

Jessica C. Robbins

Department of Anthropology, University of Michigan

TEUMACZENIE: Patrycja Poniatowska

Aktywność i jej etnograficzne konteksty: starzenie się, pamięć i podmiotowość w Polsce

ABSTRAKT: Rosnąca w Polsce popularność i szerzenie się programów promujących *aktywną* starość stanowi część lokalnych i globalnych działań na rzecz utrzymania zdrowia i produktywności ekonomicznej starszych osób. Aby lepiej zrozumieć zainteresowanie *aktywnością* w starszym wieku, należy rozpatrywać te praktyki w szerszym społeczno-kulturowym i polityczno-ekonomicznym kontekście. Wzmoczonego dążenia do *aktywności* nie sposób dogłębnie pojąć, jeśli nie uwzględni się tego, że aktywność stała się niekwestionowanym dobrem moralnym stanowiącym przeciwieństwo choroby, niepełnosprawności i zniedołężnienia. Wskazując, że te pozornie przeciwne doświadczenia łączy faktycznie wiele podobieństw, można przeciwdziałać marginalizacji starszych osób, a odrzucając binarne konstrukcje zdrowia i choroby w odniesieniu do osób w starszym wieku – zastosować bardziej holistyczną perspektywę umożliwiającą zrozumienie, jak starsi ludzie w Polsce kreują sobie w różnorodnych kontekstach moralne życie.

SŁOWA KLUCZOWE: etnografia, moralność, Polska, starzenie się

Kontakt:	Jessica C. Robbins Department of Anthropology University of Michigan 101 West Hall 1085 South University Ave Ann Arbor, MI 48109 USA robbins.jessica@gmail.com
Jak cytować:	Robbins, J. C. (2013). Aktywność i jej etnograficzne konteksty: starzenie się, pamięć i podmiotowość w Polsce. <i>Forum Oświatowe</i> , 1(48), 103-119. Pobrano z: http://forumoswiatowe.pl/index.php/czasopismo/article/view/78
How to cite:	Robbins, J. C. (2013). Aktywność i jej etnograficzne konteksty: starzenie się, pamięć i podmiotowość w Polsce. <i>Forum Oświatowe</i> , 1(48), 103-119. Retrieved from: http://forumoswiatowe.pl/index.php/czasopismo/article/view/78

KONTEKSTY AKTYWNOŚCI

W miarę starzenia się ludności Europy powstaje coraz więcej placówek medycznych, takich jak zakłady opieki i hospicja, oraz coraz szerzej rozwijają się gałęzie medycyny specjalizujące się w opiece nad starszymi ludźmi (np. gerontologia i geriatrya). W postsocjalistycznej Europie Wschodniej takie instytucje i dyscypliny, konstruując (zmedykalizowane) modele godnej starości, często zwracają się w poszukiwaniu wzorców ku Europie Zachodniej i Stanom Zjednoczonym. Zarówno specjaliści z zakresu medycyny, jak i liderzy lokalnych społeczności twierdzą, że sięganie po zachodnie inspiracje jest niezbędne z dwóch powodów. Po pierwsze, w ich mniemaniu społeczeństwa Europy Wschodniej nie dysponują ani odpowiednią specjalistyczną wiedzą, ani umiejętnościami niezbędnymi do opieki nad starzejącą się ludnością, po drugie, sami starsi ludzie nie umieją właściwie się starzeć. W Polsce jedną z najbardziej widocznych oznak takiego myślenia jest szerzenie się Uniwersytetów Trzeciego Wieku i innych programów propagujących *aktywność* wśród starszych ludzi. Unia Europejska zaś ogłosiła rok 2012 Europejskim Rokiem Aktywności Osób Starszych i Solidarności Międzypokoleniowej. Jednakże tradycje takich działań sięgają w przeszłość dalej, niż można by sądzić, wsłuchując się jedynie w dyskurs nowości. Na przykład Uniwersytety Trzeciego Wieku działają w Polsce od lat 70., a niektóre z bieżących programów aktywizacji seniorów przypominają programy wdrażane w minionych dekadach. W niniejszym artykule chcę wykazać, że aby w pełni zrozumieć obserwowany obecnie wzrost zainteresowania *aktywnością* w wieku starszym, należy tego typu praktyki rozpatrywać w szerszym społeczno-kulturowym i polityczno-ekonomicznym kontekście, w którym przebiegają procesy starzenia się w Polsce¹. Mówiąc dokładniej: chcę dowieść, że aby wielostronnie naświetlić owo usilne dążenie do *aktywności*, musimy najpierw zrozumieć, że *aktywność* jest konstruowana w opozycji do choroby i niedołążności. Innymi słowy, *aktywność* staje się niekwestionowanym dobrem moralnym, które, mniej czy bardziej wprost, przeciwstawiane jest doświadczeniu choroby, niesprawności i zniedołążnienia typowo kojarzonym ze starością.

W swoim artykule twierdzą, że aby zmniejszyć marginalizację osób chorych oraz narażonych na choroby, warto dostrzec i podkreślać podobieństwa łączące te pozornie przeciwne doświadczenia wieku starości. Dystansując się od binarnych wyobrażeń zdrowia i choroby w starym wieku, chcę zaproponować nieco bardziej holistyczną perspektywę i pokazać, jak starsi ludzie w Polsce w różnorodnych kontekstach kreują sobie dobre życie.

Niniejszy artykuł opiera się na badaniach, które prowadziłam, przygotowując rozprawę doktorską (*dane zostały usunięte w związku z koniecznością zachowania anonimowości*), w której dociekałam, w jaki sposób na drodze praktyk więziotwórczych starsi Polacy kształtują swą moralną podmiotowość (*personhood*)² oraz jak owe praktyki są nierozzerwalnie powiązane z konkretnymi miejscami i pamięcią. Starsi ludzie (a szczególnie kobiety) w Polsce są powszechnie kojarzeni z szerszymi formacjami politycznymi, co może nadwątlić ich status jako osób moralnych, ponieważ przywodzi na myśl socjalistyczną przeszłość; z drugiej jednak strony nawiązywanie do życia politycznego stwarza również możliwości inkluzyjne czy to w kontekście członkostwa w Unii Europejskiej, czy to przez odwoływanie się do mitologicznej przeszłości narodu. W trakcie trwających 20 miesięcy etnograficznych badań terenowych we wrocławskich i poznańskich placówkach medycznych i edukacyjnych zaobserwowałam znaczne zróżnicowanie stopnia społeczno-kulturowej marginalizacji osób starszych w zależności od stanu ich zdrowia. W miarę jak polityka społeczna coraz bardziej indywidualizuje odpowiedzialność za zdrowie, choroba i niedołążność wydają się wyrastać na największe niebezpieczeństwa zagrażające dobrej starości, a samoopieka i edukacja – na najskuteczniejsze remedia. Programy promujące *aktywną* starość i odpowiedzialność seniorów za samych siebie zakorzenione są w gerontologicznej koncepcji starości i przybierają postać wyobrażonych powiązań z idealizowanym Zachodem. Działania te mają jednak głębsze korzenie historyczne sięgające przed-socjalistycznej przeszłości, a tym samym obnażają sztuczność ciągle jeszcze nośnych dyktomii Wschodu i Zachodu czy socjalizmu i kapitalizmu.

Stosując etnograficzną perspektywę, w której na pierwszy plan wysuwają się stosunki społeczne, zarówno w niniejszym artykule, jak i szerszym projekcie, z którego artykuł ten wyrasta, dowodzę, że poddając analitycznemu oglądowi intymne praktyki troski i więziotwórczości można zgłębić sposoby konstruowania moralnych podmiotowości na tyle stabilnych, aby przetrwać w sytuacjach, które podmiotowości zagrażają. Koncentrując się na praktykach więziotwórczych (Carsten, 2000, 2004, 2007), unikamy pułapki binaryzmu zastawianej przez jakże częste w myśleniu o starości tropy niezależności i zależności, tropy, które nie dostarczają adekwatnego opisu doświadczeń starzenia się w Polsce. Procesualne podejście do praktyk socjalności wskazuje, że osoby cierpiące na demencję, które w badaniach nad starzeniem się nader powszechnie traktowane są jako przypadki szczególne, są w stanie podtrzymać poczucie podmiotowości i więzi międzyludzkich za pomocą praktyk pamięci – czyli właśnie tej zdolności, którą rzekomo zatracili – podobnych do działań podejmowanych przez ludzi starych w innych kontekstach. Polegając na praktykach więziotwórczych i pamięci, starsi Polacy w najróżniejszych kontekstach instytucjonalnych kon-

strują swą moralną podmiotowość, podważając tym samym zasadność binarnych kategorii. Ponieważ moralna podmiotowość zawsze przyjmuje postać skalarną, więc w praktykach tych chodzi nie tylko o zachowanie ciągłości konkretnych osób, lecz także o ciągłość całych zbiorowości.

Zanim przedstawię kolejne etapy swego wywodu, zarysuję pokrótce przeprowadzone przeze mnie badania. Głównie badania terenowe, prowadzone w pięciu różnych instytucjach, trwały 18 miesięcy – od sierpnia 2008 do końca kwietnia 2010 roku. (Krótsze prace w terenie prowadziłam również w 2006 i 2012 roku). Pod względem profilu instytucje te można podzielić na medyczne i edukacyjne, a pod względem lokalizacji – na wrocławskie i poznańskie (oba miasta leżą w zachodniej części Polski). Placówki medyczne to *Zakład Opiekuńczo-Leczniczy o profilu rehabilitacyjnym* prowadzony przez siostry zakonne, *Dom Pomocy Społecznej dla Osób Przewlekłe Somatycznie Chorych* oraz *Środowiskowy Dom Samopomocy dla osób z chorobą Alzheimera*. Zakład Opiekuńczy i Dom Pomocy Społecznej znajdują się we Wrocławiu, natomiast placówka dla osób z chorobą Alzheimera mieści się w Poznaniu. W każdym z tych miast prowadziłam też badania w placówkach edukacyjnych – *Uniwersytetach Trzeciego Wieku*, które oferują programy edukacyjne przeznaczone przede wszystkim dla emerytów. W ramach badań przeprowadziłam wywiady z około stu seniorami (większość z nich miała ponad 60 lat), obserwacje uczestniczące w wymienionych wyżej instytucjach oraz wywiady z lokalnymi działaczami społecznymi. Na materiały, z których tu czerpię, składają się wywiady, notatki terenowe, zdjęcia (np. wewnątrz placówek i mieszkań, imprez publicznych i organizowanych w tych placówkach, wystaw fotograficznych itp.), różne dokumenty (archiwalne wydania czasopism i publikacji Uniwersytetów Trzeciego Wieku, pamiętniki, materiały reklamowe placówek, wycinki z gazet) oraz przedmioty (np. podarunki, przykładowe wyroby z warsztatów sztuki i rzemiosła)³.

Poniżej przybliżę nieco przeprowadzone przeze mnie badania, aby nakreślić etnograficzne konteksty zarówno *aktywności*, jak i choroby i niedołężności. Następnie przytoczę etnograficzne dane pozyskane w placówkach medycznych i edukacyjnych Wrocławia i Poznania, a zakończę, wskazując, że programy edukacyjne promujące *aktywną* starość należy rozumieć jako część zróżnicowanych doświadczeń wieku staroego. Jeśli *aktywność* i zdrowie okazują się niemożliwe, z jakich zasobów czerpią starsi Polacy, aby zbudować moralne życie? Chcę wykazać, że w różnych instytucjonalnych kontekstach starsi Polacy wykorzystują w tym celu podobne praktyki pamięci i więziotwórczości.

ETNOGRAFIA JAKO SPOSÓB NA ODEJŚCIE OD KATEGORII BINARNYCH

Aby naszkicować dyskursy, w ramach których toczą się w Polsce debaty nad starzeniem się (Zierkiewicz i Łysak, 2005), zanalizuję wyobrażenia starzenia się pojawiające się w dwóch gazetach reprezentujących dwa przeciwne bieguny dominującego w Polsce spektrum ideologicznego. Obrazy te zaczerpnięte są z dwutygodniowej serii artykułów pod tytułem *Polska to nie jest kraj dla starych ludzi* opublikowanych w 2008 roku w „Gazecie Wyborczej”, głównym polskim dzienniku, oraz z „Naszego Dziennika”,

konserwatywnej, katolickiej gazety codziennej. W ujęciu „Gazety Wyborczej” Polska to kraj, w którym źle jest się starzeć, chyba że ktoś angażuje się w różne formy *aktywności*, dzięki którym zachowuje zdrowie, sprawność i zadowolenie. Natomiast według „Naszego Dziennika” starzenie się w Polsce jest zasadniczo doświadczeniem pozytywnym, w którym nawet cierpienie i ból stanowią część pełnego sensu religijnego cyklu życia. O *aktywności* „Nasz Dziennik” w zasadzie w ogóle nie wspomina. Można powiedzieć, że te dwa światy dyskursywne i propagowane przez nie modele moralnej podmiotowości oraz ideały narodu dzieli przepaść. Istotne różnice między wizerunkami seniorów przedstawianymi w „Gazecie Wyborczej” i w „Naszym Dzienniku” można w dużej mierze wyjaśnić, odwołując się do odmiennych wyobrażeń starszych ludzi: jako samodoskonalących i realizujących się jednostek lub jako osób funkcjonujących przede wszystkim w sieci powiązań rodzinnych. Warunkiem moralnego życia jest albo ciągła praca nad sobą, albo trwanie w tradycyjnych więzach rodzinnych. Te dyskursywne konstrukcje moralnej podmiotowości można, moim zdaniem, uważać za przykład ogólniejszych różnic dzielących polskie społeczeństwo.

Przejdę teraz do koncepcji *aktywności* – jednego z ideałów starości, do którego dąży wielu Polaków i do którego realizacji zachęcają Polaków lokalne i (ponad)państwowe organizacje. Rozpatrując wrocławskie i poznańskie Uniwersytety Trzeciego Wieku z perspektywy etnograficznej i historycznej, analizuję ideologie i intelektualne historie tych instytucji oraz doświadczenia osób korzystających z ich oferty. Zarówno ich pracownicy, jak i uczestnicy prowadzonych przez nie programów dążą do przekształcenia moralnej podmiotowości przez *aktywność*. Jej efektem ma być przemiana stygmatyzowanych i odizolowanych starszych ludzi w zaangażowanych, uczestniczących i produktywnych obywateli dokonana na drodze cielesnych, społecznych i umysłowych działań. I pracownicy, i słuchacze Uniwersytetów kojarzą te praktyki z członkostwem Polski w Unii Europejskiej oraz przejściem od socjalizmu do kapitalizmu. Innymi słowy, *aktywność* staje się w tym ujęciu częścią ogólnonarodowej, polityczno-gospodarczej transformacji, w której socjalistyczną przeszłość postrzega się jako zasadniczo zacofaną, natomiast kapitalistyczną teraźniejszość – jako moralnie pożądaną, co w istocie oznacza odtwarzanie tropów wyidealizowanego Zachodu, utożsamianego z Europą Zachodnią i Stanami Zjednoczonymi, stanowiącego przeciwieństwo obskuranckiego Wschodu, czyli Europy Wschodniej (por. Chirot, 1989). A przecież pierwsze Uniwersytety Trzeciego Wieku powstały w Polsce w roku 1975, zaledwie trzy lata po założeniu pierwszego na świecie Uniwersytetu Trzeciego Wieku we Francji. Wskazuje to więc raczej na kontynuowanie socjalistycznej przeszłości niż na radykalne z nią zerwanie, a także na głębsze i historycznie wcześniejsze powiązania z Europą Zachodnią niż przyznaje to dyskurs odnowy. Poniżej pokażę, że najwyraźniej owe nowe formy moralnej podmiotowości kształtowane są na drodze praktyk skalarnych, w których konstruuje się specyficzne powiązania z innymi miejscami i czasami.

Jednakże dyskursy i praktyki *aktywności* mogą wykluczać na przykład tych, którzy nie są w stanie dojeżdżać na kursy i wykłady. Dlatego też stawiam pytanie, jakie możliwości moralnej podmiotowości istnieją dla pensjonariuszy placówek opiekuńczych.

Perspektywy strukturalne wskazują, że w placówkach tych przebywają ludzie, którym postsocjalistyczne zmiany zachodzące w Polsce nie przyniosły korzyści, co jednak nie oznacza, że ich doświadczenia zdominowane są społecznym cierpieniem (por. Kleinman, Das i Lock, 1997). Polemizując z teoretycznym oglądem eksponującym ból i cierpienie, a pomijającym nadzieję i radość (Livingston, 2012; Mattingly, 2010), wykazują, że niektórzy starsi ludzie są w stanie skonstruować trwałą moralną podmiotowość wbrew społeczno-kulturowym i polityczno-ekonomicznym warunkom, które zdawałyby się im to uniemożliwiać. Łącząc perspektywę doświadczeniową z perspektywą strukturalną oraz koncentrując się na relacjach raczej niż na jednostkach, przedstawiam etnograficzny opis starzenia się w placówkach opiekuńczych, którego celem jest wyjście poza binarny schemat niezależności i zależności oraz zdrowia i choroby.

Aby pokazać podobieństwa między instytucjonalnymi światami uważanymi powszechnie za światy radykalnie odmienne, analizuję, jak starsi Polacy wpisują własną historię życia w historię narodu polskiego, przywracając w ten sposób moralną podmiotowość starości. Narracyjne splecenie poziomu osobowego i poziomu narodowego, na które składa się między innymi kluczowa sieć historycznych i geograficznych powiązań, tworzy podwaliny moralnej podmiotowości, wielowarstwowych więzi i międzypokoleniowej ciągłości. Wspólna całej Europie Wschodniej praktyka opowiadania historii nierozzerwalnie wiąże się z regionalnymi historiami przesiedleń i radykalnych zmian społecznych (np. Ballinger, 2003; Brown, 2004; Paxson, 2005; Pine, 2007; Skultans, 1998; Tucker, 2011; Uehling, 2004). Powołując się na te ucieleśnione historie, których wątki są zawsze osadzone społecznie i uwikłane w relacje władzy (Ochs i Capps, 1996), dowodzę, że starsi Polacy usiłują ulokować się w sieci przestrzennie i temporalnie spójnych znaczących więzi społecznych, na które składają się stosunki z krewnymi (przeszłymi, obecnymi i przyszłymi), współmieszkańcami, opiekunami i współobywatelami. Taka analiza przyczynia się do zrozumienia starości w kontekście komparatystycznym, w którym ciągłości nieustannie zagrażają przerwanie lub utrata pamięci.

Aby dowieść, że obserwacje te dotyczą również osób dotkniętych chorobą Alzheimera i demencją, pokazuję, jak trwałość ucieleśnionej społecznej i kogntywnej pamięci u pacjentów ośrodka dla osób z chorobą Alzheimera w Poznaniu zaprzecza wyobrażeniom o destruktywnym wpływie tych przypadłości na podmiotowość. Chociaż badania antropologiczne i kliniczne traktują demencję jako doświadczenie szczególne wśród innych doświadczeń wieku starego, wyniki moich badań wskazują, że praktyki podejmowane przez pacjentów tej placówki opiekuńczej w dziedzinie moralnej podmiotowości, więziotwórczości, a nawet pamięci, podobne były do praktyk zaobserwowanych w innych miejscach badań terenowych. Przyjmując procesualne podejście koncentrujące się na interakcjach między osobami przebywającymi w placówce, twierdzą, że pamięć pielęgnuje się, polegając na zbiorowych wzorcach narodowych wykorzystywanych w taki sposób, że stają się one przede wszystkim nośnikami relacji społecznych. Takie procesualne podejście pozwala na głębsze zrozumienie opartej na relacjach społecznych podmiotowości osób dotkniętych demencją i wskazuje na konieczność bardziej holistycznego pojmowania demencji, w świetle którego

nie różniłaby się ona drastycznie od innych doświadczeń wieku starego. Mój etnograficzny opis sytuuje się w dziedzinie studiów nad pamięcią i domami (Bachelard, 1958/1994; Bahloul, 1996, 1999; Casey, 1987), ukazujących możliwości nowych odczytań i przededefiniowania relacji między osobami, miejscami i wspomnieniami.

Szuję, że swój wywód zakończę, kresząc podobieństwa między różnymi instytucjami na poziomie zarówno etnograficznym, jak i analitycznym. Na poziomie etnograficznym akcentuję analogie w działaniach, które w różnorodnych kontekstach podejmują starsi Polacy, konstytuując samych siebie jako osoby moralne w wielopoziomowej sieci relacji. Na kluczowe praktyki tego typu składają się snucie opowieści, śpiewanie, uprawianie ogródka, jedzenie i wspomnianie. W praktykach tych dostrzegam załamek podejścia analitycznego, które może mieć praktyczne zastosowanie dla osób żyjących w warunkach i sytuacjach odległych od ich ideałów moralnej podmiotowości. Na poziomie analitycznym zaś podkreślam, że moje badania pomagają odejść od serii kategorii binarnych, w które uwikłana jest zazwyczaj refleksja nad interesującym mnie polem badawczym. Moralną podmiotowość osób cierpiących na chorobę Alzheimera niekoniecznie zgłębia się najowocniej w kategoriach jaźni przed- i po-alzheimerowskiej, a dychotomia niezależności i zależności nie jest najlepszą wykładnią podmiotowości w wieku starym. Podobnie też historii Europy nie uchwyci się najlepiej, dzieląc ją chronologicznie na okres przed i po 1989 roku, a doświadczeń życia w Europie Wschodniej nie wyjaśnia najtrafniej paradygmat socjalizmu i kapitalizmu. Aby zrozumieć więzy rodzinne i pamięć, musimy przyjąć bardziej holistyczną perspektywę, w której będzie miejsce na życie i śmierć, na przeszłość, teraźniejszość i przyszłość. Ta właśnie integracyjna perspektywa, stosowana na poziomie zarówno etnograficznym, jak i analitycznym, jest moim zdaniem głównym dokonaniem antropologii koncentrującej się na relacjach społecznych.

Poniżej przedstawię kilka krótkich etnograficznych szkiców z placówek medycznych i edukacyjnych uwypuklających podobieństwa w praktykach więziotwórczych podejmowanych w tych dwóch typach instytucji.

TRANSFORMACJE PODMIOTOWOŚCI W ZAKŁADZIE REHABILITACYJNYM I NA UNIWERSYTECIE TRZECIEGO WIEKU

Pewnego szarego listopadowego dnia w roku 2008 szłam korytarzem na trzecim piętrze placówki leczniczej prowadzonej we Wrocławiu przez katolickie zakonnice, rozglądając się za panią Czesią, z którą rozmawiałam poprzedniego dnia⁴. W trakcie rozmowy poprosiła mnie, abym jeszcze do niej wpadła, zmierzałam więc w kierunku jej pokoju. Wtedy dostrzegłam panią Joannę, inną starszą kobietę, która siedziała na wózku inwalidzkim pod dużym oknem wychodzącym na ogród okalający ośrodek. Wcześniej rozmawiałam już raz z panią Joanną, zatrzymałam się więc, aby się przywitać. Wymieniłyśmy kilka uprzejmości i sądziłam, że na tym poprzestaniemy, ale zaczęłyśmy rozmawiać, a właściwie to ona głównie mówiła – niemal przez godzinę. Zapytałam ją, jak się miewa, na co odparła: „Coraz lepiej”. Ucieszyłam się, gdyż podczas naszej pierwszej rozmowy pani Joanna rozplakała się, mówiąc o udarze, przez

który trafiła do ośrodka rehabilitacyjnego. Teraz pokazała mi, że z jej prawą ręką jest coraz lepiej, że może podnieść ją wyżej niż poprzednio i sprawniej poruszać palcami. Podczas rozmowy lewą ręką masowała sobie prawą, porażoną po udarze. W przeciwieństwie do pozostałych pensjonariuszy zakładu, którzy chroniąc się przed jesiennym chłodem ubrani byli w swetry, pani Joanna miała na sobie za duży na nią jaskrawożółty T-shirt z rysunkiem trzmiela. Na dymku wydobywającym się z pyszczka trzmiela widniał napis: „Wanna be my bumblebee?”⁵.

Pani Joanna zapytała, jak się miewam, na co odpowiedziałam, że świetnie i że moje badania posuwają się do przodu dzięki uprzejmości osób z zakładu. Dodałam też, że słuchanie ich opowieści jest dla mnie przyjemnością. Pani Joanna stwierdziła wówczas, że starzy ludzie z ośrodka wiele pamiętają i że rozmawianie o przeszłości, wspomnianie dawnych czasów jest ważne. W tym momencie do rozmowy przyłączyła się inna kobieta, która również wyglądała przez okno. Przedstawiłam się jej więc, mówiąc, że jestem doktorantką z Ameryki i prowadzę w Polsce – we Wrocławiu i w Poznaniu – badania nad starzeniem się i pamięcią. Kobieta przyznała, że to ważny temat. Obie panie przez jakieś pół godziny gawędziły na różne tematy, takie jak brak patriotyzmu wśród młodego pokolenia, emigracja młodych i zalety Polaków. Pani Joanna opowiadała o swej zmarłej przyjaciółce, która mieszkała w Ameryce, ale cały czas bardzo tęskniła za Polską. „Taki jest nasz naród, że ludzie za nim tęsknią”. Opowiadała też, jak często Polacy walczyli w wojnach innych narodów, ale im samym w chwili niedoli nikt nie pospieszył z pomocą. Chociaż Polacy bili się o wolność na całym świecie, nikt im nie pomaga. Polska jest „narodem wybranym przez Boga”. Druga z kobiet zgodziła się z tym, mówiąc, że Bóg powołał Polskę do cierpienia. „Teraz młodzi ludzie chorują, to straszne. Teraz nie zostało dużo ludzi”, którzy wiedzą, co to prawdziwy patriotyzm, stwierdziła. „Mi szkoda dzieci i wnuków”. Wyjeżdżają teraz z Polski, i po co to? W Polsce jest wszystko oprócz pieniędzy. Ale na szczęście zaczynają już przynajmniej wracać. Następnie kobiety zauważyły, że w głębi serca Polacy to dobrzy ludzie, pełni zalet: „Polacy są pracowici i gościnni. To bardzo dobre cechy narodowe”. Zgodziwszy się z tym wnioskiem, kobiety zamilkły. Wtedy druga z nich poprosiła, abym pomogła jej wrócić do pokoju, co też zrobiłam. Z laminowanej tabliczki przytwierdzonej na ścianie nad jej łóżkiem dowiedziałam się, że na imię ma Genowefa, ma 80 lat i choruje na cukrzycę.

Wysłałam z powrotem na korytarz z zamiarem zapisania notatek z rozmowy. Usiadłam na krześle po przeciwnej stronie od okna, uśmiechając się do pani Joanny przez korytarz, i powiedziałam jej, że spisuję to, co przed chwilą omawiała z panią Genowefą. Ona zaś podjechała swoim wózkiem i mówiła do mnie, jakby udzielając mi instrukcji, z powagą skupiając się na temacie. Po około 15 minutach nadeszła pora obiadu. Zauważywszy, że wózek, którym rozwożono posiłki, wjechał już do jej pokoju, zwróciłam jej na to uwagę. Ona jednak nie przestawała mówić, najwyraźniej nie interesował jej ani wózek, ani inne osoby przechodzące korytarzem, ani opiekunka rozwożąca obiad, która poinformowała ją, że jej posiłek już czeka. Po kolejnych 10 minutach pani Joanna zakończyła rozmowę, mówiąc, że pójdzie jednak coś zjeść. Do tej pory jej obiad na pewno już wystygł.

Pani Joanna opowiedziała mi o swojej rodzinie: jej matka pochodziła ze Lwowa, natomiast rodzina ojca z Przemyśla, ale przeprowadziła się do Lwowa. Mówiła, jak piękny był Lwów i jak „wspaniałe było tam powietrze”. Opowiadała o niechęci Ukraińców do Polaków i stosowanej przez nich przemocy, wspominając, iż idąc ulicą, jej ojciec musiał bardzo się pilnować, bo gdyby usłyszano, że mówi po polsku, mógł zostać zaatakowany. Rodzina przeniosła się do Wrocławia w 1958 roku na fali powojennego rozwoju kraju. To właśnie dzięki temu, że Polacy byli „bardzo pracowici”, powtarzała, Wrocław i Warszawa są teraz takie piękne. „Boże. Wrocław, Warszawa. Same ruiny”. Mówiła też o wspaniałomyślności Polaków i o tym, jak zawsze walczyli za inne narody, na przykład w Iranie i Afganistanie, ale im samym – Polakom – nikt nie przybył z pomocą. Wspomniała też o synu mieszkającym w Irlandii i o Polakach, których zsyłano na Sybir, gdzie głodowali i musieli w lesie zdobywać pożywienie: grzyby, owoce i jagody. Pani Joanna podkreślała, że wie, jak było naprawdę, bo ma wystarczająco dużo lat, żeby wszystko pamiętać, w przeciwieństwie do jej wnuków, które proszą: „Babciu, opowiedz nam bajkę!”. Wnuki nie wiedzą niczego o jej doświadczeniach, co zdaniem pani Joanny jest „tragedią”. Pani Joanna zachęcała mnie do czytania książek o powojennej historii Polski, o tym, jak Polacy pomagali innym nacjom i o wywózkach na Sybir. Są w nich listy nazwisk, mówiła, co dowodzi, że jej opowieści są prawdziwe. „Historia nie była prawdą w szkole – powiedziała. – Teraz jest udokumentowana”.

Rozmowa ta mnie zaskoczyła. Chociaż nieraz słyszałam już podobne opowieści snujące standardową narodową narrację Polaków, żadnej z nich nie wysłuchałam w takim kontekście. Podczas poprzednich sześciu tygodni, kiedy prowadziłam badania terenowe w zakładzie rehabilitacyjnym, inni starsi Polacy dzielili się ze mną opowieściami, w których splatały się ich osobiste i narodowe historie (co miało się powtarzać przez następne 18 miesięcy w czasie prowadzonych przeze mnie etnograficznych badań terenowych w Polsce), ale aż do tej chwili słyszałam te opowieści tylko podczas bardziej formalnie zorganizowanych wywiadów, gdy prosiłam moich rozmówców, aby opowiedzieli mi o swoim życiu. Tego dnia natomiast nie zadałam wprost żadnego pytania, nie włączyłam dyktafonu ani nie zastosowałam żadnej procedury formalnej, która pozwalałaby na określenie zaistniałej sytuacji mianem „oficjalnego działania badawczego”. Po prostu to, że tam byłam i wyraziłam zainteresowanie pamięcią i starością spowodowało, że pani Joanna i pani Genowefa zaczęły opowiadać swe historie. Nawet gdy nasza rozmowa mogła się już zakończyć, gdy odprowadziłam panią Genowefę do jej pokoju i bez słowa usiadłam w korytarzu, pani Joanna kontynuowała swoją opowieść, mimo że obiad jej stygł.

Dodatkowo uderzyło mnie, w jak wiele różnych powiązań czasowych i przestrzennych obfituje jej historia: powojenny Wrocław, który do 1945 roku był niemieckim Breslau; przed- i powojenny Lwów, miasto, które po pierwszej wojnie światowej należało do państwa polskiego, a po drugiej wojnie światowej stało się radzieckim Lwivem; stolica Polski, Warszawa, zniszczona w czasie wojny jeszcze bardziej niż Wrocław; Syberia, dokąd rosyjski carat i władze radzieckie deportowały Polaków w XIX i XX wieku; Irlandia; Irak; Afganistan; sama Polska jako kraj wydany na długotrwałe cier-

pienia, uświęcony i zasadniczo dobry. W rozmowie tej owe odległe miejsca i czasy stawały się tak bliskie i namacalne jak ogród za oknem.

Równie znaczące wydało mi się to, że pani Joanna przedstawiała siebie jako kogoś, kto pamięta te miejsca i czasy. Gdy spotkałyśmy się w 2008 roku, miała 62 lata. Urodziła się w 1946 roku, co oznacza, że w czasie drugiej wojny światowej nie było jej jeszcze na świecie. Była jedną z młodszych pacjentek zakładu rehabilitacyjnego, znacznie młodszą, niż można by się spodziewać po kimś, kto mówi o sobie jako o osobie pamiętającej dawne czasy, kto przedstawia się jako strażnik pamięci. Uderzyło mnie też, jak bardzo jej opowieść zbliżona była do historii moich dziewięćdziesięcioletnich rozmówczyń. W opowieściach tych różnica wieku – 30 lat! – wydawała się niemal bez znaczenia.

Ostatnim, poniekąd najwyrazistszym aspektem historii pani Joanny było odtwarzanie romantycznego, mesjanistycznego mitu narodowego Polski jako Chrystusa narodów. W dużym uproszczeniu: mit ten głosi, że Polska przez wieki cierpiała ucisk ze strony zagranicznych potęg, bohatersko stawiając czoła opresji. Przez stulecia Polacy walczyli o wolność swoją i innych narodów. Walki te mogłyby wydać się próżne, jako że Polacy często ponosili porażki, gdyby nie to, że być Polakiem to być katolikiem, a więc w zmaganiach swych Polacy, broniąc Polski, bronili również katolicyzmu. Polacy to naród wybrany przez Boga, aby cierpieć, a w cierpieniu znaleźć wybawienie: Polska zatem to Chrystus narodów. Ten mesjanistyczny mit ma swój wymiar również w dyskursie płci, czego wyrazem jest postać *Matki Polki*, która z jednej strony chroni naród, żywiąc i opiekując się jego członkami, z drugiej zaś ma udział w jego cierpieniu. *Cierpienie Matki Polki jest* cierpieniem polskiego narodu.

Jak wiele mitów narodowych, tak i ta historia niesie w sobie ziarno prawdy. Terytorium współczesnej Polski rzeczywiście znajdowało się przez wieki pod władzą innych państw. W zmitologizowanej formule kluczowy jest okres, gdy po rozbiorach dokonanych pod koniec XVIII wieku przez Rosję, Prusy i Austrię podzielona na trzy części polsko-litewska Rzeczpospolita znalazła się pod zaborami. Ostatni rozbiór miał miejsce w 1795 roku, a niezależne polskie państwo powstało ponownie dopiero po pierwszej wojnie światowej w roku 1918. Faktem jest też, że Polacy walczyli przeciwko obcym rządóm. Kilkakrotnie wybuchały powstania przeciwko zaborcom, a niektórzy polscy powstańcy rzeczywiście brali czynny udział w ruchach rewolucyjnych za granicą. Aktywność rewolucyjna wpisana była także w polskie życie polityczne w pierwszej połowie XX wieku podczas pierwszej i drugiej wojny światowej. Przejęcie przez Związek Radziecki kontroli nad powojenną Polską oznaczało kolejną utratę suwerenności, ale strajki robotnicze, z których najważniejsze przypadły na lata 70. i 80., były również wyrazem walki przeciwko sowieckiej kontroli. Natomiast powiązania Polski i katolicyzmu sięgają 966 roku, kiedy Mieszko I przyjął chrzest i wprowadził w swym państwie katolicyzm rzymski. Od tego momentu polityczne więzi między Polską a katolicyzmem przez wieki rosły w siłę. (Jest to przedstawiony w dużym skrócie opis wielu stuleci historii. Dobrym anglojęzycznym źródłem wiedzy na temat ogólnej historii Polski jest tom Lukowskiego i Zawadzkiego z 2006 roku. Anglojęzyczny opis Polski pod zaborami można znaleźć u Wandycza [1974/1993], natomiast wszechstron-

ną, krytyczną historię stosunków między Polską i Kościołem katolickim u Portera-Szücsa [2011]).

Jak wszystkie mity narodowe, tak i ten mit jest jednakże bardzo wybiórczym odczytaniem historii (Hobsbawm, 1983; Renan, 1892/1996). Taka wizja polskiego narodu jest konstruktem historycznym, który opiera się przede wszystkim na dziewiętnastowiecznych ideałach narodowych głoszonych przez polskich romantyków, zaś wytworzenie go ma więcej wspólnego z późnodziewiętnastowieczną i wczesnodziewiętnastowieczną polityką Polski niż z tym, jak faktycznie postrzegali samych siebie Polacy w XIX wieku (Porter, 2000). Z historii tej wymazano językowo, etnicznie i religijnie zróżnicowane społeczności zamieszkujące terytorium współczesnej Polski. Co więcej, we współczesnej polityce polskiej do narracji tej sięgają i ją propagują skrajnie prawicowe partie oraz przywódcy religijni, czyniąc z niej element ideologii konserwatywnego izolacjonizmu.

Niezwykłe wydało mi się to, że pani Joanna przytaczała tę historię bez żadnych próśb czy pytań z mojej strony i że przytaczając ją, odnosiła się bezpośrednio do swego pobytu w zakładzie rehabilitacyjnym. Dlaczego zaczęła opowiadać tę właśnie historię, gdy wspomniałam o starości i pamięci? Dlaczego pani Genowefa przyłączyła się do rozmowy, gdy zeszła ona na wspomnienia, a nie w jakimś innym momencie? Dlaczego, gdy wróciłam na korytarz, pani Joanna podjechała do mnie na wózku i kontynuowała opowieść? Pytania te można by skwitować stwierdzeniem, że pani Joanna i pani Genowefa to samotne, starsze kobiety, które lubią uskarżać się czy to na swój los, czy to na los Polski, albo też że są zwolenniczkami politycznych i religijnych ugrupowań i jak katarynka powtarzają tę narrację. Oba te wyjaśnienia mogą być oczywiście trafne. Jednak odpowiedzi te wydają się również raczej niepełne, gdyż żadna nie wyjaśnia konkretnie, dlaczego właśnie *ta* historia pojawiła się w *tym* momencie w rozmowie między *tymi* akurat osobami. Spróbuję odpowiedzieć na te pytania, odchodząc od stereotypowego traktowania tych kobiet jako modelowych staruszek biernie przyjmujących i wygłaszających nacjonalistyczne przesłania. W tym celu zastosuję perspektywę etnograficzną, skupiającą się na doświadczeniach, strukturach, historii i społecznych relacjach, w których żyją te kobiety i inni seniorzy w Polsce.

Odniosłam bowiem wrażenie, że opowiadając tę historię, pani Joanna mówi mi o życiu i o tym, jak należy żyć. Pani Joanna usiłowała scalić różne poziomy historii i te jej starania postrzegam jako próbę wyartykułowania, co jest słuszne, a co nie, jak należy żyć i jaka powinna być rola starszych ludzi w społeczeństwie. Uważam, że w tej historii pani Joanna kreśli ramy swej moralnej podmiotowości jako starszej Polki. A moje badania mają przede wszystkim na celu uchwycenie istoty ideałów i doświadczenia moralnej podmiotowości wśród starszych Polaków w różnorodnych kontekstach. W swoim projekcie zgłębiam przestrzenno-czasowe aspekty podmiotowości – staram się określić, jakie relacje społeczne, czasy i miejsca wcielane są w moralną podmiotowość. Moje analizy koncentrują się na etnograficznych procesach wymiany, pamięci i uczenia się konstytuujących, moim zdaniem, moralną podmiotowość.

Miejsce, czas i socjalność to zagadnienia kluczowe zarówno w moich danych etnograficznych, jak i w przyjętym przeze mnie podejściu, które zakorzenione jest

w antropologicznych badaniach więzów rodzinnych, antropologii medycyny i studiach nad postsocjalizmem. Zmierzam bowiem do tego, aby owa koncentracja na relacjach społecznych realizujących się w czasie i przestrzeni łagodziła napięcia między perspektywami strukturalną a fenomenologiczną, a jednocześnie umożliwiła zachowanie oglądu zakotwiczonego historycznie. Poniżej przytoczę odmienny przykład ilustrujący inne konteksty, w których moralna podmiotowość nabiera znaczenia we współczesnej Polsce.

Mniej więcej rok po rozmowie z panią Joanną, późnym popołudniem pewnego listopadowego wtorku znalazłam się w tramwaju jadącym w kierunku Politechniki Poznańskiej. Zamierzałam udać się na cotygodniowy wykład organizowany przez Uniwersytet Trzeciego Wieku, aby przedstawić się i namówić słuchaczy na udzielenie mi wywiadu. Tej części miasta nie znałam zbyt dobrze i nie wiedziałam, na którym przystanku wysiąść. Gdy tramwaj przejeżdżał przez most św. Rocha, zaczęłam zbierać się do wysiadania. Gdy szłam w stronę drzwi, zauważyłam, że podobnie czyni wiele starszych osób. Upewniło mnie to, że to właściwy przystanek. Przeszłam przez ulicę, idąc w ślad za grupą złożoną głównie ze starszych kobiet, a następnie podążyłam za nimi po schodach dużego budynku, przed którym grupa młodych studentów gawędziła, paląc papierosy. Pasażerowie z tramwaju przyłączyli się do dużej grupy starszych ludzi kłębiących się w korytarzu na parterze przed salą jeszcze pełną młodych studentów. Gdy wykład się skończył i młodzi opuszczali salę, starsi ludzie zaczęli do niej wchodzić, przepychając się nieco w kierunku wybranych miejsc. Chaos ustał, gdy zdołali się usadowić, ale hałas bynajmniej nie przycichł, ponieważ wszyscy wydawali się rozmawiać ze wszystkimi dookoła. Sala wyglądała na mniejszą niż była w rzeczywistości, gdyż niemal wszystkie miejsca były zajęte. Zgromadziło się w niej około setki ludzi.

Gdy pracownik Uniwersytetu Trzeciego Wieku poprosił zgromadzonych o ciszę, przedstawiłam mój projekt i poprosiłam, aby chętni zapisali się po wykładzie na wywiadu. Następnie zajęłam miejsce wśród publiczności, aby wysłuchać zaplanowanego na ten dzień wykładu o „Odbudowie mostu biskupa Jordana”, prowadzonego przez emerytowanego profesora Politechniki. Prawie godzinę profesor opowiadał o historii mostu dla pieszych na rzece Cybinie, dopływie Warty, głównej rzeki Poznania i trzeciej co do wielkości rzeki w Polsce (sama Warta wpada do Odry, która płynie przez Wrocław). Most łączy najstarszą część Poznania, Ostrów Tumski, na którym mieści się katedra, ze wschodnią dzielnicą miasta. Będąca jednym z najstarszych kościołów w Polsce katedra datuje się na X wiek – okres panowania Mieszka I. W tym miejscu w średniowieczu znajdował się pewien rodzaj mostu, a w XIX i XX wieku., gdy przez obszar ten przetaczały się kolejne wojny, most był niszczonej i kilka razy odbudowywany.

Profesor opisywał kolejne zniszczenia i odbudowy mostu, pokazując stare mapy i plany budowlane oraz nowsze rysunki i zdjęcia, publiczność zaś słuchała z uwagą, choć niekoniecznie w ciszy. Jak już wcześniej zauważyłam podczas spotkań Uniwersytetu Trzeciego Wieku we Wrocławiu, starsi Polacy nie siedzą na wykładach cicho i spokojnie, lecz ciągle komentują i dyskutują ze słuchaczami siedzącymi obok.

Tak też było w trakcie tego wykładu. Jedna z moich sąsiadek w pewnym momencie nachyliła się do mnie, by podzielić się ważną w jej mniemaniu uwagą, głośno wypowiedziała imię biskupa, które umknęło profesorowi, skomentowała piękno osiemnastowiecznych planów Poznania i stwierdziła, że współczesna neoklasycystyczna katedra jest brzydsza od xiv- i xv-wiecznej katedry gotyckiej. A gdy dowiedziała się, że mieszkałam we Wrocławiu, powiedziała, że w Poznaniu jest czystiej.

Wykład przypominał wykłady Uniwersytetu Trzeciego Wieku, w których uczestniczyłam we Wrocławiu: wielu emerytów stłoczonych w sali wykładowej słuchało znanego profesora mówiącego na temat interesujący szeroką publiczność. Omawiane tematy bywały dość akademickie, często pozornie niepowiązane wprost ze starzeniem się, choć niektóre bezpośrednio dotyczyły starzenia się, jak to było w przypadku wykładu z psychologii o stosowaniu strategii adaptacyjnej w radzeniu sobie z problemami wieku staroego. Jednak bez względu na temat wykłady zawsze przyciągały duże grono słuchaczy: przychodziło na nie wielu starszych ludzi, którzy nawiązywali ze sobą kontakty i domagali się uwagi dla swoich komentarzy. Wszystkie wykłady, w których uczestniczyłam, odbywały się w salach uczelni: Politechniki Poznańskiej, Instytutu Pedagogiki we Wrocławiu i auli Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Wszystkie osoby, które poznałam, przyjeżdżały na wykłady tramwajem lub autobusem. Żaden z uczestników nie jeździł na wózku inwalidzkim, ale część z nich chodziła o lasce. Słuchacze przybywali sami lub w towarzystwie znajomych, ale zawsze nawiązywali kontakty z innymi. Po wykładach we Wrocławiu niektórzy uczestnicy schodzili do studenckiej kafejki na kawę i ciastko i tam rozmawiali z nowymi znajomymi na tematy poruszane w czasie wykładu lub inne. Kursy Uniwersytetu Trzeciego Wieku – na przykład angielskiego czy obsługi komputerów – przyciągały równie wielu słuchaczy o podobnych skłonnościach towarzyskich. Dowiedziałam się, że uczęszczanie na te wykłady uczestnicy uważali za część uczenia się, jak się godnie starzeć, za próbę z jednej strony „zaakceptowania” starości, a z drugiej – ciągłego rozwijania się. Szczególnie kobiety mówiły mi, że znajdują przyjemność w tym, że robią w końcu coś „dla siebie” po wielu latach pracy i dbania o innych.

Te głośne zgromadzenia na zajęciach Uniwersytetu Trzeciego Wieku były uderzająco odmienne od intensywnej ciszy niektórych chwil w zakładzie rehabilitacyjnym czy zakładzie opieki, a ich uczestnicy wydawali się przeciwieństwem pani Joanny i pani Genowefy siedzących na wózkach inwalidzkich i patrzących w milczeniu przez okno. A jednak we wszystkich tych przypadkach widać, jak starsi ludzie zadzierzgują więzy z innymi przez snucie opowieści o minionym i obecnym cierpieniu, o wycieczce do lokalnego browaru, o planach podróży albo zdobycia nowych umiejętności: jeżdżenia na wózku, chodzenia, mówienia po angielsku czy używania komputera. Przez wspomnianie, planowanie, uczenie się i przebywanie z innymi starsi ludzie kształtowali w tych różnych kontekstach nowe więzy i nadawali nowe znaczenia swojej podmiotowości. Istotą tych wszystkich praktyk było łączenie w nich różnych czasów, miejsc i relacji, które splatając się ze sobą, wytwarzają głęboko moralną podmiotowość wieku starszego.

WNIOSKI

Wbrew spolaryzowanemu dyskursywnemu kontekstowi starzenia się w Polsce, w którym nowoczesnym, postępowym i *aktywnym* starszym dorosłym przeciwstawia się rzekomo cierpiących i opuszczonych starszych pensjonariuszy placówek opiekuńczych, moje etnograficzne badania wykazują, że na drodze procesów więziotwórczych powstają inne możliwości doświadczania i rozumienia moralnej podmiotowości w starszym wieku. Pomimo funkcjonowania w kontekstach odbiegających od ich prywatnych i szerszych społecznych ideałów niektórym osobom mieszkającym w placówkach opiekuńczych udaje się skonstruować podmiotowość przez tworzenie nowych relacji społecznych. Co więcej, seniorzy angażują się w takie działania więziotwórcze zarówno w instytucjach edukacyjnych, jak i medycznych, co sugeruje, że możliwe jest przełamanie spolaryzowania istniejącego w umoralizowanym i upolitycznionym dyskursie starości w Polsce. Moje badania dowodzą, iż starzenia się nie należy pojmować w paradygmacie podziału na zdrowych i *aktywnych* starszych dorosłych oraz chorych i cierpiących starców, lecz raczej w kontekście praktyk, za pomocą których starsi ludzie budują znaczące relacje. Mimo rosnącej popularności programów promujących *aktywną* starość, a także rzeczywistej inkluzji, pełnomocnienia, afirmacji i transformacji, które mogą stać się udziałem uczestników tych programów, imperatyw zdrowia i samoopieki może przynieść niezamierzone skutki w postaci zmarginalizowania osób dotkniętych chorobą lub niepełnosprawnością. Zważywszy na częstotliwość występowania chorób i zniedołężnienia wśród starszych mieszkańców Polski oraz inkluzywne intencje owych programów, koniecznie należy zwrócić uwagę również na ich ograniczenia.

Takie etnograficzne podejście ma konsekwencje analityczne, wskazuje bowiem, że skupienie się na praktykach życia codziennego pomaga uniknąć pułapek binaryzmu, w które obfitują stereotypowe przeciwstawienia kategorii zależności i niezależności, Wschodu i Zachodu czy socjalizmu i kapitalizmu. I chociaż wzorcowy *aktywny* senior idealnie pasuje do panującego obecnie neoliberalnego porządku świata, etnograficzna perspektywa pokazuje, że praktyki *aktywności* mają głębsze korzenie oraz że (przed-) socjalistyczne narracje są nadal niezmiernie istotne.

Przyjmując holistyczną perspektywę zamierzałam położyć podwaliny pod debatę na temat tworzenia więzi, cierpienia i nadziei wśród starszych ludzi w Polsce. Stawiając relacje społeczne na pierwszym planie zarówno w opisie etnograficznym, jak i w teorii, moje badania mają na celu przyczynienie się do wyartykułowania na nowo i przededefiniowania zmedykalizowanych i zindywidualizowanych perspektyw dominujących obecnie w doświadczeniu i debatach na temat starzenia się w Polsce.

BIBLIOGRAFIA

- Bachelard, G. (1958/1994). *The poetics of space* (M. Jolas, Tłum.). Boston: Beacon Press.
Bahloul, J. (1996). *The architecture of memory: a Jewish-Muslim household in colonial Algeria, 1937-1962* (C. du Peloux Ménagé, Tłum.). Cambridge, NY: Cambridge

University Press.

- Bahloul, J. (1999). The memory house: time and place in Jewish immigrant culture in France. W: D. Birdwell-Pheasant & D. Lawrence-Zuniga (Red.), *House life: space, place and family in Europe* (s. 239-249). Oxford: Berg.
- Ballinger, P. (2003). *History and exile: memory and identity at the borders of the Balkans*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Brown, K. (2004). *A biography of no place: from ethnic borderland to Soviet heartland*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Carsten, J. (Ed.). (2000). *Cultures of relatedness: new approaches to the study of kinship*. New York, NY: Cambridge University Press.
- Carsten, J. (2004). *After kinship*. New York, NY: Cambridge University Press.
- Carsten, J. (Ed.). (2007). *Ghosts of memory: essays on remembrance and relatedness*. Malden, MA: Blackwell Publishing.
- Casey, E. M. (1987). *Remembering: a phenomenological study*. Bloomington, IN: Indiana University Press.
- Chirot, D. (1989). *The origins of economic backwardness in Eastern Europe: economics and politics from the Middle Ages until the early twentieth century*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Hobsbawm, E. J. (1983). Introduction: inventing traditions. In E. J. Hobsbawm & T. Ranger (Red.), *The invention of tradition* (s. 1-14). Cambridge: Cambridge University Press.
- Kleinman, A., Das, V. i Lock, M. (Red.). (1997). *Social Suffering*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Livingston, J. (2012). *Improvising Medicine: An African Oncology Ward in an Emerging Cancer Epidemic*. Durham: Duke University Press.
- Lukowski, J. i Zawadzki, H. (2006). *A concise history of Poland* (2 wyd.). Cambridge: Cambridge University Press.
- Mattingly, C. (2010). *The paradox of hope: journeys through a clinical borderland*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Ochs, E. i Capps, L. (1996). Narrating the self. *Annual Review of Anthropology*, 25(1), 19-43. doi: 10.1146/annurev.anthro.25.1.19
- Paxson, M. (2005). *Solovyyovo: the story of memory in a Russian village*. Bloomington, IN: Indiana University Press.
- Pine, F. (2007). Memories of Movement and the Stillness of Place: Kinship Memory in the Polish Highlands. W: J. Carsten (Red.), *Ghosts of Memory: Essays on Remembrance and Relatedness* (s. 104-125). Malden, MA: Blackwell.
- Porter, B. (2000). *When nationalism began to hate: imagining modern politics in 19th century Poland*. New York, NY: Oxford University Press.
- Porter-Szücs, B. (2011). *Faith and Fatherland: Catholicism, Modernity, and Poland*. New York, NY: Oxford University Press.
- Renan, E. (1892/1996). Qu'est-ce qu'une nation. W: G. Eley & R. Suny (Red.), *Becoming national: a reader* (s. 41-55). New York, NY: Oxford University Press.
- Skultans, V. (1998). *The testimony of lives: narrative and memory in post-Soviet Latvia*.

- London: Routledge.
- Tucker, E. L. (2011). *Remembering occupied Warsaw: Polish narratives of World War II*. DeKalb, IL: Northern Illinois University Press.
- Uehling, G. (2004). *Beyond memory: the Crimean Tatars' deportation and return*. New York, NY: Palgrave Macmillan.
- Wandycz, P. (1974/1993). *The lands of partitioned Poland, 1795-1918*. Seattle, WA: University of Washington Press.
- Zierkiewicz, E. i Łysak, A. (Red.). (2005). *Starsze kobiety w kulturze i społeczeństwie*. Wrocław: MarMar.

-
1. W tekście [również w angielskim oryginale – przyp. tłum.] używam słowa aktywność, aby tym precyzyjniej oddać charakterystyczny polski uzus. Zabieg ten zgodny jest ze standardowymi konwencjami antropologii, według których kluczowe koncepcje etnograficzne przytaczane są w języku miejscowym, aby uniknąć zniekształceń możliwych w przypadku bezpośredniego tłumaczenia. Oznacza to, że nie zakładam, iż znaczenia aktywności, na które natknęłam się prowadząc badania terenowe, pokrywają się dokładnie ze znaczeniami pojęcia activity występującego we współczesnych tekstach amerykańskich i innych anglojęzycznych autorów.
 2. W tekście oryginalnym kluczowym terminem jest personhood, dla którego nie ma w języku polskim jednego i jednoznacznego ekwiwalentu. Personhood łączy w sobie wiele niuansów znaczeniowych wyrażanych w języku polskim zazwyczaj za pomocą fraz opisowych w zależności od kontekstu, np. „poczucie bycia osobą”, „posiadanie statusu osoby”, „bycie uznanym za byt osobowy” itd., z których żadna nie oddaje pełnego znaczenia i konotacji personhood, zaś wielokrotne zastosowanie (serii) wyrażań opisowych dodatkowo utrudniłoby śledzenie wyводу. Wobec powyższych trudności został zastosowany w tłumaczeniu za zgodą autorki termin podmiotowość, który jest bliski wielu znaczeniom personhood, choć nie jest z personhood tożsamy (sama autorka część swej naukowej refleksji poświęca różnicom między podmiotowością – subjectivity, a personhood) (z przyp. tłum.).

**UNDERSTANDING AKTYWNOŚĆ IN ETHNOGRAPHIC CONTEXTS:
AGING, MEMORY, AND PERSONHOOD IN POLAND**

ABSTRACT: The increasing popularity of programs promoting *aktywność* (activity) in old age in contemporary Poland is part of regional and global attempts to encourage health and economic productivity in old age. In order to understand this interest in *aktywność* in old age, such practices must be seen within broader sociocultural and political-economic contexts. This drive for *aktywność* cannot be fully explained without understanding its status as an unquestioned moral good in opposition to illness, disability, and frailty in old age. Seeking commonalities across such seemingly opposite experiences can reduce marginalization in old age. Side-stepping binary constructions of health and illness in old age creates a more holistic perspective that demonstrates how older Poles in a range of contexts create moral lives.

KEYWORDS: Aging, ethnography, morality, Poland



-
3. Moje badania były finansowane przez Wenner-Gren Foundation, National Science Foundation oraz University of Michigan.
 4. W czasie badań terenowych większość ludzi zwracała się do mnie „pani [imię pominięte ze względu na koniczność zachowania anonimowości]”, ja zwracałam się do nich w ten sam sposób. Niektórzy rozmówcy zwracali się do mnie po imieniu (bez pani), ale nie proponowali mi, abym ja zwracała się do nich podobnie. Jako osoba młodsza nie chciałam używać rejestru nieformalnego, jeśli mi tego nie proponowano. Jedynie kilka osób zaproponowano mi przejście na ty. Aby w pełni oddać dynamikę rozmów przeprowadzanych w trakcie badań terenowych, używam tu zwrotów, które stosowałam w rzeczywistych kontaktach. Jeżeli nie jest to inaczej zaznaczone, wszystkie pojawiające się tu imiona to pseudonimy.
 5. Chcesz być moim bączkiem? (przyp. tłum.).