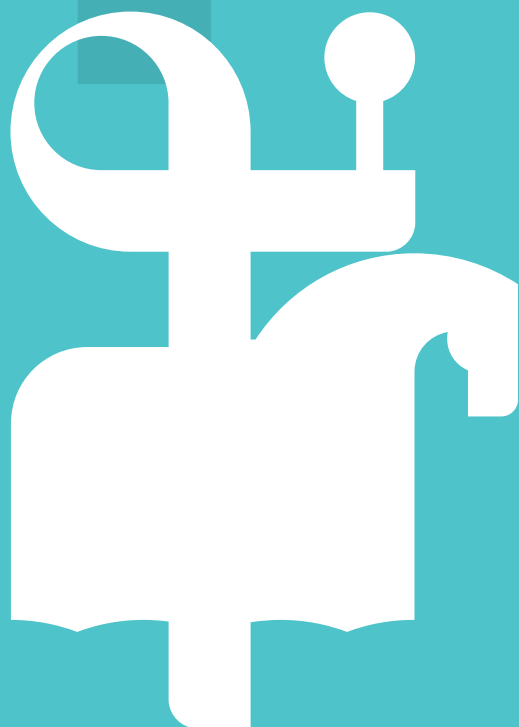


.....

NIEMATERIALNE DZIEDZICTWO KULTUROWE

W TEORII I PRAKTYCE

.....



.....
**NIEMATERIALNE
DZIEDZICTWO
KULTUROWE**
W TEORII
I PRAKTYCE
.....



.....

NIEMATERIALNE DZIEDZICTWO KULTUROWE

W TEORII I PRAKTYCE

.....

Redakcja naukowa
Anna Niedźwiedź i Izabela Okręglicka



Kraków 2021

dr hab. Anna Niedźwiedź, prof. UJ
Uniwersytet Jagielloński, Kraków
 <https://orcid.org/0000-0002-2299-2288>
✉ a.niedzwiedz@uj.edu.pl

mgr Izabela Okręglicka
Muzeum Krakowa
 <https://orcid.org/0000-0002-6462-4977>
✉ I.Okręglicka@muzeumkrakowa.pl

© Muzeum Historyczne Miasta Krakowa, Kraków 2021
Rynek Główny 35, 31-011 Kraków

Kolegium Wydawnicze Muzeum Krakowa: Jacek Salwiński (przewodniczący), Marcin Baran (sekretarz), Monika Bednarek, Anna Biedrzycka, Ewa Gaczoł, Piotr Hapanowicz, Zdzisław Noga, Wacław Passowicz, Andrzej Iwo Szoka, Maria Zientara
Kierownik projektu: dr Andrzej Iwo Szoka

Recenzenci: prof. dr hab. Janusz Barański; dr hab. Hanna Schreiber
Opracowanie redakcyjne: Dorota Illnicka
Transkrypcja debaty: Przemysła Dziegiel
Fotografie: Kamila Baraniecka-Olszewska, Katarzyna Bednarczyk (MHK), Rafał Chojnacki (Centrum Archiwistyki Społecznej), Mariusz Grabarski, Andrzej Janikowski (MHK), Kamil Karski (MHK), Przemysław Konieczny, Justyna Łukaszewska-Haberkowa, Krystian Mucha, Łukasz Stypuła, zbiory: Danuty Kucab, Muzeum Krakowa, the National Archives and Records Administration (Waszyngton)

Na okładce logo Dni Krakowa według projektu Zygmunta Kinastowskiego i Antoniego Starzyńskiego

ISBN 978-83-66334-64-9
ISBN 978-83-8138-349-3

<https://doi.org/10.12797/9788381383493>

Dofinansowano ze środków Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego pochodzących z Funduszu Promocji Kultury



**Ministerstwo
Kultury
i Dziedzictwa
Narodowego**

Centrum Obsługi Zwiedzających
Rynek Główny 35, 31-011 Kraków
tel.: 12 426 50 60
info@muzeumkrakowa.pl
www.muzeumkrakowa.pl
www.facebook.com/muzeumkrakowa

WYDAWNICTWO KSIĘGARNIA AKADEMICKA
ul. św. Anny 6, 31-008 Kraków
tel.: 12 421-13-87; 12 431-27-43
e-mail: publishing@akademicka.pl

Księgarnia internetowa: <https://akademicka.com.pl>

SPIS TREŚCI

Przedmowa	7
Joanna Dziadowiec-Greganić , <i>Pomiędzy praktykami niematerialnego dziedzictwa kulturowego a działaniami na jego rzecz. Krytyczna perspektywa prakseologiczna</i>	11
Kamila Baraniecka-Olszewska , <i>Reżimy dziedzictwa. O krakowskiej Rękawce</i>	27
Marta Śmietana , <i>Cmentarz – muzeum. Poza kategoriami</i>	41
Łukasz Stypuła , <i>„Czy wszyscy Żydzi mają rogi?”. Obraz „obcego” na stadionach piłkarskich na przykładzie Krakowa</i>	59
Łukasz Sochacki , <i>Usłyszane dziedzictwo. Szkic z dźwiękowej etnografii</i>	73
Justyna Łukaszewska-Haberkowa , <i>Krakowska koronka klockowa. Teoria i praktyka niematerialnego dziedzictwa kulturowego</i>	89
Alicja Soćko-Mucha , <i>Nie tylko „krakowskie”. Szopkarstwo na Pomorzu</i>	99
<i>Konflikt czy harmonia? Dziedzictwo niematerialne między siłą lokalnej tożsamości a produktem turystycznym. Zapis debaty</i>	113
Noty o autorach	131
Indeks osobowy	133

„CZY WSZYSCY ŻYDZI MAJĄ ROGI?”

Obraz „obcego” na stadionach piłkarskich na przykładzie Krakowa

*Nasze realne życie składa się więcej niż w trzech
czwartych z wyobrażeń i fikcji.*

[Weil 1991, s. 12]

*Wyobrażenia, poszukując prawdziwej rzeczy, tworzy
ostatecznie absolutny fałsz; w których grani-
ce między grą a złudzeniem zacierają się, [...]*
kłamstwo zaś staje się źródłem satysfakcji w obliczu
„wypełnienia”, horror vacui.

[Eco 1996, s.16]

1

W jednej z pierwszych scen filmu Woody’ego Allena *Miłość i śmierć* (1975) główny bohater, Borys Gruszenko, oczekując w celi na wykonanie kary śmierci, snuje swoją opowieść, zaczynając od powrotu do lat dzieciństwa i do rozmowy, jaka się miała wywiązać pomiędzy nim a duchownym – Ojcem Mikołajem:

Ojciec Mikołaj: Każdy skutek ma swoją przyczynę. Wszechświat istnieje, więc ma swoją przyczynę. I dalej, Bóg stworzył wszechświat, a zatem Bóg istnieje.

Borys: A jednak Spinoza nie wierzył w Tróję Świętą.

Ojciec Mikołaj: Spinoza był Żydem.

Borys: Co to jest Żyd?

Ojciec Mikołaj: Nigdy nie widziałeś Żyda? Czekaj, mam tu parę rysunków. To są Żydzi.

Borys: Żartujesz? I czy wszyscy mają rogi?

Ojciec Mikołaj: Nie. To są rosyjscy Żydzi. Niemieccy Żydzi są w paski.

W zderzeniu z tymi słowami i absurdalnością sceny chciałbym się zastanowić, od czego zaczyna się obcość. Wydawać się może, że odpowiedź na to pytanie związana

jest ze skalą i miarą „normalności”, jaką przyjmiemy. Czy umieścimy ją w swojej rzeczywistości, czy raczej będzie ona zakorzeniona w świecie innych, obcych? Jaka jest rola stereotypu, obrazu i mitu w refleksji nad kulturą symboliczną? Co daje nam większą swobodę poznawczą w próbie odnalezienia obcego w kulturze? Jego poszukiwanie to także obserwowanie i rozpoznawanie znaków w sferze miejskiej, fenomenów, które wyzwalały pewien rodzaj komunikacji, co właśnie postaram się prześledzić na przykładzie krakowskiego świata piłkarskich kibiców.

Obraz obcego w kulturze europejskiej to temat bardzo szeroki, wielokrotnie badany i przetwarzany zarówno w Polsce, jak i za jej granicami, dlatego moim zadaniem nie będzie prześledzenie czy rekonstrukcja powstawania tego obrazu, zwłaszcza w klasycznym rozumieniu relacji „swój–obcy”. Moja próba przedstawienia pewnego odcinka niematerialnego dziedzictwa kulturowego nie przybierze także charakteru historycznego, chociaż i takie odniesienia się pojawiają. Głównym przedmiotem mojej analizy będą „Żydzi” nie tylko dlatego, że stali się oni symbolem obcości (jak to przedstawia Alina Cała [2005]), lecz także dlatego, że na gruncie krakowskim doszło do dosyć osobliwego przekształcenia struktury „obrazu Żyda” i „obrazu obcego”. Powstała w ten sposób inkongruencja tych obrazów nabierze w Krakowie niezwykłego charakteru, innego od tego, który możemy zaobserwować w śląskich miastach, Łodzi, Rzeszowie czy Warszawie. Proponuję więc przyjrzeć się temu bliżej i podjąć chociaż próbę zrozumienia, co kryje się za tymi sygnałami pojawiającymi się w takim natężeniu na krakowskich murach, a które raz rozpoznane nie pozwolą nam już przejść obok nich obojętnie. W tym wypadku „ciemna strona miasta” i pójście w jej kierunku ukażą nam zupełnie inne znaczenia. Od razu zaznaczę, że biorę w nawias (nie mniej jednak ważne) pytanie o widoczną, antysemicką stronę przedstawionych przykładów [por. Kucia, Wilczyńska 2014, s. 171-200].

2

Na wstępie można zapytać, czy obraz Żyda-obcego, ma jeszcze coś wspólnego z mniejszością etniczną, religijną, czy w ogóle z realiami krakowskiego świata. A może jest tylko nadto stosowanym symbolem inności, obcości i braku zrozumienia? Jak on wpływa na nas – badaczy, obserwatorów i uczestników otaczającej rzeczywistości? Czy jest nam w jakiś sposób potrzebny do budowania własnej tożsamości? Co się dzieje pod naszymi oknami i na znanych nam ulicach? Co udaje nam się zaobserwować, a czego nie dostrzegamy w naszej codziennej wędrówce po widzialnych i niewidzialnych ulicach miasta? Jak będę się starał pokazać, obraz „obcego”, wypełniający swoją realnością pewnego rodzaju miejską pustkę, to (empiryczny) konkret mocno zakorzeniony w procesie poznawania i próbowania osadzenia siebie w materialnej rzeczywistości.

Zanim przejdę do próby interpretacji krakowskiego świata kibicowskiego we wskazanym kontekście, chciałbym spróbować ustalić relację pojęć stereotyp–obraz, zaznaczając przy tym jedynie obszar, po którym będę się poruszał. Termin „stereotyp” wprowadził do języka Walter Lippmann w swojej książce *Opinia publiczna* (1922). Jak zauważył Ireneusz Jeziorski,

według tego amerykańskiego autora o stereotypie możemy mówić wtedy, gdy nasze postawy, stany emocjonalne, oceny będą reakcją na „słowo-nazwę”, a nie reakcją wynikłą z własnego doświadczenia. [...] stereotypy to twory świadomości człowieka, pozwalające porządkować rzeczywistość przed odpowiednim doświadczeniem [Jeziorski 2009, s. 20-21].

Stereotyp według niego jest „obrazem w naszych umysłach” i zawsze będzie powiązany ze słowem. Według Lippmanna wiele aspektów świata zewnętrznego jest poza polem widzenia i zrozumienia, dlatego:

człowiek uczy się widzieć swym umysłem ogromne obszary rzeczywistości, których nie byłby nigdy w stanie zobaczyć, dotknąć, wyczuć powonieniem ani usłyszeć. Stopniowo tworzy w swojej głowie wiarygodny obraz świata poza jego zasięgiem [Lippmann 2020, s. 27].

Z kolei amerykański psycholog Gordon Allport, analizując problem stereotypu, zauważył, że pewne cechy charakteryzujące jakieś osoby lub grupy w jednym przypadku spotykają się z aprobatą, a w innym z dezaprobatą. Według niego stereotyp jest „przesadną wiarą związaną z kategorią. Jego funkcją jest usprawiedliwianie (racjonalizacja) naszego zachowania się w odniesieniu do tej kategorii” [cyt. za: Jeziorski 2009, s. 21-22]. W takim wypadku stereotypy są obrazami (wyobrażeniami), które powstały w wyniku usprawiedliwiania albo pewnego rodzaju pozytywnych namietności, albo negatywnych przesądów i nienawiści. Para badaczy zajmujących się uprzedzeniami rasowymi, Daniel Katz i Kenneth Braly, nazwała stereotypy utrwalonymi wrażeniami pozostającymi w sprzeczności z faktami i doświadczeniem, za jakie same chciałyby uchodzić. Według nich wynika to stąd, że „najpierw definiujemy, a później dopiero obserwujemy” [Katz, Braly 1933, s. 280-290].

Naturalnie można byłoby przytoczyć wiele innych prób zdefiniowania stereotypu (Adam Schaff, Emory S. Bogardus, Wolfgang Manz, Stuart A. Rice, Samuel I. Hayakawa), jednakże przedstawione wyżej teorie jedynie prowadziły mnie do zrewidowanego i zrekonstruowanego pojęcia stereotypu wysuniętego przez Zbigniewa Benedyktowicza. Analizując jeden z esejów Gastona Bachelarda, pt. *Poetyka przestrzeni: szuflada, kufry i szafy*, napisał on:

Chcieliśmy zatem w oparciu o materiał etnograficzny dokonać analogicznego przewartościowania stereotypu „obcego”, ukazać jego skomplikowanie, wielowarstwowość i wieloznaczność, a czasem i kryjącą się w nim symboliczną głębię. Wymagać to będzie odrzucenia jednostronnej koncepcji stereotypu, wypracowanej i funkcjonującej na gruncie socjologii, jak i też jednostronnie zorientowanych analiz, odnoszących stereotyp do pojęcia, nastawionych na śledzenie związków pomiędzy stereotypem a pojęciem i dzielących ich różnic. W ujęciu socjologicznym przez stereotypy rozumie się zazwyczaj: poglądy, opinie, sądy, fałszywe generalizacje, uprzedzenia. W przeciwieństwie do tego, przyjęte przez nasz rozumienie stereotypu będzie zasadniczo odmienne [Benedyktowicz 2000, s. 86-87].

Jednym z celów Benedyktowicza, licznie odwołującego się w swojej pracy do tradycji fenomenologicznej, jest odrzucenie wąskich definicji stereotypu jako wartościującego sądu, co ma prowadzić do jego „przewyciężenia”. Podjął on wysiłek

zrozumienia i ukazania stereotypu jako swoistego rodzaju instrumentu poznania przekazującego tradycję, dziedzictwo i doświadczenie w danej kulturze. Co ważne, zamiast kolejnej rekonstrukcji stereotypu „obcego” proponuje on rekonstrukcję obrazu. W takim właśnie ujęciu chciałbym rozumieć relację pojęć: stereotyp–obraz, a posłuży mi ona do wskazania wieloznaczności ciągłego przekształcania struktury „obrazu Żyda” i „obrazu obcego” w Krakowie.

Dodatkowo, idąc za Ireneuszem Jeziorskim, chciałbym zaznaczyć jeszcze jeden obszar, który posłuży mi do interpretacji, mianowicie mit. Myślę, że Leszek Kołakowski znakomicie oddał definicję jego znaczenia, dlatego zaznaczę, że w takich granicach będę go postrzegał:

[...] niezależnie od możliwych partykulacji osobowych, jakim poddawany bywa mit w każdorazowym wchłonięciu przez egzystencję pojedynczą, może on być przez tę egzystencję wchłonięty dopiero wtedy, kiedy nadaje mu ona sens powszechnie ważny, ogólnie obligujący, ludzko-universalny. Mit może być przyjęty tylko o tyle, o ile dla pojedynczego spojrzenia staje się rodzajem przymusu zniewalającego na równi całą zbiorowość, w jakiej osobnik uczestniczy – ogólnoludzką albo plemienną. Mit wartościotwórczy jest tedy rezygnacją z wolności – skoro narzuca wzór gotowy, i rezygnacją z pierwotności absolutnej człowieczeństwa – skoro próbuje człowieczeństwo, a więc historyczną zbiorowość, osadzić w niehistorycznej sytuacji bezwzględnie początkowej, nadać jej dodatkowy wymiar nieczasowy, odnieść rozumiejąco do nieczasowego ładu [Kołakowski 1994, s. 25-26].

I dalej:

Nazywam mitycznym wszelkie przeświadczenie, które [...] relatywizuje wszelkie możliwe doświadczenie, odnosząc je rozumiejąco do realności zasadniczo niezdolnych do tego, aby ich słowne opisanie weszło w więź logiczną z opisaniem słownym doświadczenia [Kołakowski 1994, s. 32].

Już w tych początkowych próbach zakreslenia pewnych granic widać problemy, jakie pojawią się przy usiłowaniu opisanie codziennego doświadczania miasta, krakowskich murów i kamienic, kibicowskich graffiti, wlepek i innych elementów subkultury stadionowej. Symboliczna sieć znaczeń, jaka się wytworzyła wokół tych zagadnień, mocno zakorzeniona w stereotypie, obrazie „obcego” i micie, nie tylko jest osadzona w naszym postrzeganiu i rozpoznawaniu, ale wkracza już w wymiar „nieczasowego ładu” [Darmach 2020, s. 22-23].

3

„Obcy” jest postacią wszechobecną w wyobrażeniach każdej zbiorowości, wszelkiej społeczności, w tym kibicowskiej. Można zauważyć, że już samo używanie przez nich tej kategorii, świadome i nieświadome, jak pisał Lucian Boia, „nabiera cech struktury archetypicznej” [Boia 2003, s. 195]. Jurij Łotman i Boris Uspieski, charakteryzując rozumienie pojęcia „odszczępienie” w kulturze rosyjskiej, stwierdzili, że „obcego” charakteryzuje dwoistość – jego treść oddaje społeczną pozycję jednoczesnej przynależności

i wyobcowania ze struktury społecznej [Łotman, Uspienski 1993, s. 62-77]. W takim ujęciu obcość odczuwana będzie na wielu płaszczyznach, a jedną z kategorii do jej zrozumienia będzie opozycja „swój–obcy”. Mając to na uwadze, chciałbym przybliżyć analizę tej relacji, jaką przedstawił w swojej książce Paweł Nowak:

Szczególnie ważna jest obecność obcego w sytuacji, gdy zmiany zachodzące w kulturze prowadzą do wykrystalizowania się w społeczeństwie nowych idei, niepopularnych jeszcze wśród ludzi tworzących jakąś formację kulturową. Im bardziej te idee są niezwykle, im bardziej różnią się od tych, które do tej pory tworzyły zręby danej kultury, tym większą rolę w ich propagowaniu odgrywa prawidłowo wskazany i scharakteryzowany obcy. Społeczeństwo skupia się wokół jakiejś idei z dwóch względów: z powodu poszukiwania swojego i z powodu poszukiwania obcego [Nowak 2002 s. 59-60].

Odwołując się do innych prac teoretycznych z zakresu komparatystyki semiotycznej, opisał on opozycję „swój–obcy”, która według niego będzie stanowiła jeden z podstawowych modeli postrzegania świata. Opiera się ona na dużym uproszczeniu, sprowadzonym do schematycznych relacji pomiędzy tym, co moje, przyswojone, silne, dobre, a tym obce, nieznanne, słabe i złe. Cechą ludzkiego myślenia będzie więc ciągle próbowanie osadzenia siebie w konkretnej rzeczywistości poprzez jednoczesne poszukiwanie „swojego” i „obcego”. W ten sposób postrzegana rzeczywistość (przy użyciu wspomnianych wcześniej stereotypowych konstrukcji) umożliwia, jak zauważa Ireneusz Jeziorski,

nawykowe niemal identyfikowanie się z grupą własną [...] i bezwzględne odrzucenie grupy obcej. [...] W takich przypadkach interpretacja i wartościowanie faktów ma miejsce w kontekście odniesienia do stereotypowego modelu, a nie w odniesieniu do rzeczywistości. [...] W ten sposób i tym samym wykreowany zostaje obcy [Jeziorski 2009, s. 124].

Takie uproszczone zobrazowanie pozwala na szybką identyfikację swojej grupy (autoidentyfikację), w związku z czym daje albo poczucie bezpieczeństwa (w kontakcie ze znanym), albo zagrożenia (w kontakcie z tym, co obce, na marginesie). Jednocześnie zostaje wyrysowana wyraźna granica pomiędzy tym, kto jest moim przyjacielem, a kto moim wrogiem.

4

W tym miejscu warto się więc zastanowić, jakich „obcych” kreują osoby należące/identyfikujące się z subkulturą stadionową, lub – jak nazwała ich za Piotrem Skargą Joanna Tokarska-Bakir – „puer”, czyli dziatki, chłopięta i żacy, uczestnicy staropolskich swawoli i tumultów”, a których historia sięga XVI wieku [Tokarska-Bakir 2014, s. 7]. Nawet pobieżna analiza kibicowskich graffiti i gadżetów pozwala na wskazanie kilku grup „obcych”, wykluczonych ze wspólnoty „swoich” lub, wyprzedzając późniejsze przykłady, ludzi. W dużej mierze łączą one całe to środowisko (ale nie tylko), mianowicie: społeczność LGBTQ+ („pedał”, „cwel”, „ciota”, „kurwa”), społeczność romska („Cygan”, „brudas”, „gówno”), osoby mające kontakt z policją („konfident”, „zdrajca”,

„kapuś”, „donosiciel”), służby mundurowe, głównie policja („psy”, „kaci w mundurach”, „świnie”, „CHWDP”, „JP”), środowiska utożsamiane z innymi/wcześniejszymi ruchami politycznymi, przede wszystkim komunistycznymi, rzadziej faszystowskimi („wrogowie ojczyzny”, „komuniści”, „lewacy”, „antifa”), społeczność muzułmańska („islamista”, „paciaty”, „Arabus”, „ISIS”), społeczność żydowska („pejsy”, „Jude”, „Żydy”)¹.

W dalszej części chciałbym się bliżej przyjrzeć ostatniej wyróżnionej grupie, mianowicie Żydom. W odróżnieniu od innych polskich miast (Łódź, Rzeszów, Dębica, Warszawa czy Górny Śląsk) i zagranicznych (Londyn, Amsterdam, Jerozolima), to właśnie w Krakowie dzieje się coś dziwnego, zastanawiającego i chyba nigdzie indziej, na taką skalę, niespotykanego. „Obcy” staje się zarazem „obcym”, jak i „swoim”, własnym i przyswojonym (il. 4.1).

Jak zauważa Tokarska-Bakir, zadziwiająca jest znajomość archaicznego folkloru wśród „pueri – kibiców”. Jednym z tak rozpoznawalnych elementów jest wizerunek Żyda, zwany „Judensau” [Tokarska-Bakir 2014, s. 8]. W świetle narastających judeofobicznych obsesji w okresie średniowiecza zaczęła się pojawiać w sztuce religijnej karykatura Żyda o orlim nosie, czarnych włosach, ciemnej skórze i dużych ustach. W chrześcijańskiej wyobraźni Żydzi stali się rodzajem bestii („Judensau”), przesławcami Chrystusa, wampirami i pomocnikami diabła. Byli symbolicznie przedstawiani jako nieczyści, mający swojego praprzodka w postaci kozła lub częścię świni. Jeżdżenie na niej miało być ich („synów świń”) tradycyjnym zajęciem. Obok świni zazwyczaj stał diabeł, trzymając innego Żyda za włosy, który miał się odżywiać jej odchodami i mlekiem. Żydowskie kobiety w tych wyobrażeniach symbolicznie siedzą „na opak”, stąd powiedzenie „robić coś po żydowsku”. Żyda więc ukazywano jako osobę, która odwraca porządek świata i wprowadza do niego herezję, zło i brud [por. Tokarska-Bakir 2004, s. 127-128].

Żyd już na tym etapie mitycznego obrazowania jest innym, szczególnie osobliwym gatunkiem biologicznym. Nie należy on do gatunku ludzkiego, dlatego tak łatwo można go było całkowicie wykluczyć z danego społeczeństwa. Na ile jest to w ogóle możliwe to już inna kwestia, ale warto zwrócić uwagę w tym przypadku na linię porównań, która wytworzyła się w ludycznej umysłowości za sprawą klasycznego wizerunku „Judensau” – diabeł, Antychryst, burzyciel, morderca, deprawator, lichwiarz, świnia, pijawka, szczur, wesz, robak [por. Calasso 2019, s. 119-120].

Jak już wspominałem, w niniejszym opracowaniu biorę w nawias pytanie o widoczną, antysemicką stronę przedstawionych przykładów. Zgadzam się również z Anną Zawadzką, która w jednej ze swoich analiz napisała:

Kłopot w tym, że kibicowskie graffiti, jeśli kogoś interpelują, to nie Żyda, lecz kibica przeciwnej drużyny, z rzadka pracownika służb mundurowych, jeszcze rzadziej przedstawiciela władzy lokalnej lub państwowej. [...] muralna mowa kibiców na potęgę odpodmiatawia, bo nie mówi

¹ Należy przy tym zauważyć, że podobnego zabiegu używają również niektórzy badacze zajmujący się tą tematyką (w tym dziennikarze czy politycy), określając często wszystkich kibiców „patologią”, „kibolami” czy „pseudokibicami”.

ani o „Żydach”, „pedałach”, „Cyganach”, „kurwach” i „cwelach”, ani do nich, lecz używa „Żyda”, „pedała”, „Cygana”, „kurwy” i „cwela” jako oczywistej obelgi wobec kibica przeciwnej drużyny. Jeśli więc ktoś tu jest interpelowany, to ów kibic, a nie „Żyd”, „pedał”, „kurwa”, „Cygan” i „cwel”. Tych ostatnich nikt nie wzywa do odpowiedzi, przeciwnie. Oni od dawna są zamrożeni w formie, którą wystarczy się posłużyć. Kultura polska to znakomita tych form przechowalnia. Wieńcówkowa zamrażarka, do której zapasów sięgają kibice [Zawadzka 2014, s. 14].

Zwraca ona również uwagę na pewien paradoks. To, że większość przedstawionych tutaj ilustracji nie jest skierowana „przeciwko Żydom”, to wcale nie oznacza, że nie mają one charakteru antysemickiego. Rodzi to wiele problemów prawnych, zwłaszcza że przepisy nie przewidują opcji: „obrażasz nie Żyda, lecz Żydem” [Zawadzka 2014, s. 14].

5

Zwróćmy teraz uwagę na kilka obrazów/przedstawięń zebranych na krakowskich ulicach i dających chociaż lekki wgląd w wyżej przedstawiony świat. Ukazane wyobrażenia (il. 4.2 i 4.3) powstały przede wszystkim w wyniku rywalizacji dwóch krakowskich drużyn – Wisły i Cracovii, do której przylgnęła łątka „świętej wojny”, trwającej na ulicach miasta 24 godziny na dobę, siedem dni w tygodniu. Należy jednak zauważyć, że zanim tego określenia zaczęto używać w kontekście walki kibiców i piłkarzy Wisły i Cracovii, dotyczyło ono zmagania pomiędzy dwoma największymi żydowskimi klubami w Krakowie, mianowicie Makkabi i Jutrzenką². Przed II wojną światową istniało w Krakowie kilkanaście klubów mniejszości żydowskiej (np. Giwera, Dror, Hagadur, Hakoah, Kadimah, Jehuda). Wśród nich zdecydowanie wyróżniały się Jutrzenka i Makkabi, które – podobnie jak dzisiaj Wisła i Cracovia – były klubami skonfliktowanymi, a różnice między nimi miały przede wszystkim wymiar społeczny i polityczny. Makkabi było powiązane z ruchem syjonistycznym (już same białoniebieskie stroje symbolizowały te idee), Jutrzenka (kolory biało-czarne) z lewicowym „Bundem”. W wielkim skrócie: celem syjonistów było założenie żydowskiego państwa w Palestynie i masowa emigracja, „Bund” z kolei widział przyszłość Żydów w integracji z Polską z zachowaniem odrębności narodowej i autonomii oświatowo-kulturalnej. Różnice między tymi klubami były na tyle duże, że w różnych sporach syjonistyczne Makkabi nie miało oporów przed zawieraniem taktycznych sojuszy z niechętną Żydom Wisłą (np. wprowadzenie „paragrafu aryjskiego” w 1938 roku). Lewicowa Jutrzenka często korzystała z kolei ze wsparcia demokratycznej Cracovii³ [Wilczyńska 2015, s. 309-311].

² Po raz pierwszy określenia „święta wojna” w kontekście derbowej rywalizacji Wisły i Cracovii użył w 1924 roku Ludwik Gintel, wychowanek Jutrzenki, a wtedy zawodnik Cracovii [Wilczyńska 2015, s. 308].

³ Por. Żydzi, [hasło w:] *Encyklopedia Klubu Sportowego Cracovia*, WikiPasy.pl, [on-line:] <https://www.wikipasy.pl/%C5%BBydzi> – 6 XII 2021.

Tradycyjne barwy „Białej Gwiazdy”, jak jest nazywana Wisła Kraków, to kolory czerwono-biało-niebieskie. Ze względu na koszulki w prasie sportowej (szczególnie przedwojennej) przylgnęło do nich określenie „Czerwoni”. Po II wojnie światowej w Polsce zaczęły się przemiany strukturalne, które również dotyczyły organizacji życia sportowego. Kluby, zgodnie z ówczesną polityką, przyporządkowywano odpowiednim pionom partyjnym i zrzeszeniom. W 1949 roku Wisłę Kraków przydzielono do Gwardii, w efekcie czego Wisła stała się klubem milicyjnym. Stąd kibice Cracovii zaczęli nazywać kibiców Wisły „psami” i „GTS-em”. Cracovia została wtedy przydzielona do zrzeszenia „Ogniwo”, które reprezentowało przedstawicieli transportu miejskiego i służby komunalne [Rafalski 1990, s. 3]. Cracovia przez większość tego czasu grała swoje mecze w koszulkach w biało-czerwone pasy, stąd zaczęto ich nazywać „Pasami”.

6

Przypadek wieloletniej rywalizacji pomiędzy Wisłą a Cracovią jest ciekawy jeszcze z innego powodu, któremu chciałbym się przede wszystkim przyjrzeć w tym opracowaniu. Z czasem kibice Cracovii przyswoili, przekształcili i uznali jako część swojej tożsamości pogląd, panujący głównie wśród kibiców Wisły, że Cracovia jest „klubem żydowskim”. Najbardziej widocznym elementem takiego przetworzenia jest określenie „Jude Gang (JG)”, którego zaczęli używać jedni z najbardziej żarliwych kibiców „Pasów”. Według ciągle aktualizowanej internetowej *Encyklopedii Klubu Sportowego Cracovia* istnieją dwa wyjaśnienia przyjęcia przez (większą część) kibiców takiej autoidentyfikacji:

Kibice Cracovii są świadomi, że Cracovia nie była żydowskim klubem. Używanie żydowskiej symboliki wynika z jednego z dwóch (lub obu) powodów:

Ze „zgrywy” – jest żartem skierowanym w tych, którzy uważają to określenie za obraźliwe. Jest to chęć pokazania „nas to nie obraża, to nie jest prawdziwe wyzwisko”. To przekaz „nie znaleźliście nic naprawdę negatywnego w naszej historii, więc wymyśliliście to”. To przesłanie „my sobie z tego robimy żarty, a czy dotyczące Was wyzwiska też nie mają sensu i są Wam obojętne?”. Z dumy z postawy Cracovii w czasach szalejącego antysemityzmu. Kibice kierujący się tym powodem chcą pokazać, że to określenie powstało dlatego, że Cracovia była otwarta na Żydów w czasie gdy inni odmawiali im praw. To przesłanie „nazywacie nas Żydami dlatego, że zawsze zachowywaliśmy się w porządku w stosunku do nich, a Wy?” [Żydzi].

O tym, dlaczego kibice Wisły nazywają kibiców Cracovii Żydami, można szerzej przeczytać w pracy Marka Kuci i Bogny Wilczyńskiej, którzy przeprowadzili z nimi szereg wywiadów. Po ich zrobieniu zauważyli, że:

wspólnym elementem wszystkich rozmów były próby usprawiedliwienia własnego postępowania. Wszyscy respondenci zgodnie wyjaśniali, że przyśpiewki czy napisy na murach to nie antysemityzm, tylko tradycyjny sposób nazywania rywali z Cracovii. [...] Wyzywanie Cracovii od Żydów jest zatem dla kibiców kwestią, nad którą się nie zastanawiają, pewną zadaną rzeczywistością, która była, jest i będzie. Kim są ci „Żydzi”? W zasadzie w każdej wypowiedzi

respondenci zaznaczali, że „Żydzi” to kibice drużyny przeciwnej, a nie klub, piłkarze czy działacze [Kucia, Wilczyńska 2014, s. 189].

Wszystkie te próby wyjaśnień nie tłumaczą jednak tego osobliwego zjawiska. Elementy krakowskiej układanki kibicowskiej wymykają się prostym klasyfikacjom i uogólnieniom, skupionym głównie wokół problemu antysemityzmu i historii. Czy te wszystkie symbole, znaki, graffiti, które codziennie mijamy na ulicy, mówią coś jeszcze o nas samych, czy są tylko przejawem jakiejś niezrozumiałej, dzięki wojny pomiędzy dwiema zwalczającymi się grupami? Czy, odwołując się do Judith Butler, można wyznaczyć jakiejś „ramy” tej wojny⁴? Jeśli tak, to czy mogą one stanowić rodzaj „widma” próbującego podważać naszą codzienność i (nie)materialną rzeczywistość?

7

W okresie po II drugiej wojnie światowej, zwłaszcza w latach 90. i później, w krakowskim świecie kibiców możemy dostrzec procesy, które przedstawił Ludwik Stomma w swojej *Antropologii kultury wsi polskiej XIX wieku*. Odnosząc się do *Megalomanii narodowej* Jana Stanisława Bystronia, przedstawił on mechanizmy mające się składać na proces mityzacji „obcego”. Píše on: „skonkretyzowane początkowo symptomy obcości zaczynają podlegać z czasem procesom idealizacji w trzech wymiarach” [Stomma 2000, s. 5]. Jest to „postępująca deformacja, rozciąganie indywidualnego sądu na całą grupę oraz idealizacja historyczna (>odwieczny wróg<)”. Czy w takim ujęciu można przedstawić proces przejścia od „mitycznego Żyda” do „obrazu” kibica Cracovii, znanego z licznych przedstawień na krakowskich murach? Należy w tym miejscu ponownie zauważyć, że nie interesuje mnie adekwatność przedstawianych dalej wyobrażeń do rzeczywistości, ponieważ będziemy poruszać się w zupełnie innym porządku. Dodatkowo, ten sam proces jest dostrzegalny po obu stronach Błóń⁵. W pierwszym wymiarze dochodzi do postępującej deformacji obrazu, przejścia od tego, co początkowo jest inne, później śmieszne i na końcu brutalne. W drugim indywidualny sąd rozciąga się

⁴ „Ramy nie tylko eksponują rzeczywistość, ale także biorą aktywny udział w strategii powstrzymywania dzięki wybiórczemu wytwarzaniu tego, co ma się zaliczać do rzeczywistości. Choć ramy nie zawsze są w stanie objąć akurat to, co starają się uwidocznic czy uczynić, strukturę nadaje im dążenie do zinstrumentalizowania pewnych konkretnych wersji rzeczywistości. Oznacza to, że zawsze coś odrzucają, stale coś zatrzymują na zewnątrz, zawsze odrealniają alternatywne wersje rzeczywistości, odbierając prawomocność odrzuconym negatywom wersji oficjalnych. [...] Podczas wykluczania lub relegowania pewnych ujęć rzeczywistości do sfery nierzeczywistości wytwarza się widma, które nawiedzają ratyfikowaną wersję rzeczywistości – ruchome, podważające prawomocność ślady” [Butler 2011, s. 16-17].

⁵ „[...] wyobrażenia grupy A o grupie B przynależą do dyskursu mitycznego i jako takie nie muszą mieć żadnego odniesienia do rzeczywistych właściwości, cech czy postaw grupy B (nie muszą być nawet ich zgeneralizowanymi wyolbrzymieniami, jak wydawał się sądzić bardziej ostrożny Jan Stanisław Bystron); co zaś z powyższego wynika – nie mogą być w żadnym wypadku źródłem do poznania grupy B ani też realnych relacji społecznych między grupami A i B. Są natomiast te wyobrażenia niezwykle cennym materiałem dla analizy świadomości zbiorowej grupy A” [Stomma 2000, s. 9].

na całą grupę, więc wszyscy kibice Cracovii są „Żydami” (analogicznie wszyscy kibice Wisły są „psami”). Trzecim wymiarem będzie idealizacja historyczna, ciągle powracanie do czasów przedwojennych albo Polski Ludowej oraz wytworzenie „wiekowego wroga”, z którym się „od zawsze” walczy. Analizowane w ten sposób materiały będą więc wyznacznikiem świadomości zbiorowej oraz mentalności danego środowiska. Graffiti i inne elementy subkultury stadionowej odwołujące się do innej grupy (np. szalik, wlepki, tatuaże, flagi, pieśni, oprawy) będą nam więcej mówiły o osobach je robiących, niż o samych przedstawionych wyobrażeniach (il. 4.4).

Czy ta specyficzna dwubiegunowość zakorzeniona w świecie innych, obcych, powoduje w takim przypadku refleksję nad samym sobą? Czy istnieje obawa, że realność własnego, zbudowanego świata pięknie w obliczu tego „nacisku obcości”? A może jest wręcz przeciwnie, jak pisze Benedyktowicz w swoim *Elementarzu tożsamości*, że to właśnie dzięki spotkaniu z innymi, obcymi, możemy rozpoznać siebie i swoją własną tożsamość [por. Benedyktowicz 2016, s. 111-140]? Czy możemy tak pomyśleć o spotkaniu kibica Cracovii z kibicem Wisły? Obce, jak świętość u Rudolfa Otta, przeplata się nie tylko z poczuciem lęku i grozy, ale również z fascynacją i dążeniem do spotkania. Wzajemnie te dwie strony się przyciągają i odpychają, a w centrum tego doświadczenia stoi obcość [Benedyktowicz 2016, s. 120-121]. To, co „inne”, jawi się zarówno jako „tremendum”, jak i „fascinans”, a może nasilać się, jak to ciekawie ujął Bernard Waldenfels, aż po „horror alieni” – doświadczenie własnej obcości, z którą ostatecznie zostajemy sami. „Obce jest zagrożeniem, ponieważ stwarza konkurencję wobec własnego i budzi do życia to, co było wykluczone przez porządek społeczny życia swojego” [Jeziorski 2009, s. 115-116]. Jak napisał Paweł Nowak:

Istnieje również kulturowa konieczność obecności obcego jako najlepszego i najpełniejszego sposobu poznania siebie i identyfikacji ze swoim. Tworzenie więzi społecznych, włączanie jednostek do określonych instytucji i ideologii wymaga automatycznie wykreowania obrazu wroga, który ucieleśnia wszystkie cechy i poglądy nieakceptowane i napiętnowane przez swojego. Istnienie obcych nie tylko nie osłabia, ale wręcz przeciwnie – wzmacnia solidarność, siłę i świadomość przynależności do swoich [Nowak 2002, s. 66].

Skuteczność kreowania obrazu wroga (obojętnie jakiej drużynie kibicuje) będzie więc polegała na jak najszerszym wykorzystaniu wszystkich poglądów i cech nieakceptowanych w swojej grupie. Z reguły celem nie jest przedstawienie swojej siły, ale pokazanie postępującej deformacji „obcego”. Myślę, że doskonale ilustrują to wszelkie odczłowieczające karykatury i metafory, które możemy zobaczyć na krakowskich murach (il. 4.5).

Warto ponownie zwrócić uwagę, że przedstawione obrazy „obcego” jako wroga nie mają obiektywnej wartości poznawczej. Nie ma więc realnego punktu odniesienia w przestrzeni społecznej („wyznawca judaizmu”, „kibic piłkarski”), istnieje on tylko w przestrzeni wyobrażonej („Żyd mityczny”, „kibic mityczny”). „Uderzająca i przerysowana reprezentacja »obcych«, która przejawia się w Krakowie w wielu miejscach i aspektach, »jest jednocześnie zawoalowaną charakterystyką własnej

grupy («swoich») przez antytetyczną charakterystykę wroga. To dzięki tym środkom propagandowym potencjalny odbiorca jest utwierdzany w bipolarnej strukturze rzeczywistości” [Jeziorski 2009, s. 128]. Ważna w tym wypadku jest obrazowość i figuratywność „prawd” kibica. Służy do tego „nagromadzenie w komunikatach językowych środków perswazji, a wśród nich przede wszystkim metafor, zwłaszcza językowych” [Jeziorski 2009, s. 128], np. „Bóg wybacza, Cracovia nigdy”, „Nasze ulice, nasze kamienice, nasze bloki, nasze dzielnice”, „Jesteśmy w mieście po to, żebyście od gówna odróżnili złoto”, „Pewnego razu, Amor popierdolił strzałę, Cracovia pedały”, „Z nami czuwa ręka boża, poczuj chłód naszego noża”, „Cała Polska drży przed nami!!! Jesteśmy żydowskimi skurwysynami”, „A w dzień kobiet sharakany, mają w dupie tulipany”, „Czy maczetę czy też nóż, weź Żydowi w dupę włóż”, „Cracovia cwele, kochają w spermie kąpiele”, „Nie przeszkodzi nam policja, jebać Żyda to tradycja”, „Synowie Ziemi Świętej, urodzeni pod właściwą gwiazdą”, „A gdyby chuje miały napletki, to by dostały coś do skarpetki... Św. Mikołaj”, „Matki pejsów są kurwami, jebać Żydów maczetami”, „Nigdy nie zejdziemy na psy”. Jak pisze Waldenfels: „z »obcym« nie należy nawiązywać kontaktu (poznać go), ale zidentyfikować go (nazwać – uobecnić) po to, by go unieszkodliwić – symbolicznie i faktycznie. Odczłowieczyć – obcość na tym poziomie zawsze będzie wrogością” [cyt. za: Jeziorski 2009, s. 129]. W tym wypadku wróg będzie osobą, która próbuje zniszczyć mój porządek, co powoduje, że poprzez jego „nadpisanie” w rzeczywistości mogę go zwalczać. Taki mechanizm nie tylko blokuje wszelki dialog oparty na racjonalności, ale wprost prowadzi do niebezpiecznej, otwartej i siłowej konfrontacji (por. np. hasła: „Śmierć Żydom”, „Niewiernym psom spalimy dom po drugiej stronie Błóż, święta wojna niech trwa – aż do śmierci ostatniego psa. Łowcy Psów”).

8

Ostatnim elementem obcości, na który chciałbym zwrócić uwagę, jest komponent przestrzenny wszystkich przedstawianych przykładów. Jak pisze Jacques Derrida: „chora znaczy miejsce zajmowane przez kogoś, kraj, miejsce, konkretna siedziba, ranga, stanowisko, przypisana pozycja, terytorium lub region. I de facto zawsze będzie już zajęta, zagospodarowana nawet jako miejsce ogólne” [Derrida 1999, s. 54, cyt. za: Jeziorski 2009, s. 116]. W takim wypadku przestrzeń, owa „chora”, jest przez nas kształtowana, można ją w odpowiedni sposób adoptować i przetworzyć.

Ludzie w tym procesie przetwarzania przestrzeni/chory przypisują swoim twórcom określone funkcje, sensory i znaczenia. Nadawanie ich, a także innym materialnym aspektom rzeczywistości, skutkuje tym, że użytkownicy odczuwają lub wręcz widzą pewne kody i szyfry semiotyczne. Zawłaszczone przestrzenie [czy to całe dzielnice, ulice, mury, kamienice, latarnie i słupy, klatki schodowe, szaliki, tatuaże, wlepki czy pieśni – Ł. S.] stają się same w sobie systemami komunikatów znakowych dla swoich i obcych. Znaki są przez nich dostrzegane, strukturalizowane, waloryzowane i dopiero na tej podstawie swoi [ale również i obcy – Ł. S.] podejmują działania [Jeziorski 2009, s. 117].

Miasto wchodzi w przestrzeń dialogu, której areną są codzienne doświadczenia jego użytkowników. Elementami, na które warto zwrócić uwagę w tym ciągle powtarzającym się mechanizmie odczytywania symboli, znaków i kodów, są mapy mentalne, repery (lub znaki tożsamościowe) oraz rozróżnienie pomiędzy przestrzenią brudną i czystą. Mapy mentalne stanowią zapamiętane w wyniku stałego osvajania przestrzeni schematy zamieszkiwanego przez mnie obszaru. Trwałe obrazy i wyobrażenia, które tworzą porządek i dają poczucie bezpieczeństwa. Repery to punkty orientacji przestrzennej, widoczne (bo rozpoznane) tylko dla stałych mieszkańców danej przestrzeni lub osób w tę wiedzę wtajemniczonych. „Obcy” nie będzie w stanie ich odgadnąć, bo nie zna miejscowego szyfru. W naszym wypadku będzie to wypracowany przez kibiców język, posiadający odrębny kod znaków i skrótów, np. WTSK/CTSK („Wisła/Cracovia To Stara Kurwa”), AJ („Anty Jude”), AW („Anty Wisła”), ŚŻK („Śmierć Żydowskiej Kurwie”), JŻS („Jebać Żydów Skurwysynów/Siekierami”), JP („Jebać Policję”), KZM („Kazimierz”), JG („Jude Gang”), ACAB/1312 („All Cops Are Bastards”), JH („Jude Hunters”), ŁP („Łowcy Psów”), ABG („Armia Białej Gwiazdy”), stylizowana litera H („Hooligans”) itd.

W wyniku rozszyfrowania tych skrótów dochodzi do przetworzenia danej przestrzeni i jej rozróżnienia na przestrzeń czystą, „swoją”, bezpieczną oraz na przestrzeń brudną, „obcą” i niebezpieczną. Cały czas, wchodząc w ten proces myślowy, krążymy wokół przedstawianej już wielokrotnie opozycji [Zawadzka 2014, s. 13-14]. Wszystkie te elementy tworzą przemyślane wypełnienie przestrzeni miasta, ujawniające się jedynie tym, którzy przejdą na jego drugą, ciemniejszą stronę. Na ile więc jesteśmy w stanie je rozszyfrować? Czy ten ciąg kodów i znaków coś nam jeszcze mówi o nas samych czy w ogóle o kibicach lub o zupełnie innych grupach? Bawi, jest zupełnie nieczytelny, a może jednak na wskroś przeraża?

Bibliografia

- Benedyktowicz Z., 2000, *Portrety „obcego”. Od stereotypu do symbolu*, Kraków.
- Benedyktowicz Z., 2016, *Elementarz tożsamości. Antropologia współczesności – antropologia kontekstowa*, Wołowiec.
- Boia L., 2003, *Rumuni. Świadomość, mity, historia*, przeł. K. Jurczak, Kraków.
- Butler J., 2011, *Ramy wojny. Kiedy życie godne jest opłakiwania?*, przeł. A. Czarnacka, Warszawa.
- Calasso R., 2019, *Nienazwana terazniejszość*, przeł. J. Ugniewska, Gdańsk.
- Cała A., 2005, *Wizerunek Żyda w polskiej kulturze ludowej*, Warszawa.
- Darmach K., 2020, *Zapisywanie świata. W poszukiwaniu antropografii*, Łódź.
- Derrida J., 1999, *χώρα/Chōra*, przeł. M. Gołębiowska, Warszawa.
- Eco U., 1996, *Semiologia życia codziennego*, przeł. J. Ugniewska, P. Salwa, Warszawa.

- Encyklopedia Klubu Sportowego Cracovia*, WikiPasy.pl, [on-line:] https://www.wikipasy.pl/Encyklopedia_KS_Cracovia_online – 6 XII 2021.
- Jeziorski I., 2009, *Od obcości do symulakrum. Obraz Żyda w Polsce w XX wieku. Antropologiczne studium przypadku*, Kraków.
- Katz D., Braly K., 1933, *Racial Stereotypes of One Hundred College Students*, “The Journal of Abnormal and Social Psychology” vol. 28, no. 3, s. 280-290.
- Kołąkowski L., 1994, *Obecność mitu*, Wrocław.
- Kucia M., Wilczyńska B., 2014, *Antysemityzm stadionowy. Analiza i interpretacja zjawiska*, „Kultura i Społeczeństwo” t. 58, nr 4, s. 171-200.
- Lippmann W., 2020, *Opinia publiczna*, przeł. J. Tegnerowicz, Kraków.
- Łotman J., Uspienski B., 1993, „Odszczepienie” i „odszczępiństwo” jako pozycje społeczno-psychologiczne w kulturze rosyjskiej – na materiale z epoki przedpiotrowej („swoje” i „obce” w historii kultury rosyjskiej), [w:] *Semiotyka dziejów Rosji*, wyb. i przeł. B. Żyłko, Łódź, s. 62-77, *Człowiek i Jego Cywilizacja*.
- Nowak P., 2002, *Swoi i Obcy w językowym obrazie świata. Język publicystyki polskiej z pierwszej połowy lat pięćdziesiątych*, Lublin, *Literatura – Lingwistyka*, nr 5.
- Rafalski L., 1990, *Jak dyskryminowano Cracovię*, „Tempo” nr 91, s. 3.
- Stomma L., 2000, *Antropologia kultury wsi polskiej XIX w.*, Gdańsk.
- Tokarska-Bakir J., 2004, *Ganz Andere? Żyd jako czarownica i czarownica jako żyd w polskich i obcych źródłach etnograficznych czyli jak czytać protokoły przesłuchań*, [w:] *Inny, inna, inne. O inności w kulturze*, red. M. Janion, C. Snochowska-Gonzales, K. Szczuka, Warszawa, s. 110-148.
- Tokarska-Bakir J., 2014, *Pueri*, [w:] W. Wilczyk, *Święta Wojna (2009-2014)*, Kraków–Łódź, s. 7-9.
- Weil S., 1991, *Wybór pism*, przeł. i oprac. C. Miłosz, Kraków.
- Wilczyk W., 2014, *Święta Wojna (2009-2014)*, Kraków–Łódź.
- Wilczyńska B., 2015, *Żydzi i Polacy na boiskach międzywojennego Krakowa, czyli co piłka nożna może powiedzieć o społeczeństwie*, „Studia Judaica” R. 18, nr 2 (36), s. 293-319, <https://doi.org/10.4467/24500100STJ.15.013.4604>.
- Zawadzka A., 2014, *Polska Walcząca*, [w:] W. Wilczyk, *Święta Wojna*, Kraków–Łódź, s. 10-16.
- Żydzi*, [hasło w:], *Encyklopedia Klubu Sportowego Cracovia*, WikiPasy.pl [on-line:] <https://www.wikipasy.pl/%C5%BBydzi> – 6 XII 2021.

Streszczenie

Od czego zaczyna się obcość? Wydawać się może, że odpowiedź na to pytanie związana jest ze skalą i miarą „normalności”, jaką przyjmujemy. Czy umieścimy ją w swojej rzeczywistości, czy raczej będzie ona zakorzeniona w świecie innych, obcych? W pierwszym wypadku zachowanie innych jawi się jako anomalia, jako odstępstwo od tego, co normalne, przyjęte przez moją grupę jako zwyczajowe. W drugim – moje

własne może się jawić jako anomalia. W Krakowie doszło do dosyć osobliwego przekształcenia struktury „obrazu Żyda” i „obrazu obcego”, przez co wytworzyła się unikalna inkongruencja tych obrazów. Czy realność własnego świata zagrożona jest odrealnieniem w wypadku „nacisku obcości”? Czy może wręcz przeciwnie, jak pisze Zbigniew Benedyktowicz w swoim *Elementarzu tożsamości*, że to właśnie dzięki spotkaniu z innymi, obcymi możemy rozpoznać siebie, swoją własną tożsamość? Jaka jest rola stereotypu i obrazu w refleksji nad kulturą symboliczną? Co daje nam większą swobodę poznawczą w próbie odnalezienia obcego w kulturze? Jego poszukiwanie to także obserwowanie i rozpoznawanie znaków w sferze miejskiej, fenomenów, które wyzwalają pewien rodzaj komunikacji, co właśnie postaram się prześledzić na przykładzie krakowskiego świata piłkarskich kibiców.

Słowa kluczowe: Kraków, Cracovia, Wisła, Żydzi, obcy, kibice, graffiti, antysemityzm

HAVE ALL JEWS HORNS?

The Image of the *Stranger* in Football Stadiums on the Example of Kraków

Abstract

Where does the strangeness begin? As it may seem, the answer to this question is connected with the scale and measure of “normality” which we accept. Do we place it in our reality, or it will be rather rooted in the world of others, strangers? In the first case, behaviour of others appears as an anomaly, deviation from the normal, accepted by my group as customary. In the second case, my behaviour may appear as an anomaly. In Kraków, quite a peculiar transformation took place – concerning the structure of “the image of the Jew” and “the image of the stranger”, which led to unique incongruousness of these images. Is reality of one’s own world threatened by derealisation in the case of “the pressure of strangeness”? Or maybe quite the contrary, as Zbigniew Benedyktowicz writes in his “Primer of the Identity” that due to the meeting with others, strangers, we can recognise ourselves, our own identity? What is the role of the stereotype and image in the reflection on symbolic culture? What gives us larger cognitive freedom in the attempt of finding the stranger in culture? Search for such a person means also observing and recognising of signs in a city sphere, phenomena, which trigger some kind of communication, and I will try trace just this intricacy on the example of the Kraków world of football fans.

Keywords: Kraków, Cracovia, Wisła, Jews, strangers, fans, graffiti, anti-Semitism



W 2021 roku minęło 10 lat od chwili ratyfikacji przez Polskę Konwencji UNESCO w sprawie ochrony niematerialnego dziedzictwa kulturowego.

W ciągu ostatniej dekady zmieniło się bardzo wiele w definiowaniu, interpretowaniu i – co za tym idzie – ochronie zjawisk zaliczanych do obszaru dziedzictwa niematerialnego. Zmiany te dotyczą

nie tylko rozumienia pojęcia niematerialnego dziedzictwa, lecz również relacji pomiędzy jego praktykowaniem i przeżywaniem a teoretycznym namysłem nad dziedzictwem jako skomplikowanym kulturowym i społecznym fenomenem.

Pragnąc zrozumieć te relacje oraz ich dynamikę w listopadzie 2021 roku Muzeum Krakowa oraz Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Jagiellońskiego zaprosili ekspertów (teoretyków) oraz depozytariuszy (praktyków) na konferencję „Niematerialne dziedzictwo kulturowe w teorii i praktyce”.

W niniejszej publikacji prezentujemy 7 artykułów nawiązujących do tematu konferencji oraz zapis fragmentów debaty, która odbyła się w pierwszym dniu obrad. Tom stanowi próbę namysłu nad szerszymi teoretycznymi kontekstami niematerialnego dziedzictwa, równocześnie przywołując konkretne przykłady i studia przypadków osadzone we współczesnej rzeczywistości kulturowej w Polsce.

PATRONI MEDIALNI



ISBN 978-83-66334-64-9



Muzeum Krakowa

<https://akademicka.pl>