dla konstruowania własnej tożsamości w realiach wielokulturowego społeczeństwa, lecz także dla kształtowania się poczucia przynależności kulturowej, interakcji na styku kultur, stosunku wobec kultur odmiennych i ich przedstawicieli oraz budowania międzykulturowej wspólnoty. Orientacja na młode pokolenie Polaków wynika z następujących przesłanek:

¹⁷⁸ J. Nikitorowicz, *Etnopedagogika w kontekście...*, dz. cyt., s. 347.

- należą oni do mniejszości narodowej, najliczniejszej w społeczeństwie litewskim¹⁷⁹;
- doświadczając własnej odmienności, w warunkach zróżnicowanego kulturowo społeczeństwa litewskiego, konstruują własną tożsamość i stosunek do innych kultur oraz ich przedstawicieli;
- powinni być włączani w proces budowania międzykulturowej wspólnoty.

Zakreślony powyżej obszar badawczej eksploracji został podjęty przez autorkę, która w 2017 r. przeprowadziła badania empiryczne (o charakterze badań ilościowych) z wykorzystaniem metody sondażu diagnostycznego i techniki ankiety przeprowadzonej wśród 106 nastolatków wywodzących się z polskich rodzin. Celem tych badań stało się określenie zakresów i wymiarów (auto)identyfikacji kulturowej tegoż pokolenia funkcjonującego w sytuacji odmienności narodowej. Te zakresy i wymiary wyodrębniono z uwzględnieniem takich kategorii, jak: przynależność narodowa i kulturowa, język, relacje społeczne, sfery społeczno-kulturowej aktywności, wartości znaczące, identyfikacja z dziedzictwem kulturowym oraz wspólnota kulturowa.

Na podstawie zgromadzonego materiału empirycznego i jego analizy należy stwierdzić, że w przypadku badanych Polaków ta (auto)identyfikacja uobecnia się w trzech głównych zakresach.

Pierwszy z nich ma charakter narodowy, gdyż wiąże się z poczuciem przynależności narodowej, które należy traktować jako fundamentalny motyw regulujący działania społeczne jednostki¹⁸⁰, zarówno wewnątrz własnej grupy narodowej, jak i w odniesieniu do innej. W przypadku młodego pokolenia Polaków to poczucie przyjmuje dwojaką postać. Z jednej strony – identyfikują oni siebie jako Polaków, a z drugiej – jako polskich Litwinów. Cechuje ich zatem dualizm narodowy¹⁸¹, który okazuje

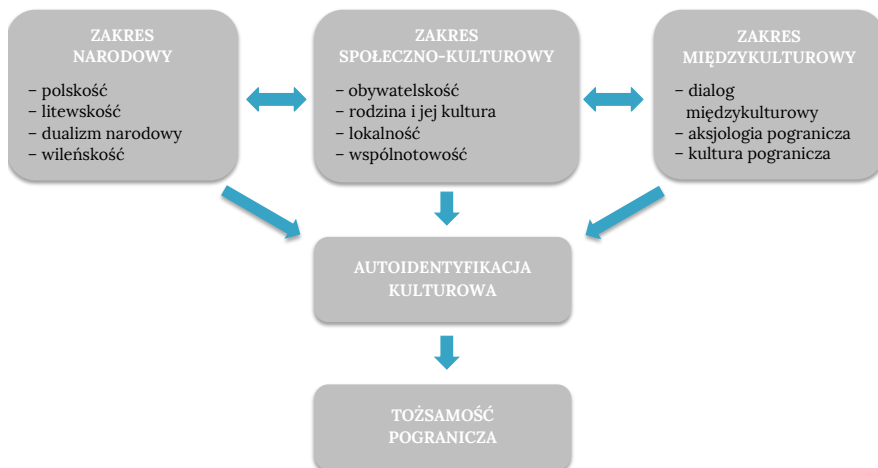
¹⁷⁹ *Gyventojai pagal tautybę, gimtąją kalbą ir tikyba. Lietuvos Respublikos 2011 metų višutinio gyventojų ir būstų surašymo rezultatai*, Lietuvos statistikos departamentas, Wilno 2013, s. 1, https://osp.stat.gov.lt/documents/10180/217110/Gyv_kalba_tikyba.pdf/1d9dac9a-3d45-4798-93f5-941fed00503f [17.07.2018].

¹⁸⁰ A. Batory, E. Brygoła, P. Oleś, *Odsłony tożsamości*, Warszawa 2016, s. 76.

¹⁸¹ A. Szerłaż, *Narodowy dualizm...*, dz. cyt., s. 206.

się wśród nich dominującą postacią poczucia przynależności narodowej. W efekcie ich tożsamość narodowa przyjmuje dwuwymiarowy charakter. Pierwszy wymiar może się wyrażać w subiektywnych postawach odnoszących się do własnej grupy kulturowej, także w świadomości pewnej odrębności od obcych i w poczuciu związku z grupą swoich oraz w świadomości ciągłości, historycznego trwania tej grupy i jej zbiorowej filiacji, a zatem wywodzenia się od wspólnych przodków czy przodka¹⁸². Drugi wymiar tej tożsamości może się uobecniać w subiektywnych postawach przejawianych wobec grupy narodowo dominującej, w relacji do której Polacy pozostają w swej społeczno-kulturowej codzienności, eksponując miejsce urodzenia i życia, obywatelskie zobowiązania czy uczucie przywiązania oraz relacje z przedstawicielami tej grupy.

Schemat 4. Zakresy i wymiary (auto)identyfikacji młodego pokolenia Polaków w zróżnicowanej kulturowo przestrzeni Wileńszczyzny



Źródło: opracowanie własne.

W efekcie do komponentów istotnych dla tożsamości narodowej należy – według Zenona Jasińskiego – zaliczyć: samoświadomość (kim jestem?),

¹⁸² A. Kłoskowska, *Tożsamość i identyfikacja...*, dz. cyt., s. 134.

symbole narodowe (co jest symbolem narodu?), wspólnotę terytorialną (gdzie mieszkasz?), wspólnotę dziejów (co jest ważne w dziejach?), postawę (co jesteś w stanie zrobić dla wspólnoty?), język (czy pozwala nam na komunikowanie się?), kulturę narodową (do jakich wartości odwołujemy się i jakie chcemy zachować?), więzy krwi (wywodzenie się od wspólnych przodków), religię (czym jest dla nas wyznanie i jakie są jej relacje ze wspólnotą?), a także więź emocjonalną z grupą i ze wspólnotą terytorialną¹⁸³.

Te komponenty można odczytać z wypowiedzi uczniowskich symptomatycznych dla dualizmu (wybranych spośród wielu). Oddajmy głos uczniom jednej z polskich szkół ogólnokształcących w Wilnie:

– Jestem Polką, a jednocześnie obywatelką Litwy. Moją ojczyzną jest zarówno Litwa, jak i Polska. I obie jednakowo kocham. To, że się uczę dwóch języków jako państwowych, jeszcze bardziej wzbogaca moją osobowość. Bycie Polką na Litwie nie jest łatwe. Wielką rolę odgrywa to, jakiej człowiek jest narodowości. I najczęściej dla mniejszości narodowej są ograniczone możliwości. Z drugiej strony, bycie Polką rozwija moją wiedzę, słownictwo. Dobrze, że na Litwie mamy różne organizacje polskie, organizujące imprezy, wycieczki do Polski. Cieszy mnie to, że jestem Polką mieszkającą w Litwie. Moje możliwości są szersze i większe. Jestem dumna z tego, że jestem Polką, a jednocześnie obywatelką Litwy.

– Mieszkam na Litwie i czuję się obywatelką Litwy, chociaż jestem Polką. Polką jestem w duszy, mowie i więziach, ale Litwa jest dla mnie miejscem, gdzie się urodziłam, jej zakątki są mi bliższe i miłsze. Przyroda, ludzie, sposób życia taki, jaki jest teraz, jest już dla mnie niezmienną częścią mojego życia.

– Czuję się Polką, bo w rodzinie są tradycje polskie. Obywatelstwo to częśćka życia wszystkich mniejszości narodowych. Fizycznie jesteśmy na Li-

¹⁸³ Z. Jasiński, *Dylematy tożsamościowe młodzieży opolskiej*, [w:] *Tożsamość etniczna i kulturowa Śląska w procesie przemian*, red. H. Rusek, A. Drożdż, Wrocław – Cieszyn 2009, s. 143.

twie, ale duchowo wśród Polaków. Nie jest źle być mniejszością narodową, bo i prawa i obowiązki są takie same, jak i narodu żyjącego w tym państwie. Jestem dumna, że jestem Polką, a jednocześnie obywatelką Litwy.

– Mieszkam na Wileńszczyźnie. Znam język litewski, polski, angielski i ruski. Mam trochę przyjaciół rozmawiających po litewsku, ale najczęściej po polsku. Porozumieniu między nami sprzyja wspólny język na Wileńszczyźnie, wspólna kultura.

Takie podejście należy także zauważyć w odniesieniu do pokolenia rodziców. Przykładem niech będzie wypowiedź Janiny Norkūnienė – etnografki, certyfikowanej twórczyni ludowej, nauczycielki muzyki, animatorki i krzewicielki dziedzictwa kulturowego Wileńszczyzny w ramach działalności Izby Palm i Użytku Codziennego w Ciechanowiskach, założycielki i kierowniczką zespołu ludowego Cicha Nowinka¹⁸⁴, a także autorki wielu publikacji ukazujących dziedzictwo kulturowe Wileńszczyzny.

¹⁸⁴ Zespół Cicha Nowinka, od 1995 r., popularyzuje pieśni, tradycje i obrzędy wileńskie, na bazie zgromadzonego materiału etnograficznego. W repertuarze zespołu jest około 150 lokalnych pieśni ludowych, odtworzonych ze wspomnień najstarszych mieszkańców okolic Wilna i w ten sposób ocalonych od zapomnienia. Są one autentyczne i niestylizowane, wykonane w podwileńskiej polskiej mowie bądź w języku charakterystycznym dla kultur pogranicza. Prezentowane są także widowiska obrazujące tradycje i obrzędy, np. *Zapusty, Niedziela Palmowa, Wielkanoc, Zielone Świątki, Noc Świętojańska, Żytnie żniwo, czyli dożynki, Oględziny, Swaty, Przyjęcie u młodego, Dziewiczy wieczór, Wesele, Wieczór wigilijny i Boże Narodzenie, Chrzciny, Obrzędy pogrzebowe*, a także *Żołnierz wolności, Sen starego pieca, Na skróty do chaty – spostrzeżenie z życia wiejskiego chłopca, Różne gawędy*. Opowiadają one o życiu ludności polskojęzycznej zamieszkującej na Litwie i na Białorusi i kulturowej, z pokolenia na pokolenie, folklor lokalny, ale z zachowaniem swojego zróżnicowanego dialektu. Celem działalności zespołu jest ocalenie i przekazanie kolejnym pokoleniom nie tylko obrzędów i pieśni, które towarzyszyły na wsi ich mieszkańcom od urodzenia do śmierci, lecz także tradycyjnych wartości. Dzięki przekazywanym treściom, formom przekazu oraz ładunkowi emocjonalnemu towarzyszącemu występom zespołu są przekraczane granice kulturowe i następuje proces integracji we wspólnej przestrzeni miejsca znaczącego, jakim jest Wileńszczyzna.

Zdj. 9. Janina Norkūnienė – etnografka, certyfikowana twórczyni ludowa, nauczycielka muzyki i etnokultury. Fot. Mirosław Subotowicz.



Zdj. 10. Członkinie zespołu Cicha Nowinka, ze wsi Ciechanowiszki na Wileńszczyźnie. Fot. Janina Norkūnienė.



Zdj. 11. Członkinie zespołu Cicha Nowinka w trakcie wicia palm wileńskich, w Izbie Palm i Użytku Codziennego w Ciechanowiszkach, na Wileńszczyźnie. Fot. Mirosław Subotowicz.



Według tej twórczyni ludowej

polskość od dzieciństwa była sposobem naszego bycia. Szkoła, pieśni, bajki, opowiadania nie o dalekich krajach, lecz o własnej wsi formowały pojęcie i należność do tej grupy ludzi, którzy na całym świecie porozumiewały się tym samym, polskim językiem. Poprzez lokalną kulturę zaczęłam poznawać świat, stosunki międzyludzkie i międzykulturowe. Moją wieś otaczały wsie, gdzie mówiono po litewsku. Z emocji wyrazu twarzy rodziców i babć wyczułam stosunek do wydarzeń, do ich obiektywnej oceny, nadania komuś i czemuś odpowiedniego priorytetu. Chociaż mam „mieszaną” litewsko-polską rodzinę, nigdy nie sprawiało mi kłopotu obcowanie na ojczystym języku. Córeczki pięknie mówią po polsku, angielsku, znają też inne języki, szanują moją pracę, są dumni, że mogą w czymś pomóc. Często omawiamy osiągnięcia i porażki w mojej pracy z moją rodziną. Bardzo często dają mi porady i podrzucają wspaniałe pomysły, na które sama by

nie wpadła. W ciągu 15 lat powiodło się poznać ogromną ilość ludzi, którzy nie wskazując, wskazali kierunek do dawnej ścieżki, którą kiedyś biegalam na co dzień. Właśnie drogę, wiodącą przez etnograficzną Wileńszczyznę. Materiały i opisy z wypraw na tereny rejonów trockiego, wileńskiego, szyrwinckiego i solecznickiego służyły i nadal służą do tworzenia obrzędowych obrazków zespołowi „Cicha Nowinka”. Są to obrazki w formie wiersza, przekazujące tradycje świętowania świąt dorocznych i religijnych, odzwierciedlające lokalne tradycje, obrzędy, ludowe rzemiosła i folklor lokalny. Obrazki jakby twarzą roczny cykl życia wiejsko-podmiejskiego, tu mieszkających ludzi, przepinających się między sobą kultur i wzajemnie wpływających na siebie, tworząc multikulturowe społeczeństwo.

Janina Norkūnienė – co warto podkreślić – wychodzi z założenia, że

[...] twórczość ludowa od niepamiętnych czasów poprzez pieśń, opowiadania, zagadki, przysłowia oraz stroje nadzwyczaj trafnie służy przekazywaniu mądrości ludowej, gwary lokalnej, społeczno-kulturowego współistnienia. W najprostszej pieśni ludowej, składającej się zaledwie z trzech zwrotek, można przekazać życiową prawdę, ogromny zasób słownictwa lokalnego, opisać zjawiska historyczne, pokazać piękno krajobrazów, lokalną florę i faunę, stosunki międzyludzkie, więzi rodzinne oraz uczucia patriotyczne. Innymi słowy – pieśń ludowa chroni każdą kulturę od zapomnienia¹⁸⁵.

Potwierdza to twórczość wybitnych Polaków związanych z Wilnem, np. Władysława Syrokomli, Adama Mickiewicza, Juliusza Słowackiego, Konstantego Tyszkiewicza, Stanisława Moniuszki, Józefa Ignacego Kraszewskiego czy Czesława Miłosza, którzy często sięgali do twórczości ludowej, ponieważ wysoko cenili folklor jako wartość nieprzemijającą, stanowiącą rdzeń każdej kultury.

Z myślą o zaprezentowanych wypowiedziach można zatem stwierdzić, że polskość jest odnoszona przede wszystkim do sfery rodzinnej,

¹⁸⁵ J. Norkūnienė, *Obrzędy i tradycje wesela podwileńskiego*, Wilno 2020, s. 22–23.

do dziedzictwa polskich przodków, do języka, obrzędów i tradycji oraz do wiary, które uznać można za główne filary poczucia polskości¹⁸⁶.

W zdecydowanej mniejszości wśród młodego pokolenia Polaków eksponowana jest natomiast litewskość, jako czynnik przesądzający o ich poczuciu przynależności narodowej.

– *Wiem, że jestem Polakiem, lecz żyję na Litwie, dlatego jestem za Litwą. Polska dała dla mnie tylko język, wszystko inne otrzymałem od Litwy. Ja na podwórku nie mam z kim rozmawiać po polsku, wszystkie moi koledzy rozmawiają po litewsku i rosyjsku. Wszystkie tradycje w naszej rodzinie są litewskie. Nie patrzę nawet polskich programów telewizyjnych. Polska dla mnie jest zwyczajnym państwem tak samo jak Rosja, Ukraina czy Łotwa.*

– *Chociaż jestem Polakiem, to z kolegami rozmawiam po rosyjsku lub po litewsku. Po polsku rozmawiam w szkole, w domu i modłę się w kościele. Chociaż jestem Polakiem, żyję w Litwie i ciekawię się tym, co wydarza się w mojej ojczyźnie. Żyję na Litwie i najważniejsza jest Litwa. Na drugim miejscu jest Polska.*

Litewskość młode pokolenie Polaków wiąże zatem przede wszystkim z miejscem urodzenia i życia, ze społecznością lokalną, a także z byciem obywatelem państwa litewskiego, z posługiwaniem się językiem litewskim, z tradycjami litewskimi oraz z litewskimi kontaktami społecznymi i kulturowymi. Znamienne jest przy tym to, że przestrzenia, w której ich zdaniem dochodzi do przenikania się polskości i litewskości, jest właśnie wileńskie pogranicze kulturowe, traktowane przez nich jako mała ojczyzna. Można więc przyjąć, że zakres narodowej (auto)identyfikacji młodego pokolenia Polaków ma charakter trójjęzyczny, skoro odnosi się do Polski – Macierzy, jako ojczyzny, do Wileńszczyzny jako małej ojczyzny oraz do Litwy, także jako ojczyzny. Współistnieją one w świadomości tegoż pokolenia i się przenikają, w wyniku czego tworzą ojczyznianą przestrzeń ich (auto)identyfikacji. Należy zauważyć przy tym, że ten zakres

¹⁸⁶ A. Kłoskowska, *Tożsamość i identyfikacja...*, dz. cyt., s. 206.

waży na kolejnym zakresie (auto)identyfikacji młodych Polaków: na społeczno-kulturowym. Jak pokazały badania, ma on również wielowymiarowy charakter. Pierwszy wymiar wiąże się z obywatelskością, zwłaszcza ze świadomością obywatelskich zobowiązań wobec państwa litewskiego, wyrażających się w postaci szacunku do litewskiej ojczyzny, postaw patriotycznych czy aktywności obywatelskiej. Ta sfera identyfikacyjnych odniesień jest dostrzegana przez młode pokolenie Polaków i oceniana jako ważny wymiar ich obywatelskiego funkcjonowania. Kolejny wymiar należy odnieść do kultury rodziny, a zwłaszcza do modelu rodzinnej socjalizacji. Otóż w zdecydowanej większości polskich rodzin dominują dwa modele:

- model narodowo-międzykulturowy, w ramach którego ma miejsce orientacja na treści własnej kultury narodowej, przy jednoczesnej otwartości na kultury odmienne;
- model hybrydyczny, odzwierciedlający mieszanie się kultur w przestrzeni życia rodziny (za sprawą odmienności narodowej jej członków, także w perspektywie pokoleniowej, jak również na skutek pozostawania w bezpośrednich i codziennych relacjach z przedstawicielami kultur odmiennych), efektem czego jest kreowanie nowej kultury, uobecniającej się w codzienności rodziny poprzez wyznaczanie m.in. wzorców kulturowych zachowań, wartości i orientacji kulturowych czy specyfiki relacji społeczno-kulturowych na styku kultur¹⁸⁷.

Trzeba podkreślić, że kulturowy potencjał rodziny zależy również od jej otoczenia społeczno-kulturowego. Indywidualne biografie oraz kulturowy system rodziny, konceptualizowane przez historyczność i czas, orientują na zróżnicowane kulturowo społeczeństwo, w którego przestrzeni dochodzi do spotkania czy konfrontacji kultur i – w konsekwencji – do określonego doświadczenia. W społeczeństwie zróżnicowanym kulturowo

[...] w przeważającej mierze żywiłowy proces kształtowania się stosunków międzykulturowych zdominowany jest najczęściej przez po-

¹⁸⁷ A. Szerłaż, *Bezpieczeństwo kulturowe...*, dz. cyt., s. 33.

litykę asymilacyjną grupy dominującej oraz przez różny charakter zapoczątkowanych w przeszłości i utrzymujących się nadal procesów przystosowawczych grup mniejszościowych. Na ogół w społeczeństwie zróżnicowanym kulturowo utrzymuje się stratyfikacja kulturowa, uprzedzenia międzykulturowe, co podtrzymuje procesy akomodacji i asymilacji kulturowej. Równolegle kształtują się różne postacie rywalizacji i współdziałań międzykulturowych¹⁸⁸.

Dlatego właśnie nie należy ograniczać interakcji kulturowych i społecznych, przesądzających o procesie kształtowania się tożsamości, do określonego kulturowo środowiska rodzinnego, gdyż w sytuacji funkcjonowania na stykach kultur, w sposób naturalny, wspólnie z Innymi (kulturowo odmiennymi), staje się ono uczestnikiem procesu przenikania się kultur, który we wspólnie doświadczanej i koncipowanej przestrzeni społeczno-kulturowej eksponuje¹⁸⁹:

- specyfikę, usytuowanych na pograniczach, kultur wraz z ich dziedzictwem;
- doświadczenia historyczne w zakresie koegzystencji wspólnot odmiennych kulturowo;
- treści kultury uznane i realizowane ze względu na wspólną przeszłość historyczną i wspólnie antycypowaną przyszłość;
- przestrzenie doświadczania odmienności kulturowej: obywatelską, społeczną (sąsiedzką), kulturową, rodzinną;
- socjalizację zorientowaną dualistycznie, bazującą na międzykoleniowym przekazie;
- tożsamość wielokulturową (wielowymiarową), umożliwiającą zachowanie własnej tożsamości w nowej kulturze oraz wspomagającą identyfikację z inną kulturą¹⁹⁰;

¹⁸⁸ A. Sadowski, *Spółczesność zróżnicowana kulturowo a problem dziedzictwa kulturowego*, [w:] *Międzygeneracyjna transmisja dziedzictwa kulturowego*, t. 1, *Globalizm versus regionalizm*, red. J. Nikitorowicz, J. Halicki, J. Muszyńska, Białystok 2003, s. 46.

¹⁸⁹ Zob. A. Szerląg, *Narodowy dualizm...*, dz. cyt., s. 197–213.

¹⁹⁰ J. Nikitorowicz, *Dziedzictwo kulturowe i etos generacji – problemy przekazu międzykoleniowego*, [w:] *Międzygeneracyjna transmisja...*, dz. cyt., s. 27.

- wspólnotę życia wraz z jej aksjologią i pragmatyką życia codziennego na stykach kultur.

Aby jednak owo przenikanie się kultur miało miejsce, musi zostać spełniony warunek usankcjonowania zróżnicowania kulturowego społeczeństwa, a więc społeczeństwa,

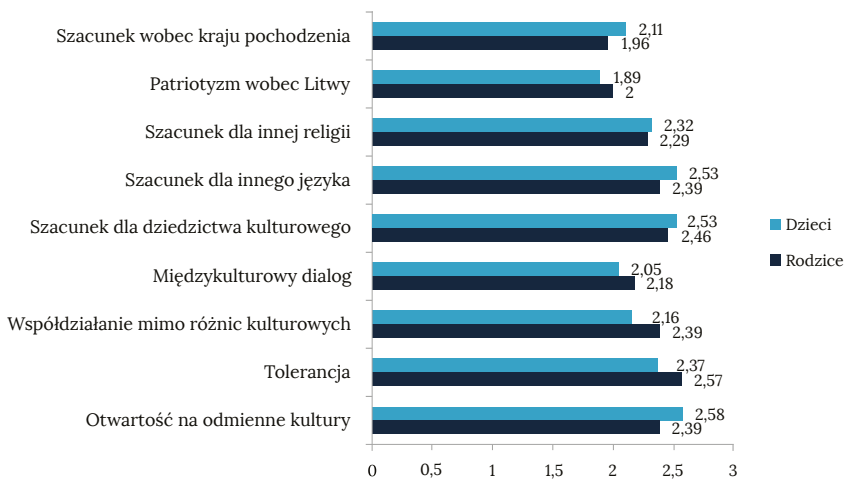
[...] w którym występują dwie lub więcej grupy lub kategorie kulturowe oraz taki stopień tolerancji ze strony dominującej grupy kulturowej, jak i pozostałych, który stwarza szanse uzewnętrzniania działań mniejszości społecznych w kierunku podtrzymywania lub rozwoju swoich wartości kulturowych. Społeczeństwo zróżnicowane kulturowo tworzy się na skutek wdrażania do praktyki życia zbiorowego zasady wolności i demokracji. [...] Wolność jest rozumiana [przy tym] jako prawo każdej grupy do zachowania i kultywowania swojej odrębności kulturowej, swojej kultury¹⁹¹.

Z myślą o badanych polskich rodzinach ten warunek należy postrzegać z perspektywy oficjalnej oraz z perspektywy rodzinno-społecznej. W pierwszym przypadku – perspektywy oficjalnej – państwo litewskie uznaje zróżnicowanie narodowe społeczeństwa litewskiego i stosownymi ustawami określa zakres swobód tychże mniejszości, ale jego polityka wewnętrzna jest raczej polityką „niechęci” wobec mniejszości narodowych, szczególnie jednak wobec polskiej, która najbardziej spośród wszystkich domaga się przestrzegania należnych jej praw. Ta polityka – co ważne – w istotnym stopniu kształtuje opinię publiczną. Tym samym Polacy doświadczają swoistego kulturowo-obywatelskiego dysonansu o stosunkowo wysokim nasyceniu. Z jednej strony mają świadomość swoich praw do podtrzymywania, uzewnętrzniania i rozwoju własnego dziedzictwa kulturowego, natomiast z drugiej – są poddawani presji polityki asymilacyjnej (często o nacjonalistycznym podłożu), zawężającej zakres ich swobód. Wszyscy badani wskazali również na społeczną ekspozycję ich polskiej przynależności narodowej oraz na częste określa-

¹⁹¹ A. Sadowski, *Społeczeństwo zróżnicowane...*, dz. cyt., s. 45–46.

nie ich mianem „polskich Litwinów”¹⁹². W związku z tym mają poczucie „zawieszenia” między kulturą polską a litewską, a więc między dziedzictwem kulturowym przodków i dziedzictwem kultury dominującej. Natomiast w przypadku perspektywy rodzinno-społecznej mają miejsce ewidentna orientacja na własne dziedzictwo kulturowe oraz uznanie prawa do niego w społeczności lokalnej zróżnicowanej kulturowo. Odmiennosc kulturowa okazuje się zatem wpisana w codzienność badanych rodzin. Stanowi często przedmiot rodzinnych dyskusji ze względu na zróżnicowanie kulturowe samej rodziny (zdaniem rodziców – 35,71%, zdaniem dzieci – 26,87%), ale przede wszystkim sytuacji narodowej na Litwie (zdaniem rodziców – 46,43%, zdaniem dzieci – 31,43%). Potwierdza tym samym usytuowanie badanych rodzin na stykach kultur, czemu towarzyszy proces przenikania się kultur. Jak pokazały badania, jest on silnie podbudowany aksjologią pogranicza kulturowego.

Wykr. 6. Aksjologiczne przesłanki budowania wspólnoty na styku kultur (częstość procentowa)¹⁹³



Źródło: opracowanie własne.

¹⁹² A. Szerłaż, *Narodowy dualizm...*, dz. cyt., s. 199.

¹⁹³ Badani oceniali wartości na skali ważności od 0 do 3, gdzie 0 oznaczało wartość nieważną, 1 – mało ważną, 2 – ważną, 3 – bardzo ważną.

Badani (pokolenie rodziców i pokolenie dzieci) zdecydowanie za bardzo ważne i ważne uznali wartości orientujące na poszanowanie odmiennych kultur i ich przejawów (dziedzictwo kulturowe, język, religia) oraz na międzykulturowe współdziałanie. Znamienne jest przy tym to, że pokolenie rodziców bardziej eksponowało otwartość na odmienne kultury, z jednoczesnym poszanowaniem dziedzictwa kulturowego, języka i religii. Pokolenie dzieci natomiast większą wagę przypisywało wartościom wyraźnie międzykulturowym, a więc tolerancji, współdziałaniu mimo różnic kulturowych, międzykulturowemu dialogowi oraz patriotyzmowi wobec Litwy, a więc przenikaniu się kultur na polsko-litewskim pograniczu kulturowym. Można zatem przyjąć, że pokolenie rodziców jest raczej nastawione na uznanie prawa do kultywowania własnej kultury i jej przetrwania, a przy tym respektuje je także w odniesieniu do przedstawicieli kultur odmiennych. Pokolenie dzieci natomiast jest ukierunkowane bardziej na międzykulturowość *sensu stricto*. I w jednym, i w drugim przypadku ma miejsce przenikanie się polskości i litewskości, w różnym jednak nasileniu. W efekcie mamy do czynienia z dwoma stylami funkcjonowania na stykach kultur: w przypadku pokolenia rodziców – ze stylem kulturowego konsensusu, w przypadku pokolenia dzieci – ze stylem międzykulturowym. Być może przyczyną takiego stanu rzeczy jest dla pokolenia rodziców jest bardziej „historyczność”, a dla pokolenia dzieci – bardziej „czas”. Może to sugerować postępujące otwieranie się, z pokolenia na pokolenie, na odmienne kultury i na międzykulturowe współdziałanie.

Zatem młode pokolenie Polaków, dzięki socjalizacji, której jest poddawane w środowisku rodzinnym, nabywa kompetencji społeczno-kulturowych, dzięki którym wychodzi poza granice własnej kultury, otwiera się na kulturowe odmienności oraz w sposób afirmatywny odnosi się do różnic kulturowych. Przy tym nie bez znaczenia dla kulturowego funkcjonowania rodzin oraz dla konstruowania tożsamości jej członków jest społeczność lokalna, z którą są związani ze względu na wspólne miejsce urodzenia i zamieszkania, wspólną przeszłość historyczną miejsca, wspólny język, wspólne dziedzictwo kulturowe, wspólne wartości i tradycje, wyznanie, a także więzi społeczne, którym towarzyszy poczucie wspólnoty. Czynnikiemami konsolidującymi społeczność lokalną

są wspólne interesy i codzienne problemy, dobrosąsiedzkie stosunki, troska o przyszłość, tolerancja i porozumienie¹⁹⁴. Współ przesądzają one o wspólnotowym charakterze tej społeczności, której specyficzną cechą jest kulturowa otwartość. W tym kontekście należy podkreślić, że młode pokolenie Polaków cechuje tolerancja wobec odmiennych kultur, gotowość do czerpania z nich określonych treści i do rekonstruowania własnych tożsamości. Tym samym międzykulturowość staje się ich udziałem, a zarazem stanowi kolejny zakres kulturowej autoidentyfikacji. Według nich dialog międzykulturowy sprzyja poznaniu i rozumieniu innych kultur, także otwartości wobec nich, umiejętności przekraczania granic dzielących kultury, pielęgnowaniu oraz ochronie wspólnego dziedzictwa kulturowego, rozumieniu odmiennych wartości oraz gotowości i zdolności włączania ich do własnego systemu wartości czy wartości umożliwiających ponadnarodowe porozumienie się – co w efekcie tworzy aksjologię pogranicza. Jej zakres budują następujące kategorie wartości:

- wartości ponadnarodowe – szacunek dla wspólnego dziedzictwa kulturowego, porozumienie ponadnarodowe, budowa wspólnoty kulturowej, swojskość, dobro wspólnoty lokalnej;
- wartości międzykulturowe – tolerancja, otwartość na odmienne kultury, współdziałanie mimo różnic kulturowych, międzykulturowy dialog i porozumienie;
- wartości obywatelskie – szacunek wobec litewskiej ojczyzny, patriotyzm oraz aktywność obywatelska¹⁹⁵.

Te wartości eksponują wspólnotowy charakter pogranicza, z towarzyszącą mu tendencją do budowania kultury pogranicza, a zatem kultury o ponadnarodowym i wspólnotowym charakterze¹⁹⁶.

Zatem z myślą o wskazanych zakresach kulturowych (auto)identyfikacji młodego pokolenia Polaków na wileńskim pograniczu kulturowym można stwierdzić, że jej skutkiem jest konstruowanie wielozakresowej i wielowymiarowej tożsamości pogranicza. Zauważmy, że wychowywany

¹⁹⁴ A. Szerląg, *Narodowy dualizm...*, dz. cyt., s. 209.

¹⁹⁵ A. Szerląg, *Bezpieczeństwo kulturowe...*, dz. cyt., s. 33.

¹⁹⁶ Tamże, s. 32.

[...] na styku kultur, człowiek pogranicza jest przyzwyczajony do różnorodności wynikającej nie tylko z wielości występujących kultur, lecz także [z] ich przenikania się, wchłaniania obcych elementów oraz intensywnie zachodzącej hybrydyzacji kulturowej. Budując swoje poczucie przynależności, jest świadomy własnej tożsamości kulturowej, jej tradycji, wartości i znaczenia dla sposobu funkcjonowania w świecie różnorodności. [...] Jest tolerancyjny i otwarty na odmienność, akceptując ją i uznając równoprawność bycia we wspólnej przestrzeni¹⁹⁷.

Dysponuje zatem potencjałem, dzięki któremu jest w stanie dostrzegać w innych kulturach to, co wartościowe. Może być gotowy do odbioru i uznania innych kultur; kształtować własną tożsamość oraz otwartość na zachowania i działania utrwalone w określonej kulturze, narzucającej pewne wymagania; ustawicznie konstruować tożsamość otwartą i wielopłaszczyznową, bazując na rdzennych wartościach, nawykach, sposobach myślenia oraz działania i wreszcie podejmować działania ograniczające etnocentryzm¹⁹⁸. Czyli – jak zauważa Jerzy Nikitorowicz – posiadać kompetencje do otwartego spojrzenia na swoją i inne kultury. W efekcie na pograniczu kulturowym mamy do czynienia z wielowymiarową siecią różnorodnych więzi i społecznych interakcji, dzięki którym możliwe staje się osiągnięcie tego, co w perspektywie wspólnoty istotne, a więc wspólnych wartości (religijnych, patriotyczno-obywatelskich, ogólnoludzkich, międzykulturowych), tradycji i wspólnego dziedzictwa kulturowego, przy jednoczesnej akceptacji odmienności i wynikającego z niej prawa do równoprawności bycia, a także orientacji na współdziałanie w imię realizacji wspólnych celów. Dlatego możemy mówić o możliwości zaistnienia wspólnoty lokalnej w miejscu i przestrzeni pogranicza kulturowego.

¹⁹⁷ K.M. Błęzyńska, *Globalne pogranicza...*, dz. cyt., s. 51-52.

¹⁹⁸ J. Nikitorowicz, *Kreowanie tożsamości dziecka. Wyzwania edukacji międzykulturowej*, Gdańsk 2005, s. 201.

ROZDZIAŁ 5

KULTUROWE DOŚWIADCZANIE MŁODEGO POKOLENIA W POLSKICH RODZINACH NA WILEŃSKIM STYKU KULTUR



*Wszystkie drogi człowieka przez świat
mierzą się odległością od domu. Widok
z okien jest pierwszym widokiem
człowieka na świat. Człowiek zapytany,
skąd przychodzi – wskazuje na dom.
Dom jest gniazdem człowieka.*

ks. Józef Tischner, *Filozofia dramatu*

Dom rodzinny jest istotnym generatorem i zarazem kreatorem wielu przestrzeni, w których dokonuje się, poprzez doświadczanie, rozwój indywidualny, społeczny i kulturowy młodego pokolenia. Według Jądwigi Izdebskiej,

[...] dziecko uczestniczące w codziennych naturalnych sytuacjach życia rodzinnego, w bezpośrednich interakcjach między członkami rodziny, przyswaja elementarną wiedzę o świecie, normach moralno-społecznych, kulturze domu rodzinnego, poznaje sposoby zaspokajania wielu potrzeb i rozwijania własnych zainteresowań¹⁹⁹.

Dom rodzinny jest więc miejscem znaczącym, w którym rozpoczyna się złożony proces kształtowania tożsamości, pojmowanej przez Jerzego Nikitorowicza jako

¹⁹⁹ T. Bajkowski, *U źródeł tożsamości rodzinnej. System rodzinny w percepcji młodzieży akademickiej*, Warszawa 2018, s. 16.

[...] twórczy wysiłek podmiotu łagodzący napięcia i sprzeczności pomiędzy elementami stałymi, odziedziczonymi, wynikającymi z zakorzenienia społecznego w rodzinie i społeczności lokalnej, identyfikacji z osobami i grupami znaczącymi, symbolami i wartościami rdzennymi, a elementami zmiennymi, nabywanymi, wynikającymi z reakcji i interakcji, ról i pozycji społecznych oraz uczestnictwa w wielokulturowym świecie²⁰⁰.

Stąd wynikają wielozakresowy i wielowymiarowy charakter tej tożsamości oraz konieczność ciągłego określania siebie „w terażniejszości na bazie przekazu wartości z przeszłości, z jednoczesnym wskazywaniem perspektyw przyszłości, aby nie nastąpił zanik pamięci i transmisji tradycji”²⁰¹.

Owo określanie siebie podlega konceptualizacji początkowo właśnie w rodzinie. To w niej są chronione i przekazywane symbole oraz wartości kulturowe, atrybuty przynależności do grupy kulturowej czy narodowej, przez pryzmat których jednostka postrzega i ocenia siebie oraz innych ludzi czy obiekty, z którymi wchodzi w interakcje, dokonuje wyborów, określa orientacje życiowe, a więc – według Teresy Hejnickiej-Bezwińskiej – cele życiowe oraz środki ich realizacji wyrażające się w preferencjach, dążeniach i sytuacjach wyboru²⁰². Zatem identyfikacja z domem rodzinnym, z tym, co istotne dla wspólnoty rodzinnej, zapoczątkowuje złożony proces kształtowania się tożsamości człowieka w jej różnych wymiarach: osobowym, społecznym i kulturowym. Należy jednak podkreślić, że każdy z zakresów i wymiarów tożsamości podlega także konceptualizacji poza granicami domu rodzinnego, czyli w sytuujących się poza tymi granicami przestrzeniach oraz w miejscach rodzinnego funkcjonowania i jednostkowego doświadczania. Po uwzględnieniu kulturowej specyfiki tych przestrzeni i miejsc warto przywołać kategorię pogranicza kulturowego, na którym zachodzą procesy eksponujące specyfikę odrębnych kultur, ich przenikanie i mieszanie się czy tworzenie nowej kultury. Pogranicze kultur – jak podkreśla

²⁰⁰ J. Nikitorowicz, *Etnopedagogika w kontekście...*, dz. cyt., s. 347.

²⁰¹ Tamże, s. 351.

²⁰² T. Bajkowski, *U źródeł tożsamości ...*, dz. cyt., s. 109–110.

Jerzy Nikitorowicz – przedstawia bowiem oferty wyboru, istotne dla procesu kulturowej autoidentyfikacji i konstruowania własnej tożsamości oraz dla działań podejmowanych na rzecz budowy kultury pogranicza, dzięki której możliwe jest zaistnienie wspólnoty na styku kultur²⁰³. W przestrzeni pogranicza daje więc o sobie znać to, co kulturowo specyficzne dla rodziny, dla wspólnoty kulturowej, narodowej lub religijnej (własnej i odmiennej), społeczności lokalnej czy państwa. Zatem jednostka, konstruująca własną tożsamość, wchodzi w interakcje społeczne i kulturowe, w trakcie czego poznaje specyfikę przestrzeni kulturowych, w których funkcjonuje, dokonuje wyborów przesądzających o jej faktycznym poczuciu kulturowej przynależności. Owo poczucie kulturowej przynależności może mieć jednak wielozakresowy charakter. Bywa efektem przenikania zarówno treści kultury specyficznych dla kultury rodzimej, własnej wspólnoty narodowej (w przypadku przynależności do mniejszości narodowej), wspólnoty lokalnej wykreowanej na pograniczu kulturowym, jak i dla państwa, którego jednostka jest obywatelem. Stanowi więc ono podstawę wypracowywania – na użytek codzienności – założeń aksjologicznych, socjalizacyjnych, wychowawczych czy interakcji, celów wspólnych dla społeczności lokalnej, zakresów współdziałania, współpracy, wsparcia i pomocy, które odgrywają istotną rolę nie tylko w konstruowaniu własnej tożsamości, lecz także w budowie kultury pogranicza, a przede wszystkim wspólnoty na styku kultur. Długotrwałe „współlistnienie w bliskim sąsiedztwie rodzi zwykle niepowtarzalny lokalny koloryt kulturowy, który nie daje się zredukować do żadnego ze współtworzących go elementów”²⁰⁴. Przykładem takiego lokalnego kolorytu kulturowego jest Wileńszczyzna, w której przestrzeni współwystępują i przenikają się odmienne kultury, więc na przestrzeni dziejów stworzyły dogodne warunki do budowy wspólnoty na styku kultur.

Zatem przedmiotem refleksji warto uczynić kulturowe doświadczenie młodego pokolenia w polskich rodzinach na wileńskim styku

²⁰³ J. Nikitorowicz, *Etnopedagogika w kontekście...*, dz. cyt., s. 160.

²⁰⁴ A. Mlekodaj, *O pewnym aspekcie pogranicza i jego konsekwencjach*, [w:] *Kulturowe wymiary pogranicza*, red. B. Lewandowska, Zakopane 2016, s. 17–18.

kultur. Jest to podłoże dla procesów konstruowania własnej tożsamości, kulturowej autoidentyfikacji, stosunku do kultur odmiennych, skłonności budowania wspólnoty kulturowej i społecznej w warunkach wielokulturowości. W tym kontekście szczególnego znaczenia nabierają zagadnienia kulturotwórczej roli rodziny, kulturowego przekazu i doświadczenia młodego pokolenia w środowisku rodzinnym na styku kultur, a także koniecznych edukacyjnych aplikacji, aby wychowanie w rodzinach mniejszości narodowych stało się sprzymierzeńcem w procesie intencjonalnego przygotowania młodego pokolenia do świadomego i odpowiedzialnego funkcjonowania w społeczeństwie zróżnicowanym kulturowo, we wspólnym państwie, a więc w poczuciu wspólnoty kulturowej i narodowej.

5.1. KULTUROWA PRZESTRZEŃ RODZINY

Istotna dla każdej rodziny jest jej specyfika kulturowa. To ona waży na międzyosobowej komunikacji w rodzinie, na znaczeniach przypisywanych określonym przedmiotom i wartościom, na postawach wobec nich, a także – wobec innych ludzi (zwłaszcza – kulturowo odmiennych), na relacjach oraz interakcjach społecznych, na dokonywanych wyborach i preferencjach, czyli w konsekwencji – na kulturowej autoidentyfikacji i konstruowaniu własnej tożsamości. Jak zauważa Leon Dyczewski:

Każda rodzina ma swoją historię, przechowuje pamiątki po przodkach, pielęgnuje więź genealogiczną, używa sobie właściwych słów i zwrotów językowych, po swojemu ocenia rzeczywistość społeczną, realizuje określone wartości, przestrzega sobie właściwych norm i wzorców zachowań, ma własne wierzenia, poglądy polityczne i społeczne, ma swoje uroczystości i święta, i po swojemu je obchodzi. To wszystko tworzy kulturę konkretnej rodziny²⁰⁵.

²⁰⁵ L. Dyczewski, *Rodzina twórcą i przekazicielem kultury*, Lublin 2003, s. 38.

Zatem gdy odnosi się pojęcie kultury do rodziny, należy – jak podkreśla Mieczysław Plopa – mieć na uwadze jej etniczność, status ekonomiczny, a także te wszystkie czynniki, które dotyczą strategii stosowanych do kierowania zadaniami rodziny.

Kulturowe i społeczno-ekonomiczne czynniki przyczyniają się do różnorodności przejawianej w granicach rodzin. Im bliżej siebie w aspekcie kulturowym są rodziny, tym większe może być widoczne podobieństwo w realizacji ich podstawowych zadań. Na przykład, takie czynniki, jak: sąsiedztwo, ruchliwość członków rodziny, polityczne i religijne poglądy, związek z etnicznymi grupami, status społeczny, poziom zamożności i wykształcenia, miejsce zamieszkania[,] przyczyniają się do różnorodności znajdowanej w rodzinach²⁰⁶.

Nie bez znaczenia jest przy tym osadzenie systemu rodziny w szerszych systemach społecznych, które poprzez kulturalne i subkulturalne wartości oraz orientacje wpływają na strategie i strukturę organizacyjną rodziny²⁰⁷. Z kolei sam czynnik kulturowy w odniesieniu do rodziny oznacza, że

[...] są w niej zawarte rasowe, etniczne, religijne, historyczne i geograficzne identyfikacje. [...] Świadomość kulturowych korzeni zawartych w doświadczeniu członków systemu może ułatwiać, a wręcz umożliwiać kreowanie w systemie tolerancji dla różnic. Czynnik kulturowy służy jako ważny filtr wpływający na rodzinne tematy i wyobrażenia, procesy ustalania granic, priorytety zasobów i dominujące strategie w kierowaniu obszarami emocjonalnego życia²⁰⁸.

Zatem z myślą o kulturowej przestrzeni rodziny należy mieć na uwadze to, że jest to struktura wielozakresowa i podatna na działanie wielu czynników. Pierwsze z nich określić można mianem wewnątrzrodzinnych,

²⁰⁶ M. Plopa, *Psychologia rodziny: teoria i badania*, Kraków 2015, s. 82.

²⁰⁷ Tamże.

²⁰⁸ Tamże, s. 83.

ponieważ wynikają one z kultywowanego dziedzictwa kulturowego, przekazywanego z pokolenia na pokolenie, będącego podstawą identyfikacji kulturowej, zwłaszcza narodowej. Są one również pochodną zróżnicowania kulturowego samej rodziny. Jak dowodzą badania przeprowadzone przez autorkę, im wyższy odsetek, w kolejnych pokoleniach, członków rodziny wywodzących się z kultur odmiennych (niż kultury dominującej w rodzinie), tym większa skłonność rodziny do wychowania młodego pokolenia w dwóch kulturach. Cechą znaną dla tych rodzin okazuje się więc kulturowy dualizm²⁰⁹. Do tych czynników należy zaliczyć także postawy członków rodziny wobec odmienności kulturowych. Jeśli w kulturowym systemie rodziny ma miejsce orientacja na wartości międzykulturowe, to wówczas możliwe stają się interakcje między członkami rodziny i przedstawicielami odmiennych kultur, a w ich konsekwencji – budowa wspólnoty na styku kultur²¹⁰. Kolejna grupa czynników ma charakter zewnątrzrodzinnych, generowanych przez bliższe i dalsze otoczenie społeczne. Zalicza się do nich należy m.in. zakres oddziaływania środowiska lokalnego na rodzinę, typ relacji społecznych dominujących w środowisku lokalnym, regulacje i warunki tworzone przez państwo, zwłaszcza w zakresie statusu mniejszości kulturowych zamieszkujących na jego terenie i przysługujących im praw, nastawień wobec odmienności kulturowych obecnych w przestrzeni publicznej czy też dopuszczalnych sfer aktywności przedstawicieli wspólnot kulturowo odmiennych w zakresie kultywowania własnej kultury, jak również kulturowych i obywatelskich zobowiązań mniejszości kulturowych wobec państwa.

Wyróżnione czynniki konceptualizują kulturową przestrzeń rodziny, w wyniku czego nadają jej specyficzny charakter. Dlatego rodzinie przypisać można kulturotwórczą rolę, wyrażającą się – według Leona Dyczewskiego – w następujących formach²¹¹:

²⁰⁹ A. Szerłaż, *Narodowy dualizm...*, dz. cyt., s. 207.

²¹⁰ Taż, *Ku tożsamości pogranicza w polskich rodzinach mieszkających na Wileńszczyźnie*, [w:] *Obszary i przestrzenie edukacji. Meandry – konteksty – dylematy*, red. E. Karcz-Taranowicz, Opole 2016, s. 294.

²¹¹ L. Dyczewski, *Rodzina twórcą ...*, dz. cyt., s. 39–40.

1. Rodzina włącza młode pokolenie w kulturę narodową, ogólnospołeczną, a także kręgów kulturowych, w relacje z którymi wchodzi. W sytuacji funkcjonowania rodziny w warunkach własnej odmienności kulturowej dotyczy to wprowadzania tegoż pokolenia w kulturę rodzimą (własnej wspólnoty narodowej) oraz może dotyczyć wprowadzania w kulturę dominującą, a także – w inne kultury występujące na pograniczu kulturowym. W efekcie proces włączania młodego pokolenia w kulturę skutkuje kształtowaniem się jego wielozakresowej i wielowymiarowej tożsamości.
2. Rodzina, tworząca i rozwijająca własną kulturę – jak podkreśla Leon Dyczewski – stanowi dla swoich członków naturalne i podstawowe środowisko kształtowania własnego systemu wartości, norm i wzorów zachowań. Kształtuje więc aksjo-normatywne i prakseologiczne kompetencje, poprzez które wyraża się stosunek do obiektów tworzących rzeczywistość kulturową (pozarodzinną), społeczną, w tym – do innych ludzi: członków wspólnot kulturowo odmiennych.
3. Rodzina zapewnia kontynuację dziedzictwa kulturowego przez jego międzygeneracyjny przekaz, a tym samym zapewnia jego ochronę i trwanie. Dziedziczonym treściom kultury nadaje nowe rozumienie i znaczenie, adekwatnie do rzeczywistości społeczno-kulturowej, politycznej czy ekonomicznej, w której funkcjonuje. Natomiast możliwość zachowania i rozwijania własnej kultury sprzyja akceptacji współistnienia odmiennych kultur, na równych prawach.
4. Rodzina jest ważnym regulatorem dyfuzji kulturowej. Jeżeli członkowie rodziny funkcjonują na styku kultur, wchodzi w bezpośrednie relacje z przedstawicielami wspólnot odmiennych kulturowo, to poznają specyfikę odmiennych kultur, określone elementy tych kultur akceptują i aplikują na grunt własnej kultury, a inne odrzucają, bądź współuczestniczą w procesie budowania nowej kultury. W efekcie rodzina tworzy własny system kulturowy, który jest znaczącym odniesieniem dla procesów socjalizacji zachodzących w rodzinie oraz dla konstruowania tożsamości jej członków.

Dzięki kulturotwórczej roli rodziny młode pokolenie, poprzez doświadczanie w środowisku dla niego znaczącym, ma dogodne warunki dla kulturowej identyfikacji, kreowania własnej tożsamości, poznania kultur odmiennych i kształtowania stosunku wobec nich, dokonywania kulturowych wyborów oraz określania priorytetów w tym zakresie czy partycypacji w procesach zachodzących na stykach kultur, dookreślających specyfikę kulturową tychże styków. Zanim – jak stwierdza Tadeusz Paleczny –

osiągniemy poczucie przynależności do większej grupy kulturowej, w rodzaju grupy etnicznej, rasowej czy narodowej, identyfikujemy się z najbliższym otoczeniem, z rodziną, krewniakami, sąsiadami. Nabywamy najpierw identyfikacji z ojczyzną „prywatną”. Przyjmujemy jako własny dominujący zespół symboli przekazywanych przez środowisko rodzinne. [...] Wiąż rodzinna, lokalna, przekształca się w świadomości jednostek, grup w patriotyzm, nacjonalizm, generalizuje się w poczuciu związku z ojczyzną ideologiczną²¹².

Możliwa wielość reakcji na różnice kulturowe powinna być przedmiotem szczególnego zainteresowania, zwłaszcza w odniesieniu do rodziny funkcjonującej w określonych społeczno-kulturowych realiach środowiska lokalnego. Treści kulturowe, generowane przez te środowiska, są przecież pierwszymi odniesieniami dla młodych ludzi w procesach ich identyfikacji i kreowania własnej tożsamości.

5.2. KULTUROWY POTENCJAŁ WYCHOWANIA W RODZINIE

Ludzie należący do różnych kultur mają odmienne przekonania nie dlatego, że różne są ich procesy poznawcze, ale dlatego, że doświadczyli innych aspektów świata, albo nauczyli się innych rzeczy²¹³.

²¹² T. Paleczny, *Interpersonalne stosunki międzykulturowe*, Kraków 2007, s. 47–48.

²¹³ R.E. Nisbett, *Geografia myślenia. Dlaczego ludzie Wschodu i Zachodu myślą inaczej*, Soopot 2009, s. 11.

Gdy koncyduje się miejsca znaczące dla człowieka oraz specyficzne dla nich aksjologiczne przestrzenie kulturowej autoidentyfikacji na stykach kultur, historycznie uprawomocnionych, należy przyjąć założenie, że w powstawaniu obrazu świata i schematów znaczeniowych istotną rolę odgrywają biografia i warunki społeczno-historyczne (doświadczenie historyczne)²¹⁴. Natomiast miejscem, w którym się one w sposób szczególnie przenikają, jest dom rodzinny, a więc – jak podkreśla Wiesław Theiss – swoista przestrzeń, „[...] którą człowiek tworzy i która tworzy człowieka, [...] jest zatem strukturą własną, osobistą, indywidualną, organizowaną wokół przyjmowanych wartości [...]”²¹⁵. Wszystko to, co przesądza o jego kulturowej specyfice, jest więc przedmiotem międzygeneracyjnego przekazu, a ponieważ uobecnia się w codziennych praktykach, wiedzie ku oczekiwanej tożsamości. Jak podkreślają Jerzy Nikitorowicz, Jerzy Halicki i Jolanta Muszyńska:

Kultura jest wytworem wielu pokoleń. Każde z nich otrzymywało w spadku określony zasób wartości, który twórczo uzupełniony i przetworzony[,] przekazywany był następnym generacjom. Te wytworzone w trakcie historycznego rozwoju społeczeństw i przekazywane z pokolenia na pokolenie wartości stanowią dziedzictwo kulturowe. Proces tworzenia i przekazywania wartości stanowi *continuum*, a świadomość ciągłości jest istotnym elementem tożsamości człowieka²¹⁶.

Tożsamość staje się więc w ramach interakcji – zwłaszcza w środowisku rodzinnym, które dostarczają różnego rodzaju doświadczeń, w tym także tych o kulturowej proveniencji, integrowanych w spójny system²¹⁷.

²¹⁴ J. Halicki, *Relacje międzygeneracyjne i ich jakość*, [w:] *Międzygeneracyjna transmisja...*, dz. cyt., s. 142.

²¹⁵ W. Theiss, *Dom i ojczyzna – miejsca w świecie bez miejsc. Trzy perspektywy*, [w:] *Dom i ojczyzna...*, dz. cyt., s. 77–78.

²¹⁶ J. Nikitorowicz, J. Halicki, J. Muszyńska, *Wstęp*, [w:] *Międzygeneracyjna transmisja...*, dz. cyt., s. 7–8.

²¹⁷ H. Mamzer, *Tożsamość w podróży. Wielokulturowość a kształtowanie tożsamości jednostki*, Poznań 2003, s. 50.

Cechą atrybutywną owego systemu rodziny jest również różnicowanie, dzięki któremu możliwe staje powiązanie własności systemu rodziny, jak również atrybutów poszczególnych jej członków w granicach systemu specyficznego dla rodziny²¹⁸. To różnicowanie – według Murraya Bowena – dotyczy kierowania procesami kształtowania się tożsamości, regulacji granic oraz zarządzania emocjonalnym klimatem rodziny, a zatem również zdolności członków rodziny do wyrażania swojej indywidualności i do autonomicznego działania w warunkach „związania emocjonalnego” z innymi członkami rodziny. Ważny jest przy tym poziom tolerancji, odzwierciedlający się w procesach regulujących wewnętrzne granice rodziny oraz jej emocjonalny klimat, a także kształtujących tożsamości członków rodziny²¹⁹. Jeśli więc istotą owego różnicowania uczynić odmienność kulturową poszczególnych członków rodziny czy rodziny jako całości, a czynnikiem hierarchizującym system – tolerancję, to można zaryzykować tezę, że im wyższy okazuje się poziom tolerancji w systemie rodzinnym wobec odmienności kulturowej, tym silniej nasycza ona treści kultury obecne w międzygeneracyjnym przekazie, uobecniającym się w rodzinnej socjalizacji. W efekcie powstają warunki sprzyjające autonomii kulturowej w systemie rodziny, bazujące na:

- specyfice odmienności i/lub pokoleniowego zróżnicowania kulturowego w rodzinie;
- uznanym i pielęgnowanym w rodzinie dziedzictwie kulturowym;
- typie systemu kulturowego rodziny, a zatem na strategiach wypracowanych w rodzinie i służących do zarządzania zadaniami rodziny (kształtowanie tożsamości, określanie zewnętrznych i wewnętrznych granic, dysponowanie rodzinnymi zasobami, zdobywanie środków na utrzymanie, radzenie sobie ze stresem, adaptacją do sytuacji trudnych i wydarzeń życiowych, sprawowanie władzy, wychowanie potomstwa, podział ról itp.)²²⁰, a także na typie generowania etosu²²¹;

²¹⁸ Por. M. Płopa, *Psychologia rodziny...*, dz. cyt., s. 70.

²¹⁹ Tamże, s. 71.

²²⁰ Tamże, s. 82.

²²¹ Zob. J. Nikitorowicz, *Dziedzictwo kulturowe...*, dz. cyt., s. 24–32.

- specyfice komunikacji międzypokoleniowej zarówno na płaszczyźnie mikro (pokolenie rodzinne – relacje pomiędzy dziadkami, rodzicami, dziećmi i wnukami oparte na wzajemnych związkach i uczuciach), jak i – makro (pokolenia historyczno-społeczne, czyli wspólne doświadczanie określonych zdarzeń w podobnym okresie swojego życia przez jednostki urodzone w danym przedziale czasu oraz wspólne im postawy ukształtowane na skutek tych wydarzeń²²²), która skutkuje zrozumieniem i wypracowaniem nowych standardów interpretacji rzeczywistości, wspólnych dla przedstawicieli różnych pokoleń²²³;
- pozytywnych więziach wewnątrzrodziny, które sprzyjają przełamywaniu konfliktogenego charakteru kulturowego zróżnicowania w obrębie systemu rodziny;
- aksjologii kulturowego porozumienia w rodzinie i poza nią.

Ogół tych wskazanych uwarunkowań koncyduje „przeżycia pokoleniowe”, które „[...] stają się układem odniesienia lub zgoła pryzmatem, przez który [owe pokolenia] oglądają późniejsze swoje społeczne doświadczenia”²²⁴, co z kolei sprzyja międzypokoleniowemu uczeniu się – uczeniu się od siebie²²⁵.

Rodzina uwikłana w różnice kulturowe, zarówno w obrębie jej samej, jak i poza nią, stanowi więc złożone i wielowymiarowe środowisko wychowawczego oddziaływania. Przez owe różnice kulturowe są przecież kreowane przestrzenie (auto)identyfikacji osobowej, społecznej i kulturowej członków rodziny, także w perspektywie międzypokoleniowej transmisji. W konsekwencji to właśnie te różnice przesądają o stosunku do kultury rodzimej oraz do innych kultur, zwłaszcza w warunkach wielokulturowego społeczeństwa i państwa zarazem. Z jednej strony mamy więc do czynienia z procesem kulturowej konceptualizacji przestrzeni

²²² S. Słowińska, *W duchu solidarności pokoleń – edukacja międzygeneracyjna z perspektywy niemieckiej*, „Rocznik Andragogiczny” 2010, s. 224.

²²³ E. Karmolińska-Jagodzik, *Komunikacja międzypokoleniowa – rozważania wokół różnic kulturowych*, „Studia Edukacyjne” 2012, nr 21, s. 205.

²²⁴ J. Garewicz, *Pokolenie jako kategoria socjologiczna*. „Studia Socjologiczne” 1983, nr 1, s. 77.

²²⁵ E. Słowińska, *W duchu solidarności...*, dz. cyt., s. 226.

życia rodzinnego, w efekcie którego dochodzi do kulturowego pozycjonowania stanowiącego o potencjale wychowawczym rodziny i ważącego na procesie kształtowania się wielowymiarowej tożsamości. Z drugiej – rozpatrujemy dualizm kulturowy, przesądzający o specyfice obywatelskich zobowiązań członków odmiennej kulturowo rodziny. Istotne jest więc określenie znaczących – dla rodziców i dzieci – treści kultury, które są źródłem koncyptowanych przez nich orientacji na stykach kultur, zwłaszcza w społecznościach zróżnicowanych narodowo, dla których symptomatyczne są historyczne pogranicza kulturowe. To właśnie one istotnie wpływają na treść oraz jakość interakcji na kulturowych pograniczach, a w konsekwencji – na postawy wobec wielokulturowego państwa oraz świadomość i zakres zobowiązań obywatelskich wobec niego. Dlatego przedmiotem poznania uczyniono kulturowe systemy rodziny i – w ich kontekście – międzygeneracyjny przekaz dziedzictwa kulturowego w rodzinach zamieszkujących w społecznościach lokalnych zróżnicowanych kulturowo. Dzięki temu możliwe stało się określenie zarówno treści znaczących dla kulturowej identyfikacji badanych rodzin i przekazywanych w ramach socjalizacji młodego pokolenia w rodzinie, jak i specyfiki kulturowego systemu rodziny ze szczególnym uwzględnieniem międzygeneracyjnej transmisji dziedzictwa kulturowego, a także stosunku do kultur odmiennych i rodzinnej aksjologii. Wyeksponowano przy tym orientacje pokolenia rodziców i pokolenia dzieci we wskazanych zakresach. Należy zatem to uznać za poznawczo istotne dla określenia aksjologii pogranicza kulturowego w jej rodzinnych uwarunkowaniach, zwłaszcza pokoleniowych.

5.3. MIĘDZYGENERACYJNY PRZEKAZ A KULTUROWY SYSTEM RODZINY

Aby zanalizować kulturowy potencjał systemu rodziny, należy przyjąć, za Jerzym Nikitorowiczem, że kultura powinna być gwarantem harmonii między młodością a starością, pokoleniem starszym i młodszym, dzięki dziedzictwu kulturowemu przekazywanemu z pokolenia na pokolenie, które to dzieciństwo okazuje się związane z

[...] dobrami kultury, zachowaniami ludzkimi oraz przedmiotami stanowiącymi rezultaty tych zachowań. Dziedzictwo kulturowe, będąc związane z tradycją sięgającą wielu pokoleń zawiera immanentnie gwarancję trwałości i ulega idealizacji, stając się zbiorem wartości uświęconych, symboli otoczonych czcią i powagą²²⁶.

Według Agnieszki Dąbrowskiej kolejne pokolenia

[...] we wspólnym życiu tworzą rodzimą więź właśnie dzięki kultywowaniu tradycji rodowej. Wspólnota bytowania, zachowane postawy, wspólne przeżycia emocjonalne to czynniki łączące członków rodziny w jedną całość. One decydują o jej odrębności i swoistości. Rodzinna więź kulturowa natomiast utrwała i umacnia przyjęty w rodzinie styl życia, kształtuje wartości i normy, wzory zachowań i poglądy²²⁷.

Z kolei

[...] poprzez kontakt z tradycją kształtuje się poczucie tożsamości rodzinnej, regionalnej i narodowej, a także wrażliwość na wartości ponadczasowe oraz umiejętność wartościowania otaczającej rzeczywistości²²⁸.

Dziedzictwo kulturowe wspólnoty rodzinnej staje się tym samym istotnym odniesieniem w procesie kulturowej identyfikacji zarówno poszczególnych członków rodziny, jak i samej rodziny jako całości. Dlatego za istotne należy uznać przenoszenie wzorów kulturowych (obowiązkowych i fakultatywnych), a więc dziedziczenie, odbywające się w ramach kontaktów społecznych²²⁹, w ramach rodzinnej socjalizacji. Jest ona – zdaniem Basila Bernsteina –

²²⁶ J. Nikitorowicz, *Dziedzictwo kulturowe...*, dz. cyt., s. 19.

²²⁷ A. Dąbrowska, *Tradycja rodzinna jako dziedzictwo kultury narodowej*, [w:] *Międzygeneracyjna transmisja dziedzictwa kulturowego*, t. 2, *Společno-kulturowe wymiary przekazu*, red. J. Nikitorowicz, J. Halicki, J. Muszyńska, Białystok 2003, s. 98.

²²⁸ Tamże, s. 102.

²²⁹ S. Ossowski, *Więź społeczna i dziedzictwo krwi*, Warszawa 1966, s. 70–99. Za: A. Sadowski, *Společzeństwo zróżnicowane...*, dz. cyt., s. 47.

[...] procesem, w którym dziecko nabywa określoną tożsamość kulturową oraz postawę w stosunku do tej tożsamości [...], uwrażliwia na oczekiwania innych związane z pełnieniem przez niego różnorodnych ról społecznych, [...] jest przede wszystkim procesem komunikacyjnym²³⁰.

Natomiast czynnikami warunkującymi przedmiot międzypokoleniowej transmisji i jej znaczący charakter są:

- natura i typ (rodzaje) wartości będących przedmiotem przekazu;
- sposób postrzegania przez dziecko przedmiotu transmisji międzypokoleniowej oraz przypisywanie owemu przedmiotowi znaczenia przez rodziców;
- jakość relacji interpersonalnych między rodzicami i dziećmi²³¹.

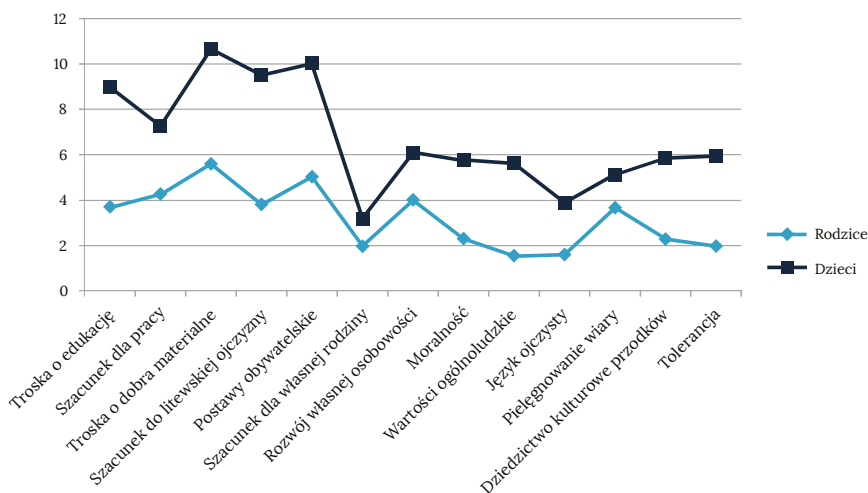
Aby więc określić zakres międzygeneracyjnej transmisji dziedzictwa kulturowego w badanych rodzinach, w pierwszej kolejności odniesiono się do jakości relacji interpersonalnych, z uwzględnieniem czynnika odmienności narodowej. Przyjęto tu założenie, że jakością tych relacji może być uwarunkowana podatność dzieci na kulturowy przekaz rodziców. Jak dowodzą wyniki badań przeprowadzonych przez autorkę, wyrażana więź rodziców i dzieci wzajemne relacje w rodzinie określa zdecydowanie jako bardzo dobre, choć czasami zdarzają się problemy (rodzice – 57,14%; dzieci – 37,31%), oraz jako bardzo dobre, pozbawione istotnych problemów (rodzice – 32,14%, dzieci – 31,34%). W niewielkim odsetku (zdaniem rodziców – 14,29%; zdaniem dzieci – 26,87%) owe problemy dotyczą odmienności narodowej członków rodziny lub konotacji przypisywanej rodzinie w środowisku lokalnym i odnoszą się głównie do: braku szacunku dla odmienności kulturowej; braku akceptacji dla edukacji w szkołach dla odmiennych narodowo uczniów; braku zrozumienia dla aktywności społecznej, politycznej i kulturalnej; kontaktów z przedstawicielami innych wspólnot narodowych. Można zatem

²³⁰ J. Bielecka-Prus, *Transmisja kultury w rodzinie i w szkole. Teoria Basila Bernsteina*, Warszawa 2010, s. 155–157.

²³¹ Zob. E. Ogrodzka-Mazur, *Rodzina i dziecko. Ciągłość i zmiana transmisji dziedzictwa kulturowego w przestrzeni pogranicza*, [w:] *Międzygeneracyjna transmisja dziedzictwa kulturowego*, t. 2, dz. cyt., s. 64.

przyjąć, że jakość relacji wewnątrzrodzinnych u badanych sprzyja międzypokoleniowej transmisji rodzinnego dziedzictwa kulturowego. Dlatego przedmiotem eksploracji uczyniono również zakres i zbieżność międzygeneracyjnego przekazu w rodzinnej socjalizacji. Badanych rodziców i ich dzieci poproszono o wskazanie treści, które są najczęściej obecne w oddziaływaniach socjalizacyjnych, zachodzących w środowisku rodzinnym. Analiza udzielonych przez badanych odpowiedzi pozwoliła na hierarchiczne ich ujęcie.

Wykr. 7. Zakres i zbieżność międzygeneracyjnego przekazu w rodzinnej socjalizacji



Źródło: opracowanie własne.

Otóż, jak pokazują wyniki badań, dominujące treści socjalizacyjnego przekazu można pogrupować w pięciu zasadniczych zakresach, uszeregowanych według kolejności wskazania (pozycje 1-12).

- 1. Zakres familiarno-autonomiczny** – budują go szacunek dla własnej rodziny oraz rozwój własnej osobowości. Cechuje go wysoki stopień uznania i zbieżności zarazem wśród badanych rodziców oraz ich dzieci.

2. **Zakres kulturowy** – warunkujący kształtowanie się poczucia narodowej przynależności, dzięki pielęgnowaniu języka ojczystego, wiary, dziedzictwa kulturowego przodków oraz tolerancji. Istotne znaczenie przypisano tu językowi ojczystemu, w odniesieniu do którego wystąpiła największa zbieżność w zakresie uznania przez badanych, a także – pielęgnowaniu wiary. Nieco mniejsze znaczenie (choć ważne dla międzygeneracyjnego przekazu) przyznano dziedzictwu kulturowemu przodków oraz tolerancji, w przypadku których należy odnotować występowanie rozbieżności co do ich znaczenia dla socjalizacji. Te wartości były bardziej doceniane przez rodziców niż przez ich dzieci.
3. **Zakres aksjo-normatywny** – wyznaczany przez moralność i wartości ogólnoludzkie, znacznie wyżej cenione przez pokolenie rodziców niż przez pokolenie dzieci i mimo to mające przypisaną stosunkowo wysoką ważność w międzygeneracyjnym przekazie.
4. **Zakres egzystencjalno-prospektywny** – wyznaczają go troska o edukację, szacunek dla pracy oraz troska o dobra materialne, w odniesieniu do których należy stwierdzić największą rozbieżność w przypisaniu im znaczenia przez pokolenie rodziców i przez pokolenie dzieci – rodzice cenili je znacznie wyżej niż dzieci.
5. **Zakres obywatelski** – odnoszą się do niego szacunek dla litewskiej ojczyzny oraz postawy obywatelskie. W najmniejszym stopniu tego typu treści w międzygeneracyjnym przekazie oczekiwały badane dzieci, natomiast rodzice cenili te treści znacznie wyżej.

Każdy z tych zakresów można w konsekwencji uznać za podsystem kulturowego systemu rodziny. Natomiast ze względu na stopień przypisanej ważności zakresom przedmiotu międzygeneracyjnego przekazu oraz występującą zbieżność w ocenach pokolenia rodziców i pokolenia dzieci trzeba przyjąć, że dominujące w międzygeneracyjnym przekazie są treści lokujące się w podsystemach familiarno-autonomicznym oraz narodowej autoidentyfikacji, natomiast w dalszej

kolejności – w podsystemie aksjo-normatywnym. Najmniej znaczącymi dla badanych, choć oczekiwanymi w międzygeneracyjnym przekazie, są natomiast podsystem egzystencjalno-prospektywny i – w znacznie mniejszym stopniu – podsystem obywatelski.

Warto, w związku z tym, wskazać na typy kulturowego systemu rodziny, bazującego na stanowisku Jamesa Percy'ego Fitzpatricka²³², według którego aby określić owe typy, należy wziąć pod uwagę następujące przesłanki: mono- lub wielokulturowy charakter rodziny, stosunek rodzin badanych do odmienności kulturowej członków rodziny, poszanowanie odmiennych kulturowo tradycji i wartości, treści konceptualizujące nie-dualną przestrzeń kulturową w rodzinie, charakter więzi wewnątrzrodzinnych oraz brak lub występowanie konfliktów na tle odmienności kulturowej członków rodziny. Powyższe przesłanki stały się podstawą wyodrębnienia następujących typów kulturowego systemu rodziny:

- **typ kulturowo otwarty** – w rodzinie ma miejsce wzajemne uznanie odmienności kulturowej (głównie o narodowej i wyznaniowej proveniencji) członków rodziny, przejawiające się w poszanowaniu odmiennych kulturowo tradycji, zwyczajów i wartości, w wypracowaniu wspólnych treści kulturowych, które wpływają na codzienne funkcjonowanie rodziny oraz na wychowanie dzieci, a odmiennosc kulturowa członków rodziny nie jest przyczyną konfliktów w rodzinie;
- **typ kulturowo zdeklarowany** – w rodzinie dominuje tylko jedna kultura przy jednoczesnych silnych więziach wewnątrzrodzinnych, wszyscy członkowie rodziny podporządkowują się jej bez problemów, wychowanie dzieci odbywa się zgodnie z kulturą dominującą w rodzinie, odmiennosc kulturowa nie jest przyczyną konfliktów w rodzinie;
- **typ kulturowo zawłaszczający** – w tych rodzinach dominuje tylko jedna kultura przy zaburzonych więziach wewnątrzrodzinnych, wszyscy członkowie rodziny muszą się jej podporządkować, wychowanie dzieci odbywa się zgodnie z kulturą dominującą w ro-

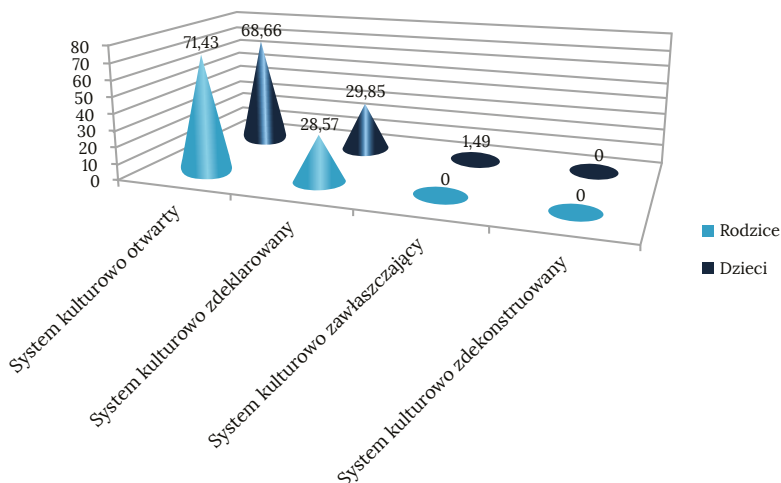
²³² M. Plopa, *Psychologia rodziny...*, dz. cyt., s. 86.

dzinie, odmienność kulturowa jest często przyczyną konfliktów w rodzinie;

- **typ kulturowo zdekonstruowany** – w takich rodzinach ma miejsce ostre ścieranie się wpływów kulturowych, skutkujące narzucaniem jednej kultury lub utrzymywaniem się kulturowego rozproszenia w życiu rodziny, więzi rodzinne są zaburzone, odmienność kulturowa jest przyczyną konfliktów w rodzinie, a wychowanie dzieci nie jest kulturowo określone.

Na poniższym wykresie zilustrowano występowanie powyższych typów w badanych rodzinach.

Wykr. 8. Typy kulturowych systemów badanych rodzin (częstość procentowa)



Źródło: opracowanie własne.

Po uwzględnieniu cech specyficznych każdego z wyróżnionych typów kulturowego systemu rodziny można stwierdzić, że w przypadku badanych rodzin mamy do czynienia – w głównej mierze – z dwoma typami: typem kulturowo otwartym oraz typem kulturowo zdeklarowanym.

Pierwszy z nich – typ kulturowo otwarty – jest dominujący wśród badanych rodzin, natomiast typ drugi – kulturowo zdeklarowany – odnosi

się do tych spośród nich, w których mamy do czynienia wyłącznie z polskim pochodzeniem z pokolenia na pokolenie lub ze zróżnicowaniem narodowym, ale zarazem z konsensualnym opowiedzeniem się po stronie jednej kultury. Dotyczy to zwłaszcza tych rodzin, w których matki lub babki zawarły związki małżeńskie z Litwinami. Znajduje to potwierdzenie zarówno w deklaracjach badanych rodziców, jak i w deklaracjach dzieci.

W rodzinach kulturowo otwartych zachodzą bardzo pozytywne stosunki wewnątrzrodzinne, niezależnie od odmienności narodowej ich członków (rodzice – 53,57%; dzieci – 62,69%). W rodzinach kulturowo zdeklarowanych pozytywny charakter owych stosunków zależy natomiast od stopnia akceptacji kultury dominującej w rodzinie (rodzice – 39,29%; dzieci – 23,88%).

W powyższym kontekście interesujące było wykazanie tego, w jakim zakresie jednorodność i różnorodność kulturowa rodziny warunkują orientowanie się jej członków na międzykulturową integrację, oraz odczytanie owej orientacji w odniesieniu nie tylko do rodzin młodego pokolenia Polaków, lecz także do rodzin ich rówieśników, z którymi pozostają oni w bezpośrednich, codziennych relacjach²³³. Z uwagi na to wyodrębniono na użytek badań trzy typy rodzin.

1. **Rodzina jednorodna kulturowo – zamknięta**, w której występuje tylko jedna kultura (litewska, lub polska, lub rosyjska) i tylko ona wyznacza funkcjonowanie rodziny (tradycje, zwyczaje, święta, obrzędy, itp.), a także wychowanie dzieci. Rodzina jest zamknięta na wpływy innych kultur, a zatem nie dopuszcza do przenikania do jej systemu kulturowego elementów odmiennych kultur.
2. **Rodzina jednorodna kulturowo – otwarta**, która jest tolerancyjna wobec innych kultur i ich przedstawicieli, niemniej w swojej codzienności pielęgnuje tradycje, zwyczaje, obrzędy i święta tyl-

²³³ Badania – z wykorzystaniem sondażu diagnostycznego – autorka przeprowadziła w 2019 r. wśród młodego pokolenia Litwinów (133 badanych), Polaków (172 badanych) oraz Rosjan (69 badanych) zamieszkujących na Wileńszczyźnie.

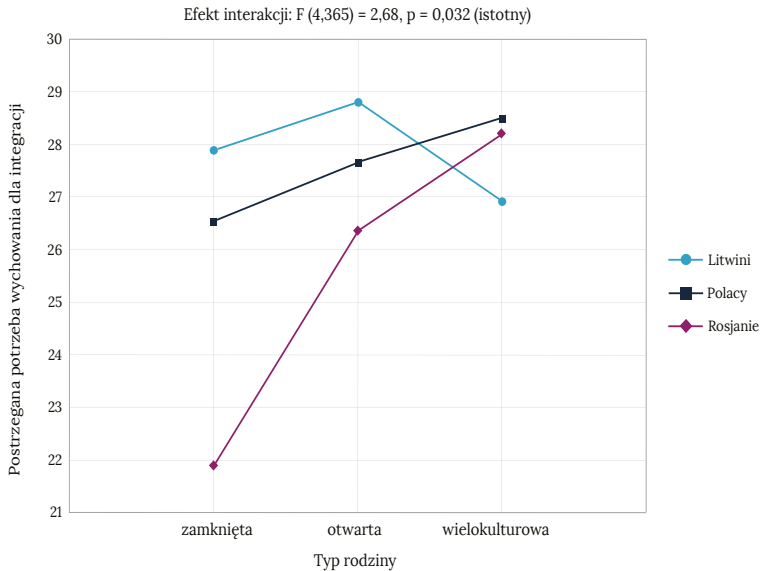
ko w jednej kulturze. Wychowanie dzieci odbywa się w jednej kulturze, ale z jednoczesnym uwrażliwieniem na inne kultury.

3. Rodzina zróżnicowana kulturowo – wielokulturowa, w której ma miejsce przenikanie i mieszanie się kultur. Rodzinne tradycje, święta, zwyczaje i obrzędy pochodzą zarówno z kultur, których przedstawicielami są członkowie rodziny, jak i z kultury dominującej (litewskiej). Wychowanie dzieci odbywa się z uwzględnieniem dziedzictwa kulturowego zróżnicowanych narodowo członków rodziny, jak również litewskiego dziedzictwa kulturowego. Rodzina akceptuje inne kultury, a treści dla nich specyficzne, na skutek przenikania, konceptualizują rodzinny system kulturowy.

Powyższe typy rodzin, z uwzględnieniem narodowości badanych, posłużyły udzieleniu odpowiedzi na pytanie o to, w jakim stopniu owe czynniki sprzyjają występowaniu – po stronie badanych – potrzeby międzykulturowej integracji. W celu wykazania owej zależności zastosowano analizę wariancji²³⁴, pozwalającą określić, czy w istotnym stopniu zmienne niezależne (grupujące), którymi były narodowość respondenta (Litwini, Polacy, Rosjanie) oraz typ rodziny (rodzina jednorodna kulturowo – zamknięta, rodzina jednorodna kulturowo – otwarta oraz rodzina zróżnicowana kulturowo – wielokulturowa) i/lub pewne kombinacje obu tych czynników, są powiązane ze zmiennymi zależnymi w postaci czynników denotujących identyfikacje kulturowe badanych. Dla każdego z testowanych zróżnicowań średnich podano wartość F i wskaźnik istotności (zastosowano kryterium $p < 0,05$).

²³⁴ B.M. King, E.W. Minium, *Statystyka dla psychologów i pedagogów*, Warszawa 2009, s. 484–554.

Wykr. 9. Narodowość respondenta i typ rodziny w istotnej interakcji względem postrzeganej potrzeby wychowywania do międzykulturowej integracji (porównanie średnich w dziewięciu podzbiorach próby)



Źródło: opracowanie własne.

W wyniku przeprowadzonych analiz należy stwierdzić, że interakcja między wyróżnionymi zmiennymi jest istotna. Zatem identyfikacja kulturowa badanych oraz wychowanie w rodzinie o określonym systemie kulturowym odgrywają znaczącą rolę w procesie otwierania się na inne kultury oraz w procesie międzykulturowej integracji. Ta potrzeba jest specyficzna przede wszystkim dla polskich i rosyjskich rodzin zróżnicowanych kulturowo (wielokulturowych). Z myślą o rodzinach litewskich należy ją natomiast odnosić głównie do rodzin jednorodnych kulturowo – otwartych, gdyż w przypadku rodzin zróżnicowanych kulturowo siła tej potrzeby zdecydowanie słabnie. Trzeba tu dodać, że w rodzinach jednorodnych kulturowo – zamkniętych, niezależnie od narodowości badanych, potrzeba orientacji na międzykulturowość pozostaje zdecydowanie na niższym poziomie (najniższym – u Rosjan).

Rodzinie można zatem przypisać znaczącą rolę w procesie uwrażliwiania na inne kultury i otwierania się na nie, jednak pod warunkiem że owa różnorodność kulturowa wysyci system kulturowy rodziny. Co specyficzne, w rodzinach polskich, niezależnie od ich typu, potrzebie międzykulturowej integracji przypisuje się, w porównaniu do rodzin litewskich i rosyjskich, znacznie wyższe znaczenie w procesie wychowania młodego pokolenia. Należy również zwrócić uwagę na to, że przypisywanie znaczenia tak zorientowanemu wychowaniu, choć w mniejszym nasileniu, występuje również w pozostałych rodzinach. W efekcie można mówić o znaczącym potencjale międzykulturowym, który sprzyja rozumieniu, porozumieniu i budowaniu wspólnoty na pograniczu kulturowym. Należy zatem stwierdzić, za Geertem Hofstede oraz Gertem Janem Hofstedem, że

[...] podstawą pomyślnego funkcjonowania w wielokulturowym środowisku jest zrozumienie własnych wartości kulturowych (dlatego też niezbędne jest posiadanie tożsamości kulturowej), a następnie [-] wartości kulturowych osób, z którymi mamy współpracować. Rola rodziców w kształtowaniu wzajemnego zrozumienia między kulturami jest wyjątkowa. [...] Kultura życia rodziców jest podstawą tożsamości kulturowej dziecka. Stosunek rodziców do osób i grup pochodzących z innych kultur ma bardzo duże znaczenie w kreowaniu postaw dziecka i decyduje o otwartości jego poglądów na kwestie kontaktów międzykulturowych. Korzystne jest na ogół dorastanie w środowisku dwukulturowym, na przykład w rodzinie mieszanej, gdzie rodzice pochodzą z dwóch różnych kultur [...]. To, czy doświadczenia te staną się kapitałem na całe życie, czy też obciążeniem, zależy w dużej mierze od tego, jak sami rodzice radzą sobie w środowisku dwukulturowym²³⁵.

²³⁵ G. Hofstede, G.J. Hofstede, *Kultury i organizacje. Zaprogramowanie umysłu*, Warszawa 2007, s. 382.

ROZDZIAŁ 6

PRZESŁANKI WYCHODZENIA MŁODEGO POKOLENIA NA POGRANICZE KULTUROWE



Ponieważ omawiana międzykulturowość zakłada

[...] dynamiczne współistnienie – poznanie i zrozumienie siebie, zapoznanie z rodzimym zakorzeniem kulturowym, systemem wartości właściwym kulturze własnej [...], prowadzi do zrozumienia innych – ich wyznania, etniczności, kodów kulturowych, stylu życia i świata wartości²³⁶,

szczególnego znaczenia nabiera środowisko lokalne jako miejsce, w którym zachodzą procesy przenikania się kultur i budowy kultury pogranicza. Stanowi ono swoisty filtr, przez który przepuszczane jest dziedzictwo kulturowe w wymiarach materialnym i duchowym, z całą swoją złożonością²³⁷. Na skutek zachodzących tam interakcji to środowisko zyskuje status swojskiego, a zamieszkujący w nim ludzie – swoich. Ową swojskość można w konsekwencji uznać za istotne odniesienie dla – podejmowanych przez członków tej społeczności – działań na rzecz współtworzenia dóbr kultury i budowy kultury pogranicza oraz kształtowania własnej tożsamości: indywidualnej i wspólnotowej. Lokalność oraz poczucie wspólnotowości (mimo kulturowej odmienności) stanowią w efekcie odniesienie dla procesów autopercepcji, identyfikacji społeczno-kulturowej oraz amalgamacji²³⁸. Tym samym obcość – według Marka Bechtela – poprzez zintegrowanie jej z własną kulturą, traci swój

²³⁶ J. Pilarska, *Wielowymiarowa tożsamość współczesnych Bośniaków*, Wrocław 2014, s. 64.

²³⁷ M. Sobecki, *Komunikacja międzykulturowa w perspektywie pedagogicznej. Studium pogranicza polsko-litewsko-białorusko-ukraińskiego*, Warszawa 2016, s. 101.

²³⁸ A. Szerląg, *The Cross-cultural...*, dz. cyt., s. 295.

dotychczasowy charakter²³⁹. Dzieje się tak, ponieważ – z jednej strony – kultura własna wpływa na postrzeganie tego, co w sensie kulturowym obce, a drugiej – doświadczanie w odmiennej rzeczywistości kulturowej staje się odniesieniem dla postrzegania siebie i relacji z Innymi lub Obcymi przez pryzmat społeczno-kulturowego podobieństwa. Zdaniem Jürgena Boltena: „Pewne jest, że rozumienie samego siebie nie byłoby możliwe, gdyby nie było tego »drugiego«, »obcego«, z którym mogę się porównywać”²⁴⁰. Stąd poczucie podobieństwa stanowić może odniesienie i zarazem motywację do konstruowania przestrzeni wspólnoty w określonym miejscu – na styku kultur.

6.1. WYMIARY KULTUROWEJ (AUTO)IDENTYFIKACJI MŁODEGO POKOLENIA POLAKÓW W ŚRODOWISKU RODZINNYM

Kulturowe (auto)identyfikacje młodego pokolenia są wielorako uwarunkowane – zachodzą w różnych przestrzeniach, miejscach znaczących oraz zakresach i wymiarach. Wśród tej wielości na szczególne potraktowanie zasługuje rodzina, dla której odmienność kulturowa jest cechą specyficzną. Może się ona wiązać zarówno ze zróżnicowaniem kulturowym członków rodziny, jak i z postrzeganiem rodziny w środowisku lokalnym jako odmiennej kulturowo, przynależącej do mniejszości kulturowych. W każdym z tych przypadków rodzina, w sobie właściwy sposób, musi określić nie tylko swój stosunek do różnic kulturowych, reakcje na nie, lecz także strategię socjalizacyjną wobec własnych dzieci, które będą funkcjonowały w środowisku zróżnicowanym kulturowo i w nim doświadczają, w wyniku czego określą siebie w wymiarze społeczno-kulturowym.

Na podstawie zgromadzonego materiału badawczego można stwierdzić, że rodzinną przestrzeń kulturową badanych budują dwa

²³⁹ M. Bechtel, *Interkulturelles Lernen beim Sprachenlernen im Tandem. Eine diskursanalytische Untersuchung*, Tübingen 2003.

²⁴⁰ J. Bolten, *Interkulturowa kompetencja*, Poznań 2006, s. 89.

podstawowe elementy: poczucie polskości oraz poczucie przynależności do społeczeństwa i państwa litewskiego. Przesądzają one w konsekwencji o wymiarach kulturowej (auto)identyfikacji tegoż pokolenia, odbywającej się przez pryzmat środowiska rodzinnego.

Schemat 5. Wymiary kulturowej identyfikacji młodego pokolenia Polaków



Źródło: opracowanie własne.

Pierwszy z nich to wymiar **dziedziczony**, odnoszący się do kultury własnego narodu i budujący poczucie polskości wśród badanych. Ten wymiar konceptualizują trzy podstawowe czynniki: język ojczysty, kultura i wiara. Pielęgnowanie języka polskiego w środowisku rodzinnym jest istotne ze względu na jego znaczącą rolę w procesie przekazu oraz trwania polskiego dziedzictwa kulturowego i – tym samym – kulturowej identyfikacji. Komunikacja wewnątrzrodzinna odbywa się we wszystkich

rodzinach w języku polskim, co rodzi także oczekiwanie edukacji młodego pokolenia w języku polskim. Eksponowane jest przy tym prawo do posługiwania się językiem polskim w różnych zakresach obywatelskiej aktywności. Mowę ojczystą można zatem uznać za transmitter polskiego dziedzictwa kulturowego, na które składają się polskie tradycje, obyczaje i święta, dziedzictwo kulturowe przodków, symbole polskiej kultury narodowej, polska historia czy kultura ludowa. Stanowią one odniesienie dla kształtowania się postaw młodego pokolenia, ich nastawień czy ocen. Przez pryzmat tegoż dziedzictwa młode pokolenie identyfikuje siebie w wymiarze kulturowym, siebie w relacji do innych (także kulturowo odmiennych), określa swoje kulturowe zobowiązania. Ważną rolę odgrywają przy tym wiara i Kościół, postrzegany jako ostoja polskości. Każdy ze wskazanych powyżej wyznaczników wymiaru dziedziczonego jest obecny istotnie w polskich rodzinach, a przy tym uobecnia się także w rodzinnej socjalizacji oraz wychowaniu. Młode pokolenie zatem, doświadczające w rodzinnej codzienności treści polskiej kultury, dokonuje kulturowego zakorzenienia, gdyż identyfikuje siebie jako Polaków.

Kulturowa (auto)identyfikacja młodego pokolenia wiąże się także z uwarunkowaniami zewnętrznymi, które oddziałują na rodzinę, a w efekcie wyznaczają jej społeczno-kulturowy status oraz zakres podejmowanych działań i zobowiązań. Stąd kolejny wymiar tej identyfikacji – wymiar **zastany**. W przypadku polskich rodzin ma on charakter historyczny i współczesny: te rodziny zamieszkują na Wileńszczyźnie z pokolenia na pokolenie i kultywują własne dziedzictwo kulturowe, a także współtworzą kulturę Wileńszczyzny, określanej mianem małej ojczyzny. Postrzegają siebie także przez pryzmat obywatelskich zobowiązań wobec państwa litewskiego. Zatem – z jednej strony – w procesach kulturowej identyfikacji czerpią z dziedzictwa kulturowego przodków, zamieszkujących od wieków na Wileńszczyźnie, a z drugiej strony – uwzględniają zewnętrzne realia państwa i społeczeństwa, w których na co dzień funkcjonują. Te ostatnie mają więc charakter zastanych, którym muszą oni sprostać jako obywatele państwa litewskiego należący do mniejszości narodowej. Ów mniejszościowy status narodowy Polaków generuje różne nastawienia wobec nich w przestrzeni państwowej i publicznej. Znamienny jest przy tym fakt, że negatywne nastawienie

wobec Polaków występuje głównie w rejonach Litwy, w których odsetek zamieszkujących Polaków jest znikomy. W efekcie Polacy doświadczają dyskomfortu. Z jednej strony mają poczucie obywatelskich zobowiązań wobec państwa litewskiego, ale z drugiej – doświadczają naruszenia ich praw jako mniejszości narodowej. Stąd w oddziaływaniach socjalizacyjnych w mniejszym stopniu występuje orientacja na kształtowanie obywatelskości po stronie ich dzieci. Nie jest to jednak sfera zaniedbywana czy wykluczana. Młode pokolenie za ważne uważa przejawianie szacunku do litewskiej ojczyzny, aktywności obywatelskiej czy postaw patriotycznych wobec Litwy. Funkcjonuje zatem w sytuacji konieczności dokonywania wyborów i budowania konsensusu między polsnością a litewnością. Czynnikiem wspomagającym młode pokolenie w dokonywaniu tych wyborów są pozytywne relacje społeczne, w jakie te osoby wchodzi w środowisku lokalnym zróżnicowanym kulturowo, generujące poczucie swojskości. U jego podstaw można lokować zamieszkiwanie wspólnej przestrzeni terytorialnej, któremu towarzyszą subiektywne więzi wynikające z zamieszkiwania w podobnych warunkach²⁴¹, oraz poczucie wspólnej przeszłości historycznej, zakorzenienie z pokolenia na pokolenie czy identyfikację z dziedzictwem kulturowym Wileńszczyzny. Owa swojskość i lokalność stają się dla młodego pokolenia pomostem wiodącym ku kulturze narodowej państwa litewskiego. W efekcie, jako znaczące dla siebie, młodzi Polacy uznają język litewski, litewskie symbole narodowe, dziedzictwo kulturowe i historię Litwy czy tamtejsze tradycje i zwyczaje. Można zatem przyjąć, że litewskość, wiążąca się z wymiarem zastanym w procesie identyfikacji kulturowej, stanowi ważne odniesienie dla młodego pokolenia w procesie nie tylko kreowania własnej tożsamości, lecz także określania kulturowej przynależności.

Wynika z tego, że polsność i litewskość, przenikające się, generują – swoistą dla młodego pokolenia – przestrzeń kulturowej (auto) identyfikacji. Stąd trzeci jej wymiar – **realizowany**. O jego istocie przesądzą głównie poczucie dualizmu narodowego, orientacja na międzykulturowość oraz preferowanie kultury ponadnarodowej, gwarantującej

²⁴¹ J. Muszyńska, *Miejsce i wspólnota...*, dz. cyt., s. 37–38.

wspólnotowe funkcjonowanie w sytuacji kulturowej różnorodności. Gdy doświadcza się odmienności kulturowej własnej, a także – innych, ekspozycji podlegają zarówno kultura rodzima, jak i inne kultury, zwłaszcza kultura dominująca. Świadomość przynależności, na różnym poziomie identyfikacji, do kultur odmiennych staje się podłożem dla kształtowania się poczucia narodowego dualizmu. Stąd wśród badanych określenia własnej narodowości: jestem Polakiem, polskim Litwinem, co jest efektem – występującej w badanych rodzinach – silnej identyfikacji z polskim dziedzictwem kulturowym, ugruntowanym w rodzinnych praktykach socjalizacyjnych, a także świadomości bycia obywatelem Litwy i w związku z tym przywiązywania wagi w oddziaływaniach socjalizacyjnych do litewskiego dziedzictwa kulturowego. Taka orientacja rodzin czyni je tolerancyjnymi wobec różnic kulturowych. Przypisują one bowiem znaczenie takim wartościom, jak: porozumienie ponadnarodowe, szacunek dla wspólnego dziedzictwa kulturowego, współdziałanie mimo różnic kulturowych, dialog międzykulturowy, otwartość na inne kultury oraz wspólnota kulturowa. W przestrzeni kulturowej tych rodzin lokuje się więc międzykulturowość, która czyni system rodzinny kulturowo otwartym. Znamienna jest przy tym inklinacja do budowy wspólnej kultury o ponadnarodowym charakterze, dla której odniesieniami powinny być wspólna historia, wspólne dziedzictwo kulturowe, wspólna litewska ojczyzna, język litewski, a także wiara oraz wspólnie uznawane wartości chrześcijańskie. Doświadczana odmienność kulturowa zatem zdecydowanie orientuje na międzykulturowość oraz wspólnotowość na styku kultur.

Wymiary kulturowej identyfikacji młodego pokolenia, wyróżnione powyżej, są paralelne z zakresami tożsamości wyróżnionymi przez Jerzego Nikitorowicza²⁴². Pierwszy z nich – dziedziczony – wiąże się z przynależnością do określonych grup (np. rodzinnej, parafialnej, lokalnej, regionalnej, religijnej czy narodowej) oraz kultywowaniem specyficznych dla nich treści kultury, które określić można mianem kultury rodzimnej. To z nimi identyfikuje się jednostka, gdy określa siebie w wymiarze

²⁴² J. Nikitorowicz, *Etnopedagogika w kontekście...*, dz. cyt., s. 352–356.

kulturowym, narodowym i społecznym, a w efekcie kształtuje własną tożsamość oraz poczucie kulturowej, narodowej oraz państwowej przynależności. Kolejny to zakres kształtowany, wyrażający się z kolei w świadomie realizowanych przez jednostkę zadaniach rozwojowych, dotyczących zdrowia czy intelektu, codziennej społecznej i kulturowej egzystencji, poprzez które dokonuje ona samookreślenia, przy jednoczesnej orientacji na własne dziedzictwo kulturowe. Natomiast trzeci zakres tożsamości należy odnosić do uwarunkowań społeczno-kulturowych, wyrażających się w określonych sytuacjach, okolicznościach, warunkach, interakcjach i relacjach, w rolach odgrywanych przez jednostkę oraz w pozycjach społecznych przez nią zajmowanych i tworzących swoiste konfiguracje. Można zatem przyjąć, że wyróżnione wymiary identyfikacji młodego pokolenia oraz zakresy kształtowania się jego tożsamości tworzą dynamiczną konfigurację, w której – w sytuacji funkcjonowania i doświadczania w środowisku wielokulturowym – czynnik kulturowy pełni funkcję stratyfikującą. Dlatego też należy dostrzec i docenić znaczącą rolę rodziny w procesie kulturowej (auto)identyfikacji młodego pokolenia oraz kształtowania się jego tożsamości. Nie można marginalizować jej roli w intencjonalnych oddziaływaniach edukacyjnych zorientowanych na kształtowanie tożsamości młodego pokolenia w warunkach wielokulturowego państwa.

6.2. AKSJIOLOGIA POGRANICZA KULTUROWEGO W KONCEPTUALIZACJI MŁODEGO POKOLENIA

Proces wychodzenia jednostki na pogranicza kulturowe jest złożony i wymaga przezwyciężenia wielu problemów. Do istotnych – zdaniem Jerzego Nikitorowicza – zaliczyć należy

[...] problem godzenia wielu Ojczyzn, problem konstruktywnego budowania tożsamości osobowej i etniczno-kulturowej bez potrzeby rezygnacji z własnej indywidualności, a wręcz odwrotnie – z koniecznością zachowania jako fundamentu wartości rodzinnych. W związku z tym coraz częściej podejmujemy edukacyjne działania w zakresie poznawania,

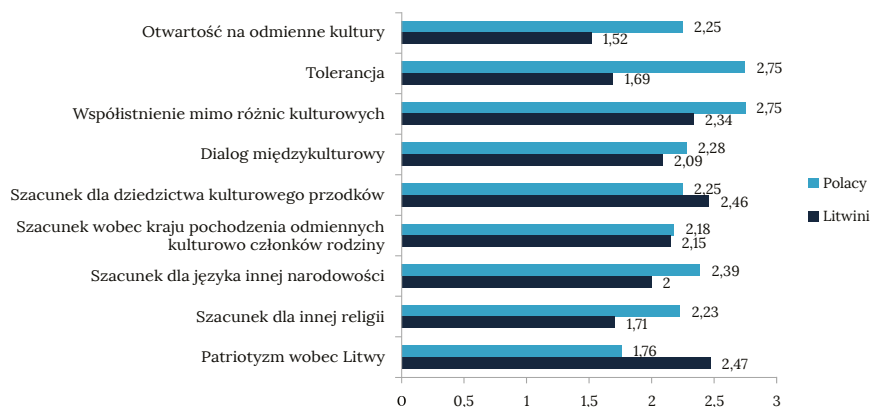
zabezpieczania, wspierania i umacniania wartości ojczyzny prywatnej, domowo-lokalnej. Na jej bazie możemy kreować tożsamość i wejść równoległe na ścieżkę poznawania innych kultur tak, aby nie zamknąć się w getcie wyłącznie ze swoimi, zakodowanymi w umysłach, dogmatami²⁴³.

Młode pokolenie konstruuje więc swoją tożsamość kulturową w przenikających się przestrzeniach kreowanych wspólnie przez wspólnotę rodzinną, wspólnotę lokalną zróżnicowaną kulturowo (w której poczucie dualizmu kulturowego jest często udziałem tych młodych ludzi), a także dzięki edukacji, która powinna wyposażać w kompetencje nie tylko umożliwiające radzenie sobie z doświadczanymi różnicami kulturowymi, lecz także sprzyjające wychodzeniu na pogranicza kulturowe. Stąd pytanie o przesłanki wychodzenia na owe pogranicza. Aby określić powyższe przesłanki, autorka przeprowadziła badania wśród młodych Polaków i Litwinów zamieszkujących na Wileńszczyźnie²⁴⁴. To pokolenie w swojej codzienności, zarówno rodzinnej, jak i społecznej, doświadcza ustawicznie różnic kulturowych. Pozostają oni ze sobą w codziennych i bezpośrednich relacjach, w wyniku czego tworzą osobową płaszczyznę konstruowania pogranicza kulturowego. Tym samym przez zróżnicowane kulturowo interakcje są inicjowane procesy wzajemnego uczenia się, skutkujące kulturową (auto)identyfikacją, stosunkiem do odmiennych kulturowo członków społeczności lokalnej i – co najistotniejsze – kreowaniem międzykulturowej przestrzeni współistnienia o wydatnie aksjologicznej proveniencji. Międzykulturowość należy uznać za wartość uwarunkowaną specyficzną dla niej aksjologią, a więc wartościami znaczącymi dla jednostek wychodzących na pogranicza kulturowe. Stąd istotnego znaczenia dla międzykulturowego współistnienia nabiera ją wartości konceptualizujące jego zakres, uznawane przez partnerów owego współistnienia.

²⁴³ J. Nikitorowicz, *Tożsamość – twórczy wysiłek ku patriotyzmowi*, [w:] *Patriotyzm i nacjonalizm...*, dz. cyt., s. 45–46.

²⁴⁴ Badania, z wykorzystaniem metody sondażu diagnostycznego (ankiety), przeprowadzono w 2014 r. wśród 91 młodych Polaków i 106 Litwinów, w przedziale wiekowym 19–23 lata, mieszkających na Wileńszczyźnie.

Wykr. 10. Wartości znaczące dla młodego pokolenia Polaków i Litwinów konceptualizujące aksjologiczną przestrzeń pogranicza kulturowego



Źródło: opracowanie własne.

Jak pokazują wyniki badań, te wartości swoim zakresem obejmują wartości zorientowane na własne dziedzictwo kulturowe, kraj pochodzenia lub ojczyznę, różnice kulturowe (zwłaszcza język i religię) oraz dialog międzykulturowy, w którym istotną rolę odgrywają otwartość na odmienne kultury oraz tolerancja. Tym samym można je uznać za przesłanki konstruowania aksjologicznej przestrzeni pogranicza kulturowego przez młode pokolenie Polaków i Litwinów. Jednak te wartości są w różnym stopniu cenione przez badanych²⁴⁵. Dla młodego pokolenia Polaków wartościami najbardziej znaczącymi dla budowania międzykulturowej wspólnoty na styku kultur są współistnienie mimo różnic kulturowych oraz tolerancja, w dalszej kolejności – szacunek dla języka innej narodowości, dialog międzykulturowy, otwartość na odmienne kultury, szacunek dla dziedzictwa kulturowego przodków, szacunek dla odmiennej religii oraz szacunek wobec kraju pochodzenia odmiennych kulturowo członków rodziny. Jako najmniej znaczącą dla siebie wartość,

²⁴⁵ Badani, wskazując na wartości istotne dla międzykulturowego współistnienia, przypisywali im znaczenie na skali 1-3, gdzie ranga 3 oznaczała najwyższy stopień uznania danej wartości.

mimo uprzedniego jej wskazania, młodzi Polacy uznali natomiast patriotyzm wobec Litwy.

Natomiast młodzi Litwini za znaczące uznali wartości: patriotyzm wobec Litwy, szacunek dla dziedzictwa kulturowego przodków oraz współistnienie mimo różnic kulturowych. W dalszej kolejności za ważne uznali wartości wyznaczające szacunek wobec kraju pochodzenia odmiennych kulturowo członków rodziny, dialog międzykulturowy i szacunek wobec języka innych narodowości. W mniejszym stopniu cenili sobie przejawianie szacunku wobec innej religii, tolerancję oraz otwartość na odmienne kultury.

W zbliżonym stopniu badani cenili sobie szacunek wobec kraju pochodzenia odmiennych kulturowo członków rodziny, dialog międzykulturowy oraz szacunek dla dziedzictwa kulturowego przodków. Największą rozbieżność dotyczy natomiast takich wartości, jak tolerancja, otwartość na inne kultury oraz patriotyzm wobec Litwy. W efekcie można więc stwierdzić, że młode pokolenie Polaków jest bardziej uwrażliwione na wartości, które wiążą się z uznaniem ich odmienności kulturowej, ale orientuje się jednocześnie na wartości, dzięki którym możliwe jest porozumienie i współistnienie na pograniczu kulturowym poprzez ekspozycję tolerancji, otwartości na inne kultury oraz współistnienia mimo różnic kulturowych. Młode pokolenie Litwinów z kolei orientuje się przede wszystkim na wartości specyficzne dla własnej wspólnoty kulturowej oraz na wartości umożliwiające współistnienie mimo różnic kulturowych dzięki międzykulturowemu dialogowi, któremu mogą sprzyjać – uznane za znaczące dla nich – tolerancja oraz otwartość na inne kultury.

Wynika z tego, że zauważalne są dwie drogi wiodące na pogranicze kulturowe, w jego międzykulturowej konotacji. Pierwsza z nich jest stratyfikowana przez poczucie odmienności kulturowej oraz wartości orientujące na międzykulturowe porozumienie i dialog, natomiast druga – przez przynależność do kultury dominującej z jednoczesnym otwieraniem się na inne kultury. Mamy zatem do czynienia z ewidentnym osadzeniem się badanych we własnej wspólnocie kulturowej, ale z jednoczesną orientacją na międzykulturowość, przy czym poczucie odmienności kulturowej w większym stopniu uwrażliwia na międzykulturowość.

Zatem w przypadku badanego młodego pokolenia Polaków i Litwinów aksjologia wiodąca na pogranicze kulturowe ma wymiar wspólnotowo-międzykulturowy, którą dookreślają: bliskość, podobieństwo, przewidywalność, łatwość komunikowania, pozytywne emocje, inkluzja oraz integracja. Stanowią atrybuty swojskości²⁴⁶, a w efekcie stwarzają istotną szansę na międzykulturowe współistnienie w niedualnej aksjologicznie przestrzeni pogranicza kulturowego.

6.3. MIĘDZYKULTUROWA ORIENTACJA SOCJALIZACJI W ŚRODOWISKU RODZINNYM NA STYKU KULTUR

Ponieważ pierwszym środowiskiem doświadczania jest rodzina, która poprzez socjalizację jej członków wprowadza w świat i w różne jego wymiary, zachodzi konieczność odniesienia się do tego, co dla tej rodziny w sensie (między)kulturowym okazuje się znaczące. Jeśli mamy do czynienia z rodziną funkcjonującą w środowisku zróżnicowanym kulturowo, to ważną rolę w tym procesie odgrywają przede wszystkim kulturowe (auto)identyfikacje członków tej rodziny, a także ich nastawienia oraz relacje z przedstawicielami innych kultur. Przekaz kultury – co należy podkreślić – zazwyczaj odbywa się w dwóch równoległych wymiarach: w rodzinie, w której odnosi się do młodego pokolenia, oraz w społeczności lokalnej, gdzie nie tylko ma miejsce przekaz dziedzictwa kulturowego, lecz także uruchamiają się dwa zjawiska: oceny tegoż przekazu oraz kontroli społecznej jego realizacji²⁴⁷. Współodpowiedniość tych wymiarów ogniskuje się w kategorii dziedzictwa kulturowego, przez które rozumieć należy

[...] treści i dobra kulturowe, przekazywane (nadawane i odbierane) w czasie i przestrzeni, podlegające społecznemu wartościowaniu, zazwyczaj uważane za ważne i doniosłe zarówno dla terażniejszości danej

²⁴⁶ M. Golka, *Imiona wielokulturowości*, dz. cyt., s.174.

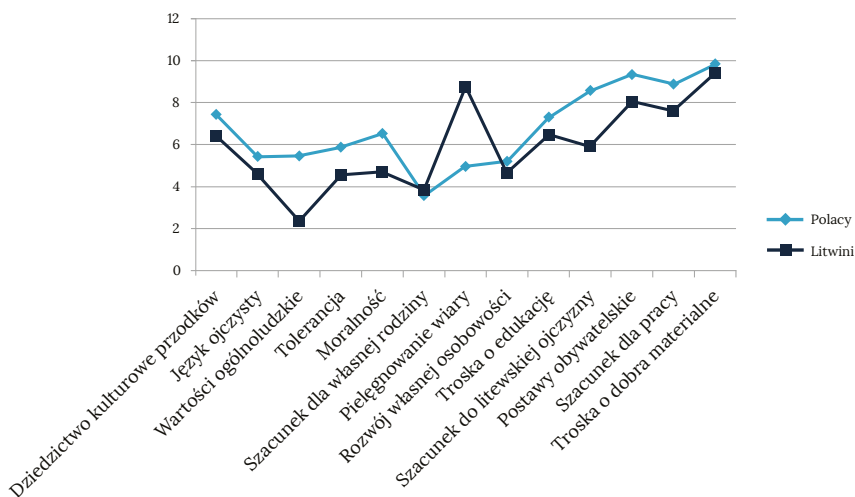
²⁴⁷ A. Szyfer, *Międzygeneracyjna transmisja dziedzictwa kulturowego w rodzinie i społeczności*, [w:] *Międzygeneracyjna transmisja dziedzictwa kulturowego*, t. 2, dz. cyt., s. 21.

zbiorowości, jak i dla jej przyszłości. Są to głównie takie elementy[,] jak normy społeczne, wzorce działania, obyczaje, wierzenia, sposoby myślenia, wytwory materialne²⁴⁸.

Zatem w przypadku budowy wspólnoty na pograniczu i jego kultury owe elementy winno cechować podobieństwo.

Dlatego interesujące było określenie podobieństwa w zakresie rodzinnej socjalizacji, która jest udziałem członków społeczności lokalnej odmiennych kulturowo, a także w zakresie jej orientacji na międzykulturowość, stanowiącej integralny element procesu budowy kultury pogranicza i relacji na kulturowym pograniczu.

Wykr. 11. Zakres i zbieżność socjalizacji w rodzinach badanych młodych Polaków i młodych Litwinów



Źródło: opracowanie własne.

Socjalizację mającą miejsce w rodzinach młodego pokolenia Polaków i Litwinów – jak pokazują badania przeprowadzone przez

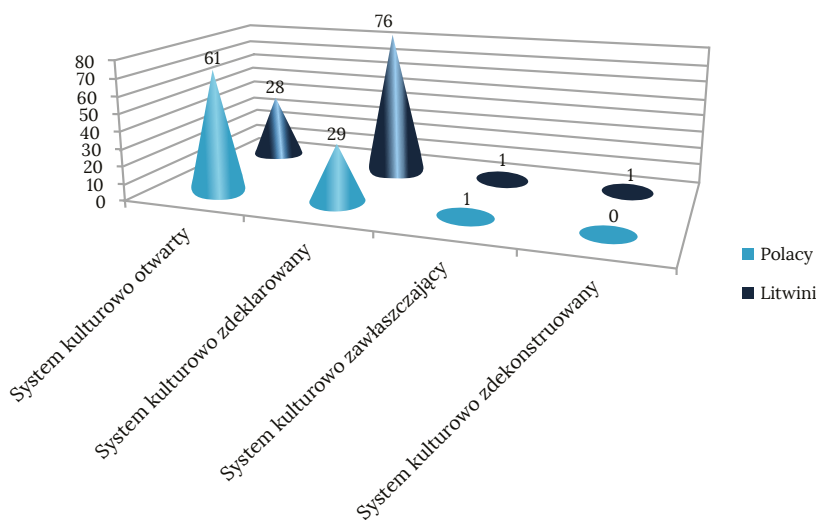
²⁴⁸ Tamże, s. 19.

autorke – cechują zakresy podobieństwa i różnic, u podstaw których można lokować poczucie narodowej przynależności. Otóż całkowita zbieżność wystąpiła w odniesieniu do kształtowania szacunku do rodziny własnej oraz do troski o rozwój własnej osobowości. Natomiast stosunkowo niewielką rozbieżność należy odnotować w odniesieniu do takich wartości, jak język ojczysty, dbałość o edukację oraz dziedzictwo kulturowe przodków. Można zatem stwierdzić, że zakres podobieństwa socjalizacji w rodzinach badanych ma przede wszystkim charakter familiarno-autonomiczny, gdyż orientuje się ona na takie wartości, jak szacunek dla własnej rodziny oraz rozwój własnej osobowości. Ma także charakter egzystencjalno-prospektywny, ponieważ obejmuje dbałość o edukację, szacunek dla pracy oraz troskę o dobra materialne, a także charakter kulturowy, w którym lokują się język ojczysty oraz dziedzictwo kulturowe przodków²⁴⁹. Pozostałe atrybuty socjalizacji w rodzinach badanego młodego pokolenia pozostają w mniejszej lub większej rozbieżności. Pierwszy z zakresów występującej rozbieżności ma charakter obywatelski, na który składają się szacunek dla litewskiej ojczyzny oraz postawy obywatelskie. Należy przy tym odnotować, że w rodzinach badanych Polaków ta sfera oddziaływań socjalizacyjnych jest mniej eksponowana niż w rodzinach młodych Litwinów. Jednak największa rozbieżność wystąpiła w odniesieniu do takich wartości, jak pielęgnowanie wiary, wartości ogólnoludzkie i – w nieco mniejszym stopniu (w porównaniu do tychże) – tolerancji i moralności nadających socjalizacji aksjo-normatywnego charakteru. Na tej podstawie można więc przyjąć, że kulturowy wymiar funkcjonowania rodzin badanych nie tylko jest jednym z dominujących, lecz także znajduje swoje umocowanie w typie kulturowego systemu rodziny. Zdaniem Mieczysława Płopy kulturalne i subkulturalne wartości oraz orientacje wpływają na strategię i organizacyjną strukturę rodziny. W efekcie

²⁴⁹ Przedmiotem odniesienia były treści socjalizacyjne zadeklarowane przez rodziców wywodzących się z polskiej mniejszości narodowej oraz przez ich dzieci. Natomiast wskaźnik dominacji owych treści określono na podstawie rangowania ich ważności, wykonanego przez badanych.

[...] dziedzictwa kulturalne członków rodziny mogą grać ważną rolę w definiowaniu strategii zarządzania różnymi zadaniami rodziny (kształtowanie tożsamości, określanie zewnętrznych i wewnętrznych granic, dysponowanie rodzinnymi zasobami, zdobywanie środków na utrzymanie, radzenie sobie ze stresem, adaptacją do sytuacji trudnych i wydarzeń życiowych, sprawowanie władzy, wychowanie potomstwa, podział ról itp.)²⁵⁰.

Wykr. 12. Typy kulturowego systemu rodzin badanych Polaków i Litwinów (częstość procentowa)



Źródło: opracowanie własne.

Jak pokazują wyniki badań, w rodzinach młodego pokolenia Polaków i Litwinów dominują dwa typy kulturowego systemu rodziny – typ kulturowo otwarty i typ kulturowo zdeklarowany. Jednak – mimo zbliżonego odsetka zróżnicowania kulturowego w rodzinach badanych Polaków i Litwinów – należy odnotować różnice w dominacji powyższych typów. Otóż w rodzinach badanych młodych Polaków dominuje typ kulturowo otwarty (67,03%) i w mniejszym odsetku typ kulturowo

²⁵⁰ M. Plopa, *Psychologia rodziny...*, dz. cyt., s. 86.

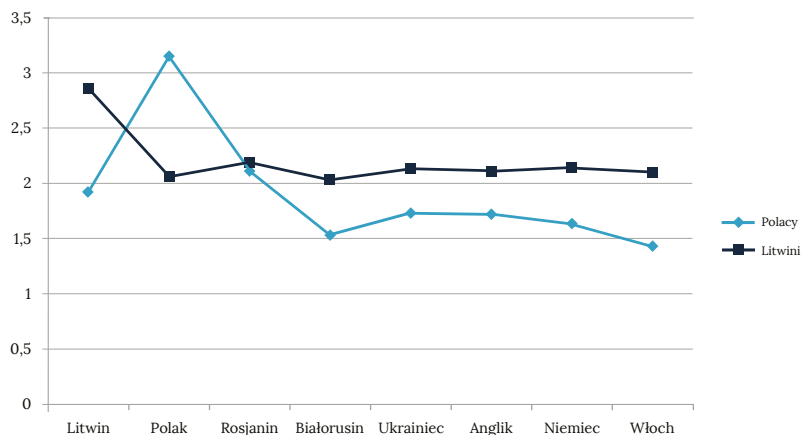
zdeklarowany (31,87%), a w rodzinach młodych Litwinów dominujący okazuje się typ kulturowo zdeklarowany (71,7%), natomiast w mniejszym odsetku występuje typ kulturowo otwarty (27,36%). Czynnikiem przesądającym o dominacji rodzinnego systemu kulturowo otwartego wydaje się albo przynależność rodziny do mniejszości kulturowej, generująca poczucie bycia *Innym* w pozarodzinnych relacjach społecznych, albo odmienność kulturowa członków rodziny bez społecznej ekspozycji jej zróżnicowania kulturowego, uwrażliwiającej wspólnie na różnice kulturowe i motywującej do nabycia międzykulturowych kompetencji w warunkach wielokulturowego współistnienia, a więc interakcji kultur w środowisku lokalnym i rodzinnym.

Natomiast w znikomym odsetku w rodzinach badanych Polaków i Litwinów wystąpiły typ kulturowo zawłaszczający i typ kulturowo zdekonstruowany. Znamienne jest przy tym, że większość badanych nie wiąże występowania pozytywnych relacji wewnątrzrodzinnych z odmiennością kulturową członków rodziny (Polacy – 63,74%, Litwini – 60,34%). Mniejszy odsetek spośród nich uważa natomiast, że jakość więzi wewnątrzrodzinnych jest uwarunkowana stopniem akceptacji kultury dominującej w rodzinie (Polacy – 26,37%, Litwini – 25,47%). Z kolei bezpośrednimi przyczynami zaburzającymi owe więzi – zdaniem badanych – są:

- w polskich rodzinach przede wszystkim: brak szacunku dla innej niż polska odmienności kulturowej (19,78%); brak akceptacji dla edukacji w szkołach litewskich (16,48%); brak zrozumienia dla aktywności społecznej, politycznej i kulturalnej (16,48%); brak akceptacji dla odmiennych poglądów politycznych (9,9%); brak zrozumienia dla preferowanych celów życiowych (9,9%); kontakty z przedstawicielami innej niż polska wspólnoty narodowej (6,59%); brak akceptacji dla dokonywanych wyborów życiowych (6,59%);
- w rodzinach litewskich: brak zrozumienia dla preferowanych celów życiowych (10,38%); brak akceptacji dla odmiennych poglądów politycznych (9,43%); brak akceptacji dla dokonywanych wyborów życiowych (9,43%); związki małżeńskie lub partnerskie z osobą innej niż litewska wspólnoty narodowej (5,66%); brak szacunku dla innej niż litewska odmienności kulturowej (5,66%); brak zrozumienia dla aktywności społecznej, politycznej i kulturalnej (0,47%).

Jak wynika z powyższych danych, negatywne nastawienie pokolenia rodziców wobec wszelkich działań podejmowanych przez ich dzieci, a realizowanych we współpracy z przedstawicielami odmiennej kultury, jest odczytywane jako sprzeniewierzenie się własnej przynależności narodowej. Taka sytuacja nie stała się jednak udziałem znaczącego odsetka badanych rodzin. Natomiast zdecydowana większość rodzin badanych młodych Polaków i Litwinów nie przypisuje pejoratywnego znaczenia odmienności kulturowej, co zdają się potwierdzać także preferencje samych badanych m.in. dotyczące możliwości zawarcia związku małżeńskiego z przedstawicielem innej wspólnoty kulturowej.

Wykr. 13. Preferowane przez badanych związki małżeńskie lub partnerskie z przedstawicielami wspólnot kulturowych²⁵¹



Źródło: opracowanie własne.

²⁵¹ W celu graficznego zobrazowania danych wskaźnik preferencji określono na podstawie rang przypisanych przez badanych analizowanej kategorii (zdecydowanie pozytywny stosunek – 3 punkty, pozytywny stosunek – 2 punkty, dopuszczenie takiej możliwości – 1 punkt, brak takiej możliwości – 0 punktów) oraz liczby dokonanych wyborów poszczególnych rang (wyrażony w postaci średniej). Badani ustosunkowywali się do dwóch grup wspólnot kulturowych – pierwsza grupa to wspólnota dominująca w miejscu ich zamieszkiwania, druga grupa objęła natomiast przedstawicieli krajów, do których migruje (deklaruje wyjazd) największy odsetek młodego pokolenia zamieszkującego Litwę.

Już wstępna analiza danych pokazuje, że zarówno młodzi Polacy, jak i młodzi Litwini cenią sobie przede wszystkim zawieranie związków małżeńskich lub partnerskich z przedstawicielami własnej wspólnoty kulturowej, niemniej Polacy tego typu związki cenią sobie znacznie wyżej niż młodzi Litwini. W dalszej kolejności preferują związki z Rosjanami, Ukraińcami, Anglikami, Niemcami, Białorusinami i Włochami. W analizowanym kontekście nader interesujące są również następujące ustalenia:

1. Zarówno Polacy, jak i Litwini w bardzo zbliżonym stopniu akceptują związki małżeńskie lub partnerskie z Rosjanami. Ta wspólnota kulturowa, na skali preferencji, znalazła się zaraz po własnej wspólnocie kulturowej badanych.
2. Młodzi Polacy, poza własną wspólnotą kulturową, preferują przede wszystkim związki z Rosjanami i Litwinami.
3. Młodzi Litwini, poza własną wspólnotą kulturową, na zbliżonym poziomie preferują związki małżeńskie lub partnerskie z przedstawicielami wszystkich wskazanych odmiennych kulturowo wspólnot.
4. Litwini przejawiają przy tym bardziej pozytywny stosunek do zawarcia związku małżeńskiego lub partnerskiego z przedstawicielem innej wspólnoty kulturowej niż młodzi Polacy.

Po uwzględnieniu powyższych preferencji można stwierdzić, że czynnikami istotnie ważącymi na wyborach dokonanych przez respondentów są swojskość, bliskość i lokalność, a zatem poczucie podobieństwa wykrystalizowanego w realiach wspólnego miejsca zamieszkiwania i specyficznej dla niego społeczno-kulturowej przestrzeni. Tym samym takie preferencje wskazują na otwarcie młodego pokolenia badanych na odmienną kulturową, podbudowaną stosunkowo wysokim przypisywaniem znaczenia pozytywnym relacjom z przedstawicielami innych wspólnot kulturowych koegzystujących w środowisku lokalnym, w czego kształtowaniu istotną rolę zdają się odgrywać zarówno kulturowo

zorientowana rodzinna socjalizacja, akceptująca różnice kulturowe i uwrażliwiająca na nie, jak i brak bariery komunikacyjnej. Zdecydowana większość badanych Polaków w codziennych kontaktach pozarodzinnych posługuje się często językiem litewskim i rosyjskim. Znaczące jest przy tym również i to, że w przestrzeni komunikacyjnej rodzin badanego młodego pokolenia kwestie odmienności kulturowej, zwłaszcza narodowej, są obecne, gdyż – jak wskazali sami badani – wiąże się to z problemem zróżnicowania narodowego na Litwie, szczególnie eksponowanego przez polityków i mass media (Polacy – 34,07%, Litwini – 41,51%), jak również ze zróżnicowaniem kulturowym ich rodzin (Polacy – 26,37%, Litwini – 9,43%).

Powyższe dane skłaniają więc do stwierdzenia, że odmienność kulturowa jest postrzegana przez młode pokolenie Polaków i Litwinów nie jako zagrażająca, ale jako towarzysząca ich codzienności, w odniesieniu do której przejawiają oni otwartość i zdolność poszerzania kulturowych granic komunikacji, dzięki czemu orientują się ku międzykulturowości.

ROZDZIAŁ 7

MIĘDZYKULTUROWA INTEGRACJA W WIELOKULTUROWYM SPOŁECZEŃSTWIE – EDUKACYJNE IMPLIKACJE



W sytuacji zróżnicowania kulturowego społeczeństwa, doświadczania wielokulturowości we wszystkich jej przejawach i wymiarach uobecniania się, uruchamiania się zjawisk i procesów owo zróżnicowanie sankcjonujących, dystansujących lub odrzucających, a w ich perspektywie – zachodzącego procesu konstruowania własnych i grupowych tożsamości, szczególnego znaczenia – także w wymiarze edukacyjnym – nabiera integracja kultur. Jerzy Nikitorowicz traktuje ją jako „proces długotrwały, wieloaspektowy, a przede wszystkim twórczo angażujący jednostkę i grupę, z którą dana jednostka identyfikuje się świadomie na rzecz kształtowania kapitału międzykulturowego, kreowania paradygmatu pokoju”²⁵². Warunkiem jej powodzenia – jak podkreśla autor – stanie się całościowe objęcie intelektualnej i duchowej sfery życia człowieka, a także modyfikacja, rewitalizacja pewnych elementów własnej kultury oraz przejęcie, i zapożyczenie elementów z innych kultur. Natomiast za kluczowy uznać należy dialog zmierzający – zdaniem Jerzego Nikitorowicza – do przełamania barier, lęków, uprzedzeń, stereotypów, niechęci, wrogości w duchu twórczego spotkania. W efekcie integrację należy utożsamiać

[...] z otwarciem na inne kultury, współlistnieniem różnych wartości, wnoszeniem najbardziej wartościowych, autentycznych idei i zasad współdziałania, transmisji wartości i wzorców stale wzbogacanych, przenikających się i uzupełniających²⁵³.

²⁵² J. Nikitorowicz, *Etnopedagogika w kontekście...*, dz. cyt., s. 292.

²⁵³ Tamże, s. 293.

Jednak podstawowym warunkiem tego procesu jest wyjście z izolacji: zatem – z jednej strony – zauważanie i uświadomienie różnic, sprzeczności i podziałów, a z drugiej – minimalizacja znaczenia odmienności, czyli różnic zauważanych i obiektywnie występujących. Także tolerancja i uznanie, akulturacja oraz indywidualne i grupowa potrzeba aktywności, czyli świadomych działań na rzecz zrozumienia się i porozumienia kultur, kreowania i utrwalania pokoju światowego²⁵⁴. Wszystko po to, żeby dialog prowadzący do integracji kultur był możliwy.

7.1. PRZESTRZENIE KSZTAŁTOWANIA SIĘ TOŻSAMOŚCI MŁODEGO POKOLENIA NA STYKU KULTUR

Istotnego znaczenia w kontekście integracji kultur nabierają przestrzenie, w których zachodzą się procesy (auto)identyfikacji, skutkujące konstruowaniem tożsamości jednostkowej i wspólnotowej. Te procesy należy odczytać przez pryzmat otwierania się na różnice kulturowe, współdziałania, poczucia wspólnotowości mimo odmienności kulturowej, a także budowania kultury pogranicza. Z uwagi na to oraz po uwzględnieniu wyników badań własnych można wyróżnić trzy podstawowe przestrzenie, w których zachodzą procesy kształtowania się tożsamości młodego pokolenia na wileńskim styku kultur:

1. **Przestrzeń ojczyzniana**, którą konceptualizują poczucie narodowej przynależności oraz lokalność. Dla młodego pokolenia Polaków będzie to polskość lub dualizm narodowy, a dla młodych Litwinów – litewskość. Owemu poczuciu towarzyszy ekspozycja wileńskości rozumianej jako przynależność do małej ojczyzny, w której narodowe identyfikacje wzajemnie się przenikają i tworzą nową społeczno-kulturową jakość, istotną dla procesu kulturowej (auto)identyfikacji. W efekcie jednoczesne sytuowanie się w trzech ojczyznach znosi bariery i otwiera na różnice kulturowe,

²⁵⁴ Zob. tamże, s. 294–313.

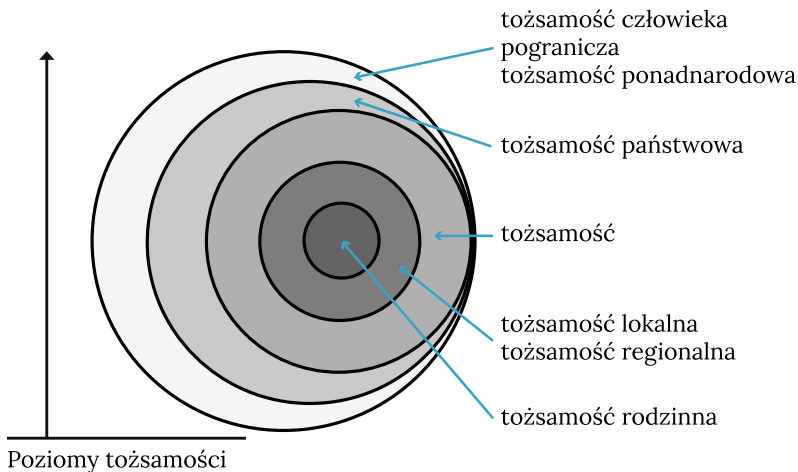
inicjuje dialog, sprzyja określanii tego, co wspólne w wymiarze egzystencjalnym, aksjologicznym i kulturowym – nadając temu pograniczną specyfikę.

- 2. Przestrzeń społeczno-kulturowa**, w której polskość lub dualizm narodowy, litewskość i wileńskość wpływają na poczucie obywatelskości i zakres obywatelskich zobowiązań, specyfikę społeczności lokalnej, kulturowe preferencje oraz na rodzinę, w której dochodzi do wzajemnego przenikania się (w mniejszym lub większym stopniu) obywatelskości, lokalności oraz odmiennej kultury przesądzających o jej społeczno-kulturowej specyfice, a także ukierunkowujących socjalizację, której poddawane jest młode pokolenie zarówno w środowisku rodzinnym, jak i w społeczności lokalnej.
- 3. Przestrzeń wspólnotowa**, kreowana przez zaakceptowaną inność, poczucie swojskości w środowisku lokalnym zróżnicowanym kulturowo oraz poczucie wspólnoty umocowane pozytywnymi interakcjami zachodzącymi między odmiennymi narodowo jednostkami i grupami, dla których istotne znaczenie mają dostrzegane podobieństwo mimo różnic kulturowych oraz aksjologia pogranicza.

Partycypacja młodego pokolenia w tych przestrzeniach skutkuje przynajmniej dwoma zasadniczymi jakościami. Pierwszą z nich jest kształtowanie się tożsamości na kilku poziomach: rodzinnym, lokalnym (regionalnym), narodowym, państwowym oraz ponadnarodowym. Każdy z tych poziomów wysycają specyficzne treści kulturowe (dziedzictwo kulturowe), zakorzenienie w miejscu znaczącym oraz identyfikacja z nim, poczucie narodowej i kulturowej przynależności, inkluzja w odniesieniu do różnic kulturowych, poczucie obywatelskich zobowiązań wobec wspólnego państwa, a także przestrzeń wspólnoty uwrażliwiająca i otwierająca na ponadnarodowy i ponadkulturowy wymiar współbycia. Owa wielopoziomowość odzwierciedla procesualny i dialogiczny zarazem charakter doświadczania na pograniczu kulturowym, skutkującego (auto)identyfikacją specyficzną w sensie kulturowym. W efekcie nadaje konstruowanej tożsamości wielowymiarowy charakter, a zatem sprzyja

kształtowaniu się tożsamości ponadnarodowej, zwłaszcza tożsamości człowieka pogranicza.

Schemat 6. Poziomy tożsamości na pograniczu kulturowym



Źródło: opracowanie własne.

Wyodrębnione poziomy tożsamości wydają się specyficzne dla jednostek funkcjonujących na stykach kultur, historycznie wygenerowanych, co potwierdzają również badania przeprowadzone przez Zenona Jasińskiego na polsko-czeskim pograniczu z perspektywy Euroregionu Pradziad. Wyniki tych badań dowodzą, że

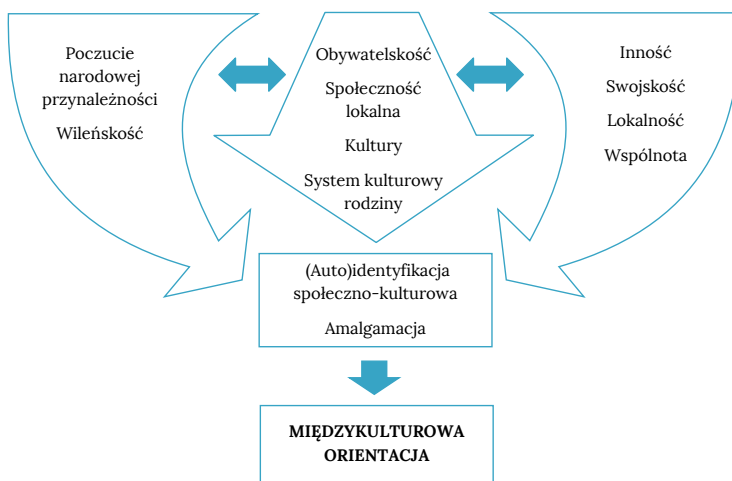
[...] w badanej grupie wystąpiły różne rodzaje tożsamości: tożsamości narodowe, tożsamość regionalna, tożsamości ponadnarodowe. Deklaracje narodowościowe uczniów szkół średnich i studentów różnią się zaledwie 0,5%, w przypadku narodowości polskiej, różnica ta nie jest statystycznie istotna. Większe różnice dostrzegalne są w przypadku deklarowania, że jest się Ślązakiem. [...]. Sam fakt występowania takiej deklaracji świadczy o otwartości na innych, zarówno wśród uczniów, jak i studentów²⁵⁵.

²⁵⁵ Z. Jasiński, *Identyfikacja narodowa i regionalna mieszkańców pogranicza polsko – czeskiego z perspektywy Euroregionu Pradziad*, [w:] *Jakość i styl życia oraz plany życiowe*

Można zatem stwierdzić, że funkcjonowanie na pograniczu kulturowym, wchodzenie w bezpośrednie interakcje, dialogiczny charakter kulturowego współbycia, a także budowanie wspólnoty ze specyficzną dla niej kulturą, bazującą przede wszystkim na aksjologii pogranicza, dają asumpt do kształtowania się wielowymiarowej tożsamości.

Drugą jakością wynikającą z partycypacji młodego pokolenia w trzech przestrzeniach: ojczyźnianej, społeczno-kulturowej i wspólnotowej, jest przypisywanie znaczenia międzykulturowości oraz orientacji na nią w ich codzienności. We wszystkich wymiarach doświadczania właściwego temu pokoleniu daje o sobie znać pograniczność, którą należy uznać za istotną przesłankę kulturowej (auto)identyfikacji. To właśnie z jej perspektywy jednostki uwikłane w różnice kulturowe postrzegają siebie oraz Innych: gdy wchodzą w relacje społeczno-kulturowe, otwierają się na różnice i je akceptują, przejawiają tendencję do kulturowej inkluzji czy naturalnie konstruują przestrzeń wspólnoty.

Schemat 7. Uwarunkowania kształtowania się międzykulturowej orientacji młodego pokolenia



Źródło: opracowanie własne.

i tożsamość kulturowa mieszkańców polsko-czeskiego pogranicza po przyjęciu Polski i Czech do Unii Europejskiej, red. Z. Jasiński, Z.M. Nowak, Opole 2020, s. 219–220.

Znaczącą rolę w tych procesach odgrywa kulturowa amalgamacja, zachodząca się we wskazanych przestrzeniach. To dzięki niej dochodzi do mieszania się elementów kulturowych, pochodzących z różnych kultur, i do tworzenia się – swoistego dla danego miejsca i jego przestrzeni – systemu kulturowego, którego cechą centralną okazuje się właśnie międzykulturowość. Należy przy tym podkreślić, że pozwala ona przekraczać granice kulturowe także w makroskali: europejskiej i światowej (globalnej), dzięki czemu przyczynia się do kształtowania – jak zauważa Jerzy Nikitorowicz – świadomej solidarności ogólnoludzkiej. Dzięki niej – jak podkreśla autor – jest w wymiarze edukacyjnym możliwe:

- poznanie i zrozumienie siebie, własnej kultury, własnego świata zakorzenienia, ojczyzny prywatnej (jednostka z rodzinno-lokalnym rdzeniem kulturowym, poczuciem wartości i godności jest w stanie zrozumieć innych ludzi, pojąć złożoność zjawisk i opanować lęk, obawy i niepewność);
- przezwycięzanie tendencji do zamykania się w sferze własnych wartości, własnego kręgu kulturowego na rzecz otwarcia i zrozumienia innych, poszanowania dla różnic i traktowania ich jako czynnika rozwojowego;
- wdrażanie do zauważania i poznawania innego, kształtowanie wrażliwości i umiejętności współdziałania, chronienie przed uproszczonym i zdeformowanym obrazem Innego²⁵⁶.

Międzykulturowość, ugruntowaną w przestrzeniach narodowej, społeczno-kulturowej oraz wspólnotowej, można w konsekwencji uznać za istotny czynnik integracji społeczeństwa wielokulturowego.

7.2. MODEL MIĘDZYKULTUROWEJ INTEGRACJI

Człowieka zorientowanego w swej codzienności na międzykulturowość – człowieka pogranicza – charakteryzuje otwarcie się na odmienne kultury, a zwłaszcza ich akceptacja i przyzwolenie na kulturowe przenikanie,

²⁵⁶ J. Nikitorowicz, *Edukacja międzykulturowa...*, dz. cyt. s. 42.

w perspektywie zarówno jednostki, jak i grupy (etnicznej, narodowej, religijnej), będące podstawowym warunkiem budowania nie tylko kultury pogranicza, lecz także zróżnicowanej kulturowo wspólnoty na stykach kultur. Powyższe cechy można zatem uznać jako konstytutywne dla integracji. Jak pisze Kai-Uwe Beger, jest ona procesem połączenia osób lub grup w jednostkę społeczną, przy jednoczesnym uznaniu i akceptacji dla różnic kulturowych²⁵⁷, i polega – zdaniem Johna Berry’ego – na podtrzymywaniu własnych zwyczajów, własnej kultury, ale przy jednoczesnym poszanowaniu i akceptacji kultury odmiennej, w efekcie czego jednostka przyjmuje jej niektóre elementy i włącza do własnego systemu²⁵⁸. Dzięki temu, że jest dynamicznym dwukierunkowym procesem, który angażuje zarówno odmienne kulturowo jednostki, jak i członków grupy kultury dominującej, w jej wyniku możliwe staje się budowanie międzykulturowej przestrzeni społeczeństwa wielokulturowego. Ważne przy tym, by zachodziła ona na wszystkich płaszczyznach dla niej specyficznych.

Za Friedrichem Heckmannem można wyróżnić zasadnicze płaszczyzny tego procesu²⁵⁹:

1. **Integracja strukturalna** – polega na osiągnięciu przez daną grupę (etniczną) statusu członka (członków) społeczeństwa oraz na uzyskaniu równego dostępu do pozycji społecznych. Obejmuje: integrację prawa (włączanie we wspólnotę prawną, a zatem stworzenie ram prawnych umożliwiających równe traktowanie), integrację ekonomiczną (włączanie do rynku pracy) oraz integrację

²⁵⁷ K.U. Beger, *Migration und Integration. Eine Einführung in das Wanderungsgeschehe und die Integration der Zugewanderten in Deutschland*, Opladen 2000, s. 10. Za: B. Jańczak, *Integracja kulturowa polsko-niemieckiego borderscape’u na przykładzie dwumiasta Ślubfurt. Jedność czy różnorodność*, „Multicultural Studies” 2016, nr 1, s. 105.

²⁵⁸ I. Parfieniuk, *Między marginalizacją a integracją. Wybór jednostkowych strategii akulturacyjnych i ich uwarunkowania*, [w:] *Procesy migracji w społeczeństwie otwartym. Perspektywa edukacji międzykulturowej*, red. J. Nikitorowicz, D. Misiejuk, Białystok 2009, s. 294.

²⁵⁹ F. Heckmann, *Integration and Integration Policies. IMISCOE Network Feasibility Study*, Bamberg 2006, s. 15–18. Za: B. Jańczak, *Integracja kulturowa...*, dz. cyt., s. 105–106.

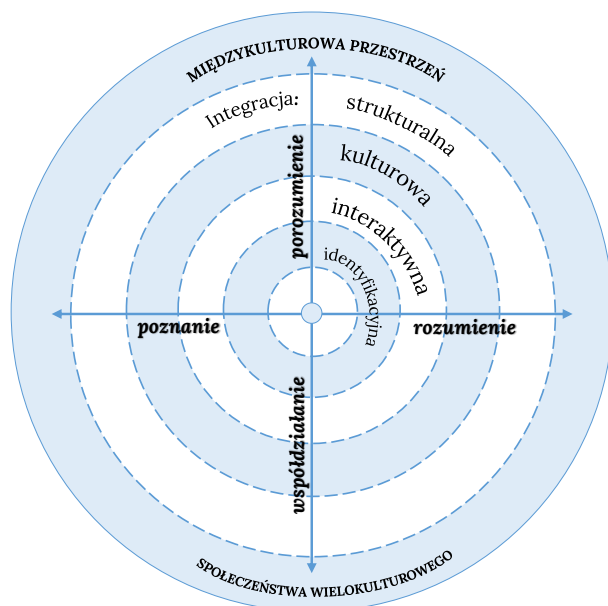
edukacyjną (włączanie do systemu kształcenia). Istotne jest przy tym stworzenie planu integracji oraz programów integracyjnych.

- 2. Integracja kulturowa** – obejmuje wszelkie kognitywno-kulturowe procesy internalizacji mające na celu zbliżenie kulturowe między członkami mniejszościowych grup etnicznych a społecznością dominującą (nabywanie umiejętności i wiedzy o kulturze danego społeczeństwa). Te procesy są niezbędne dla uczestniczenia i współtworzenia życia społecznego. Internalizacja tego rodzaju obejmuje normy, wspólne kształtowanie systemu wartości oraz integrację językową.
- 3. Integracja interaktywna** – wiąże się z akceptacją istnienia w przestrzeni publicznej członków mniejszościowych grup etnicznych oraz ich uczestnictwa w organizacjach, stowarzyszeniach czy związkach. Istotna jest przy tym integracja zarówno w stosunkach prywatnych, jak i na płaszczyźnie społecznej.
- 4. Integracja identyfikacyjna** – polega na ponownym zdefiniowaniu własnej przynależności oraz na wypracowaniu ogólnych praktyk, które mają na celu wzbudzenie subiektywnego poczucia przynależności narodowej.

Wskazane powyżej płaszczyzny integracji, traktowane holistycznie, tworzą społeczno-kulturową i polityczną przestrzeń, w której i w odniesieniu do której zachodzą procesy identyfikacji różnic kulturowych oraz ujawniają się reakcje na te różnice, zarówno ze strony jednostek oraz grup, dla których owe różnice są specyficzne, jak i jednostek oraz grup, które z nimi wchodzą w relacje z różnymi tego skutkami. Dlatego też zagwarantowanie – ze strony wielokulturowego państwa – grupom mniejszościowym praw, lokujących je na zasadach demokratycznych w strukturze społeczeństwa i umożliwiających im funkcjonowanie (na równych prawach) we wszystkich sferach działalności (czyli w sferze politycznej, ekonomicznej, kulturowej i edukacyjnej), a także warunków do zbliżenia i przenikania się kultur, do kształtowania przestrzeni

publicznej akceptującej różnice kulturowe i otwierającej się na kulturowe odmienności, sprzyja wzajemnemu poznaniu i rozumieniu różnic kulturowych (zarówno z perspektywy grupy kulturowo dominującej, jak i grupy mniejszościowej), co pozwala na wychodzenie poza granice własnej kultury i nie naraża na utratę poczucia bezpieczeństwa kulturowego. W konsekwencji stymuluje do budowania porozumienia poprzez znoszenie komunikacyjnych, społecznych i kulturowych barier. Stanowi również społeczno-kulturowy potencjał do współdziałania na rzecz budowania wspólnoty na stykach kultur, ze specyficzną dla niej międzykulturową przestrzenią.

Schemat 8. Konstruowanie międzykulturowej przestrzeni społeczeństwa wielokulturowego w procesie integracji



Źródło: opracowanie własne.

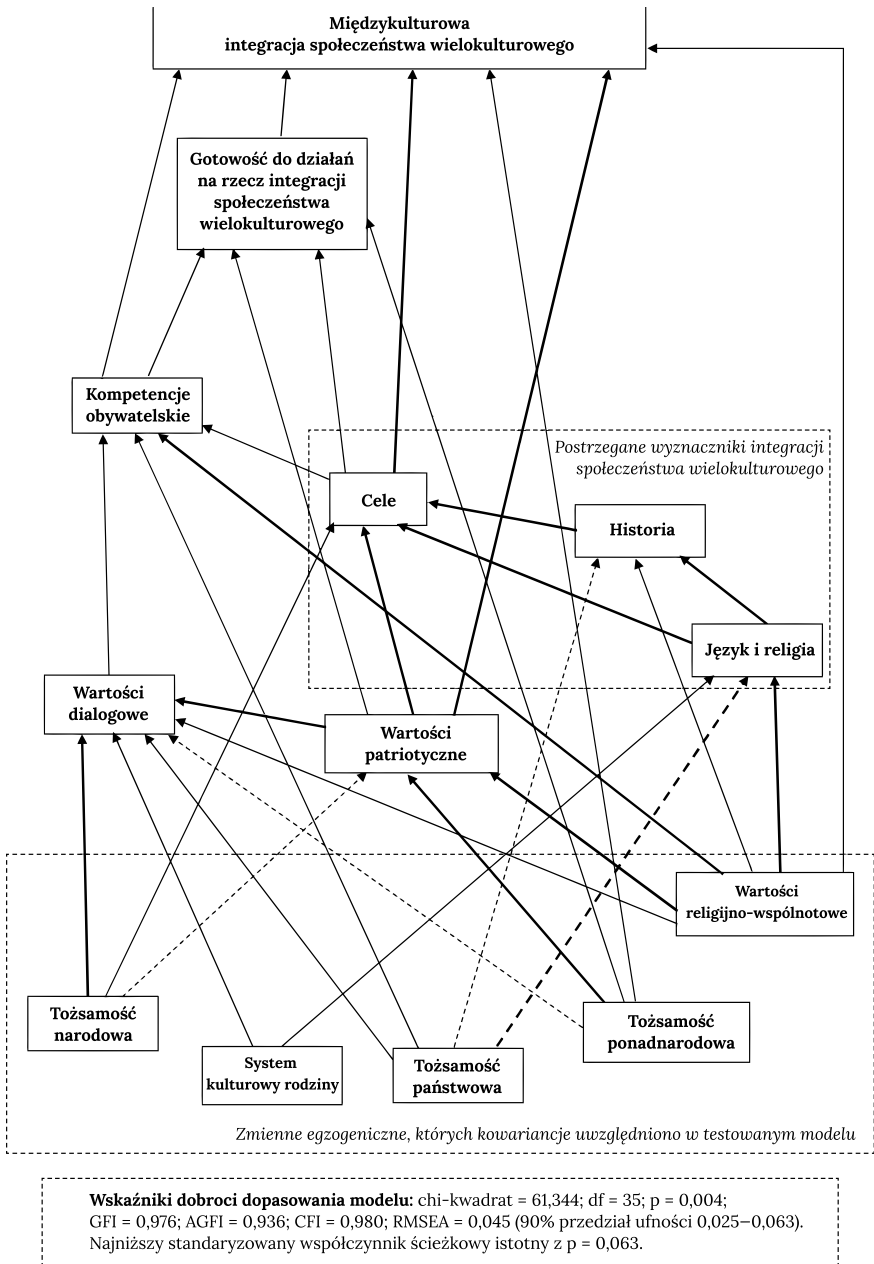
Tak przebiegający proces konstruowania międzykulturowej przestrzeni zróżnicowanego kulturowo społeczeństwa można uznać nie tylko za konieczny warunek budowania społeczeństwa wielokulturowego

sensu stricto, lecz także (a może – przede wszystkim) za źródło wywodzenia i określania warunków nabywania kompetencji kulturowych, społecznych i obywatelskich, którymi powinno się legitymować młode pokolenie, dla którego odmienność kulturowa jest atrybutywną cechą jego codzienności. Współczesnej wielokulturowości nie można już bowiem postrzegać w kategoriach My – Oni – Obcy ze wszystkimi konsekwencjami tego podziału, ale trzeba ją widzieć w kategoriach wspólnoty konstruowanej na stykach kultur, z wykorzystaniem międzykulturowego dialogu określającego sfery poznania, rozumienia, porozumienia i współdziałania. Młode pokolenie zatem, w ramach edukacji, powinno być stymulowane do odkrywania, poznawania, krytycznego namysłu i dialogu dotyczących m.in. różnych poglądów, polityki, ideologii, religii, także perspektyw rozumienia oraz interpretacji, u której podstaw lokuje się subiektywność Innego lub Obcego oraz własna. Zyskuje to na znaczeniu zwłaszcza wtedy, gdy w przestrzeni publicznej trudno o demokratyczną legitymizację odmienności kulturowej²⁶⁰.

Po uwzględnieniu wyników badań przeprowadzonych przez autorkę można stwierdzić, że młode pokolenie zamieszkujące na wileńskim pograniczu kulturowym wykazuje międzykulturową gotowość do współtworzenia wspólnej przestrzeni na lokalnym styku kultur. Osiągnięcie takiego stanu jest możliwe dzięki międzykulturowemu potencjałowi tych ludzi, rozumianemu jako zasób możliwości, zdolności, umiejętności i gotowości do kulturowego współlistnienia w określonej przestrzeni i miejscach dlań znaczących, których spoiwem jest międzykulturowość konceptualizowana przez wspólne dziedzictwo kulturowe (z jego poznawczą, wartościującą i użytkową konotacją), przez miejsce zakorzenienia, wspólnotę losu (ujmowanego w perspektywie historycznej i współczesnej), przez lokalność, interakcyjność i swojskość, które wspólnie sprzyjają nie tylko przekraczaniu (zarówno przez jednostkę, jak i przez grupy) granic dzielących kultury, lecz także integracji grup odmiennych kulturowo (ich ciągłości i trwałości) na rzecz budowy wspólnoty na styku kultur.

²⁶⁰ N. Abd Elkader, *Dialogic Multicultural Education Theory and Praxis. Dialogue and the Problems of Multicultural Education in a Pluralistic Society*, „Dialogic Pedagogy. An International Online Journal” 2015, vol. 3, s. A2.

Schemat 9. Model międzykulturowej integracji społeczeństwa wielokulturowego



Źródło: opracowanie własne.

W efekcie można wskazać na strategiczne wyznaczniki międzykulturowej integracji społeczeństwa wielokulturowego. W sposób wzajemnie się implikujący generują one pięć zasadniczych poziomów owej integracji: poziom tożsamości, poziom dialogiczno-patriotyczny, poziom wspólnotowy, poziom obywatelski oraz poziom integracyjnej gotowości. Te poziomy uczyniono odniesieniem dla modelowego ujęcia owej integracji.

Pierwszy z wyróżnionych poziomów, będący umocowaniem dla modelowego ujęcia międzykulturowej integracji, ma charakter tożsamościowy, gdyż konstruuje go następujące elementy: tożsamość narodowa, system kulturowy rodziny, tożsamość państwowa, tożsamość ponadnarodowa oraz wartości religijno-wspólnotowe. Wynika on zatem ze specyfiki (auto)identyfikacji przeprowadzanej przez jednostkę, zachodzącej z następujących perspektyw:

1. Z perspektywy poczucia narodowej przynależności, która ma bardzo często dualistyczny charakter, a poza tym obejmuje komponenty natury emocjonalnej oraz poznawczej i uobecnia się w postawach przejawianych wobec własnego narodu (własnej grupy kulturowej) czy innego narodu (grupy kulturowo odmiennej), jako grupy dominującej w wielokulturowym państwie, czemu towarzyszą także świadomość pewnej odrębności kulturowej i poczucie związku z grupą swoich, a także świadomość ciągłości historycznego trwania tej grupy i jej zbiorowej filiacji²⁶¹.
2. W odniesieniu do dziedzictwa kulturowego przekazywanego w ramach socjalizacji, której jednostka jest poddawana w środowisku rodzinnym, bardzo często (w sytuacji funkcjonowania na pograniczu kultur) obejmującym zarówno treści kultury własnej grupy narodowej, jak i innej kultury, z którą członkowie rodziny pozostają w bezpośrednim kontakcie. Może to skutkować mieszaniami się kultur w przestrzeni życia rodzinnego i w efekcie wysycić system kulturowy rodziny.

²⁶¹ Zob. Z. Bokszański, *Tożsamości zbiorowe*, dz. cyt., s. 114–115.

3. Poprzez obywatelskie zobowiązania wobec państwa, wynikające z praw należnych jednostce, także z tych związanych ze statusem członka mniejszości narodowej, umożliwiającymi podejmowanie różnorodnych inicjatyw i działań na rzecz lub w ramach społeczeństwa obywatelskiego. Podejmowanie tego typu aktywności uzależnione jest jednak od respektowania owych praw przez państwo. Świadomość obywatelskich zobowiązań, poczucie obywatelskości oraz aktywność obywatelską można uznać za istotne predykatory tożsamości państwowej jednostki, która to tożsamość nie musi być zgodna z jej tożsamością narodową – co może wystąpić zwłaszcza w sytuacji jej narodowej odmienności.

4. Z perspektywy ponadnarodowej wyznaczającej przestrzeń, w której wartości właściwe określonej kulturze są przenoszone na grunt innej kultury, zdolnej do rozumienia i adoptowania owych wartości²⁶². W efekcie dochodzi do mieszania i przenikania się kultur, a jednostka, gdy przekraczając granice własnej kultury, to uczestniczy w procesie budowania kultury pogranicza, wychodzącej poza zakres kultur narodowych. U podstaw tego procesu lokują się w głównej mierze wartości ponadnarodowe: szacunek dla wspólnego dziedzictwa kulturowego, porozumienie ponadnarodowe, budowa wspólnoty kulturowej oraz swojskość i dobro wspólnoty lokalnej. Dochodzi zatem do generowania przestrzeni, w której możliwe staje się kształtowanie tożsamości ponadnarodowej – tożsamości człowieka pogranicza.

5. Ze względu na wartości religijno-wspólnotowe, których domeną jest ponadnarodowy i ogólnoludzki charakter. Odmiennność kulturowa – co należy podkreślić – nie jest czynnikiem je konstytuującym. Uznanie wartości religijno-wspólnotowych przez jednostkę za znaczące skutkuje usytuowaniem ich w subiektywnej

²⁶² T. Kostyrko, „Transkulturowość” w ujęciu André Malraux – przyczynek do pojmowania terminu, [w:] *Estetyka transkulturowa*, red. K. Wilkoszewska, Kraków 2004, s. 22.

przestrzeni aksjologicznej i tym samym znosi bariery kulturowe, wynikające z odmienności narodowej, oraz integruje w obrębie wspólnoty ponadnarodowej – wspólnoty religijnej. Ich znaczący charakter można więc uznać za czynnik międzyludzkiego zbliżenia oraz stymulacji do budowy wspólnoty i funkcjonowania w niej. Te wartości, ze względu na ich moc regulacyjną, wypadają postrzegać jako istotny czynnik integracyjny.

Każda z tych perspektyw bezpośrednio lub addytywnie wysyca kolejną, patriotyczno-dialogiczną, poziom międzykulturowej integracji, który konstruują – w głównej mierze – wartości patriotyczne oraz wartości dialogowe, orientujące też na wspólnotę. Patriotyzm to wszakże – z jednej strony – przywiązanie i pozytywny stosunek do własnego narodu, a zatem doświadczenie siebie samego jako członka grupy, z którą się utożsamiamy²⁶³, natomiast z drugiej – oznacza on, w sytuacji doświadczenia dualizmu narodowego, również przywiązanie i pozytywny stosunek do drugiej ojczyzny i państwa, którego jest się obywatelem. Dualny charakter poczucia narodowej przynależności odnosi się więc do dwóch ojczyzn, z których każda odgrywa istotną rolę w procesie kulturowej (auto)identyfikacji. Jest to tym ważniejsze, że pełna postawa patriotyczna – jak stwierdza Jolanta Szczurkowska – składa się z trzech komponentów:

- poznawczego – tworzonego przez mniej lub bardziej rozległą wiedzę, będącą źródłem sądów jednostki o warunkach naturalnych ojczyzny, o jej historii, o ludziach tworzących tę historię, o kulturze, symbolach narodowych, jej sytuacji gospodarczo-politycznej czy mniejszościach narodowych;
- emocjonalno-ewaluatywnego – dzięki któremu jednostka przeprowadza ewaluację zarówno narodu (własnej grupy), jak i ojczyzny, a w efekcie emocjonalnie reaguje na te obiekty,
- behawioralnego – wyrażającego się w gotowości do podejmowania określonych działań wobec ojczyzny²⁶⁴.

²⁶³ B. Wojciszke, *Psychologia społeczna*, Warszawa 2011, s. 540.

²⁶⁴ J. Szczurkowska, *Ja patriota. Psychologia patriotyzmu*, Warszawa 2016, s. 92.

Zatem przypisywanie znaczenia również drugiej ojczyźnie pozytywnie orientuje ku ojczyźnianej wspólnotcie i sprzyja zaistnieniu międzykulturowego dialogu, a zatem porozumienia i współdziałania – mimo różnic kulturowych – na rzecz wspólnego dobra. Przecież dialog

[...] między reprezentantami odmiennych kultur jest tego rodzaju aktywnością, w której jednostki reprezentujące te kultury, na bazie ciekawości poznawczej, wymieniają przekazy związane z rdzeniem swojej kulturowej tożsamości. Istotne jest, aby wymianę charakteryzowało sprzężenie zwrotne. W tak rozumianym dialogu na równi ważna jest aktywność związana z nadawaniem, jak odbiorem przekazu²⁶⁵.

W efekcie współwystępuje ona z postawami patriotycznymi reprezentantów odmiennych kultur i dzięki temu sprzyja kreowaniu międzykulturowej przestrzeni wspólnoty. Natomiast patriotyzm dla niej specyficzny przyjmuje postać otwartego, gdyż – według Jarosława Makowskiego – cechują go obywatelskie zaangażowanie, szacunek wobec wartości i zasad demokracji, otwartość na inność, pluralizm, krytyczna lojalność oraz otwartość na dyskusję²⁶⁶. Należy go zatem wiązać z działaniem na rzecz dobra wspólnoty, bez względu na narodowość czy przekonania polityczne. Zyskuje on tym samym status patriotyzmu obywatelskiego²⁶⁷.

Zaistnienie owej wspólnoty to kolejny (trzeci) poziom międzykulturowej integracji społeczeństwa wielokulturowego, o czym przesądzają – wspólne dla danej społeczności – cele, historia (wspólne dzieje i wspólne dziedzictwo kulturowe), a także wspólny język i religia. W rezultacie poczucie wspólnoty ma egzystencjalną, aksjologiczną oraz kulturową konotację²⁶⁸. Należy przy tym podkreślić, że ogniskują się w niej również wartości religijno-wspólnotowe oraz wartości patriotyczne.

²⁶⁵ M. Sobecki, *Komunikacja międzykulturowa...*, dz. cyt., s. 193.

²⁶⁶ J. Makowski, *Patriotyzm otwarty, patriotyzm zamknięty*, [w:] *Patriotyzm. Między dumą a odpowiedzialnością*, Warszawa 2012, s. 20–21. Za: P. Zańko, *Pedagogie patriotyzmu*. „Kwartalnik Pedagogiczny” 2018, nr 4, s. 191.

²⁶⁷ P. Zańko, *Wielki sztandar narodowy*, „Kwartalnik Pedagogiczny” 2018, nr 4, s. 20–21.

²⁶⁸ A. Szerląg, *Polacy na wileńskim...*, dz. cyt., s. 82.

Upoważnia to do stwierdzenia, że funkcjonowanie w środowisku zróżnicowanym kulturowo orientuje na poszukiwanie tego, co wspólne, i w rezultacie uaktywnia działania na rzecz budowania wspólnoty oraz funkcjonowania w niej, a przy tym sankcjonuje specyfikę tożsamości narodowej, a także system kulturowy rodzin, do których należą jednostki współtworzące tę wspólnotę. Tożsamość państwowa tych jednostek tworzy natomiast ponadlokalną przestrzeń współistnienia, w której wspólna historia, język i religia są czynnikami ją konsolidującymi.

Zaistnienie tej przestrzeni eksponuje i uaktywnia z kolei kompetencje obywatelskie, dzięki którym jednostki, należące do grup odmiennych kulturowo, pozostają ze sobą w pozytywnych relacjach, a jednocześnie podejmują aktywność na rzecz państwa, w którym wspólnie zamieszkują. Wygenerowany w ten sposób – w procesie międzykulturowej integracji – poziom obywatelski tworzy warunki do przesunięcia akcentu z różnic kulturowych na państwową wspólnotę, czemu towarzyszy poczucie obywatelskich zobowiązań. Dzieje się tak, ponieważ w istotnym stopniu ten poziom wysycają tożsamość państwowa, wartości dialogowe, wartości religijno-wspólnotowe oraz cele orientujące na wspólnotę. Zatem jednostki i grupy, mimo wielowymiarowych (auto)identyfikacji kulturowych, mają świadomość tej samej przynależności państwowej i konieczności podjęcia działań na rzecz państwowej wspólnoty. Ten poziom jednocześnie staje się istotnym odniesieniem dla kształtowania się oraz uaktywniania gotowości do działań na rzecz integracji społeczeństwa wielokulturowego, konceptualizującej piąty poziom międzykulturowej integracji. W owej gotowości ogniskują się predykatory o charakterze obywatelskim, patriotycznym, teleologiczno-wspólnotowym oraz istotnie uobecniają się również tożsamość ponadnarodowa. Dowodzi to wyraźnego zorientowania się na ponadnarodowy i wspólnotowy wymiar funkcjonowania w społeczeństwie wielokulturowym.

Z myślą o wyodrębnionych poziomach międzykulturowej integracji społeczeństwa wielokulturowego należy stwierdzić, że jest ona uwarunkowana przede wszystkim – czynnikami o ponadnarodowym charakterze. O jej zaistnieniu przesądza – z jednej strony – odpoznanie siebie przez pryzmat tożsamości ponadnarodowej, dzięki której jednostka za znaczące uznaje wartości patriotyczne oraz jest gotowa do działań integracyjnych, natomiast z drugiej – ważą na niej nabyte kompetencje

obywatelskie, będące transmitterami wspólnotowych celów, istotnie wysycające gotowość do działań integracyjnych. Trzeba jednak podkreślić, że aby ów ponadnarodowy wymiar tegoż procesu zaistniał, konieczne staje się podmiotowe odpoznanie siebie z perspektywy tożsamościowej oraz dialogiczno-patriotycznej, gdyż przesądza to o otwarciu się na różnice kulturowe, o ich akceptacji, a także o orientacji na wspólnotę.

W kontekście budowania podstaw integracji w społeczeństwach wielokulturowych ważne jest także wypracowanie takich zasad współzycia społecznego, które dawałyby prawo do różnic kulturowych, a jednocześnie obliżowały do poszanowania prawa obowiązującego wszystkich, np. jako zamieszkujących to samo państwo²⁶⁹.

Tak zorientowana międzykulturowa integracja społeczeństwa wielokulturowego wpisuje się zdecydowanie w paradygmat współlistnienia, będący – według Jerzego Nikitorowicza –

ideą i zarazem modelem funkcjonowania społeczeństwa zróżnicowanych kulturowo, wartością ukierunkowującą ku zachowaniu pokoju, uczącą zrozumienia, porozumienia i tolerancji, potrzeby poznawania się wzajemnego, współpracy i dialogu w celu zachowania i kształtowania pokojowych rozwiązań²⁷⁰.

7.3. EDUKACYJNY KONTEKST INTEGRACJI W SPOŁECZEŃSTWIE WIELOKULTUROWYM

Paradygmatyczne ujęcie współlistnienia na stykach kultur, będące (w szerokim znaczeniu) ideą, wskazaniem i zasadą oświeclającą kierunki

²⁶⁹ A. Piejka, *Tolerancja i integracja drogą do pokojowego współlistnienia w społeczeństwie wielokulturowym*, „Studia z Teorii Wychowania” 2016, t. 7, nr 2, s. 166, <http://cejsh.icm.edu.pl/cejsh/element/bwmeta1.element.desklight-a2525d11-fdfd-4d49-bc47-bee188bbe9e9> [28.12.2020].

²⁷⁰ J. Nikitorowicz, *Edukacja międzykulturowa...*, dz. cyt., s. 11.

myślenia i działania, wyjaśniającą i ukierunkowującą realizację celów²⁷¹, stanowi wyzwanie przede wszystkim dla edukacji. To właśnie szkoła – jak podkreśla John Dewey – jest

[...] przede wszystkim instytucją społeczną. Wychowanie zaś jest procesem społecznym. Szkoła jest po prostu tą postacią życia społecznego, w której zespolone są wszystkie jego czynniki, najbardziej przydatne dla przysposobienia dziecka do uczestniczenia w dziedzictwie poprzednich pokoleń oraz do używania własnych sił dla celów społecznych. [...]. Szkoła musi przedstawiać pewną formę obecnego życia²⁷².

W sytuacji społeczeństwa wielokulturowego edukacja powinna więc, w swej istocie, odwoływać się do społeczno-kulturowego mikroświata podmiotu naznaczonego różnicami kulturowymi (bądź uwikłanego w nie), w którym i z perspektywy którego przeprowadza on (auto)identyfikację, jak również do makroświata sytuującego się poza granicami jego własnej kultury, w którym ten podmiot styka się z odmiennymi kulturami i wchodzi w intensywne relacje z ich przedstawicielami. Dlatego znaczącym udziałem edukacji powinno być przygotowanie młodego pokolenia do współuczestnictwa w międzykulturowej integracji społeczeństwa wielokulturowego – w taki sposób, by stało się ono wielokulturową wspólnotą. Dla tak zorientowanej edukacji istotnym celem jest kształtowanie tożsamości młodego pokolenia w warunkach wielokulturowego państwa i wyposażenie tego pokolenia w pożądane kompetencje, z jednoczesną orientacją na specyfikę kulturowej (auto)identyfikacji tego pokolenia. Owa (auto)identyfikacja, zachodząca w procesie doświadczania na stykach kultur, konceptualizuje wszakże proces konstruowania własnej tożsamości, która staje się istotnym katalizatorem dla edukacyjnych oddziaływań. To właśnie pogranicze odsłania specyfikę interakcji i komunikacji zachodzących między grupami odmiennymi kulturowo, stosunek do własnego i wspólnego dziedzictwa kulturowego, przenikanie

²⁷¹ Tamże.

²⁷² J. Dewey, *Moje pedagogiczne credo*, Warszawa 2005, s. 15.

się kultur, inklinację do budowania wspólnoty na stykach kultur czy specyfikę przestrzeni miejsca, jakim jest pogranicze kulturowe²⁷³. Należy podkreślić, że to właśnie na pograniczu – według Jerzego Nikitorowicza – „powstaje potrzeba godzenia racji, tradycji, prawdy mojej, ale i Innego”²⁷⁴. Można je zatem uczynić odniesieniem dla modelowego ujęcia edukacji realizowanej w warunkach społeczeństwa zróżnicowanego kulturowo, w którym priorytetowymi powinny się stać procesy tworzenia nowego człowieka o specyficznej świadomości społeczno-kulturowej (człowieka pogranicza) oraz budowania zróżnicowanej kulturowo wspólnoty. U podstaw proponowanego ujęcia lokują się kategorie wysycające proces konstruowania międzykulturowej przestrzeni: poznanie, rozumienie, porozumienie, integracja oraz współdziałanie, z których perspektywy można wskazać na główne zakresy edukacji, specyficzne kompetencje oraz sfery generowane poprzez ich wykorzystanie i znaczące dla procesu międzykulturowej integracji, a w jej efekcie – dla powstania wielokulturowej wspólnoty.

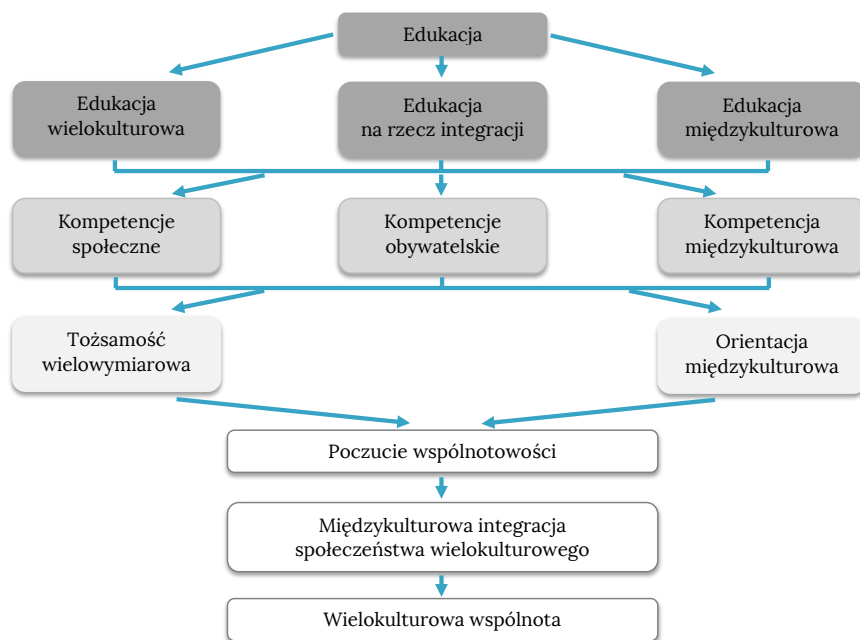
Pierwszy z wyodrębnionych zakresów ma charakter wielokulturowy. Odnosi się on do wielokulturowości jako stanu określonego społeczeństwa, a zatem – współwystępowania na tym samym terenie różnych kultur i grup narodowych, etnicznych czy religijnych, pozostających ze sobą w określonych relacjach. Stąd konieczność poznania – przez młode pokolenie – owych grup oraz ich kultur (zarówno kultur mniejszościowych, jak i kultury dominującej), zwłaszcza tych ich elementów, które w istotnym stopniu przesądzają o identyfikacji z nimi, i w konsekwencji o konstruowaniu tożsamości członków wspólnot kulturowych oraz wyodrębnieniu statusu kulturowego grupy. Rozumieć powinni oni także zjawiska i procesy wiążące się z ochroną dziedzictwa kulturowego i doświadczenia grup kulturowych w tym zakresie – w taki sposób, żeby to pokolenie nabyło umiejętności prowadzenia wewnętrznego i zewnętrznego dyskursu nie tylko na rzecz oswojenia różnic kulturowych, ale przede wszystkim na rzecz konsensualnego funkcjonowania

²⁷³ M. Golka, *Imiona wielokulturowości*, dz. cyt., s. 278–279.

²⁷⁴ J. Nikitorowicz, *Etnopedagogika w kontekście...*, dz. cyt., s. 64.

w wielokulturowym społeczeństwie, tworzącego dogodne warunki dla samorealizacji jednostki i realizacji zadań ponadosobistych, istotnych zarówno dla grup kulturowych, jak i społeczeństwa jako całości. W działaniach edukacyjnych, podejmowanych w powyższym kontekście, powinno się więc uwzględniać – zdaniem Jerzego Nikitorowicza – potrzeby różnych grup kulturowych zamieszkujących w określonym środowisku i motywować młode pokolenie do aktywnego uczestnictwa w nim²⁷⁵. Dlatego tak zorientowana edukacja ma charakter edukacji wielokulturowej.

Schemat 10. Edukacja w wielokulturowym społeczeństwie, ugruntowana w paradygmacie współlistnienia



Źródło: opracowanie własne.

Istotę drugiego zakresu edukacji – edukacji na rzecz integracji – należy pojmować przez pryzmat płaszczyzn integracji społeczno-kulturowej.

²⁷⁵ J. Nikitorowicz, *Edukacja regionalna...*, dz. cyt., s. 503.

W tym kontekście młode pokolenie powinno poznać i rozumieć prawa i mechanizmy włączające grupy odmienne kulturowo w struktury społeczne, ekonomiczne, polityczne czy edukacyjne państwa. Powinno mieć także świadomość konieczności kulturowego zbliżenia między członkami mniejszościowych grup kulturowych a grupą dominującą, skutkującego współtworzeniem życia społecznego oraz współuczestnictwa w nim w ramach obywatelskiej wspólnoty. Istotne znaczenie bowiem dla owego zbliżenia mają przede wszystkim sfery patriotyczno-dialogiczna oraz wspólnotowa funkcjonowania członków grup mniejszościowych oraz grupy dominującej, o zdecydowanie ponadnarodowym charakterze. Stąd także ważność komunikacji sprzyjającej akceptacji istnienia w przestrzeni publicznej członków mniejszości kulturowych, a także ich uczestnictwa w różnego typu formach instytucjonalnych i nieinstytucjonalnych życia publicznego. Edukacja na rzecz integracji ma również na celu stworzenie warunków do ponownego zdefiniowania własnej przynależności społeczno-kulturowej i do wypracowania ogólnych praktyk, służących wspólnie wzbudzaniu subiektywnego poczucia przynależności narodowej w obrębie wspólnego, wielokulturowego państwa.

Trzeci zakres edukacji realizowanej w realiach społeczeństwa wielokulturowego ma natomiast charakter międzykulturowy. Swoistym dla niej wyzwaniem

[...] jest przeciwdziałanie utracie polifonii w procesie kreowania tożsamości narodów, motywowanie do zauważania innych kultur i ich wartości, wskazywanie na skutki wykluczania niejednorodnych kulturowo ze wspólnoty obywatelskiej²⁷⁶.

Dlatego edukację międzykulturową należy pojmować – zdaniem Jerzego Nikitorowicza – jako

[...] ogół wzajemnych wpływów i oddziaływań jednostek i grup, instytucji, organizacji, stowarzyszeń, związków, sprzyjających takiemu roz-

²⁷⁶ Tenże, *Edukacja międzykulturowa...*, dz. cyt., s. 37.

wojowi człowieka, aby stawał się on w pełni świadomym i twórczym członkiem wspólnoty rodzinnej, lokalnej, regionalnej, wyznaniowej, narodowej, kontynentalnej, kulturowej i globalnej – planetarnej oraz był zdolny do aktywnej samorealizacji, niepowtarzalnej i trwałej tożsamości i odrębności. Jej efektem ma być lepsze rozumienie siebie i świata, dynamizacja społeczno-kulturowa różnych grup, wzajemne poznanie, zbliżenie, zrozumienie i integracja z zachowaniem własnej odrębności i własnych wizji rozwoju²⁷⁷.

Jak z tego wynika, zdecydowanie orientuje się ona na współlistnienie. Za Jerzym Nikitorowiczem można wskazać na następujące zadania edukacji międzykulturowej związane z paradygmatem współlistnienia kultur:

- ukazywanie wartości i znaczenia odziedziczonej kultury; uznając wartość odziedziczonej kultury, wskazywać na niebezpieczeństwo pozostawania jej „zakładnikiem”;
- niwelowanie stereotypowego postrzegania Innych, przekazywanych uprzedzeń i kształtowanej kultury strachu i leków przed Innymi;
- przeciwstawianie się kształtowaniu kultur separatystycznych, megalomańskich, ksenofobicznych, nacjonalistycznych, ukierunkowujących ku konfrontacji sił;
- przedstawianie informacji o innych kulturach, wdrażanie do ich poznawania i bezpośredniego doświadczania;
- uświadamianie i wprowadzanie w ciągły proces konstruowania siebie w różnych wymiarach życia społecznego, kulturowego, ekonomicznego, psychicznego;
- analizowanie i prezentowanie wzorców funkcjonowania w wielości kulturowej, wskazywanie na potrzebę odpowiedzialnych i twórczych wyborów;
- kształtowanie i ukazywanie możliwości i potrzeby funkcjonowania pogranicznego i transkulturowego;
- poznawanie i nabywanie kompetencji międzykulturowych, niezbęd-

²⁷⁷ Tamże, s. 42–43.

- nych do efektywnego współistnienia w społeczeństwach wielokulturowych;
- wspieranie procesów nabywania umiejętności wychodzenia na granicę swojej kultury, przekraczanie jej, poznawanie i korzystanie z wartości innych kultur, wzbogacanie się nimi w kształtowanych przestrzeniach życia i realizowanych rolach społecznych²⁷⁸.

Realizacja powyższych zadań umożliwi w efekcie kreowanie przestrzeni pogranicza, w której każda jednostka i każda grupa mają szansę na kulturowe uobecnianie się i budowanie wspólnej kultury – kultury pogranicza. Wymaga ona „otwarcia się na inność, współistnienia różnych wartości, wnoszenia najbardziej wartościowych, autentycznych pierwiastków, transmisji idei stale wzbogacanych, przenikających się i uzupełniających”²⁷⁹. Dzięki temu możliwe staje się budowanie międzykulturowego kapitału, który będzie wysycił interakcje w zróżnicowanym kulturowo społeczeństwie i działania podejmowane na jego rzecz.

Efektom oddziaływań edukacyjnych, podejmowanych w wyróżnionych zakresach, powinno być nabycie przez młode pokolenie określonych kompetencji społecznych, obywatelskich oraz międzykulturowych, ponieważ to właśnie one pozwalają przekroczyć granice własnej kultury i zaistnieć we wspólnej przestrzeni społeczno-kulturowej oraz obywatelskiej. Zakres tych kompetencji budują określona wiedza, umiejętności oraz postawy²⁸⁰. Nabywaniu kompetencji społecznych powinno towarzyszyć przekonanie o tym, że dla udanych relacji międzyludzkich oraz dla uczestnictwa w życiu społecznym niezmiernie istotne jest rozumienie zasad postępowania i porozumiewania się, ogólnie przyjętych w różnych społeczeństwach i środowiskach. Z kolei temu powinna towarzyszyć zdolność do konstruktywnego porozumiewania się i negocjowania, co

²⁷⁸ Tamże, s. 13-14.

²⁷⁹ J. Nikitorowicz, *Edukacja regionalna...*, dz. cyt., s. 506.

²⁸⁰ Zalecenie Rady z dnia 22 maja 2018 r. w sprawie kompetencji kluczowych w procesie uczenia się przez całe życie, Dziennik Urzędowy Unii Europejskiej (2018/C 189/01), C 189/7, [https://eur-lex.europa.eu/legal-content/PL/TXT/PDF/?uri=CELEX:32018H0604\(01\)&from=E](https://eur-lex.europa.eu/legal-content/PL/TXT/PDF/?uri=CELEX:32018H0604(01)&from=E) [28.12.2020].

obejmuje także okazywanie tolerancji, wyrażanie i rozumienie różnych punktów widzenia, zdolność tworzenia poczucia pewności i odczuwania empatii. Warto podkreślić, że te kompetencje bazują na współpracy, asertywności i prawości. Obejmują również poszanowanie różnorodności innych osób i ich potrzeb oraz gotowość do pokonywania uprzedzeń i osiągania kompromisu. Niezbędna jest przy tym zdolność do określania i wyznaczania wspólnych celów. W procesie nabywania kompetencji społecznych istotne jest także odnoszenie się do wcześniejszych doświadczeń, wynikających np. z relacji z kulturowo odmiennymi Innymi lub Obcymi, aby modyfikować lub wzmacniać przekonania, postawy wobec nich, czy też znosić ograniczenia i bariery związane z umiejętnością nawiązywania interakcji z jednostkami odmiennymi kulturowo, żeby w efekcie umożliwić międzykulturowy dialog i współdziałanie²⁸¹.

Natomiast kompetencje obywatelskie to zdolność odpowiedzialnego obywatelskiego działania oraz pełnego uczestnictwa w życiu obywatelskim i społecznym, opartego na rozumieniu pojęć i struktur społecznych, gospodarczych, prawnych i politycznych, a także wydarzeń globalnych i zrównoważonego rozwoju. Bazują one

[...] na znajomości podstawowych pojęć i zjawisk dotyczących osób, grup, organizacji zawodowych, społeczeństwa, gospodarki i kultury. Obejmuje to rozumienie wspólnych europejskich wartości, wyrażonych w art. 2 Traktatu o Unii Europejskiej oraz w Karcie praw podstawowych Unii Europejskiej. Kompetencje te obejmują również znajomość spraw współczesnych, jak i krytyczne rozumienie głównych wydarzeń w historii narodowej, europejskiej i światowej. Ponadto mieszczą w sobie świadomość celów, wartości i polityk, jakimi kierują się ruchy społeczne i polityczne, a także zrównoważonych systemów, w szczególności świadomość zmian klimatu i zmian demograficznych w wymiarze globalnym i ich przyczyn. Niezbędna jest znajomość integracji europejskiej, jak również świadomość różnorodności i tożsamości kulturowych w Europie i na świecie. Obejmuje to rozumienie wielokulturowych i społeczno-ekonomicznych wymiarów

²⁸¹ Tamże, C 189/10.

społeczeństw europejskich, a także wkładu narodowej tożsamości kulturowej w tożsamość europejską²⁸².

Zatem powinny się nimi legitymować każda jednostka i każda grupa funkcjonujące w wielokulturowych realiach określonego państwa. W kontekście budowania wielokulturowej wspólnoty istotne jest podkreślenie, że orientacja obywatelska, podbudowana świadomością i koniecznością integracji społecznej, współtworzy ponadkulturową przestrzeń, w której możliwe staje się osiągnięcie wielokulturowej synergii. Tak pojmowana obywatelskość, realizowana w warunkach demokratycznego i wielokulturowego państwa, sprzyja ekspozycji własnych tożsamości, przy jednoczesnej akceptacji – przez mniejszości kulturowe – ogólnych wartości wpisujących się w kanon wartości podstawowych w danym państwie. Każda jednostka więc, niezależnie od kulturowej przynależności, powinna mieć zdolność funkcjonowania między własnym zakorzenieniem, tradycjami narodowymi a alternatywnymi formami tożsamości²⁸³. Zatem obywatelstwo jest równoznaczne poczuciu przynależności, a to poczucie przynależności wymaga z kolei zapewnienia poczucia bezpieczeństwa i prawdziwej integracji²⁸⁴. Dlatego istotne jest, aby w ramach edukacji młode pokolenie poznało i zrozumiało swoje role, prawa i obowiązki w odniesieniu do własnej społeczności lokalnej, narodowej i międzynarodowej, jak również aby dzięki wiedzy i rozumieniu budowało własną świadomość obywatelską, rozwijało umiejętności stawiania pytań, poszukiwania odpowiedzi na nie oraz komunikacji, a także umiejętności uczestnictwa i odpowiedzialnego działania²⁸⁵.

Kompetencje społeczne oraz obywatelskie powinny być kształtowane wspólnie z kompetencją międzykulturową, którą można w szerokim ujęciu rozumieć jako zestaw umiejętności pozwalających jednostce na skuteczne i właściwe funkcjonowanie w różnych kulturach. Bardziej

²⁸² Tamże.

²⁸³ Ch. A. Bagley, N. Al.-Refai, *Multicultural Integration in British and Dutch Societies. Education and Citizenship*, „Journal for Multicultural Education” 2017, vol. 11, nr 2, s. 89.

²⁸⁴ Tamże, s. 91.

²⁸⁵ Tamże.

szczegółowe ujęcie tej kompetencji zaproponowali James P. Johnson, Tomasz Lenartowicz oraz Salvador Apud, którzy pojmują ją jako skuteczne korzystanie przez jednostkę z wiedzy, nabytych umiejętności oraz osobistych cech w celu podjęcia pomyślnej współpracy z Innymi, wywodzącymi się z różnych środowisk kulturowych²⁸⁶. Tym samym – jak pisze Stefanie Rathje – kompetencja międzykulturowa, jako ogólna umiejętność kulturowa, uaktywnia się w interakcjach między członkami różnych grup kulturowych, którzy gdy doświadczają obcości na skutek wzajemnej nieznamości różnic kulturowych, poprzez tworzenie zażyłości oraz spójności wynikającej ze znajomości różnic kulturowych, realizują wspólne cele, co przesądza o ich wzajemnej komunikacji, o współpracy oraz współistnieniu. Jednocześnie uczestniczą wspólnie w budowaniu nowej kultury, u podstaw której lokują się międzykulturowe interakcje²⁸⁷, ugruntowane w codzienności członków określonej społeczności, odmiennych kulturowo.

Można zatem stwierdzić, że kompetencja międzykulturowa manifestuje się poprzez zachowanie w określonych kontekstach kulturowych, w efekcie czego jednostka jest w stanie sprostać z powodzeniem nieznanym i nieoczekiwanym sytuacjom, skoro jest to kompetencja do działania, w której naturze – według Jürgena Boltena – leży integrowanie złożonych elementów istotnych dla interkulturowej komunikacji²⁸⁸, a także odnośnienie częściowych kompetencji interkulturowego działania do interkulturowych kontekstów działań²⁸⁹. Do owych kompetencji autor zalicza:

²⁸⁶ J.P. Johnson, T. Lenartowicz, S. Apud, *Cross-cultural Competence in International Business. Toward a Definition and a Model*, „Journal of International Business Studies” 2006, vol. 37, nr 4, s. 530, https://www.researchgate.net/publication/5223211_Cross-cultural_competence_in_international_business_Toward_a_definition_and_a_model [28.12.2020].

²⁸⁷ S. Rathje, *Intercultural Competence. The Status and Future of a Controversial Concept*, „Language and Intercultural Communication” 2007, vol. 7, nr 4, s. 264, https://www.researchgate.net/publication/228135797_Intercultural_Competence_The_Status_and_Future_of_a_Controversial_Concept [28.12.2020].

²⁸⁸ A. Linka, *Komunikacja międzykulturowa pracowników służb społecznych*, Szczecin 2019, s. 58.

²⁸⁹ J. Bolten, *Interkulturowa kompetencja*, dz. cyt., s. 142.

- kompetencję strategiczną, na którą składają się świadomość kosztów, zysków i ryzyka, zarządzanie wiedzą, zdolności organizatorskie, umiejętność rozwiązywania problemów i podejmowania decyzji oraz myślenie synergetyczne;
- kompetencję indywidualną, obejmującą swoim zakresem motywację własną, dystans ról, samoorganizację, zdolność do kontrowania sytuacji, optymistyczna postawę, gotowość do uczenia się, samokrytykę oraz policentryzm;
- kompetencję społeczną, której elementami składowymi są zdolności do: pracy w grupie, asymilacji, inicjatyw, (meta)komunikacji, a także empatia, tolerancja oraz zdolności kierownicze;
- kompetencję zawodową, w której zakresie mieszczą się wiedza o rynku, prawie i przedsiębiorstwach, wiedza fachowa w zakresie zadań, doświadczenie zawodowe (także międzynarodowe) czy wiedza na temat stanu technologicznego kultury docelowej²⁹⁰.

Zatem o skutecznym działaniu międzykulturowym w zmiennych warunkach (inter)kulturowych przesądza optymalne wykorzystanie wyróżnionych kompetencji cząstkowych, które wysycają wspólnie owo działanie, a zwłaszcza umiejętność opisywania i wyjaśniania procesów interkulturowych, kultury własnej i obcej, wiążących się także ze znajomością języków obcych i z wcześniejszym interkulturowym doświadczeniem²⁹¹. Należy podkreślić, że „[...] nie suma, lecz zintegrowanie poszczególnych kompetencji, ich synergiczne działanie decydują o skuteczności działań międzykulturowych”²⁹². Uwagę zwraca przy tym kontekst kulturowy, w ramach którego kompetencja międzykulturowa podlega aktualizacji. Według Jürgena Boltena nie jest ona konceptem uniwersalnym, który może zostać zdefiniowany niezależnie od czynników sytuacyjnych i kulturowej specyfiki²⁹³. Ta kompetencja podlega redefinicji w odniesieniu do realiów kulturowych określonych jednostek, grup i społeczeństw. Owe realia mogą zatem przesądzać o integracji

²⁹⁰ Tamże, s. 143.

²⁹¹ Tamże.

²⁹² A. Linka, *Komunikacja międzykulturowa...*, dz. cyt., s. 60.

²⁹³ Tamże, s. 63.

i o dynamizacji społeczno-kulturowej różnych kręgów społecznych, opartych na wzajemnym zbliżeniu ich członków²⁹⁴ – zwłaszcza o umiejętności prowadzenia dialogu międzykulturowego oraz o wartościach budujących aksjologię pogranicza kulturowego, umożliwiających porozumienie i współdziałanie między odmiennymi kulturowo jednostkami i grupami, a zatem o współistnieniu w zróżnicowanej jedności²⁹⁵. W efekcie kompetencję międzykulturową – zdaniem Sławomira J. Magali – można postrzegać jako zestaw narzędzi samodzielnie kompletowany przez ludzi, którzy w jednym miejscu muszą sobie radzić z wielokulturowością²⁹⁶. Wykorzystanie tych narzędzi umożliwi im partycypację w wielokulturowym społeczeństwie, w sferze społeczno-kulturowej, publicznej i politycznej. Odmienność kulturowa natomiast przestaje być postrzegana jako zagrażająca, co sprzyja tworzeniu się zasobów społecznych, utrwalonych przez relacje społeczne²⁹⁷, dzięki którym możliwe staje się budowanie międzykulturowej przestrzeni w wielokulturowym społeczeństwie.

Z myślą o specyfice kompetencji społecznych, obywatelskich oraz kompetencji międzykulturowej, nabywanych przez młode pokolenie w procesie edukacji, należy wskazać także na ich jednocześnie konceptualny charakter, skoro wysycają one wielowymiarową tożsamość członków tego pokolenia oraz ich orientację międzykulturową. W pierwszym przypadku społeczne, obywatelskie i międzykulturowe odniesienia pozwalają postrzegać oraz identyfikować siebie jako członka wielokulturowej wspólnoty, z jednoczesną świadomością zarówno własnych korzeni kulturowych, jak i wspólnej kultury wykreowanej na pograniczu kulturowym. Przeprowadzana, we wskazanych odniesieniach, (auto)identyfikacja istotnie warunkuje proces konstruowania własnej tożsamości. Natomiast w przypadku orientacji międzykulturowej te odniesienia dookreślają skłonność do myślenia, odczuwania lub działania

²⁹⁴ P. Grzybowski, *Edukacja europejska...*, dz. cyt., s. 76.

²⁹⁵ Tamże, s. 77.

²⁹⁶ S.J. Magala, *Kompetencje międzykulturowe*, Warszawa 2011, s. 40.

²⁹⁷ B. Popivanov, S. Kovacheva, *Patterns of Social Integration Strategies. Mobilising 'Strong' and 'Weak' Ties of the New European Migrants*, „Social Inclusion” 2019, vol. 7, nr 4, s. 310.

w sposób wypracowany na styku kultur, w wyniku międzykulturowego dialogu, którego fundamenty to poznanie, rozumienie, porozumienie oraz współdziałanie. Tak pojęta orientacja określa stosunek do różnic kulturowych, wyznacza jakość relacji między przedstawicielami odmiennych kultur, nadaje komunikacji dialogiczny charakter, sprzyja rozwiązywaniu konfliktów. Ma zdecydowanie subiektywny charakter, ponieważ wartości kulturowe są indywidualnie odczytywane²⁹⁸ i odgrywają istotną rolę w procesie kulturowej (auto)identyfikacji, gdyż w efekcie wyznaczają zakres i jakość kulturowych interakcji. Orientacja międzykulturowa, ze względu na swój poznawczy, wolicjonalny i działaniowy aspekt, sprzyja zarówno współistnieniu na styku kultur, jak i budowaniu wspólnoty.

Zatem wielowymiarową tożsamość oraz orientację międzykulturową należy uznać za istotne odniesienie dla kształtowania się poczucia wspólnotowości, ponieważ w każdej z nich zawierają się kategorie eksponujące ową wspólnotowość mimo różnic kulturowych. Tym samym proces międzykulturowej integracji społeczeństwa wielokulturowego, na każdym jego poziomie, angażuje jednostkę w wymiarach tożsamościowym, kulturowym, aksjologicznym i ponadnarodowym, w wyniku czego prowadzi do kreowania wielokulturowej wspólnoty. Ważne jest, aby zwrócić uwagę na to, że ten proces nie ma charakteru formalnego, ale zdecydowanie wynika z codziennych praktyk społeczności zróżnicowanych kulturowo. Nie wolno go jednak bagatelizować lub odrzucać w ramach intencjonalnie organizowanej edukacji, gdyż może on istotnie ważyć na efektywności realizacji celów zorientowanych na aktywne włączanie młodego pokolenia w proces integracji społeczeństwa wielokulturowego.

²⁹⁸ M.M. Baluka [i in.], *Impact of Personal Cultural Orientations and Cultural Intelligence on Subjective Success in Self-employment in Multi-ethnic Societies*, „Journal of Global Entrepreneurship Research” 2019, vol. 9, nr 8, <https://journal-jger.springeropen.com/articles/10.1186/s40497-018-0144-0> [28.12.2020].

ZAKOŃCZENIE

Problematyka poczucia przynależności narodowej, konstruowanego w wielokulturowej codzienności, jest niezmiernie istotna dla edukacji młodego pokolenia. Prymarne w tym kontekście staje się pytanie o kulturowe odniesienia w procesie kształtowania się tożsamości młodych ludzi, będącego składową edukacji rozumianej jako

[...] ogół wpływów na jednostki i grupy ludzkie, wpływów sprzyjających takiemu ich rozwojowi i wykorzystaniu posiadanych możliwości, aby w maksymalnym stopniu [te jednostki oraz grupy] stały się świadomymi i twórczymi członkami wspólnoty społecznej, narodowej, kulturowej i globalnej oraz by stały się zdolne do aktywnej samorealizacji, niepowtarzalnej tożsamości i odrębności. Były zdolne do rozwijania własnego JA poprzez podejmowanie „zadań ponadosobistych”, poprzez utrzymywanie ciągłości własnego JA w toku spełniania „zadań dalekich”²⁹⁹.

Osiągnięcie takiego stanu rzeczy orientuje m.in. na kategorię przynależności, traktowanej jako fundamentalny motyw kształtujący ludzkie działania, a zwłaszcza – szeroki zakres zachowań społecznych, istotnie wiążących się ze współuczestnictwem w grupach³⁰⁰. Stąd konieczność uwzględnienia w edukacji tegoż pokolenia jego doświadczenia

²⁹⁹ Z. Kwieciński, *Dziesięciościan edukacji (składniki i aspekty – potrzeba całościowego ujęcia)*, [w:] *Wprowadzenie do pedagogiki...*, dz. cyt., s. 31–32.

³⁰⁰ A. Batory, E. Brygoła, P. Oleś, *Odstonę tożsamości...*, dz. cyt., s. 76–77.

nabytego na stykach kultur. Tworzą go bowiem dwukulturowe identyfikacje, dualna przynależność narodowa, silna więź z lokalną wspólnotą i świadomość zobowiązań obywatelskich na rzecz państwa, a także – co istotne – międzykulturowa orientacja oraz budowanie wspólnoty na styku kultur. Włączenie tegoż doświadczenia w proces oddziaływań edukacyjnych sprzyjać będzie kształtowaniu się kluczowych kompetencji, niezbędnych w sytuacji uczenia się i nauczania życia wielowymiarowego, życia na wielu poziomach: płaszczyznach, z którymi wiąże się – jak podkreśla Jerzy Nikitorowicz –

problem wyborów – konieczności, ryzyka, świadomości konsekwencji określonych wyborów, analizy możliwości i sytuacji, odpowiedzialności za wybór itd. Ta kwestia szczególnie dotyczy – z jednej strony – świadomej obrony tradycji swojej grupy – dziedzictwa kulturowego, a z drugiej – korzystania z wielu ofert mikro- i makroświata, swobodnych, indywidualnych wyborów³⁰¹.

Zatem uczniowie powinni być – w procesie edukacji – wyposażeni w wiedzę, rozumienie i umiejętności stanowiące podstawę nabywania przez nich kompetencji społecznych, obywatelskich oraz kompetencji międzykulturowej, umożliwiających promowanie równości, spójności społecznej i zaangażowanego obywatelstwa. Z kolei one powinny sprzyjać tworzeniu warunków umożliwiających budowanie wielokulturowej wspólnoty poprzez zaangażowane procesy konstruowania własnej tożsamości, nabywane umiejętności dialogiczne i postawy patriotyczne, budowanie wspólnoty w lokalnym środowisku zróżnicowanym kulturowo, kształtowanie obywatelskiej świadomości, zobowiązań i odpowiedzialności czy integracyjnej gotowości do kreowania międzykulturowych przestrzeni tę wspólnotę konstytuujących.

W sytuacji społeczeństwa wielokulturowego warto zatem do praktyki pedagogicznej w większym stopniu włączyć edukację regionalną

³⁰¹ J. Nikitorowicz, *Ojczyzna – Obczyzna – Obywatelskość*, [w:] *Patriotyzm a wychowanie*, red. E.J. Kryńska, J. Dąbrowska, A. Szarkowska, U. Wróblewska, Białystok 2009, s. 23.

oraz edukację międzykulturową, znajdujące umocowanie w pedagogice kultury, pedagogice wielokulturowej oraz pedagogice międzykulturowej. To właśnie pogranicze

[...] pozwala na kształtowanie jednostki rozwijającej się na podstawie tradycji i dziedzictwa kulturowego. Z jednej strony wyzwala w niej poczucie tożsamości społecznej i kulturowej (rodzinnej, religijnej, wyznaniowej, etnicznej) – z drugiej, powoduje zagrożenie, utratę poczucia bezpieczeństwa, lęk przed nietolerancją okazywaną przez grupę dominującą lub pozostałych członków społeczności³⁰².

Wielokulturowość wymusza wyjście poza tradycyjnie pojętą i ugruntowaną edukację i stawia przed nią nowe wyzwania. Ważne jednak, by nie traciła ona z pola widzenia tego, co w wymiarze kulturowym okazuje się znaczące dla jej uczestników oraz wspólnot kulturowych, z którymi oni się identyfikują. By wychodziła z założenia, że rozwój człowieka ma charakter zrównoważony i obejmuje całą jego istotę, we wszystkich jej sferach i wymiarach³⁰³. Powinna zatem tworzyć przede wszystkim warunki do doświadczania młodego pokolenia na styku kultur i międzykulturowego stawania się w zróżnicowanej kulturowo wspólnocie i dla niej, a zarazem wyposażać to pokolenie w niezbędne ku temu kompetencje.

Jednak o powodzeniu tak zorientowanej edukacji może przesądzać wiele czynników o politycznej, społecznej, narodowej i wielokulturowej konotacji, wyznaczających realia codzienności, której owo pokolenie doświadcza. Stąd „istotne zadania dla edukacji – promowanie i kreowanie ustawicznie paradygmatu współlistnienia, porozumienia, współpracy i współdziałania z innymi, w celu osiągnięcia poziomu postkonwencyjonalnego, otwartego na ponadnarodową obywatelskość”³⁰⁴.

³⁰² P.P. Grzybowski, *O człowieku pogranicza i latającym talerzu – przy okazji podwójnego jubileuszu*, [w:] *Człowiek pogranicza. Wyzwania humanistycznej edukacji. Księga jubileuszowa dedykowana Profesorowi Jerzemu Nikitorowiczowi*, red. M. Sobecki [i in.], Białystok 2019, s. 138.

³⁰³ M.I.N. Wilkinson, *A Fresh Look at Islam in a Multi-Faith World. A Philosophy for Success through Education*, London 2015, s. 253.

³⁰⁴ J. Nikitorowicz, *Ojczyzna – Obczyzna...*, dz. cyt., s. 24.

BIBLIOGRAFIA

- Abd Elkader N., *Dialogic Multicultural Education Theory and Praxis. Dialogue and the Problems of Multicultural Education in a Pluralistic Society*, „Dialogic Pedagogy. An International Online Journal” 2015, vol. 3.
- Abdallah-Preteille M., *L'éducation interculturelle*, Presses universitaires de France, Paryż 1999.
- Auge M., *Nie-miejsca. Wprowadzenie do antropologii hipernowoczesności*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2010.
- Badanie opinii publicznej dotyczącej wizerunku Polaków na Litwie i wizerunku Polski w społeczeństwie litewskim, Lithuanian Social Research Centre, Wilno 2012.
- Bagley Ch.A., Al.-Refai N., *Multicultural Integration in British and Dutch Societies. Education and Citizenship*, „Journal for Multicultural Education” 2017, vol. 11, nr 2.
- Bajkowski T., *U źródeł tożsamości rodzinnej. System rodzinny w percepcji młodzieży akademickiej*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2018.
- Baluka M.M., Kikooma J.F., Bantu E., Ondrei P., Otto K., *Impact of Personal Cultural Orientations and Cultural Intelligence on Subjective Success in Self-employment in Multi-ethnic Societies*, „Journal of Global Entrepreneurship Research” 2019, vol. 9, nr 8, <https://journal-jger.springeropen.com/articles/10.1186/s40497-018-0144-0> [28.12.2020].
- Batory A., Brygoła E., Oleś P., *Odstłony tożsamości*, PWN, Warszawa 2016.
- Barkauskaitė M., Tijūnelienė O., *Meilė Lukšienė – inicjatorka pookupacyjnej reformy oświatowej na Litwie i twórca jej koncepcji*, „Wychowanie w Rodzinie” 2012, t. 5.
- Beger K.U., *Migration und Integration. Eine Einführung in das Wanderungs-geschehen und die Integration der Zugewanderten in Deutschland*, Leske + Budrich, Opladen 2000.
- Berger P.L., Luckmann T., *Społeczne tworzenie rzeczywistości*, tłum. J. Niżnik, PIW, Warszawa 1983.
- Bielecka-Prus J., *Transmisja kultury w rodzinie i w szkole. Teoria Basila Bernsteina*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2010.
- Błęszyńska K.M., *Globalne pogranicza społeczno-kulturowe jako przestrzenie socjalizacji i wychowania*, „Kultura i Edukacja” 2018, nr 3.

- Boksański Z., *Tożsamości zbiorowe*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2005.
- Bolten J., *Interkulturelle Kompetenz*, Druckerei Sömmerda GmbH, Erfurt 2007.
- Bolten J., *Interkulturowa kompetencja*, tłum. B. Andrzejewski, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza, Poznań 2006.
- Bourdieu P., Wacquant L.J.D., *Zaproszenie do socjologii refleksyjnej*, tłum. A. Siwiz, Oficyna Naukowa, Warszawa 2001.
- Butrym M., *Dystans jako sankcja społeczna*, „Opuscula Socjologica” 2012, nr 1, <http://cejsh.icm.edu.pl/cejsh/element/bwmeta1.element.desklight-63fcb3c3-bdfb-4156-bf9b-94343eaa2cb4> [17.10.2020].
- Dąbrowa E., *Wrażliwość międzykulturowa w kontekście modelu M. Benetta jako możliwość przewycięzania napięć i konfliktów współczesnego świata*, [w:] *Edukacja dla bezpieczeństwa. Wybrane perspektywy*, red. D. Kowalski, M. Kwiatkowska, A. Zduniak, Wydawnictwo O'CHICARA, Lublin – Poznań 2004.
- Dąbrowska A., *Tradycja rodzinna jako dziedzictwo kultury narodowej*, [w:] *Międzygeneracyjna transmisja dziedzictwa kulturowego*, t. 2, *Społeczno-kulturowe wymiary przekazu*, red. J. Nikitorowicz, J. Halicki, J. Muszyńska, Wydawnictwo Uniwersyteckie Trans Humana, Białystok 2003.
- Dewey J., *Moje pedagogiczne credo*, tłum. J. Pieter, Wydawnictwo Akademickie „Żak”, Warszawa 2005.
- Dyczewski L., *Rodzina twórcą i przekazicielem kultury*, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 2003.
- Ferez K., *Wartości uniwersalne w kulturze codzienności*, [w:] *Edukacja ku wartościom*, red. A. Szerląg, Oficyna Wydawnicza „Impuls”, Kraków 2004.
- Filipowicz R., *Klisze pamięci z wileńskiej ojczyzny*, Oficyna Wydawnicza ATUT, Wrocław 2008.
- Garewicz J., *Pokolenie jako kategoria socjologiczna*. „Studia Socjologiczne” 1983, nr 1.
- Garfinkel H., *Studia z etnometodologii*, tłum. A. Szulżycka, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007.
- Giddens A., *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*, Stanford 1991.
- Giddens A., *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, tłum. A. Szulżycka, PWN, Warszawa 2001.

- Glinka B., Kostera M., *Nauka: od one best way do wielości?*, [w:] *Filozoficzne konteksty koncepcji rozumu transversalnego. Wokół koncepcji Wolfganga Welscha*, red. R. Kubicki, Wydawnictwo Fundacji Humaniora, Poznań 1998.
- Golka M., *Imiona wielokulturowości*, Wydawnictwo Literackie MUZA, Warszawa 2010.
- Grossberg L., *Tożsamość i studia kulturowe. Tendencje rozwojowe i alternatywy*, [w:] *Kultura popularna i (re)konstrukcje tożsamości*, red. A. Gromkowska-Melosik, Wyższa Szkoła Humanistyczna, Poznań – Leszno 2007.
- Grzybowski P.P., *Edukacja europejska – od wielokulturowości ku międzykulturowości*, Oficyna Wydawnicza „Impuls”, Kraków 2009.
- Grzybowski P.P., *O człowieku pogranicza i latającym talerzu – przy okazji podwójnego jubileuszu*, [w:] *Człowiek pogranicza. Wyzwania humanistycznej edukacji. Księga jubileuszowa dedykowana Profesorowi Jerzemu Nikitorowiczowi*, red. M. Sobecki, D. Misiejuk, J. Muszyńska, T. Bajkowski, Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, Białystok 2019.
- Gyventojai pagal tautybę, gimtąją kalbą ir tikybę. Lietuvos Respublikos 2011 metų visuotinio gyventojų ir būstų surašymo rezultatai, Lietuvos statistikos departamentas, Wilno 2013.
- Halicki J., *Relacje międzygeneracyjne i ich jakość*, [w:] *Międzygeneracyjna transmisja dziedzictwa kulturowego*, t. 1, *Globalizm versus regionalizm*, red. J. Nikitorowicz, J. Halicki, J. Muszyńska, Wydawnictwo Uniwersyteckie Trans Humana Białystok 2003.
- Hall E.T., *Ukryty wymiar*, tłum. T. Hołówka, Wydawnictwo Literackie MUZA, Warszawa 2009.
- Heckmann F., *Integration and Integration Policies. IMISCOE Network Feasibility Study*, European Forum for Migration Studies, Bamberg 2006.
- Hofstede G., Hofstede G.J., *Kultury i organizacje. Zaprogramowanie umysłu*, Polskie Wydawnictwo Ekonomiczne, Warszawa 2007.
- Hrynicki W., *Pojęciowe aspekty bezpieczeństwa kulturowego oraz jego zagrożenia w Europie*, „Kultura Bezpieczeństwa” 2014, nr 2, <https://kulturabezpieczenstwa.publisherspanel.com/resources/html/article/details?id=176722> [16.04.2018].
- Jałowiecki B., *Społeczne wytwarzanie przestrzeni*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2010.
- Janeliūnas T., *Tolerancijos grimasos*, „IQ” 2012, nr 1.

- Jańczak B., *Integracja kulturowa polsko-niemieckiego borderscape'u na przykładzie dwumiasta Słubfurt. Jedność czy różnorodność*, „Multicultural Studies” 2016, nr 1.
- Jasiński Z., *Dylematy tożsamościowe młodzieży opolskiej*, [w:] *Tożsamość etniczna i kulturowa Śląska w procesie przemian*, red. H. Rusek, A. Drożdż, Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, Wrocław – Cieszyn 2009.
- Jasiński Z., *Identyfikacja narodowa i regionalna mieszkańców pogranicza polsko – czeskiego z perspektywy Euroregionu Pradziad*, [w:] *Jakość i styl życia oraz plany życiowe i tożsamość kulturowa mieszkańców polsko-czeskiego pogranicza po przyjęciu Polski i Czech do Unii Europejskiej*, red. Z. Jasiński, Z.M. Nowak, Wydawnictwo Petrus, Opole 2020.
- Jasiński Z., *Oświata i kultura polonijna a koncepcja wielokulturowości*, „Studia Migracyjne – Przegląd Polonijny” 2010, nr 3.
- Johnson J.P., Lenartowicz T., Apud S., *Cross-cultural Competence in International Business. Toward a Definition and a Model*, „Journal of International Business Studies” 2006, vol. 37, nr 4, <https://www.researchgate.net/publication/...model> [28.12.2020].
- Judson G., *Curriculum Spaces. Situating Educational Research, Theory and Practice*, „Journal of Educational Thought” 2006, vol. 40.
- Karmolińska-Jagodzik E., *Komunikacja międzypokoleniowa – rozważania wokół różnic kulturowych*, „Studia Edukacyjne” 2012, nr 21.
- Kida J., *Wileńszczyzna – zarys geograficzny*, [w:] *Wileńszczyzna małą ojczyzną*, red. A. Szerłaż, Oficyna Wydawnicza ATUT, Wrocław 2010.
- King B.M., Minium E.W., *Statystyka dla psychologów i pedagogów*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2009.
- Klimka L., *Rimtos, juokingos ir graudžios senojo Vilniaus istorijos*, Leidykla „Žara”, Vilniaus 2016.
- Kłoskowska A., *Kultury narodowe u korzeni*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2012.
- Kłoskowska A., *Tożsamość i identyfikacja narodowa w perspektywie historycznej i psychologicznej*, „Kultura i Społeczeństwo” 1992, nr 1.
- Korporowicz L., *Społeczeństwo. Naród. Państwo. Granice reedukacji socjologicznej w interdyscyplinarnym modelu nauk o bezpieczeństwie*, [w:] *Granice tożsamości nauk o bezpieczeństwie. Perspektywa materialna i formalna*, red. T. Kośmider, W. Kitler, Difin, Warszawa 2017.

- Korporowicz L., *Wielokulturowość a międzykulturowość. Od reakcji do interakcji*, [w:] *U progu wielokulturowości. Nowe oblicza społeczeństwa polskiego*, red. M. Kempny, A. Kapciak, S. Łodziński, Oficyna Naukowa, Warszawa 1997.
- Kostyrko T., „Transkulturowość” w ujęciu André Malraux – przyczynek do pojmowania terminu, [w:] *Estetyka transkulturowa*, red. K. Wilkoszewska, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych Universitas, Kraków 2004.
- Kowalski M., *Wileńszczyzna jako problem geopolityczny w XX wieku*, [w:] *Problematyka geopolityczna ziem polskich*, [w:] *Problematyka geopolityczna ziem polskich*, red. P. Eberhardt, Instytut Geografii i Przestrzennego Zagospodarowania PAN im. Stanisława Leszczyckiego, Warszawa 2008.
- Kowalski M., *Wileńszczyzna – region pogranicza litewsko-białorusko-polskiego*, [w:] *Wileńszczyzna małą ojczyzną*, red. A. Szerłaż, Oficyna Wydawnicza ATUT, Wrocław 2010.
- Kundera W., *Sytuacja mniejszości polskiej na Litwie – dziś i w przeszłości*, „*Łódzkie Studia Teologiczne*” 2018, t. 27, nr 3.
- Kurcz Z., *Mniejszość polska na Wileńszczyźnie. Studium socjologiczne*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2005.
- Kuzborska E., *Ochrona prawna mniejszości narodowych na Litwie*, UAB Artprint, Wilno 2011.
- Kwaśnica R., *Dwie racjonalności. Od filozofii sensu ku pedagogice ogólnej*, Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej Edukacji TWP, Wrocław 2007.
- Kwieciński Z., *Dziesięciościan edukacji (składniki i aspekty – potrzeba całościowego ujęcia)*, [w:] *Wprowadzenie do pedagogiki. Wybór tekstów*, red. T. Jaworska, R. Leppert, Oficyna Wydawnicza „Impuls”, Kraków 2001.
- Lietuvos gyventojai (2020 m. leidimas). Ižanga*, Lietuvos statistikos departamentas 2020, <https://osp.stat.gov.lt/lietuvos-gyventojai-2020/izanga> [5.10.2020].
- Linka A., *Komunikacja międzykulturowa pracowników służb społecznych*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego, Szczecin 2019.
- Lisowski A., *Koncepcje przestrzeni w geografii człowieka*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2003.
- Magala S.J., *Kompetencje międzykulturowe*, tłum. J.F. Dąbrowski, Oficyna a Wolters Kluwer business, Warszawa 2011.

- Makowski J., *Patriotyzm otwarty, patriotyzm zamknięty*, [w:] *Patriotyzm. Między dumą a odpowiedzialnością*, Instytut Obywatelski, Warszawa 2012.
- Majer A., *Mikropolis. Socjologia miasta osobistego*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2015.
- Mamzer H., *Tożsamość w podróży. Wielokulturowość a kształtowanie tożsamości jednostki*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Adama Mickiewicza, Poznań 2003.
- Mendel M., *Pedagogika miejsca*, [w:] *Pedagogika miejsca*, red. M. Mendel, Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej Edukacji TWP, Wrocław 2006.
- Michałowska G., *Bezpieczeństwo kulturowe w warunkach globalizacji procesów społecznych*, [w:] *Bezpieczeństwo narodowe i międzynarodowe u schyłku XXI wieku*, red. D.B. Bobrow, E. Haliżak, R. Zięba, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 1997.
- Michałowska G., *Zmienność i instytucjonalizacja międzynarodowych stosunków kulturowych*, Ośrodek Badań Społecznych, Warszawa 1991.
- Miluska J., *Zmiana granic (i) tożsamości kulturowej w procesie transmisji kultury*, [w:] *Kultury narodowe na pograniczach*, red. J. Nikitorowicz, J. Halički, J. Muszyńska, Wydawnictwo Uniwersyteckie Trans Humana, Białystok 2006.
- Misiejuk D., *Dziedzictwo i dziedziczenie w kontekście procesów socjalizacji. Studium teoretyczno-empiryczne o procesach dziedziczenia kulturowego na historycznym pograniczu Podlasia*, Wydawnictwo Uniwersyteckie Trans Humana, Białystok 2013.
- Misiejuk D., *Komunikacja społeczna a standard wielokulturowości. Hybrydalne artefakty w kulturze*, „Kultura i Edukacja” 2018, nr 3.
- Mlekodaj A., *O pewnym aspekcie pogranicza i jego konsekwencjach*, [w:] *Kulturowe wymiary pogranicza*, red. B. Lewandowska, Zakopiańskie Centrum Kultury, Zakopane 2016.
- Możejko E., *Wielka szansa czy iluzja. Wielokulturowość w dobie ponowoczesności*, [w:] *Dylematy wielokulturowości*, red. W. Kalaga, Universitas, Kraków 2004.
- Muszyńska J., *Miejsce i wspólnota. Poczucie wspólnotowości mieszkańców północno-wschodniego pogranicza Polski. Studium pedagogiczne*, Wydawnictwo Akademickie „Żak”, Warszawa 2014.

- Muszyńska J., *Miejsce jako przestrzeń doświadczania*, [w:] *Od wielokulturowości miejsca do międzykulturowości relacji społecznych. Współczesne strategie kreowania przestrzeni życia jednostki*, red. J. Nikitorowicz, J. Muszyńska, B. Boćwińska-Kiluk, Wydawnictwo Akademickie „Żak”, Warszawa 2014.
- Myga-Piątek U., *Pamięć krajobrazu – zapis dziejów w przestrzeni*, „*Studia Geohistorica*” 2015, nr 3.
- Nikitorowicz J., *Dziedzictwo kulturowe i etos generacji – problemy przekazu międzypokoleniowego*, [w:] *Międzygeneracyjna transmisja dziedzictwa kulturowego*, t. 1, *Globalizm versus regionalizm*, red. J. Nikitorowicz, J. Halicki, J. Muszyńska, Wydawnictwo Uniwersyteckie Trans Humana, Białystok 2003.
- Nikitorowicz J., *Edukacja międzykulturowa w perspektywie paradygmatu współistnienia kultur*, Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, Białystok 2020.
- Nikitorowicz J., *Edukacja regionalna i międzykulturowa*, Wydawnictwo Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2009.
- Nikitorowicz J., *Etnopedagogika w kontekście wielokulturowości i ustawicznie kształtującej tożsamości*, Oficyna Wydawnicza „Impuls”, Kraków 2017.
- Nikitorowicz J., *Kreowanie tożsamości dziecka. Wyzwania edukacji międzykulturowej*, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 2005.
- Nikitorowicz J., *Ojczyzna – Obczyzna – Obywatelskość*, [w:] *Patriotyzm a wychowanie*, red. E.J. Kryńska, J. Dąbrowska, A. Szarkowska, U. Wróblewska, Wydawnictwo Uniwersyteckie Trans Humana, Białystok 2009.
- Nikitorowicz J., *Pogranicze. Tożsamość. Edukacja międzykulturowa*, Wydawnictwo Uniwersyteckie Trans Humana, Białystok 2001.
- Nikitorowicz J., *Tożsamość – twórczy wysiłek ku patriotyzmowi*, [w:] *Patriotyzm i nacjonalizm. Ku jakiej tożsamości kulturowej?*, red. J. Nikitorowicz, Oficyna Wydawnicza „Impuls”, Kraków 2013.
- Nikitorowicz J., Halicki J., Muszyńska J., *Wstęp*, [w:] *Międzygeneracyjna transmisja dziedzictwa kulturowego*, t. 1, *Globalizm versus regionalizm*, red. J. Nikitorowicz, J. Halicki, J. Muszyńska, Wydawnictwo Uniwersyteckie Trans Humana, Białystok 2003.
- Nisbett R.E., *Geografia myślenia. Dlaczego ludzie Wschodu i Zachodu myślą inaczej*, tłum. E. Wojtych, Smak Słowa, Sopot 2009.
- Norkūnienė J., *Obrzędy i tradycje wesela podwileńskiego*, Spółka „Printėja”, Wilno 2020.

- Norkūnienė J., *Odradzanie się kultury ludowej na Wileńszczyźnie (wybrane konteksty)*, [w:] *Wileńszczyzna małą ojczyzną*, red. A. Szerłaż, Oficyna Wydawnicza ATUT, Wrocław 2010.
- Nycz E., *Dorastanie w przestrzeni społeczno-kulturowej miasta przemysłowego. Studium socjologiczno-pedagogiczne*, Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, Opole 2001.
- Ogrodzka-Mazur E., *Rodzina i dziecko. Ciągłość i zmiana transmisji dziedzictwa kulturowego w przestrzeni pogranicza*, [w:] *Międzygeneracyjna transmisja dziedzictwa kulturowego*, t. 2, *Społeczno-kulturowe wymiary przekazu*, red. J. Nikitorowicz, J. Halicki, J. Muszyńska, Wydawnictwo Uniwersyteckie Trans Humana, Białystok 2003.
- Ortner S.B., *Subjectivity and Cultural Critique*, „*Anthropological Theory*” 2005, vol. 5, nr 1.
- Ossowski S., *Więź społeczna i dziedzictwo krwi*, PWN, Warszawa 1966.
- Paleczny T., *Interpersonalne stosunki międzykulturowe*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2007.
- Panourgiá N., *Interview with Clifford Geertz*, „*Anthropological Theory*” 2001, vol. 2, nr 4.
- Parfieniuk I., *Między marginalizacją a integracją. Wybór jednostkowych strategii akulturacyjnych i ich uwarunkowania*, [w:] *Procesy migracji w społeczeństwie otwartym. Perspektywa edukacji międzykulturowej*, red. J. Nikitorowicz, D. Misiejuk, Wydawnictwo Uniwersyteckie Trans Humana Białystok 2009.
- Pawełko-Czajka B., *Wileńscy „krajowcy” wobec problemu wielonarodowości na Litwie (na początku XX wieku)*, [w:] *Wileńszczyzna małą ojczyzną*, red. A. Szerłaż, Oficyna Wydawnicza ATUT, Wrocław 2010.
- Pawłowska K., *Idea swojskości miasta*, Politechnika Krakowska im. T. Kościuszki, Kraków 2001.
- Piejka A., *Tolerancja i integracja drogą do pokojowego współistnienia w społeczeństwie wielokulturowym*, „*Studia z Teorii Wychowania*” 2016, t. 7, nr 2, <http://cejsh.icm.edu.pl/...9e9> [28.12.2020].
- Pilarska J., *Wielowymiarowa tożsamość współczesnych Bośniaków*, Oficyna Wydawnicza ATUT – Wrocławskie Wydawnictwo Oświatowe, Wrocław 2014.
- Plopa M., *Psychologia rodziny: teoria i badania*, Oficyna Wydawnicza „Impuls”, Kraków 2015.

- Popivanov B., Kovacheva S., *Patterns of Social Integration Strategies. Mobilising 'Strong' and 'Weak' Ties of the New European Migrants, „Social Inclusion”* 2019, vol. 7, nr 4.
- Rathje S., *Intercultural Competence. The Status and Future of a Controversial Concept*, „Language and Intercultural Communication” 2007, vol. 7, nr 4, https://www.researchgate.net/publication/228135797_Intercultural_Competence_The_Status_and_Future_of_a_Controversial_Concept [28.12.2020].
- Remer J., *Wilno*, Dom Wydawniczy „Benkowski”, Białystok 2008 [reprint na podstawie wydania Wydawnictwa Polskiego (R. Wegner), Wydawnictwo Polskie R. Wagnera, Poznań 1934].
- Sadowski A., *Białorusini w Polsce – wybrane problemy i kierunki przemian*, [w:] *Inni Swoi. Studia z problematyki etnicznej*, red. D. Berlińska, K. Frysztacki, Instytut Śląski, Opole 1999.
- Sadowski A., *Charakter międzyetnicznego współżycia na polsko-białoruskim pograniczu*, [w:] *Edukacja międzykulturowa. W kręgu potrzeb, oczekiwań i stereotypów*, red. J. Nikitorowicz, Wydawnictwo Uniwersyteckie Trans Humana, Białystok 1995.
- Sadowski A., *Spółczesność zróżnicowana kulturowo a problem dziedzictwa kulturowego*, [w:] *Międzygeneracyjna transmisja dziedzictwa kulturowego*, t. 1, *Globalizm versus regionalizm*, red. J. Nikitorowicz, J. Halicki, J. Muszyńska, Wydawnictwo Uniwersyteckie Trans Humana, Białystok 2003.
- Sachs J., *The Dignity of Difference. How to Avoid the Clash of Civilisations*, Continuum, Londyn – Nowy Jork 2002.
- Słowińska S., *W duchu solidarności pokoleń – edukacja międzygeneracyjna z perspektywy niemieckiej*, „Rocznik Andragogiczny” 2010.
- Sobecki, *Komunikacja międzykulturowa w perspektywie pedagogicznej. Studium pogranicza polsko-litewsko-białorusko-ukraińskiego*, Wydawnictwo Akademickie „Żak”, Warszawa 2016.
- Sobecki M., *Wielowymiarowe poczucie tożsamości społeczno-kulturowej. Idea i badanie. Perspektywa pedagogiczna*. „Kultura i Edukacja” 2018, nr 3.
- Sołoma E., *Tożsamość jednostki a zachowania społeczne na przykładzie funkcjonowania mniejszości etnicznych i imigranckich*, [w:] *Spółczesność i kultura. Rozprawy*, Oficyna Akademicka, Warszawa 1996.
- Szczepański J., *Korzeniami wrosłem w ziemię*, Wydawnictwo „Śląsk”, Katowice 1984.

- Szczurkowska J., *Ja patriota. Psychologia patriotyzmu*, Difin, Warszawa 2016.
- Szerłąg A., *Bezpieczeństwo kulturowe przesłanką konstruowania tożsamości młodego pokolenia na styku kultur. Ku jakiej tożsamości?*, „Multicultural Studies” 2018, nr 1.
- Szerłąg A., *The Cross-cultural Orientations of Young Generation of Poles and Lithuanians. Axiological Connotations in the Context of Interaction of Cultures*, [w:] *European Atomization or Integration? Transborder Aspects of (Multi)pedagogy*, red. A. Szerłąg, J. Pilarska, A. Urbanek, Cambridge University Press, Cambridge 2016.
- Szerłąg A., *Everyday Multicultural Life Versus Sense of National Belonging. Pedagogical Implications*, „Czech-Polish Historical and Pedagogical Journal” 2019, vol. 11, nr 2.
- Szerłąg, *Ku tożsamości pogranicza w polskich rodzinach mieszkających na Wileńszczyźnie*, [w:] *Obszary i przestrzenie edukacji. Meandry – konteksty – dylematy*, red. E. Karcz-Taranowicz, Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, Opole 2016.
- Szerłąg A., *Kulturowy potencjał wychowania w rodzinie na styku kultur – orientacje rodziców i dzieci*, „Wychowanie w Rodzinie” 2014, t. 9, nr 1.
- Szerłąg A., *Mała ojczyzna – przestrzenie autoidentyfikacji*, [w:] *Wileńszczyzna małą ojczyznę*, red. A. Szerłąg, Oficyna Wydawnicza ATUT, Wrocław 2010.
- Szerłąg A., *Narodowy dualizm w codzienności polskich rodzin na Wileńszczyźnie*, [w:] *Patriotyzm i nacjonalizm. Ku jakiej tożsamości kulturowej?*, red. J. Nikitorowicz, Oficyna Wydawnicza „Impuls”, Kraków 2013.
- Szerłąg A., *Polacy na wileńskim pograniczu kultur. Przestrzenie (nie)porozumienia a budowa międzykulturowej wspólnoty*, „Multicultural Studies” 2016, nr 1.
- Szerłąg A., *System edukacji w Republice Litewskiej*, [w:] *Systemy edukacji w krajach europejskich*, red. E. Potulicka, Oficyna Wydawnicza „Impuls”, Kraków 2012.
- Szkudlarek T., *Edukacja w wieloznaczności. Perspektywa postmodernistyczna*, [w:] *Wprowadzenie do pedagogiki. Wybór tekstów*, red. T. Jaworska, R. Lepert, Oficyna Wydawnicza „Impuls”, Kraków 2001.
- Theiss W., *Mała ojczyzna. Perspektywa edukacyjno-utilitytarne*, [w:] *Mała ojczyzna. Kultura. Edukacja. Rozwój lokalny*, red. W. Theiss, Warszawa 2011, Wydawnictwo Akademickie „Żak”.

- Theiss W., *Dom i ojczyzna – miejsca w świecie bez miejsc. Trzy perspektywy*, [w:] *Dom i ojczyzna. Dylematy wielokulturowości*, red. D. Lalak, Uniwersytet Warszawski. Instytut Profilaktyki Społecznej i Resocjalizacji, Warszawa 2008.
- Tischner J., *Filozofia dramatu. Wprowadzenie*, Éditions du Dialogue, Paryż 1990.
- Walancik M., *Wychowanie patriotyczne w małej ojczyźnie*, [w:] *Dom i ojczyzna. Dylematy wielokulturowości*, red. D. Lalak, Uniwersytet Warszawski. Instytut Profilaktyki Społecznej i Resocjalizacji, Warszawa 2008.
- Waldenfels B., *Topografia obcego. Studia z fenomenologii obcego*, tłum. J. Sidorek, Oficyna Naukowa, Warszawa 2002.
- Wallis A., *Socjologia przestrzeni*, Niezależna Oficyna Wydawnicza, Warszawa 1990.
- Welsch W., *Transkulturowość. Nowa koncepcja kultury*, [w:] *Filozoficzne konteksty koncepcji rozumu transwersalnego. Wokół koncepcji Wolfganga Welscha*, red. R. Kubicki, Wydawnictwo Fundacji Humaniora, Poznań 1998.
- Wilkinson M.I.N., *A Fresh Look at Islam in a Multi-Faith World. A Philosophy for Success through Education*, Routledge, Londyn 2015.
- Włodkowska A., *Bezpieczeństwo kulturowe*, [w:] red. A. Materska-Sosnowska, K.A. Wojtaszczyk, *Bezpieczeństwo państwa. Wybrane problemy*, red. A. Materska-Sosnowska, K.A. Wojtaszczyk, Oficyna Wydawnicza ASPRA-JR, Warszawa 2009.
- Wojciszke B., *Psychologia społeczna*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2011.
- Wojnar I., *Światowa dekada rozwoju kulturalnego – nowe propozycje dla edukacji*, [w:] *Edukacja wobec wyzwań XXI wieku*, red. I. Wojnar, J. Kubin, Dom Wydawniczy Elipsa, Warszawa 1996.
- Zalecenie Rady z dnia 22 maja 2018 r. w sprawie kompetencji kluczowych w procesie uczenia się przez całe życie, Dziennik Urzędowy Unii Europejskiej (2018/C 189/01), <https://eur-lex.europa.eu/...from=E> [28.12.2020].
- Zańko P., *Pedagogie oporu*, Oficyna Wydawnicza „Impuls”, Kraków 2020.
- Zańko P., *Pedagogie patriotyzmu*. „Kwartalnik Pedagogiczny” 2018, nr 4.
- Zańko Z., *Wielki sztandar narodowy*, „Kwartalnik Pedagogiczny” 2018, nr 4.
- Znaniecki F., *Socjologiczne podstawy ekologii ludzkiej*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny” 1938, nr 1, <https://repozytorium.amu.edu.pl/handle/10593/21324> [18.12.2020].

INDEKS OSOBOWY

- A**
Abdallah-Pretceille Martin 18
Agamben Giorgio 87
Apud Salvador 202
- B**
Bechtel Mark 157
Beger Kai-Uwe 183
Berger Peter L. 42
Bernstein Basil 145
Berry John 183
Błęzyńska Krystyna M. 96
Boksański Zbigniew 10
Bolten Jürgen 158, 202–203
Bourdieu Pierre 61
Bowen Murray 142
- C**
Casmir Fred L. 68
Chavis David M. 69
- D**
Dąbrowska Agnieszka 145
Dewey John 194
Dyczewski Leon 136, 138–139
- F**
Fitzpatrick James Percy 149
- G**
Garfinkel Harold 47
Giddens Anthony 9
Golka Marian 59, 72–73, 78, 110
- H**
Halicki Jerzy 141
Heckmann Friedrich 183
Hejnicka-Bezwińska Teresa 134
Hofstede Geert 154
Hofstede Gert Jan 154
- I**
Izdebska Jadwiga 133
- J**
Jasiński Zenon 116, 180
Johnson James P. 202
- K**
Kida Janusz 30
Kłoskowska Antonina 46, 85, 109, 111
Korporowicz Leszek 68, 89
Kowalski Mariusz 30
Kraszewski Józef Ignacy 121
Kurcz Zbigniew 63
Kwaśnica Robert 104–105
- L**
Lenartowicz Tomasz 202
Luckmann Thomas 42
Lukšienė Meilė 20
- M**
Magala Sławomir J. 204
Makowski Jarosław 191
McMillan David W. 69
Mickiewicz Adam 121
Miluska Jolanta 92
Miłosz Czesław 121
Misiejuk Dorota 88
Moniuszko Stanisław 121
Muszyńska Jolanta 60, 101, 141
- N**
Nikitorowicz Jerzy 74, 80, 86, 92, 109,
112–113, 129, 133, 135, 141, 144, 162–163,
177, 182, 193, 195–198, 208
Norkūnienė Janina 20, 118–119, 121
- P**
Paleczny Tadeusz 140
Park Robert E. 35
Plopa Mieczysław 137, 169
- R**
Rathje Stefanie 202
Remer Jerzy 11, 97
- S**
Sadowski Andrzej 112
Słowacki Juliusz 121
Sobecki Mirosław 17, 88
Syrokomla Władysław 121
Szczepański Jan 16, 102
Szczurkowska Jolanta 190
- T**
Theiss Wiesław 96, 141
Tufekčić Adnan 113
Tyszkiewicz Konstanty 121
- W**
Wallis Aleksander 103
Wandelfels Bernard 111
Welsch Wolfgang 59, 71
Włodkowska Agata 85
Wojnar Irena 85
- Z**
Znaniński Florian 10

SPIS ZDJĘĆ

1. Wychodnia epoki lodowcowej w Pūčkoriai – zabytek geologiczny na Wileńszczyźnie. Fot. Rita Virbalienė.	12
2. Panorama starówki wileńskiej. Fot. Rita Virbalienė.	15
3. Katedra Wileńska. Fot. Rita Virbalienė.	98
4. Kościół św. Anny oraz kościół Bernardynów. Fot. Rita Virbalienė.	98
5. Ostra Brama. Fot. Rita Virbalienė.	99
6. Synagoga Chóralna w Wilnie. Jedyna, która przetrwała Holocaust. Fot. Rita Virbalienė.	99
7. Cerkiew Ikony Matki Bożej „Znak”. Fot. Rita Virbalienė.	100
8. Karaimska kienesa (kinessa) – obecnie w remoncie. Fot. Rita Virbalienė.	100
9. Janina Norkūnienė – etnografka, certyfikowana twórczyni ludowa, nauczycielka muzyki i etnokultury. Fot. Mirosław Subotowicz.	119
10. Członkinie zespołu Cicha Nowinka, ze wsi Ciechanowiszki na Wileńszczyźnie. Fot. Janina Norkūnienė.	119
11. Członkinie zespołu Cicha Nowinka w trakcie wicia palm wileńskich, w Izbie Palm i Użytku Codziennego w Ciechanowiszkach, na Wileńszczyźnie. Fot. Mirosław Subotowicz.	120

SPIS FORM GRAFICZNYCH

Ryciny

1. Zamieszkiwanie mniejszości narodowych w poszczególnych rejonach na Litwie	29
--	----

Tabele

1. Pokoleniowe zróżnicowanie narodowe badanych rodzin (N=77)	32
--	----

Wykresy

1. Przyczyny niechęci i konfliktów między Polakami i Litwinami w opinii badanych (N=77)	42
2. Powody dobrych kontaktów badanych rodzin z sąsiadami innej narodowości (N=77)	45
3. Kulturowy przekaz międzygeneracyjny w badanych rodzinach (N=77)	48
4. Przejawy wspólnoty w miejscu zamieszkiwania (N=77)	51
5. Wyznaczniki życia „po prostu” (N=77)	53
6. Aksjologiczne przesłanki budowania wspólnoty na styku kultur (częstość procentowa)	126
7. Zakres i zbieżność międzygeneracyjnego przekazu w rodzinnej socjalizacji	147
8. Typy kulturowych systemów badanych rodzin (częstość procentowa)	150
9. Narodowość respondenta i typ rodziny w istotnej interakcji względem postrzeganej potrzeby wychowywania do międzykulturowej integracji (porównanie średnich w dziewięciu podzbiórach próby)	153

10. Wartości znaczące dla młodego pokolenia Polaków i Litwinów konceptualizujące aksjologiczną przestrzeń pogranicza kulturowego	165
11. Zakres i zbieżność socjalizacji w rodzinach badanych młodych Polaków i młodych Litwinów	168
12. Typy kulturowego systemu rodzin badanych Polaków i Litwinów (częstość procentowa)	170
13. Preferowane przez badanych związki małżeńskie lub partnerskie z przedstawicielami wspólnot kulturowych	172

Schematy

1. Przestrzenie doświadczania i porozumienia na wileńskim pograniczu kultur	62
2. Wielowymiarowa mikroprzestrzeń wspólnoty	77
3. Wymiary doświadczania w procesie (auto)identyfikacji kulturowej na wileńskim pograniczu kultur	107
4. Zakresy i wymiary (auto)identyfikacji młodego pokolenia Polaków w zróżnicowanej kulturowo przestrzeni Wileńszczyzny	116
5. Wymiary kulturowej identyfikacji młodego pokolenia Polaków	159
6. Poziomy tożsamości na pograniczu kulturowym	180
7. Uwarunkowania kształtowania się międzykulturowej orientacji młodego pokolenia	181
8. Konstruowanie międzykulturowej przestrzeni społeczeństwa wielokulturowego w procesie integracji	185
9. Model międzykulturowej integracji społeczeństwa wielokulturowego	187
10. Edukacja w wielokulturowym społeczeństwie, ugruntowana w paradygmacie współlistnienia	196

NOTA O AUTORCE

Alicja Szerłaż – doktor habilitowany nauk humanistycznych w dyscyplinie pedagogika, profesor Uniwersytetu Wrocławskiego. Kierownik Zakładu Edukacji Międzykulturowej i Badań nad Wsparciem Społecznym, dyrektor Instytutu Pedagogiki. W działalności naukowo-badawczej koncentruje się na zagadnieniach: identyfikacji kulturowej na stykach kultur, przenikania się kultur na historycznie ukształtowanych pograniczach, tożsamości kulturowej, socjalizacji w rodzinach zróżnicowanych kulturowo, funkcjonowania mniejszości kulturowych w społeczeństwie wielokulturowym, obywatelskości w wielokulturowych społeczeństwach, aksjologii pogranicza kulturowego, edukacji międzykulturowej, międzykulturowej integracji, polskiej edukacji na Litwie i polskiej spuścizny kulturowej na Wileńszczyźnie. Przedmiotem zainteresowania czyni również wielokulturowe odniesienia dla procesu resocjalizacji i oddziaływań penitencjarnych zorientowanych na cudzoziemców przebywających w zakładach karnych. Jest autorką publikacji naukowych poświęconych problematyce wielokulturowości, międzykulturowości i wsparciu społecznemu w sytuacji doświadczania odmienności kulturowej. Także organizatorką i kierownikiem naukowym cyklicznie organizowanych konferencji naukowych, w wyniku których powstało międzynarodowe forum badaczy problematyki wielokulturowości i międzykulturowości z USA, Francji, Turcji, Litwy, Bośni i Hercegowiny, Niemiec, Łotwy i Polski.



Przedłożona do oceny praca ma charakter pionierski. Dotychczas nikt nie podejmował bowiem próby odczytania wielokulturowości w odniesieniu do Wileńszczyzny z perspektywy codzienności młodego pokolenia Polaków. Stanowi ona holistyczne spojrzenie na prowadzone przez wiele lat przez Autorkę badania na Wileńszczyźnie. Książka jest przykładem pracy naukowej, której jednym z atutów jest obiektywizm, szacunek dla innych kultur, co w przypadku podejmowanych tematów dotyczących wielokulturowości i styku kultur jest szczególnie ważne, przy jednoczesnej dużej empatii dla mieszkańców Wilna. Autorka umiejętnie wprowadza Czytelnika w świat codziennych dylematów i wyborów, przed którymi staje młode pokolenie Polaków na pograniczu kulturowym Wileńszczyzny, poszukując odpowiedzi na pytanie: kim jestem? Odpowiedzi na to i szereg innych, intrygujących pytań znajdzie Czytelnik w tej książce.

Z recenzji prof. zw. dr. hab. Zenona Jasińskiego