

Franciszek Czech

<http://orcid.org/0000-0001-9499-4007>

Uniwersytet Jagielloński

franciszek.czech@uj.edu.pl

DOI: 10.35765/pk.2023.410202.17

Czy Polacy jadają łabędzie? Legendy miejskie i fałszywe wiadomości w warunkach kontaktu międzykulturowego

STRESZCZENIE

Celem artykułu jest wykazanie, że kategorie legend miejskich oraz fałszywych wiadomości mogą znaleźć zastosowanie w badaniach nad relacjami międzykulturowymi. W pierwszej części przybliżono, czym są legendy miejskie i fałszywe informacje na tle innych problematycznych narracji, takich jak teorie spiskowe, panika moralna i makroplotki. Drugą część stanowi studium przypadku legendy miejskiej dotyczącej imigrantów łamiących tabu kulturowe polegające na spożywaniu mięsa łabędzi. Szczegółowa analiza tego przypadku pozwala w ostatniej części artykułu wykazać, jak legendy miejskie i fałszywe wiadomości kształtują za sprawą mechanizmów banalnego stereotypizowania relacje między różnymi grupami kulturowymi i mogą się przyczyniać do naruszenia bezpieczeństwa kulturowego.

SŁOWA KLUCZE: legendy miejskie, fałszywe informacje, relacje międzykulturowe

ABSTRACT

Do Poles Eat Swans? Urban Legends and Fake News under Conditions of Cross-Cultural Contact

The purpose of the article is to demonstrate that the categories of urban legends and fake news can be applied to the study of cross-cultural relations. The first part approximates what urban legends and fake news are against the background of other problematic narratives, such as conspiracy theories, moral panics and macro-gossip. The second part is a case study of an urban legend about immigrants breaking the cultural taboo of eating swan meat. A detailed analysis of this case allows the final part of the article to demonstrate how urban legends and fake news shape relations between different cultural groups through mechanisms of trivial stereotyping and can contribute to violations of cultural security.

KEYWORDS: urban legends, false information, intercultural relations

Sugerowane cytowanie: Czech, F. (2023). Czy Polacy jadają łabędzie? Legendy miejskie i fałszywe wiadomości w warunkach kontaktu międzykulturowego. © ⓘ *Perspektywy Kultury*, 2/2(41), ss. 275–297. DOI: 10.35765/pk.2023.410202.17

W Krakowie w 2016 r. można było usłyszeć historię o tym, że znajomy opowiadającego znalazł przed kościołem Mariackim portfel. Kiedy oddał go właścicielowi, który okazał się muzułmaninem, ten z wdzięczności przestrzegł, aby nie pojawiał się na rynku w okresie Świątowych Dni Młodzieży. Szczegóły opowieści się zmieniały – czasami mowa była o znajomej albo matce kolegi, a zamiast rynku występowała Galeria Krakowska – ale jej rdzeń pozostawał ten sam. Zacytujmy jedną z wersji, która w 2016 r. pojawiła się na popularnym forum dyskusyjnym (pisownia oryginalna):

Słyszeliście już tę historię? Laska w kiblu w galerii krakowskiej znajduje portfel, odnajduje właściciela który okazując się być osobnikiem śniadej cery. Ów ciasek w ramach podziękowań ostrzega typiara o zamachach które organizuje podczas ŚDM xDD Ja pierdole, już 4 raz słyszałem od kogoś „moja koleżanka znalazła portfel i...”¹ (por. Niedźwiedz, 2017, s. 281–282).

Przywołana wypowiedź anonimowego internauty świadczy nie tylko o dużej (okresowej) popularności tej opowieści, ale pozwala też zwrócić uwagę na to, że legendy miejskie – bo tak nazywane są tego rodzaju opowieści – mogą być interesującym materiałem dla badaczy relacji międzykulturowych.

Przez długi czas legendy miejskie znajdowały się poza kręgiem zainteresowań badaczy akademickich. Socjologów i innych przedstawicieli nauk społecznych interesowały przede wszystkim wielkie struktury społeczne i procesy przeobrażające całą rzeczywistość społeczną. Kolekcjonowanie tych pozornie błahych opowiastek traktowane było jako niegroźne hobby folklorystów, antropologów i etnografów. Nawet jednak Jan Stanisław Bystron swoje dociekania dotyczące podobnego zjawiska – listów-łańcuszków – zamieścił w tomie pod symptomatycznym tytułem: *Tematy, które mi odradzano* (1980). Dopiero ogólniejsze zmiany w naukach społecznych doprowadziły do szerszego zainteresowania badaczy problematyką życia codziennego i kultury wernakularnej. Znajdujące się dotychczas na marginesie nauk społecznych zainteresowanie najbardziej przyziemnymi przejawami rzeczywistości społecznej inspirowane w zasadzie całą spuścizną antropologiczną oraz twórczością takich badaczy jak Georg Simmel, Erving Goffman czy Umberto Eco i Roland Barthes przerodziło się w szeroki nurt refleksji. Badania nad prozaicznymi przejawami życia oprócz antropologii i etnografii prowadzi się też w literaturoznawstwie, gdzie zainteresowania badawcze nie obejmują już tylko kanonicznej twórczości

1 <https://www.vinted.pl/forum/ploteczki-na-dowolne-tematy/992626-zastraszenie-znaleziony-portfel-pomocy>, <https://www.wykop.pl/tag/sdm/archiwum/2016-06/najlepsze/>,

uznanych pisarzy, socjologii, w której główne pytania „stawiane są na nowo poprzez analizę pozornie mało ważnych, rutynowych przejawów życia codziennego” (Sztompka, 2008, s. 31), studiach kulturowych, które w swojej brytyjskiej wersji wręcz zrodziły się jako interdyscyplinarne pole badań współczesnej kultury popularnej. Za różnymi badaniami prowadzonymi w takim paradygmacie „etnografii szczegółu” (Abu-Lughod, 2008; Pasieka, 2011) stoi wyrażone przez Leszka Kołakowskiego przekonanie, że

śledzenie biegu potężnych źródeł w drobnych odnogach, na obrzeżach kultury, na małych odgałęzieniach życia nie tylko jest prawomocne, ale ma pewną funkcję własną, od dawna znaną: dopiero na tych przypadkach drobnych, na przykładach choćby degeneracyjnych czy niemal parodystycznych, wszechobecność struktur podstawowych jest najjaskrawiej widoczna (Kołakowski, 2002, s. 64).

Mając na względzie spostrzeżenie Kołakowskiego, warto z perspektywy badań nad kulturą wernakularną i socjologii życia codziennego przyjrzeć się legendom miejskim i ich roli w relacjach międzykulturowych. Już w przywołanej na początku opowieści o wdzięcznym terroryście pojawiają się konotujące dystans społeczny i stereotypy określenia („osobnik śniadej cery”, „ciapek”, „wyglądający arabsko”) w stosunku do osób z innych kręgów kulturowych, ale legend miejskich opowiadających o „obcych” jest znacznie więcej. Dlatego warto prześledzić, jak procesy komunikacyjne wewnątrz jednego społeczeństwa mogą naruszać prawa kulturowe innych grup i przyczynić się do obniżenia ich bezpieczeństwa kulturowego polegającego choćby na mniejszej akceptacji ze strony społeczeństwa większościowego dla autonomii i podmiotowości danej grupy. W tym artykule chciałbym przyjrzeć się jednej konkretnej legendzie miejskiej, która dotąd nie była mocno eksplorowana przez badaczy i dotyczy naruszenia lokalnego tabu żywieniowego funkcjonującego w różnych miejscach, jakim jest jedzenie mięsa łabędzi. Rekonstrukcja opowieści na ten temat, które pojawiały się w Wielkiej Brytanii oraz w Polsce, ma być przyczynkiem do refleksji na temat przyczyn i konsekwencji problematycznych narracji w relacjach międzykulturowych.

Plan wywodu zakłada, że celem pierwszej części artykułu jest przybliżenie legend miejskich jako zjawiska kulturowego. Najpierw zostaną one omówione na tle podobnych funkcjonujących współcześnie problematycznych narracji, takich jak teorie spiskowe, panika moralna i makroplotki. Wszystkie te odmiany prozy niebajkowej uchodzą za problematyczne, ponieważ wskazują się, że zawierają nieprawdziwy albo przerysowany obraz rzeczywistości, a jednocześnie potrafią zdobywać przynajmniej

okresową popularność. Takie problematyczne narracje łączy to, że kontestują rozpowszechnioną i legitymizowaną wizję świata i jednocześnie są podważane i uchodzą za wiedzę wątpliwą. Po ich omówieniu wskazanych zostało kilka tropów pozwalających uchwycić legendy miejskie jako zjawisko na wskroś współczesne, charakterystyczne dla czasów (późnej) nowoczesności, w których problematyka relacji międzykulturowych i bezpieczeństwa kulturowego stała się istotnym punktem odniesienia badań społecznych. Druga część artykułu ma już charakter studium przypadku i omówione są w niej opowieści o jedzących łabędzie mięso imigrantach w Wielkiej Brytanii i Polsce. Na tej podstawie w podsumowaniu sformułowane zostają wnioski ogólniejszej natury dotyczące wzmiankowanej już kwestii dysfunkcyjności komunikacyjnej mającej znaczenie w kontekście problematyki praw kulturowych.

Legendy miejskie i inne problematyczne narracje

Legendy miejskie nie pojawiły się wraz z Internetem i forami dyskusyjnymi, jak może sugerować przywołana na początku artykułu historia o wdzięcznym terroryście. Najbardziej znana polska legenda miejska pojawiła się jeszcze na długo przed upadkiem realnego socjalizmu i dotyczyła czarnej wołgi. Niezależnie od tego, czy jeździć nią mieli żądni przygód z młodymi kobietami pewni siebie partyjni notable, ludzie porywający dzieci, aby pobrać im nerki na sprzedaż do krajów Zachodu, czy też sam szatan, widywana była w różnych miastach peerelowskiej Polski. Kiedy samochody tej marki zniknęły z polskich dróg, legenda z jednej strony zapisała się w pamięci kulturowej, choćby za sprawą utworu *Muła* napisanego przez Katarzynę Nosowską, a z drugiej sama opowieść dostosowała się do nowej rzeczywistości. Najbardziej jaskrawy przykład nowej wersji opowieści odnotowano w Ostrowie Wielkopolskim. Piotr Gajdziński relacjonuje to następująco:

Wszystko zaczęło się 17 września 1999 roku. Do Sylwii Nowickiej z lokalnej telewizji Proart zadzwoniła zdenerwowana kobieta: „co się dzieje w szkole podstawowej numer dziewięć? Jeździ czarna limuzyna z krzyżem a wokół pełno policji”. Zdziwiona dziennikarka zadzwoniła na policję. Tam zdziwili się jeszcze bardziej. Ale na hasło „limuzyna” zapaliły się lampki „narkotyki” i „dilerzy”. Więc posłali patrol. No i zaczęło się. Rodzice bali się puszczać dzieci do szkół, uczniowie szkół podstawowych zniknęli z ulic, ostrowska policja opublikowała specjalne oświadczenie dementujące plotkę. Ale jak zawsze w takich przypadkach na niewiele się to zdało. W mieście opowiadano sobie o czarnym BMW (w innej wersji o mercedesie), które nie ma klamek, a zamiast lusterek rogi. Kierowcą

pojazdu jest szatan, który przybrał wizerunek skinheada – w opowieściach ostrowian był ubrany na czarno, łysy, niektórzy „widzieli” go w kapeluszu, inni bez nakrycia głowy. „Nikogo nie wciąga do samochodu, ale jedzie koło grupki dzieci i pyta, która jest godzina. Jeśli ktoś odpowie, to tajemniczy łysy osobnik o dużych uszach odpowiada: To o tej godzinie jutro zginiesz. Plotka głosi, że dwie dziewczyny idące na dyskotekę do podostrowskiego Czekanowa odpowiedziały, która godzina i następnego dnia o tej samej porze w lesie koło Czekanowa powiesiły się. Ponoć znalazła je już policja” – pisał w „Gazecie Wielkopolskiej” Janusz Jaros. Tymczasem ostrowska policja ostatnie samobójstwo nieletniego zanotowała już wiele lat wcześniej (Gajdziński, 2000, s. 198–199).

W przywołanej relacji, oprócz braku zgody co do szczegółów, dostrzec można funkcję obronną legend miejskich, która upodabnia je do tradycyjnych legend. Tak jak kiedyś legenda o południcy – demonie przybierającym postać pięknej kobiety i uśmiercającym chłopów pracujących w południe na polu – wzmagała ostrożność przed udarem słonecznym, tak współczesne legendy wyrażają obawy przed obecnymi niebezpieczeństwami. Nakazują ograniczone zaufanie do tajemniczych nieznajomych, zwracają uwagę na problem narkotyków, a także na trudnych użytkowników przestrzeni miejskiej, takich jak skinheadzi czy stereotypowi kierowcy czarnych bmw. Oczywiście obawy mogą być wykreowane bez związku z rzeczywistymi zagrożeniami, a wiele elementów opowieści zostaje przerysowanych, ale nie jest przypadkiem, że szatan w Ostrowie Wielkopolskim miał jeździć czarnym BMW (lub mercedesem), a nie kolorowym volkswagenem garbusiem z wymalowanymi hipisowskimi pacyfkami.

Warunkiem ostrzegającej funkcji legend miejskich jest to, że są one opowiadane jako historie prawdziwe (proza niebajkowa). To właśnie różni legendy miejskie od bajek czy dowcipów, w przypadku których uczestnicy komunikacji milcząco przyjmują, że zostały one wymyślone. Zdarza się, że ta sama historia opowiadana bywa jako legenda miejska do momentu, kiedy powstają wątpliwości co do jej autentyczności, i wtedy, ze względu na ciekawą puentę, staje się dowcipem. Bywa też odwrotnie: dobry żart, aby zrobić jeszcze większe wrażenie na słuchaczach, opowiedziany zostaje jako prawdziwa historia i w tej formie jest powtarzany.

Inna charakterystyczna cecha *urban legends* polega na przeświadczeniu, że opowiadana historia przydarzyła się „znajomemu znajomemu”. Bohaterem opowieści jest zazwyczaj przeciętny człowiek. Słuchacz bez problemu może sobie wyobrazić, że mógł go minąć na ulicy. Słuchacza i bohatera opowieści łączy rodząca poczucie pewnej więzi wspólna przestrzeń życia. Opowiadana historia często dzieje się w znanych odbiorcy miejscach, a jej bohater może mieszkać nieopodal. Mimo że cały czas pozostaje on anonimowy – w opowieści nie jest zdradzone jego imię i nazwisko – ma się

wrażenie, że zna go opowiadający lub znajomy, na którego narrator się powołuje. Taka strategia uprawdopodobniania narracji bywa stosowana na tyle często, że etnografowie odnotowujący współczesne legendy używają akronimu „FOAF”, za którym ukrywa się bohater współczesnych legend, czyli znajomy znajomego – „friend of a friend” (Czubła, 2005). Dzięki temu legendy miejskie zawierają często przesłanie, że zwyczajne życie wcale nie jest takie, na jakie z pozoru wygląda. Tego rodzaju historie niejednokrotnie mają charakter kontrnarracji pokazującej, że świat działa inaczej niż przyjmuje się w gazetach czy uczy w szkołach. W tym sensie przywołana opowieść o wdzięcznym zamachowcu w Krakowie mogła być odczytana jako wyraz zwątpienia w zapewnienia o właściwym zabezpieczeniu Światowych Dni Młodzieży, a jednocześnie jako wyraz nieufności w stosunku do muzułmanów.

Nie zawsze jednak w historiach określanych jako legendy miejskie pojawiają się „foafowie”. Swego czasu rozpowszechnione były na przykład pogłoski o rakotwórczym działaniu gumy turbo (Barber, 2007, s. 201). Co jakiś czas powraca także opowieść, że tradycyjny Święty Mikołaj w odwiecznym niebieskim stroju przerobiony został na potrzeby kampanii reklamowej Coca-Coli w firmowy biało-czerwony strój tak skutecznie, że wyparł oryginalny wizerunek (Mikkelson, 2016). Tego typu niezweryfikowane w żaden sposób informacje dotyczące korporacji lub innych organizacji też są określane legendami miejskimi. W ostatnich latach tego rodzaju niezweryfikowane i sensacyjne przekazy nazywa się również fałszywymi wiadomościami (*fake news*). Katarzyna Bąkiewicz podaje za *Słownikiem języka polskiego*, że to produkt „manipulowania faktami, chętnie stosowany jest przez dziennikarzy, których celem, podczas przygotowywania publikacji, jest jak największe zainteresowanie tematem, a nie jego zgodność z rzeczywistością” (Bąkiewicz, 2019, s. 281). Tego rodzaju informacje wprowadzają odbiorcę w błąd ze względu na niewłaściwie zarysowany kontekst wydarzenia (lub jego brak), zniekształcające obraz nadmierne eksponowanie albo umniejszanie znaczenia wybranych aspektów informacji, bezpodstawne sugestie, opieranie się na niesprawdzonych doniesieniach i celowe przeplatanie oczywistych stwierdzeń fałszywymi bądź wręcz sfalszowanymi danymi. Poszczególne przywołane praktyki manipulacyjne nie są czymś całkowicie nowym, a zarazem pojawiają się w nowym kontekście i nie mają już charakteru *stricte* ideologicznego, tak jak to było w klasycznej propagandzie politycznej prezentującej całościowy obraz świata. Pojęcie fałszywych wiadomości na tyle dobrze uchwyciło różne strategie kryjące się za działaniami mediów – a także licznych użytkowników mediów społecznościowych – dążących przez sensacje i emocjonalność przekazu do przyciągnięcia (choć na chwilę) uwagi odbiorców, że stało się słowem 2017 r. (Mould, 2018).

Fałszywe wiadomości i legendy miejskie pod wieloma względami są do siebie podobne. Przede wszystkim w obu przypadkach mamy do czynienia z narracjami przedstawianymi przez nadawcę jako prawdziwe, ale uznawanymi przez obserwatorów za problematyczne i w jakimś stopniu wątpliwe. Są to też dosyć krótkie formy narracyjne. Można przyjąć, że fałszywe informacje dotyczą przede wszystkim spraw publicznych, a legendy miejskie – doświadczeń życia codziennego, ale opowieść o wdzięcznym terroryście dowodzi, że pod pretekstem banalnych wydarzeń mogą one przekazywać wyraźny przekaz na temat spraw społecznych. Pod względem treści i formy zakres pojęciowy legend miejskich i fałszywych informacji wyraźnie się zazębia. Wydaje się, że istotniejsze od treści czy nawet formy obu rodzajów przekazu jest miejsce w ekosystemie informacyjnym. Częściej pojawiają się fałszywe informacje, ale też szybko znikają i po jednorazowym zastosowaniu są zastępowane przez nowe wiadomości. Legendy miejskie natomiast powracają co jakiś czas w różnych miejscach i okresach, chociaż w tak zmodyfikowanej formie, że archetypiczny wzorzec kulturowy dostosowuje się do aktualnych warunków. Tak było w przypadku przywołanej opowieści o czarnej wóldze, ale opowieść o wdzięcznym terroryście też nie pojawiła się po raz pierwszy przed Świątowymi Dniami Młodzieży w 2016 r. Według gromadzącej legendy miejskie strony Snopes.com, podobne opowieści o wdzięcznym terroryście pojawiały się w Stanach Zjednoczonych tuż po zamachach terrorystycznych z 11 września 2001 r. czy w Wielkiej Brytanii po serii ataków terrorystycznych z 13 i 14 listopada 2015 r. w Paryżu². W większości legend miejskich zmienia się miejsce akcji i inne detale, ale rdzeń historii pozostaje niezmienny. Gary Alan Fine spisał na przykład 115 różnych wersji historii o tym, jak klient KFC odkrył, że w swoim zestawie dostał usmażonego szczura zamiast kurczaka (Fine, 1980). Biorąc zatem pod uwagę cykl życia narracji, można przyjąć, że jakaś opowieść może się pojawić jako fałszywa wiadomość i następnie, jeżeli będzie werbalizować nie do końca uświadamiane lęki społeczne, stać się legendą miejską. Z drugiej strony legendy miejskie mogą się stać osnową wykorzystaną do budowy różnych manipulacyjnych przekazów medialnych. Takie przeciwstawienie obu typów narracji wypukla jeszcze inną różnicę. Mianowicie fałszywe wiadomości są ściślej związane z systemem medialnym niż legendy miejskie, które „żyją własnym życiem” i są bardziej autonomiczne względem nadawców medialnych. Jeżeli ludzie rozmawiają o fałszywych informacjach, to najczęściej komentują konkretne wiadomości, które niedawno zostały opublikowane, albo dyskutują, czy dana informacja medialna może zostać uznana za *fake news*.

2 <https://www.snopes.com/fact-check/stalk-tip/>

Innym rodzajem problematycznych narracji są spokrewnione ze zwykłymi pogłoskami makroplotki. Bohaterem makroplotek – inaczej niż w przypadku zwykłych plotek, kiedy opowieść dotyczy osób bezpośrednio znanych rozmówcom – jest powszechnie znana osoba uczestnicząca w życiu publicznym: polityk, sportowiec, aktor. Ten rodzaj opowieści zinstytucjonalizował się ostatnio w specjalnych działach plotkarskich gazet i portali internetowych, do tego stopnia, że powstała odrębna kategoria osób – tak zwanych celebrytów znanych z tego, że są znani (Godzic, 2007) – o których większość rozpowszechnianych informacji to właśnie makroplotki. Medialne zapośredniczenie makroplotek można uznać za cechę odróżniającą ją od tradycyjnych pogłosek. Przykładem makroplotki może być głośna jakiś czas temu insynuacja, że wokalistka Edyta Górniak jest w ciąży z ówczesnym prezydentem Aleksandrem Kwaśniewskim. Kiedy piosenkarka w kontrowersyjny sposób wykonała hymn przed meczem piłkarskiej reprezentacji Polski na mistrzostwach świata w 2002 r., plotkowano, że przyczyną ocenianego fatalnie występu była impreza, na której artystka bawiła się z prezydentem poprzedniego dnia. Makroplotki, jak widać, są silnie powiązane z konkretnymi wydarzeniami, podobnie zresztą jak fałszywe wiadomości, i dlatego funkcjonują krócej niż elastyczniejsze pod względem detali kontekstowych legendy miejskie.

Omawiając znaczące gatunki współczesnej prozy niebajkowej, należy wspomnieć również o teoriach spiskowych, nazywanych też spiskowymi narracjami (Zdybel, 2002; Czech, 2015). Ich głównym, choć negatywnym, bohaterem są tajne stowarzyszenia, rządy i ich służby specjalne, wielkie korporacje, a nawet obce grupy etniczne oraz inne grupy formalne bądź nieformalne oskarżane o działanie na szkodę ogółu społeczeństwa. Taki charakter ma na przykład popularna ostatnimi czasy opowieść, że pandemia COVID-19 została wymyślona przez rządzących i koncerny farmaceutyczne, aby lepiej kontrolować obywateli i na nich zarabiać albo wręcz doprowadzić do depopulacji przeludnionej planety (Czech i Ścigaj, 2020). Inna tego rodzaju wyrażająca głęboką nieufność opowieść mówi, że ataki terrorystyczne z 11 września 2001 r. zostały podstępnie przygotowane przez służby specjalne Stanów Zjednoczonych, aby dostarczyć pretekstu do zaatakowania zasobnego w ropę Iraku i zalegalizowania ustaw ograniczających prawa obywatelskie (Czech, 2006). Jak widać, drugim zbiorowym bohaterem tego rodzaju narracji są społeczeństwa i grupy, przeciwko którym skierowany jest złowrogi spisek. W powtarzający się schemat walki dobra ze złem wpisane są zazwyczaj bardziej rozbudowane sekwencje wydarzeń niż w wypadku stosunkowo prostych legend miejskich. Dzieje się tak, ponieważ głównym celem narracji tego rodzaju jest wyjaśnienie znaczenia pewnych wydarzeń czy stanu rzeczy. W tym sensie są to rzeczywiście potoczne teorie mające wyjaśnić niezrozumiałe zjawiska,

takie jak śmiertcionośna globalna pandemia w okresie olbrzymiego rozwoju wiedzy medycznej. Można powiedzieć, że teorie spiskowe dotyczą raczej mechanizmów społecznych niż konkretnych wydarzeń. Mają one obnażyć prawdziwą naturę władzy i stosunków społecznych, a nie perypetii zwykłych ludzi. Jako najbardziej rozbudowana z omawianych forma narracyjna teorie spiskowe skutecznie absorbują zarówno fałszywe informacje, jak i legendy miejskie, które stają się dowodami potwierdzającymi spiskową wizję świata. Przykładowo opowieść o wdzięcznym terroryście może się stać jednym z wątków spiskowych narracji o rządach ukrywających przed obywatelami rzeczywiste zagrożenie islamem. Na tej samej zasadzie fałszywa informacja, że cztery tysiące żydowskich pracowników zostało ostrzeżonych i nie stawilo się w pracy 11 września 2001 r., stała się elementem teorii spiskowych, że za zamachami stali Żydzi (Melnick, 2009, s. 29–32).

Ostatnim omawianym tu problematycznym gatunkiem narracyjnym spokrewnionym z legendami miejskimi są paniki moralne. Stanley Cohen w 1964 r. zwrócił uwagę na medialną dyskusję wywołaną stosunkowo drobną bijatyką między członkami dwóch subkultur – *moodsów* i *rockersów* – w jednym z nadmorskich miasteczek Wielkiej Brytanii, która urosła do miana głównego tematu medialnego na kolejne dni i tygodnie. Stosunkowo błahe wydarzenie stało się podstawą kategoriycznych sądów o brytyjskiej młodzieży i kondycji społeczeństwa w ogóle. Cohena zainteresowały wyolbrzymione reakcje mediów i znacznej części społeczeństwa na ten incydent. Rekonstrukcja wydarzeń pozwoliła mu ustalić, że w mediach znalazło się wiele niepotwierdzonych wiadomości, stereotypów, generalizacji (Goode i Ben-Yehuda, 1994), które przyczyniły się do wykreowania, jak to określił Cohen, diabła ludowego, czyli grupy obciążanej odpowiedzialnością za różne niepożądane procesy czy zjawiska, z którą należy zrobić porządek za sprawą stanowczych działań politycznych. Zatem w przypadku paniki moralnej nie tyle sugeruje się wymianę skorumpowanych elit, ile przyzwala się na ich zdecydowane działania. Samo zdarzenie wywołujące narrację, inaczej niż w przypadku legend miejskich, może być dobrze udokumentowane, ale problematyczne są pochopne i dalekosiężne wnioski, które się na jego podstawie wyciąga. Często też mówiąc o panice moralnej, podobnie zresztą jak w wypadku narracji spiskowych, ma się na myśli nie tyle jedną konkretną opowieść powtarzaną od początku do końca (czasami w różnych wersjach), a cały dyskurs, uniwersum wzajemnie uzupełniających się wypowiedzi. Dlatego legendy miejskie mogą wzmacniać panikę moralną, tak jak to było w przypadku historii o skinheadzie z czarnego bmw.

Tropy współczesności

Falszywe informacje są zjawiskiem na wskroś współczesnym. Była już mowa o tym, że pojęcie to pojawiło się w XXI w. i uznane zostało za słowo roku 2017. W ogóle newsy, nie tylko falszywe, jako element dynamicznie rozwijającego się systemu medialnego są nierozzerwalnie związane z nowoczesnością. To nie przypadek, że Stuart Allan (2006) kulturę newsów rozpoczyna od omawiania okresu rozwoju radia i telewizji w XX w., kiedy to tak naprawdę zaczęło być społecznie pożądane, aby być na bieżąco z aktualnymi wiadomościami. Inaczej jest w przypadku legend, które odgrywały ważną rolę społeczną także w przeszłości. Z tego powodu w tej części artykułu mowa będzie przede wszystkim o legendach miejskich. Podobnie jak legendy w społecznościach tradycyjnych pełnią one – chociaż nadgorliwie – funkcję obronną. Oswajają rzeczywistość i nadają jej sens oraz pozwalają w prosty sposób ocenić rozmaite zjawiska. Cóż więc szczególnie jest w legendach miejskich, że zaczęto je odróżniać od dawnych legend? Można wskazać cztery główne tropy pozwalające uchwycić różnice między legendami tradycyjnymi i współczesnymi. Wszystkie one wiążą się z podziałem na społeczeństwa tradycyjne i nowoczesne, który ujmowany też bywa jako kontinuum wieś – miasto (Szacki, 2002, s. 602). Jeżeli można wskazać jakieś uzasadnienie dla określania współczesnych legend mianem miejskich, to właśnie przez odwołanie się do tych centralnych w socjologii typów idealnych.

Pierwszy z tropów jest najbardziej prozaiczny. Miejskość współczesnych legend wiąże się z tym, że ich akcja zazwyczaj dzieje się właśnie w przestrzeni miejskiej. Może to być ulica przed szkołą, restauracja, dyskoteka, dworzec, park, rynek, centrum handlowe czy szpital. Wraz z nasilaniem się procesów urbanizacji zmieniają się toposy – także w dosłownym rozumieniu – pojawiające się w narracjach. Od razu można dopowiedzieć, że wraz z tym, jak wiele współczesnych miast staje się coraz bardziej wielokulturowymi, w treści legend miejskich zaczynają się pojawiać przedstawiciele różnych grup kulturowych i relacji między nimi. W tym sensie legendy miejskie są specyficzną formą opracowania głębszych przemian współczesnego świata.

Drugi trop dotyczy formy. Nowoczesne życie miejskie charakteryzuje się dużą liczbą stosunkowo krótkich, przelotnych kontaktów, w których poznajemy innych powierzchownie, przez pryzmat ról, w których się z nami stykają. Ta charakterystyka współczesnego życia wpisuje się w legendy miejskie, które są znacznie krótsze, prostsze i mniej rozbudowane niż tradycyjne legendy. Można je szybko opowiedzieć na przykład w autobusie między dwoma przystankami, oczekując na obiad w restauracji albo w kolejce do stomatologa. Ludzie we współczesnym

indywidualizowanym społeczeństwie rzadziej mają tyle czasu co w przeszłości na spędzanie go w wąskim gronie rozmawiających ze sobą osób. Brakuje takich sytuacji jak wspólne darcia pierza, kiedy w trakcie kilku godzin można było snuć rozbudowane opowieści. Szybkie tempo współczesnego życia sprawia, że w codziennych narracjach nie buduje się nastrojowej atmosfery, nie wprowadza się charakterystycznych postaci i powiązanych ze sobą wątków tworzących skomplikowaną, rozbudowaną narrację. Fantazja nie jest używana do tworzenia niuansów i pobocznych wątków. Zamiast tego całą opowieść opiera się na jednym paradoksie lub wprowadza się wyłącznie niezbędne elementy poprzedzające zaskakującą puentę. Można powiedzieć, że jest to kolejny przejaw kultury instant (Melosik, 2002). Forma narracji jest tak samo zracjonalizowana i oszczędna jak świat, którego jest wytworem.

Trzeci trop wiąże się z procesami sekularyzacji, które nasilają się wraz z urbanizacją. Dawne legendy miały charakter magiczno-religijny. W legendach miejskich znacznie rzadziej pojawiają się nierealne postaci z nadprzyrodzonymi cechami. Niesamowitość przedstawianej sytuacji wynika raczej z przypadkowej sytuacji, w której znalazł się zwykły człowiek, ze zbiegu okoliczności, a nie z interwencji sił wyższych. W *urban legends* nie ma już całej rozbudowanej ontologii widm, upiórów, wampirów, harpii, demonów, strzyg i innych widziadeł. Oczywiście pojawiają się duchy, odrealnieni mordercy czy nawet diabeł w BMW, ale nie są to przypadki tak częste jak w przeszłości, a ponadto wprowadzane są w skrajnie uproszczonej formie, bez konieczności znajomości rozbudowanej symboliki, tak że są czytelne dla wszystkich odbiorców. Dlatego współczesne legendy są inkluzywnymi historiami, które mogą być zrozumiane przez szeroką publiczność we współczesnych miastach zamieszkałych przez indywidualistów o różnym pochodzeniu i kompetencjach społeczno-kulturowych. Inaczej niż w przypadku legend poszczególnych grup etnicznych nie jest wymagana znajomość charakterystycznego dla danej społeczności uniwersum symbolicznego oraz odniesień do innych mitów, które pozwalają lepiej uchwycić istotę opowiadanego zdarzenia.

Ostatni ze wskazanych tropów pozwalających wyjaśnić miejskość współczesnych legend wiąże się z zagadnieniem naśladownictwa. Za nawiązującym do prac Gabriela Tarde'a Gillesem Lipovetskim można wyróżnić dwa typy idealne naśladownictwa: tradycję i modę. Pierwszy z nich charakterystyczny jest dla społeczeństw wiejskich. Tradycja w postaci wspólnych wierzeń i idei pozwalała osiągnąć spójność społeczną. Ten mechanizm naśladownictwa zapewniał trwałość ładu społecznego: przeszłość zapisana w tradycji legitymizuje teraźniejszość. W społeczeństwach nowoczesnych znacznie ważniejszy jest mechanizm mody. Naśladownictwo w tym przypadku przybiera formę szybko

zmieniających się trendów. Sukces każdej mody jest zwiastunem jej porażki – gdy tylko coś stanie się powszechne, od razu pojawią się grupy chcące się wyróżnić i zapoczątkują nowy trend. We współczesnych demokratycznych, a zatem indywidualistycznych społeczeństwach istnieje więc jednocześnie wiele mód. Od przeszłości ważniejsza jest terażniejszość. Nie ma trwałego porządku, lecz jest nieustannie odtwarzany – trzeba być na bieżąco z ciągle pojawiającymi się nowinkami (Szlendak i Pietrowicz, 2005, s. 97–99). O ile tradycyjne legendy czerpały swą żywotność z tradycji, to współczesne legendy mają swą podstawę w mechanizmie naśladowania przez modę. Kiedyś legendy znane były wszystkim niemal członkom danej społeczności. Opowiadając je dzieciom, co najwyżej minimalnie modyfikowano krążącą od dawna opowieść. Współczesne legendy na krótko zyskują popularność i równie szybko są zapominane, aby ewentualnie powrócić za jakiś czas w zmodyfikowanej wersji. Osoba opowiadająca nieznaną słuchaczom historię może zyskać uznanie jako jednostka wtajemniczona, wiedząca, co się dzieje. Ta sama historia opowiedziana kilka tygodni później, kiedy odbiorca słyszy ją po raz trzeci lub czwarty, spowoduje jednak, że mówiący zostanie uznany za niezorientowanego, który za nowinki uważa przebrzmiałe opowieści. Pod względem perspektywy czasowej uwidacznia się jeszcze jedna różnica między tradycyjnymi i współczesnymi legendami. Akcja tych pierwszych zazwyczaj ulokowana była w (czasami bardzo odległej) przeszłości, podczas gdy wydarzenia z legend miejskich najczęściej rozgrywały się stosunkowo niedawno albo nawet jeszcze trwają. Z tego powodu legendy miejskie nie są trwałym elementem wizji świata, ale pozwalają na bieżąco interpretować niespodziewane wydarzenia i aktualne problemy. W tych opowieściach odzwierciedla się wydarzenia, których obraz matowieje wraz z pojawieniem się nowych zdarzeń.

Kto je łabędzie w Wielkiej Brytanii?

Skoro w treści legend miejskich można szukać refleksów aktualnych procesów społecznych, można się spodziewać tam również przejawów tak znaczącego zjawiska jak zmiana struktury społeczno-kulturowej miast na Wyspach Brytyjskich związana z ich rosnącą różnorodnością kulturową i gwałtownym napływem Polaków i obywateli innych nowych krajów Unii Europejskiej. Pojawienie się w krótkim czasie około milionowej rzeszy nowych mieszkańców (Burrell, 2009, s. 1) wpłynęło nie tylko na politykę i gospodarkę brytyjskich oraz irlandzkich miast, ale też na wyobrażenia zbiorowe dotychczasowych mieszkańców. Rozmiary migracji były zbyt duże, aby nie ujawniły się nawet niewielkie różnice kulturowe mające moc

mitotwórczą. To doskonale warunki do rozwoju legend miejskich. Postaram się prześledzić rozwój jednej, być może najbardziej wymownej, spośród powtarzanych opowieści, stanowiącej reakcję na gwałtowną zmianę.

Inaczej niż w Polsce wędkarze w Wielkiej Brytanii zazwyczaj wrzucają złowione ryby z powrotem do wody. Kiedy w wyniku przystąpienia Polski do Unii Europejskiej i otwarcia granic rzesze Polaków i innych mieszkańców Europy Środkowej wyruszyły na Wyspy Brytyjskie, doszło do zderzenia dwóch kultur w sferze wędkarstwa i nie tylko. Bardzo szybko pojawiły się głosy oburzenia, że Polacy nie tylko nie wypuszczają złowionych ryb, ale też... polują na łabędzie i je zjadają. Coś się z nimi musiało stać, skoro cytowana w „Daily Mail” pani Edwards z Dunstable stwierdziła, że

kilka lat temu było wiele łabędzi na każdym odcinku kanału. Ostatnio na sześciomilowym odcinku widziałam tylko dwa. One po prostu zniknęły ze spokojniejszych odcinków. Nawet liczba kaczek wydaje się być mniejsza. Fatalnie się dzieje, a policja i Agencja Ochrony Środowiska [Environment Agency] nic z tym nie zamierzają chyba zrobić. (...) Ktoregoś razu czterech z nich [imigrantów z Polski i Litwy] łowiło ryby i nie wrzucało ich z powrotem. Nagle złapali łabędzia za szyję i przyciągnęli na brzeg. Wszyscy czterej walczyli z nim, ale na szczęście był on na tyle silny, żeby się uwolnić (Hickley, 2007).

W komentarzach do internetowej wersji artykułu można było przeczytać, że „migranci niszczą Wielką Brytanię. Czas zamknąć nasze granice”, „Jestem pewien, że ktoś zadecyduje, że to jest ich prawo człowieka, aby mogli piec je na niedzielny lunch”, „Partia Blaira tylko w 10 lat zrujnowała nasz kraj. To mają być legalni emigranci, w jakim żalonym kraju my żyjemy”.

Nie można wykluczyć, że zdarzyły się przypadki łowienia łabędzi przez bezdomnych imigrantów, dla których wyjazd do Wielkiej Brytanii rozminął się z pokładanymi w nim nadziejami. Pogłoski o znikających łabędziach zaczęły jednak pojawiać się w wielu częściach Wysp Brytyjskich. Przejęci mieszkańcy zaczęli nawet rozwieszać plakaty informujące o zakazie łapania i jedzenia ptaków należących wedle tradycji do królowej. Jednocześnie pojawiły się pogłoski, że łabędzie są polskim przysmakiem, co zmobilizowało Polonię mieszkającą w Wielkiej Brytanii i Irlandii do reakcji. W rezultacie można było przeczytać na forach internetowych, że „Jestem Polakiem i uważam niektóre z powyższych postów za bardzo nie w porządku. W moim kraju nigdy nie słyszałem o kimkolwiek jedzącym łabędzie!!!”³ albo że „Nie jadamy łabędzi. Łabędzie w Polsce żyją

3 <http://www.airgunbbs.com/forums/showthread.php?t=260605&page=3>

w spokoju na brzegach rzek i jezior. Nie ma łabędzi w polskim menu”⁴. Jeden z użytkowników forum ironizował:

Według brytyjskich mediów jestem: ciężko pracującym mężczyzną z silną etyką zawodową. Kradnę pracę Brytyjczykom. Żyję lepiej niż oni za marne grosze. (...) W tym samym czasie jestem pasożytem żyjącym z zasiłków. Bezużytecznym pijanym draniem. Mam przynajmniej piątkę dzieci. Stresuję wyczerpanych pracownikami socjalnych. Jestem członkiem „polskiego kultu noży”. Jestem gwalcicielem i podpalaczem. Poluję na łabędzie. Czy zdajecie sobie sprawę jak jest mi ciężko?⁵

Znikające łabędzie stały się szeroko opisywanym tematem w brytyjskiej prasie jeszcze przed największą falą migracji po tak zwanym „wschodnim rozszerzeniu” Unii Europejskiej w 2004 r. W lipcu 2003 r. bulwarowy „The Sun” w artykule *Bezdušní uchodźcy grillują łabędzie królowej* (*Callous asylum seekers are barbecuing the Queen’s swans*) donosił, że

wedle raportu Straży Miejskiej kłusownicy z Europy Wschodniej zwabiają chronione ptaki królewskie do pułapek. (...) Policja zrobiła nalot na wschodnioeuropejski gang i złapała ich na gorącym uczynku, kiedy zabierali się do ugotowania dwóch łabędzi. Inni uchodźcy grillowali kaczkę w parku Beckton we wschodnim Londynie. Dwa martwe łabędzie gotowe do upieczenia ukryli w torbach. Odkrycie z ostatniego weekendu potwierdza obawy, że imigranci regularnie drwią z królewskości łabędzi (Medic, 2004).

Nawet w poważnym centrolewicowym „The Guardian” w artykule *Policja twierdzi, że zaginione łabędzie mogły zostać skradzione jako pożywienie* (*Missing swans may have been stolen for food, say police*) można było znaleźć informację, że

co najmniej 100 łabędzi zniknęło i Scotland Yard potwierdził wczoraj po południu, że „ważnym wątkiem dochodzenia” jest twierdzenie, że zostały one skradzione jako posiłek. Rzecznik Scotland Yardu powiedział: „Problem po raz pierwszy ujrział światło dzienne, kiedy okazało się, że

4 <http://bocktherobber.com/2008/02/gotcha> Temat łabędzi był też komentowany na forum używanym Polaków <http://www.polishforums.com/polonia-uk-ireland-31/daily-mail-swans-back-201112/>. Por. też http://uk.answers.yahoo.com/question/index;_ylt=AicS5BVvQ_M6uHd-gDsYfXABJBgx;_ylv=3?qid=20071101072743AAx6kPx, http://uk.answers.yahoo.com/question/index;_ylt=AsgABJFmhuqhI91Li002DwpJBgx;_ylv=3?qid=20071101073347AAGCDi5, http://uk.answers.yahoo.com/question/index;_ylt=Alzt7jj9AkC5cyuINZ4eO05JBgx;_ylv=3?qid=20080228123256AACsGMG

5 <http://www.polishforums.com/polonia-uk-ireland-31/angry-swan-eater-british-media-28005/>

brakuje przynajmniej 100 łabędzi, jeżeli nie więcej, i są sugestie, że zostały one ukradzione” (Oliver, 2003).

Publikacjom o grillowanych łabędziach postanowił przyrzeć się Nick Medick. Dziennikarz ten jako pochodzący z Serbii imigrant był szczególnie zainteresowany tematem. W pierwszej chwili zwrócił on uwagę na to, że zazwyczaj w artykułach, w których mowa jest o aresztowaniach, podawane są inicjały zatrzymanego oraz informacja o jego wieku. Takich danych brakowało w artykule „The Sun”. Medick nie znalazł też potwierdzenia aresztowania w żadnym z komisariatów znajdującym się w pobliżu opisywanego w artykule miejsca. Udało mu się natomiast skontaktować z cytowanym w tekście Stevem Knightem, który miał powiedzieć dziennikarzom, że „Dla tych ludzi [pochodzących ze Wschodniej Europy] są one całkowicie akceptowalnym przysmakiem” (Medic, 2004). Knight, zajmujący się ochroną łabędzi w Surrey, wyznał jednak Medickowi, że w artykule nie zacytowano wiernie jego słów. Jedyłą z przypisanych mu w artykule „The Sun” informacją, którą mógł potwierdzić, było to, że nieznany mu człowiek powiedział mu w trakcie rozmowy telefonicznej, że widział kogoś pchającego łabędzia w wózku sklepowym. Medick zwrócił się także do straży miejskiej z prośbą o wgląd do raportu, na który powoływała się gazeta. Po kilku tygodniach otrzymał następującą odpowiedź:

Nigdy nie udostępniliśmy raportu na ten temat reporterom „The Sun”, więc nie możemy być pewni do czego oni się odnoszą. Przypuszczamy, że mogą mieć na myśli wewnętrzną notatkę, która na początku tego roku była wysłana do komisariatów przez Wydział Ochrony Przyrody [Wildlife Crime Unit]. Ta jednostronna notatka była spowodowana licznymi zgłoszeniami od obywateli, że łabędzie są zabijane i jedzone przez ludzi postrzeganych za pochodzących z Europy Wschodniej. Nikt nie został aresztowany ani oskarżony w związku z jakimkolwiek wykroczeniem (Medic, 2004)⁶.

W skrócie można powiedzieć, że sytuacja wyglądała następująco: informacje pochodzące od nieznanych osób stały się podstawą doniesień medialnych, które wzmożły plotki i podejrzliwość mieszkańców alarmujących policję, gdy tylko zobaczyli nad jeziorem kogoś branego za mieszkańca Europy Wschodniej. Po upływie pół roku także w „The Guardian” stwierdzono, że „historie o uchodźcach kradnących osły (sic!) i łabędzie, aby je zjeść, okazały się fałszywe” (Greenslade, 2003). W artykule skoncentrowano się na historiach przywołanych w innych gazetach

6 Por. też: <http://www.pressgazette.co.uk/story.asp?storyCode=24624§ioncode=1>

i nie wspomniano o tym, że raport Scotland Yardu, na który powoływał się „The Guardian”, również nie istniał, o czym można było przeczytać w jeszcze innej gazecie – „The Independent” (Judd, 2003).

Kiedyś łabędzie w Wielkiej Brytanii były spożywane regularnie, a nawet stanowiły przysmak na wykwintnych ucztach. W starych książkach kucharskich można nawet znaleźć przepisy, jak je przyrządzać. Od dawna jednak w Wielkiej Brytanii, tak jak i w Polsce, zwyczajowo nie jada się łabędzi, podobnie jak psów czy kotów. Mieszkańcy Wysp Brytyjskich są szczególnie wrażliwi na punkcie łabędzi z innego powodu. Zgodnie z wywodzącymi się jeszcze ze średniowiecza przywilejami wszystkie nieoznakowane łabędzie znajdujące się w akwenach publicznych należą do Korony (Harris, 2005; Leapman, 2007). Stąd bierze się przekonanie, że może je jeść tylko królowa. W wydany w Wielkiej Brytanii słowniku socjologicznym łabędzie są przykładem dobra pozycyjnego – jego konsumpcja jest usankcjonowana społecznie dla określonej ekskluzywnej grupy, która w ten sposób podkreśla swoją prestiżową pozycję (Bruce i Yearley, 2006, s. 237). Hasło ze słownika, które musi być zrozumiałe dla przeciętnego Brytyjczyka, uświadamia, że łabędzie na Wyspach Brytyjskich są symbolem znaczącym. Oskarżenie o zjedanie łabędzi ma nie tylko charakter empatii dla bezbronnych zwierząt. Jest ono również symbolem, który wyraża obawy dotyczące nieuszanowania obyczajów przez imigrantów. Zresztą z tego samego powodu na terenie Wielkiej Brytanii można kupić koszulki z prowokacyjnym napisem „jem łabędzie”. Nie są one wyrazem ironii wobec alarmistycznych artykułów publikowanych w prasie bulwarowej ani gestem solidarności z imigrantami. Przede wszystkim chodzi o okazanie lekceważącego stosunku wobec monarchii i obyczajów z nią związanych. Nie jest więc przypadkiem, że to opowieści o chwytych na pożywienie łabędziach rozpowszechniają się w okresie wzmożonego napływu migrantów, kiedy obywatele mają wrażenie, że ład społeczny może być zachwiany. Dlatego podobne legendy o imigrantach miały się pojawiać już w latach 70. XX w., kiedy do Wielkiej Brytanii przybyła spora grupa migrantów z państw Wspólnoty Narodów. Wówczas jedzenie łabędzi przypisywano osobom pochodzącym z Pakistanu.

Kto w Polsce jada łabędzie?

Legendy miejskie o zjadaczach łabędzi wcale nie są charakterystyczne tylko dla Wielkiej Brytanii. Aby się o tym przekonać, wystarczyło w lipcu 2011 r. przeczytać w „Gazecie Krakowskiej” artykuł zatytułowany *Kra-ków: Romowie rozbili obóz. Żywią się łabędziami?* Można się z niego dowiedzieć, że

obozowisko Romów nad stawem Płaszowskim wzbudziło niepokój krakowian. – Romskie dzieci i dorośli wylapują kaczki i zjadają je – zaalarmował nas pan Janek, czytelnik z Podgórze. (...) Przypadkiem odkryłem, co się stało – opowiada mężczyzna. – Otóż od strony nasypu kolejowego zauważyłem obozowisko. Gdy zbliżyłem się, z krzaków wyskoczyły romskie dzieci ze sznurkiem i zawiązanym na końcu zagiętym gwoździem. Tak się kłusuje na ptaki wodne! (...) Według pana Janka Romowie polują także na łabędzie, gdyż to przysmak w Rumunii (Agaciak, 2011).

W przywołanym fragmencie mamy do czynienia z wieloma elementami narracji, które wcześniej pojawiały się w Wielkiej Brytanii. Przede wszystkim, oprócz zaniepokojonego obywatela, który dostrzegł migrantów i narzędzia wskazujące według niego na kłusownictwo, mamy też przekazanie o tym, że łabędzie stanowią przysmak w kraju pochodzenia migrantów. Inny przywołany w artykule rozmówca stwierdza natomiast „Oprowadzałem po tym terenie wycieczkę w miniony weekend – mówi. – Natknęliśmy się na cygańskie obozowisko. Nie mam najmniejszych wątpliwości, że w ich namiotach można by znaleźć wiele przyrządów do kłusowania” (Agaciak, 2011). W przywołanej wypowiedzi znamienne jest jednoczesne użycie trybu warunkowego („można by znaleźć”) i pewności przekonania („nie mam mniejszej wątpliwości”), które można zinterpretować jako stanowisko, że nawet jeżeli jeszcze nie znaleziono dowodów łapania łabędzi, to na pewno one tam są. Z zakończenia artykułu można jednak wywnioskować, że przypuszczeń o kłusownictwie nie potwierdzili funkcjonariusze policji i straży miejskiej, którzy przeprowadzili kontrolę obozowiska.

W piątek sprawdzali, czy przy namiotach są może resztki piór, kości lub przyrządy do odłowu ptactwa – Na nic takiego się nie natknęli – relacjonuje Marek Anioł. – Nie zamierzamy jednak na tym zakończyć naszych działań. Patrole strażników miejskich będą tam teraz częściej się pojawiać i obserwować Romów. Jeśli potwierdzą się doniesienia mieszkańców, sprawcy poniosą konsekwencje. Ptaki chroni prawo! – podkreśla rzecznik straży miejskiej (Agaciak, 2011).

Warto zwrócić uwagę na to, że nawet jeżeli artykuł kończy się stwierdzeniem, że funkcjonariusze nie znaleźli dowodów kłusownictwa, w tytule artykułu zawarto przyciągające czytelników sensacyjne pytanie o to, czy Romowie żywią się łabędziami.

Dwa dni później w tej samej gazecie ukazała się kolejna informacja dotycząca obozowiska Romów. Tym razem w tytule nie ma nic o spożywaniu łabędzi i stwierdza się tylko, że „Romowie zwinęli obóz w Płaszowie”, ale kwestia ta wraca w treści. Oto cała wiadomość ze strony „Gazety Krakowskiej”:

Policja i straż miejska zlikwidowały dzikie obozowisko Romów nad stawem Płaszowskim. Budziło ono niepokój wśród krakowian. Alarmowaliście, że romskie dzieci i dorośli wyłapują kaczki i zjadają je. Pojawiły się też podejrzenia, że kłusownicy zagrażają gniazdującym na stawie łabędziom. Po naszym artykule służby miejskie wyprosiły Romów (aga 2011).

Dwa dni wcześniej cytowano wypowiedź rzecznika straży miejskiej, z której wynikało, że nie znaleziono żadnych dowodów kłusownictwa, ale w nowszej notce mowa jest tylko o tym, że czytelnicy alarmowali o zjedaniu kaczek i zagrożeniu dla łabędzi, a nie ma słowa o tym, że te obawy się nie potwierdziły. Jeżeli ktoś natknął się tylko na tę notkę, mógł dojść do wniosku, że rzeczywiście Romowie zjadali ptactwo wodne i dlatego służby miejskie interweniowały.

Rozbicie obozowiska składającego się z kilku namiotów w Krakowie okazało się na tyle istotne, że artykuł na ten temat ukazał się również w „Dzienniku Łódzkim”, który razem z „Gazetą Krakowską” stanowi część grupy wydawniczej Polska Press. W bazującym na przywołanych tekstach artykule *Służby zlikwidowały obozowisko Romów* (autorka pierwszego z omawianych wyżej tekstów, Anna Agaciak, jest wymieniona jako współautorka tego artykułu) czytelnicy z Łodzi mogli przeczytać, że „Policja i straż miejska zlikwidowały w wtorek obozowisko Romów w Krakowie nad stawem Płaszowskim. Romowie wyłapywali okoliczne ptactwo – łabędzie i kaczki, by je zjadać” (Agaciak, ab, 2011). Jednoznaczne stwierdzenie zawarte w *leadzie* artykułu rozwinięte zostało dalej:

Na gwoździu umieszcza się kawałek chleba i rzuca ptakom, gdy ten połknie przynętę, można sobie wyobrazić, co się dzieje – wyjaśnia nasz rozmówca. – Musieli tak już złapać kilka ptaków, gdyż te przestały ufać ludziom. Panicznie się boją i uciekają przed każdym. Romowie polowali także na łabędzie, gdyż są uważane za przysmak w Rumunii (Agaciak, ab, 2011).

Jak widać, w artykule zamieszczonym w „Dzienniku Łódzkim” powtarza się w nieznacznie zmodyfikowanym pod względem językowym kształcie niemające podstaw przekonanie, że łabędzie w Rumunii są przysmakiem. Co więcej, w stosunku do oryginału artykuł skrócono i usunięto cały fragment o tym, że służby mundurowe nie znalazły dowodów kłusownictwa. Jeżeli mieszkaniec Łodzi (bądź jakiegoś innego miasta oddalonego od Krakowa) nie zada sobie dodatkowego trudu, to znajdzie w gazecie jedynie potwierdzenie, że Romowie zjadali łabędzie i dlatego służby zlikwidowały ich obozowisko. W ten sposób media mogą się przyczyniać do podtrzymywania legend miejskich.

Legendy miejskie jako banalne stereotypizowanie – podsumowanie

Zebrane w tym artykule materiały potwierdzają, że nie zawsze wiadomość medialna jest pod każdym względem prawdziwa. Niekoniecznie od razu musi to być kłamstwo wynikające z dążenia do wprowadzenia czytelnika w błąd. Media czasami opierają się na niesprawdzonych informacjach i sygnałach od zaniepokojonych obywateli, którzy mogą podsuwać bezkrytyczne domysły pod wpływem legend miejskich i teorii spiskowych. Wystarczy też, że redaktor podejmie decyzję o konieczności skrócenia tekstu i z technicznego dążenia do uzyskania odpowiedniej liczby znaków zostanie wykreślony akapit zawierający informację zmieniającą kontekst wypowiedzi, a postawione w tytule pytanie pozostanie bez jasnego rozstrzygnięcia. Inna sprawa, że już samo dążenie do wzbudzenia sensacji przyciągającej uwagę czytelników sprawia, że wyolbrzymia się niektóre obawy lub eksponuje się zaskakujące wyjaśnienia.

Przeanalizowane artykuły o zjedaniu łabędzi można uznać za medialne fałszywe wiadomości. Jednocześnie niezmienny rdzeń opowieści o migrantach zjadających łabędzie pozwala dostrzec, że są to kolejne inkarnacje legendy miejskiej wyrażającej niepewność wobec obcych, którym przypisuje się łamanie miejscowych zwyczajów. Wiele legend miejskich to niewinne historyjki opowiadane w celu rozbawienia odbiorcy albo wywołania zdumienia niesamowitymi zbiegami okoliczności. Ich systematyczna analiza pozwala dostrzec, że pod płaszczykiem błażej opowieści przemycana jest poważna wiedza o rzeczywistości społecznej. W ten sposób legendy miejskie, podobnie jak inne przywołane problematyczne gatunki potocznej prozy niebajkowej – fałszywe wiadomości, makroplotki, narracje spiskowe i wypowiedzi w ramach dyskursów paniki moralnej – przyczyniają się do kształtowania postaw społecznych i opinii na temat problemów istotnych w dyskursie publicznym. Jednym z takich zagadnień jest kwestia stosunku do migrantów i przedstawicieli mniejszości kulturowych.

Aby ukazać mechanizm, za pomocą którego legendy miejskie i inne problematyczne narracje przyczyniają się do kształtowania postaw społecznych, przydatne będzie wprowadzenie koncepcji banalnego stereotypizowania. Nawiązuje ona do teorii banalnego nacjonalizmu opracowanej przez Michaela Billiga (2008). Wykazał on, że utrzymanie przez zwykłych ludzi poczucia tożsamości narodowej możliwe jest dzięki temu, że nieustannie, na różne sposoby subtelnie przypomina nam się, że jesteśmy narodem. Do rangi symbolu wyvodu Billiga urosła mapa pogodowa. Najczęściej widać na niej zaznaczone kontury kraju i w ten sposób milcząco podaje się schemat do określenia wspólnoty. Na tej samej zasadzie

flagi powiewające przed urzędem przypominają nam na co dzień, że jesteśmy częścią większej wspólnoty. Nawet jeżeli tego rodzaju banalne procesy mają mniejsze znaczenie niż refleksyjne formowanie postaw w procesie edukacyjnym i wychowawczym, to zwyczajne oglądanie popularnych filmów i meczów reprezentacji narodowych pozwala podtrzymać ukształtowaną postawę. Podobnie jest ze stereotypami. Raz zinternalizowany stereotyp może określić naszą postawę w jakiejś sprawie na całe życie, ale stanie się silniejszy, jeżeli będzie wzmacniany co jakiś czas narracjami potwierdzającymi przyjętą wizję świata. Jeżeli wierzymy, że muzułmanie nastawieni są do nas negatywnie, to jest większa szansa, że uwierzymy automatycznie we wpisującą się w zapotrzebowanie społeczne legendę miejską lub fałszywą wiadomość o muzułmańskim terroryście, a ta tylko wzmocni naszą ogólną postawę wobec tej grupy wyznaniowej. W ten sposób pozornie banalne opowieści mogą mieć wpływ na nasze postawy. Tym bardziej, że ich forma jest przystępna, treść intrygująca, a prawdziwość trudna do zweryfikowania. Nie bez znaczenia jest też fakt, że budulca do tworzenia miejskich legend dostarczają fałszywe informacje publikowane w cieszących się zaufaniem mediach.

Jeżeli nawet niewinne legendy miejskie i fałszywe informacje mają wpływ na nasze postawy, to mają też swoje konsekwencje na poziomie relacji międzykulturowych. Przyczyniają się do podtrzymania, a nawet wzmocnienia stereotypów. Legendy miejskie mogą stanowić pośrednie zagrożenie dla praw kulturowych. W tym kontekście warto zauważyć, że w legendach miejskich przedstawiciele innych kultur zazwyczaj odgrywają negatywną rolę i trudno znaleźć takie, w których są przedstawiani w pozytywnym świetle. Nawet jeżeli w przywołanej na początku opowieści właściciel zgubionego portfela może być oceniony pozytywnie ze względu na odwzięczenie się ostrzeżeniem o niebezpieczeństwie, to uogólniony wizerunek obcych jest jednoznacznie negatywny. W tym sensie – zdawałoby się niewinne – legendy miejskie, podobnie jak inne problematyczne narracje funkcjonujące na styku wiedzy oficjalnej i nieoficjalnej, mogą stanowić zagrożenie dla praw kulturowych innych grup. Nawet jeżeli tego rodzaju opowieści wydają się banalne, to chcąc przeciwdziałać różnym negatywnym i wręcz niebezpiecznym stereotypom międzygrupowym, należy monitorować popularność tego rodzaju opowieści. Tym bardziej, że obecnie mamy do czynienia nie tylko z rosnącą liczbą kontaktów międzykulturowych, ale też z procesami indywidualizacji, odmasowienia kultury i rosnącą fragmentaryzacją systemu medialnego, co sprzyja powstawaniu tego typu problematycznych narracji.

BIBLIOGRAFIA

- Abu-Lughod, L. (2008). Writing against Culture. W: T. Oakes i P.L. Price (red.), *The cultural geography reader*. London: Routledge.
- aga (2011). Kraków: Romowie zwinęli obóz w Płaszowie. *Gazeta Krakowska*, 5.07. Pozyskano z: <https://gazetakrakowska.pl/krakow-romowie-zwineli-oboz-w-plaszowie/ar/423046> (dostęp: 25.02.2023).
- Agaciak, A. (2011). Kraków: Romowie rozbili obóz. Żywią się łabędziami? *Gazeta Krakowska*, 3.07. Pozyskano z: <https://gazetakrakowska.pl/krakow-romowie-rozbili-oboz-zywia-sie-labedziami/ar/422515> (dostęp: 25.02.2023).
- Agaciak, A., ab. (2011). Służby zlikwidowały obozowisko Romów. *Dziennik Łódzki*, 5.07, <https://dzienniklodzki.pl/sluzby-zlikwidowaly-obozowisko-romow/ar/423209> (dostęp: 25.02.2023).
- Allan, S. (2006). *Kultura newsów*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Barber, M. (2007). *Legends miejskie*. Warszawa: Wydawnictwo RM.
- Bąkiewicz, K. (2019). Wprowadzenie do definicji i klasyfikacji zjawiska fake news. *Studia Medioznawcze*, (3)78/20, 280–289.
- Billig, M. (2008). *Banalny nacjonalizm*. Kraków: Znak.
- Bruce, S. i Yearley, S. (2006). *The Sage Dictionary of Sociology*. London: Sage.
- Burrell, K. (2009). Migration to the UK from Poland: Continuity and Change in East-West European Mobility. W: K. Burrell (red.), *Polish Migration to the UK in the "New" European Union*. Farnham: Ashgate, 2009.
- Bystron, J.S. (1980). *Tematy, które mi odradzano: pisma etnograficzne rozproszone*. Warszawa: PIW.
- Czech, F. (2006). Filmy jako teorie. Filmy Michaela Moore'a jako teorie spiskowe. W: M. Korczyński i P. Pluciński (red.), *Dekonstrukcja czy konstrukcja rzeczywistości? Dylematy społecznego zaangażowania*. Poznań: Wydawnictwo Bogucki, 85–102.
- Czech, F. (2015). *Spiskowe narracje i metanarracje*. Kraków: Nomos.
- Czech, F. i Ścigaj, P. (2020). *Popularność narracji spiskowych w Polsce czasu pandemii COVID-19. Raport z reprezentatywnych badań sondażowych*. Kraków, <http://www.ism.uj.edu.pl/wp-content/uploads/2020/07/covid-narracje-spiskowe.pdf>
- Czubala, D. (2005). *Wokół legendy miejskiej*. Bielsko-Biała: Wydawnictwo ATH.
- Fine, G.A. (1980). The Kentucky Fried Rat: Legends and Modern Society. *Journal of the Folklore Institute*, 2, 220–243.
- Gajdziński, P. (2000). *Imperium plotki*. Warszawa: Prószyński i s-ka.
- Godzic, W. (2007). *Znani z tego, że są znani. Celebryci w kulturze tabloidów*. Warszawa: WAiP.

- Goode, N. i Ben-Yehuda, E. (1994). Moral Panics: Culture, Politics and Social Construction. *Annual Review of Sociology*, 20/1, 49–71.
- Greenslade, R. (2003). Dead meat? *The Guardian*, 01.12. Pozyskano z: <http://www.guardian.co.uk/media/2003/dec/01/mondaymediasection9> (dostęp: 25.02.2023).
- Harris, G. (2005). Composer may do bird for eating swan. *The Times*, 19.05. Pozyskano z: <https://web.archive.org/web/20100601055622/http://www.timesonline.co.uk/tol/news/uk/article431570.ece> (dostęp: 25.02.2023).
- Judd, T. (2003). Police baffled by stories of asylum-seekers barbecuing the Queen's fowl. *The Independent*, 05.07. Pozyskano z: <https://web.archive.org/web/20090504081246/http://www.independent.co.uk/news/uk/this-britain/police-baffled-by-stories-of-asylumseekers-barbecuing-the-queens-fowl-585846.html> (dostęp: 25.02.2023).
- Kołąkowski, L. (2002). *Pochwała niekonsekwencji: pisma rozproszone sprzed roku 1968*, t. 3. Londyn: Puls.
- Leapman, B. (2007). Ministers eye Her Majesty's swans. *Daily Telegraph*, 08.07. Pozyskano z: <http://www.telegraph.co.uk/news/uknews/1556808/Ministers-eye-Her-Majestys-swans.html> (dostęp: 25.02.2023).
- Hickley, M. (2007). Sorry, poached swan's off: Calls for clampdown on river bandits from eastern Europe. *The Daily Mail*, 14.08. Pozyskano z: <http://www.dailymail.co.uk/news/article-473578/Sorry-poached-swans-Calls-clampdown-river-bandits-eastern-Europe.html>
- Medic, N. (2004). How I took on The Sun – and lost. *Daily Telegraph*, 15.07. Pozyskano z: <http://www.telegraph.co.uk/news/uknews/1467073/How-I-took-on-The-Sun-and-lost.html> (dostęp: 25.02.2023).
- Melnick, J. (2009). *9/11 Culture*. Hoboken: Wiley-Blackwell.
- Melosik, Z. (2002). Kultura instant: paradoksy pop-tożsamości. W: A. De Tchorzewski i W. Burszta (red.), *Edukacja w czasach popkultury*. Bydgoszcz: Akademia Bydgoska im. Kazimierza Wielkiego, 11–32.
- Mikkelson, D. (2016). *The Claus That Refreshes, Fact Check, Holidays, Snopes*. Pozyskano z: <https://www.snopes.com/holidays/christmas/santa/cocacola.asp> (dostęp: 25.02.2023).
- Mould, T. (2018). Introduction to the special issue on fake news: Definitions and approaches. *Journal of American Folklore*, 131(522), 371–378.
- Niedźwiedź, A. (2017). Globalny katolicyzm w polskiej scenografii. *Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace Etnograficzne*, t. 45, z. 3, 277–297.
- Oliver, M. (2003). Missing swans may have been stolen for food, say police. *The Guardian*, 04.07. Pozyskano z: <http://www.guardian.co.uk/uk/2003/jul/04/markoliver> (dostęp: 25.02.2023).

- Pasieka, A. (2011). Historie kuchenne: czyli o religijności mieszkank polskiej wsi. W: A. Pałęcka, H. Szczodry i M. Warat (red.), *Kobiety w społeczeństwie polskim*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 349–371.
- Szacki, J. (2002). *Historia myśli socjologicznej*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Szlendak, T. i Pietrowicz, K. (2005). Kultura konsumpcji jako kultura wyzwolenia? Między krytyką konsumeryzmu a społeczeństwem opartym na modzie. *Kultura i Społeczeństwo*, 3, 97–99.
- Sztompka, P. (2008). *Życie codzienne – temat najnowszej socjologii*. W: P. Sztompka i M. Bogunia-Borowska (red.), *Socjologia codzienności*. Kraków: Znak.
- Zdybel, L. (2002). *Idea spisku i teorie spiskowe w świetle analiz krytycznych i badań historycznych*. Lublin: Wydawnictwo UMCS.

Netografia

- <http://bocktherobber.com/2008/02/gotcha>
- <http://www.polishforums.com/polonia-uk-ireland-31/daily-mail-swans-back-20112/> http://uk.answers.yahoo.com/question/index;_ylt=AieS5BVvQ_M6uHdgDsYfXABJBgx;_ylv=3?qid=20071101072743AAx6kPx http://uk.answers.yahoo.com/question/index;_ylt=AsgABJFmhuqhI91Li002DwpJBgx;_ylv=3?qid=20071101073347AAGCDi5, http://uk.answers.yahoo.com/question/index;_ylt=Alzt7jj9AkC5cyuINZ4eO05JBgx;_ylv=3?qid=20080228123256AACsGMG
- <http://www.airgunbbs.com/forums/showthread.php?t=260605&page=3>
- <http://www.polishforums.com/polonia-uk-ireland-31/angry-swan-eater-british-media-28005/>
- <http://www.pressgazette.co.uk/story.asp?storyCode=24624§ioncode=1>

Franciszek Czech – politolog i kulturoznawca, zatrudniony w Instytucie Studiów Międzykulturowych na Wydziale Studiów Międzynarodowych i Politycznych Uniwersytetu Jagiellońskiego. Jego zainteresowania badawcze obejmują problematykę kultury politycznej i związków kultury z polityką (m.in. problematyka teorii spiskowych), a także zagadnienia globalizacyjne i współczesne problemy Azji Południowo-Wschodniej (zwłaszcza Filipin). Opublikował monografie *Spiskowe narracje i metanarracje* (2015) oraz *Koszmarne scenariusze. Socjologiczne studium konstruowania lęku w dyskursie globalizacyjnym* (2010).

