

Marek Arpad Kowalski

Warszawska Praga : wielokulturowość w jednokulturowości

Rocznik Mazowiecki 24, 177-190

2012

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 oraz w kolekcji mazowieckich czasopism regionalnych mazowsze.hist.pl.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Marek Arpad Kowalski

Warszawska Praga. Wielokulturowość w jednokulturowości

W listopadzie 2010 r. w Muzeum Historii Pragi odbyła się sesja naukowa dotycząca wielokulturowości prawobrzeżnej Warszawy (Pragi). Zajęto się stosunkiem mieszkańców Pragi do „obcych” – Rosjan, Niemców, Żydów, obecnie też Wietnamczyków i przedstawiciele innych nacji, którzy mieszkają właśnie na Pradze; także do prawosławnych, protestantów i wyznawców odmiennych religii, żyjących pośród przeważających liczbą katolików.

Nigdy nie prowadziłem badań etnograficznych na Pradze ani nie zajmowałem się antropologią tego obszaru nawet teoretycznie. Zwłaszcza wielokulturowością rozumianą tak, jak sformułowali to organizatorzy sesji, wymieniając grupy etniczne: Żydów, Rosjan, Niemców, Cyganów i Wietnamczyków czy – z drugiej strony – grupy wyznaniowe: żydowskie, prawosławnych i ewangelików znajdujących się w polskim i katolickim otoczeniu. Na zajęcie się tym zagadnieniem podziałał tu wzgląd – nazwijmy go – sentymentalny oraz ogólna znajomość Pragi. Mieszkałem bowiem na Pradze od 1945 do 1968 r. (cztery lata po studiach) przy ulicy Ratuszowej, w pobliżu ulic 11 Listopada, Środkowej, Stalowej, Inżynierskiej, Wileńskiej, Szwedzkiej, Targowej, by wymienić tylko niektóre. Z wielokulturowością zetknąłem się już jako uczeń szkoły podstawowej (nr 44, u zbiegu Ratuszowej i 11 Listopada; nie wiem, czy szkoła jeszcze istnieje) i uczęszczając do liceum im. Władysława IV, choć wtedy jeszcze nie mogłem wiedzieć, co to jest wielokulturowość, bo nawet nie znałem takiego pojęcia.

Jednakże przechowuję w pamięci pewne spostrzeżenia z lat wczesnej młodości, bo jako – co prawda wtedy jeszcze początkujący – etnolog obserwowałem uważniej otaczającą mnie tamtejszą rzeczywistość i robię to do dziś, gdy mam do załatwienia rozmaite sprawy na Pradze i kontaktuję się z mieszkającymi tam znajomymi.

Jako uczeń szkoły podstawowej (w latach 1949–1955) miałem w klasie kolegę o imieniu Borys i koleżankę o imieniu Tatiana. Oboje byli Rosjanami i prawdopodobnie pochodzili – po latach tak mi się wydaje – z grupy tzw. „białych” Rosjan osiadłych w Polsce, na Pradze, chroniąc się tu zapewne przed bolszewikami.

My, dzieci, traktowaliśmy ich jak wszystkich innych szkolnych kolegów ani nie wyróżniając, ani nie stygmatyzując ich narodowościowo. Jedyne zdarzenie, które zapamiętałem, było na wycieczce szkolnej. Któryś z kolegów podczas kłótni nazwał Borysa „Ruskiem” z ewidentną intencją obrażenia go. Tak też zostało to odczytane i doszłoby pewnie do ostrej bójki, gdybyśmy w porę ich nie rozdzielili (obawiając się srogiej interwencji nauczycieli). Była to normalna waśń między chłopcami, jak to się zdarza w tym wieku. Być może, gdyby na miejscu Borysa był inny kolega, też doszłoby do kłótni, chociaż pewnie padłoby inne przezwiśko. Niezależnie jednak od tego zdarzenia Borys był lubiany i jako kolega z klasy zapraszany do domów innych uczniów. Tania podobnie – utrzymywała bliskie kontakty nie tylko z koleżankami ze swojej klasy.

Jak już wspomniałem, na Pradze mieszkała niewielka grupa „białych” Rosjan. Może wywodzili się oni z Rosjan wcześniej osiadłych na Pradze jako urzędnicy ówczesnego zaborcy, a po rewolucji w 1917 r. postanowili nie wracać do swojego kraju. Zasadne staje się pytanie o ich akulturację (może inkulturację), a dokładniej jej stopień oraz czy była to akulturacja świadoma, czy mimochodna. W końcu starsi z tej grupy narodowościowej i zarazem wyznaniowej musieli jednak mniej czy bardziej intensywnie kontaktować się z sąsiadami, a przynajmniej chodzić regularnie do okolicznych sklepów, by kupić chociażby chleb, masło, najpotrzebniejsze rzeczy, załatwiać najpilniejsze sprawy itp. Natomiast młodsi, nasi koledzy i koleżanki, uczęszczając z nami do szkoły, uczyli się języka polskiego, polskiej historii i geografii, czyli jednak pewne elementy akulturacji występowały. Może jednak ta rosyjska (prawosławna) społeczność jakoś izolowała się od otoczenia, pragnąc zachować w miarę możliwości swoją odrębność, a przynajmniej pielęgnować swoją tradycję i obyczaje, przeciwstawiając się akulturacji? Żałuję, ale nie umiem odpowiedzieć na to pytanie. Należałoby przeprowadzić na ten temat szczegółowe badania (o ile nie jest już za późno), a w każdym razie kwerendę historyczną, jeśli to tylko możliwe.

W latach 1955–1959 nasze liceum gromadziło uczniów z całej Pragi, a nawet podwarszawskich miejscowości. Mieliśmy u siebie w klasie (była to klasa męska) trzech „odstających” od reszty kolegów: Marcina – Żyda, Eryka – protestanta i Arseniusza (albo Arkadiusza, nie pamiętam) – prawosławnego Rosjanina, syna popa z cerkwi znajdującej się naprzeciwko liceum Władysława IV. Nie stanowiło to dla nas żadnego problemu, że są „inni” i nie było żadnego powodu do wykluczania ich ze społeczności klasowej czy spychania na margines. Byli to po prostu nasi koledzy z klasy i ocenialiśmy ich jedynie po umiejętności podpowiadania na lekcjach, koleżeńskim dawaniu „ściąg” czy przydatności do klasowej drużyny koszykarskiej lub futbolowej, a wreszcie najogólniej – czy są dobrymi kolegami. Naturalnie nie byli obecni na lekcjach religii, co przyjmowaliśmy jako rzecz oczywistą (w tym czasie na krótko w szkołach przywrócono lekcje religii). Dodam, że Arseniusz był chłopcem spokojnym i drobnej budowy, więc każdy z nas wiedział, że takiemu koledze nie tylko nie wolno robić krzywdy, ale jeszcze należy bronić go przed innymi.

Do pobliskiej cerkwi pod wezwaniem św. Marii Magdaleny – wzniesionej w 1869 r., znajdującej się naprzeciwko liceum, po drugiej stronie ulicy (obecnie al. Solidarności) – chodzili mieszkający na Pradze prawosławni Rosjanie. Przy końcu

XIX w. stanowili oni około 10% ludności Pragi. Byli to urzędnicy (często kolejowi), pracownicy garnizonu wojskowego i kupcy. Praska cerkiew była wtedy (i nadal jest) miejscem spotkań społeczności prawosławnej Pragi, ale także i z innych dzielnic Warszawy. Przychodzą tu na nabożeństwa i uroczystości religijne, ale poza tym mają możliwość spotkać się ze sobą towarzysko współwyznawcy prawosławia, która to społeczność utożsamiana jest, według wiedzy potocznej, z Rosjanami. Wielokulturowość wyznaniowa pokrywa się w tym wypadku z etniczną.

Wspominając to wszystko dzisiaj myślę, jakże nieświadomie wtedy ocierałem się o problem „innych” wśród nas, i widzę, że z pozycji ucznia i w ogóle wśród młodzieży problem zasadniczo nie istniał. Z tych zapamiętanych obrazków wypływa wniosek, że nie było wówczas żadnych konfliktów etnicznych czy konfesyjnych. Może wpływ na to miała skromna liczebność osób odmiennych etnicznie lub wyznaniowo, słabo dostrzegalnych w masie – można powiedzieć – jednokulturowych mieszkańców Pragi. Tam, gdzie obcy są nieliczni, nie ma zagrożeń dla kultury miejscowej ani możliwości jej ewentualnej dekonstrukcji. W dodatku te bardziej niż skromne mniejszości wywodziły się ze wspólnej, a przynajmniej pokrewnej cywilizacji chrześcijańskiej (katolicy, prawosławni, protestanci) lub, używając nieco innego określenia, z tego samego kręgu kulturowego – można by rzec – rasowego (Rosjanie, potomkowie Niemców itp.). Natomiast Wietnamczycy są wyraźnie klasyfikowani jako „obcy” już chociażby przez sam wygląd zewnętrzny. Ale to zupełnie inne zagadnienie.

Po latach, a był to bodaj rok 2005 lub 2006, przysłuchiwałem się w Instytucie Etnologii i Antropologii Kulturowej wynikom badań grupy laboratoryjnej, prowadzonych pod kierunkiem dr Anny Kuczyńskiej-Skrzypek, pt. „Miejsca i sąsiedztwa. Antropologiczne problemy miejsc zamieszkania”, gdzie uwzględniona była również Praga. Szczególnie zainteresowała mnie praca laboratoryjna (też pod kierunkiem dr Anny Kuczyńskiej-Skrzypek, powstała w lutym 2006) Katarzyny Kuzko *Praga. Autoportret rozproszony. Obraz dzielnicy w świadomości mieszkańców*. W tej bardzo interesującej i dociekliwej pracy – choć nie ma tam zbyt obszernych rozważań o wielokulturowości tej części Warszawy w znaczeniu, jakie nadaje się powszechnie temu terminowi, a wzmianki historyczne o wielokulturowości Pragi w końcu XIX i na początku XX w. są stosunkowo liczne przy omawianiu podłoża historycznego tego obszaru – autorka skoncentrowała się na innych, interesujących ją problemach, o których mówi tytuł jej pracy¹.

W tym miejscu chciałbym zaproponować nieco inne pojmowanie wielokulturowości Pragi aniżeli to, które jest powszechnie przyjmowane. Mam na myśli to, co zostało zasygnalizowane w tytule. Zatem pragnę odejść od wielokulturowości rozumianej powszechnie jako relacje międzyetniczne i międzykonfesyjne, by skierować rozważania na nieco inne tory i mam zamiar odróżnić – jak to nazywam roboczo – wielokulturowość wielokulturową od wielokulturowości jednokulturowej. Przez tę drugą rozumiem fakt, że Praga nie jest społecznie i terytorialnie

¹ O ile się orientuję, Katarzyna Kuzko swoją pracę magisterską poświęciła zagadnieniom związanym z Pragą. Pracy niestety nie czytałem, więc w dalszym ciągu będę posługiwał się tekstem znanym mi, czyli wspomnianą pracą laboratoryjną.

jednością kulturową, lecz składa się z rozmaitych części czy też dzielnic bardzo zróżnicowanych i charakteryzujących się każda właściwym sobie obliczem: obyczajem, historią, zwartością terytorialną, samoświadomością mieszkańców; czynnikami wzajemnie się od siebie różniących, swoistymi wzorami kultury, acz funkcjonującymi w obrębie tego, co możemy nazwać jedną kulturą polską, w tym wypadku – warszawską.

Innymi słowy, wielokulturowość Pragi pojmuję jako zróżnicowanie jej poszczególnych części. Każda z nich charakteryzuje się bowiem własną kulturą, odrębną od kultury innych części Pragi. Jest to wszakże model generalny, ale na takim stopniu ogólności, że możemy mówić praktycznie o wielości kultur, choć znajdujących się w obrębie tej wielkiej jednorodnej megakultury, którą możemy nazwać polską, a tu – dla naszych potrzeb – praską. Odrębna kwestia to, na ile na tę jednokulturowość Pragi składają się elementy czerpane z kultury całej Polski, na ile z Mazowsza, na ile zaś są specyficznie i w ogólny sposób warszawskie. Można bowiem przyjąć, że kultura Pragi i jej poszczególnych dzielnic nasycana się elementami kultury – nazwijmy ją – ogólnowarszawskiej, ale w nie mniejszym stopniu (jeśli można tak powiedzieć) wsysała elementy kultury Mazowsza, zwłaszcza tego najbliższego, czyli pobliskich wsi okalających Pragę, bardziej czy mniej odległych, ale zachowujących z tą częścią miasta różnego stopnia relacje. Są to związki sąsiedzkie, towarzyskie, rodzinne, obyczajowe itp.

Nie znaczy to, by owe praskie jednostki terytorialne (ale i społeczne) były zamknięte i tworzyły izolowane „getta”. Przeciwnie, funkcjonują one w skomplikowanej i obszernej sieci powiązań terytorialnych, społecznych, ludzkich, sąsiedzkich, ekonomicznych i wszelkich innych całego miasta i – szerzej – Mazowsza. Jednakże każda z nich, owych dzielnic, poddzielnic i osiedli Pragi, zachowuje własną kulturę odrębną od kultury innych części Pragi. Chcę tu mianowicie zwrócić uwagę na wielokulturowość Pragi, to znaczy odrębności kulturowe, czyli właśnie, jak to określiłem, wielokulturowość jednokulturową jej poszczególnych dzielnic stanowiących każda dla siebie swój własny świat.

Inny jest bowiem model kultury powstały, istniejący, funkcjonujący i pielęgnowany nadal na Saskiej Kępie, inny obowiązujący na Targówku, Szmulowiznie, Grochowie, Pradze „właściwej” (w węższym jej pojmowaniu), Pradze II itd. Jeśli bowiem te różnice są wyraźne i do dzisiejszego dnia postrzegane, a nie tylko pozostające arbitralnym wymysłem badacza, wówczas możemy o nich mówić jako o dającym się ująć w kategoriach nauki polu badawczym.

Maurice Godelier zdaje się coś takiego dostrzegać, wspominając o „specyficznych tożsamościach”. Pisze więc zasadnie:

Rodzaj grup ludzkich, do których mogą przynależeć jednostki, może być rozmaity: rody, domy, klany, stany, wspólnoty religijne, a jednostka zwykle przynależy do kilku z tych grup, które nadają jej indywidualne, specyficzne tożsamości. Do nich dodać należy tożsamość nadrzędną, wspólną, która dotyczy wszystkich jednostek, niezależnie od ich osobistych tożsamości. Pozwala ona należeć do tego samego „społeczeństwa”, do tej jednej „całości”.²

² M. Godelier, *Jakie relacje społeczne tworzą społeczeństwo?* w: *Francuska antropologia kulturowa wobec problemów współczesnego świata*, tłum. A. Chwieduk i inni, red. nauk. A. Pomieciński, A. Chwieduk, Warszawa 2008, s. 43.

Uzupełniłbym to wyliczenie francuskiego antropologa o dzielnice miast, czyli – stosując jego klasyfikację – o „wspólnoty terytorialne”. Naturalnie tam, gdzie owe dzielnice razem stanowią „całość” miasta, to jednak wyraźnie różnią się od siebie. Bowiem niezależnie od „tożsamości nadrzędnej” stykamy się równocześnie z tożsamością lokalną, wyróżniającą się, więc dobrze odczytywaną. Mamy z czymś podobnym do czynienia w wielu europejskich i amerykańskich metropoliach. Wystarczy poczytać powieści amerykańskie, których akcja dzieje się w Chicago lub Nowym Jorku, i powieści lub wspomnienia pamiętnikarskie polskie m.in. z Krakowa, Poznania, Łodzi, Katowic³, by stwierdzić, że istnieją spore różnice kulturowe między różnymi dzielnicami tych miast. Niejednokrotnie literatura pokazuje nam jak na dłoni fakty antropologiczne i jeśli nie pochłonie nas wyłącznie akcja powieści, to zwróćmy uwagę na konteksty towarzyszące narracji. Na tych wymienionych i innych licznych przykładach widać wyraźnie wielokulturowość rozmaitych miast, co niekiedy umyka naszej uwadze (może dlatego, że nie znamy bliżej tych miast z ich specyfiką), ale to zjawisko jest potwierdzone przez powieści i literaturę pamiętnikarską.

Warto powiedzieć jeszcze o poddzielnicach stanowiących zdecydowanie wyodrębniające się jednostki terytorialne, ale zarazem i kulturowe, z inną tradycją, obyczajami, ze samoświadomością odrębności jej mieszkańców, którzy odróżniają się od mieszkańców innej dzielnicy czy poddzielnic. Mamy z tym do czynienia na Pradze – pozornie jednolity jej wizerunek faktycznie jest znacznie zróżnicowany. Świadczy o tym dyskurs praski, w którym wyrażane są – obok modeli mentalnych, obejmujących całą prawobrzeżną Warszawę – wypowiedzi koncentrujące się na odmienności poszczególnych obszarów (dzielnic) Pragi i wybijające na czoło różnice kulturowe między nimi, sprawiające wrażenie, że mówimy o rozmaitych „miastach w mieście”.

Ta dywersyfikacja pozwala rozważać swego rodzaju wielokulturowość, co właśnie proponuję. Zwłaszcza że dyskurs praski rozpada się na wiele szczegółowych dyskursów koncentrujących się na lokalnych modelach mentalnych. W każdej sytuacji odrębne są *speech styles* (style mówienia), zależne bowiem od *speech situation* (sytuacji mówienia), te zaś zależne z kolei od *speech acts* (aktów mówienia). Należy dodać, że owe style mówienia, sytuacje mówienia i akty mówienia nie są jedynie wymysłem czy też narzędziem antropologów badających kulturę (lub też wielokulturowość) Pragi, lecz zawierają się w wypowiedziach mieszkańców świadomie lub odruchowo używających stylów mówienia podległych sytuacji mówienia (zależy z kim, kiedy i o czym) oraz charakterystycznych dla sposobów mówienia mieszkańców tej czy innej dzielnicy. Te dyskursy dzielnicowe, jak je można najlepiej nazwać, tworzą mimowiednie gęstą sieć znaczeń symbolicznych, acz w mniemaniu mieszkańców realnych, co powoduje nieustanne konstruowanie kultury właściwej dla jednej czy drugiej dzielnicy, a w efekcie

³ Na przykład poznańskie Jeżyce w cyklu powieści Małgorzaty Musierowicz, *Pluton z Dzikiej Łąki* Michała Rusinka, *Miasto mojej matki* Juliusza Kadena-Bandrowskiego (o Krakowie), czy trylogia Stanisławy Fleszarowej-Muskat *Tak trzymać* (o Gdyni).

budowanie wielokulturowości Pragi, zawierającej niekiedy sprzeczne obrazy i zdania, tworzącej jednak pewną wizję odbieraną jako całość – „Praga ma wiele oblicz...”⁴

Ważne jest tu stwierdzenie, że wizerunek Pragi tworzy, jak rozumiem ten cytat, jedną wizję odbieraną potocznie jako całość. „Wizję odbieraną” – to znaczy, że autorka ma świadomość, że oprócz tej jednolitej, popularnej i dosyć powszechnej wizji „ogólnopraskiej” istnieje różnorodność oblicz Pragi, a dokładniej jej poszczególnych części. Rzecz w tym, jak zdaje się sugerować autorka, że nie należy zadowalać się ową całościową „jednolitą” wizją narzucaną nam przez, nazwijmy to, „megadyskurs praski”, lecz trzeba spojrzeć głębiej, co się pod tą pozornie zuniformizowaną wizją kryje. Zwłaszcza że autorka stwierdza dalej dosyć jednoznacznie (chodzi o rok 2006):

W obecnym podziale administracyjnym funkcjonują dzielnice Praga Północ i Praga Południe, które dzielą się na pomniejsze, często bardzo różne od siebie rejony.⁵

Jeśli więc te rejony są bardzo różne, to upoważnia nas to do mówienia o wielokulturowości Pragi, aczkolwiek w ramach godelierowskiej całości. Czyli o tym, co nazwałem wielokulturowością jednokulturową. Te różnicowania dzielą się na swoje i obce (zazwyczaj inne) terytoria (dzielnice, poddzielnice) lub – innymi słowami – znane i nieznanne, bezpieczne i niebezpieczne, dobre i złe, związane z kulturą czy – jak kto woli ostrożniej – swoistością konkretnej dzielnicy. Ale przecież nie musimy być nadmiernie płochliwi i wolno nam stawiać hipotezy o wielokulturowości owych terytoriów.

Sceptyczny Roy Wagner, antropolog amerykański, twierdzi (upraszczając jego tezy), że często kultura jest „wynalazkiem” antropologa. Dzieje się tak wtedy, gdy dostrzeżenie on wśród badanej społeczności coś „dziwnego”, niezrozumiałego, coś, co nie pasuje do jego pojęć, a przy czym upierają się badani twierdząc, że są odmienni od sąsiadów. Wówczas to „dziwne” i „niezrozumiałe” nazywa natychmiast „kulturą”, bo zjawiska te zdecydowanie odróżniają się od innych. Jest to więc kwestia nadinterpretacji. Jednakże ten sam Wagner bardziej tolerancyjnie stwierdza: „Badacz wynajduje «kulturę» dla innych ludzi, oni wynajdują ją dla niego”⁶. Wszakże niezależnie od tego, kto i dla kogo wynajduje kulturę, staje się ona realną rzeczywistością: widoczną i namacalną, polem do dalszych badań, istniejącą i mającą twarde i niezaprzeczone uzasadnienie. Nie grozi nam przeto posądzenie o nieprawą nadinterpretację. Ze spokojnym sumieniem możemy zatem mówić o wielokulturowości Pragi jako „zbiorze” kultur lokalnych, różniących się od siebie i charakterystycznych każda dla „swojego” terytorium będącego częścią składową Pragi.

⁴ K. Kuzko, *Praga. Autoportret rozproszony. Obraz dzielnicy w świadomości mieszkańców, praca laboratoryjna w Instytucie Etnologii i Antropologii Kulturowej UW*, Warszawa 2006, s. 1.

⁵ Ibidem, s. 4

⁶ R. Wagner, *Wynalezienie kultury*, w: *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej*, red. M. Kempny, E. Nowicka, Warszawa 2003, s. 67.

Do dzisiejszego dnia Saska Kępa uchodzi za dzielnicę elegancką, tzw. „dobrą” oraz drogą, spokojną, zamieszkałą w znacznej części przez inteligencję lub osoby lepiej sytuowane, a potocznie mówiąc, „kulturalne” albo takie, które właśnie w tej okolicy szukały odpowiadającego im otoczenia. Natomiast Targówek, Pelcowizna czy Szmulowizna uchodzą za dzielnice gorsze albo wręcz złe, niebezpieczne, ubogie, pełne „szumowin” charakteryzujących się jeśli nie zaczepnością i agresją, to przynajmniej niechęcią wobec obcych, czyli osób pochodzących spoza dzielnicy – ale i ogólniej – wobec innych dzielnic, według nich, uważanych też za „gorsze”, bo nie tak zdecydowane w działaniach, by nie powiedzieć, „wojownicze”.

Takie samo zdanie o Targówku czy Szmulowiznie jako dzielnicach niebezpiecznych mają mieszkańcy Pragi (tej starej Pragi) i tzw. „lepszycy” jej części, ale też jednocześnie mają tę świadomość, że ich dzielnica jest gorsza od Saskiej Kępy, bo nie tak elegancka, za to mająca tradycję „właściwej” czy też „prawdziwej” Pragi. Mieszkańcy każdej z tych dzielnic czy poddzielnic Pragi jako całości mają silną świadomość własnej, swoistej kultury, odmiennej od kultury mieszkańców innych dzielnic (poddzielnic). Poczucie takie utrzymuje się od lat i jeszcze dziś jest wyraźne. To, co łączy mieszkańców tych obszarów (poddzielnic), to względnie bliskie sąsiedztwo, obowiązujące (też od lat) modele obyczajowe, zachowania, pewien – nazwijmy to – etos (nie oceniam: dobry czy zły, korzystny czy niekorzystny) danej dzielnicy, odróżniający ich od etosu mieszkańców innych dzielnic. A wszystko to razem powoduje, że mamy do czynienia z wielokulturowością w obrębie Pragi jako całości. O podobnych wzorach stosunków społecznych pisze Ulf Hannerz:

W idealnym przypadku stosunki społeczne w obrębie grupy zamieszkującej enklawę w przeważającej mierze ograniczają się do jej obszaru. Krajanie mieszkańca miejskiej wioski tworzą pulę, do której należą nie tylko jego sąsiedzi, lecz także przyjaciele i krewniacy, a interakcje między nimi zachodzą przeważnie na terenie wioski. Im mniejsza populacja, tym większe prawdopodobieństwo, że tworzy ona gęstą sieć związków.⁷

Rzeczywiście, jeszcze do niedawna w obrębie wspomnianej enklawy, czyli „wioski” (poddzielnic) załatwiano nie tylko codzienne zakupy spożywcze, ale korzystano z usług miejscowych fryzjerów, rozmaitych rzemieślników, fachowców od robót domowych i remontów, usług lekarza mieszkającego w danej poddzielnicy, znanych sobie pobliskich rzemieślników (krawca, szewca, stolarza) itd. Wyjątkowo rzadko korzystano z pomocy czy usług specjalistów mieszkających w sąsiedniej poddzielnicy. Jeśli więc wychodzono poza swoją „wioskę”, to w poszukiwaniu specjalistów ogólnowarszawskich, a nawet podwarszawskich, więc niekoniecznie z innych, pobliskich „wiosek” (poddzielnic). Choć z drugiej strony naturalnym odruchem było szukanie owych specjalistów w pobliżu, choćby dlatego, że to było wygodne, bo bliskie i nie zmuszało do zbyt dużego oddalania się od własnego „kręgu kulturowego”. Bowiemy wedle wiedzy potocznej, najlepsze

⁷ U. Hannerz, *Odkrywanie miasta. Antropologia obszarów miejskich*, Kraków 2006, s. 15.

i najbardziej godne zaufania jest to, co „swoje”, sprawdzone, zgodne z tradycją. Tak postępował ojciec, wcześniej dziadek i to się sprawdzało, więc i ja będę tak samo postępował, szanując tradycję nie dla samej tradycji, ale dlatego, że okazywała się w wielu dziedzinach korzystna i dawała poczucie bycia u siebie, a takie poczucie jest niezwykle ważnym czynnikiem stabilizującym społeczność. Szwedzki antropolog społeczny pisze dalej, dobrze charakteryzując swoiste odrębności dzielnicowe:

Zgodnie z teorią miejsca centralnego, zwykle formułowaną w bardziej abstrakcyjnym i nieco zdehumanizowanym języku „funkcji” (na oznaczenie roli, jaką w związku odgrywa jedna lub kilka osób) i „rynku” (na określenie liczby ludzi, którzy w takim czy innym czasie odgrywają tę właśnie rolę), dystrybucję punktów, w których związki się zbiegają, można skonceptualizować za pomocą kluczowych kategorii „progów” i „zasięgu”. Próg oznacza minimalną liczebność rynku, konieczną z perspektywy opłacalności danej funkcji, zasięg zaś to maksymalna odległość, na którą można skutecznie zaoferować umiejscowioną w konkretnym miejscu funkcję – zwykle jest to odległość, jaką konsument decyduje się pokonać, by skorzystać z oferty.⁸

Praskie poddzielnice nie są wielkie terytorialnie, ale też nie są małe, co odpowiada założeniom Hannerza o zasięgu i liczebności rynku, by trzymać się kryterium ekonomicznego, choć nie tylko to decyduje o odrębnościach dzielnicowych, jednakże w tworzeniu się sieci związków odgrywają owe kryteria ekonomiczne ważną rolę.

Wspomniane dzielnice czy poddzielnice mają (każda) swoje miejsca centralne, niezbyt oddalone od granic dzielnic, zatem owe miejsca centralne spełniają tę rolę, o jakiej wspomina Hannerz. Na przykład dla Saskiej Kępy będzie to ul. Francuska, dla Starej Pragi – ul. Targowa, dla Targówka – ul. Radzymińska, dla Grochowa – ul. Grochowska, dla Pragi II – pl. Hallera itd. Miejsca centralne pozwala symbolicznie określić swoistość dzielnicy, tworząc jakby zamkniętą mentalnie całość, całość kulturową, odróżniającą się od innych dzielnic. Świadomość tę można znaleźć przeważnie u ludzi starszych, a na pewno u bardziej zasiedlonych mieszkańców.

Katarzyna Kuzko przytacza charakterystyczną (pytanie – na ile typową?) wypowiedź jednego z badanych (wywiad 2): „U nas to jest Praga, tam to jest już inna Praga”⁹. Widać w tym chęć potraktowania swojej dzielnicy nie tylko jako innej od reszty, ale także „lepszej”, „prawdziwszej”, „właściwej”, chociaż wcale nie znajduje to potwierdzenia ze społecznego czy ekonomicznego punktu widzenia. Można też zaobserwować u dość licznej grupy mieszkańców uczucia lokalnego patriotyzmu, co potwierdzałoby istnienie różnic kulturowych. I choć uczucia te nie zawsze wyrażane są *expressis verbis*, to w zachowaniach mieszkańców bardzo wyraźne są przejawy przywiązania do „własnego” terytorium.

Swojej pracy Katarzyna Kuzko dała tytuł: *Obraz dzielnicy w świadomości mieszkańców*. Nie jest więc to obraz konstruowany przez antropologa, lecz przez samych

⁸ U. Hannerz, *Odrywanie miasta...*, op. cit., s. 109.

⁹ K. Kuzko, *Praga...*, op. cit., s. 12.

mieszkańców, przeto przestaje być obrazem, bo dla nich jest to rzeczywistość. Badaczka przekazuje nam informacje (otrzymane podczas wywiadów) o tym, jak ludzie postrzegają własną dzielnicę i dzielnice sąsiednie. Przeto nie tylko kulturę tych dzielnic czy poddzielnic tworzą sami mieszkańcy, ale też zwracają uwagę na różnice między dzielnicą własną a sąsiednimi. Są zatem świadomi własnej kultury, odmiennej od kultury innych dzielnic czy poddzielnic lub osiedli.

W latach 1949–1955 powstawało osiedle Praga II, co zresztą obserwowałem z okien swojego domu przy ul. Ratuszowej. Miało to być wzorcowe osiedle wielkomiejskie, wznoszone było w okresie realizmu socjalistycznego i charakteryzowało się architekturą tego okresu (monumentalne gmachy, wielkie ozdobne bramy prowadzące na podwórkę) i urbanistyką (układ ulic). Jego centrum stał się plac Hallera, wówczas noszący nazwę placu Leńskiego. Istniała wtedy opinia, że dzielnica – czy też osiedle – Praga II jest bardziej elitarna od starej Pragi (samodzielne mieszkania z nowoczesną na owe czasy kanalizacją, łazienkami itp.), co skłaniało do mniemania, że zamieszkujący Pragę II ludzie są lepsi (bardziej nowocześni, bardziej intelektualni i, co ważne, również zamożniejsi, gdyż stać ich na takie „luksusy”) aniżeli sąsiedzi ze „starej” Pragi. Wśród mieszkańców Pragi II byli tacy, którzy przenieśli się tam (lub byli przeniesieni, gdyż mieszkania wtedy przydzielano; wolny rynek mieszkań to późniejsze zjawisko) ze starej Pragi albo z innych dzielnic Warszawy. Jednocześnie panowała opinia, że większość mieszkańców, którzy osiedlili się w mieście, pochodziła ze wsi, z okolic podwarszawskich, a ogólniej – z Mazowsza.

Inny skład społeczny mieszkańców Pragi II, w porównaniu z zasiedzianymi od pokoleń mieszkańcami starej Pragi, powodował wzajemną izolację jednych od drugich. Skutkowało to tym, że aczkolwiek Praga II miała być w złożeniu nowoczesnym, praskim osiedlem, stała się osobną dzielnicą (raczej poddzielnicą) prawobrzeżnej Warszawy i wypracowała własne wzorce kulturowe, odrębne od – nazwijmy je – staropraskich. Jak się orientuję, przez długi czas nie było mowy o integracji ludzi mieszkających na Pradze II z mieszkańcami z sąsiednich obszarów. Zwłaszcza że później mieszkania w blokach kupowali ludzie nieco bogatsi, których już nie zadowalały mieszkania w kamienicach starej Pragi. Ta względna izolacja Pragi II w stosunku do pozostałych obszarów Pragi skutkowałą wytworzeniem się nowego, swoistego etosu mieszkańców, a w konsekwencji – wzbogaceniem praskiej wielokulturowości.

Wydaje się jednak, że obecnie odrębność Pragi II uległa osłabieniu. Nastąpiła integracja z resztą Pragi, ponieważ osiedle Praga II zajmuje zbyt mały obszar w porównaniu z innymi obszarami praskich dzielnic (poddzielnic) i zbyt uzależniony jest od ofert znajdujących się na okolicznych starszych ulicach (sklepy, usługi itd.). Zatem w tym wypadku wielokulturowość zrazu bogatsza w ramach całości prawobrzeżnej Warszawy, jednak cofa się do podstawowego, „praskiego” nurtu i ulega niwelacji. Jest to jednak rzecz do zbadania, jak w istocie przebiegają obecnie procesy z jednej strony integracji, z drugiej – dezintegracji. Zawsze jednak należy pamiętać o tym, że:

Jednym ze skutków gęstości zaludnienia jest wykazywana przez mieszkańców miasta skłonność do orientowania się według oznaczeń wizualnych. Ponieważ mamy do czynienia

z bliskim kontaktem fizycznym, lecz z dużym dystansem w kontaktach społecznych, reaguje się raczej na mundur niż na człowieka. Tłoczący się ludzie i natłok różnych działań mogą okazać się uciążliwe, a pewni ludzie i pewne działania bardziej uciążliwe od innych. Dochodzi więc do segregacji, a wynik konkurencji o konkretne miejsce w przestrzeni zwykle określany jest z perspektywy większego zysku ekonomicznego.¹⁰

Owe oznaczenia wizualne to charakterystyczne dla danego obszaru budynki różniące się od zabudowań w innych częściach miasta, charakterystyczny dla danego terenu układ i przebieg ulic, ich wygląd, usytuowanie, obraz lokalnych bazarów, sklepów, punktów usługowych, odwiedzanych często przez mieszkańców, wystrój sklepów, słowem – wszystko to, co obdarzamy ogólnym mianem urbanistyki, a obraz ten, niespotykany (przynajmniej na taką skalę) w innych częściach miasta, też decyduje o tworzeniu się lokalnej mini-kultury.

Należy też pamiętać, że ów hannerzowski „mundur” nie jest rzeczywistym mundurem i powinien być traktowany symbolicznie, to znaczy „mundurem” w tym wypadku będzie inne ubranie, inny sposób noszenia tego ubrania, inne zachowanie się, gesty (mowa ciała) i inne słownictwo, czyli wszystko to, co odróżnia jednego człowieka od innego, a dokładniej przybysza z innej dzielnicy od mieszkańców w tej dzielnicy, w której ów przybysz akurat się znalazł. „Mundur” można także rozumieć jako odrębny obraz architektoniczny i urbanistyczny konkretnej dzielnicy albo osiedla, a wreszcie inne obowiązujące tam i przestrzegane obyczaje, normy postępowania i zachowania.

Przyjmuję, że mieszkańcy tradycyjnych dzielnic Pragi są tam zasiedziali od pokoleń, a przynajmniej od wielu lat. Rodziny często czy względnie często zmieniające miejsce zamieszkania odczuwają potrzebę nawiązywania nowych, wielofunkcyjnych kontaktów i powiązań z sąsiadami. Natomiast rodziny miejscowe, zasiedlałe od długiego czasu mają już od dawna ustalone powiązania i kontakty, więc nie szukają nowych. Te, które mają, przeważnie są dla nich dostatecznie satysfakcjonujące. Powiązania te i ich gęstość to właśnie wytworzona swoistość kulturowa, niejako obowiązująca w danej dzielnicy (poddzielnicy, osiedlu) i jeśli nawet nie jest charakterystyczna dla danego obszaru kultury, chociażby na poziomie minimalnym, to wszakże odczuwana lokalnie, przeto charakterystyczna dla osiedla, poddzielnic, dzielnic. Są to jakby „wioski” w obrębie miasta, „wioski”, o których pisze przywoływany tu wcześniej Hannerz.

Oczywiście automatyczne porównanie miejskiej „wioski” z wioską „normalną” może być zawodne, ponieważ mieszkańcy takiej „miejskiej wioski” pracują w innej „wiosce” na terenie miasta, w jeszcze innej mają krewnych czy znajomych, których odwiedzają, poruszają się więc w gęstej i skomplikowanej sieci powiązań miejskich. Jednakże w głównej mierze identyfikują się konsekwentnie z własną „wioską” – z jej etosem i kulturą.

Porównanie do „wiosek” wydaje się zasadne, gdyż obowiązuje w nich przekonanie, że my, z osiedla, poddzielnic czy dzielnicy X jesteśmy inni, aniżeli ci

¹⁰ U. Hannerz, *Odkrywanie miasta...*, op. cit., s. 78-79.

z części Y. To przekonanie wypływa z codziennej obserwacji budowanej na wiedzy potocznej, wspomaganą tradycją. Nowi zaś na ogół dostosowują się do dominujących na danym obszarze wzorców, by nie wyróżniać się i nie odstawać swoją innością, obcością i zawiązują więzi sąsiedzkie. Z czasem przyjmują owe wzorce za swoje, jeśli im odpowiadają, a jeśli nie, są wobec nich neutralni.

Zbiorowe systemy znaczeń tworzone są wówczas, gdy jednostki ujawniają sobie nawzajem własne, indywidualne sposoby rozumienia. Ten wkład, który we wspólny system wnosi jednostkowe doświadczenie, sprawia, że kultura jako system otwarty eksploatuje rzeczywistość. Zbiorowy system znaczeń jest też kumulatywny, podobnie jak świadomość jednostki. Poszerza się, kiedy jednostki razem stają wobec jakiegoś doświadczenia, informują się nawzajem o swych doznaniach na tle tego wszystkiego, co już je łączy, lub odkrywają we własnych systemach znaczeń kolejne fakty, którymi można się podzielić¹¹.

Tak więc w ten sposób tworzy się rodzaj wspólnej świadomości na poziomie lokalnym, który niejako uświęcony tradycją staje się podstawą lokalnej kultury. Podkreślana w cytacie kumulatywność przenosi zaś z czasem kulturę lokalną na wyższy szczebel, mianowicie dzielnicy (poddzielnicę). Ta wspomniana „wioska”, ograniczona zrazu do kilku najbliższych ulic, powiększa się, obejmuje następne i coraz dalsze ulice, a wreszcie staje się wzorcem kultury całej dzielnicy (lub osiedla, jeśli jest ono wyróżniające się i nie nazbyt małe) manifestującej swoją odrębność i niepowtarzalne oblicze. Tworzy się mentalna, ale i terytorialna granica (której nie widać naturalnie na planach miasta, ale która jest dobrze wyczuwalna). Tu jesteśmy my, inni od tych, którzy mieszkają choćby przy sąsiedniej dzielnicy i wara tym innym od wtrącania się w nasze sprawy. Obcy, który pojawia się w danej dzielnicy, jest dyskretnie, acz bacznie obserwowany. Jeśli ma coś do załatwienia lub odwiedza znajomych lub rodzinę, to jego sprawa, aby tylko nie narzucał swoich modeli życia, zachowania czy obyczajowości.

Wróćmy tu na chwilę do wielokulturowości pojmowanej jako obecność grup innych etnicznie i wyznaniowo od większości mieszkańców dzielnicy. Jako obcy podlegają bacznej, acz dyskretniej (choć czasem niezbyt dyskretniej) obserwacji sąsiadów. Jeśli nie są zbyt napastliwi, a przeciwnie, uchodzą za spokojnych, niewtrącających się do „nie swoich spraw”, bywają tolerowani, wszakże tworzą swoiste „getto”. Nie wtrącają się do sąsiadów ani sąsiedzi do nich. Mogą kultywować własne obyczaje, jeśli tylko nie znajdują się one w konflikcie z powszechnymi obyczajami dzielnicy. Warunkiem tej „pokojuwej koegzystencji” jest (przynajmniej formalne) pogodzenie się z kulturą danej dzielnicy, przyjmowanie jej za swoją chociażby tylko werbalnie, w każdym razie niekontestowanie jej i nieprzekraczanie niewidzialnych, lecz dobrze wyczuwalnych granic obyczajowych.

Decyduje tu niewypowiedziany, ale przez wszystkich dobrze wyczuwany system znaczeń rozumianych jako obowiązujące i powszechnie używane słownictwo, sposób zachowania się w sklepie, barze, na ulicy itp. Nawet jeśli system znaczeń się ustali, nie przyjmie bez pomocy człowieka solidnej postaci; by mógł

¹¹ U. Hannerz, *Odkrywanie miasta...*, op. cit., s. 78-79.

trwać, trzeba go podtrzymywać, a nawet można posunąć się do stwierdzenia, bezustannie odtwarzać¹². To odtwarzanie jest ciągle przez to, że etos czy kultura dzielnicy jest powielana przez kolejne generacje mieszkańców nawiązujących do tradycji. W gruncie rzeczy ci inni etnicznie lub wyznaniowo bywają traktowani podobnie, jak nowi mieszkańcy przybyli z innych dzielnic miasta. Mianowicie też są obserwowani i oceniani przez zasiedziałą społeczność, są „egzaminowani” w sąsiedzkich rozmowach, czy akceptują etos dzielnicy, a przynajmniej nie występują przeciw niemu, czy aby nie chcą go zmieniać na swoją modłę i czy szanują uznaną powszechnie tradycję.

Pojęcie wielokulturowości zmusza nas także do zastanowienia się, jak mieszkańcy Pragi dostrzegają pojęcie „naród”, którego są przecież częścią. Wydaje się, że na poziomie generalnym przeważa primordialne wyjaśnienie pojęcia „naród”, to znaczy takie, w którym na pierwsze miejsce wysuwają się czynniki naturalne tworzące naród, a zatem szeroko pojmowane więzy krwi, wzajemne więzy genetyczne, determinujące tożsamość poszczególnych osób, w tym wypadku mieszkańców Pragi (i szerzej Warszawy, a jeszcze dalej – Mazowsza czy wręcz całej Polski). Przeto jest to tożsamość niezależna od woli czy świadomości poszczególnych osób. Należy to rozumieć, że „my jesteśmy wielką rodziną”, a mieszkający wśród nas Rosjanie, Niemcy, Żydzi i inni, choćby nawet byli akceptowanymi, a nawet sympatycznymi sąsiadami, do tej „wielkiej rodziny” nie należą.

Kiedy jednak przejdziemy o piętro niżej mówiąc o tym, co nazwałem „wielokulturowością Pragi”, górę bierze konstruktywistyczne pojmowanie pojęcia naród, a dokładniej mniejszych grup w jego obrębie. Konstruktywistyczne to znaczy takie, że o przynależności do tak pojmowanego narodu decyduje wspólne zamieszkiwanie pewnego terytorium, wspólnota przeżyć historycznych, zbiorowe poczucie przynależności do jakiejś grupy, czyli wspólnota wyobrażona, która wszakże jest realną rzeczywistością. Jest to zatem świadomy wybór, a nie przynależność zdeterminowana krwią czy genetyką. Tak więc podejściu primordialnemu towarzyszy na szczeblu lokalnym pojęcie konstruktywistyczne.

Innymi słowy, na „wyższym piętrze” mamy do czynienia z „wielokulturowością wielokulturową”, zbudowaną i budującą się na fundamencie primordializmu, zaś na „niższym piętrze” – tym lokalnym (dzielnicowym, poddzielnicowym, osiedlowym) – mamy do czynienia z „wielokulturowością jednokulturową”, zbudowaną i budującą się na fundamencie konstruktywistycznym, a więc na wspólnocie określonej przez odwołanie się do „mini-terytorium” i jego etosu, do wspólnej „małej historii”, do akceptowania dobrowolnej przynależności do tzw. wspólnoty wyobrażonej.

Jeszcze raz podkreślam, że pojęcie „wspólnota wyobrażona” nie jest dziełem czystej wyobraźni ludzi, lecz bardzo realną w ich pojęciu wspólnotą, acz funkcjonującą na niewielkim terytorium wielkości dzielnicy, poddzielnic czy osiedla, a charakteryzującą się swoistą kulturą, łatwo odróżniającą się od kultury sąsiednich dzielnic czy osiedli.

¹² U. Hannerz, *Odkrywanie miasta...*, op. cit., s. 334.

Niektórzy badacze antropologii miasta uważają, że badania mniejszych jednostek w obrębie miasta (osiedli, poddzielnic, dzielnic) to „mikrosocjologia” zmieniająca antropologię miasta w „antropologię ulicy” i to takiej ulicy, po której poruszamy się na piechotę. Jednakże „antropologia ulicy” nadal pozostaje antropologią (skala jest w tym wypadku rzeczą drugorzędną). A jeśli idzie o Pragę i jej dzielnice, to poruszamy się tu także tramwajem lub autobusem, piechotą byłoby zbyt męczące. Dzielnice Pragi mają na tyle rozległe obszary, że tworzą wyraziste jednostki kulturowe, a zatem antropologia ulicy zamienia się w antropologię dzielnicy, od której krok tylko do antropologii miasta.

Zdają sobie sprawę, że mieszkańcy miasta poruszają się drogami rozmaitych sieci społecznych i istnieje bezwzględna konieczność wychodzenia poza swoją dzielnicę. W jednym miejscu mieszkają, w innym pracują, w jeszcze innych miejscach mają swoje rodziny czy znajomych (mogą to być inne dzielnice, może być pod Warszawą, na dalszym Mazowszu czy wręcz w innych miastach i regionach Polski). Więc odwiedzając swoich krewnych, opuszczają własne terytorium. U niektórych więzy koleżeńskie ze znajomymi z pracy też zmuszają do poruszania się w miejskiej sieci społecznej, z dala od swojej „wioski kulturowej”. Dochodzi do tego konieczność załatwiania rozmaitych spraw poza swoim miejscem zamieszkania (dziś zmienił się diametralnie sposób dokonywania zakupów, z małych lokalnych sklepów kupowanie przeniosło do megacentrów handlowych), są wyjazdy do dalej położonych kin, uczestnictwo w ponaddzielnicowych czy ogólnomiejskich spotkaniach, imprezach itp. Lecz z drugiej strony owej integracji kulturowej towarzyszy izolacja, podkreślanie przywiązania do własnej dzielnicy (poddzielnic, osiedla), utrzymywanie więzi sąsiedzkich, a wreszcie nie zawsze wyraźnie werbalizowana, ale często wyczuwalna duma ze swojej dzielnicy i jej etosu. Zatem podtrzymywanie wielokulturowości na poziomie dzielnicy.

Tę wielokulturowość dzielnic Pragi podtrzymują piosenki i wszelkie muzyczne przeboje – przedwojenne i powojenne – sławiące na wesoło lub poważnie Bródno, Targówek, Grochów, Saską Kępę. Wystarczy sięgnąć do repertuaru chociażby Jaremy Stępowskiego lub Maryli Rodowicz (*Małgośka*). Zgoda, że popularne piosenki mają znaczenie folklorystyczne, są muzycznymi ozdobnikami. Jednak upowszechniły się, podbudowując być może w sposób niezamierzony istnienie praskiej wielokulturowości możliwej do odczytania. Wielokulturowości w tym znaczeniu, w jakim ja tu przyjmuję. Odwołując się do słów przedwojennego przeboju – „weź na odwagę i jedź na Pragę... weź grube lagie i jedź na Pragę...” – mamy uogólniony obraz Pragi. Czym innym jest jechać w ogóle na Pragę, czym innym zaś jednak na Targówek, na Bródno czy na Saską Kępę. Dodajmy do tego jeszcze warszawskie, a dokładniej praskie felietony Wiecha z ich popularnym bohaterem, panem Piecykiem, folklorystyczne, lecz zawierające spory ładunek bystrej obserwacji autora. Paul Willis pisze:

Etnografia zmusza do dyscypliny empirycznej i konceptualnej. Jest uchem igielnym, przez które przejść muszą nici wyobraźni. Wyobraźnia zatem musi próbować dostrzec świat w ziarnku piasku, społeczny genom ludzkości w pojedynczej komórce.¹³

¹³ P. Willis, *Wyobraźnia etnograficzna*, Kraków 2005, s. 9.

Dlatego nasza wyobraźnia badawcza musi oderwać się od uogólnionego upowszechnionego generalnego obrazu Pragi i starać się dostrzec owo ziarno piasku, czyli każdą dzielnicę stanowiącą składnik mozaiki, na którą składa się Praga. Mozaika kultury poszczególnych dzielnic, czy osiedli praskich, różniących się między sobą i stanowiących każda dla siebie swój własny, akceptowany przez większość mieszkańców świat. Tak właśnie widzę ową praską wielokulturowość, w której generalna całość jest jednokulturowa (praska, warszawska, mazowiecka, polska), lecz szczegóły dzielnicowe bardzo różne, właśnie wielokulturowe.

Nazwałem to wielokulturowością Pragi, ale też wielokulturowością w jednokulturowości, ponieważ mieści się ona w ogólnej czy też nadrzędnej kulturze Pragi, Warszawy, Mazowsza, a wreszcie Polski, rozciągającej się na większość względnie jednorodnych etnicznie i wyznaniowo mieszkańców. Atoli w obrębie owej jednokulturowości mamy do czynienia z wielokulturowością rozmaitych obszarów Pragi. Ta wielokulturowość nie jest paradygmatem antropologicznym, ale rzeczywistością wyrastającą z samoświadomości mieszkańców, ich obyczajów, zwyczajów, powiązań z zamieszkiwanymi terytoriami, ich losami i doświadczeniem historycznym. Mamy więc do czynienia ze zjawiskiem spontanicznego samookreślenia się mieszkańców, co w rezultacie przynosi budowanie i kształtowanie własnej kultury. Wprawdzie na poziomie lokalnym i stosunkowo na niewielkim obszarze, jednakże kultury swoistej i wyrazistej.

Spojrzenie na Pragę jak na obszar podzielony na poszczególne części, z których każda ma swoje własne oblicze, pozwala mówić o prawobrzeżnej Warszawie nie jak o jednolitej całości, lecz jak o miejscu z realnym, wielokulturowym obliczem, a to powinno skłaniać badaczy do bardziej szczegółowej analizy, która przyniesie lepsze rozpoznanie miasta.

ABSTRACT

Multiculturalism in one-culture area

Praga is a big district of Warsaw with its own history, custom and culture. However Praga is not uniform quarter. It is rather composition of different small quarters. Every part have its own history, custom and history. Praga is recognized as homogeneous cultural unit, but on the other hand each small Praga's quarter have its own feature. It is multicultural territory in one-cultural area.

*

Marek Arpad Kowalski, doktor nauk humanistycznych – etnolog, antropolog kulturowy. Współpracuje z Instytutem Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Warszawskiego, prowadzi zajęcia ze studentami: konwersatoria z zakresu antropologii stosowanej. Zajmował się też dziennikarstwem, pisuje nadal do niektórych czasopism, m.in. do „Notesu Wydawniczego”.