EWA WRÓBLEWSKA-TROCHIMIUK

W PUŁAPCE POJĘĆ

Anna Jawor, Urszula Markowska-Manista, Marta J. Pietrusińska, *Konkultura. Wymiary uczestnictwa w kulturze młodych imigrantów z Ukrainy w Polsce*, Wydawnictwo Naukowe SCHOLAR, Warszawa 2020.

TRAPPED IN CONCEPTS

Abstract

This paper aims at reviewing a publication entitled "Conculture. Dimensions of cultural participation among young immigrants from Ukraine in Poland" by Anna Jawor, Urszula Markowska-Manista and Marta J. Pietrusińska.

Key words: conculture; cultural participation; immigrants; Ukraine; engaged humanities

Streszczenie

Tekst jest recenzją publikacji *Konkultura. Wymiary uczestnictwa w kulturze młodych imigrantów z Ukrainy w Polsce*, autorstwa Anny Jawor, Urszuli Markowskiej-Manisty i Marty J. Pietrusińskiej.

Słowa kluczowe: konkultura; uczestnictwo w kulturze; imigranci; Ukraina; humanistyka zaangażowana

.....
Ewa WRÓBLEWSKA-TROCHIMIUK
Instytut Sławistyki Polskiej Akademii Nauk
w Warszawie
E-mail: ewa.wroblewska@ispan.waw.pl
<http://orcid.org/0000-0002-1594-3306>

CITATION: Wróblewska-Trochimiuk, E. (2020).
W pułapce pojęć. *Sprawy Narodowościowe: Seria nowa*, 2020(52), Article 2351.
<https://doi.org/10.11649/sn.2351>

This work was supported by the Polish Ministry
of Science and Higher Education.
No competing interests have been declared.

This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 3.0 PL License (creativecommons.org/licenses/by/3.0/pl/), which permits redistribution, commercial and non-commercial, provided that the article is properly cited. © The Author(s) 2020

Publisher: Institute of Slavic Studies, Polish Academy of Sciences

Publishing History: Received 2020-07-24; Accepted 2020-12-13; Published 2020-12-23

Monografia *Konkultura. Wymiary uczestnictwa w kulturze młodych imigrantów z Ukrainy w Polsce* autorstwa Anny Jawor, Urszuli Markowskiej-Manisty i Marty J. Pietrusińskiej (Jawor i in., 2020) wpisuje się w dynamicznie rozwijające się studia nad migracjami. Bezpośrednim bodźcem do napisania książki były badania, przeprowadzone przez autorki w 2019 roku dla Biura Kultury Urzędu m. st. Warszawy, mające na celu zdiagnozowanie sposobów korzystania z oferty kulturalnej Warszawy przez studentki i studentów z Ukrainy. Pierwotnym rezultatem badań był raport *Barieri w korzystaniu z oferty warszawskich instytucji kultury przez młodych imigrantów z Ukrainy. Diagnoza – przyczyny – rekomendacje* (Jawor i in., 2019), natomiast omawiana publikacja stanowi naukowe pokłosie podjętego tematu, próbę obudowania wyników badań aparatem naukowym, uporządkowania kluczowych pojęć oraz wyjaśnienia rozpoznanego zjawiska na poziomie akademickim.

Punktem wyjścia było przeprowadzenie przez autorki – wraz ze studentami i studentkami, do czego wrócę w dalszej części tekstu – 50 wywiadów jakościowych oraz wykonanie tzw. *desk research*, czyli eksploracji danych pochodzących z innych źródeł naukowych i raportów społecznych związanych z tematem. Tak zakrojone badanie miało pozwolić odpowiedzieć na pytanie, czy młodzi Ukraińcy i Ukrainki korzystają z oferty kulturalnej warszawskich instytucji, a także rozpoznać ewentualne przeszkody w tymże uczestnictwie. W monografii autorki postanowiły powiązać kwestie uczestnictwa studentów i studentek z Ukrainy w stołecznej kulturze z zagadnieniami akulturacji czy integracji mniejszości ukraińskiej w Polsce.

Podjęty przez autorki temat jest ważki i zasługuje na naukową refleksję. Ukraińcy są największą pod względem liczebności grupą mniejszościową w Polsce. Szacuje się, że jeszcze do niedawna przebywały tu 2 miliony Ukraińców i Ukrainek (Jaroszewicz, 2018), choć epidemia COVID-19 prawdopodobnie znacząco zmieniła migracyjny krajobraz Polski. Od marca 2020 roku komentatorzy spraw ukraińskich zwracają uwagę na bezprecedensowe zamknięcie granic oraz gwałtowny odpływ migrantów i migrantek (Babakova, 2020). Globalna pandemia ma jednak swoje drugie oblicze. Niewykluczone, że ta część imigracji ukraińskiej, która pozostała w Polsce mimo utraty pracy czy chwilowego zawieszenia działania uniwersytetów, zdomowić się tu na dobre w myśl zasady „twój dom jest tam, gdzie cię wpuszczają podczas pandemii” (Babakova, 2020). Z perspektywy kraju przyjmującego epidemia i jej skutki uzmysłowiły nam, w jak dużym stopniu polska gospodarka (a zwłaszcza rolnictwo i praca opiekuńcza) zależna jest od imigrantów. Zważywszy na utrzymujące się ksenofobiczne nastroje wobec wschodnich sąsiadów – tylko 24% Polaków odczuwa wobec Ukraińców sympatię, a aż 40% niechęć – i uzasadnione obawy, że globalna pandemia może tę niechęć i dystans jedynie zwiększyć, badania przeprowadzone przez autorki omawianej publikacji nabierają jeszcze większego znaczenia. Mogą być nawet jednym z kroków prowadzących do zredefiniowania polsko-ukraińskich relacji, o co od dłuższego czasu apelują komentatorzy kwestii migracyjnych (Puto & Ostolski, 2020).

Oprócz tego, że Ukraińcy są największą mniejszością w Polsce, wzór migracyjny, który tworzą, jest dynamiczny i wewnętrznie zróżnicowany. Stanowi to ogromne wyzwanie dla socjologii i kulturoznawstwa (Castles, 2007). Można tu bowiem odnotować zdecydowaną zmianę migracji sezonowej w osiedleńczą, narastającą maskulinizację migracji ukraińskiej w stosunku do jej pierwotnego sfeminizowanego charakteru, wreszcie wyróżnić osobną migrację ekonomiczną i edukacyjną. To właśnie ta ostatnia grupa znalazła się pod lupą auterek książki. Stało się tak zapewne dlatego, że studenci ukraińscy mocno wkomponowali

się w uniwersytecki krajobraz Polski. W ciągu 10 lat, od 2006 roku, liczba osób studiujących z Ukrainy wzrosła z około 2 tysięcy do ponad 35 tysięcy. Mówi się nawet o zjawisku ukrainizacji polskich uczelni (Długosz, 2018, s. 69).

Książka *Konkultura. Wymiary uczestnictwa w kulturze młodych imigrantów z Ukrainy w Polsce* podzielona jest na dwie zasadnicze części: teoretyczną (trzy początkowe rozdziały) i empiryczną (trzy kolejne). W części teoretycznej czytelnik zapoznaje się kontekstem historycznym imigracji ukraińskiej w Polsce oraz podstawowymi pojęciami związanymi z teoriami migracyjnymi, następnie wprowadzony zostaje w koncepcję „uczestnictwa w kulturze” i otrzymuje rodzaj słownika pojęć z nią związanych. Tę część zamyka opis założeń i metod badawczych. Druga część publikacji poświęcona jest analizie pozyskanych wywiadów. Otwiera ją opis uwarunkowań uczestnictwa w kulturze młodych Ukraińców i Ukrainek, a zatem omówienie kapitału kulturowego badanych. Następnie czytelnik może się zapoznać z analizą wymiarów uczestnictwa w kulturze młodych migrantek i migrantów z Ukrainy w Polsce. Ostatnia część stanowi rodzaj klamry i przeprowadza czytelnika od wprowadzonego na początku pojęcia integracji do kluczowego dla książki konceptu konkultury, któremu poświęcone jest również zakończenie pracy.

Przyjęty przez autorki porządkujący tok wywodu jest niewątpliwym atutem pracy. Dokonują one krótkiego, ale kompetentnego przeglądu definicji i teorii migracyjnych, w jasny sposób wykładają skomplikowane pojęcia, takie jak „akulturacja”, „adaptacja”, „asymilacja”, „integracja”, wreszcie „separacja”, wykazując się dobrą znajomością literatury naukowej oraz zwracając uwagę na uwikłania tych pojęć w dyskursy społeczno-polityczne. Podobną strategię przyjmują, wprowadzając czytelnika w terminologię związaną z ramami kulturowymi: przeprowadzają go od pojęcia najszerszego, czyli kultura, przez kulturę narodową (z przystankiem na historyczny kontekst jej powstawania), symboliczną, popularną, masową, wysoką, kanon kulturowy, docierając wreszcie do pojęć wytrychów – konkultury i uczestnictwa w kulturze. Autorki porządkują te pojęcia, porównują je, wskazują na ich nieostrości i możliwe instrumentalizacje. Skrzyżowanie tych dwóch siatek pojęć prowadzi do głównej tezy pracy: młodzi Ukraińcy i Ukrainki adaptują się do polskiej rzeczywistości w procesie poznawania kultury wysokiej, która jednak nie sprzyja integracji z tutejszym społeczeństwem, natomiast kultura popularna – teoretycznie mająca większy potencjał integracyjny – jest przez nich doświadczana we własnych mniejszościowych kręgach i zgodnie z ukraińskim skryptem kulturowym, co przyczynia się do separacji imigrantów i imigrantek od kultury kraju przyjmującego.

Choć cały zaprezentowany wywód jest konsekwentny i logiczny, zastanawiać mogą autorskie wybory kategorii kluczowych, które rzutują na całość lektury. Pozwolę sobie kilka z nich wypunktować i poddać pod dyskusję. Pierwsza wątpliwość jest związana nie tyle z publikacją, ile z samymi badaniami. Autorki, uzasadniając wybór grupy badanych – młodych dorosłych między 19. a 25. rokiem życia – piszą, że „jak wynika z różnych ogólnopolskich badań uczestnictwa w kulturze – to właśnie osoby w tym wieku najchętniej uczestniczą w kulturze, w nich też jest – z racji młodego wieku – największy potencjał” (Jawor i in., 2020, ss. 12–13). W dalszej części, w której autorki określają próbę badanych, znajduje się natomiast niekonsekwentna informacja, że przedział wiekowy osób, z którymi rozmawiały, wynosił 17–29 lat, ale „przeważały osoby w wieku 17–20 lat (24 osoby)” (Jawor i in., 2020, s. 70). Rzeczywiście, z raportu *Relacje i różnice. Uczestnictwo warszawiaków i warszawianek w kulturze* (Płachecki, 2020) wynika, że w kwestii uczestnictwa w kulturze najbardziej aktywną grupą są osoby w przedziale wiekowym od 15 do 29 lat. Jak widać, w stosunku do omawianych badań ten przedział wiekowy jest dużo szerszy

zarówno „w górę”, jak i „w dół”. Wysoka aktywność tej grupy wiąże się z pewnością z obowiązkiem szkolnym i grupowym uczestnictwem w imprezach kulturalnych. Poza tym ankietowani warszawiacy i warszawianki działają w oswojonym (także językowo) środowisku, w większości sytuacji nie muszą zatem pokonywać takich barier jak Ukraińcy i Ukrainki w Polsce, co moim zdaniem nie pozostaje bez znaczenia. Używając terminologii piłkarskiej – „grają w domu”. Nie jest trudno wyobrazić sobie, że nawet wśród studentów przyjeżdżających do Warszawy z innych części Polski, szczególnie z małych ośrodków, poziom uczestnictwa w kulturze w okresie adaptacji do życia w nowym mieście może być niższy niż u ich rówieśników pochodzących ze stolicy. Rodzi się zatem pytanie, czy ukraińscy słuchacze i słuchaczki pierwszych lat studiów, „przeszczepieni” do nowego kraju, miasta, nowych środowisk, prawdopodobnie przeżywający tzw. szok kulturowy (nieomal nieodłączny element pierwszej fazy pobytu w nowym kraju), rzeczywiście są grupą o największym potencjale kulturotwórczym.

Jak pokazują przeprowadzone wywiady, badani przed przyjazdem do Polski w swoim naturalnym środowisku najczęściej uczestniczyli w wydarzeniach o charakterze rozrywkowym, w mniejszym stopniu partycypowali zaś w organizowanych przez instytucje wydarzeniach należących do tzw. rejestru wysokiego. Ma to oczywiście związek z zupełnie odmienną od polskiej infrastrukturą kulturalną w Ukrainie, z innym sposobem definiowania kultury narodowej, a także z faktem, że proces zaznaczania specyfiki i odrębności kultury ukraińskiej rozpoczął się stosunkowo niedawno. Autorki zwracają uwagę, że wśród najczęściej wymienianych instytucji, z oferty których korzystali młodzi Ukraińcy i Ukrainki, znajduje się teatr, który stanowi w Ukrainie rozrywkę egalitarną (Jawor i in., 2020, s. 77). Poza tym dominują jednak różnego rodzaju kółka taneczne i wokalne, przede wszystkim o charakterze ludowym. Przeważa więc wspólnotowy wymiar uczestnictwa w kulturze, a na pierwszy plan wybija się socjalizacja przez kolektywne performowanie.

Zapewne zupełnie inny obraz wyłoniłby się z badania grupy Ukraińców i Ukrainek w przedziale wiekowym 25–35 lat, a zatem – przekładając to na realia uniwersyteckie – raczej słuchaczy i słuchaczek studiów doktoranckich, grupy dłużej przebywającej w Polsce, świadomie uczestniczącej w kulturze, o wyższych kompetencjach i większym kapitale kulturowym. Wybór metodologiczny, jakiego dokonały autorki, w moim przekonaniu usprawiedliwia tylko decyzja zamawiającego badanie, który ustalił taki, a nie inny przedział wiekowy badanych. Choć nawet w tym przypadku rolę badaczek – świadomych największego grzechu badań społecznych, polegającego na złym doborze badanej grupy – byłoby wspólne przedyskutowanie, czy dana grupa rzeczywiście ma kompetencje i adekwatny kapitał, by na zadane w badaniu pytanie odpowiedzieć.

Pod dyskusję należy poddać również dokonany przez autorki już na samym początku podział na kulturę wysoką i kulturę popularną. Choć zdają sobie one sprawę, że taki dychotomiczny układ jest anachroniczny, utrwalający kulturowe klasizmy i – jak same piszą – będący „kategorią zombie” (Jawor i in., 2020, s. 12), wybór ten do końca ciąży na interpretacji wyników. Przypomnę, że część tezy głównej głosi, iż imigranci i imigrantki zwykle „adaptują się do życia w nowym kraju, uczestnicząc w kulturze wysokiej, poznając kanon zastanej kultury narodowej” (Jawor i in., 2020, s. 51), ale uczestnictwo w kulturze wysokiej nie ma charakteru integracyjnego, natomiast „kultura popularna nie służy adaptacji” (Jawor i in., 2020, s. 12). Dyskusyjne wydaje się założenie, że warunkiem adaptacji do kultury kraju przyjmującego jest osvajanie kodu tzw. kultury wysokiej, czy że – jak piszą badaczki – „poznawanie nowego kraju zaczyna się od kultury narodowej” (Jawor i in., 2020, s. 41). A przecież proces osvajania z polskim kontekstem kulturowym odbywa się

od momentu przekroczenia granicy, kiedy oczom imigrantów ukazują się polskie billboardy, potem w witrynach kiosków i sklepów, kiedy zapoznają się z różnymi kodami wizualnymi i estetycznymi, następnie za pomocą telewizji, kiedy oglądają wypełnione lokalnymi treściami seriale, serwisy informacyjne i programy rozrywkowe. Uniwersalny język kultury popularnej i masowej okraszony lokalnymi, polskimi treściami jest przecież dużo prostszy, a jego akwizycja odbywa się niemal mimochodem. Trudno nie zgodzić się z konstatacją, że „znajomość kanonu, kultury wysokiej danego kraju jest dla mieszkańców wskaźnikiem duchowej przynależności do niego, a dla imigrantów – dowodem rozumienia kontekstu kulturowego narodu, w jakim przyszło im żyć” (Jawor i in., 2020, s. 41), ale trzeba przyznać, że jest to model nie tyle idealny, ile wręcz nieosiągalny, możliwy zapewne jedynie w przypadku migracji intelektualnej.

Autorki zauważają zasadniczą różnicę między procesem adaptacji, oznaczającym przystosowywanie się do życia w nowym społeczeństwie, a procesem integracji, polegającym na jednoczesnym zachowaniu identyfikacji z kulturą kraju pochodzenia i przyjęciu kultury nowego kraju (Jawor i in., 2020, ss. 16–20). Mając na uwadze to rozróżnienie, badaczki zakładają, że tzw. kultura wysoka nie stanowi czynnika integrującego, bo – jak wyjaśniają – imigranci „socjalizowani byli do innej kultury narodowej”, w związku z czym nie posiadają „emocjonalno-intelektualno-duchowych zasobów” (Jawor i in., 2020, s. 51), by doświadczać polskiego kodu narodowego. Nasuwa się tu szereg nieco prowokacyjnych pytań. Czy wszyscy Polacy i Polki takie zasoby posiadają? Czy tzw. kultura wysoka nadal stanowi obszar integracji w obrębie jakiegokolwiek społeczeństwa? Czy w ogóle społeczeństwa nadal przeżywają i angażują się emocjonalnie w swoje kultury tzw. wysokie? Zwłaszcza, że we współczesnym świecie – przynajmniej w naszej szerokości geograficznej – kolektywizm coraz częściej ustępuje indywidualizmowi, a kanony stale ulegają erozji. Dokonane w pracy wybory pojęciowe mogą zatem okazać się pułapką.

Podejście zaprezentowane w omawianej książce z jednej strony dowartościowuje kulturę jako taką, z drugiej zaś pokazuje ją jako formę kontroli społecznej i narzędzie o potencjale wykluczającym. Dowartościowanie ma miejsce tam, gdzie mówi się, że oswojenie kodów kulturowych przybliży do lepszego zrozumienia społeczeństwa przyjmującego. Daje to przyjemne złudzenie, że wiedza i uczestnictwo w kulturze są nadal tak samo ważne jak kwestie materialne i ekonomiczne. Z kolei kultura jako narzędzie opresji ujawnia się wtedy, gdy pojawia się przekonanie, że adaptacja (a z pewnością integracja) jest niemożliwa bez poznania „emocjonalno-intelektualno-duchowych zasobów” kraju, w którym postanawiamy osiąść. Poznanie takie – oprócz tego, że może mieć nikłe przełożenie na realia, w których funkcjonujemy – wymaga także chociażby minimalnej inwestycji czasu i nakładów finansowych, co w przypadku migracji zarobkowej może stanowić przeszkodę nie do pokonania. Okazuje się więc, że uczestnictwo w kulturze staje się aktywnością uprzywilejowanych. Zresztą integracja powinna być procesem obustronnym. Wzajemne „oswajanie się”, czyli przyzwyczajanie do siebie i zapoznawanie, wymaga wysiłku również od gospodarzy. Warto więc od czasu do czasu zrobić porządną rachunek sumienia i odpowiedzieć na pytanie, co my zrobiliśmy, żeby to nasze wspólne życie tutaj jakoś rozsądnie urządzić i jak my uczestniczymy w kulturze naszych mniejszości.

Uczestnictwo w kulturze to zresztą kolejny termin, na którym należałoby się na chwilę zatrzymać, ponieważ wydaje się on nieco problematyczny. Autorki odnotowują co prawda jego wieloznaczność, a także rozmaite perspektywy – zarówno teoretyczne, jak i praktyczne – przyjmowane przez badaczy i badaczki tego zagadnienia zwłaszcza od początku XXI wieku, wybierają jednak klasyczną i niestety trącąca myśzką definicję autorstwa

Antoniny Kłoskowskiej, zgodnie z którą uczestnictwo w kulturze to czynność formułowania, odbierania i interpretowania symbolicznych przekazów (Kłoskowska, 1972). Mierzy się je natomiast partycypacją w instytucjonalnym obszarze kultury. Podejście takie było już wielokrotnie dyskutowane (Krajewski, 2013, ss. 44–47; Rakowski, 2013, ss. 8–13), krytycy domagali się uwzględnienia w tym obszarze praktyk pozainstytucjonalnych (Bachórz & Stachura, 2015, ss. 8–9; Skrzypek, 2011, ss. 209–210), obejmujących całkowity czas aktywności człowieka – a więc także zakupy, czynności higieniczne i dbanie o ciało (Burszta i in., 2009). Autorki odnotowują ten fakt, z naukową swadą zauważając, że część badaczy poszerzających definicję „uczestnictwa w kulturze” koncentrowała się nawet na „ekstremach w zakresie praktyk kulturalnych (megaceremoniach i subświatach)” (Jawor i in., 2020, s. 52). Ta szersza definicja wydaje się jednak o tyle ciekawa, że ma na celu zniesienie hierarchicznych relacji w obrębie kultury, innymi słowy: zakłada demokratyzację relacji nie tylko między samymi praktykami, ale również między podmiotami praktykującymi.

Po raz kolejny ten wybór metodologiczny uzasadnić może tylko i wyłącznie fakt, że badania w takim kształcie zamówił warszawski urząd, co zresztą zespół badawczy sam podkreśla (Jawor i in., 2020, s. 52). Odnoszę jednak wrażenie, że to istotne zastrzeżenie (i zasadnicze ograniczenie) umyka w dalszej części książki, a wnioski dotyczące uczestnictwa młodych Ukraińców i Ukrainek w kulturze instytucjonalnej ekstrapolowane są na ogół praktyk kulturalnych badanej grupy. Tymczasem dopiero zbadanie pozainstytucjonalnego uczestnictwa tej grupy w kulturze i zestawienie z posiadanymi już wynikami dałoby kompletny obraz sytuacji.

Trudno tu jednak odmówić autorkom koncepcyjnej konsekwencji: poruszania się w dychotomicznym układzie „kultura wysoka” vs. „kultura popularna” czy zawężenia uczestnictwa w kulturze do partycypacji w praktykach instytucjonalnych. Nawet pojęcie „integracja” nie jest semantycznie neutralne, choć eksperci stale wkładają wiele trudu w wypracowanie idealnego dwukierunkowego modelu integracji. W książce przeczytamy więc, że Ukraińcy i Ukrainki nie angażują się emocjonalnie w polską kulturę wysoką, ale odbierają ją poznawczo i pragmatycznie „[ż]eby zrozumieć kontekst. Żeby dopiero być jak Polki i Polacy” (Jawor i in., 2020, s. 168). To ostatnie sformułowanie dobitnie ilustruje, choć nie przypisuję autorkom takich intencji, jak ideologiczny cień kładzie się na pojęciu integracji. O ile w ogóle musi ona zachodzić – a jest to zupełnie inna dyskusja – jej celem nie jest z pewnością całkowite zasymilowanie mniejszości ukraińskiej ze społeczeństwem polskim i upodobnienie Ukraińców do Polaków. W integrację – w jej modelu idealnym – różnorodność wpisana jest jako wartość. Koncepcyjne rozstrzygnięcia mogą więc stanowić także pułapkę anachroniczności. Jak słusznie zauważyła Olena Babakova, w XXI wieku samo słowo „więź” brzmi nudno. Późny kapitalizm, hybrydowe formy zatrudnienia, praca na odległość, promowanie krótkookresowej migracji zarobkowej i internacjonalizacja pozwoliły milionom żyć w ciągłej włóczędze. Społeczność *à la* bieguni z tajemniczej sekty Olgi Tokarczuk stała się ruchem masowym. Po co decydować, gdzie jest twój dom, jeśli nie zostaniesz w nim na długo (Babakova, 2020).

Być może polityka integracji również niedługo stanie się przeżytkiem, na co wskazywać mogą toczzone na ten temat akademickie dyskusje (zob. Korteweg, 2017; Schinkel, 2017).

Pozwolę sobie jeszcze wrócić do samych badań. Zespół podkreśla, że miały one charakter częściowo partycypacyjny, a zatem zakładały szczególne zaangażowanie badających, które korygują opisywaną sytuację, próbują niwelować negatywne zjawiska rozpoznane podczas eksploracji, działają na rzecz „uwidzialnienia” badanej grupy (Jawor i in.,

2020, s. 64). W tym sensie nie tylko badania, ale również sama publikacja, jest częścią projektu humanistyki zaangażowanej, będącej dyspozycją krytyczną i zakładającą potrzebę rozumienia innych niż nasz własny sposobów doświadczania świata i mówienia o tym doświadczeniu. Autorki używają – jak same podkreślają we wstępie – „języka wrażliwego genderowo” (Jawor i in., 2020, s. 11), a zatem dbają o obecność form feminatywnych, co wbrew pozorom wcale nie jest takie częste w polskojęzycznym piśmarstwie naukowym. Sporym dydaktycznym wyzwaniem było zapewne zaangażowanie polskich studentów w przeprowadzanie wywiadów z młodymi Ukraińcami i Ukrainkami. Ze względu na to, że dzielą oni z badanymi status żaków oraz należą do tego samego pokolenia dystans między badanymi i badaczami był znacznie skrócony. Nie jest jednak do końca jasne, czy zespół autorski również bezpośrednio uczestniczył w wywiadach, czy wywiady przeprowadzali sami studenci i studentki. Brak obecności menterek mógł mieć wpływ na pozyskany materiał, w końcu prowadzenie wywiadów jakościowych – sztuka pogłębiania, wysycania, podążania w kolejnych rozmowach zgodnie z kierunkiem, jaki wytyczają już zgromadzone dane – to rodzaj rzemiosła, którego trzeba się nauczyć.

Innym z wątków, który wymagałby pogłębiania, jest wskazywanie bariery językowej jako przyczyny ograniczonego uczestnictwa w kulturze (Jawor i in., 2020, s. 141). W opisie próby otrzymujemy bowiem informację, że tylko dwie osoby określiły swoją znajomość języka polskiego jako podstawową. Dwadzieścia sześć osób oceniło swój polski na poziomie komunikatywnym, dziewiętnaście na biegłym (Jawor i in., 2020, s. 141). Zważywszy na to, że ukraińscy studenci i studentki w Polsce wybierają głównie studia społeczne i humanistyczne (FILA, 2018), a zatem kierunki ściśle związane z językiem i osadzone w polskim kontekście kulturowym (w rzadszych przypadkach Ukraińcy studiują u nas po angielsku), argument dotyczący braku kompetencji językowych do uczestnictwa w kulturze jest co najmniej zastanawiający. Poza tym, badania pokazują, że w przypadku migracji ukraińskiej wyjazd do Polski nie jest związany z dużym lękiem adaptacyjnym, a „podobieństwo języka i kultur wzmacnia efekt bycia u siebie” (Izdebska-Długosz, 2017, s. 71). Pogłębiania wymagałyby w moim przekonaniu również kwestie bariery finansowej w uczestnictwie w kulturze, ponieważ miasto oferuje także wydarzenia bezpłatne, a niektóre instytucje oprócz zniżek studenckich wyznaczają dni, w które wstęp jest wolny od opłat. Poza tym głębszej refleksji domagają się wypowiedzi dotyczące źródeł, z których studenci i studentki czerpią informację o ofercie kulturalnej Warszawy (Jawor i in., 2020, ss. 132–133). Zaskakujące jest dla mnie bowiem odkrycie, że szukają takich informacji na Instagramie. Rodzi się pytanie, czy jest to związane z łatwiejszym w odbiorze, bo wizualnym, komunikatem umieszczanym na fanpage’ach instytucji, czy może Instagram to podstawowe narzędzie komunikacji społecznej młodego pokolenia.

Ostatnia kwestia, którą pragnę poruszyć, związana jest z tytułowym pojęciem kon-kultury. W dyskursie naukowym na dobre zagnieździły się już pojęcia takie jak „kontrkultura”, „kultura alternatywna” czy „subkultura”. Ich różnorodne emanacje, inkarnacje i alternacje opisywane są od lat sześćdziesiątych XX wieku (Gelder, 2007; Home, 1988; Roszak, 1969). Badaczki proponują wprowadzenie do kulturoznawczej taksonomii pojęcia „konkultura”, które definiują jako „zespół praktyk kulturowych inicjowanych przez grupę mniejszościową migrantów w nowym miejscu ich przebywania, które wynikają z narodowego skryptu kulturowego tej grupy” (Jawor i in., 2020, s. 50). Tworzą to pojęcie, dodając do słowa kultura przedrostek *kon* (z łac. *con* = „z”, „razem z”), co oznacza, że konkultura – zjawisko typowe dla wielokulturowych społeczeństw – zachowuje odrębność, „istnieje niezależnie” (Jawor i in., 2020, s. 50), równolegle do kultury dominującej. Źródła

konkultury znajdują się w obrębie kultury, z której imigranci przybywają, nie powstaje ona w tonie kultury kraju przebywania. Jedną z przyczyn wytwarzania konkultury mogą być trudności w procesie adaptacji do warunków życia w nowym kraju. W odniesieniu do pojęciowych wyborów, których autorki dokonują, konkultura jest zjawiskiem, które integruje wewnętrznie daną grupę mniejszościową, ale jednocześnie separuje ją od kultury kraju przyjmującego (Jawor i in., 2020, s. 50). Autorki rozpoznają ten rodzaj kultury jako formę zakłócenia w systemie społecznym (Jawor i in., 2020, ss. 47, 169), choć zakłócenie nie ma tu oczywiście znaczenia pejoratywnego.

Nie można z pewnością odmówić autorkom zręczności w tworzeniu teoretycznych konstruktów. Termin „konkultura” jest propozycją nowego paradygmatu i podstawowego wzorca koncepcyjnego. Przy czym moją wątpliwość budzi sugerowana tu wizja konkultury jako kulturowej wyspy, opierającej się interferencjom z kulturą dominującą (jej oficjalnymi wcieleniami i nurtami alternatywnymi). Konkultura nie jest także spetryfikowanym monolitem, rozwija się w swojej wewnętrznej dynamice, czerpiąc z różnych zasobów. Żeby jednak tak ją postrzegać, trzeba porzucić wertykalne pojmowanie kultury (wysoka vs. niska / popularna / masowa), należy natomiast przyrzeć się jej w perspektywie horyzontalnej, szukając możliwych przecięć i przepływów.

Zjawisko konkultury przywodzi na myśl fenomen *conlang* (termin powstał w wyniku połączenia słów *constructed* i *language*, w wersji spolszczonej *konlag*), czyli sztucznego języka, którego fonologia, gramatyka i słownictwo zostały celowo i świadomie stworzone przez konlangerów. Przykładem takiego języka jest esperanto czy jego „zreformowana” wersja ido, ale także Quenya, czyli „język elfów”, artystyczny język sztuczny opracowany przez J.R.R. Tolkiena, który stał się następnie impulsem do wykreowania mitologii Śródziemia, opisaney w powieści *Władca pierścieni*. Analogicznie do *conlang* funkcjonuje pojęcie *conculture* opisujące kulturę konstruowaną przez pisarzy i pisarki w ich dziełach literackich, ale również przez twórców wirtualnych światów i gier komputerowych. W internetowych zasobach można nawet znaleźć rozbudowaną ankietę (*Dr. Zahir's Ethnographical Questionnaire*) pomagającą w uporządkowany sposób opisać zasady rządzące kreowaną konkulturą. Uważam, że zasygnalizowana w książce konkultura ukraińska w Polsce powinna – być może z użyciem przywołanego kwestionariusza – zostać dogłębnie opisana. Cytowany materiał z badań jakościowych nie wskazuje bowiem jednoznacznie, na czym polega ukraińska matryca doświadczania kultury popularnej w Polsce. Jeśli to pojęcie nie zostanie zoperacjonalizowane, pozostanie jedynie kolejnym w humanistyce modnym i dobrze brzmiącym terminem.

BIBLIOGRAFIA

- Babakova, O. (2020, marzec 18). Twój dom jest tam, gdzie cię wpuszczą podczas pandemii. *Krytyka Polityczna*. <https://krytykapolityczna.pl/swiat/podroze-migracje-globalizacja-koronawirus/>
- Bachórz, A., & Stachura, K. (2015). *W poszukiwaniu punktów stycznych: Rekonstrukcja dyskursu o problemach (nie)uczestnictwa w kulturze*. Instytut Kultury Miejskiej.
- Burszta, W. J., Duchowski, M., Fatyga, B., Majewski, P., Nowiński, J., Pęczak, M., Sekuła, E. A., & Szlendak, T. (2009). *Raport o stanie i różnicowaniach kultury miejskiej w Polsce*. Narodowe Centrum Kultury. <https://www.nck.pl/badania/raporty/raport-o-stanie-i-zroznicowaniach-kultury-miejskiej-w-polsce>

- Castles, S. (2007). Twenty-first century migration as a challenge to sociology. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 33(3), 352–371. <https://doi.org/10.1080/13691830701234491>
- Długosz, P. (2018). Integracja ukraińskich studentów podejmujących naukę w Polsce. *Studia Migracyjne – Przegląd Polonijny*, 44(2), 67–92. <https://doi.org/10.4467/25444972S MPP.18.020.9146>
- FILA. (2018, listopad 4). Studenci z Ukrainy: Dlaczego decydują się na studia w Polsce i jaka czeka ich przyszłość? *Forbes*. <https://www.forbes.pl/praca/ukrainscy-studenci-w-polsce-raport-kew/k2w36fd>
- Gelder, K. (2007). *Subcultures cultural histories and social practice*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203446850>
- Home, S. (1988). *The assault on culture: Utopian currents from Lettrisme to class war*. Aporia Press and Unpopular Books.
- Izdebska-Długosz, D. (2017). Dlaczego Polska? Motywy wyboru studiów w Polsce u młodzieży ukraińskiej – perspektywa porównawcza. W R. Kordoński, O. Kordońska, & Ł. Muszyński (Red.), *Doświadczenia oraz perspektywy strategicznego partnerstwa* (ss. 63–75). Wydawnictwo Uniwersytetu Lwowskiego.
- Jaroszewicz, M. (2018). *Migracje z Ukrainy do Polski: Stabilizacja trendu*. Ośrodek Studiów Wschodnich im. Marka Karpia.
- Jawor, A., Markowska-Manista, U., & Pietrusińska, M. J. (2019). *Bariery w korzystaniu z oferty warszawskich instytucji kultury przez młodych imigrantów z Ukrainy: Diagnoza – przyczyny – rekomendacje*. <https://cyfrowabiblioteka.um.warszawa.pl/files/original/79892f19b79fb1bb9184c7a107073823.pdf>
- Jawor, A., Markowska-Manista, U., & Pietrusińska, M. J. (2020). *Konkultura: Wymiary uczestnictwa w kulturze młodych imigrantów z Ukrainy w Polsce*. Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Kłoskowska, A. (1972). *Społeczne ramy kultury: Monografia socjologiczna*. Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Korteweg, A. C. (2017). The failures of ‘immigrant integration’: The gendered racialized production of non-belonging. *Migration Studies*, 5(3), 428–444. <https://doi.org/10.1093/migration/mnx025>
- Krajewski, M. (2013). W kierunku relacyjnej koncepcji uczestnictwa w kulturze. *Kultura i Społeczeństwo*, 2013(1), 29–67.
- Plachecki, T. (Red.). (2020). *Relacje i różnice: Uczestnictwo warszawiaków i warszawianek w kulturze*. http://www.kulturalna.warszawa.pl/tmp/relacja_i_roznice.pdf
- Puto, K., & Ostolski, A. (2020, maj 9). Spowolnienie, które jeszcze pół roku temu było niewyobrażalne, dzisiaj jest naszą rzeczywistością. *Krytyka Polityczna*. <https://krytyka-polityczna.pl/swiat/ostolski-puto-spowolnienie-praca-klimat-koronawirus/>
- Rakowski, T. (2013). *Etnografia, animacja, sztuka: Nierozpoznane wymiary rozwoju kulturalnego*. Narodowe Centrum Kultury.
- Roszak, T. (1969). *The making of a counter culture: Reflections on the technocratic society and its youthful opposition*. Doubleday & Co.
- Schinkel, W. (2017). *Imagined societies: A critique of immigrant integration in Western Europe*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/9781316424230>
- Skrzypek, M. (2011). Coming out kultury szerokiej. W K. Dobosz (Red.), *Kultura szeroka: Księga wyjścia: Na przykładzie 25 lubelskich środowisk kultury niszowej* (ss. 204–211). Ośrodek Brama Grodzka – Teatr NN.