

Adriana Garbatowska

"Obcy" w grupach kolędniczych

Studia Lednickie 9, 145-156

2008

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ADRIANA GARBATOWSKA
Muzeum Pierwszych Piastów na Lednicy

OBCY W GRUPACH KOŁĘDNICZYCH

Pretekstem do refleksji nad kondycją stosunku chłopca do „*obcych*” były wypowiedzi sugerujące konieczność wyjaśniania i usprawiedliwiania obecności w grupach kołędniczych postaci Cygana i Żyda, jako tych, które mogą zrodzić lub utrwalić, w zależności od wyniesionej z domu postawy, niechęć do „*obcych*”. Stworzyłam sobie obraz kultury ludowej jako tolerancyjnej (nie wolnej jednak od uprzedzeń), tak dla obcowyznaniowców, jak i pojawiających się spoza kręgu „*swoich*” czy „*nie swoich*”: „*obcych*”. Chciałam zweryfikować czy miałam rację ujmując się za polskim chłopem jako wolnym od ksenofobii i antysemityzmu. Zadałam sobie kilka pytań: jaki był stosunek chłopów do „*obcego*”; czy fakt, że „*obcy*” był obecny w grupach kołędniczych oznaczał, że jest on ksenofobem, antysemitą; czy „*obcy*” był gorszy bo „*nie swój*” czy dlatego, że: Żyd, Cygan... itp.; czy dzisiejszy stosunek do „*obcego*” można przekładać na realia historyczne i polityczne ówczesnej wsi – w XIX wieku i na początku XX; czy do kultury ludowej wolno nam przykładać współczesną miarę; w końcu: czy bać się przedstawiania „*obcego*” w ekspozycjach muzealnych i jaką przyjąć strategię w prezentowaniu postaci, potraktowanych przez kulturę ludową w sposób stygizowany czy nawet stereotypowy.

W pracy tej opieram się na tekstach. Analiza postaci „*obcego*” w grupach kołędniczych: występujących 100 lat temu i stosunku społeczeństwa do nich oraz dzisiejszych przedstawień może być bodźcem do zbadania opinii i nastrojów – pośrednio (postaci w grupach kołędniczych) i bezpośrednio (wywiady kwestionariuszowe) – w stosunku do obcego oraz kto jest za takiego uważany i jakie cechy posiada.

Postawiona przeze mnie teza brzmi: postaci obcego w grupach kołędniczych nie są wyrazem ksenofobii czy antysemityzmu a jedynie próbą oswojenia tegoż „*obcego*” przez kulturę ludową.

Przebierańcy obecni w ludowej tradycji są pozostałością wierzeń i zwyczajów, które towarzyszyły świętom pogańskim. Zapewnić miały one przychylność dobroczynnych i życiodajnych sił wegetacyjnych, odradzających się w

zmarłychwstałej przyrodzie. W ciągu wieków Kościół nadał wielu zwyczajom swoje sakralne znaczenie. Okres międzywojenny to czas zanikania obrzędów, zmiany ich charakteru, przekształcanie się w zabawę. Przygotowywano tradycyjny pochód, bo tak robili ojcowie.

Symbolika kołędników dla społeczeństwa przełomu wieków XIX i XX była jeszcze jasna i czytelna. Społeczeństwu przełomu XX i XXI wieku należy ją wyjaśniać. Obecność maszkar zwierzęcych: konia, turonia, kobyłki, kozy, bociana symbolizuje zdrowie, tężyznę fizyczną i płodność. Niedźwiedź uosabia siły natury. Skuteczność oddziaływania tych maszkar wzmocnić miały towarzyszące im postaci tzw. mediacyjne – mające za zadanie pośredniczyć między ludźmi a sferą mocy nadprzyrodzonych. Kultura ludowa rolę tę przypisała „bytom” funkcjonującym na pograniczach: *Diabłu* i *Śmierci* (świat ludzki – nadprzyrodzony), *Księdzu* (sfera sacrum – profanum), *Pannie* i *Panu Młodemu* (stan kawalerski – małżeński), w końcu „*obcym*” – *Żydowi*, *Cyganowi*, *Dziadowi* (społeczność lokalna – świat zewnętrzny). Współcześnie dołączyły postaci: *Lekarz*, *Fotograf*, *Kosmonauta*, *Indianin*, *Palestyna*, *bin Laden* jako uosobienie „*obcego*”, kontynuując dawne zasady doboru postaci w grupie kołędniczej. W kostiumach przebierańców dominowały sroma i futra – znaki płodności i obfitości. Grochowiny, w które odziany był czasami *niedźwiedź* są symbolem bezpłodności, bezżeństwa a ich spalanie na koniec pochodu oznaczać miało ich zniszczenie. Dopelnieniem kamuflażu była maska uniemożliwiająca rozpoznanie kołędnika. Dlatego wszyscy kołędnicy, przebrani za postaci mediacyjne, występowali w maskach bądź mieli twarze uczernione sadzami. Pojawiały się również symbole seksu w postaci kijów, batów, którymi kołędnicy okładali i kłuli dziewczęta oraz kobiety - odpowiedniki aktu płciowego. Znakiem odrodzonego życia była szmaciana lalka grająca rolę dziecka.

Zestaw postaci występujący w grupach kołędniczych w różnych regionach Polski był/jest podobny:

- Gody
 - powiat limanowski: *Żyd z bykiem* lub *Cygan z kozą*, czasami chodzili razem
 - Rzeszowszczyzna: *turoń* prowadzony przez *dziada*, *Żyd*
 - Beskid Sądecki: *turoń* lub *konik*, *dziad*, *Żyd*, *Cygan*, *Cyganka*, *niemy*
 - Podhale: *turoń*, *śmierć*, *anioł* z gwiazdą, *diabeł*, *Herod*, *Żyd*
 - Zapusty
 - Wielkopolska: *koza*, *niedźwiedź* prowadzony na powrozie przez *niedźwiedznika*, *chłopak* na koniu, *bocian*, *dziad* i *baba*, *kominiarz*, *piekarz*, *policjant*, *Żyd*
 - Krakowskie: przebierano się za *Żydów* wiodących *turonia*, *Cyganów* wiodących *niedźwiedzia*, *Cyganki* z *niemowlęciem*
 - Mazowsze: *niedźwiedź*, *niedźwiedznik*, *Żyd*, *Cyganki*, *Cygan*, *dziady*, *jeźdźcy* na koniach, *kominiarz*, *lekarz*, *diabeł*, *chłopi* z batami
 - Radomskie: *Pan Młody*, *Panna Młoda*, *diabeł*, *kozak*, *policjant*, *wójt*, *niedźwiedź* z *niedźwiedznikiem*, *Żyd* zwany *krawcem*, *Cygan*, *dziad* i *baba*, *kominiarz*
- Wielkanoc

- okolice Limanowy: *Dziady Śmiguśne i Cyganie*
- Krakowskie: *Siuda Baba, Cyganie – śmigurtnicy, Dziady śmigustne*

Spółeczność lokalna w grupach kołędniczych starała się wykorzystać, przypisywaną „obcym”, nadprzyrodzoną moc dla dobra własnej grupy. „Obcy” symbolizują w tych obrzędach moc chthoniczną, która zapewnia szeroko pojętą płodność. Świadczy o tym wygląd i zachowanie postaci. Strój „obcego” składa się z maski pomalowanej na czarno (lub postać ma uczernioną twarz), wywrócony sierścią na wierzch kożuch, przepasany często słomianym pasem. Cechy te: kudłatość i kolor czarny mają symbolizować obfitość. Żyd kulał lub był garbaty co podkreślało jego chthoniczną moc¹. Obcy przejmują cechy nadprzyrodzone wykazując archaiczny dualizm: z jednej strony są niebezpieczni z drugiej niezbędni do normalnego funkcjonowania świata.

Problemu „obcych” w grupach kołędniczych nie można rozpatrywać bez analizy tożsamości społeczności, w których obecne są te postacie. Jak podaje „Słownik etnologiczny” tożsamość to „najważniejszy rodzaj tożsamości zbiorowej, który polega na historycznie uwarunkowanym, kulturowym sposobie zachowania przez zbiorowość ludzką istnienia i ciągłości. Składają się na nią:

1. elementy dziedzictwa, częściowo lub nawet całkowicie zdezaktualizowane
2. rodzaj, proporcje i ustrukturalizowanie składowych elementów danej kultury zarówno ze względu na odrębność wyróżników kulturowych jak i osiągnięty poziom powszechników społeczno – ekonomicznych i cywilizacyjnych wewnątrz danej kultury
3. kontekst zewnętrzny równorzędnych kontaktów z innymi kulturami, występujących w różnym natężeniu w przeszłości i teraźniejszości”.

Tożsamość kulturowa może być zarówno subiektywna (decyzje o przynależności zapadają w psychice), jak i obiektywna (wiązanie się z określoną opcją poprzez kultywowaną kulturę i język). Stanowi ona również ciągłość, która podlega zmianom jak i zmienia się sama. Najważniejsze jest jednak to, że „ tożsamość kulturowa związana jest głównie z nie podlegającą wartościowaniu ilością danej kultury w stosunku do pozostałych, będąca rezultatem kontekstu dwustronnych konfrontacji kultur” (Słownik etnologiczny, 1987). Inną jeszcze cechą tożsamości jest jej miejsce między „zbiorowym a indywidualnym, wewnętrznym a zewnętrznym” - odczuwana jest przez jednostki ale może być przekonaniem zbiorowości. Społeczństwa mają swoje historie, w których powstają konkretne typy tożsamości, ale historie te są dziełem ludzi z określonymi tożsamościami. Istotną cechą tożsamości jest konfrontacja z innymi kulturami. Nie ma własnej tożsamości bez przeciwstawienia się innej kulturze, innej a więc „obcej” (Szyfer, 1996). Wynika z tego, że tożsamość kulturowa łączy się z kategorią „swoj - obcy”, która stanowi istotny czynnik samoświadomości grupy – czyli poczucia własnej odrębności, wyjątkowego wartościowania w porównaniu do sąsiednich społeczności i kultur. Krytyczny obraz tego, co poza własną grupą jest przeciwważą szczególnego waloryzowania własnej grupy. Ostrość granic między „swoimi” i „obcymi” zależna jest przede wszystkim od siły świadomości

¹ utożsamianymi w kulturze ludowej z mocami diabelskimi, [za:] Cała, 1981.

własnej tożsamości poszczególnych grup oraz różnic kulturowych (Bukowska – Floreńska, 1996).

Relacja opozycji „*swój – obcy*” w społecznościach lokalnych nie jest jednak postrzegana w tak kategoriyczny sposób. Jest to pewne uproszczenie. Widzenie różnicy między własną grupą, a wszystkiego co poza nią jako całości, jako równie „*obcego*” nie jest możliwe. Uważam, że bardziej właściwe jest mówienie o tej kategorii jako o pewnym *continuum*. Mieści w sobie pojęcie własnej grupy, „*swojej*” oraz wszelkie odcienie „*obcości*” - od kultur różniących się pewnym elementem (np. język, strój), ale mającymi wiele wspólnych cech, po te z gruntu odmienne (kolor skóry, religia). Lech Mróz uważa, do czego się przychyliam, że najbardziej podstawowym jest rozróżnienie:

swoi /my/ - nie swoi /inni/ - obcy

Podział ten, nie wyczerpuje odcieni dystansu etnicznego odczuwanego przez grupy lokalne. Podstawową płaszczyznę wyróżniania „*swoich*” jest konfrontacja z „*nie swoimi*”. Są oni relatywnie bliżsi. Różnią ich pewne elementy lecz łączy ich wiele wspólnych cech. Do kategorii „*obcy*” zaliczani są ci, którzy są z gruntu odmienni. Dzielią ich czynniki odgrywające ich zdaniem istotną rolę w określaniu własnej grupy (Mróz, 1979a).

Z kategorią „*swój – obcy*” związane jest również pojęcie stereotypu, który służy utrwalaniu poczucia obcości. Pełni on ważną rolę w definiowaniu granic własnej grupy a przy tym przyczynia się do kreowania wizji świata społecznego, porządkując relacje między jego elementami. Stanowi o nim analiza wyróżników i powszechników, ich stosunek oraz proporcje względem siebie (Szyfer, 1996).

Tożsamość etniczną - będącą jedną z form społecznej tożsamości - zdefiniować można jako poczucie przynależności i pozostawanie tą samą osobą rozciągnięte w czasie. Wynika ona z samoprzypisania lub/i przypisania przez „*innych*” do grupy, która postuluje wspólne pochodzenie oraz wspólną kulturową tradycję (Warmińska, 2001). Ludzie zachowują swoją tożsamość jako członkowie małych grup o wyrazistych strukturach.

Najważniejszym kryterium chłopskiego samo-definiowania jest stwierdzenie: *jestemy tutejsi*. Społeczności lokalne łączyło poczucie wewnętrznej więzi, miały często własną nazwę, tworzyły tak zwany mit grupowej wartości, który dawał im poczucie własnej ważności i lokalnej tożsamości. Jednostka utożsamiała się z konkretną społecznością, posiadającą określone wartości, symbole, wierzenia. XIX wieczna wieś była niezwykle zróżnicowana kulturowo. Podstawą jej zróżnicowania była wielostronna izolacja (Stomma, 1986):

-geograficzna - naturalne bariery stanowiły bory, jeziora, góry; odwiedzano najwyżej pobliskie targi, miejsca odpustowe, migrowano zarobkowo²

-stanowa - potencjalne, pośrednie źródła informacji o świecie zewnętrznym - Kościół, dwór, karczma, szkoła - nie spełniały tej roli. Kościół bardziej utrwał strach przed światem niż przełamywał zamkniętą świadomość wsi; bariera krzywdy i

² związana jest ona z rozwojem przemysłu w Europie; o jej wpływie na wieś można mówić w odniesieniu do drugiej połowy XIX w.

nienawiści uniemożliwiała kontakt z dworem. W Wielkopolsce zmianę w tej materii zauważyć można od połowy XIX wieku, kiedy to rodzi się ruch organicznikowski, zakładający pracę u podstaw; Szkoła – pewną rolę zaczęła odgrywać w zaborze pruskim od lat 30 XIX wieku: obowiązek szkolny wprowadzono tutaj w 1825 roku; pojawia się wówczas również zjawisko wiejskiego czytelnictwa.

-świadomościowa – przejawiała się w będących w powszechnym obiegu dwóch stwierdzeniach: *ma być tak jak jest* i *jest tak jak ma być*. Świat wokół „nas” jest wartością niezmienną, trwającą w znanej „nam” formie i treści od zawsze.

W izolowanych społeczeństwach lokalnych wartością nadrzędną staje się poczucie odrębności, a świadomość istniejących różnic w stosunku do grup „*obcych*” jest hołubiona, zaznaczana w każdej dziedzinie życia. Szczególnie miejsce zajmują te elementy kultury, które są inne niż u sąsiada. Podniesione zostają do pozycji symboli kultury „*swojej*”. Wzajemne kontakty między grupami, sąsiedztwo tych grup wywołuje chęć przeciwstawienia się, wyróżnienia od „*innych*”. Sąsiadom przypisywano cechy negatywne (głupotę, lenistwo, biedę, gorszy ubiór), uważano ich za gorszych od własnej grupy. Tak więc izolacja, o której wspominałam była tylko częściowa. Żadna grupa nie jest przecież bytem samym w sobie.

Warunkiem jej istnienia, rozwoju, świadomości jest kontakt z sąsiadującymi grupami. Zróżnicowanie kulturowe jest wprost proporcjonalne do stopnia odizolowania oraz odwrotnie proporcjonalne do liczby i intensywności kontaktów międzygrupowych (Węglarz, 2003).

Spółcześnieństwa agrarne charakteryzują dwie cechy: przeważająca część społeczeństwa to producenci rolni oraz to, że żyją oni w małych introwertycznych zbiorowościach. Istnieje wyraźny i stały podział na rządzących i rządzonych. Granice jednostek politycznych nie pokrywają się z granicami kulturowymi. Położony jest nacisk na zróżnicowanie kulturowe – im większe różnice, tym mniej napięć i niejasności. Nikt nie jest zainteresowany, by dążyć do kulturowej jednorodności. Samookreślanie dokonuje się w granicach lokalnych, brak więc bodźców i okazji do homogenizacji. Wiek XVIII rozpoczął epokę industrialną. Następuje przemiana w sferze podziału pracy i innych procesach wytwórczych oraz poznawczych. Industrializm odziedziczył jednak jednostki polityczne i kulturowe zarówno wyższe jak i niższe. Pojawił się w różnych częściach świata, w różnym czasie, i w różny sposób – co skutecznie podzieliło ludzkość na rywalizujące ze sobą grupy. Tak więc naznaczony został pluralizmem. A dla industrializmu warunkiem istnienia jest typ produkcji albo podziału pracy wymagający zbiorowości homogenicznej. Społeczeństwo industrialne nie może funkcjonować bez powszechnej piśmienności, a jego członkowie muszą być mobilni – w każdej chwili gotowi do zmiany zajęć. Infrastruktura oświatowa jest zbyt rozbudowana i zbyt droga dla jednostek, może sobie z tym poradzić tylko jednostka wyższego rzędu – państwo. Nowoczesne państwo nie może należycie funkcjonować bez populacji mobilnej, piśmiennej, kulturowo zestandaryzowanej, wymiennej wewnętrznie. Nastąpiła więc całkowita standaryzacja systemu edukacji oraz upowszechnienie wykształcenia – warunek konieczny szybkiego przekwalifikowania. W wyniku industrializacji powstają społeczeństwa mobilne i kulturowo homogeniczne, mają więc egalitarne oczekiwania i

aspiracje. Kultura wyższa zaczyna ogarniać całe społeczeństwo, staje się jego wyznacznikiem i wymaga politycznego wsparcia. Jest to według Ernesta Gellnera sekretem nacjonalizmu. Jest on konsekwencją zastanego porządku społecznego, opartego na głęboko zinternalizowanych i uzależnionych od oświaty kulturach wyższych, z których każda znajduje się pod protektoratem własnego państwa. Nie ma on więc korzeni w ludzkiej naturze lecz w zaistniałych warunkach społecznych. Nacjonalizm głosi, że jednostki polityczne powinny pokrywać się z jednostkami narodowymi. Jest szczególnym rodzajem patriotyzmu szerzącym się w sprzyjających warunkach społecznych (Gellner, 1991). Łączy on w sobie ideologię etniczną – metaforyczne pokrewieństwo, odwołanie do narodowej esencji, odrębnego historycznie terytorium oraz działalność administracyjną. Cechą nacjonalizmu jest więc podzielenie intuicyjnego przekonania o odrębnej ewolucji i odrębnym pochodzeniu. Naród w czasie szczególnym zamienia się w grupę dzielącą ten sam mit, będący istotą narodowej pamięci. Egzystuje w czasie, który jest jednocześnie przeszłością, przyszłością i teraźniejszością. To nacjonalizm przekształca zastane kultury w narody, czasem owe kultury wymyśla a często je unicestwia. W procesach narodotwórczych grupa „*swoich*” i „*nie swoich*” stanowi kategorię przeciwstawną „*obcym*”. Naród traktowany jest jako grupa endogamiczna, relatywnie zamknięta na „*obcych*”. Tylko wówczas można podtrzymywać wspomnianego przekonanie o wspólnym pochodzeniu z jednego pnia. Terytorium stanowi dla narodu znak odrębności, a im więcej osób „*obcych*” tym większe zagrożenie zwartości. Warunkiem tolerowania „*obcego*” przez „*swoich*” jest ucywilizowanie się przedstawicieli tej „*inności*”. W praktyce oznacza to nacisk, by stawali się jeśli nie jednymi z „*nas*”, to przynajmniej podobnymi. Ostentacyjne podkreślanie swojej odmienności przez „*obcych*” traktowane jest jako przejaw arogancji. Obecność tych kultur zakłóca poczucie własnej ważności i normalności. Reakcją na tę „*inność*” rzadko jest dialog czy próba konfrontacji. Jeszcze rzadziej refleksja nad prawomocnością własnej kultury. Kultura dominująca z arogancją i pewnością siebie ignoruje istnienie kulturowych peryferii – jeśli nie są zbyt rozległe, traktowane są jako niegroźne dziwactwo. Jednak wtedy gdy zajmują (bądź zaczynają zajmować) one miejsce znaczące, leżące na styku z kulturą tzw. narodową, zostają odgródzone murem. Istnienie kultury „*obcej*” zagraża poczuciu bezpieczeństwa. Reakcją na to bywa także agresja (Pawlik, 1988).

Czy dzisiejszy ksenofobiczny (uświadamiany – otwarcie artykułowany bądź nieuświadomiony – ujawniający się jedynie w sytuacjach przypadkowo sprowokowanych) świat znajduje odniesienie w tamtym czasie na wielkopolskiej wsi?

Wielkopolska to teren styku kultur: polskiej - chłopskiej i wyższej mającej już stygmat narodowej, niemieckiej, żydowskiej i wędrujących w taborach Cyganów. Dlaczego więc pojawia się Cygan i Żyd, a brakuje np. Niemca – skoro to on był znieprawdopodobnym zaborcą. Może więc nie o nienawiść tu chodzi.

W XVIII wieku Żydzi w Rzeczypospolitej³ stanowili połowę wszystkich Żydów na świecie. Z tego w trzech województwach wielkopolskich: poznańskim, kaliskim, gnieźnieńskim żyło ich 5,6 %. Zorganizowani byli w autonomiczne gminy. W

³ w następnym wieku proporcje te nie zmieniły się – zmienił się status polityczny Polski

większości zamieszkiwali małe, jarmarczne miasta, niezwykle liczne w Wielkopolsce. Mieszkali na tych samych ulicach, najczęściej w tych samych domach. Wsie zamieszkiwała 1/3 Żydów lecz niewielu z nich żyło z rolnictwa. Większość z nich zajmowała się handlem. Pośredniczyli w zaopatrywaniu przemysłu i rzemiosła oraz zbycie wytworzonych produktów - udawali się na różne rynki miasteczek, handlowali niemal wszystkimi artykułami, które można było sprzedać. Poza tym zajmowali się rzemiosłem. Skoncentrowani byli w kilku, głównie branży odzieżowej: krawiectwie, kuśnierstwie, czapnictwie. Wielu z nich udawało się na okoliczne targi by sprzedawać produkty własnej rodziny. Oferowali również często swoje usługi ludności wiejskiej – najczęściej kazali płacić sobie ziemiopłodami, którymi mogli dalej handlować. Poza tym poświęcali się zawodom – rzeźnictwu i piekarstwu - mającym związek z obrzędowymi wymaganiami judaizmu zapewniając zaopatrzenie współwyznawcom w kosztowną żywność. Poza tym byli szklarzami, złotnikami, mydlarzami rzadziej kowalami, stolarzami i murarzami (Kemlein, 2001). Panujący powszechnie stereotyp Żyda – karczmarza w odniesieniu do Wielkopolski nie znajduje uzasadnienia. Na tym terenie jedynie 5 % karczmarzy stanowili Żydzi (Topolski, 1996). Nacja ta zajęła specyficzne miejsce w społeczeństwie: pośredników między szlachą, mieszczaństwem i chłopami. Kontakty jednak ograniczały się zazwyczaj do niezbędnych. Zamieszkiwali w skupiskach, najczęściej zamkniętych kilkoma ulicami, nie wolno było im się przesiedlać bez zgody władz. Dzieci pobierały naukę w chederze. Nie posiadali praw politycznych. Sytuacja ta uniemożliwiała integrację z otoczeniem. Pełnili funkcję pośrednika, mediatora, osoby często udzielającej rad tak chłopu, jak szlachcicowi. Powszechnie jednak pogardzano nimi jako handlarzami, pejoratywnie określano „szachrajami”, co nie przeszkadzało w korzystaniu z ich usług. Oceny te niekoniecznie miały wydźwięk negatywny czy wyrażały nienawiść. Brak szacunku, pogarda dla „obcych” mieściła się w ramach pokojowych stosunków i niekoniecznie przekreślały wzajemne kontakty (Cała, 1989). W XIX wieku narodził się oświeceniowy ruch emancypacyjny, od którego rozpoczęły się próby przełamania izolacji, w której żyli od wieków. Władzom pruskim również zależało na otwarciu się tej społeczności. Ułatwiły im to kontrolę nad tą grupą a także pozyskanie ich dla swoich celów⁴. Podejmowane działania administracyjne zmierzały ku przyciągnięciu Żydów ku niemieckiej kulturze. Dzieciom pozwolono uczęszczać do chrześcijańskich szkół. Żydzi uczyli się więc języka otoczenia – głównie niemieckiego, ale też polskiego. Skutkiem asymilacji Żydów i przynależności do państwa pruskiego było uzyskanie praw politycznych, swobody przesiedlania się i dostępu do mieszczaństwa. Nawiązywały się kontakty między liberalnymi Żydami a chrześcijanami, co zaowocowało zbliżeniem do kultury niemieckiej. Wpływ miała na to także etyka protestancka, bliska wartościom żydowskim. O kierunku asymilacji Żydów przesądziły: *haskala*⁵, aktywność Niemców i bierność Polaków. Polacy zajęci rozwojem ruchu narodowego, którego celem była odbudowa państwa, nie poczynili żadnych kroków, by pozyskać Żydów dla swoich celów, czy przeciwstawić się polityce

⁴ istotne było dla nich pozyskiwanie sprzymierzeńców wśród mniejszości

⁵ żydowski ruch oświeceniowy, zakładający przyjęcie języka i kultury kraju zamieszkania przy zachowaniu zreformowanego kultu religijnego

pruskiej. Okazywana przez Żydów lojalność wobec państwa pruskiego oraz polityczne zaangażowanie na szczeblu lokalnym po stronie Niemców nie wywoływało wrogości Polaków. Obie strony początkowo tolerowały ten stan. Wydarzenia rewolucji 1848 roku przyniosły zmianę tych relacji. Mimo tego, że większość Żydów zachowała postawę neutralną, a część opowiedziała się za sprawą polską, bardziej zwracało uwagę stanowisko pro - pruskie. Zaważyło to na późniejszym postrzeganiu tej grupy jako całości. Postawa Żydów przyczyniła się do powstania napięć, które nie pozwoliły powrócić do stanu poprzedniego i mimo pewnych wahań utrzymał się do wybuchu I wojny światowej. Wówczas odwrócili się od nich Polacy i Niemcy. Ograniczono ich prawa, ogłoszono bojkot ekonomiczny. Wzrastały wśród obu nacji nastroje anty - żydowskie. W efekcie wielu Żydów już wówczas wyemigrowało. Asymilacja, polepszające się wykształcenie Żydów nie pasowały do wizerunku, „gorszego - obcego”. Udział Żydów w życiu naukowym, politycznym, społecznym wzmagał się a wśród społeczeństwa zaczęło budzić to niepokój. Pojawił się wówczas twór, zwany antysemityzmem. Trafił w czas, na niezwykle podatny grunt.

Cyganie są grupą od wieków związaną z terenem Rzeczypospolitej. Przemierzają te tereny od początków XV wieku. Cieszyli się poparciem władz a przez miejscową ludność obdarzani byli zabobonnym lękiem. Anty - cygańskie, XVI - wieczne ustawy, które od samego początku były martwe, unieważnił Sejm Czteroletni. W 2 połowie XVI wieku napłynęli do Polski prześladowani Cyganie z Niemiec. Koniec XIX i początek XX wieku to okres wzmożonych wędrówek Cyganów w Europie Środkowej. W krótkim czasie nastąpiła dominacja przybyszów nad miejscowymi Cyganami. Więcej było wśród nich zarobkujących rzemieślników. Cyganie w Polsce nie stanowili homogenicznej, jednolitej społeczności. Dzielią się na nieprzychylnie sobie grupy, często pogardzają sobą. Wspólne jest dla nich poczucie odrębności i niechętniej obcości. Przyjmowali postawę izolowania się i uniezależniania od *obcych*. Tym co odróżniało ich na pierwszy „rzut oka” był wędrowny styl życia, kolor skóry, oraz jaskrawa odzież. W następnej kolejności zauważano to, co od wieków stanowi o ich spójności grupowej. Są to: język, normy społeczne oraz endogamia. Życie wewnątrz grupy reguluje system zakazów związanych z pojęciami rytualnej czystości i skalania. Kolejnym elementem zapewniającym spójność i ciągłość jest endogamia. Małżeństwa zawierane były w dość młodym wieku: dziewczyna miała 13 - 16 lat, chłopiec 17 - 20. Mieszane związki, z nie - Cyganami, zdarzały się niezwykle rzadko i były odrzucane przez grupę. Najczęściej wówczas osiedlały się w miejscu zamieszkania małżonka. Trzecim niezwykle ważnym czynnikiem wyróżniającym był język, który był niezrozumiały dla otoczenia. Przekazywany był z pokolenia na pokolenie tylko w tradycji ustnej. Przydatność Cyganów dla miejscowej ludności nie ulega wątpliwości (mimo owego zabobonnego lęku). Wieś była dla Cyganów naturalnym środowiskiem życia oraz podstawowym źródłem pozyskiwania środków potrzebnych do życia. Dawała szeroką możliwość wymiany usług na niezbędne produkty. Do charakterystycznych zajęć cygańskich należało kowalstwo, sitarstwo, grzebieniarstwo, wyrób łyżek, wrzecion, misek z drewna. Po ich zaniku zajmowali się wyrabianiem naczyń z miedzi, pobieleniem naczyń miedzianych, naprawą dziurawych kociołków (łatanie dziur miedzią na zimno stanowiło jedną z ich specjalności). Do najstarszych

profesji, najczęściej kojarzonych z Cyganami, należały wróżbiarstwo, „czarownictwo”, muzykowanie oraz handel końmi (Ficowski, 1986). Istotną rolę w tym ciężeniu ku wsi odgrywała chłopska umysłowość, która oparta była na światopoglądzie mityczno – religijnym, dzięki któremu mogli używać wróżb, magii i czarów jako skutecznych technik wykorzystywania tego środowiska (Mirga, 1988).

Tak Cyganie, jak Żydzi związani od setek lat z terenem Polski odróżniali się w sposób istotny od pozostałej części społeczeństwa – sposobem życia, wzorami zachowań, kulturą, wartościami. Mimo życia w sąsiedztwie, powiązań handlowych, towarzyskich, czasami rodzinnych stanowili odmienne, izolujące się grupy. Napięcia i konflikty będące nieodłącznym elementem w kontaktach międzygrupowych (szczególnie grup tak różnych) doprowadzały do wzajemnego ukierunkowania się widzenia tych kultur, a w efekcie do utworzenia się stereotypów. Stosunek do Cyganów i Żydów, ich obraz był /jest?!/ pewną stałą wartością – nie podlegał zmianom. W praktyce ani doświadczenia, ani pozytywna ocena osobistych kontaktów nie zmieniała tego stereotypowego widzenia i myślenia. Każde pozytywne doświadczenie (niezależnie jak często powtarzane) traktowane jest jako fakt jednostkowy, podczas gdy każdy fakt potwierdzający stereotypową wizję jest argumentem o charakterze ogólnym, powszechnym. Obie grupy „*obce*” funkcjonowały jako pewien określony wzorzec, przeciwstawny wzorcowi „*swojej*” kultury i społeczności, i jako wzorzec mogli być postrzegani. Negatywny /a przynajmniej krytyczny/ obraz tego co poza własną grupą jest przeciw wagą szczególnego waloryzowania własnej grupy (Mróz, 1986). W przypadku zniknięcia wzorca negatywnego pustka wypełniana zostaje innym „*obcym*”. Stereotypy działają jako struktury sterujące zachowaniami i jako argumenty przy podejmowaniu decyzji /”Murzyni są leniwi ergo nie zatrudnię Murzyna”/. Punktem wyjścia jest dzieciństwo, punktem dojścia wcielenie stereotypu do topiki mojej grupy społecznej. Bezpośrednie kontakty z desygnatem rzadko niosą poprawki na przyjęty stereotyp (Pisarkowa, 1975). Stereotyp budowany jest z podobnych elementów, według pewnych stałych reguł. „*Obcy*” podejrzewani byli o kontakty z diabłem, skłonności do czarownictwa oraz magii. Uważani byli za leniwych i tajemniczych. Wizerunek „*obcego*” kształtowały nie wiedza czy indywidualne doświadczenia ale stała, niezmienna w zasadzie koncepcja cech oderwanych od rzeczywistości. Obcy są czarownikami, lekarzami, potrafia przepowiadać przyszłość, są bogaci, wpływają na plony i zasobność grupy. Cechy te sprzyjają wzajemnym kontaktom i zapożyczeniom kulturowym, wyznaczają obcym miejsce w społeczeństwie, w jej hierarchii wartości. W momentach krytycznych jednak te same cechy przyczyniają się do izolacji i wrogości. Kultura „*obca*” może być odrzucona przez sam fakt sprzeczności pomiędzy „*swoimi*” a „*obcymi*” wzorami działania i myślenia.

Każda społeczność musi posiadać w zasięgu swojego świata jakąś grupę, którą może obarczyć cechami negatywnymi. Stanowi ona istotną rolę w integracji grupy „*swojej*”. Grupa będąca owym wzorcem negatywnym pełni funkcję czynnika pozytywnego dla psychiki grupy.

Obie społeczności – Żydzi i Cyganie – wykazują wiele wspólnych cech wskazujących na podobną rolę jaką odgrywają w światopoglądzie ludowym. Posiadali

swoje specyficzne, im tylko przypisywane cechy w tamtym czasie. Podobny stosunek do tych grup oraz podobne cechy obrazu ich kultur pozwalają twierdzić, że istniał schemat myślowy, „stereotyp obcego”. Dopasowywano do niego różne obce grupy według cech, jakimi ich charakteryzowano (Cała, 1992).

Szkic ten nie pretenduje do roli obiektywnego spojrzenia na kulturę ludową. Jesteśmy zbyt uwikłani w „swoją” kulturę, by takie spojrzenie było możliwe. Jest jedynie próbą prześledzenia pewnego toku myślenia oraz mechanizmów społecznych, historycznych, politycznych. Myślenia negującego istnienie w kulturze wsi XIX wieku tak kategoriycznych pojęć jak antysemityzm, rasizm, ksenofobia.... Przede wszystkim jednak jest próbą rekonstrukcji widzenia świata wokół swojego *orbis interior* i zasad jakimi się posługiwano w jego klasyfikowaniu. Potoczne myślenie o kulturze ludowej często obarczone jest schematyzmem. Skłonni jesteśmy przypisywać jej negatywne cechy *a priori*. Uważam, że z większą starannością należałoby ją potraktować w procesie edukacji, tak domowej jak i szkolnej. Należałoby wyjaśniać funkcjonujące mechanizmy oraz prezentować zróżnicowane style życia, różnorodność kulturową świata. Pomocne w tej kwestii mogą się okazać muzea, które z założenia gromadzą wszelkie wytwory ludzkiej działalności – obiekty muzealne, które czasami pełnią funkcję eksponatów. Nie można jednak na muzea zrzucić odpowiedzialności i narzucać im roli, z założenia przynależnej domowi oraz szkole. Muzeum może być uzupełnieniem tej edukacji. Może być także miejscem dialogu. Niezbędna jest jednak podstawowa wiedza. Widz musi być świadomy, że zmienił się kontekst przedstawienia. Przedmioty są przecież wyrwane ze swojego środowiska i przeniesione w nowe otoczenie. Niekiedy zostają im nadane nowe dla odbiorcy znaczenia. Przeszłość potraktowana zostaje symbolicznie. Widz powinien więc posiadać wiedzę, która pozwoliłaby mu interpretować zjawiska na innym poziomie.

BIBLIOGRAFIA

Bukowska – Floreńska I.

1996 „Swoi” i „obcy” na Śląsku, [w:] Konflikty etniczne, I. Kabzińska – Stawarz, S. Szykiewicz (red.), Warszawa.

Cała A.

1981 Stosunek swój – obcy w kulturze ludowej, EtP, t. 24, z. 2.

1988 Asymilacja Żydów w Królestwie Polskim, Warszawa.

1992 Wizerunek Żyda w polskiej kulturze ludowej, Warszawa.

Czachowski H., Kostrzewa – Majoch A., Łopatyńska H.

2004 Akwizytorzy szczęścia. O dawnych i współczesnych kołędnicach, Toruń.

Domańska – Kubiak I.,

1979 Wegetacyjny sens kołędowania, PSL, nr 1.

Dydowiczowa J.

1963 Wielkopolskie zapusty, PSL, rok XVIII, nr 2.

1967 Zwyczaje i obrzędy doroczne, [w:] Kultura ludowa Wielkopolski, J. Burszta (red.), t. 3, Poznań.

- Ficowski J.
1986 Cyganie na polskich drogach, Kraków – Wrocław.
- Gellner E.
1991 Narody i nacjonalizm, Warszawa.
- Kemlein S.
1996 Żydzi wśród Niemców i Polaków, [w:] Żydzi w Wielkopolsce, J. Topolski (red.), Poznań
2001 Żydzi w Wielkim Księstwie Poznańskim 1815 – 1848, Poznań.
- Kozieł A.
2003 Obrzędy doroczne, [w:] Polska kultura ludowa. Przewodnik po wystawie stałej Muzeum Etnograficznego, Kraków.
- Kroh M.
1971 Przemiany obrzędowości dorocznej wsi Chyżówki, PSL, nr 4.
- Mirga A.
1988 Krajobraz wiejski z cyganami. Z badań nad stereotypem Cyganów w Polsce, „Zeszyty naukowe UJ”, z. 24.
- Mróz L.
1979 a Świadomościowe wyznaczniki dystansu etnicznego, EIP, t. 22, z. 2.
1979 b Wozy cygańskie, PSL, nr 2.
- Pawlik W.
1988 Arogancja Kultury odrzucającej inność, „Kultura i społeczeństwo”, nr 4.
- Pisarkowa K.
1975 Konotacja semantyczna nazw narodowościowych, „Zeszyty prasoznawcze”, z. 1
- Słownik etnologiczny
1987 Słownik etnologiczny, Z. Staszczak (red.), Poznań.
- Stomma L.
1986 Antropologia kultury wsi polskiej XIX wieku, Warszawa.
- Szot – Radziszewska E.
2003 Tradycja i zmiana w społeczności Cyganów nizinnych po osiedleniu, [w:] Ich małe ojczyzny, M. Trojan (red.), Wrocław.
- Szyfer A.
1996 Warmiacy. Studium tożsamości, Poznań.
- Topolski J.
1996 Uwagi o strukturze gospodarczo – społecznej Wielkopolski w XVII wieku, czyli dlaczego na jej terenie nie było żydowskich karczmarzy, [w:] Żydzi w Wielkopolsce, J. Topolski (red.), Poznań.
- Warمیńska K.
1998 Tożsamość Tatarów polskich, Warszawa.
- Węglarz S.
2003 Identyfikacja lokalna w konstrukcji tożsamości kulturowej, [w:] Ich małe ojczyzny, M. Trojan (red.), Wrocław.

DIE FREMDEN IN GRUPPEN, DIE DIE WEIHNACHTSUMZÜGE MACHEN

ZUSAMMENFASSUNG

In den Weihnachtssängergruppen bemühte sich die lokale Gemeinschaft, die den "Fremden" zugeschriebene übernatürliche Kraft zum Besten eigener Gruppe auszunutzen. In diesen Bräuchen symbolisieren die "Fremden" eine chthonische Kraft, welche die breit verstandene Fruchtbarkeit sichert. Davon zeugt das Aussehen und das Verhalten der in den Weihnachtssängergruppen anwesenden Gestalten (Kostüm eines "Fremden": schwarze Maske, Pelz mit dem nach außen umgekehrten Fell, oft mit einem Strohgürtel umgebunden; Zottigkeit und schwarze Farbe sollen den Reichtum symbolisieren). Die Fremden übernehmen die übernatürlichen Eigenschaften und weisen den archaischen Dualismus auf: einerseits sind sie gefährlich und andererseits für die normale Funktionierung der Welt notwendig. Das Dorf aus dem 18. Jh. war in Hinsicht auf die Kultur äußerst unterschiedlich. Eine Grundlage seiner Verschiedenheit war vielseitige - geographische, Standes- und Bewusstseinsgetrenntheit. In den isolierten Lokalgesellschaften wird das Gefühl der Eigentümlichkeit zum übergeordneten Wert und das Bewusstsein der bestehenden Unterschiede im Vergleich mit "Fremdengruppen" wird liebgeliebt, in jedem Bereich des Lebens betont. Einen besonderen Platz nehmen diese Elemente, die anders als beim Nachbar sind. Sie werden zu den Symbolen "eigener" Kultur erhoben. Die gegenseitigen Kontakte zwischen den Gruppen, die Nachbarschaft dieser Gruppen erweckt die Lust zum Widerstand, Unterscheidung von den "anderen". Den Nachbarn waren negative Eigenschaften zugeschrieben. Sie waren als schlechter als eigene Gruppe angesehen. Eine Voraussetzung für ihre Existenz, Entwicklung, Bewusstsein ist der Kontakt mit Nachbargruppen. Großpolen ist ein Kontaktgelände von folgenden Kulturen: polnische Bauernkultur und eine höhere, die schon das Stigma der Nationalkultur hat, die deutsche, jüdische Kultur und die Kultur der wandernden Zigeunerlager.

Die seit Jahrhunderten mit dem Gebiet Polens verbundenen Zigeuner und Juden unterschieden sich wesentlich von dem übrigen Teil der Gesellschaft - in der Lebensweise, Benehmensvorbildern, Kultur, Werten. Trotz des Lebens in der Nachbarschaft, der gesellschaftlichen, Handels- und manchmal Familienbeziehungen bildeten sie verschiedene, sich getrennt haltende Gruppen. Die Spannungen und Konflikte, die ein untrennbares Element der Kontakte zwischen den Gruppen (insbesondere zwischen so verschiedenen Gruppen) waren, führten zum gegenseitigen Einfluss auf die Betrachtung dieser Kulturen und schließlich zur Bildung der Stereotypen zu. Beide "fremden" Gruppen funktionierten als ein gewisses bestimmtes Vorbild, das dem Vorbild "eigener" Kultur und Gemeinschaft gegensätzlich war und als Vorbild wahrgenommen werden konnten.

Jede Gemeinschaft muss im Bereich ihrer Welt eine Gruppe haben, die sie mit negativen Eigenschaften belasten kann. Diese letzte spielt eine wichtige Rolle bei der Integration "eigener" Gruppe. Gruppe, die dieses negative Vorbild ist, erfüllt die Funktion eines für den Geist der Gruppe positiven Faktors.

Beide Gemeinschaften - die Juden und Zigeuner - weisen viele gemeinsame Eigenschaften auf, die auf ähnliche Rolle, die sie in der Volksweltanschauung spielten, hinweisen. Sie hatten ihre eigenartige, in dieser Zeit nur ihnen zugemessene Eigenschaften. Ein ähnliches Verhältnis zu diesen Gruppen sowie ähnliche Merkmale des Bildes ihrer Kulturen lassen zu behaupten, dass es ein Denkschema, ein "Stereotyp des Fremden" gab. Daran wurden verschiedene fremde Gruppen nach Eigenschaften, mit den sie charakterisiert waren, angepasst.