



Kultura – Tradycja – Rozwój

PERSPEKTYWY, KONTEKSTY, DZIAŁANIA

Kultura – Tradycja – Rozwój

PERSPEKTYWY, KONTEKSTY, DZIAŁANIA

Kultura – Tradycja – Rozwój

PERSPEKTYWY, KONTEKSTY, DZIAŁANIA

Redakcja naukowa:
Karolina Ciechorska-Kulesza



Gdańsk 2020

Recenzja naukowa: prof. dr hab. Marek Krajewski

Redakcja i korekta tekstu: Sławina Kwidzińska

Projekt graficzny: Aleksandra Żukowska

Skład i łamanie: Anna Maciejewska, Maciej Ostoja-Lniski

© Copyright by Instytut Kaszubski, Gdańsk 2020

© Copyright by Nadbałtyckie Centrum Kultury, Gdańsk 2020

© Copyright by Autorzy, Gdańsk 2020

Książka powstała w ramach projektu „Tradycja dla rozwoju. W poszukiwaniu potencjałów pomorskich kultur regionalnych” 2018-2020

**Ministerstwo
Kultury
i Dziedzictwa
Narodowego**

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

Organizator: Nadbałtyckie Centrum Kultury



Nadbałtyckie
Centrum Kultury
Gdańsk



INSTYTUCJA KULTURY
SAMORZĄDU
WOJEWÓDZTWA
POMORSKIEGO

Współorganizatorzy:

Pomorskie Centrum Badań nad Kulturą UG, Instytut Kaszubski



POMORSKIE
CENTRUM
BADAN
NAD KULTURĄ



50-lecie
Uniwersytetu
Gdańskiego



Zespół projektowy:

Monika Bąkowska-Łajming, Karolina Ciechorska-Kulesza,

Monika Czajkowska-Kostka, Dorota Hryniewicz,

Cezary Obracht-Prondzyński (kierownik)

Wydawcy:

Instytut Kaszubski

Nadbałtyckie Centrum Kultury

Druk i oprawa:

Totem, ul. Jacewska 89, 88-100 Inowrocław

ISBN: 978-83-65826-55-8

ISBN: 978-83-954267-7-3

Spis treści

Wprowadzenie

Kultura i rozwój – między ciągłością a zmianą

Karolina Ciechorska-Kulesza7

1. Rozwój lokalny a dziedzictwo kulturowe oczami teoretyków i badaczy 17

Małgorzata Jacyno

Region: potencjał, szanse i zagrożenia w czasie przejścia19

Ewa Kocój

Zajrzeć do wnętrza. Dziedzictwo kulturowe w kulturze współczesnej – problemy nie tylko definicyjne31

Joanna Sanetra-Szeliga

Nie kwiatek do kożucha. Sektor kultury w rozwoju lokalnym57

Wojciech Knieć

Rozwój, kultura i badania79

Anna Kwaśniewska

Niematerialne dziedzictwo kulturowe Pomorza Wschodniego a układy kultury Antoniny Kłoskowskiej117

2. „Bez kultury ani rusz!” – refleksje animatorów i praktyków 153

Suliśława Borowska

Refleksje nad kulturą i rozwojem z Kaszubskim Uniwersytetem Ludowym w tle155

Jolanta Krawczykiewicz

Bogactwo do podziatu. Co nam dają splecione historie, ludzie i działania165

Krzysztof Czyżewski

Pogranicze, tradycja i czas179

Agata Andrasiak-Czarnecka

(Nie)zbędni w czasach niepewności187

3. Lokalne dziedzictwo i kultura w działaniu

– pomorskie studia przypadków 199

Agnieszka Bednarek-Bohdziewicz

Od dziadków do dzieci i z powrotem. Kaszubska kultura w gminie Linia

.....201

Kultura jest w nas – Zofią Cierocką rozmawia Agnieszka Bednarek-

-Bohdziewicz215

Karolina Ciechorska-Kulesza

Gmina Głównicz – wyjątkowość „do zrobienia”225

Nie ma kultury bez uczestników, czyli jak to się robi w Główniczach

– z Pawłem Żmudą rozmawia Karolina Ciechorska-Kulesza243

Karolina Ciechorska-Kulesza

Kosznajderia – jedyne takie miejsce na ziemi249

Kosznajderia z.o. – odkrywanie mało znanej historii miejsca – z Grażyną

Werą-Malatyńską rozmawia Karolina Ciechorska-Kulesza.....263

Tomasz Grabowski

Gmina Stary Targ – w poszukiwaniu nowych lokalnych identyfikacji ..269

Stary Targ. O tradycjach i kulturze na Powiślu – z Adamem Langowskim

rozmawia Krzysztof Stachura277

Krzysztof Stachura

Czarna Woda – dziedzictwo warte poznania285

Magiczna Czarna Woda, czyli o zaletach życia nad rzeką Wdą – z Sylwią

Neubauer-Borzyszkowską rozmawia Krzysztof Stachura297

Piotr Zbieranek

Stegna: o dziedzictwie zaklętym w krajobraz303

Żuławy: dobre miejsce do życia – z Mariuszem Wiśniewskim rozmawia

Piotr Zbieranek311

4. Biogramy 317

Wprowadzenie

Kultura i rozwój – między ciągłością a zmianą

Relacje kultury i rozwoju w ostatnich dekadach bardzo często były tematem naukowych rozważań, które odbijały się echem wśród różnorodnych środowisk praktyków. O znaczeniu związku obu elementów i ich nierozdzielności napisano wiele, ale – analizując coraz to nowszą literaturę – wydaje się, że temat jest wciąż aktualny. Opracowania będące swoistym *post scriptum* do wcześniejszych tekstów opisujących znaczenia kultury i rozwoju, a także ich relacje, mają charakter dopełnienia, uzupełniania, egzemplifikacji, ale także nierzadko są głosem krytycznym, wskazującym na konieczność przemyślenia tej „koniunkcji” (np. Bendyk, Hausner 2015) na nowo. W dużej mierze jest to odpowiedzią na dotychczasowe perspektywy, które wydają się nie uchwytować złożoności relacji kultury i rozwoju, m.in. „ciągnąc” ją w „swoją stronę”, na przykład ekonomiczną. Relacje kultury i rozwoju wymagają ciągłego namysłu także ze względu na szybkie zmiany na świecie, który nierzadko ujmowane są w kategoriach kryzysu(ów), przede wszystkim w kontekście zmian klimatycznych, niepokojów społecznych, w tym rosnącej nieufności, a także – w ostatnim roku – ogólnoświatowej pandemii, która bezsprzecznie ten stan pogłębia.

Zauważenie i podkreślanie znaczenia kultury oraz wykorzystywanie jej do wyjaśniania rzeczywistości wiąże się z tzw. zwrotem kulturowym. Jego czynników można upatrywać się w „powszechnie dostrzeganych

przemianach ponowoczesnych, postmaterialnych społeczeństw, które sprawiają, że zmalało znaczenie czynników ekonomicznych, a coraz silniej orientacje jednostek i zbiorowości wyznaczone są przez style życia i tożsamości zbiorowe” (Pawliszak 2009: 37). Odbiciem tego są naukowe rozważania, które podkreślają znaczenia kultury w wielu sferach życia społecznego. Poza często powtarzanym stwierdzeniem, że „rozwój gospodarczy jest procesem uwarunkowanym kulturowo” (Grondona 2003: 103), teoretycy i badacze wskazują na inne „uwikłane” w kulturę znaczące elementy rzeczywistości społecznej. Przykładem są procesy demokratyzacji: „w dłuższej perspektywie demokracji nie sposób zbudować poprzez zmiany instytucjonalne i zabiegi elit. Liczą się też zabiegi i przekonania zwykłych obywateli” (Inglehart 2003: 167). Dużo uwagi ostatnimi laty poświęca się zagadnieniom polityki i działań publicznych, w tym jakości życia, dobrostanu i równości społecznej (np. Rao, Walton 2004). Zauważane jest przy tym przesunięcie w obrębie dyscyplin: ekonomiści coraz częściej myślą o roli procesów, w tym interakcji społecznych i kulturowych w zachowaniu ludzi, a antropolodzy i socjologowie coraz bardziej zdają sobie sprawę z praktycznych konsekwencji ich perspektyw na zmiany społeczne, w tym w obrębie polityki (Rao, Walton 2004: 31).

Zasadne jest więc pytanie nie o to, czy kultura ma znaczenie, ale o to, w jaki sposób kultura ma lub może mieć wpływ na rozwój (Sen 2004). Warto przy tym wziąć pod uwagę inne bardzo ważne elementy, które także determinują rozwój: m.in. klasę, rasę, płeć, politykę (Sen 2004). Ponadto, w kontekście badania złożoności relacji kultury i rozwoju, trzeba podkreślić cechy tej pierwszej: kultura nie jest czymś jednorodnym ani stałym, a kultury wchodzą stale ze sobą w interakcje (Sen 2004). Takie widzenie kultury przybliży nas do jej szerokiego ujęcia, m.in. poprzez podkreślenie jej inkluzyjności i relacyjności (np. Krajewski, Skórzyńska 2017). Kultura tym samym jest sposobem życia pewnej zbiorowości, a nie sektorem czy sferą życia społecznego (tamże: 11). Myśleniu o sprawczości w kontekście tak rozumianej kultury, w tym o zmianie, której źródłem może być sama zbiorowość, powinna towarzyszyć myśl o ograniczeniach tej ostatniej. Nie ma bowiem wspólnot bez przeszłości, nie ma też takich, które nie byłyby częścią szerszych form uspołecznienia (tamże: 13).

Nie bez znaczenia są także zjawiska emergentne i przez nikogo nieplano-
wane, strukturalne uwarunkowania, działania dużych instytucjonalnych
aktorów etc. (tamże: 13).

Niniejszy tom kieruje nas w stronę relacji kultury i rozwoju z perspek-
tywy czasu i przestrzeni. Zagłębiając się w przeszłość, pamięć o niej, a tym
samym „dotykając” między innymi tradycji i dziedzictwa, na pierwszy
rzut oka „oddalamy” się od rozwoju. Wczytując się jednak w charak-
terystryki tradycji i dziedzictwa, możemy dostrzec specyfikę tej relacji
i sens takiego połączenia. Wydaje się, że pomoże nam w tym przede
wszystkim perspektywa konstruktywistyczna, która – choć charaktery-
zująca się różnorodnością w ramach tego paradygmatu – ma znaczące
cechy wspólne, przystające do uchwycenia zmian w kulturze, tradycji
i dziedzictwie. Jest nią między innymi podkreślanie ciągłego tworzenia/
konstruowania rzeczywistości społecznej. Takie spojrzenie na kulturę,
w tym m.in. na tradycję, może uwypuklać właściwie nierozstrzygalny
spór esencjalistów z konstruktywistami. Propozycją może być próba
wyjścia niejako „poza konstruktywizm”, w której „nie musimy negocjać
zachodzenia kulturowych i społecznych przekształceń, musimy wsze-
lako spojrzeć na problematykę zmian w sposób bardziej kompleksowy,
uwzględniający przemiany zachodzące szybko, ale też zmiany powolne,
niemal niezauważalne odnoszące się do społecznie zobiektywizowanych
wymiarów rzeczywistości. Stwierdzenie, że świat podlega zmianom, już
nam nie wystarcza, trzeba jeszcze wiedzieć o wiele dokładniej, jak zmiany
te przebiegają i czym są spowodowane” (Lubaś 2013: 449).

Tradycja, jak piszą Marta i Rudolf Šrámkovie, „jest obiektywnie zmu-
szona do przemiany” (2011: 83). Tak zwane tradycyjne tradycje, tzn.
„tradycje wyrastające z charakteru i funkcjonowania kultury ludowej
w XIX i pierwszej połowie XX wieku, są w konflikcie z nowo pojawiający-
mi się warunkami i zjawiskami, będącymi wynikiem obecnego rozwoju
społecznego. W efekcie tego konfliktu tradycyjne tradycje stają się zja-
wiskiem nieaktualnym i zbyt retardującym (spowalniającym), dlatego
muszą się zmienić treściowo i funkcjonalnie, by nadążyć za szybko i in-
tensywnie zmieniającym się życiem społecznym. Jeśli to nie nastąpi,
tradycyjna tradycja jako kategoria tradycji przestałaby istnieć, straciłaby

swoje miejsce w ramach kultury ludowej i życia społecznego” (Šrámkovie 2011: 83). Spojrzenie na tradycję pod kątem różnorodności funkcji, które ponadto ciągle się zmieniają, idzie w parze z odkrywaniem formowania się nowych tradycji, co jest zjawiskiem wielopłaszczyznowym i skomplikowanym (tychże 2011: 85). Takie ujęcie kierunkuje nas na „badanie procesów, w przeciwieństwie do nastawienia na badanie systemów i koherentnych wzorów. Tradycja, do której odwołują się uczestnicy życia społecznego, jawi się im jako materiał twórczości, zasób czy – obecnie już coraz rzadziej – przeszkoda lub ciężar” (Woroniecka, Rancew-Sikora, Obracht-Prondzyński 2009: 9).

W podobnym duchu przedstawiciele nauk społecznych i humanistycznych ujmują dziedzictwo kulturowe. Jest ono zbiorem składającym się ze zróżnicowanych składników, współcześnie ciągle poszerzającym się „zarówno pod względem typologicznym, jak i chronologicznym, odnoszącym się do odległych, jak i bliższych nam czasowo epok” (Murzyn-Kupisz 2011: 114). Można powiedzieć, że dziedzictwo „jest zmiennym w czasie plastycznym konstruktem uzależnionym od pozycji społecznej, pochodzenia i biografii podmiotu, a także koniunktury politycznej czy momentu historycznego” (Nieroba, Czerner, Szczepański 2009: 18). Autorzy podkreślają nie tylko znaczenie dziedzictwa dla rozwoju, ale także m.in. jego funkcje tożsamościowe i integrujące. Są one ściśle powiązane z miejscem, w postaci na przykład regionu, subregionu czy społeczności/zbiorowości lokalnej (np. Nieroba, Czerner, Szczepański 2009).

Dochodzimy tym samym do przestrzeni, która ściśle splata się z czasem. Zauważany zwrot kulturowy „wielu dziedzin badań nad przestrzenią i krajobrazem (geografii i urbanistyki) zapoczątkowany w latach 80. i 90. XX w. oraz współczesny zwrot przestrzenny nauk o społeczeństwie i kulturze prowadzi do wzajemnego zrozumienia potrzeb w zakresie rozwoju wiedzy o tym, co powinno być punktem wyjścia i dojścia jednocześnie – człowieka i jego relacji z *miejscem*” (Wójcik 2017: 9). W refleksji nad relacjami ludzi z przestrzenią w kontekście zmiany społecznej i rozwoju warto zwrócić uwagę na lokalność ujmowaną w perspektywie nie tylko terytorialności, ale także zespołu idei (Klekotko 2018: 213). Tego typu ujęcie często nazywane jest „nową lokalnością”, która m.in. wzmacnia

identyfikację człowieka z miejscem, sprzyja upodmiotowieniu, tworzeniu więzi społecznych na poziomie lokalnym, służy rozwiązywaniu problemów społecznych i kreowaniu polityk lokalnych (tamże). Idea lokalności może być ujmowana jako aspiracja (Warburton 1998, za: Klekotko 2018), a urefleksyjniana i widoczna jest szczególnie w czasach trudnych momentów społecznych czy kryzysów, m.in. mobilizując społeczność do działania (tamże).

Niniejsze opracowanie otwierają artykuły, będące teoretycznym wprowadzeniem do zagadnienia relacji kultury, tradycji, dziedzictwa i rozwoju. Małgorzata Jacyno podkreśla znaczenie regionu w kontekście funkcjonowania państwa w warunkach globalnego kryzysu. Zaznacza, że zwłaszcza w czasie przejścia „nie ma powodu, by zastanawiać się nad tym, czy społeczność lokalna nabrała cech »społeczeństwa obywatelskiego« i jak wpisuje się w »oficjalne« ideały. Warto raczej poszukiwać własnych, lokalnych tradycji demokratyzacji życia, udziału w sferze publicznej i dystrybucji podmiotowości” (s. 24). Autorka właśnie na lokalnym poziomie rzeczywistości społecznej widzi możliwość „operacjonalizacji wartości” (s. 27). Kryzys, jak zaznacza Jacyno, jest przychylny tradycji: powoduje opór, odmowę adaptacji czy bunt, a także nierzadko jest „odruchowym” zwrotem ku niej. Ewa Kocój przybliży idee i przemiany dziedzictwa kulturowego, opisując zjawiska związane ze zwrotem pamięciowym w Europie oraz wskazując na jego niejednorodność. Przedstawiwszy definicje i listy dziedzictwa kulturowego, wyjaśnia potrzebę stworzenia nowego zawodu: negocjatora dziedzictwa i pamięci kulturowej. Joanna Sanetra-Szeliga spogląda na kulturę przez pryzmat jej wpływu na sferę społeczną, gospodarczą i ekologiczną oraz niedostatecznie wykorzystany potencjał w tym zakresie. Zaznacza, że kultura nie jest tylko „kwiatkiem do kożucha”, przytaczając przykłady rozwoju lokalnego oraz podkreślając znaczenie uczestnictwa w kulturze w sytuacji pandemii. Wojciech Knieć z kolei łączy perspektywę teoretyczną z badawczą, pokazując znaczenie kultury w rozwoju, w tym rozwoju na poziomie lokalnym. Prezentuje przykład badań w tym zakresie, podkreślając konieczność zastosowania nowoczesnych narzędzi teoretycznej analizy, kombinowanych narzędzi badawczych oraz połączenia podejść (w tym przypadku socjograficznego

z etnograficznym i ilościowo-statystycznym). Część I kończy tekst Anny Kwaśniewskiej, która opisuje niematerialne dziedzictwo kulturowe Pomorza Wschodniego w ujęciu układów kultury Antoniny Kłoskowskiej. Wskazując na różnorodność opisywanego regionu, w tym podkreślając podział na tzw. ziemie dawne i ziemie nowe, zastanawia się nad rolą i potencjałem instytucji i mediów w kształtowaniu lokalnej kultury i tradycji, a także funkcjami, jakie one pełnią i mogą pełnić.

W drugiej części głos oddajemy praktykom: animatorom i animatorom działającym w konkretnych miejscach (choć różnie rozumianych). Co znaczące, autorzy i autorki, których zaprosiliśmy do współpracy przy projekcie „Tradycja dla rozwoju. W poszukiwaniu potencjałów pomorskich kultur regionalnych” reprezentują różnorodne środowiska, a ich działanie w obszarze kultury przejawia się na rozmaite sposoby, nierzadko łącząc animację m.in. z edukacją, zarządzaniem w kulturze, literaturą, sztuką czy nauką. Tę część rozpoczynają refleksje nad dziedzictwem kulturowym na Kaszubach. O „zanurzeniu” w miejscu pisze Sulisława Borowska, która w swoim tekście „rozmawia” z Ewą i Markiem Byczkowskimi, założycielami i długoletnimi prowadzącymi Kaszubski Uniwersytet Ludowy. Rozmówcy zastanawiają się m.in. nad problematycznością i złożonością dziedzictwa, wskazując tym samym na wyzwania, ale i potencjały regionalnych kultur oraz animatorów. Z kolei Jolanta Krawczykiewicz wybiera spośród wielu aktywności trzy „dziedzictwa” Słupska, w którym na co dzień żyje i od wielu lat pracuje w obszarze kultury. Autorka dzieli się osobistymi refleksjami: „przeplatam w mojej pracy i życiu dziedzictwo, tradycje, bogactwo tych ziem z moją indywidualnością i osobowością (...) moja tożsamość w pewnym stopniu wynika z tożsamości tego miasta, a marzę, by moje działania wpływały na kształtowanie charakteru miejskiej przestrzeni kulturalnej” (s. 165). Krzysztof Czyżewski podkreśla znaczenie czasu tak w samej kulturze, jak i w działaniach animacyjnych. Tradycja jest nie zachowywaniem przeszłości, ale jej kontynuowaniem, nadawaniem jej ciągłości. Pełni ważną rolę w tym, czego – jak zaznacza autor – dzisiaj najbardziej potrzebujemy, czyli „spoiwie międzyludzkim, międzykulturowym”: „będąc blisko powierzchni, podziałów światopoglądowych, ideologii, nacjonalizmów i innych sztucznych konceptów

bardzo mocno się oddzielamy. Natomiast idąc w głąb, ku tradycji, idziemy ku temu, co wspólnotowe, holistyczne, uniwersalne. I to jest paradoks, bo świat współczesny mówi inaczej – że tradycja to jest to, co dzieli” (s. 182). Agata Andrasiak-Czarnecka także odnosi się do czasu, tym razem specyficznego, dzieląc się z nami swoimi spostrzeżeniami i refleksjami dotyczącymi działania w kulturze w dobie pandemii. Podkreśla tym samym przede wszystkim znaczenie solidarności oraz więziotwórczą, choć nie zawsze docenianą i wykorzystywaną, rolę kultury.

Książkę kończy część III, odnosząca się do sześciu studiów przypadku realizowanych w ramach projektu „Tradycja dla rozwoju. W poszukiwaniu potencjałów pomorskich kultur regionalnych”. Zespół Pomorskiego Centrum Badań nad Kulturą Uniwersytetu Gdańskiego opisuje badane gminy na Pomorzu, prezentując wnioski z badań terenowych w ujęciu potencjałów związanych z kulturą, dziedzictwem i tradycją poszczególnych miejsc. Dopełnieniem prezentacji są głosy *insiderów* – lokalnych liderów z gmin: Chojnice (południowej części, zwanej Kosznajderią), Czarna Woda, Główny, Linia, Stegna, Stary Targ. Refleksje praktyków wydają się cennym uzupełnieniem, a także bogatą egzemplifikacją rozważań teoretyków i badaczy.

Wszystkie prezentowane teksty dowodzą, że istnieje potrzeba ujęcia relacji kultury i rozwoju w duchu wrażliwości społecznej. Przejawia się to na różne sposoby. Kulturę dla rozwoju można widzieć jako „pomysł na lepsze jutro”, ale z „naukową troskliwą roztropnością” (za: Magala 2015). Bezspornie prezentowane perspektywy wychodzą poza bezpośrednie związki kultury z rozwojem gospodarczym, w którym ta pierwsza ma być jedynie dźwignią rozwoju ekonomicznego. Skupienie na wielorakich potrzebach społecznych, a także na specyfice społecznej i kulturowej, w tym różnorodnych elementach, które tworzą społeczność/ zbiorowość lokalną, ukazują, że nie tylko rozwojowi potrzebna jest kultura, dziedzictwo, a nawet tradycja, ale i te drugie mogą, a nawet powinny korzystać z sytuacji rozwoju.

Bibliografia

Bendyk, Edwin, Jerzy Hausner. 2015. Kultura i rozwój. Manifest. *Kultura i Rozwój*, nr 0/2015: 6-13. http://www.kulturairozwoj.pl/doki/spis/KIR-o/kir_o-01.pdf. Dostęp: 22.10.2020.

Grondona, Mariano. 2003. Kulturowa typologia rozwoju gospodarczego. W: L.E. Harrison, S.P. Huntington (red.). *Kultura ma znaczenie*. Warszawa: Zysk i S-ka, s. 101-114.

Inglehart, Ronald. 2003. Kultura a demokracja. W: L.E. Harrison, S.P. Huntington (red.). *Kultura ma znaczenie*. Warszawa: Zysk i S-ka, s. 146-167.

Klekotko, Marta. 2018. Praktyki wspólnotowe w ponowoczesnym mieście: w poszukiwaniu nowej perspektywy. *Miscellanea Anthropologica et Sociologica*, nr 19(1): 209-229.

Krajewski, Marek, Agata Skórzyńska. 2017. Podstawy. W: tychże (red.). *Diagnoza w kulturze*. Warszawa: Narodowe Centrum Kultury, s. 9-22.

Lubaś, Marcin. 2013. Dalej niż konstruktywizm. Nieco inaczej o społecznych tworzeniu rzeczywistości. W: B. Bossak-Herbst, M. Głowacka-Grajper, M. Kowalski (red.). *Antropologiczne inspiracje. Księga jubileuszowa dla Profesor Ewy Nowickiej*. Warszawa: Wyd. UW, s. 430-450.

Magala, Sławomir. 2015. Pomysły na lepsze jutro. *Kultura i Rozwój*, nr 0/2015: 110-119. http://www.kulturairozwoj.pl/doki/spis/KIR-o/kir_o-07.pdf. Dostęp: 22.10.2020.

Murzyn-Kupisz, Monika. 2011. Dziedzictwo kulturowe jako endogeniczny zasób rozwojowy jednostek terytorialnych. W: A. Harańczyk (red.). *Perspektywy rozwoju regionalnego Polski w okresie programowania po 2013 r. Studia KPZK*, nr 140, s. 113-125.

Nieroba, Elżbieta, Anna Czerter, Marek S. Szczepański. 2009. *Między nostalgią a nadzieją: dziedzictwo kulturowe w ujęciu interdyscyplinarnym*. Opole: Wyd. Uniwersytetu Opolskiego.

Pawliszak, Piotr. 2009. Kultura jako zasoby i ograniczenia działań społecznych. Zwrot kulturowy w socjologii kultury. *Miscellanea Anthropologica et Sociologica*, nr 10(1): 36-51.

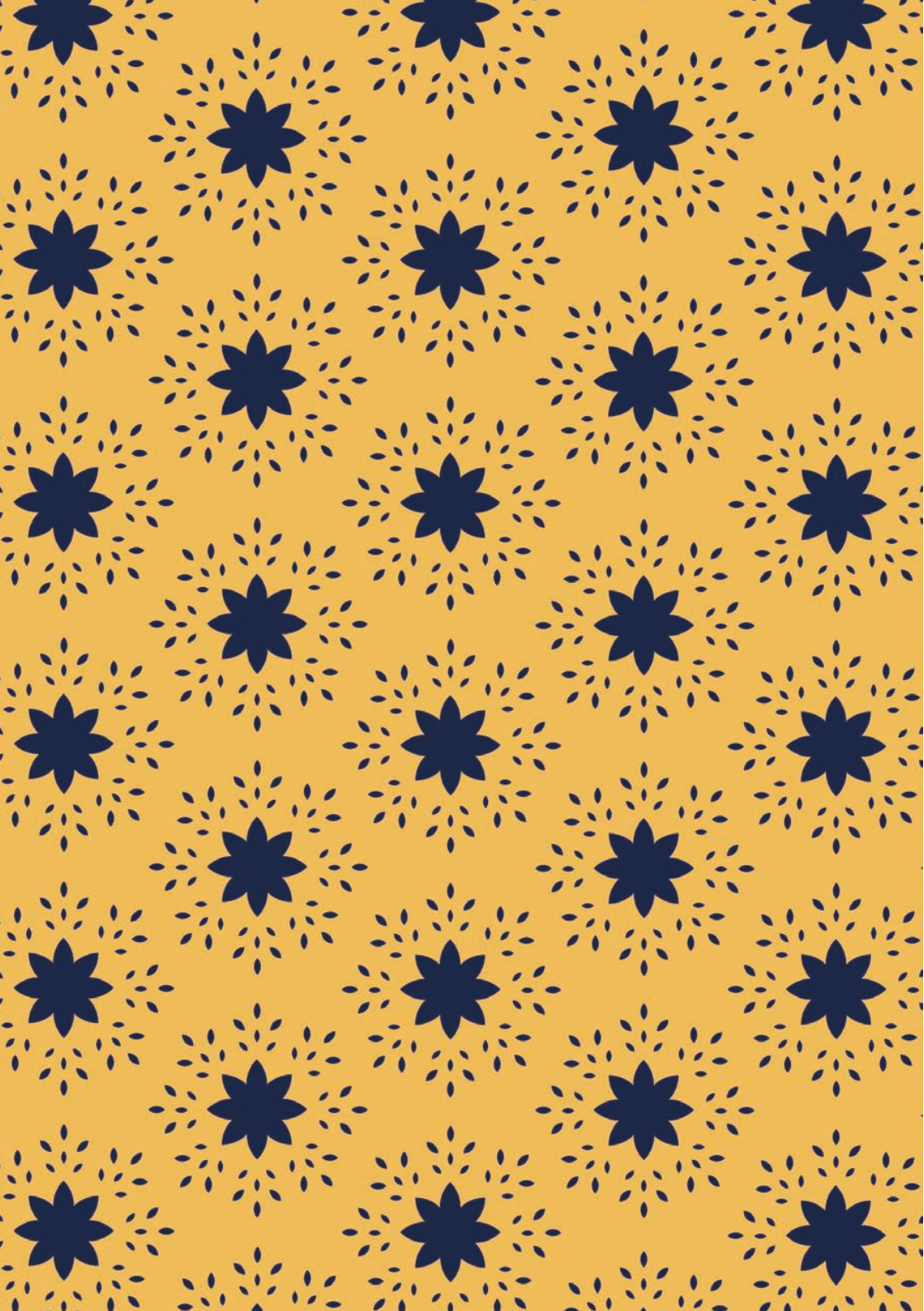
Rao, Vijayendra, Michael Walton. 2004. Culture and Public Action: Relationality, Equality of Agency, and Development. W: tychże (red.). *Culture and Public Action*. Stanford: Stanfrod University Press, s. 3-36.

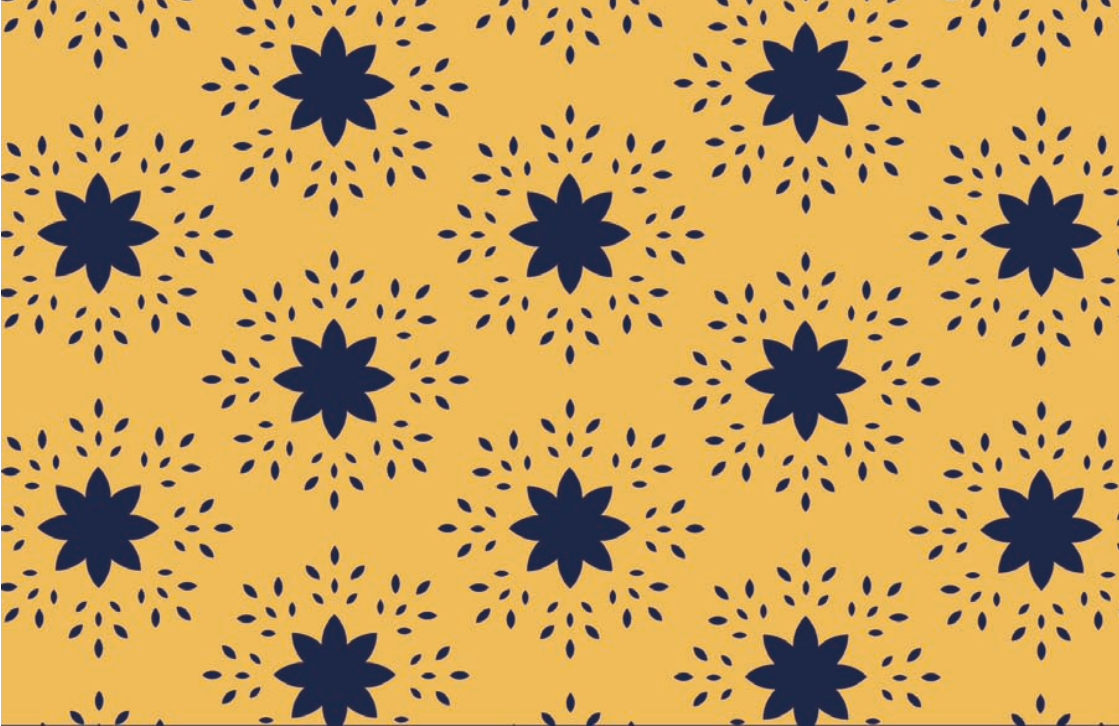
Sen, Amartya. 2004. How Does Culture Matter? W: V. Rao, M. Walton (red.). *Culture and Public Action*. Stanford: Stanford University Press, s. 37-58.

Šrámkovie, Marta i Rudolf. 2011. Tradycja – metamorfoza pojęcia. W: J. Hajduk-Nijakowska, T. Smolińska (red.). *Nowe konteksty badań folklorystycznych*. Wrocław: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, s. 79-89.

Woroniecka, Grażyna, Dorota Rancew-Sikora, Cezary Obracht-Prondzyński. 2009. Tradycja w nowoczesnych kontekstach. W: tychże (red.). *Kreacje i nostalgie. Antropologiczne spojrzenie na tradycję w nowoczesnych kontekstach*. Warszawa: Polskie Towarzystwo Socjologiczne, s. 9-17.

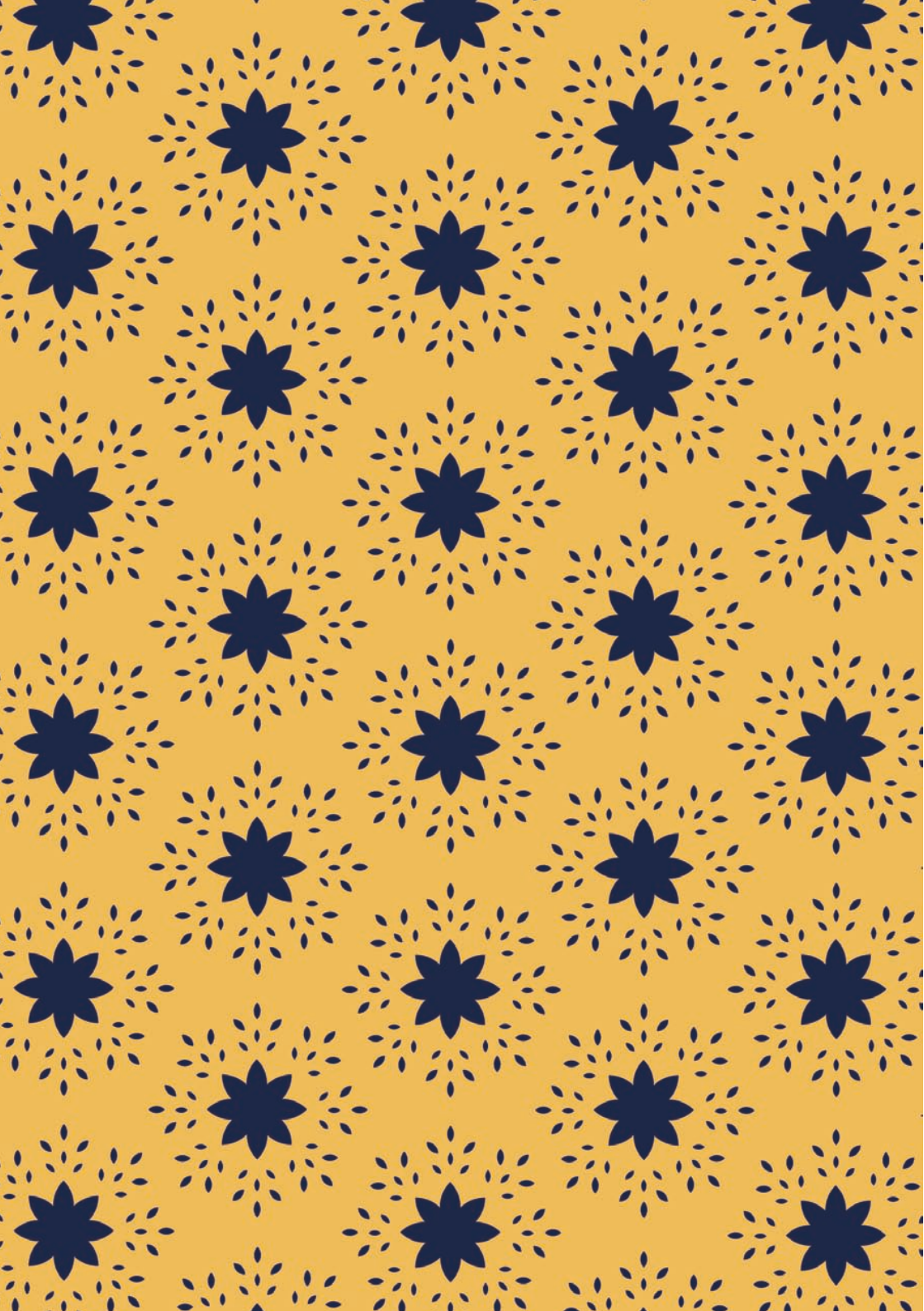
Wójcik, Marcin. 2017. Opowiedzieć wieś – obudzić „miejsce”. W: tenże (red.). *Tożsamość i „miejsce”. Budzenie uśpionego potencjału*. Łódź: Wyd. Uniwersytetu Łódzkiego, s. 7-16.





Część 1

Rozwój lokalny a dziedzictwo kulturowe oczami teoretyków i badaczy



Region: potencjał, szanse i zagrożenia w czasie przejścia

Kwestia regionalnych podziałów i solidarności pojawia się dzisiaj jako pytanie o możliwość wypracowania strategii funkcjonowania państwa w warunkach globalnego kryzysu niezależnie od tego, w jaki sposób konceptualizuje się jego źródła i w czym widzi się jego przyczyny. Kryzys klimatyczny, rywalizacje geopolityczne, biedniejące i skonfliktowane społeczeństwa wymagają po pierwsze strategii zapewniającej niezbędne materialne środki i zasoby, czyli tego, co David Graeber (2018) nazywa antropologizacją ekonomii. Po drugie zaś, dokonująca się, przyspieszona tranzycja ekologiczna nie może się obejść bez tematyzacji kwestii związanej z tym, jakiej humanizującej czas przejścia etyki potrzebują społeczeństwa.

Wyjątkowość i pilność wyzwań niejako automatycznie każe myśleć o zupełnie odmiennej i nowej strategii czy też zaczynaniu od przysłowiowego zera. Zasobem doświadczanego obecnie czasu przejścia jest gorzkie wtajemniczenie, jakiego dostarcza nam od ponad dekady teoria z globalnego Południa (Connell 2018), czy parafrazując to określenie – teoria z globalnych peryferii (Guilluy 2014). Globalizacja i modernizacja w resygnifikacji, jaką proponują poszkodowane przez te procesy Południe i Peryferie, istnieją jako wymuszone włączanie i przyspieszanie wymagające od lokalnych społeczności destrukcji, wysiedleń i wywłaszczeń

(por. Sassen 2014, 2015; Chibber 2018; Connell 2018). Mało kto dziś już pamięta o „glokalizacji” jako koncyliacyjnie pojmowanym, a w każdym razie uwzględniającym dwukierunkowość procesie negocjowania pomiędzy tym, co lokalne z tym, co globalne. „Glokalizacja” zakładała w miarę pokojowe współistnienie lokalnych społeczności i tradycji z globalizacją. Nawet jeśli globalizacja wiązała się z koniecznością transformacji, syntezy, asymilacji i adaptacji tradycji, to zawsze można było ripostować, że tradycja przecież zawsze jest konstruowana i rekonstruowana, wytwarzana, przekazywana, redystrybuowana i otrzymywana, bo tego po prostu wymaga wymiana pokoleń. Globalizacja nie dotrzymała postanowień owego paktu o wzajemnej nieagresji tradycji, lokalnych społeczności i ekonomii. Oderwanie się gospodarki finansowej od produkcji materialnej sprawiło, że wirtualne skoki i spadki na giełdzie zyskały władzę destrukcji całkiem materialnych obiektów, takich jak: domy, grunty, krajobrazy i ludzie. Wirtualna gospodarka zyskała możliwość eksploatowania bez umiaru nie tylko surowców naturalnych, ale także więzi, solidarności i zaufania. Za sprawą eschatologii neoliberalnej i gospodarki finansowej warunkiem „doganiania” stało się stałe otwieranie się na różne formy eksploatacji wszelkiego rodzaju zasobów. Jeśli szukać w literaturze nauk społecznych transformacji związanej z nabywaniem świadomości nierównowagi i konieczności antropologizacji i humanizacji ekonomii, to widać ją m.in. w zastąpieniu „prowincji” „peryferiami”. Projekty przyszłości sprowadzające ekonomię na ziemię, zakładają solidarność „regionów”. „Region” w tych projektach staje się elementarną strukturą organizacji z tego powodu, że umożliwia „gospodarkę cyrkularną” dającą realne możliwości kontroli produkcji i minimalizowania antyprodukcji we wszelkich jej przejawach (zanieczyszczenia środowiska, a także całość zjawisk związanych z uogólnioną prekaryzacją życia jednostek i społeczności).

Ostatnie dekady były czasem niepowstrzymanej inwencji ideowej zakładającej nieuniknioną dematerializację świata. Wirtualne przepływy, sieciowe lojalności i solidarności, niematerialne zasoby, praca kognitywna czy wspólnoty wyobrażone to pojęcia, a zarazem ideały globalizacji pojmowanej jako naturalny proces, a zarazem proces degradujący znaczenie regionu jako bytu zbyt obciążonego i obciążonego przez tradycję, zbyt

materialnego i terytorialnego, by na równych prawach, inaczej niż przez adaptację, uczestniczyć w wymianie i wytwarzaniu wartości. Dzisiaj już jednak wiadomo, że regiony jako pierwsze wyłączają się z gry. Jakkolwiek w niniejszym tekście wielokrotnie będzie mowa o tym, jak być powinno, co trzeba zrobić, jakie zmiany są konieczne i pożądane, to uwzględniając przede wszystkim to, co widać już gołym okiem w jakościowych i ilościowych badaniach. Przeczą one powielanym konstatacjom o apatii, defetyzmie, niezdecydowaniu czy ignorancji obywateli. Po kryzysie 2008 roku globalizacja straciła znaczenie siły cywilizującej warunki życia i relacje. Zmiana ta nie dotyczy tylko peryferii od dekad cierpliwie czekających na to, aż zaczną skapywać do nich bogactwa. Światowe Forum Ekonomiczne, instytucja, której nikt nie odważyłby się posądzić o populizm, stwierdziło, że 86% ludzi chce zmiany w swoim życiu oraz oczekuje zmiany systemowej, a nie „odbudowy”, „rekonstrukcji” czy „powrotu” do tego, co było. Rozwój oparty na solidarności międzypaństwowej, wzmocnienie i uwspólnienie polityk publicznych oraz przeciwdziałanie kryzysowi klimatycznemu, to postulaty zdecydowanej większości ludzi (Broom 2020).

Solidaryzacja regionów a suwerenność państwowa

W diagnozie mówiącej o postsuwerennych państwach (Brown 2010; Lanata 2019) region jest pojęciem kluczowym dla scenariuszy takiej reorganizacji, która pozwoli zredefiniować i utrzymać suwerenność państw związaną z zabezpieczeniem zarówno produkcji materialnej, jak i reprodukcji społecznej. Reprodukcję społeczną w powojennych państwach Zachodu i Europy Środkowej oraz Wschodniej umożliwiały przede wszystkim edukacja i ochrona zdrowia. „Polityka cięć” stała się powodem nie tylko kryzysu troski, ale zaburzyła reprodukcję społeczną (Fraser 2016). Odbudowa i rozbudowa regionalnych instytucji powinna pozwalać na taki rozwój, który umożliwia współpracę wolną od zależności i asymetrii charakterystycznymi dla relacji między centrum i peryferiami. Edukacja, kultura i ochrona zdrowia nie są, jak dzisiaj to dobrze widać, ofertą związaną z „państwem dobrobytu”, ale dotyczy żywotnych

w każdym tego słowa znaczeniu interesów jednostek i lokalnych społeczności. Instytucje te pozwalają na zatrzymanie wymuszonej, zachodzącej pod presją zapotrzebowania ekonomii globalnej i polityki cięć mobilności i depopulacji regionów.

Antropologizacja ekonomii oznacza bowiem coś znacznie więcej niż tylko uwzględnienie znaczenia produkcji materialnej. Antropologizacja ekonomii wiąże się z uznaniem, że aktywność ekonomiczna jest możliwa, ponieważ polega zawsze na strukturach i zasobach nieekonomicznych. Wspólne ubezpieczenie się od ryzyka obejmuje także zagwarantowanie tego, co Pierre Bourdieu (1986) nazywał społecznym starzeniem się jednostki. Zwłaszcza kultura i edukacja dają społeczności wspólne ubezpieczenie się od ryzyka od tego wszystkiego, co w imaginariusium jest nieznośne, niegodne czy nieludzkie. „Kapitał ludzki” jest ekonomiczną fikcją. Fikcją nie mniejszą od fikcji literackiej, w której wszelkie podobieństwo do osób faktycznie żyjących jest niezamierzone i może być tylko przypadkowe. Ludzie mogą bowiem pracować, produkować, przemieszczać się, rozwijać i zdobywać umiejętności, wykazywać się elastycznością tylko dlatego, że są ludźmi, czyli dzięki temu, że należą do heterogenicznej, rządzącej się swoimi prawami społeczności, dającej im oparcie także w uznaniu tak oczywistych prawd jak prawda o tym, że najpierw ludzie są młodzi, potem się starzeją, chorują, ale zawsze mają marzenia, plany i aspiracje. Brak regionalnych instytucji uniemożliwiających realizację marzeń nie jest po prostu stratą „kapitału ludzkiego”. Jednostki mogą bardziej lub mniej chętnie zrezygnować ze swoich ambicji i zmarnować swoje talenty. Nie można jednak liczyć na to, że te pozbawiane możliwości i widoków na przyszłość jednostki będą przewidywalne, będą miały wolę współdziałania i zaufanie niezależnie od tego, czego zostały niegdyś pozbawione. Indywidualne, autonomiczne czy innowacyjne, jak się dziś mówi, działania są możliwe tylko dlatego, że jednostki przeżywają swoje życie pod osłoną jakiejś historycznej, tj. mającej swoją przeszłość i przyszłość wspólnoty. Solidarność międzypokoleniowa nie jest zwykłą wymianą pokoleń, wymianą starych ludzi na młodych, ale jest złożonym procesem transmisji wartości, dorobku zarówno materialnego, jak i niematerialnego, a współistnienie różnych pokoleń jest formą obiektywizacji tego, co

dana wspólnota pojmując jako troskę i bezinteresowność. Te względnie wolne i niezależne od ekonomicznego interesu praktyki są warunkiem jakkolwiek pojętej ekonomii. Inaczej mówiąc, podstawą i warunkiem funkcjonowania ekonomii jest bezinteresowność.

Zaufanie stało się głównym przedmiotem zainteresowania zwłaszcza anglosaskich socjologów będących rzecznikami „trzeciej drogi”. „Trzecia droga” to neoliberalny program doraźnego i punktowego uśmierzania rozmaitych przejawów kryzysu związanego z reprodukcją społeczną. Warto zwrócić uwagę na to, że programy łagodzenia i hamowania zanikania tkanki społecznej odwoływały się do indywidualistycznej perspektywy więzi. Zaufanie czy solidarność są w tych podejściach kwestią dającą się rozwiązać w ramach psychologistycznie rozumianego rozwoju i obowiązku moralnego jednostek. Zwłaszcza po 2008 roku, kiedy wprowadzono politykę „cięć”, deficytowe zaufanie dopełniło charakterystyki „przedsiębiorczego podmiotu” i powiązane zostało z moralną charakterystyką jednostki, która siłą swojej woli powinna żyć i działać tak, „jakby” świat był bezpieczny. Deficyt zaufania jest symptomatyczny dla „No Society” – wytrzebionej tkanki społecznej, konfliktów, ryzyka, kryzysu. W tych okolicznościach apeluje się, aby działać „jak zawsze”, „tak jakby” stojące na ostatnich nogach instytucje dawały jeszcze oparcie. Wzrost zaufania, którego spodziewano się po „projektowej” aktywności stał się, można powiedzieć częścią produkcji przedsięwzięć kulturalnych. Wszelkie statystyki odnoszące się do więzi, zaufania i zaangażowania posłużyły zarówno do oskarżania społeczeństwa o to, że się rozpada, jak i do jego dyscyplinowania. Kwestia „zaufania” czy „kapitału społecznego” redukuje więzi i solidarność międzypokoleniową zawsze wtedy, gdy „anomie” postrzega się przede wszystkim jako przeszkodę dla globalizacji i brak adaptacji do spekulacji finansowej.

Inaczej mówiąc, regiony i ich „specjalności” stanowią elementarną strukturę strategiczną i etyczną nowego porządku. Tak jak wcześniej ekonomia była ryzykiem dla społeczeństw, tak w drugiej dekadzie XXI wieku społeczeństwa stają się głównym ryzykiem dla ekonomii. Przeplatanka konfliktów kulturowych i klasowych sprawia, że dzisiaj społeczeństwa odmawiają funkcjonowania (Guilluy 2018).

Regionalizacja teorii i badań

Od lat 90. ubiegłego wieku nauki społeczne i humanistyczne wzbogaciły się o wiele „zwrotów”. Zwłaszcza w „zwrocie” postkolonialnym i translacyjnym można widzieć zapowiedź systematycznej krytyki „teorii z centrum”. Raewyn Connell (2018) zwraca uwagę na to, że cieszące się uznaniem teorie i konceptualizacje w większości pochodzą z centrum kulturowego. Badacze związani z geografią społeczną zakwestionowali natomiast wprost lub ukrycie zakładaną jednokierunkowość rozwoju. Regiony, w myśl tego podejścia, rozwijają się w różnych kierunkach, a zacofanie niektórych z nich jest po prostu funkcjonalne z tego powodu, że zacofanie jest niezbędnym elementem globalnej gospodarki (Pobłocki 2017). Z kolei badacze zajmujący się gospodarką finansową wskazują na to, że współczesna globalizacja nigdy nie była procesem naturalnym, ale była umożliwiana i ukierunkowywana przez państwa narzucające surowe prawa ekonomiczne pozbawiające peryferie suwerenności wewnętrznej (Sassen 2014: 29; Vogl 2017), której częścią są wykształcone lokalne kultury myślenia.

Tymczasem „teoria z centrum” preferuje konceptualizacje wolne od regionalnych kontekstów, materialności, przestrzeni, tradycji, terytorium. Inaczej mówiąc, wytwarzane w centrum teorie służą centrum w ten sposób, że uniwersalizują jego właściwości. „Teorii z centrum” udaje się zachować elegancję i prostotę, ponieważ unika ona „deklinacji”, „osobliwości” i „przypadłości” właściwych peryferiom czy Południu. To wszystko, co było znakiem zaawansowania – „społeczeństwo obywatelskie”, „kapitał społeczny”, „innowacyjność” – istnieje na peryferiach pod inną nazwą i zazwyczaj w innej funkcji. Zwłaszcza w warunkach kryzysu nie ma powodu, by zastanawiać się nad tym, czy społeczność lokalna nabrała cech „społeczeństwa obywatelskiego” i jak wpisuje się w „oficjalne” ideały. Warto raczej poszukiwać własnych, lokalnych tradycji demokratyzacji życia, udziału w sferze publicznej i dystrybucji podmiotowości. Connell (2018) zwraca uwagę na to, że teorie i pojęcia nie tyle pozwalają analizować, opisywać czy interpretować, ile raczej mają charakter moralizatorski,

są ukrytą ewaluacją, potępieniem lub pochwałą za postępy. Wynikałoby z tego, że wiele pojęć, które swobodnie krążyły między polem naukowym i dyskursem politycznym i publicznym były raczej elementem dyscyplinowania lub PR-u niż częścią polityk publicznych, a być może również próbą utowarowienia tradycji regionalnych.

Kryzys jest czasem przychylnym tradycji z dwóch powodów. Po pierwsze, tradycja i przypisywane jej często cechy okazują się w myśl proponowanych „resygnifikacji” formą oporu, odmowy adaptacji i buntu. To, co opierało się siłom globalizacji, to z dużym prawdopodobieństwem to, czego nie udało się utowarować i zachowało nieekonomiczność czy nawet antyekonomiczność, a więc jakości niezbędne do zachowania spójności. Dzisiaj okazuje się, że tradycja jest tym, co staje kością w gardle algorytmizacji i wszelkim technokratycznym sposobom zarządzania ludźmi. Po drugie zaś, jak przekonuje Chakrabarty (2011), zwrot i ucieczka do tradycji jest odruchowym działaniem w warunkach kryzysu. Kryzys powoduje bowiem rozpad niedawno zbudowanych struktury i dopiero co importowanych idei. W warunkach kryzysu to przeszłość i tradycja pełnią rolę „innowacji”. Tradycja przywraca bowiem „gravitację” społecznościom w warunkach „przepływów” i w ten sposób kwestionuje nieodwracalność zmian i daje nadzieję na rozwój solidarny, ale i niesfunkcjonalizowany na rzecz centrum. Międzynarodowe prawo stało przede wszystkim międzynarodowym prywatnym prawem, międzynarodowym ekonomicznym prawem (Sassen 2014: 56).

Warto zwrócić uwagę na to, że „teoria regionalna” zakłada także określony sposób wytwarzania wiedzy i samowiedzy. Jest to wiedza, która może być od początku uspołeczniانا. Nie chodzi bowiem o to, by wiedzy było coraz więcej, ale by była ona także dobrem podlegającym stałej transmisji i dystrybucji. Imponujące, ambitne konceptualizacje, jakie proponuje „teoria z centrum”, często schludnie porządkują rzeczywistość za pomocą dychotomii. Dychotomie te jednak, jak zauważa Connell (2018), nie są zawsze ani neutralne, ani sprawiedliwe, bo włączają do naszego myślenia o regionach potoczne wyobrażenia i przekonania o niższości peryferii i narzucają im pewien kierunek rozwoju. Przypisywana regionom czy Południu niezdolność, niesamodzielność w teoretyzowaniu

jest częścią złożonego, wielopiętrowego procesu budowania asymetrii, zależności niezbędnych do wytwarzania i podtrzymywania nierówności w globalnym kapitalizmie. Podmiotowość regionu to także autonomia związana możliwością opisywania i rozumienia siebie.

Obserwowanej od dekady nacjonalizacji teorii (teoria anglosaska, *French theory*, *Italian theory*, myśl niemiecka) powinna towarzyszyć regionalizacja teorii i kultury myślenia o rzeczywistości społecznej. Regionalne ośrodki życia intelektualnego powinny przede wszystkim odrzucić rolę kolekcjonera danych, historii, lokalnych tradycji i artefaktów. Regionalne ośrodki funkcjonują często jako jeden z elementów „globalnego łańcucha” wytwarzania prawomocnych teorii: dostarczają surowych danych, obserwacji, informacji z terenu po to, by centrum mogło tym materiałem swobodnie i według własnego uznania dysponować i na jego bazie tworzyć uniwersalne teorie. Pierwszym etapem procesu regionalizacji teorii powinna być zatem demitologizacja centrum. Regionalizacja teorii jest możliwa pod warunkiem, że dotychczas praktykowane „zbieranie danych” i „wsłuchiwanie się w historie” trzeba zastąpić eksploracją kategorii i kryteriów, jakimi posługuje się wspólnota lokalna, zwłaszcza tych idei, które są powiązane z wyobrażeniami o możliwym współistnieniu i solidarności.

Region jako laboratorium utopii

Lokalne społeczności są, jak uważają Phil Macnaghten i John Urry (2005), miejscem wspólnego reagowania i duchowej odnowy. Jakkolwiek ta konstatacja brzmi jak motto, które warto zapamiętać i powtarzać w podniosłych chwilach, to zdaje się ona wiele mówić o możliwościach działania w warunkach globalnego kryzysu, w którym ujawnia się konflikt pomiędzy bezpieczeństwem i wolnością, a wszelkie strategie przypominają leczenie objawowe. „Rekonstrukcja” nie jest ani pożądana, ani możliwa, ponieważ po cichu, choć na razie bez planu, następuje dyslokacja ośrodków produkcji. Aktualny kryzys ujawnia zwłaszcza fałszywość wyobrażenia o tym, że wszelkie dobra, w tym strategie i ideały, biorą się z działań

podejmowanych „na górze” i w centrum, podczas gdy są one wytwarzane lokalnie, a społeczność lokalna musi się jeszcze natrudzić, by nazywać własne praktyki w taki sposób, by pasowały do kategorii, rubryk i sprawozdawczości niewiele mówiących o tym, co naprawdę dzieje się w regionie i jakim życiem żyją w nich ludzie. Nie chodzi o to, że teraz nadchodzi czas rekompensaty, wypłaty odszkodowania peryferiom za lata „asymetrii”, wymuszonej mobilności, degradacji czasu i przestrzeni, depopulacji czy też za to, że pełniły one wobec centrum funkcje usługowe. Stopniowe wycofywanie się i bezradność centrum wobec pogłębiających się kryzysów sprawia, że coraz większego znaczenia będą nabierały lokalne symbolizacje i tradycje miłości do demokracji i afirmacji natury, ponieważ lokalność jest tym piętnem rzeczywistości czy poziomem, na którym może się dokonać, jeśli można tak powiedzieć, operacjonalizacja wartości.

Z jednej strony często dzisiaj daje się słyszeć o „dynamicznych zmianach”, ale z drugiej – jak pokazują liczne badania – wiele społeczeństw coraz bardziej się niecierpliwi z powodu zupełnie innego doświadczenia, a mianowicie doświadczenia zastoju. Ten czas zastoju regiony mogą wykorzystać jako okazję do antropologizacji ekonomii i odbudowy jej nieekonomicznych podstaw. Lokalne społeczności najlepiej wiedzą, gdzie zachowały się enklawy bezinteresowności i altruizmu. Tradycją kultury i edukacji jest to, że powstawały one z zamiśłem stworzenia „stref antyeconomicznych”. Etyka troski, o której mówi się od dekady, może i musi istnieć w rozmaitych regionalnych odmianach. Wówczas dopiero mógłby się ujawnić właściwy sens promowanej od lat interdyscyplinarności. To, co trzeba zrobić, by świat znowu nadawał się do zamieszkania, musi uwzględniać i opierać się na regionalnych kulturach, które i tak często na własną rękę musiały rozwiązywać problemy związane ze współistnieniem. Nawet jeśli na tę kulturę składały się sprzeczne i konfliktowe nurty czy kierunki, to przecież były zazwyczaj także jakąś formą dążenia do solidaryzacji choćby w trosce o zachowanie pamięci o rozwidleniach i niespójnościach. Lokalny poziom daje większe możliwości powstrzymania irredenty kulturowej wielkich miast i rozwiązywania ich sojuszu przeciwko peryferiom (Guilluy 2015), a sprzyja temu fakt, że metropolie same siebie widzą jako miejsca niebezpieczne. Rehumanizacja szkoły, tj. wyłączenie

jej spod oficjalnie deklarowanych celów, technokratycznej kontroli i uwolnienie od rynkowo pojętej wydajności, umożliwi ujawnienie się lokalnego imaginariusium tradycji, nadanie priorytetowego znaczenia wytwarzanym po cichu enklawom bezinteresowności, jak i pozwoli na autonomiczne dopasowanie się do solidarności międzyregionalnych.

Od czasu pandemii intelektualiści powtarzają, że najgorszym dniem będzie dzień, w którym nie będzie można zapytać „dlaczego?” Regiony pozwalają na konkretyzację tych demokratycznych ideałów, o których mówi się, że są utopijne. Samorządność, włączanie w proces decyzji i solidarność mogą nie rozczarowywać pod warunkiem, że realizują się na niższych piętach rzeczywistości. Zwłaszcza w warunkach kryzysu klimatycznego ujawnia się to, że suwerenność państwowa musi być współdzielona i dystrybuowana. Akceptacja „tranzycji ekologicznej” jest możliwa tylko wówczas, gdy znajdzie się w niej miejsce dla marzeń, które są badaczom społecznym i lokalnym społecznościom dobrze znane. Współczesny kryzys to druga szansa na to, by wcielić niewykorzystane ideały Solidarności – regionalnej samorządności i współpracy między regionami.

Bibliografia

Broom, Douglas. 2020. *An overwhelming majority of people want real change after COVID-19*. <https://www.weforum.org/agenda/2020/09/sustainable-equitable-change-post-coronavirus-survey/>. Dostęp: 9.11.2020.

Bourdieu, Pierre. 1986. L'illusion biographique. *Actes de la recherche en sciences sociales*: 69-72.

Brown, Wendy. 2010. *Walled States, Waning Sovereignty*. New York: Zone Books.

Chakrabarty, Dipesh. 2011. *Prowincjonalizacja Europy. Myśl postkolonialna i różnica historyczna*. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.

Macnaghten, Phil, John Urry. 2005. *Alternatywne przyrody. Nowe myślenie o przyrodzie i społeczeństwie*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe SCHOLAR.

Chibber, Vivek. 2018. *La théorie postcoloniale et le spectre du capital*, traduit par Christie Vivier, L'Asymétrie sous les tropismes, Toulouse.

Connell, Raewyn. 2018. *Teoria z globalnego Południa*. Kraków: Zakład Wydawniczy „Nomos”.

Fraser, Nancy. 2016. Contradictions of Capital and Care. *New Left Review*: 99-117.

Graeber, David. 2018. *Dług. Pierwsze pięć tysięcy lat*. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.

Guilluy, Christophe. 2015. *La France périphérique, Comment on a sacrifié les classes populaires*. Paris: Flammarion.

Guilluy, Christophe. 2018. *No Society. La fin de la classe moyenne occidentale*. Paris: Flammarion.

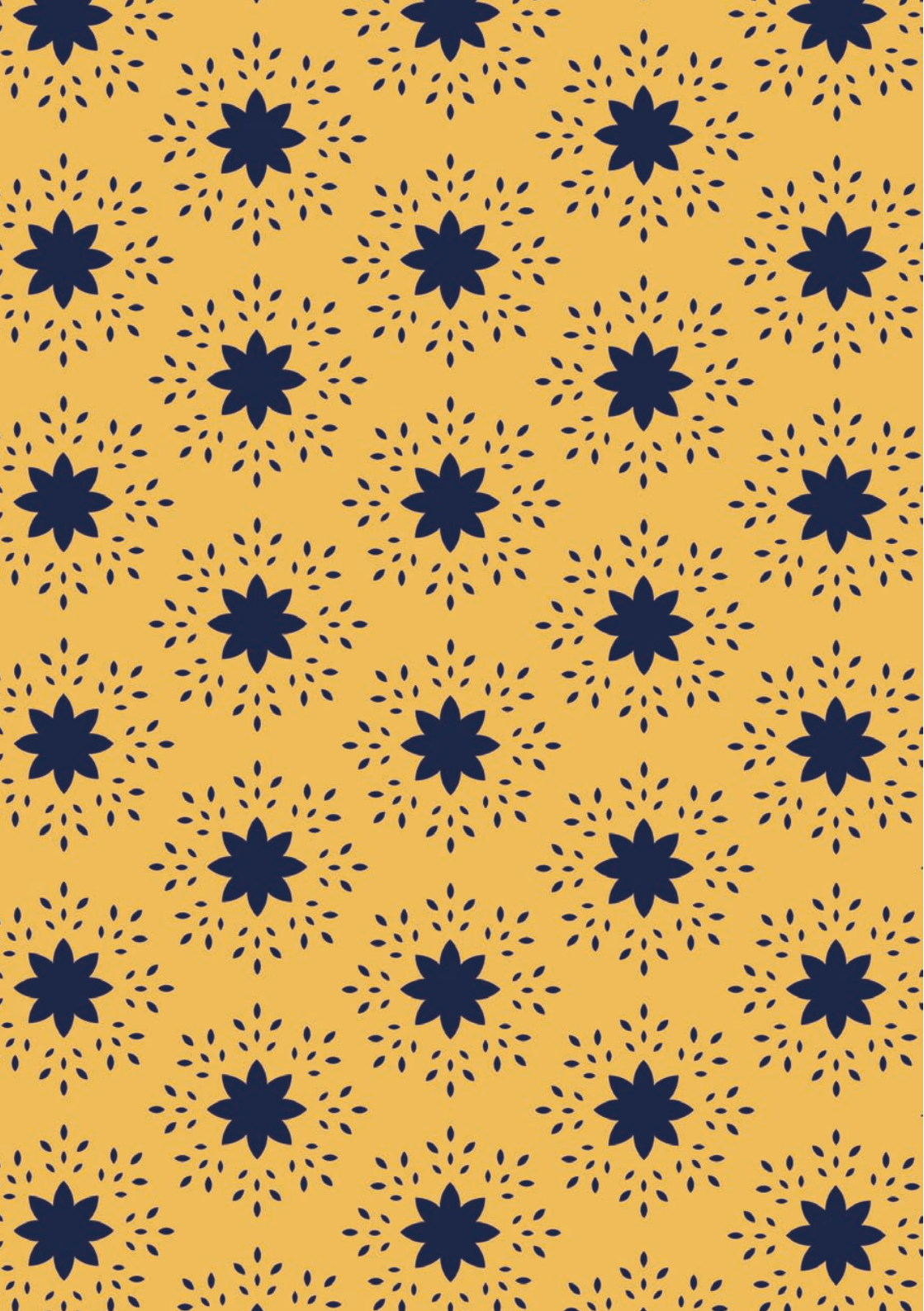
Lanata, Xavier Ricard. 2019. *La tropicalisation du monde. Topologie d'un retournement planétaire*. Paris: PUF.

Pobłocki, Kacper. 2017. *Kapitalizm. Historia krótkiego trwania*. Warszawa: Bęc Zmiana.

Sassen, Saskia. 2014. *Expulsions. Brutality and Complexity in the Global Economy*, *The Belknap Press of Harvard University Press*. Cambridge, London.

Sassen, Saskia. 2015. *Losing Control. Sovereignty in an Age of Globalisation*. New York: Columbia University Press.

Vogl, Joseph. 2017. *The Ascedancy of Finance*. Cambridge: Polity Press.



Ewa Kocój

Uniwersytet Jagielloński

Zajrzeć do wnętrza. Dziedzictwo kulturowe w kulturze współczesnej – problemy nie tylko definicyjne

Dziedzictwo kulturowe – idee i przemiany

Mimo wielu prób podejmowanych przez wieki na rzecz ochrony wybranych zjawisk materialnego i niematerialnego dziedzictwa kulturowego w kulturze europejskiej, można powiedzieć, że dopiero okres powojenny rozpoczął wyznaczanie głównych kierunków i strategii w tym zakresie. Druga wojna światowa i Holocaust pokazały nam, Europejczykom, jak wielkie znaczenie miało to, co zbudowaliśmy w sferze materialnej, i to, czym żyliśmy w sferze duchowej. Zagłada zanegowała „nasz europejski świat” – jego wartości, tradycje, reguły współżycia i zasady porządku społecznego. Materialne i duchowe zgliszcza, które pozostawiły po sobie obie wojny, Holocaust oraz powojenne przesunięcia granic, deportacje i prześladowania, spowodowały konieczność budowania nowego świata z niezbędnymi po temu przewartościowaniami. Edmund Husserl w pracy *Kryzys nauk europejskich i fenomenologia transcendentna*, opublikowanej po raz pierwszy w 1936 roku, a więc jeszcze przed doświadczeniem drugiej wojny, zwracał uwagę na fakt, że nie ma w tego typu zjawiskach nic dziwnego – Europa to przede wszystkim przestrzeń wiecznie powracających kryzysów, wynikających z dominującego tu długo paradygmatu nauk pozytywistycznych, nieodpowiadających na pytania o sensy

i wartości w świecie oraz w życiu człowieka (Husserl 2017). Można także postawić tezę, że w momentach głębokiego kryzysu i wszechogarniającej zmiany ludzkość uzmysławia sobie, że istnieje w świecie granicznym między dwoma światami: tym, który przemija, i tym, który nadchodzi. Ta graniczność powoduje, że na zgliszczach starego rodzą się nowe idee i zjawiska, które wytyczają kierunki rozwoju, dopóki ich paradygmaty nie ulegną wyczerpaniu i nie nadejdzie nowy kryzys. W takich sytuacjach dochodzą do głosu idee zachowania dla przyszłych pokoleń dziedzictwa – tego wszystkiego, co dla pewnych osób i grup stanowi wartość związaną z przeszłością i czemu przypisują subiektywną wartość.

Europejski boom na dziedzictwo kulturowe powodujący, że dziś możemy już mówić o epoce dziedzictwa, epoce pamięci kulturowej czy epoce dziedzictwa i pamięci kulturowej, ma swoje korzenie przede wszystkim w idei odbudowy materialnych zabytków europejskich, zniszczonych w czasie drugiej wojny światowej. To właśnie wówczas z inicjatywy zarówno osób indywidualnych, jak i wielkich organizacji rozpoczęły się działania mające na celu dokumentację, odbudowę i ochronę zasobów dziedzictwa kulturowego na świecie. Bardzo trudno jest pisać o pojedynczych osobach, które wniosły wkład w ochronę dziedzictwa swojej małej ojczyzny i o ich dokonaniach, bowiem w wielu społecznościach lokalnych tego typu działania nie zostały nigdy uwiecznione choćby w postaci zapisu nazwisk. O wiele lepiej rzecz ma się na poziomie organizacyjnym, gdzie działania są widoczne w postaci zarządzeń dotyczących obowiązków i praw związanych z ochroną dziedzictwa, adresowanych do wspólnoty międzynarodowej oraz do poszczególnych państw i ich obywateli. Najbardziej reprezentatywny przykład takiej organizacji, wyznaczającej dziś standardy dbałości o dziedzictwo i reguł jego ochraniań, stanowi zawiązane w 1945 roku UNESCO, które stawia sobie za cel podejmowanie globalnych i lokalnych działań na rzecz kultury, sztuki i nauki, a także praw człowieka (UNESCO in brief – Mission and Mandate). Twórcy tej organizacji już w latach 50. XX wieku, uświadomiwszy sobie straty, jakie w wyniku konfliktów międzynarodowych poniosła ludzkość, rozpoczęli opracowywanie i wdrażanie międzynarodowych programów dotyczących dokumentacji i ochrony dziedzictwa. Działania owe przyniosły

znakomite rezultaty, m.in. w postaci pierwszych obowiązujących definicji dziedzictwa kulturowego oraz zaleceń odnoszących się do możliwości jego podziału i ochrony wraz z odpowiednim ustawodawstwem; wyasygnowane zostały również fundusze umożliwiające finansowanie badań nad dziedzictwem i dbałości o nie. Warto jednak zaznaczyć, że mimo aktywności UNESCO sytuacja dziedzictwa kulturowego w czasie powojennym była zróżnicowana i zależna od obszaru – Europa, a właściwie duża część świata podzielona była na dwa bloki: komunistyczny i demokratyczny, co znajdowało odbicie w podejściu do problemu dziedzictwa, finansowania związanych z nim działań i rozwiązywania sporów, jakie się z nim łączyły. Było to widoczne zarówno w wymiarze narodowym, jak i lokalnym – na obu poziomach dziedzictwo kulturowe podlegało przez długi czas ideologizacji, zwłaszcza w Europie Środkowo-Wschodniej, a wiele wartościowych obiektów materialnych zostało zniszczonych przez strony różnych konfliktów, niekoniecznie zbrojnych (przykładem są m.in. celowe działania władzy komunistycznej w wielu krajach mające na celu likwidację dziedzictwa kulturowego mniejszości narodowych, etnicznych i religijnych)¹. Wiele obiektów materialnych skazywano na unicestwienie, uznając je za niezgodne z polityką panującego reżimu (dziedzictwo ziemian czy arystokracji). Nie lepiej wyglądała sytuacja w przypadku kultury duchowej, zwanej dziś niematerialną – praktykowanie wielu zwyczajów, obrzędów czy rytuałów, zwłaszcza o charakterze religijnym, było w tym czasie zakazane bądź utrudniane. W wielu krajach bloku wschodniego nie można było oficjalnie obchodzić tradycyjnych świąt religijnych, które zostały zastąpione nowymi – socjalistycznymi. W miejsce tradycyjnej obrzędowości dorocznej pojawiała się nowa, łącząca się z kreowaniem człowieka socjalizmu, w miejsce tradycyjnych zabytków nowa socjalistyczna zabudowa – dziś zresztą, co znamienne, traktowana już w wielu wypadkach jako dziedzictwo kulturowe tamtego czasu i ochraniana.

.....

¹ Nie oznacza to, że w krajach Europy Zachodniej czy Południowej (Bałkany) takie procesy nie miały miejsca, ale wydaje się, że ich skala nie była tak wielka jak w krajach komunistycznych. O przykładach na ten temat zob. m.in. Šlechtová 2016.

Na rozszerzenie rozumienia dziedzictwa kulturowego i działań organizacyjnych oraz indywidualnych z nim związanych wpływ miały lata 80. i 90. XX wieku – to w tym czasie rodzi się kultura ponowoczesna, u podstaw której leżą ruchy kontestujące, jakie przeszły przez USA i Europę na przełomie lat 60. i 70. ubiegłego stulecia. Ponowoczesność zerwała z wielkimi narracjami, które przestały spełniać swoją dotychczasową porządkującą rolę – jeden wielki, wszechogarniający światopogląd nie był w stanie dalej tłumaczyć w sposób wystarczający rzeczywistości, coraz więcej ludzi odczuwało także potrzebę budowy „małego centrum świata”, czyli własnej przestrzeni, której szuka się już nie tylko na wsi czy w tradycyjnych regionach, ale wszędzie, również w małym czy średnim mieście oraz w wielkiej metropolii (Czyżewski 2017). Na ponowoczesność składa się szereg tendencji, które z jednej strony pozwalają człowiekowi zachować dystans wobec wszelkich tradycji, uświęconych instytucji, tak zwanych obiektywnych prawd oraz norm moralnych i obyczajowych, z drugiej zaś strony oferują jednostkom i społecznościom wolność w tworzeniu własnego świata, w doborze jego scen i aktorów. Ponowoczesności towarzyszy też przekonanie, że dotychczasowe marginalizowanie *Innych*, głównie poprzez odrzucenie ich opowieści, odbierało głos wielu mniejszościom i nie pozwalało im w pełni funkcjonować w przestrzeni publicznej. Przekonanie to daje nowy impuls zagadnieniu dziedzictwa kulturowego i jednocześnie unieważnia jedyną łączoną z nim dotychczas wielką narrację. W przestrzeni naukowej i publicznej zaczyna się pojawiać, początkowo nieśmiało, a z czasem na coraz szerszą skalę, dziedzictwo kulturowe mniejszości narodowych żyjących poza granicami swojego kraju, mniejszości etnicznych i społeczności bezpaństwowych czy marginalizowanych.

Omawiany okres to również czas nobilitacji pamięci kulturowej, związany z odchodzeniem w przeszłość pokoleń będących świadkami najbardziej tragicznych wydarzeń XX wieku. Wystąpienia Jana Assmanna, Adelaidy Assmann, Jacka Goody’ego, Arjuna Appadurai, Pierre’a Nory i wielu innych naukowców dały podstawę do spojrzenia na wydarzenia historyczne nie tylko w perspektywie dokumentów źródłowych pisanych, tak ważnych dla historyków, ale pozwoliły dowartościować pamięć i oralność, które

podobnie jak archiwa i biblioteki przechowują okruchy wspomnień, obrazy, migawki, odczucia i emocje związane z przeszłością, utrwalone jednak na odmiennym niż papier nośniku. Świat ponowoczesny wyraził zgodę na dowartościowanie „pamięci ułomnej” czy – jak byśmy powiedzieli dziś pod wpływem nowych idei i związanego z nimi nazewnictwa w psychologii – „pamięci z niepełnosprawnościami”, pełnej luk, pęknięć, zniekształceń, subiektywnych narracji, ale przez to pamięci każdej osoby, niezależnie od wykształcenia, statusu, zdrowia fizycznego i psychicznego. Pokazał, że wszyscy jesteśmy równi, że pamięć zwykłego człowieka lub społeczne archiwum wspólnoty, w której żyje, może być świadectwem równie ważnym jak wcześniej twórczość najlepszego historyka.

Zwrot pamięciowy nie był i nie jest w krajach europejskich jednolity – podlegał różnorodnym trendom w zależności od tego, jakie jest społeczeństwo i jego historia, jaki wygląda wyparcie doświadczeń traumatycznych w ludzkiej świadomości. Dokonywał się również w różnych krajach w różnym czasie (np. w Niemczech od lat 80. i 90., a we Francji od lat 90. XX wieku), obejmując odmienne kluczowe czy przełomowe wydarzenia z ich dziejów. W państwach Europy Środkowo-Wschodniej takim przełomem był upadek komunizmu, który zresztą spowodował, że nowe idee badań nad pamięcią dotarły tu później (w Polsce i Rumunii np. od początku XXI wieku), a w wielu krajach są jeszcze mało znane.

Okres początkowy wiązał się z dostrzeżeniem faktu, iż odchodzą te pokolenia Europejczyków, które były świadkami najistotniejszych wypadków dziejowych ubiegłego stulecia. Miłostawa Borzyszkowska-Szewczyk wskazuje, iż zwrot ku badaniom pamięcioznawczym oznacza uświadomienie sobie „krótkiej ery świadków” najważniejszych wydarzeń historycznych XX wieku, w tym przede wszystkim drugiej wojny światowej (Kasztelan 2012; Borzyszkowska-Szewczyk 2017). Determinuje to potrzebę, wręcz obowiązek zapisu i dokumentacji wszystkiego tego, co pozostało jeszcze w pamięci ostatnich świadków, którzy tak szybko odchodzą. Paradygmat badania pamięci doprowadził badaczy do konstatacji, że w warstwie zbiorowej i indywidualnej nie istnieje jej jeden wymiar – jest ona selektywna, uzależniona od tego, kto ją nosi (właściciel treści pamięci), tworzy (nadawca treści pamięci), ale i do kogo jest skierowana (odbiorca

treści pamięci). Funkcjonuje w ramach zbiorowych, społecznych, które nadają jej określone ramy. Ich cechą charakterystyczną są: wybór treści, tendencja do pomijania aspektów treści negatywnych (przykrych, wstydliwych) lub też odwrotnie, w zależności od rozszczępienia istniejącego w świadomości jednostki lub danej wspólnoty – koncentracja jedynie na takich właśnie aspektach, fałszowanie treści (celowe lub przypadkowe), nadawanie pewnym treściom nadmiernych znaczeń, ukrywanie treści przed obcymi, zapominanie i wiele innych. Paradygmat badania pamięci zbiorowej dowartościował także społeczności lokalne. Coś, co dotychczas było domeną etnografii i antropologii kulturowej: pamięć lokalna, ludowa – rzeczy często niedoceniane czy traktowane pobłażliwie, a nawet prześmiewczo – stało się pożądanym i budzącym szerokie zainteresowanie przedmiotem badań innych dyscyplin naukowych.

Odzyskiwanie dziedzictwa różnych grup społecznych oraz ich pamięci zbiorowej i kulturowej, a także odnoszenie ich do doświadczeń współczesnych połączyły się z utrwalaniem i szerokim propagowaniem dziedzictwa i pamięci w coraz szerzej otwierających się na nie mediach tradycyjnych i nowych (Nowak 2011; Sierocki, Klesta-Nawrocki, Kowalewski 2014). Przełom XX i XXI wieku to bowiem czas, w którym Europejczycy zaczynają przenosić na różne nośniki cyfrowe rozmaite źródła związane z dziedzictwem i pamięcią o nim. U podstaw kształtowania się nowych form w obrębie regionalizmu leżą procesy cyfryzacji, będące z kolei pochodną ogromnego postępu komunikacyjnego i technologicznego doby współczesnej. Wszechobecny kult cyfryzacji, presja na zaistnienie w sieci czy na reklamowanie siebie, wymogi budowy wizerunku i marki powodują, że aktywność pojedynczych osób i całych społeczności przenosi się do Internetu. Stechniczowanie dosięgające coraz większej liczby sfer życia człowieka sprawia – jak zauważa Magdalena Szpunar – iż wirtualna rzeczywistość nie stanowi dziś antytezy realności, ale jest jej immanentną częścią (Szpunar 2016). Działania, o których była mowa wyżej, widoczne są nie tylko w społecznościach narodowych i większościowych, ale także w przypadku społeczności dotychczas marginalizowanych: mniejszościowych, regionalnych i lokalnych – zarówno należące do nich jednostki, jak i całe grupy przenoszą swoją aktywność do sieci. Kultury

tych społeczności i związane z nimi dziedzictwo to już nie tylko przestrzeń „małego centrum świata” istniejąca realnie w określonym miejscu i czasie, ale również jej dopełnienie w świecie wirtualnym, gdzie wszystko, co się wydarza, zostaje natychmiast przedstawione przez samą wspólnotę. Powoduje to, że wspomniane społeczności zyskują szansę na przekroczenie granic nie tylko lokalnych, regionalnych, ale i państwowych. Mogą sieciować się w skali światowej, stają się przestrzeniami wielu interakcji, których strony czy gracze są w sensie przestrzennym i technologicznym znacznie rozproszeni (Ito). Idzie za tym możliwość zniesienia tkwiących jeszcze w wielu Europejczykach podziałów mentalnych, pod warunkiem, że społecznościom działającym w sieci nie przyświecają wyłącznie partykularne interesy, zwłaszcza chęć pozyskiwania funduszy na własne cele i nic ponadto.

Definicje i listy dziedzictwa kulturowego

Wraz z narodzinami paradygmatu dokumentacji, badania i ochrony dla przyszłych pokoleń dziedzictwa kulturowego rozpoczął się proces jego definiowania. Można powiedzieć, że historia działań mających na celu ochronę dziedzictwa to również historia jego definicji, które rozszerzają znaczenia terminu pod wpływem nowych idei pojawiających się w kulturze i nauce. Historia owa biegnie od definicji niemal czysto opisowych do złożonych, uwzględniających coraz bardziej zróżnicowane aspekty, obszary i tematy, jak również krytykę definicji wcześniejszych, z tropieniem i ukazywaniem ich uwikłania w dominujące w danym czasie idee.

Pierwsze definicje dziedzictwa kulturowego mają, jako się rzekło, charakter głównie opisowy, enumeratywny. Kładą przy tym nacisk przede wszystkim na zabytki materialne i ich ochronę, zwłaszcza w obliczu ewentualnego konfliktu zbrojnego. Ten ostatni element to świadectwo traumatycznej świadomości tego, ile świat utracił pod wpływem wojen. Przykładem jest tzw. konwencja haska UNESCO, czyli konwencja o ochronie dóbr kultury w razie konfliktu zbrojnego przyjęta w Hadze 14 maja 1954 roku. Rzecz charakterystyczna – w dokumencie tym przywiązuje się

duże znaczenie do dziedzictwa narodów świata, co wiąże się z koniecznością zapewnienia mu międzynarodowej ochrony. UNESCO posługuje się tu terminem „dobra kultury”, pod którym rozumie przede wszystkim wartościowe obiekty materialne ruchome i nieruchome, przy czym chodzi nie tylko o pojedyncze obiekty, lecz także o całe kompleksy (*Konwencja o ochronie dóbr kulturalnych w razie konfliktu zbrojnego*). Taka perspektywa wyznaczała przez wiele lat stanowisko UNESCO, a co za tym idzie, również rządów poszczególnych państw, które zdecydowały się przystąpić do programów realizowanych w ramach tej organizacji.

Lata 70. XX wieku przynoszą zmiany w obszarze definiowania dziedzictwa kulturowego. Od tego momentu UNESCO rozpoczyna rozszerzać swoje programy jego ochrony, co wynika przede wszystkim z ogromnych zmian dokonujących się w kulturze. Stopniowo pojawiają się nowe definicje dziedzictwa związane z nowymi obszarami badań i ochrony, którymi zaczyna zajmować się UNESCO. Pod ich wpływem definicje dziedzictwa zaczynają się różnicować, ale też jednocześnie pojawiają się definicje poszerzające jego znaczenia, a nawet konkurencyjne, początkowo uwzględniając przede wszystkim różne pola przestrzenno-tematyczne, a z czasem też dokonujące się zmiany społeczne. Obok obiektów materialnych związanych głównie z historią i religią, ważnych dla społeczności większościowych danego kraju, pojawiają się rezultaty odkryć archeologicznych, wzornictwo przemysłowe, style artystyczne, obiekty miejskie, regionalne, lokalne. Uwzględnia się również urządzenia, budowle i kompleksy techniczno-przemysłowe, nawet te, które do niedawna wiązano z dewastacją środowiska naturalnego w wyniku industrializacji i urbanizacji. Nowe obszary zainteresowań oraz związane z nimi programy dokumentacji i ochrony dziedzictwa przygotowywane w ramach UNESCO skutkują nowymi definicjami dziedzictwa, kładącymi nacisk na to, co zdaniem ekspertów najbardziej istotne w danej perspektywie. W 1972 roku UNESCO uchwaliło *Konwencję w sprawie ochrony światowego dziedzictwa kulturowego i naturalnego*, która zobowiązała państwa członkowskie do „zapewnienia identyfikacji, ochrony, konserwacji, rewaloryzacji i przekazania przyszłym pokoleniom dziedzictwa kulturalnego i naturalnego”. Zgodnie z dokumentem za dziedzictwo

kulturowe już wówczas uznawano zabytki obejmujące wiele sfer; stały za tym jednak niejasne reguły aksjologii uznające pewne dzieła za warte ochrony pod warunkiem, że będzie to zgodne z punktem widzenia takich czy innych dyscyplin naukowych. *Konwencja* wymienia więc:

- zabytki: dzieła architektury, dzieła monumentalnej rzeźby i malarstwa, elementy i budowle o charakterze archeologicznym, napisy, groty i zgrupowania tych elementów, mające wyjątkową powszechną wartość z punktu widzenia historii, sztuki lub nauki,
- zespoły: budowli oddzielnych lub łącznych, które ze względu na swą architekturę, jednolitość lub zespolenie z krajobrazem mają wyjątkową powszechną wartość z punktu widzenia historii, sztuki lub nauki,
- miejsca zabytkowe: dzieła człowieka lub wspólne dzieła człowieka i przyrody, jak również strefy, a także stanowiska archeologiczne, mające wyjątkową powszechną wartość z punktu widzenia historycznego, estetycznego, etnologicznego lub antropologicznego (*Konwencja w sprawie ochrony światowego dziedzictwa kulturalnego i naturalnego*).

Podobnie ma się rzecz z dziedzictwem naturalnym określonym w ramach tej samej konwencji z 1972 roku, za które uznaje się:

- pomniki przyrody utworzone przez formacje fizyczne i biologiczne albo zgrupowania takich formacji, przedstawiające wyjątkową powszechną wartość z punktu widzenia estetycznego lub naukowego,
- formacje geologiczne i fizjograficzne oraz strefy o ściśle oznaczonych granicach, stanowiące siedlisko zagrożonych zagładą gatunków zwierząt i roślin, mające wyjątkową powszechną wartość z punktu widzenia nauki lub ich zachowania,
- miejsca lub strefy naturalne o ściśle oznaczonych granicach, mające wyjątkową powszechną wartość z punktu widzenia nauki, zachowania lub naturalnego piękna (*Konwencja w sprawie ochrony światowego dziedzictwa kulturalnego i naturalnego*).

Dzięki temu dokumentowi stworzone zostały narzędzia służące ochronie obiektów należących do rzeczonoego dziedzictwa, co z kolei

przyczyniło się do wzrostu znaczenia tego ostatniego – zasoby znajdujące się dotychczas często w rękach pasjonatów, zyskały nowy wymiar, stając się czymś cennym dla poszczególnych społeczeństw, a nawet dla całego świata. Powstała również pierwsza *Lista światowego dziedzictwa (World Heritage List)*, czyli wykaz obiektów kulturowych i naturalnych, które mają „wyjątkową powszechną wartość” dla ludzkości. Rzecz charakterystyczna – działania te sprawiły, że pojawiła się określona grupa organizacji i jej ekspertów, którym przysługuje prawo do zakwalifikowania obiektów do kategorii dziedzictwa. Na taki aspekt definicji zwracał uwagę Bartosz Skaldawski, który stwierdził dodatkowo, że mamy tu do czynienia z tzw. definicją przedmiototwórczą – o przynależności do dziedzictwa decydują cechy przedmiotów, które określony ekspert określa jako obiektywne (Skaldawski 2017).

Kolejne definicje i listy dziedzictwa kulturowego pojawiły się w 1992 roku wraz z powstaniem *Programu Pamięć Świata (Memory of the World)*, który służyć ma przetrwaniu i ochronie tzw. dziedzictwa dokumentacyjnego, jego upowszechnianiu, a także uświadamianiu jego znaczenia różnym interesariuszom (*Program Pamięć Świata*). W deklaracjach programowych czytamy, że celem tego projektu jest „podejmowanie działań służących zachowaniu, ratowaniu i udostępnianiu dokumentów: rękopisów, druków, inskrypcji, dokumentów audiowizualnych (nagrań i filmów) itp. o światowym znaczeniu historycznym lub cywilizacyjnym” (*International Advisory Committee recommends 78 new nominations on the UNESCO Memory of the World International Register; Program Pamięć Świata*). W ramach programu istnieje międzynarodowa lista najbardziej wartościowych obiektów. Pierwsze obiekty zostały na nią wpisane w 1997 roku, a lista jest uzupełniana co 2 lata na specjalnych sesjach Międzynarodowego Komitetu Doradczego Programu. Prowadzone są również listy narodowe i regionalne, ponadto powstają opracowania i bazy danych gromadzące informacje o dziedzictwie zagrożonym i utraconym. Definicje dziedzictwa dokumentacyjnego i sens jego ochraniań zostały poddane uszczegółowieniu w 2015 roku:

Dziedzictwo dokumentacyjne obejmuje te pojedyncze dokumenty lub grupy dokumentów, które mają znaczną i trwałą wartość dla danej

społeczności, kultury, kraju lub dla całej ludzkości i których pogorszenie stanu zachowania lub utrata byłyby dotkliwym zubożeniem. Znaczenie tego dziedzictwa może ujawnić się dopiero wraz z upływem czasu. Dziedzictwo dokumentacyjne świata ma znaczenie globalne i jest przedmiotem odpowiedzialności wszystkich. Powinno być w pełni zachowane i chronione z pożytkiem dla wszystkich, przy należyтым poszanowaniu i uznaniu obyczajów i praktyk kulturowych. Powinno być bez przeszkód trwale dostępne i możliwe do ponownego wykorzystania przez wszystkich. Dziedzictwo dokumentacyjne dostarcza środków do rozumienia historii społecznej, politycznej, historii zbiorowości i historii osobistych. Może być pomocne we wspieraniu dobrego rządzenia i zrównoważonego rozwoju. Dziedzictwo dokumentacyjne każdego państwa odzwierciedla jego pamięć i tożsamość, przyczyniając się w ten sposób do określenia jego miejsca w globalnej społeczności (*Zalecenia UNESCO dotyczące zachowania i dostępu do dziedzictwa dokumentacyjnego, w tym dziedzictwa cyfrowego*).

Wiek XXI poszerzył definicje dziedzictwa o kolejne nowe obszary związane z kulturą duchową, która pod wpływem programów UNESCO coraz częściej nazywana jest dziedzictwem niematerialnym. W 2003 roku organizacja przygotowała wielki program ochrony niematerialnego dziedzictwa nazwany *Living Human Treasures System*, który nawiązał do realizowanego już od lat 50. XX wieku w Japonii i innych krajach świata projektu ochrony działań lokalnych społeczności w zakresie tradycyjnej kultury (*Konwencja UNESCO w sprawie ochrony niematerialnego dziedzictwa kulturowego; Guidelines for the Establishment of National "Living Human Treasures" Systems*). W tekście omawiającym program czytamy:

1. „Niematerialne dziedzictwo kulturowe” oznacza praktyki, wyobrażenia, przekazy, wiedzę i umiejętności – jak również związane z nimi instrumenty, przedmioty, artefakty i przestrzeń kulturową – które wspólnoty, grupy i, w niektórych przypadkach, jednostki uznają za część własnego dziedzictwa kulturowego. To niematerialne dziedzictwo kulturowe, przekazywane z pokolenia na pokolenie, jest stale odtwarzane przez wspólnoty i grupy w relacji z ich otoczeniem, oddziaływaniem przyrody i ich historią oraz zapewnia im poczucie tożsamości

i ciągłości, przyczyniając się w ten sposób do wzrostu poszanowania dla różnorodności kulturowej oraz ludzkiej kreatywności. Dla celów niniejszej Konwencji, uwaga będzie skierowana wyłącznie na takie niematerialne dziedzictwo kulturowe, które jest zgodne z istniejącymi instrumentami międzynarodowymi w dziedzinie praw człowieka, jak również odpowiada wymogom wzajemnego poszanowania między wspólnotami, grupami i jednostkami oraz zasadom zrównoważonego rozwoju.

2. „Niematerialne dziedzictwo kulturowe”, w rozumieniu ustępu 1, przejawia się między innymi w następujących dziedzinach:
 - a) tradycje i przekazy ustne, w tym język jako nośnik niematerialnego dziedzictwa kulturowego;
 - b) sztuki widowiskowe;
 - c) zwyczaje, rytuały i obrzędy świąteczne;
 - d) wiedza i praktyki dotyczące przyrody i wszechświata;
 - e) umiejętności związane z rzemiosłem tradycyjnym (*Konwencja UNESCO w sprawie ochrony niematerialnego dziedzictwa kulturowego z 2003 r.*).

Wraz z tym programem powstało kolejne zestawienie – *Lista reprezentatywna niematerialnego dziedzictwa kulturowego ludzkości* (*Representative List of the Intangible Cultural Heritage of Humanity*), prowadzona przez UNESCO w celu wskazania/wyodrębnienia wybranych zjawisk z zakresu dziedzictwa niematerialnego na całym świecie i związanych z nimi przestrzeni kulturowych. Warto jednak tutaj zwrócić uwagę, że definicje te i utworzone przez UNESCO listy są również definicjami podmiototwórczymi i monopolistycznymi – reprezentują perspektywę jednej instytucji.

Programy i listy UNESCO stały się z kolei impulsem do podjęcia przez naukowców wielu nowych badań nad dziedzictwem kulturowym, w tym też badań krytycznych. Odsłaniane w ich trakcie konteksty historyczno-polityczne i społeczno-kulturowe funkcjonowania dziedzictwa zaczęły również ukazywać jego wielowarstwowość, co z kolei zrodziło potrzebę jego nowych definicji. Można nawet powiedzieć, że definicje UNESCO

okazały się być zbyt krótkie i sztywne, tworzone bardziej na użytek samej organizacji i jej pracowników niż z myślą o szerszym stosowaniu. W definicjach tych nie ujęto „jakości” definicji dziedzictwa, głębokich znaczeń, które się z nim wiążą, jak również interesariuszy, którzy mogą wyznaczać inne wartości niż eksperci UNESCO. Tymczasem uwzględnienie nowych kontekstów dziedzictwa oznacza otwarcie nowej jego jakości i zwrócenie uwagi na jego wielowarstwowość, uwikłanie w narracje, w pamięć zbiorowości – zarówno dominujących, jak i mniejszościowych. Ponadto UNESCO nie dokonało rozróżnienia rodzajów dziedzictwa, biorąc choćby pod uwagę grupy społeczne i wyodrębniając np. dziedzictwo regionalne, lokalne, mniejszościowe. A przecież jest to sprawa istotna, co innego bowiem zawierać będzie definicja dziedzictwa narodowego, a co innego – wyżej wymienionych. Być może dlatego w 2005 roku w Faro przyjęto Konwencję ramową Rady Europy w sprawie znaczenia dziedzictwa kulturowego dla społeczeństwa z nową definicją dziedzictwa kulturowego. Zdaniem Skaldowskiego odchodzi ona od umniejszenia roli ekspertów w tworzeniu list dziedzictwa oraz od spojrzenia przedmiotowo-centrycznego na ten fenomen i kieruje się ku stanowiskom podmiotowo-centrycznym (Skaldowski 2017).

Warto nadmienić, że wspomniane wyżej procesy pozwoliły niejako doprecyzować konteksty, w jakie da się ujmować dziedzictwo. Na polu naukowym zaczęto pokazywać, że dziedzictwo ma zróżnicowany zakres znaczeniowy, ale też, co ważne dziś, że ten sam element może stanowić ważną wartość dla jednych – czyli tworzyć ich dziedzictwo – a dla drugih być czymś niezrozumiałym i obcym. Pewne miejsca mają znaczenie ogólnowsiatowe, stanowią istotną wartość dla ludzi niezależnie od ich kultury, rasy czy religii; niektóre obiekty z kolei decydują o tożsamości makroregionu. Istnieje także dziedzictwo o znaczeniu krajowym kształtujące tożsamość społeczną i budujące poczucie więzi narodowej. W procesie budowania społeczeństwa obywatelskiego ważną rolę pełni idea małej ojczyzny, a dla integrowania społeczności lokalnych bardzo ważne staje się dziedzictwo regionalne, na które składają się zabytki o znaczeniu lokalnym, związane z tradycją i dziejami danego miejsca.

O skali problemu świadczy to, że obecnie obok oficjalnych definicji UNESCO istnieje wiele nowych definicji dziedzictwa, zwiększających jego zakres oraz wskazujących na nowe jego jakości. Wśród nich warto wskazać takie choćby ujęcia, jak: dziedzictwo bez dziedziców (Kocój 2015; Purchla, Galusek 2018), dziedzictwo opuszczone (Gronek 2015), dziedzictwo bez granic (*Cultural Heritage without Borders*), dziedzictwo niechciane (*Niechciane dziedzictwo przeszłości*); dziedzictwo kłopotliwe (Banaszkiewicz 2018); dziedzictwo ponadczasowego egoizmu i arogancji (*Dziedzictwo ponadczasowego egoizmu i arogancji*); dziedzictwo ginące (*Rusza nowy projekt „Pszczelarstwo – ginące dziedzictwo regionu Podhala i Orawy”*), dziedzictwo totalitaryzmu (Goszczyńska, Królak, Kulmiński, 2011), dziedzictwo zapomniane (*Zapomniane dziedzictwo*) czy wiele innych.

Analiza skutków utworzenia list dziedzictwa kulturowego pokazuje również jeszcze jeden interesujący dualny aspekt, poprzez który można na nie patrzeć. Oto we współczesnym świecie pojawił się specyficzny kulturowy fenomen rozbicia dziedzictwa na to z list UNESCO, które nazywam dziedzictwem *mainstreamowym*, i obiekty spoza list, które określam mianem dziedzictwa *undergroundowego* (Kocój 2019). Oznacza to *de facto* podział dziedzictwa na wysokie i niskie, w ramach którego to podziału dziedzictwo regionalne musi funkcjonować i znaleźć swoje nowe miejsce. Organizacyjne wspieranie dziedzictwa kulturowego spowodowało, że dziedzictwo regionalne znalazło się w nowej sytuacji społeczno-politycznej – jak wspomniałam wcześniej, stało się przedmiotem odgórnego wartościowania, co nierzadko powodowało swoiste rozdarcie społeczności regionalnej między dwoma wymienionymi rodzajami dziedzictwa: związanego z kulturą wysoką i niską oraz podejmowanie działań mających na celu umieszczenie własnego dziedzictwa w ramach dziedzictwa *mainstreamowego* przez samą wspólnotę. Badania naukowe pokazują, że rozdarcie to zaznacza się niekiedy na wielu poziomach: w samej wspólnocie, zwłaszcza kiedy ma ona wielokulturowy charakter, na poziomie relacji wspólnota lokalna – regionalni działacze indywidualni oraz społeczne ruchy dążące do wpisów zabytków na listy UNESCO, a także na linii wspólnota lokalna – przedstawiciele UNESCO. Wydaje się – nie wnikając w kwestie wartości i poprawnej atrybucji

obiektów umieszczanych na listach ochrony światowego dziedzictwa kultury (chodzi m.in. o przypadki takie, jak przypisanie danego zjawiska jednemu krajowi, podczas gdy występuje ono również w wielu krajach sąsiednich, nierzadko nawet w większym wymiarze) – że praktyka wpisów w kształcie, w jakim znana jest szerszej opinii publicznej, z perspektywy lokalności czy regionalizmu łączy się również często z brakiem odróżnienia autentycznych dla dziedzictwa treści i powielaniem mitologizowania danych zjawisk powstałych pod wpływem treści polityczno-narodowych przez UNESCO i pozbawianiem pamięci kulturowej specyficznej różnorodności, tak ważnej we współczesnych badaniach humanistycznych i w kontekście historii wielu regionów. W rezultacie w licznych społecznościach lokalnych zjawiska i artefakty, które dotychczas często spychano na margines, a nawet wstydliwie ukrywano, zaczynają być nobilitowane, stają się przedmiotem zainteresowania międzynarodowych i narodowych organizacji, które czynią je istotą swoich działań, badań i ochrony. Dodatkowo, niektóre państwa nadają im ideologiczne treści polityczne i narodowe, co z kolei zmienia kontekst ich funkcjonowania. Jeszcze ważniejsze jest to, że stają się również przedmiotem walki nowych interesariuszy, którzy próbują na tym dziedzictwie zbić kapitał, nierzadko z wyłączeniem lokalnych społeczności.

Negocjacje o dziedzictwo, czyli o potrzebie nowego zawodu: negocjator dziedzictwa i pamięci kulturowej

Warto zauważyć, że w Europie Środkowo-Wschodniej dziedzictwo kulturowe i pamięć o nim wplecione są w skomplikowane i niejednoznaczne narracje. Istniejące tu kultury większościowe, mniejszościowe, regionalne i lokalne rządzą się swoistymi regułami, cechują je przy tym wyjątkowo złożone sploty symboli i specyficzne sieci wzorców i znaczeń. Społeczności żyjące w mikroświatach często konstruują swoje wyobrażenia związane z najbliższą przestrzenią w odmienny sposób niż społeczności większościowe, a w wielu wypadkach spotykają się również z brakiem zrozumienia dla specyfiki swojej małej historii. Znaczenia związane z wyobrażeniami

nabierają dla nich specyficznej wartości, nadającej z kolei sens lokalnym działaniom w zakresie praktyk animacyjnych, zarówno na poziomie instytucjonalnym, jak i indywidualnym. W przestrzeni publicznej pojawiło się dziedzictwo znajdujące się dotychczas nierzadko poza głównym nurtem, czyli to, które należy do niewielkich grup będących nosicielami ważnych dla siebie praktyk, kultywujących mało znane tradycje, ważne z perspektywy „małego centrum świata” (Czyżewski 2017), w którym żyją. Warto tutaj zaznaczyć, że współczesne trendy w nauce kładą nacisk nie tylko na samą pamięć kulturową, ale również na konflikty między różnymi jej postaciami – zwraca się uwagę, że dziedzictwo narodowe, regionalne czy lokalne może łączyć się z pamięcią odzyskiwaną, wydobytą lub na nowo odczytywaną w wyniku rozmaitych interpretacji indywidualnych, zbiorowych, instytucjonalnych czy naukowych (Bartetzky 2011; Kędziora 2012; Ashworth 2015; Kocój 2016; Trzeszczyńska 2016; Zawila 2019). Należy do różnych dyskursów, pełne jest stereotypów, funkcjonuje w pamięci zbiorowej i przejawia się pod postacią śladów materialnych i niematerialnych – nierzadko w postaci ruin, zniszczeń, drobnych ułomków, napisów na murze czy słów i gestów używanych podczas zbiorowych rytuałów (Kocój, Kosiek, Szulborska-Łukaszewicz 2019). Funkcjonowanie w społecznościach różnych, często skonfliktowanych narracji, pokazało również, że na polu dziedzictwa kulturowego Europy Środkowo-Wschodniej, a może i szerzej – Europy i świata, rodzi się potrzeba nowego zawodu, jakim jest negocjator dziedzictwa i pamięci kulturowej. Ze względu na to, że we wspomnianym regionie występują liczne spory o dziedzictwo i pamięć kulturową, a wiele z nich wynika z odziedziczonych traum historycznych, które wciąż dzielą żyjące tu społeczności (chodzi m.in. o możliwość wspólnego użytkowania miejsc kultu religijnego – jednych przez rozmaite odłamy chrześcijaństwa: katolicki, grekokatolicki i prawosławny, innych przez różne nurty judaizmu: ortodoksyjny, ultraortodoksyjny, reformowany; istotne są też odmienne postaci pamięci o winie i niewinności, ludobójstwie i odpowiedzialności za nie), negocjowanie mogłoby stać się szansą na zaradzenie problemom, które wydają się historykom, politykom, przedstawicielom wspólnot religijnych, a nawet zwykłym mieszkańcom określonego terenu nie do rozwiązania, w dużej mierze ze względu na sztywne okopywanie się

stron na swoich pozycjach. Podobnie jak przy zarządzaniu konfliktem w psychologii i biznesie, negocjator jest tu rozumiany jako zawód, którego przedstawiciel posiada umiejętności pozwalające na wyrównywanie różnic między skonfliktowanymi stronami w sytuacji niespójnych interesów tak, by ostatecznie doprowadzić do porozumienia między nimi.

W kontekście dziedzictwa kulturowego negocjowanie może zatem stać się strategią obieraną przez społeczności lokalne lub działające w ich ramach organizacje z zamiarem znalezienia konsensusu pomiędzy stronami pozostającymi w konflikcie i mającymi – niekiedy tylko w ich wyobrażeniu – sprzeczne interesy.

Negocjowanie w kontekście dziedzictwa i pamięci staje się czymś jeszcze innym – można je określić jako działanie polegające na rozszerzaniu świadomości stron pozostających w konflikcie i wypracowywanie rozwiązań satysfakcjonujących dla wszystkich, mimo początkowego oporu, który strony przejawiają. Negocjator nie musi spotykać się tu z innym negocjatorem, ale może pracować sam ze stronami konfliktu, wypracowując wspólnie z nimi korzystne dla wszystkich opcje. Korzystne oznacza tu odmienne, ale możliwe do przyjęcia przez każdą ze stron. W wypadku negocjacji dotyczących dziedzictwa i pamięci mamy zwykle do czynienia z przekonaniami i wartościami bardzo istotnymi z punktu widzenia każdej ze stron. W efekcie tak naprawdę należy postawić pytanie: Jakiego negocjatora potrzebują społeczności w obliczu konkretnego konfliktu? Ważne jest, aby działania negocjatora dziedzictwa i pamięci kulturowej opierały się na konsultacjach społecznych prowadzonych w skonfliktowanych środowiskach oraz aby jego kompetencje odpowiadały specyfice sporu. Istotne znaczenie ma tu również umiejętność budowania takich relacji, które rozbudzą wzajemne zaufanie stron oraz budowanie konsensusu poprzez własną charyzmę negocjatora. W rezultacie negocjacji społeczność lokalna, regionalna czy mniejszościowa miałaby odczucie, że działa zgodnie ze swoimi wartościami i potrzebami, a nie pod przymusem negocjatorów. Potrzebna jest tu umiejętność zadbania o interesy i odczucia obu stron konfliktu tak, aby każda z nich była jakoś usatysfakcjonowana, aby nikt nie miał wrażenia, że za wiele stracił – nawet jeśli strony pozostaną nie do końca przekonane o słuszności przyjętego rozwiązania.

Podsumowanie

Nie ulega wątpliwości, że żyjemy w erze paradygmatu dziedzictwa kulturowego. Ochrona dziedzictwa postulowana i podjęta przez światowe organizacje po drugiej wojnie światowej stała się dziś priorytetem w polityce świata jako całości oraz poszczególnych państw przyjmujących i ratyfikujących kolejne konwencje. Przyczyniło się to większej dbałości o obiekty kultury i natury. Jednocześnie otworzyło nowe pola eksploracji tego tematu i umożliwiło wydobywanie nowej wiedzy i praktyk lokalnych społeczności, często żyjących na rubieżach i doświadczających traum historycznych. Rozwój definicji dziedzictwa kulturowego prowadzi w stronę stosowania kryteriów jakościowych uwzględniających perspektywę emiczną wspólnot narodowych, regionalnych i lokalnych. W wielu krajach pojawia się również świadomość tego, że nie można patrzeć na dziedzictwo tylko jednostronnie – dziedzictwo jest przestrzenią różnych znaczeń i wartości związanych z perspektywą społeczności, których jest własnością. W tym kontekście coraz bardziej widoczna jest również potrzeba negocjacji związanych z dziedzictwem kulturowym, w tym utworzenia nowego zawodu, jakim jest negocjator dziedzictwa i pamięci kulturowej.

Bibliografia

Ashworth, Gregory. 2015. *Planowanie dziedzictwa*. Kraków: Międzynarodowe Centrum Kultury.

Borzyszkowska-Szewczyk, Miłosława. 2017. Kilka refleksji i dynamice i porządku dyskursu pamięcioznawczego. *Studia Kulturoznawcze*, 1(11): 13–41.

Chudziński, Edward. 2008. *Regionalizm, kultura, media. Studia i szkice*. Bochnia – Kraków: Instytut Mediów Regionalnych i Lokalnych.

Chudziński, Edward. Regionalizm w Polsce. Genealogia – fazy rozwoju – perspektywy. W: J. Hampel (red.). *Regionalizm – tradycje – wyzwania – perspektywy*.

Materiały z pierwszego Sejmiku Małopolskich Stowarzyszeń Regionalnych (Kraków, 1 grudzień 2006 r.). Kraków: Akademia Pedagogiczna w Krakowie.

Cultural Heritage without Borders. <http://chwb.org/>. Dostęp: 21.05.2020.

Czyżewski, Krzysztof. 2017. *Małe centrum świata. Zapisy praktyka idei.* Sejny – Krasnobród: Wyd. „Pogranicze”.

Durà Antoni, Francesco Camonita, Matteo Berzi, Andrea Noferini A. 2018. *Euroregions, Excellence and Innovation across EU borders. A Catalogue of Good Practices*, Barcelona.

Dziedzictwo niematerialne. Polski Komitet ds. UNESCO. <http://www.unesco.pl/kultura/dziedzictwo-kulturowe/dziedzictwo-niematerialne/>. Dostęp: 2.08.2018.

Dziedzictwo ponadczasowego egoizmu i arogancji, z A. Dudą-Graczm rozmawia M. Nawrocka-Leśniak. „kulturopoznan.pl”. <https://kultura.poznan.pl/mim/kultura/news/dziedzictwo-ponadczasowego-egoizmu-i-arogancji,131547.html>. Dostęp: 15.05.2020.

Fawcett, Louise. 2005. Regionalism in Historical Perspective. W: M. Farrell, B. Hettne, L. Van Langenhove (red.). *Global Politics of Regionalism*. London – Ann Arbor, 21–37. www.ucss.ge/TSC%20-Week%2001-2.pdf. Dostęp: 2.08.2018.

Fiń, Anna, Łucja Kaprańska. 2015. *Sieć pamięci. Cyfrowe postaci pamięci społecznej.* Kraków: Nomos.

Gilejko, Leszek. 2002. Funkcje społeczności lokalnych i szanse ich realizacji. *Rocznik Żyrdowski*, 1(2002): 65–75.

Giovine, Michael A. Di. 2018. The Heritage-scape: Origins, Theoretical Interventions, and Critical Reception of a Model for Understanding UNESCO's World Heritage Program. *Via*, nr 13: *Questions conceptuelles dans le champ du tourisme*. <https://journals.openedition.org/viatourism/2017>. Dostęp: 11.04.2019.

Gniadek, Stanisław. 1964. Wstęp. W: F. Mistral. *Mirejo*, Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.

Gomułski, Wiesław. 2006. *Przewodnik po strategiach i taktykach negocjacyjnych.* Poznań.

Goszczyńska, Joanna, Robert Kulmiński, Joanna Królak (red.). 2011. *Doświadczenie i dziedzictwo totalitaryzmu na obszarze kultur środkowoeuropejskich.* Warszawa: Dom Wydawniczy ELIPSA.

Guidelines for the Establishment of National "Living Human Treasures" Systems. <http://www.unesco.org/culture/ich/doc/src/00031-EN.pdf>. Dostęp: 3.05.2020.

Husserl, Edmund. 2017. *Kryzys nauk europejskich i fenomenologia transcenden- talna*. Kraków: Vis-a-vis/Etiuda.

International Advisory Committee recommends 78 new nominations on the UNESCO Memory of the World International Register. UNESCO. 30.10.2011. <https://en.unesco.org/news/international-advisory-committee-recommends-78-new-nominations-unesco-memory-world>. Dostęp: 07.01.2020.

Ito, Mizuko. *Network Localities: Identity, Place, and Digital Media*. <http://www.itofisher.com/PEOPLE/mito/locality.pdf>. Dostęp: 13.02.2019.

Jong, de Adriaan, Mette Skougaard M. 1992. Early open-air museums: traditions of museums about traditions. *Museum International*, 44(3): 151–157 <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000092980>. Dostęp: 4.02.2020.

Kasztelan, Marta. 2012. Fenomen pamięci zbiorowej. *In gremium. Studia nad historią, kulturą, polityką*, 6 (2012): 185–198.

Keough, Elizabeth B. 2011. Heritage in Peril: A Critique of UNESCO's World Heritage Program. *Washington University Global Studies Law Review*, 10(2011) nr 3: 593–615.

Kędziora, Alicja. 2012. Zarządzanie pamięcią: refleksja o problemie. *Culture Management*, 2: 27–38.

Kocój, Ewa, Tomasz Kosiek, Joanna Szulborska-Łukaszewicz (red.). 2019. *Zarządzanie w sektorze kultury. Między teorią a praktyką*. Kraków: Wyd. UJ.

Kocój, Ewa, Tomasz Kosiek, Joanna Szulborska-Łukaszewicz. 2019. Dziedzictwo kulturowe w regionach europejskich – między afirmacją a niepamięcią (wprowadzenie). W: E. Kocój, T. Kosiek, J. Szulborska-Łukaszewicz (red.). *Dziedzictwo kulturowe w regionach europejskich. Odkrywanie, ochrona i (re)interpretacja*. Kraków: Wyd. UJ, s. 7-15.

Kocój, Ewa. 2015. Heritage without Heirs? Tangible and religious cultural heritage of the Vlachs minority in Europe in the context of interdisciplinary research project (contribution to the subject). *Balkanica Posnaniensia*: 137-147.

Kocój, Ewa. 2016. Dziedzictwo kulturowe mniejszości narodowych, etnicznych i religijnych kręgu Karpat – narracje lokalne i zarządzanie instytucjonalne (wstępne rezultaty badania pilotażowego). *Prace Etnograficzne*, 40, z. 3: 193–213.

Kocój, Ewa. 2019. Między mainstreamem a undergroundem. Dziedzictwo regionalne w kulturze europejskiej – odkrywanie znaczeń. W: E. Kocój, T. Kosiek, J. Szulborska-Łukaszewicz (red.) *Dziedzictwo kulturowe w regionach europejskich. Odkrywanie, ochrona i (re)interpretacja*. Kraków: Wyd. UJ, s. 10–35.

Konach, Teodora. 2014. Problematyka prawnej ochrony dziedzictwa niematerialnego na przykładzie przejawów folkloru. *Zarządzanie w Kulturze*, 15 nr 1: 29–38.

Konach, Teodora. 2016. Strategie ochrony i identyfikacji niematerialnego dziedzictwa kulturowego – działania w ramach narodowych polityk kulturalnych a zaangażowanie lokalnych społeczności. *Zarządzanie w Kulturze* 17 nr 3: 215–229.

Konwencja o ochronie dóbr kulturalnych w razie konfliktu zbrojnego (wraz z regulaminem wykonawczym do tej konwencji oraz protokołów o ochronie dóbr kulturalnych w razie konfliktu zbrojnego, podpisane w Hadze dnia 14 maja 1954 roku). Dz.U. z 1957 r., nr 46, poz. 212, załącznik.

Konwencja UNESCO w sprawie ochrony niematerialnego dziedzictwa kulturowego, sporządzona w Paryżu dnia 17 października 2003 r. <http://www.unesco.pl/instrumentarium-prawne/>. Dostęp: 2.02.2019.

Konwencja UNESCO w sprawie ochrony niematerialnego dziedzictwa kulturowego z 2003 r. http://niematerialne.nid.pl/Konwencja_UNESCO/Tekst%20Konwencji%20o%20ochronie%20dziedzictwa%20niematerialnego/. Dostęp: 2.05.2020.

Konwencja w sprawie ochrony światowego dziedzictwa kulturalnego i naturalnego, przyjęta w Paryżu dnia 16 listopada 1972 r. przez Konferencję Generalną Organizacji Narodów Zjednoczonych dla Wychowania, Nauki i Kultury na jej siedemnastej sesji, Dz.U. z 1976 r., nr 32, poz. 190. https://www.unesco.pl/file-admin/user_upload/pdf/Konwencja_o_ochronie_swiatowego_dziedzictwa.pdf. Dostęp: 22.02.2019.

Kosman, Michał. 2010. Jedność Niemiec czy Europy? Powojenne dylematy polityki zagranicznej Republiki Federalnej Niemiec. *Świat Idei i Polityki*, 1(2010): 135–152. <https://repozytorium.ukw.edu.pl/bitstream/handle/item/4101/Jednosc%20Niemiec%20czy%20Europy%20Powojenne%20dylematy%20opolityki%20zagranicznej%20Republiki%20Federalnej%20Niemiec.pdf?sequence=3&isAllowed=y>. Dostęp: 23.01.2019.

Kowalczyk, Ryszard. 2013. *Czasopiśmiennictwo regionalistyczne w Polsce: pojęcie, założenia ideowe, uwarunkowania rozwoju, rodzaje i typy, zadania i funkcje*. Opole: Wyd. Nauk. Scriptorium.

Kowalski, Krzysztof. 2013. *O istocie dziedzictwa europejskiego – rozważania*. Kraków: Międzynarodowe Centrum Kultury.

Kranz-Szurek, Monika. 2012. Kultura lokalna a globalizacja kulturowa – próba oceny zjawiska. *Roczniki Nauk Społecznych* 4(40) nr 2: 11–35. https://www.kul.pl/files/852/media/RNS/pdf-y/2012/2012_2-_kranz-szurek.pdf. Dostęp: 1.02.2019.

Krzysztofek, Kazimierz. 1994. Region i regionalizm w perspektywie europejskiej. W: M. S. Szczepański (red.). *Górny Śląsk – na moście Europy*. Katowice, s. 57–58.

Kuligowski, Waldemar, Boris Michalik. 2012. *Regionalizm i wielokulturowość. Perspektywa etnologii polskiej i słowackiej*. Wrocław: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze.

Kurczewska, Joanna (red.). *Oblicza lokalności. Ku nowym formom życia lokalnego*. Warszawa: Wyd. IFiS PAN.

Lewicka, Maria. 2012. *Psychologia miejsca*. Warszawa: Wyd. Nauk. Scholar.

Lombaerde, Philippe De, Fredrik Söderbaum (red.). 2013. *Regionalism, t. 1: Classical Regional Integration (1945–1970)*. Los Angeles – London – New Delhi – Singapore – Washington.

Łuczak, Barbara. 2013. Przestrzeń jako nośnik tożsamości narodowej w Pielgrzymce mojej duszy Victora Balaquera. *Scripta Neophilologica Posnaniensia*, 13: 203–210.

Marciniak, Arkadiusz, Michał Pawleta, Kornelia Kajda. 2018. Dziedzictwo we współczesnym świecie: wprowadzenie. W: A. Marciniak, M. Pawleta, K. Kajda. *Dziedzictwo we współczesnym świecie*. Kraków: Universitas, s. 2–23.

Miszczuk, Andrzej. 1995/1996. Euroregiony – nowa forma współpracy Polski z sąsiadami. *Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska. Sectio K: Politologia*, 2/3 23: 37–45.

Murzyn-Kupisz, Monika. 2012. *Dziedzictwo kulturowe a rozwój lokalny*. Kraków: Wyd. Uniwersytetu Ekonomicznego w Krakowie.

Museon Arlaten. <http://www.museonarlaten.fr/museon/CG13/>. Dostęp: 1.02.2019.

Niechciane dziedzictwo przeszłości. „Świdnicki Portal Historyczny”. 2.03.2019. <http://historia-swidnica.pl/niechciane-dziedzictwo-pomniki-przeszlosci/>. Dostęp: 15.05.2020.

Nikitorowicz, Jerzy. 2009. *Edukacja regionalna i międzykulturowa*. Warszawa: WAIp.

Nikitorowicz, Jerzy. 2010. *Grupy etniczne w wielokulturowym świecie*. Gdańsk: GWP.

Nordenson, Eva. 1992. In the beginning... Skansen. *Museum*, 44 nr 3: 149–150. <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000092962>. Dostęp: 4.02.2020.

Nowak, Jacek. 2011. *Spółeczne reguły pamiętania. Antropologia pamięci zbiorowej*. Kraków: Nomos.

Obracht-Prondzyński, Cezary. 1999. *Pomorski ruch regionalny. Szkic do portretu*. Gdańsk: Instytut Kaszubski.

Pospiszil, Karolina. 2016. Prowincjonalne nostalgije? Słów kilka o regionalizmie (z Górnym Śląskiem w tle). W: T. Gęsina, Z. Kadłubek (red.). *Przestrzeń – literatura – doświadczenie. Z inspiracji geopoetyki*. Katowice: Wyd. UŚ, 154–172. https://depot.ceon.pl/bitstream/handle/123456789/11975/prowincjonalne_nostalgije.pdf?sequence=1. Dostęp: 2.02.2019.

Półciwarteł, Józef. 2008. Z teorii regionu. Od regionu geograficznego i historycznego do regionu kulturowego. W: M. Stolarczyk, J. Kuzicki, P. Grata (red.). *Z dziejów regionów Europy Środkowo-Wschodniej w XIX i XX wieku*. Rzeszów, 15–27.

Program Pamięć Świata. <http://www.unesco.pl/komunikacja-i-informacja/pamiec-swiata/>. Dostęp: 12.01.2019.

Purchla, Jacek, Łukasz Galusek. 2018. Kwestia dojrzałości. „O.pl”, 13.06.2018, <http://magazyn.o.pl/2018/kwestia-dojrzalosci-lukasz-galusek-jacek-purchla/#/>. Dostęp: 15.05.2020.

Roth, Klaus, Ulf Brunnbauer (red.). 2007. Region, Regional Identity and Regionalism in Southeastern Europe, part 1. *Etnologica Balcanica*, 11. <https://bit.ly/3e3NIGH>. Dostęp: 4.02.2020.

Rusza nowy projekt „Pszczelarstwo – ginące dziedzictwo regionu Podhala i Orawy”. <https://leaderorawa.pl/rusza-nowy-projekt-pszczelarstwo-ginace-dziedzictwo-regionu-podhala-i-orawy/>. Dostęp: 20.05.2020.

Schreiber, Hanna (red.). 2017. *Niematerialne dziedzictwo kulturowe: doświadczenia w ochronie krajów Europy Środkowej i Wschodniej oraz Chin. 10-lecie wejścia w życie Konwencji UNESCO z 2003 roku w perspektywie zrównoważonego rozwoju*. Warszawa: Narodowy Instytut Dziedzictwa.

Skaldowski, Bartosz. 2017. *Problematyka definicji dziedzictwa*. W: A. Chabiera i in. *Dziedzictwo kulturowe w badaniach. Polacy wobec dziedzictwa. Raport z badań społecznych*. Kraków: Narodowy Instytut Dziedzictwa, s. 9–10.

Šlechtová, Hana. 2016. Kabyłowie i ich język we Francji – o konkretnym aspekcie podwójnego wyalienowania pewnej grupy społecznej. *Przegląd Kulturoznawczy*, 1(27): 1–17.

Storm, Eric. 2003. Regionalism in History, 1890–1945. The Cultural Approach. *European History Quarterly*, 33 nr 2: 251–265.

Szmygin, Bogusław. 2011. Ochrona dziedzictwa w XXI wieku – o potrzebie nowego paradygmatu i systemu w ochronie dziedzictwa. W: A. Kadłuczka (red.). *Karta Krakowska 2000 – Dziesięć lat później*. Kraków, s. 113–121.

Szmygin, Bogusław. 2011. Determining Outstanding Universal Value of the UNESCO World Heritage Properties: Critical Analysis and Methodological Proposals.

W: B. Szmygin (red.). *Outstanding Universal Value and Monitoring of World Heritage Properties*. Warsaw: National Heritage Board of Poland, s. 26–41.

Szmygin, Bogusław. 2011. Indicators in the Monitoring of World Heritage. W: B. Szmygin (red.). *Outstanding Universal Value and Monitoring of World Heritage Properties*. Warsaw: National Heritage Board of Poland, s. 70–83.

Szpunar, Magdalena. 2016. Humanistyka cyfrowa a socjologia cyfrowa. Nowy paradygmat badań naukowych. *Zarządzanie w Kulturze*, 17 nr 4: 355–369.

Trzeczyńska, Patrycja. 2016. *Pamięć o nie-swojej przeszłości. Przypadek Bieszczadów*. Kraków: Wyd. UJ.

UNESCO in brief – Mission and Mandate. <https://en.unesco.org/about-us/introducing-unesco>. Dostęp: 22.02.2019.

Ury, William i in. 1990. *Dochodząc do tak. Negocjacje bez poddawania się*. Warszawa 1990: Polskie Wydawnictwo Ekonomiczne.

Ury, William. 2014. *Odchodząc od nie. Negocjowanie od konfrontacji do kooperacji*. Warszawa: Polskie Wydawnictwo Ekonomiczne.

Węglarz, Stanisław. 1997. *Tutejsi i inni*, cz. 1: *O etnograficznym zróżnicowaniu kultury ludowej*. Łódź: PTL.

Węglarz, Stanisław. 2003. Identyfikacja lokalna w konstrukcji świadomościowej. W: M. Trojan (red.). *Ich małe ojczyzny. Lokalność, korzenie i tożsamość w warunkach przemian*. Warszawa, s. 11–22.

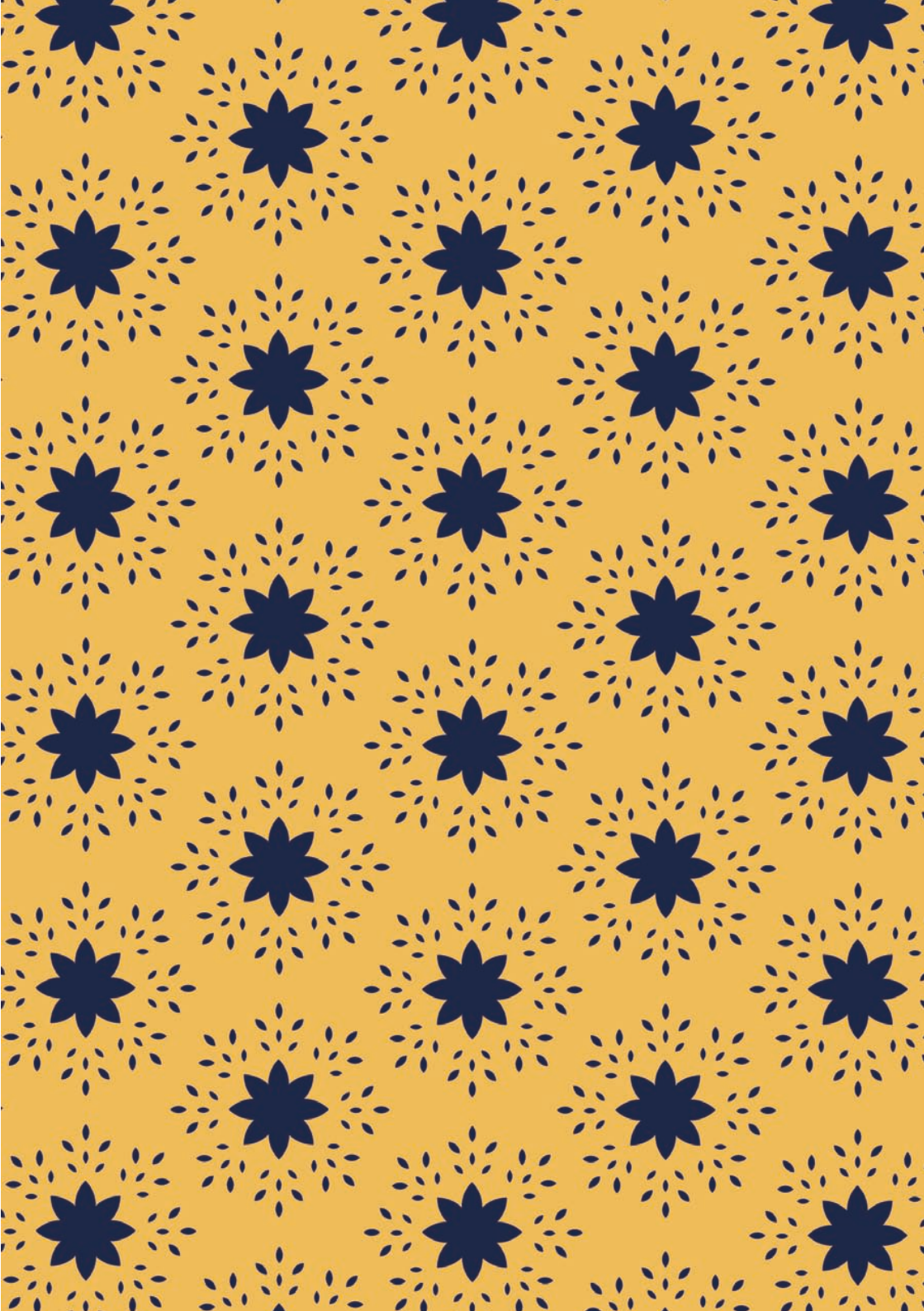
World Heritage, UNESCO. <http://whc.unesco.org/en/about>. Dostęp: 13.04.2019.

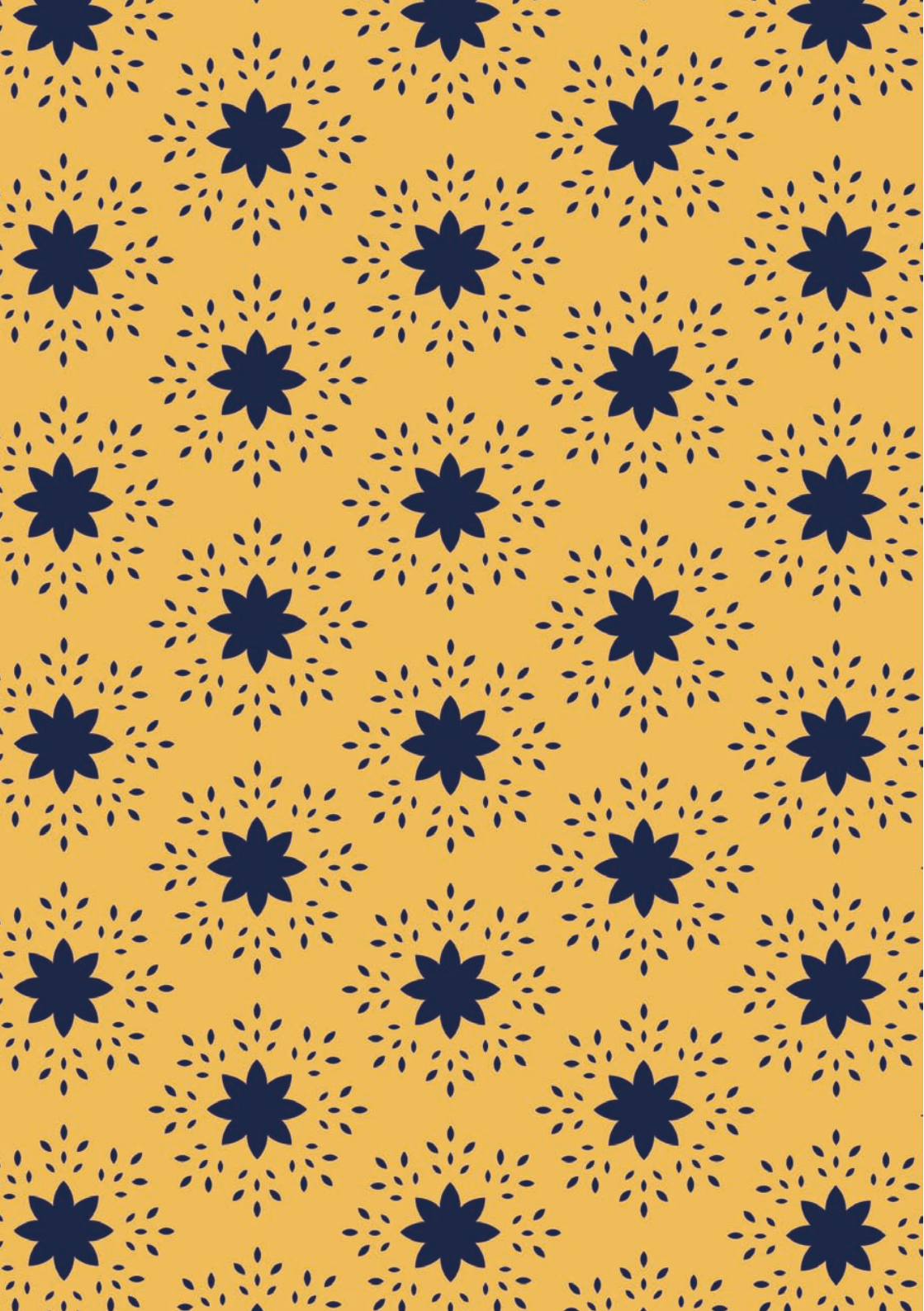
Zalecenia UNRSCO dotyczące zachowania i dostępu do dziedzictwa dokumentacyjnego, w tym dziedzictwa cyfrowego. 2015. https://pamiecpolski.archiwa.gov.pl/wp-content/uploads/2013/09/broszura_ZALECENIA_UNESCO.pdf. Dostęp: 3.05.2020.

Zapomniane dziedzictwo. <http://www.zapomnianedziedzictwo.pl>. Dostęp: 21.05.2020.

Zawiła, Małgorzata. 2019. *Dziedziczywanie przedwojennych cmentarzy na terenach postmigracyjnych Polski*. Kraków: Wyd. UJ.

Zeidler, Kamil (red.). 2014. *Prawo ochrony zabytków*. Warszawa – Gdańsk: Wolters-Kluwer, Wyd. UG.





Joanna Sanetra-Szeliga

Uniwersytet Ekonomiczny w Krakowie

Nie kwiatek do kożucha. Sektor kultury w rozwoju lokalnym

Wstęp

Od paru lat wzrasta zainteresowanie społeczno-ekonomicznym potencjałem działalności sektora kultury tak w środowisku akademickim, jak i wśród decydentów. Widoczne jest to szczególnie na poziomie lokalnym. Podejście do kultury w tym zakresie znacząco się zmieniło po wejściu Polski do Unii Europejskiej, kiedy to otworzyły się możliwości finansowania projektów kulturalnych (szczególnie w zakresie infrastruktury kulturalnej) z Europejskich Funduszy Strukturalnych. Sprostanie wymogom programów operacyjnych, w ramach których były wydatkowane, wymaga bowiem pokazania prorozwojowego aspektu proponowanego projektu. Przełomem okazał się konkurs o tytuł Europejskiej Stolicy Kultury 2016, kiedy to jedenaście dużych polskich miast musiało przeanalizować miejsce i rolę kultury w swoich strategiach rozwoju społeczno-gospodarczego.

Wspomniane wydarzenia zwróciły uwagę na potencjał kultury i rozpoczęły szerszą dyskusję przede wszystkim o jej ekonomicznym znaczeniu. Na kulturę warto jednak spojrzeć holistycznie i interdyscyplinarnie. Take podejście do potencjału kultury udowadnia, że kultura ma wpływ na społeczeństwo, gospodarkę, a nawet środowisko naturalne. Zdaniem wielu ekspertów powinna wręcz stanowić element zrównoważonego rozwoju.

Niniejszy artykuł wykorzystuje takie podejście i analizuje rolę kultury w rozwoju lokalnym. Jego celem jest pokazanie, w jaki sposób działania realizowane przez sektor kultury wspierają założenia rozwoju lokalnego. Bazując na szerokich badaniach literaturowych, zaprezentowane zostają argumenty potwierdzające wpływ kultury na tworzenie funkcji usługowych i produkcyjnych, jakość życia oraz ekorozwój, stanowiące najistotniejsze elementy rozwoju na poziomie lokalnym.

Kultura

Rozważając potencjał zasobów kulturalnych w kontekście rozwoju, można spojrzeć na kulturę dwojako. Po pierwsze, kultura w sensie antropologicznym, tj. jako zespół postaw, wartości, przekonań oraz sposobu życia, może mieć wpływ na sposób gospodarowania w danej społeczności (por. Weber 1994, Huntington 2003, Landes 2003, Porter 2003, Sen 2004). W drugim podejściu, wykorzystywanym w niniejszym artykule, kultura jest utożsamiana z sektorem kultury, skupiając się na jej funkcjonalnym i instytucjonalnym rozumieniu oraz wyodrębnieniu różnorodnych form działalności kulturalnych i ich rezultatów (towarów i usług). Sektor kultury można opisać, wykorzystując model KEA (2006), bazujący na ustaleniach Throsby'ego (2010: 104-105). Jest on zbudowany z koncentrycznych kręgów, w centrum których znajdują się „źródła twórczych idei”, tj. tradycyjnie rozumiana działalność kulturalna (sztuki wizualne, performatywne, dziedzictwo kulturowe, literatura), prowadzona w dużej mierze przez tradycyjne instytucje kultury: galerie, muzea, teatry, filharmonie. Kolejne kręgi powstają z połączenia „idei” z dalszymi nakładami, dzięki którym powstaje coraz szersza oferta dóbr i usług. I tak w drugim kręgu pojawiają się przedsiębiorstwa zajmujące się działalnością wydawniczą, fonograficzną, radiową i telewizyjną, filmową, a także dotyczącą gier wideo. Nazywa się jej przemysłami kultury. Charakteryzuje je, obok prawa autorskiego i czerpania z tradycyjnie rozumianej kultury, komercyjność i masowość produkcji. Przemysły kreatywne (m.in. wzornictwo, reklama, architektura), następny krąg modelu, wyróżnia fakt, że nie produkują już

dóbr kulturalnych, a raczej dobra i usługi kreatywne, dla których kultura jest inspiracją, kreatywnym wkładem przetworzonym w procesie produkcji, nabierającym cech typowo funkcjonalnych.

Działania realizowane przez podmioty kultury w ramach wspomnianego „centrum” ze względu na swój charakter najczęściej nie przynoszą bezpośrednich znaczących zysków finansowych (choć rozpatrując ich znaczenie ekonomiczne, nie można zapominać o efektach mnożnikowych). Ich znaczenie dla rozwoju związane jest raczej z faktem, że stanowią one pewnego rodzaju laboratoria dla eksperymentowania i tworzenia nowych idei. Stanowią platformę stymulującą zaangażowanie mieszkańców. Są zasobem, który można wykorzystać na rzecz spójności społecznej czy projektów rewitalizacyjnych i wreszcie stanowią repozytorium istotnych z punktu widzenia tożsamości wartości kulturowych i historycznych (OECD 2018: 15). Natomiast przemysł kultury i kreatywne mogą stanowić już istotny element gospodarki lokalnej, budując na przykład inteligentną specjalizację regionu (np. w Małopolsce).

Rozwój

Choć potocznie pojęcia wzrostu i rozwoju gospodarczego bywają stosowane zamiennie, dla dalszego wyводу istotne jest wprowadzenie wyraźnego rozróżnienia. Wzrost gospodarczy to „stopniowa zmiana” (Schumpeter i in. 2005: 110) mierzona wskaźnikami ilościowymi, opisującymi zwiększenie wielkości produkcji towarów i usług, miejsc pracy czy wielkości dochodu (np. PKB). Udział sektora kultury we wzroście gospodarczym jest możliwy do oszacowania. Dzięki obliczeniom dokonany w ramach rachunku satelitarne kultury wiadomo, że w skali całej Polski udział sektora kultury w PKB wynosi 3,6% (więcej niż górnictwo czy rolnictwo), produkcja globalna to 99,8 mld PLN (Bińczycka i in. 2020: 10), a liczba zatrudnionych przekracza 300 tys. osób (Bińczycka i in. 2018: 20). Jednak potencjał społeczno-gospodarczy kultury to nie tylko miejsca pracy i udział w PKB. Kultura to zasób, który może być także czynnikiem rozwoju społeczno-gospodarczego.

Rozwój to „przerwanie stanu ciągłości, naruszenie statycznej równowagi, prowadzące do nieokreślonego wcześniej nowego punktu równowagi” (Schumpeter i in. 2005: 110). Jest to zmiana strukturalna, wynikająca z pojawienia się „nowości” (*novelty*), powodująca przeskoczenie na nową trajektorię, powstanie nowego trendu. Rozwój, jak podkreśla Jerzy Hausner, „ma charakter jakościowy, choć ma swoje liczne aspekty i skutki ilościowe. Rozwój implikuje nie tyle nasilenie określonych zjawisk, ile zmianę ich charakteru i relacji” (Hausner 2012: 25). Rozważając potencjał kultury w tym kontekście, warto pamiętać, że choć w badaniach gospodarki zazwyczaj dominuje analiza ekonomiczna, to jednak próba przedstawienia pełnego obrazu rzeczywistości wymaga uwzględnienia aspektów społecznych (stąd pojęcie rozwój społeczno-ekonomiczny). Co więcej, rozwój jest „procesem długiego trwania” (co jest związane z zaszłościami historycznymi mogącym w znaczący sposób determinować obecny rozwój, oraz kumulacją efektów działań dokonanych w przeszłości) oraz procesem długotrwałym, którego efektów nie obserwuje się natychmiastowo, a raczej w kontekście długoterminowym (Kudełko 2013: 233). Istotny jest przy tym rozwój ludzki (*human development*), to jest taki, który skupia się na jednostce jako instrumencie i przedmiocie rozwoju i jest mierzony wskaźnikami jakości życia idącymi dużo dalej niż tylko postęp materialny (Throsby 2010: 69).

Koncepcje samego rozwoju lokalnego opisują szczegółny rodzaj rozwoju, ograniczony terytorialnie, koncentrujący się na koordynacji i mobilizacji własnych zasobów i energii, który stawia w centrum zainteresowania i którego głównym czynnikiem jest społeczność lokalna (Pietrzyk 1995: 15; Jewtuchowicz 2005: 58). Blakey i Green Leigh dodają kolejne elementy definicji, twierdząc, że „lokalny rozwój ekonomiczny jest osiągnięty wtedy, gdy standard życia społeczności może być zachowany i podnoszony poprzez proces rozwoju ludzkiego i fizycznego, oparty na zasadzie sprawiedliwości i zrównoważenia” (2010: 75). W tej definicji zwracają oni uwagę, że o zrównoważonym rozwoju ekonomicznym możemy mówić wtedy, kiedy nie tylko tworzone są miejsca pracy (co wraz z rozbudowywaniem bazy podatkowej jest podstawowym elementem koncepcji wzrostu gospodarczego), ale tworzone są miejsca pracy

pozwalające osiągnąć zarobki wystarczające do życia trwale poza obszarem biedy (poziom bazowy) i pozwalające na stałe podnoszenie standardu życia (opieka zdrowotna, oszczędności, możliwość kształcenia dzieci itp.). Dodatkowo rozwój powinien opierać się o zasadę sprawiedliwości w sensie dążenia do ograniczania rozwarstwienia i polaryzacji społecznej. I wreszcie kluczowe jest, aby rozwój miał charakter samopodtrzymujący się (suspensywny), wykorzystywał zasoby bez uszczerbku dla przyszłych pokoleń (tamże).

W pierwotnym modelu rozwoju zrównoważonego z Rio de Janeiro (Szczyt Ziemi w 1992 r.) zabrakło sfery kultury, ale od pewnego czasu liczne głosy domagają się uwzględnienia tego sektora w pojęciu zrównoważonego wzrostu, a przede wszystkim w polityce zrównoważonego wzrostu. W skali globalnej najbardziej słyszalne są postulaty Komitetu ds. Kultury Zjednoczonych Miast i Samorządów Lokalnych (2004), który stworzył *Agendę 21 dla kultury* – pierwszy dokument o światowym zasięgu, który propaguje stworzenie odpowiednich ram instytucjonalnych i zasad działania dla samorządów lokalnych w zakresie wpierania rozwoju uwzględniającego rolę kultury. Za uwzględnieniem kultury w modelu zrównoważonego rozwoju przemawia szereg argumentów – oprócz oczywistej wagi szeroko rozumianej kultury dla rozwoju społeczeństw i szerzej, ludzkiej cywilizacji przywołuje się m.in. ewidentne podobieństwo kapitału kulturowego i naturalnego. Stan kapitału naturalnego i kulturowego jest odziedziczony po przodkach. W obu przypadkach naszym zadaniem jest ich ochrona dla przyszłych pokoleń. Oba są niezbędne do funkcjonowania ekonomicznego. W obu przypadkach różnorodność jest wartością, którą należy chronić i rozwijać. W przypadku kultury wpływa ona na dynamikę rozwoju kulturalnego i artystycznego, co z kolei ma odbicie w ekonomii, np. w rozwoju przemysłów kreatywnych (Throsby 2005: 4). Za istotną uznaje się również rolę kapitału kulturowego (tak jeśli chodzi o zasoby ludzkie, jak i fizyczny kapitał kulturowy) w rozwoju gospodarczym i społecznym, co stanowi dodatkowy argument za uwzględnieniem kultury w polityce zrównoważonego rozwoju.

Współcześnie skłania się raczej do założenia, że rozwój lokalny powinien dokonywać się w oparciu o zasoby endogeniczne, unikatowe dla

danego terytorium. Terytorium jest wytworem historycznym i to między innymi ta niepowtarzalna historia danego miejsca stanowi jego czynnik wyróżniający. Specyfika danego terytorium (materialna infrastruktura oraz elementy niematerialne, np. dziedzictwo, styl życia, duch przedsiębiorczości) powoduje, że modele rozwoju nie są tak naprawdę możliwe do skopiowania i wymagają dostosowania do specyfiki lokalnej. Uniwersalne elementy modeli są związane z ogólnymi wyzwaniami współczesnego świata, przed którymi stoją niemal wszystkie regiony. Natomiast specyficzne elementy to te, które cechują dany teren i są wypadkową jego uwarunkowań endo- i egzogenicznych. Takie podejście jest odejściem od tradycyjnych modeli rozwoju, które stawiały na konkretne funkcje i typy działalności gospodarczej. W rozwoju lokalnym chodzi również o zaangażowanie do wspólnego programowania i realizowania planów rozwojowych społeczności lokalnej i aktorów działających na danym terytorium oraz stworzenie im poczucia przynależności i identyfikacji z miejscem.

Kultura i rozwój

Zarządzanie rozwojem lokalnym ma trzy cele. Pierwszy z nich dotyczy maksymalizacji funkcji usługowych i produkcyjnych miasta poprzez wspieranie aktywności gospodarczej lokalnych podmiotów. Istotnym czynnikiem jest tu dostęp infrastruktury, źródeł energii, zasobów ludzkich, rynku zbytu. Drugi jest związany z podnoszeniem jakości życia w mieście. Trzecim celem jest wykorzystywanie lokalnego ekosystemu zgodnie z zasadami ekorozwoju (Brol 2001: 196). Jaki potencjał w tak określonych ramach posiada kultura?

Eksperci podkreślają dwa rodzaje korzyści tworzonych w tym kontekście przez kulturę. Z jednej strony są to korzyści, czy też efekty, wewnętrzne, związane z m.in. rozwojem kognitywnym, zwiększeniem poczucia empatii, przyjemnością i rozrywką. Wynikają one z partycypacji w kulturze i przekładają się na umiejętności społeczne i indywidualne danej osoby. Z drugiej zaś – efekty zewnętrzne, pojawiające się, gdy praktyki

kulturowe przekładają się na inne dziedziny (np. zdrowie i edukacja), powodując skutki społeczne i gospodarcze, takie jak np. zapobieganie przerywaniu nauki, poprawa zdrowia, zwiększanie zdolności adaptacyjnych ludzi poszukujących pracy, włączenie społeczne (McCarthy i in. 2004: 4; Bowitz & Ibenholt 2009: 1-8). Poniżej wybrane aspekty wpływu kultury poddane zostaną analizie biorącej pod uwagę wspomniane cele rozwoju lokalnego.

Funkcje usługowe i produkcyjne

Kultura jest jednym z zadań, które Ustawa o samorządzie gminnym (Dz. U. 1990 Nr 16 poz. 95) nakłada na samorząd lokalny. Realizując usługi publiczne z zakresie kultury, samorząd zaspakaja zbiorowe potrzeby społeczności lokalnej w zakresie uczestnictwa w kulturze oraz ochrony zabytków, zarówno poprzez prowadzone przez siebie instytucje, jak i poprzez zlecanie usług w ramach konkursów dotacyjnych. Skalę realizacji funkcji kulturalnej pokazuje liczba podmiotów kultury, zakres oferty kulturalnej i liczba uczestników realizowanych wydarzeń.

Szczególnym przykładem mogą tu być różnorakie festiwale (oczywiście nie zawsze realizowane z udziałem środków publicznych), stanowiące nie tylko elementy oferty kulturalnej dla mieszkańców, ale także atrakcję przyciągającą uczestników z zewnątrz, będąc ważnym źródłem dochodu i impulsu rozwojowego. Potwierdzają to na przykład dane dotyczące flagowych festiwali w Lublinie. Na udział w nich uczestnicy wydają łącznie ponad 70 mln zł, powodując zwiększenie o 63% obrotów badanych firm w dni festiwalowe (Lipowski & Bondos 2017: 2). Krakowskie festiwale przyciągają ok. 2 miliony widzów rocznie, tworząc przy tym ok. 6 tysięcy miejsc pracy. Ich wpływ gospodarczy szacuje się na około pół miliarda złotych (Czyżewski i in. 2020: 4).

Istotnym obszarem powiązanych z kulturą jest turystyka – szacuje się, że globalnie około połowa ruchu turystycznego to właśnie turystyka kulturalna (World Tourism Organisation 2018: 9). Ten rodzaj turystyki jest szczególnie istotny dla lokalnej gospodarki, ponieważ, zdaniem Donovan Rypkemy (2009: 177), tacy turyści z reguły zostają w danym miejscu dłużej

i wydają więcej pieniędzy. W Wielkiej Brytanii, na przykład, badania już parę lat temu pokazały, że sektor turystyki dziedzictwa kulturowego jest odpowiedzialny za stworzenie prawie 400 tys. miejsc pracy (plus ponad 92 tys. w ramach efektów mnożnikowych w łańcuchach dostaw) (Oxford Economics 2016: 4). Natomiast we francuskim Pont du Gard oszacowano, że ponad milion odwiedzających wpisany na Listę Światowego Dziedzictwa UNESCO rzymski akwedukt nad rzeką Gard przekłada się na wydatki odwiedzających poza miejscem zwiedzania w wysokości 123 mln euro. Przyczyniając się do utrzymania 1209 miejsc pracy, Pont du Gard jednocześnie jest odpowiedzialny za przychody z podatków w wysokości 21,5 mln euro (Réseau des Grands Sites de France 2008: 5-6).

W kontekście funkcji usługowych i produkcyjnych ciekawym przykładem mogą tu być także dzielnice kultury i kreatywne. Mogą one skupiać działalność kulturalną związaną z tradycyjnymi instytucjami kultury (np. Wyspa Muzeów w Berlinie, nowojorski Brodway) wraz z szeroką ofertą dóbr i usług komplementarnych (najczęściej w zakresie spędzania wolnego czasu i rozrywki) – restauracje, kafejki, sklepy, parki i tereny zielone. Nagromadzenie oferty kulturalnej w jednym miejscu staje się magnesem przyciągającym potencjalnych konsumentów. Dzielnice takie stają się także elementem budowania marki miasta, co angażuje lokalne władze (Santagata 2002: 18), a także mogą być elementem rewitalizacji obszarów zdegradowanych (jednym z najbardziej znanych przykładów takiej dzielnicy jest dubliński Temple Bar, w Polsce można przywołać początki działalności Off Piotrkowskiej w Łodzi). W tym przypadku mogą stać się miejscem, które oferują artystom i osobom kreatywnym przestrzeń do pracy w atrakcyjnych cenach, a następnie prezentowania i sprzedawania jej rezultatów oraz wsparcie marketingowe. Wprowadzając w przestrzeń przemysły kreatywne, liczy się na zaspokojenie popytu zewnętrznego i rozwój gospodarczy. Tworząc bogatą ofertę życia kulturalnego i rozrywkowego, dzielnica ma przyczyniać się także do zaspokojenia popytu lokalnego i wzrostu jakości życia (tamże: 19).

Prócz dzielnic kulturalnych czy kreatywnych w literaturze pojawia się także pojęcie dystryktów (okręgów, klastrow) kreatywnych, będących obszarami o skoncentrowanej produkcji dóbr opartych na kulturze.

Najczęściej produkcja towarów i usług jest głęboko zakorzeniona w lokalnych tradycjach, dziedzictwie, oparta na kreatywności związanej z danym miejscem i czasem powstawania. Nieraz oparta jest także na indywidualnej wiedzy milczącej. Działanie dystryktów bazuje na pozytywnych efektach zewnętrznych, często także na prawie autorskim, współpracy i wartościach symbolicznych. Przykładem może być tu Hollywood albo dystrykt ceramiki w sycylijskiej Caltagirone. Dla lokalnych gospodarek dzielnice i dystrykty mogą stać się źródłem przewagi konkurencyjnej, często tworząc się wokół firm napędowych, nierzadko innowacyjnych i wykorzystujących najnowsze technologie. Powstają sieci firm dostawczych, łańcuchy produkcji, nowe biznesy, aktywizuje się przedsiębiorczość, przyciągani są ludzie kreatywni.

Jakość życia

Jak wspomniano wcześniej, w centrum zainteresowania rozwojem lokalnym znajduje się społeczność lokalna i jej standard, czy też jakość życia. „Zdolność miasta do tworzenia atrakcyjnego otoczenia, tak aby podnosić jakość życia mieszkańców” (Ni 2012: 14), będąca jedną z ważnych determinant przy podejmowaniu decyzji o lokalizacji firmy i miejscu zamieszkania powraca także w wielu definicjach konkurencyjności miast (Rogerson 1999). Jakość życia pojawia się także w pracach Richarda Floridy i jego teorii klasy kreatywnej (2010). Jakość życia jest tutaj rozumiana jako „stopień, w jakim obiektywne potrzeby ludzkie są zaspokajane w odniesieniu do osobistego lub grupowego postrzegania subiektywnego samopoczucia” (Constanza i in. 2008: 18) (co obejmuje również potrzeby z wyższych poziomów w hierarchii Masłowa). W badaniach i rankingach dotyczących jakości życia kultura bezpośrednio pojawia się w sposób raczej ograniczony. Jednakże dokładniejsza analiza (Sanetra-Szeliga i Jagodzińska 2017) ujawnia szereg elementów budujących wysoki poziom jakości życia, wobec których kultura może odgrywać ważną rolę, w tym: dobrostan psychiczny, zadowolenie z życia, zdrowie, poczucie bezpieczeństwa, poczucie przynależności, integracja społeczna i budowanie tożsamości.

Wymienione elementy są zależne od różnych czynników: w przypadku kultury kluczowy jest dostęp i uczestnictwo w działaniach kulturalnych. Szeroki wachlarz produktów i wydarzeń kulturalnych daje możliwości rozwijania hobby, zainteresowań i uczenia się. Przykładem mogą być tu wyniki badań przeprowadzonych wśród uczestników wydarzeń w ramach Europejskiej Stolicy Kultury 2016 we Wrocławiu. Deklarują oni następujące korzyści wynikające z uczestnictwa w projektach ESK: ciekawe spędzanie czasu, dobrą zabawę, dostarczanie wzruszeń i pozytywnych emocji, poszerzenie wiedzy, skłonienie do refleksji i samodzielnej interpretacji (Pluta i in. 2017: 24). Jest to powiązane z poczuciem dobrze spędzonego czasu, które przejawia się między innymi właśnie zadowoleniem z obcowania ze sztuką, uczestnictwa w życiu kulturalnym (a także uprawiania sportu). Może się to przekładać na subiektywnie widziane zadowolenie z życia w ogóle. W przypadku aktywnego udziału w kulturze ważna wydaje się regularność, w pewien sposób kumulująca zadowolenie z osobistego wysiłku włożonego w taką formę spędzania wolnego czasu. Istotna wydaje się także różnorodność oferty kulturalnej, w której można wziąć udział, oraz samo wybieranie różnorodnych działań jako formy rozrywki (Cuyppers K. i in. 2012: 5; Wheatley & Bickerton 2016).

Uczestnictwo w kulturze to także możliwość interakcji z innymi ludźmi (takie korzyści dostrzegali również respondenci wspomnianego wyżej badania uczestnictwa w ESK 2016). Jest to związane z budowaniem kapitału społecznego. Warto przy tym zwrócić uwagę, że kultura w tym kontekście została doceniona przez autorów raportu przygotowanego w ramach harwardzkiej inicjatywy Saguaro Seminar on Civic Engagement in America (zainicjowanej przez Roberta Putnama, jednego z najważniejszych badaczy zajmujących się kapitałem społecznym) – jest ona jednym z pięciu obszarów analizy i rekomendacji. W raporcie podkreśla się, że sztuka, czy to wizualna, muzyczna, dramatyczna, czy literacka, pozwala nam na 'wspólne tworzenie' i odkrywanie wspólnych znaczeń. Tworzenie i prezentacja sztuki często inspirowały cały zestaw społecznie cennych wartości – zaufania, otwartości, szczerości, współpracy, tolerancji i szacunku. Od muzeów po plenerowe amfiteatry i studia taneczne, przestrzenie związane ze sztuką są w swym założeniu przestrzenią społeczną.

Kultura jest więc dobrym sposobem budowy kapitału społecznego (Goss 2001: 34).

Uczestnictwo w odpowiednio przygotowanej ofercie kulturalnej ma także potencjał wzmacniania lokalnej tożsamości i poczucia przynależności. Szczególną rolę odgrywa tu oczywiście dziedzictwo kulturowe, które daje „możliwość przekazywania norm, wartości i wzorców zachowania. Ważne jest odwołanie do tzw. małych ojczyzn, gdzie istnieją tradycyjne więzi i wartości, które mogą zostać wydobyte i przekazane dzięki poznawaniu lokalnego dziedzictwa” (Kozioł i in. 2013: 30). Działania prowadzone przez podmioty kultury (czy to wydarzenia kulturalne, czy przestrzeń publiczną, jaką tworzą na swoim terenie, w kafejkach, w sklepikach itp.) mogą oferować również miejsca spotkań społeczności lokalnych, dając szansę na ich integrację (m.in. międzypokoleniową, pomiędzy nowymi i „starymi” mieszkańcami danego miejsca, pomiędzy różnymi grupami etnicznymi i religijnymi). Taką rolę mogą m.in. odgrywać biblioteki, muzea, domy kultury, jak również przestrzenie oferowane przez organizacje pozarządowe, budując tym samym infrastrukturę kapitału społecznego i stając się tzw. trzecimi miejscami (tj. pomiędzy przestrzenią prywatną – domem – a miejscem pracy) (Murzyn-Kupisz i Działek 2013: 47).

Na jakość życia może wpływać także jakość przestrzeni publicznej (Wejchert 1984: 21), w tym obecność dziedzictwa kulturowego (Zbigniew Paszkowski twierdzi nawet, że miasta o historycznej tkance miejskiej, zróżnicowanej architekturze, przestrzeni publicznej i małej skali są znacznie lepiej postrzegane przez mieszkańców niż dzielnice nowoczesne, ale bezosobowe (2011: 227)). Poziom indywidualnego poczucia bezpieczeństwa i nawiązywania kontaktów z otaczającym światem zależy od tego, jak zorganizowana jest przestrzeń miejska, ponieważ jest punktem odniesienia, organizuje ludzkie działania, jest odbiciem wiedzy i wartości danej społeczności (Wejchert 1984: 4). Ludzie starają się okiełznać otaczającą przestrzeń, nadając jej funkcjonalny, estetyczny, kulturowy porządek, starając się, aby otaczający świat stał się niejako przyjazny, zrozumiały i bliski (Karwińska 1998: 53). Kompozycja placów jako miejsc spotkań (ze sztandarowym, pozytywnym, przykładem zabytkowej Piazza del Campo w Sienie), sztuka w przestrzeni miejskiej, a także zieleń i sposób

oświetlania miasta i podświetlenia nocą budynków i małej architektury tworzą pozytywne doznania zmysłowe, będące jednym z dwunastu kryteriów dobrej jakości miasta, stworzonych przez eksperta od przestrzeni miejskiej Jana Gehla (2014: 176).

Ekorozwój

Jednym z najmniej oczywistych i najmniej przebadanych powiązań kultury z innymi dziedzinami życia społeczno-gospodarczego jest wpływ kultury na stan środowiska naturalnego. Biorąc pod uwagę obserwowane zmiany klimatyczne i potencjalne konsekwencje, warto rozważyć ewentualną rolę kultury w mierzeniu się z tym problemem.

Po pierwsze, należy zauważyć, że zachowanie i adaptacja obiektów dziedzictwa (budynków historycznych, zabytków) do współczesnych celów przyczynia się do ograniczenia niekontrolowanego rozlewania się miast (większość wspomnianych obiektów znajduje się raczej w ich centrach), wspiera ograniczenie ilości odpadów, emisji CO₂ i zachowanie energii wbudowanej budynków. Badania dotyczące różnego podejścia do wykorzystania obiektów historycznych potwierdzają tę tezę. Przykładowo, w raporcie Heritage Counts wykazano, że gruntowna odnowa i modernizacja typowej wiktoriańskiej zabudowy szeregowej, spowoduje do 2050 roku niższą emisję dwutlenku węgla niż zastąpienie jej nową zabudową (w kalkulacji uwzględniono cały okres eksploatacji obiektów) (Historic England 2019: 8). Zdaniem autorów raportu to właśnie „recykling” starych budynków może pomóc w ograniczeniu emisji CO₂ i osiągnięciu założonych celów klimatycznych (do 2050 r.). Do podobnych wniosków doszli autorzy badania wykonanego na zlecenie Dyrekcji ds. Dziedzictwa Kulturowego w Norwegii. Ich zdaniem renowacja istniejących budynków (w badanym przypadku była to tradycyjna kamienica w Trondheim) może być dobrą strategią redukcji emisji dwutlenku węgla, biorąc pod uwagę perspektywę cyklu życia w porównaniu z nowym domem niskoenergetycznym (Civitas, Bygganalyse AS, Siv.Ing Kjell gurigard AS 2011).

Laure Itard i in. (2006) przeprowadzili badanie porównujące skutki środowiskowe czterech scenariuszy dotyczących dwóch budynków

mieszkalnych: prosta konserwacja istniejącego budynku, docieplenie budynku, prace nad zmianą rzutu kondygnacji w celu dostosowania go do aktualnych potrzeb (transformacja) i wyburzenie starego budynku, a następnie budowa nowego. Chociaż autorzy dostrzegają pewne ograniczenia swojej analizy, są jednak w stanie wyciągnąć wniosek, że „transformacja jest znacznie bardziej efektywnym środowiskowo sposobem osiągnięcia tego samego rezultatu niż rozbiórka i odbudowa” (Itard i in. 2006: 128). Transformacja minimalizuje odpady budowlane, pochłania mniej materiałów, a energia operacyjna potrzebna do wykonania prac jest mniejsza lub równa w przypadku rozbiórki i odbudowy. Warto przywołać w tym kontekście także opracowanie Terje Nypana (2003: 13), który cytuje obliczenia pokazujące, że rozbiórka i produkcja nowego budynku generuje 1,234 razy więcej odpadów.

Po drugie, autorzy badań zwracają uwagę na możliwość wykorzystywania tradycyjnych technik i materiałów, które w wielu przypadkach mogą być bardziej przyjazne dla środowiska. Nawiązując do opracowań Norweskiego Instytutu Budownictwa Nypan (tamże), zwraca przykładowo uwagę na fakt, że stosowanie tradycyjnych materiałów, takich jak mleko wapienne, okazuje się dwukrotnie tańsze niż stosowanie farb syntetycznych, które dodatkowo mogą zawierać trujące elementy i stwarzają zagrożenie dla środowiska. Ponadto wykorzystanie mleka wapiennego ma lepszy profil środowiskowy, ponieważ zużywa tylko połowę ilości energii i generuje o połowę mniejszy efekt cieplarniany w porównaniu z wykorzystaniem cementu. Podobną przewagę tradycyjnych materiałów nad nowoczesnymi stwierdził Thomas Kampmann, który dowodzi, że badanie strat energii w różnych oknach używanych w Danii nieoczekiwanie pokazuje, że „tradycyjne okno, montowane z pojedynczą warstwą szkła energetycznego, ma lepszą charakterystykę energetyczną niż wszystkie nowoczesne okna zwykle używane do wymiany” (2010: 29) starych okien. Żywotność takich okien szacuje się na 100-150 lat, podczas gdy normalnie używane okna na wymianę wytrzymują około 20-40 lat.

Podsumowanie

Spojrzenie na kulturę poprzez pryzmat jej wpływu na gospodarkę, społeczeństwo czy kwestie ekologiczne pokazuje jej wciąż nie do końca wykorzystany potencjał w zakresie wspierania rozwoju lokalnego. Zaprezentowane powyżej przykłady obrazują jedynie część potencjału kultury, ale nawet one wydają się być przekonującym argumentem w dyskusji o roli kultury w rozwoju społeczno-gospodarczym. Myślenie o kulturze jako o „kwiatku do kożucha” w kontekście rozwiązywania problemów lokalnych powoli już chyba odchodzi do lamusa.

Testem dla takiej tezy jest obecna sytuacja pandemii Covid-19. Obostrzenia wynikające z próby opanowania kryzysu zdrowotnego (szczególnie tzw. lockdown, ogłoszony wiosną 2020) pokazały bardzo wyraźnie, jak potrzebne jest ludziom uczestnictwo w kulturze. Znacząco wzrosły w tym okresie nie tylko statystyki korzystania z popularnych serwisów streamingowych, gdzie można obejrzeć filmy i seriale, widać było także ogromne zainteresowanie innymi formami dostępnej online kultury (przedstawienia teatralne, koncerty). Dla wielu osób korzystanie z kultury było jednym ze sposobów łagodzenia trudnej sytuacji związanej z lękiem o zdrowie własne i najbliższych, koniecznością społecznego dystansu, braku ruchu w trakcie przymusowego zamknięcia w domu. Skuteczność tej metody potwierdzają badania wpływu uczestnictwa w kulturze na redukcję stresu (np. Clow & Fredhoi 2006) i poprawę samopoczucia (np. Fujiwara i in. 2014). Z pewnością nad potencjałem kultury w budowaniu jakości życia lokalne władze powinny się pochylić, tworząc strategie radzenia sobie ze skutkami pandemii. Tym bardziej, iż należy tu zwrócić uwagę, że dotychczasowe najpowszechniejsze wykorzystanie kultury w rozwoju lokalnym, to jest jako elementu marketingu miejsca i magnes dla turystyki (także w kontekście wspomnianych wcześniej festiwali), zostało boleśnie zweryfikowane przez pandemię. Jedno z najbardziej turystycznych miast Polski, Kraków, odwiedziło do początku września 2020 r. jedynie 2900 zagranicznych turystów, co stanowi ok. 1% odwiedzających w roku

poprzednim. Tylko nieco lepiej wyglądają statystyki turystyki krajowej (Kursa 2020). Brak turystów to cios dla branży turystycznej, ale także problem dla sektora kultury. Jednak komentarze do kampanii Urzędu Miasta Kraków „Bądź turystą w swoim mieście”, mającej na celu zarówno zwrócenie uwagi mieszkańców na znaczenie wyborów konsumenckich dla gospodarki miasta w obliczu spadku turystyki, jak i skłonienie do odkrywania miasta na nowo, pokazują drugą stronę medalu. Chodzi o trend antyturystyczny, wynikający z nadmiernej koncentracji ruchu turystycznego (overtourismu) i jego negatywnych konsekwencji (nie tylko dla samych mieszkańców, ale również zasobów kultury). „Chcemy być wreszcie mieszkańcami w swoim mieście”, napisano na profilu kampanii.

Pandemia powinna stać się okazją do przemyślenia dotychczasowych strategii i rozważeniem głosów mówiących o konieczności wdrożenia zrównoważonego podejścia do turystyki. Temat nie jest nowy; np. 15. Światowy Kongres Miast Dziedzictwa (2-5 czerwca 2019, Kraków) był poświęcony kwestii „Dziedzictwo i turystyka: lokalne społeczności i goście – wspólna odpowiedzialność” i kwestia negatywnych skutków overtourismu padała często. Na zrównoważone podejście zwracają także uwagę m.in. eksperci OECD (2018b: 70-71), podkreślając, że dobrze zaplanowany rozwój turystyki może przyczynić się do gospodarczego i społeczno-kulturowego dobrobytu społeczności goszczących turystów. Jednak szybki, pozostawiony sobie rozwój ruchu turystycznego może mieć nie tylko negatywne skutki społeczne, ale także ekologiczne.

Kwestia spowolnienia wywołanego lockdownem jako okazji do wprowadzenia nowego sposobu działania często pojawia się również w debatach dotyczących sektora kultury. Padają m.in. głosy o konieczności odejścia od festiwalizacji życia kulturalnego (postawienia na jakość, nie ilość, bliższy kontakt z odbiorcą, kameralność samych festiwali i lepsze zaspokojenie potrzeb odbiorców) (np. JRC Webinar 2020, Koalicja miast 2020a, Koalicja miast 2020b). Część ekspertów zwraca przy tym uwagę, że festiwale mogą odgrywać ważną rolę przy wychodzeniu z przewidywanej postpandemicznej recesji. W przeszłości bowiem były festiwale, które „powstawały często po wielkich wstrząsach, kryzysach i traumach” i były

wykorzystywane „jako element i wyraźny znak odnawiania się nastrojów społecznych, wychodzenia z kryzysów i element kulturowej łączności” (Czyżewski i in. 2020: 7).

Zważywszy na przewidywany kryzys gospodarczy, z pewnością powodujący także pokusę cięcia wydatków na kulturę ze strony władz publicznych, podejście władz lokalnych do budżetów na kulturę i działalności instytucji w kolejnym roku będzie wyrazem ich rozumienia roli kultury w rozwoju lokalnym.

Bibliografia

Binczycka, Ewa i in. 2018. *Ekonomiczne aspekty kultury. Raport z pracy metodologicznej 3.074*. Kraków: Urząd Statystyczny w Krakowie.

Binczycka, Ewa i in. 2020. *Satelitarny Rachunek Kultury. Raport z pracy metodologicznej*. Kraków: Urząd Statystyczny w Krakowie. <https://stat.gov.pl/statystyki-eksperymentalne/rachunki-narodowe-i-regionalne/raport-z-pracy-metodologicznej-satelitarny-rachunek-kultury,9,1.html?contrast=default>. Dostęp: 9.08.2020.

Blakely, Edward J., Nancey Green Leigh. 2010. *Planning Local Economic Development. Theory and Practice*. Los Angeles-London-New Delhi-Singapore-Washington DC: Sage.

Bowitz, Einar, Karin Ibenholt. 2009. Economic Impacts of Cultural Heritage – Research and perspectives. *Journal of Cultural Heritage* 2009, Vol. 10: 1-8.

Brol, Ryszard. 2001. Rozwój miasta. W: R. Brol (red.). *Ekonomika i zarządzanie miastem*. Wrocław: Wydawnictwo Akademii Ekonomicznej im. Oskara Langego we Wrocławiu, s. 201-245.

Civitas, Bygganalyse AS, Siv. Ing Kjell gurigard AS. 2011. *Klimagassberegninger For Vernede Boligbygg Vs. Nye Lavenergiboliger*. Oslo: Civitas.

Clow, Angela, Cathrine Fredhoi. 2006. Normalisation of Salivary Cortisol Levels and Self-Report Stress by a Brief Lunchtime Visit to an Art Gallery by London City Workers. *Journal of Holistic Healthcare*, Vol. 3(2): 29-32.

Constanza, Robert i in. 2008. Integrative Approach to Quality of Life Measurement, Research, and Policy. S.A.P.I.E.N.S. Vol. 1/1: 11-15.

Cuypers, Koenraad i in. 2012. Patterns of Receptive and Creative Cultural Activities and their Association with Perceived Health, Anxiety, Depression and Satisfaction with Life Among Adults: The HUNT Study, Norway. *Journal of Epidemiology and Community Health*, Vol. 66(8): 698-703.

Czyżewski, Krzysztof i in. 2020. *Alert kultura 6. Festiwale w czasie pandemii*. Kraków: GAP, Open Eyes Economy Summit. <https://oees.pl/wp-content/uploads/2020/05/Alert-Kultura-6.pdf>. Dostęp: 8.07.2020.

Florida, Richard. 2010. *Narodziny klasy kreatywnej oraz jej wpływ na przeobrażenia w charakterze pracy, wypoczynku, społeczeństwa i życia codziennego*. Warszawa: Narodowe Centrum Kultury.

Fujiwara, Daniel, Thomas Cornwall, Paul Dolan. 2014. *Heritage and Wellbeing*. English Heritage, <https://historicengland.org.uk/content/heritage-counts/pub/2014/heritage-and-wellbeing-pdf>. Dostęp: 2.11.2020.

Gehl, Jan. 2014. *Miasta dla ludzi*. Kraków: Wydawnictwo RAM.

Goss, Kristin. 2001. *Better Together. The report of Saguaro Seminar: Civic Engagement in America*. Cambridge, MA: Saguaro Seminar: Civic Engagement in America, John F. Kennedy School of Government, Harvard University.

Hausner, Jerzy. 2012. Rozwój społeczno-gospodarczy. W: J. Hausner, A. Karwińska, J. Purchla (red.). *Kultura a rozwój*. Warszawa: Narodowe Centrum Kultury.

Historic England. 2019. *There's No Place Like Old Homes. Re-use and Recycle to Reduce Carbon*. Heritage Counts 2019. <https://historicengland.org.uk/content/heritage-counts/pub/2019/hc2019-re-use-recycle-to-reduce-carbon/>. Dostęp: 9.08.2020.

Huntington, Samuel P. 2003. Z kulturą trzeba się liczyć. W: L.E. Harrison, S.P. Huntington (red.). *Kultura ma znaczenie*, Poznań. Zys i S-ka, 11-15.

Itard, Laure i in. 2006. Environmental impacts of renovation. The Dutch housing stock compared with new construction. W: V. Gruis i in. (red.). *Sustainable Neighbourhood Transformation*. Amsterdam: IOS Press BV, s. 113-132.

Jewtuchowicz, Aleksandra. 2005. *Terytorium i współczesne dylematy jego rozwoju*. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.

JRC Webinar. 2020. *European Cultural and Creative Cities: bouncing forward*. July 7. <https://ec.europa.eu/jrc/en/event/webinar/european-cultural-creative-cities-post-covid19-times-bouncing-forward>. Dostęp: 7.07.2020.

Kampmann, Thomas. 2010. Traditional Window – the Best Choice. W: K. Kukaine (red.) *Cultural Heritage – Contemporary Challenge. The 4th Baltic Sea Region*

Cultural Heritage Forum in Riga. 9-11 September 2010. Riga: State Inspection for Heritage Protection in Latvia, s. 29-31.

Karwińska, Anna. 1998. *Wartości i potrzeby społeczne a przemiany środowiska miejskiego.* Kraków: Wydawnictwo Akademii Ekonomicznej w Krakowie.

KEA European Affairs. 2006. *The Economy of Culture in Europe. Study Prepared for the European Commission.* https://ec.europa.eu/assets/eac/culture/library/studies/cultural-economy_en.pdf. Dostęp 26.07.2020.

Koalicja miast. 2020a. *Nieczynne do odwołania. Strategie działania instytucji kultury w warunkach pandemii*, 5 maja. <https://www.facebook.com/koalicjamiast/>. Dostęp: 5.05.2020.

Koalicja miast. 2020b. *Zmierch ery festiwalu? Nowe realia organizowania dużych wydarzeń*, 4 czerwca. <https://www.facebook.com/koalicjamiast/>. Dostęp: 4.06.2020.

Komitte ds. Kultury Zjednoczonych Miast i Samorządów Lokalnych. 2004. *Agenda 21 dla kultury.* Barcelona. <http://www.agenda21culture.net/index.php>. Dostęp 9.08.2020.

Kozioł, Anna, Małgorzata Trelka, Paulina Florjanowicz. 2013. *Społeczno-gospodarcze oddziaływanie dziedzictwa kulturowego. Raport z badań społecznych.* Warszawa: Narodowy Instytut Dziedzictwa. <http://www.nid.pl/upload/iblock/472/472e646a7a6f116cb09105f922695509.pdf>. Dostęp 4.07.2020.

Kudełko, Joanna. 2013. *Uwarunkowania i kierunki rozwoju województw Polski wschodniej jako regionów słabo rozwiniętych.* Warszawa: Komitet Przestrzennego Zagospodarowania Kraju PAN.

Kursa, Magdalena. 2020. *Dramat Krakowa bez zagranicznych turystów.* *Gazeta Wyborcza*, czwartek 10 września.

Landes, David. 2003. *Kultura przesądza prawie o wszystkim.* W: L.E. Harrisson, S.P. Huntington (red.). *Kultura ma znaczenie*, Poznań: Zysk i S-ka, s. 42-57.

Lipowski, Marcin, Aleksandra Kołtun, Ilona Bondos. 2017. *Wpływ festiwalu plenerowych na rozwój społeczno-gospodarczy Lublina. Raport z ilościowego badania przedsiębiorców.* Lublin: Warsztaty Kultury. <https://www.warsztatykultury.pl/wp-content/uploads/2018/01/Przedsi%C4%99gbiorky-RAPORT-ILO%C5%9ACIOWY.pdf>. Dostęp 3.07.2020.

McCarthy, Kevin F. i in. 2004. *Gift of the Muse. Reframing the Debate About the Benefits of the Arts.* Santa Monica, CA – Arlington, VA – Pittsburg, PA: RAND Corporation.

Murzyn-Kupisz, Monika, Jarosław Działek. 2013. Cultural Heritage in Building and Enhancing Social Capital. *Journal of Cultural Heritage Management and Sustainable Development*, t. 3, nr 1: 35-54.

Ni, Pengfei. 2012. *The Global Urban Competitiveness Report 2011*. Northhampton: Cheltenham.

Nypan, Terje. 2003. *Cultural heritage monuments and historic buildings as value generators in a post-industrial economy. With emphasis on exploring the role of the sector as economic driver*. Oslo: Directorate for Cultural Heritage, Norway.

OECD. 2018a. *Culture and Local Development. Background document*. Unleashing the Transformative Power of Culture and Creativity for Local Development Conference. Venice. <http://www.oecd.org/cfe/leed/venice-2018-conference-culture/documents/Culture-and-Local-Development-Venice.pdf>. Dostęp: 6.08.2020.

OECD. 2018b. *OECD Tourism Trends and Policies 2018*, OECD Publishing, Paris. <http://dx.doi.org/10.1787/tour-2018-en>. Dostęp: 3.11.2020.

Oxford Economics. 2016. *The Impact of Heritage Tourism For The UK Economy*. London. <https://www.oxfordeconomics.com/recent-releases/the-impact-of-heritage-tourism-for-the-uk-economy>. Dostęp: 6.08.2020.

Paszkowski, Zbigniew. 2011. *Miasto idealne w perspektywie europejskiej i jego związku z urbanistyką współczesną*. Kraków: Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych Universitas.

Pietrzyk, Irena. 1995. Paradygmat rozwoju regionalnego. W: W. Kosiedowski (red.). *Gospodarka przestrzenna i regionalne w trakcie przemian*. Toruń: Uniwersytet Mikołaja Kopernika.

Pluta, Jacek, Ewa Banaszak, Mateusz Błaszczuk, Katarzyna Kajdanek. 2017. *Uczestnictwo w kulturze w perspektywie Europejskiej Stolicy Kultury Wrocław 2016. Raport z badań CATI z udziałem mieszkańców Wrocławia i województwa dolnośląskiego*. Wrocław: Uniwersytet Wrocławski, Urząd Miasta Wrocławia, Biuro Festiwalowe IMPART 2016.

Porter, Michael E. 2003. Postawy, wartości i przekonania a makroekonomia dobrobytu. W: L.E. Harrison, S.P. Huntington (red.). *Kultura ma znaczenie*. Poznań: Zysk i S-ka, s. 59-78.

Réseau des Grands Sites de France. 2008. Évaluer les retombées économiques des grands sites. *Le Fil des Grands Sites*. http://www.grandsitedefrance.com/images/stories/fils/evaluer-retombees-septembre2008/FILGS3_RETOMBEES_ECO.pdf. Dostęp: 2.07.2020.

Rogerson, Robert J. 1999. Quality of Life and City Competitiveness. *Urban Studies*. Vol. 36.

Rypkema, Donovan. 2009. Economics and the Built Cultural Heritage. W: *Heritage and beyond*. Strasbourg: Council of Europe Publishing. <https://rm.coe.int/16806abdea>. Dostęp: 20.07.2020.

Sanetra-Szeliga, Joanna, Katarzyna Jagodzińska. 2017. The Socio-Economic Impact of Cultural Heritage. Theoretical Aspects. W: J. Sanetra-Szeliga, K. Jagodzińska (red.). *The Power of Heritage. Socio-Economic Examples from Central Europe*. Kraków: International Cultural Centre, s. 14-69.

Santagata, Walter. 2002. Cultural Districts, Property Rights and Sustainable Economic Growth. *International Journal of Urban and Regional Research*, Vol. 26(1): 9-23.

Schumpeter, Joseph A. 2005. Development. *Journal of Economic Literature*, Vol. 43(1): 108-120.

Sen, Amartya. 2004. How Does Culture Matter? W: V. Rao, M. Walton (red.). *Culture and Public Action*, Stanford, CA: Stanford University Press, s. 37-58.

Throsby, David. 2005. On the Sustainability of Cultural Capital. *Macquarie Economics Research Paper*, Vol. 10.

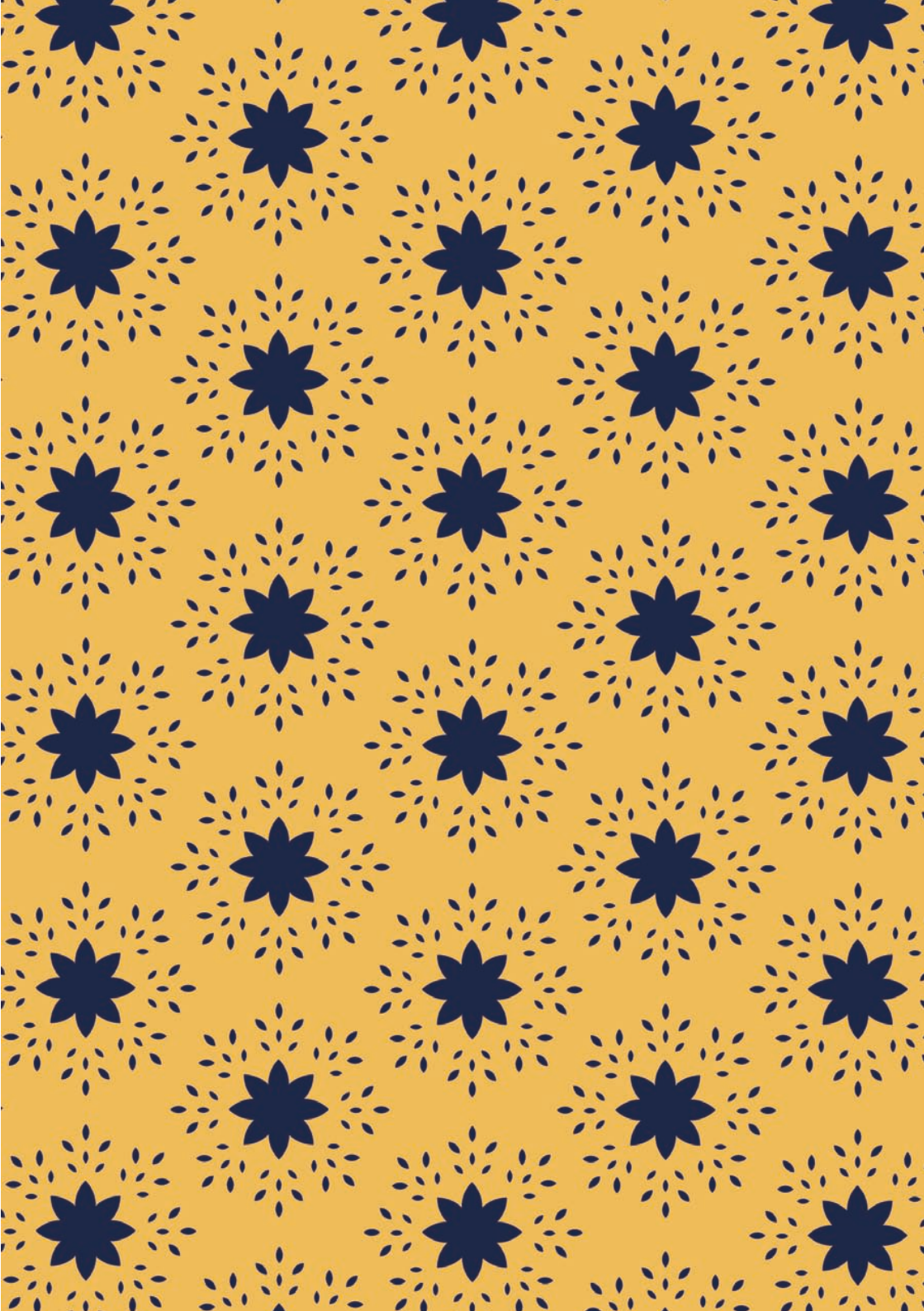
Throsby, David. 2010. *Ekonomia i kultura*. Warszawa: Narodowe Centrum Kultury.

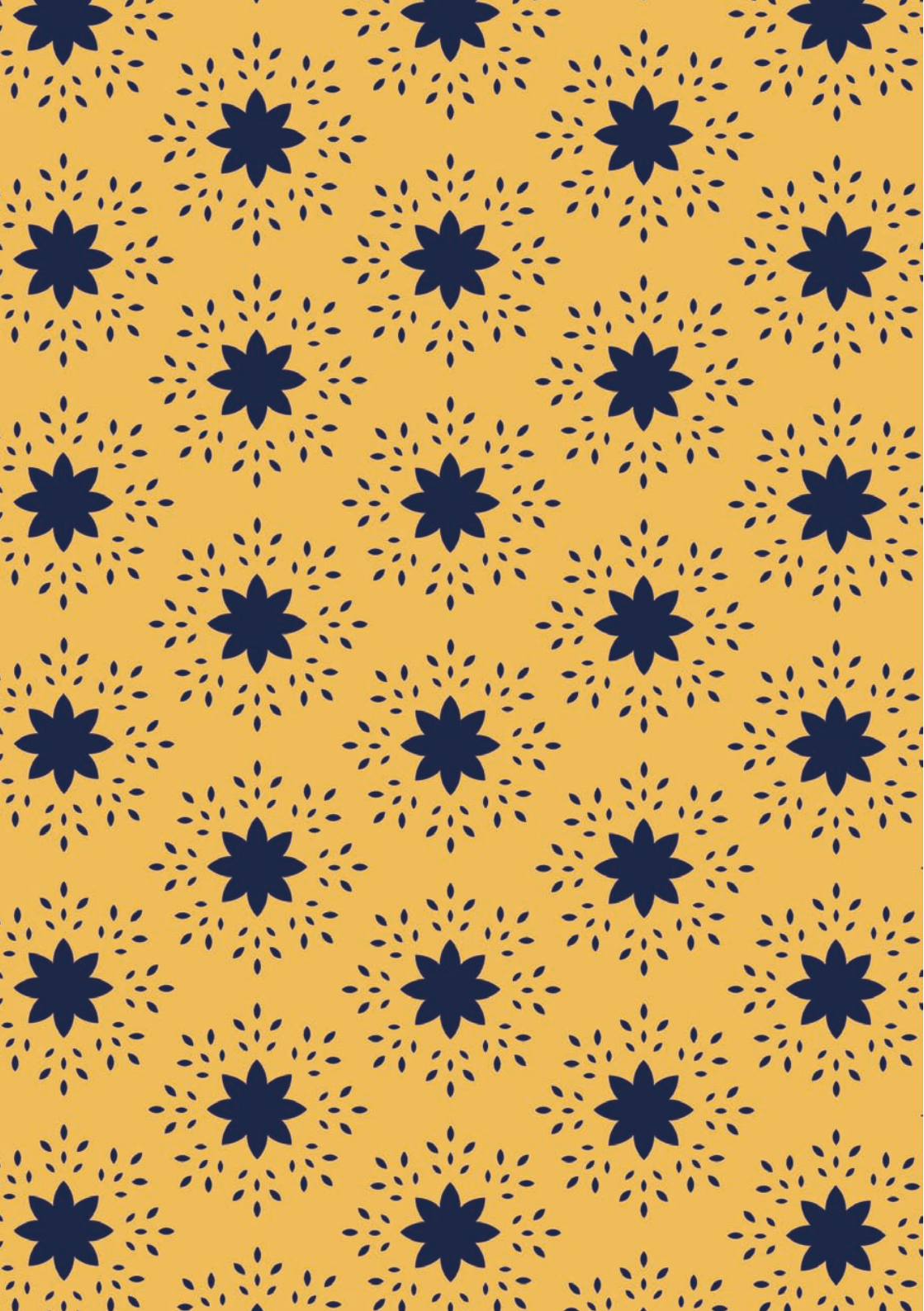
Weber, Max. 1994. *Etyka protestancka a duch kapitalizmu*. Lublin: Wydawnictwo TEST.

Wejchert, Kazimierz. 2010. *Elementy kompozycji urbanistycznej*. Warszawa: Wydawnictwo Arkady.

Wheatley, Daniel, Craig Bickerton. 2016. Subjective Well-Being and Engagement in Arts. Culture And Sport. *Journal of Cultural Economics*, 41: 23-45.

World Tourism Organization. 2018. *Tourism and Culture Synergies*. Madrid: UNWTO, DOI: <https://doi.org/10.18111/9789284418978>.





Wojciech Knieć

Uniwersytet Mikołaja Kopernika

Rozwój, kultura i badania

Wstęp

Rozwój, w tym rozwój społeczny, czy rozwój lokalny, oznacza najogólniej rzecz biorąc, długofalowy proces zmian o różnorodnym charakterze, który posiada pewien kierunek oraz jest możliwy do uchwycenia poprzez prawa, którymi się on kieruje. W konsekwencji rozwój jako proces jest mierzalny, jest również sterowalny, choć niekoniecznie zawsze sterowany.

Oczywiście w rozumieniu społecznym rozwój może przybierać różne formy analityczne – możemy spojrzeć na procesy rozwoju społeczeństwa z różnych stron. Jest więc rozwój gospodarczy, gdzie skupiamy się na analizie trendów gospodarczych i odpowiadających im strategii społecznych. Ciekawszym i szerszym narzędziem analitycznym jest pojęcie rozwoju społecznego.

Według Marka Szczepańskiego rozwój społeczny, jest to „proces zmian jakościowych, zintegrowanych i globalnych, obejmujący wszelkie mechanizmy, które te zmiany zainicjowały, przyspieszały czy tylko wpływały na nie w sposób pośredni” (Szczepański 1989: 122-125). Szczepański twierdzi, że zintegrowany charakter tych zmian wynika z faktu, iż rozwój społeczny obejmuje wiele przeróżnych układów posiadających naturę nie tylko społeczną, ale również gospodarczą, kulturową czy ekologiczną (przestrzenno-przyrodniczą). Opisywana zmiana może być świadomie kierunkowana bądź być rezultatem nieintencjonalnych działań, interferujących ze sobą.

Celem tego opracowania jest pokazanie znaczenia kultury w rozwoju, w tym rozwoju na poziomie lokalnym, a także przedstawienie przykładu badań nad znaczeniem kultury w rozwoju lokalnym.

W pierwszej części artykułu przedstawione zostaną wybrane koncepcje pokazujące fundamentalne znaczenie kultury dla rozwoju. Ich wartość polega bowiem na zwróceniu uwagi na często lekceważone, aczkolwiek zwykle subtelne procesy społeczne i kulturowe warunkujące powodzenie strategii rozwoju, w których jak to zwykle bywa, na pierwszym miejscu stawia się wartości ekonomiczne oraz te powiązane z infrastrukturą służącą gospodarce i wygodniejszemu życiu (rozwój przedsiębiorczości, wzrost zamożności, poprawa stanu infrastruktury).

W drugiej części pokazany zostanie przykład zrealizowanych przez zespół toruńskich socjologów i etnografów badań nad kulturowymi czynnikami rozwoju lokalnego, gdzie na warsztat swój badacze wzięli problematykę znaczenia kapitału społecznego dla możliwości realizacji endogennych procesów rozwojowych. Tu zaś przedstawiona będzie również unikalna metodologia badania tychże procesów, zbudowana na bazie jakościowych technik badawczych, opartych o model bilansów kapitału społecznego.

Rozwój i jego wymiar kulturowy. „Współczynnik humanistyczny”. Kapitalizacja kultury

W klasycznych studiach nad rozwojem jest on utożsamiany z postępowaniem. Oznacza on sterowaną zmianę w określonym kierunku. Według Jerzego Hausnera **nie da się odseparować od siebie rozwoju i jego wartościowania – rozwojem bowiem kierują wartości** (Hausner 2013).

Rozwój jest **programowalny i sterowalny**. Czy jednak rozwój ma cel? Klasyczny błąd teleologiczny polega na uznaniu istnienia jakiegoś celu rozwoju. Zwróćmy jednak uwagę, **że jego cechą immanentną jest wytwarzanie (co często się zdarza – niekontrolowane) nowych trendów, co z kolei wyklucza jego zdeterminowanie do ściśle określonego kierunku zmiany**. Jak uważa J. Hausner „rozwój jest powodowany [intencjonalnie – W.K.], ale nie ma przyczyny” (Hausner 2013: 24).

Według Josepha Schumpetera rozwój to stopniowalna zmiana społeczna, która niesie ze sobą przemiany natężenia pewnych trendów (np. wzrost znaczenia sektora usług) oraz jednocześnie przemiany struktur, gdy pojawiają się nowe trendy, nowe instytucje (Schumpeter 2005). Tak więc rozwój jest możliwy, gdy nie jest on przewidywalny, gdy **ludzie wierzą, że świat jest przeobrażalny, a nie tylko odtwarzalny**. Odtwarzalność niesie ze sobą dryf, zastój.

W naukach społecznych funkcjonuje powszechne przekonanie, że rozwój ma charakter **wielowymiarowy i nie wolno go sprowadzać do jego wymiaru najbardziej jaskrawego – tj. rozwoju gospodarczego**. Mówi się zatem bardziej o rozwoju społeczno-gospodarczym, gdzie gospodarka i społeczeństwo wzajemnie się stymulują, a czasem szachują. Najczęściej jednak wzajemnie się ograniczają i regulują swoje ścieżki.

Wspomniany we wstępie Marek Szczepański wielokrotnie zwraca uwagę na to, że analizując procesy rozwojowe, należy uwzględniać obecne w lokalnych strukturach przeróżne niejawne, zakulisowe, a czasami po prostu ukryte przed nieuzbrojonym okiem osoby z zewnątrz procesy i struktury (Szczepański 1989: 120). Innymi słowy, badacz rozwoju społecznego powinien mieć pełną świadomość tego, że takowe układy zawsze tam istnieją i mają ogromny wpływ na powodzenia i porażki strategii rozwoju lokalnego. Należą do nich m.in.:

- układy rodzinne, relacje towarzyskie,
- nieformalna gospodarka (np. praca „na czarno”, nielegalne interesy),
- zakulisowe sieci władzy („ośrodki nieformalnego wpływu” jak np. parafia i proboszcz, lokalne media, lokalne autorytety, charyzmatyczni liderzy, relacje patron-klient itp.),
- nieformalne mechanizmy wymiany społecznej (sąsiedztwo, odpłata nieformalna, odrobek itp.) (Zawistowicz-Adamska 1976: 51),
- wewnętrzne wyobrażenia społeczne o współnocie (a tu m.in. „mity grupowej wartości”, identyfikacja negatywna, czyli wyobrażenia o innych jako obraz siebie, lokalne historie, opowieści i legendy itp.) (Dobrowolski, Woźniak 1976: 63),

- tzw. święta geografia, czyli lokalna taksonomia przestrzeni i szerzej – procesy zawłaszczania przestrzeni przez wspólnotę, jej legitymizowania jako własnej itd.

i wiele innych, które zostały zsystematyzowane w drugiej części tego tekstu, w tabeli pt. „Scenariusz rozpytki”.

Są one bez wyjątku produktem lokalnych, specyficznych kultur i pokazują ową subtelność procesów kulturowych jako zmiennych kształtujących rozwój, wynikającą głównie z tego, iż są one raczej zakryte dla osób spoza wspólnoty. Z tej przyczyny ich badanie jest więc niełatwe, nie może bowiem opierać się na analizie danych zastanych oraz statystycznej analizie informacji zebranych przy pomocy metod ilościowych. Dopiero jakościowe metody i techniki badań społecznych pozwalają na uzyskanie efektu, o którym socjologowie od czasów Floriana Znanieckiego piszą jako o „współczynniku humanistycznym”. Pojęcie to, wprowadzone w „Nocie metodologicznej” do epokowego dzieła Znanieckiego i Williama Thomasa *Chłop polski w Europie i Ameryce*, oznacza nabytą badawczo umiejętność przyjęcia przez analityka perspektywy przedmiotu badania (Thomas, Znaniecki 1976). Opiera się ów „współczynnik humanistyczny” nie na empatii, intuicji, lecz na faktach naukowych w postaci zagregowanych danych jakościowych, obejmujących przeanalizowane opinie, postawy badanych. Znaniecki i Thomas pokazali, że aby zrozumieć i wyjaśnić strategie życiowe polskich emigrantów w Ameryce, należy na rzeczywistość ówczesnej Europy i Ameryki spojrzeć ich oczyma, to jest przyjmując ich systemy aksjonormatywne oraz dokładnie zrozumieć kulturowe *milieu* ich otaczające.

To właśnie koncepcja „współczynnika humanistycznego” ukazuje wagę badania kultury w analizach rozwoju. Pokazuje, że podejście stricte statystyczne, ekonomiczne czy geograficzne są z natury rzeczy niepełne, a czasem wręcz fałszywe. Dzięki tym ostatnim rozwój można opisać, jednak ażeby go zrozumieć i wyjaśnić jego przebieg (sukces, porażkę, źródła konfliktów itp.), należy pójść znacznie głębiej, zanurzając się w świecie lokalnych wartości, norm, postaw, obyczajów, sieci społecznych, wreszcie – kapitałów kulturowego i społecznego.

W ostatnich dwóch dekadach widać wyraźnie, że nawet na gruncie „opornych” do zastosowania tej perspektywy nauk ekonomicznych nastąpił wyraźny przełom w postaci włączenia zjawisk kulturowych do zrozumienia procesów gospodarczych. Najbardziej wymownym tego przykładem jest przyznanie w 2009 roku Nagrody Nobla z ekonomii dla Elinor Ostrom za jej prace nad teorią dóbr wspólnych, która z kolei w naturalny sposób wynika z dorobku tzw. nowego instytucjonalizmu. Ostrom pokazała, że dobra publiczne, takie jak np. przestrzeń wspólnotowa (np. łąka należąca do całej wsi, staw należący do wspólnoty) mogą być skutecznie (o ile nie najskuteczniej!) zarządzane nie poprzez ich prywatyzację czy centralne zarządzanie, ale poprzez instytucje lokalnej społeczności, w obrębie której się one znajdują. Z gruntu polskiego dobrym przykładem dobra wspólnego skutecznie zarządzanego były serwituty, czyli dobra dworskie (las, łąki) użytkowane wspólnie przez społeczności wioskowe na bazie nieformalnych i formalnych układów z „dworem”. Zarządzaniu takowemu podlegały też dobra wspólne per se, jak np. stawy w centrum wsi. Obecnie podobnym dobrem wspólnym jest krajobraz, odpowiedzialność za który przenoszona jest solidarnie na wszystkich jego użytkowników.

Wraz z realizacją idei zrównoważonego rozwoju jako fundamentu współczesnego paradygmatu rozwoju w Europie Zachodniej i Środkowej, niemalże od trzydziestu lat otwarcie mówi się o kreatywnym wykorzystaniu kultury dla pobudzania społecznego i gospodarczego postępu oraz jednocześnie jej roli w zachowaniu dziedzictwa przyrodniczego i historycznego. W tym pierwszym wymiarze kultura jest źródłem ożywczym trendów, innowacji, inspiracji służących z jednej strony lepszemu życiu ludzi, z drugiej zaś – służąc rozwojowi gospodarczemu. W tym sensie Marta Klekotko mówi o „**kapitalizacji kultury**” (Klekotko 2012), czyli rozwoju poprzez kulturę. Mowa tu o sytuacji, gdy tradycje lokalne, lokalne wzory współpracy i partycypacji społecznej, wzory uczestnictwa w kulturze i spędzania czasu wolnego itp. są cennym zasobem, który daje się skapitalizować, a następnie wykorzystać dla generowania rozwoju. Klekotko pokazuje, że kultura społeczności górniczych jest podstawowym motorem endogennej rozwoju społecznego, stanowi ona również asumpt do najróżniejszej aktywności gospodarczej.

Socjologowie wsi w wielu studiach pokazywali teoretyczne (zob. Wieruszewska 1992) i praktyczne aspekty procesów kapitalizacji kultury i krajobrazu wsi. Kapitalizacja ta przybierała na przykład formę gospodarczą pod postacią agroturystyki (Foryś 2016). Kultura jest kapitalizowana także dla potrzeb polityki społecznej, na przykład będąc platformą aktywności integracyjnej między pokoleniami, czy wewnątrz społeczności rozerwanych trendami migracyjnymi (przedmieścia).

Rozwój zależny – atak na kulturę

Rola kultury i tradycji w procesach rozwojowych najbardziej chyba jest uwypuklona w koncepcjach rozwoju zależnego, gdzie dominacja gospodarcza i polityczna są efektem podporządkowania kulturowego peryferii przez centrum. Koncepcja rozwoju zależnego pojawia się w naukach społecznych na gruncie krytyki paradygmatu modernizacji.

Według teoretyków rozwoju zależnego, takich jak Paul Prebisch i badacze ze Szkoły ECLA, system gospodarczy świata ukształtowany wraz z powstaniem i rozwojem kapitalizmu, cechowało zjawisko utraty przez pewne kraje (regiony, obszary) autonomii i samowystarczalności nie tylko na płaszczyźnie gospodarczej, ale także kulturowej, czy politycznej (Prebisch 2006). Narzucono globalny podział pracy, w którego „centrum” (przez długi okres kraje tzw. Zachodu) wytwarza się dobra materialne, zaś „peryferie” są dostarczycielem nieprzetworzonych lub półprzetworzonych surowców.

Immanuel Wallerstein zaproponował teorię systemu światowego z podziałem na rdzeń (core), semi-peryferie i peryferie (Wallerstein 2007). Asymetryczna komplementarność dominującego rdzenia i marginalizowanych peryferii jest głównym motorem zmiany społecznej. De facto opiera się ona na wzajemnym inspirowaniu się kultur peryferii i rdzenia, w szerokim tego rozumieniu. Rozwój jest więc stymulowany przez inspiracje zarówno z rdzenia, jak i peryferii, ale realizowany przez instytucje „core” oraz pod ich dyktando aksjologiczne.

W sferze kulturowej uzależnione peryferie podlegają często przemocy symbolicznej, a nawet tzw. gwałtowi symbolicznemu, czyli próbom narzucania z zewnątrz (z centrum) obcych wzorów kulturowych, idei i wartości, prowadzących często do niszczenia tożsamości kulturowej peryferii. „Gwałt symboliczny” wg Marka Szczepańskiego opiera się na „(...) stale ponawianych próbach przekazania Trzeciemu Światu obcych mu systemów ideologicznych i doktrynalnych, szeroko rozumianych wartości i norm oraz instytucji zrodzonych w europejskich kręgach kulturowych” oraz prowadzić do „(...) zatracenia tożsamości kulturowej” (Krzysztofek, Szczepański 2002: 117). Gwałt symboliczny może mieć charakter zarówno nagłych i silnych konfliktów, na przykład zderzeń kultur, ale może odbywać się dużo bardziej subtelnie. Przykładem takich działań jest chociażby atak na język narodowy i jego wypychanie na margines kultury (Irlandia).

Według Kazimierza Krzysztofka istnieje „sprzężenie zwrotne” pomiędzy centrum a peryferiami (systemy wzajemnie utrzymują swój stan równowagi) (Krzysztofek 2009). Co interesujące – taki układ nie jest stały. Peryferie mogą stać się centrum i odwrotnie.

Fernando H. Cardoso i komisja ECLA (Ec Comm Latin America) uważali, że nierówność ta może mieć wg jednych charakter trwały, utrwalony lub polega na stopniowej **emancypacji peryferii** (Cardoso, Faletto, 1979). Ten ostatni proces oznacza umacnianie się kultur peryferyjnych, ich zdolność do autokreacji, eklektycznego inspirowania się różnymi wzorami, prowadząc wreszcie do ekspansji peryferii przeróżnymi kanałami – na przykład poprzez ich rozrost gospodarczy, gigantyzację populacyjną, czy też rozwój oparty na innowacjach. Ponownie jednak, jak sądzi np. Marek Szczepański, kluczem do sukcesu procesów emancypacyjnych jest sięgnięcie po głęboko ukryte, albo też czasem mocno nadszarpnięte zasoby kulturowe społeczeństwa. Przykładem takiego zasobu kulturowego, użytego do emancypacji peryferii może być język narodowy – jego restytucja, prowadząca do uwrażliwienia społeczeństwa na własną tradycję. Według Anny Lindgren w ten sposób z europejskich peryferii zaczęła wyrывать się Finlandia (Lindgren 2000). Przebudzenie narodowe pojawiło się tam wraz z ruchem emancypacyjnym na rzecz

języka fińskiego. Ruch ten z czasem rozrósł się w powszechny, oddolny, pozytywistyczny program rozwoju kraju, gdzie uzyskanie niepodległości oparto o procesy odnowy kulturalnej (duma z posługiwania się językiem fińskim była jednym z jej elementów), w opozycji do dominującej kultury szwedzkiej. W drugim etapie de-peryferalizacji Finlandia wykorzystała mozolnie tworzone zasoby w postaci znakomitego, autorskiego systemu edukacji dla skoku rozwojowego w oparciu o innowację.

Koncepcja ta pokazuje nam znaczenie kultury dla rozwoju, konkretnie jej subtelny, acz fundamentalny wpływ na siłę oraz zgodność kierunku rozwoju z oczekiwaniami programatorów zmiany społecznej.

„Pułapka imitacji” a „renta zapóźnienia”

Rozwój oparty o rozwiązania narzucane z zewnątrz może przybierać formę „pułapki imitacji”, czyli bezrefleksyjnego przejmowania obcych wzorów kulturowych, instytucjonalno-administracyjnych oraz gospodarczych i innych – jako tych, które sprawdzone na innym gruncie mogą też sprawdzić się w danym społeczeństwie. W tym typie rozwoju – jak pisze Tomasz Zarycki – wytwarzana jest swoista kultura frustracji wywołana przez poczucie zapóźnienia na gruncie gospodarki i kultury (Zarycki 2010). Klasycznym przykładem „pułapki imitacji” jest urbanizacja wsi w epoce „przed suburbanizacyjnej” (lata siedemdziesiąte w Polsce), która w istocie stała się sterowaną zmianą społeczną, gdzie lokalne kultury chłopskie traktowane były jako zbędne wobec uznania prymatu wartości miejskich i miejskiego stylu życia. Rozwój taki opierał się na często świadomie wytwarzanym poczuciu bycia zanurzonym w kulturze, która jest synonimem zacofania, wstecznictwa, oporu wobec postępu itp. oraz socjotechnice wymuszania (poprzez propagandę, czy bardziej subtelne naciski wychowawcze) odrzucania rodzimych wartości. Społeczna urbanizacja wsi była więc przejawem rozwoju, w którym odrzuca się rodzimą tradycję, jako element spowalaniający, petryfikujący wręcz postęp. Tomasz Szlendak z zespołem bada w tym kontekście zjawiska swoistych „kultów cargo” w rozwoju kultury krajów rozwijających się, kiedy to inwestycje w kulturę

prowadzone na wzór „centrów kulturotwórczych” mają przynieść pozytywne efekty w kulturach i gospodarkach peryferyjnych (Afeltowicz i in. 2018). Pokazuje przeróżne przykłady nieudanych prób prymitywnego wręcz importowania „w pełnym opakowaniu” inwestycji w kulturę, gdzie porażka (mierzona brakiem reakcji lokalnej społeczności na możliwości, jakie daje np. nowo pobudowane centrum sztuki) ma swoje źródła w lekceważeniu potencjału tradycji kulturowej na poziomie regionalnym i lokalnym.

Z kolei polski socjolog wsi, Augustyn Woś uważał, że peryferie mogą być źródłem ożywczych trendów gospodarczych i kulturowych, wynikających właśnie z ich peryferyjności, zacofania, zapóźnienia (Woś 1994). Owa „renta zapóźnienia” oznacza, że niedorozwój i peryferyjność są względne, to znaczy, że w nasze „zacofanie” może być dla innych kultur postrzegane jako cenna inspiracja dla przyszłego życia. Konsekwentnie może być źródłem rewitalizacji gospodarczej i społecznej. Jeden z największych klasyków współczesnej socjologii wsi, Philip Lowe jako pierwszy pokazał przykłady z dziedziny wielofunkcyjnego rozwoju obszarów wiejskich, kiedy to traktowana przez pokolenia jako wstydliva i zacofana „wiejskość” staje się współcześnie przepastnym rezerwuarem pomysłów na to, jak żyć oraz jak prowadzić działalność gospodarczą (Lowe i in. 1993). Przykładowo rolnictwo ekologiczne – ze swej natury proste, wręcz prymitywne, gdy odniesiemy je do nowoczesnego farmerskiego sposobu gospodarowania – de facto bazuje na tradycyjnym, chłopskim systemie agrarnym. Opiera się ono w warstwie ideowej na powrocie do silnej więzi rolnika ze światem przyrody, a główną funkcją takiej ideologii jest przywrócenie rolnictwu zrównoważonego charakteru produkcyjnego. W warstwie zarządzania produkcją rolnictwo ekologiczne opiera się na prymacie jakości produktu nad skalą produkcji. Tu zaś pełnymi garściami czerpie z tradycji chłopskiej racjonalności, gdzie motyw zysku ustępował innym wartościom, jak prestiż i szacunek konsumenta wynikający z uczciwej pracy i uczciwej produkcji. W warstwie agrotechnicznej w rolnictwie ekologicznej powraca się do technik znanych z przeszłości, np. ręcznego wykaszania łąk, oprysków środkami ochrony roślin na bazie naturalnych składników czy integracji produkcji (np. sadzenia obok siebie jabłoni

i pietruszki w celu wzajemnej ochrony roślin przed szkodnikami i chorobami). Innym przykładem zastosowania koncepcji „renty zapóźnienia” jest agroturystyka, która z kolei eksploatuje sentymentalne, idylliczne stereotypy wsi powszechne wśród konsumentów, a które bazują na sielskim obrazie obszarów wiejskich.

Rozwój endogenny i odnowa w oparciu o kulturę

Opisane powyżej typy rozwoju mają charakter egzogeny, opierając się o zewnętrzne inspiracje, wzory i kierunki postępu oraz zewnętrzne systemy wsparcia eksperckiego. Tymczasem rozwój endogeny, najogólniej rzecz ujmując, zasadza się o wykorzystaniu lokalnych, wewnętrznych zasobów, z uznaniem pożytku z zasobów globalnych. Endogenność z jednej strony jest antytezą gigantyizmu i gigantomanii globalnego wzrostu, nawiązując do schumacherowskiego „małe jest piękne” (Kaleta 1996). Akcentuje „ludzki wymiar rozwoju”, postulując potrzebę realizacji jego założeń w mikroskali oraz na poziomie zmian stylów życia i zmian świadomościowych ludzi. Tylko wtedy bowiem zachowana będzie równowaga pomiędzy potrzebami gospodarczymi, rozwojem technologii a stabilnością struktur społecznych i systemów kulturowych. Endogenność widzi potencjał rozwojowy w ideach i energii najmniejszych struktur społeczeństwa (rodzin, sąsiedztwa, a przede wszystkim – lokalnych społeczności).

W myśl koncepcji rozwoju endogenego lokalność określonej jakości posiada w swej dyspozycji wystarczające zasoby ludzkie, instytucjonalne oraz aksjologiczne, które pozwalają na kreowanie warunków do rozwoju na najniższych możliwych poziomach administracyjnych oraz na mikro- i mezopoziomach organizacji społecznej (Szczepański 1989: 101-115). Kluczem do rozwoju endogenego staje się jednak wysokiej jakości kapitał społeczny, gdzie gotowość do działań wspólnych wynika z silnych norm współpracy oraz jednoczesnej otwartości na inspiracje zewnętrzne.

Zaletą rozwoju endogenego jest wg Andrzeja Kalety mocne osadzenie jego celów i instrumentów w realiach lokalnych, przez co umożliwia on lepsze zaspokajanie faktycznych potrzeb społeczności (Kaleta 1996).

W rozwoju egzogennym zarówno diagnoza stanu początkowego, jak i poszczególne etapy rozwoju są projektowane na zewnątrz interesariuszy rozwoju, zewnętrzne są również instytucje i mechanizmy realizacji rozwoju.

Według Ireny Pietrzyk powodzenie lokalnych strategii rozwoju opartych o paradygmat endogeny jest możliwe, gdy lokalny – jak to nazywa – „potencjał statyczny” (kultura, tradycje, zasoby przyrodnicze, instytucje, ludzie) jest pobudzony do działania przez silny kapitał społeczny usposobiony przede wszystkim zinternalizowaną przez większość danej społeczności normą solidarnej współpracy (Pietrzyk 2000). Stąd aby rozwój endogeny zaistniał, konieczne jest przede wszystkim:

- istnienie efektywnych przywódców lokalnych oraz lokalnych „agentów zmiany”, czyli osób zdolnych do pobudzania i podtrzymywania energii grupy do działań wspólnych,
- uznanie wartości działań wspólnych, krzewienie pozytywnego wartościowania pracy społecznej oraz samorządowej,
- rugowanie obyczajów wykipujących aktywizm, zaangażowanie, wolontariat,
- budowanie instytucji osiągania konsensusu na poziomie lokalnym,
- wyczulenie na tożsamość kulturową (szacunek do dziedzictwa, znajomość i rozumienie lokalnej symboliki i historii, duma i patriotyzm lokalny).

W koncepcji rozwoju endogennego kultura stanowi jeden z jego fundamentów. Co prawda jeszcze w 1989 roku, w swym kanonicznym dziele *Modernizacja, rozwój zależny, rozwój endogeny* Marek Szczepański pisał: (...) „zmiany i przeobrażenia, jakim uległy społeczności tradycyjne w okresie kolonialnym, uniemożliwiają w praktyce odnowienie historycznych układów. Zostały one bowiem już bezpowrotnie zdeformowane, a co gorsza, bardzo trudno dzisiaj określić, jakie elementy kultury były w przeszłości typowe dla konkretnych ludów” (Szczepański 1989: 113). W związku z tym Szczepański uznawał, że postulat restytucji tożsamości lokalnych oraz lokalnych tradycji jest działaniem raczej, jak to ujął, „lirycznym”, sentymentalistycznym, aniżeli realną strategią rozwojową. Jednak już w kolejnych swych pracach podkreślał, że rewitalizacja kulturowa jest

możliwa i konieczna dla zaistnienia oddolnego rozwoju o charakterze endogennym (np. Szczepański 1999).

Rozwój endogenny traktuje kulturę lokalną jako najważniejszy element progresu-twórczy. Będące w jej dyspozycji mocne i liczne lub słabe i nieliczne instytucje oraz inne zasoby społeczne i kulturowe są fundamentem udanych lub nieudanych akcji oddolnych. Tu zaś niezwykle ważnym jest **upodmiotowienie lokalnych społeczności**. Oznacza to głównie uznanie prawa jednostek do udziału w postępie oraz w definiowaniu jego założeń (Klekotko 2012: 76). Postulat ten w oczywisty sposób każe wszystkim planującym rozwój konsultować jego założenia ze społeczeństwem.

„Agenci zmiany”

Rozwój lokalny nie opiera się li tylko o instytucje: organizacje, urzędy, zrzeszenia, sieci współpracy itp. Każdy rozwój musi mieć swoich twórców i kreatorów. Opiera się również o tych, którzy podtrzymują entuzjazm na rzecz strategii rozwojowej. Rozwój endogenny, czyli oparty o lokalne zasoby, powinien w szczególności być u swego zarania (jako paradygmatu przyjętego przez daną społeczność) zaopatrzony w tego typu jednostki. Len Doyal i Ian Gough stwierdzili, że wśród warunków rozwoju musi przede wszystkim zaistnieć autonomia takich jednostek, na którą składają się:

- odpowiednie kwalifikacje intelektualne do określania celów własnej wizji rozwoju,
- internalizacja tychże celów do postaci wiary w nie, przekonania, że są dobre,
- możliwość przekazywania wizji rozwoju innym (komunikacja, charyzma, umiejętności przywódcze, potencjał do mobilizacji zasobów),
- rozsądek w planowaniu rozwoju – zdolność widzenia granic, ograniczeń, potencjałów,
- odwaga i odpowiedzialność za swoje czyny (Doyal, Gough 1991: 222-246).

Postulowana autonomia „agentów zmiany” (*agents of change*) wynika zatem z ich odpowiedniego potencjału kulturowego w postaci bądź

profesjonalnego wykształcenia, doświadczenia zawodowego i życiowego, ale również cech osobowości, w tym cech przywódczych.

„Agentami zmiany” mogą być zarówno profesjonalnie przygotowani urzędnicy administracji lokalnej i regionalnej, jak i wolontariusze lokalnych organizacji. Mogą to być również charyzmatyczni lokalni działacze, sprawni w działaniach *ad hoc*. Łączy ich wszystkich wyższy od przeciętnej poziom zaangażowania w procesy rozwoju jako efekt bądź ich kompetencji (formalnych), bądź entuzjazmu i woli zmiany. Co ważne, „agenci zmiany” nie powinni li tylko być utożsamiani z liderami zmian. To cała rzesza tych, którzy – jak już było wspomniane – uwierzyli w sens działań rozwojowych i mu aktywnie sprzyjają.

Niestety, jak zauważa Helen Clarke, administratorka programów rozwojowych finansowanych przez ONZ, „bardzo często owi agenci zmiany, niezależnie od doniosłej roli, jaką wypełniają w strategiach na rzecz postępu, pozostają na marginesie debat rozwojowych” (Cotton 2014). Podobnie sprawa ma się w przypadku chociażby planowania przestrzennego, gdzie procedury administracyjne uwzględniają wśród interesariuszy instytucje, przedsiębiorstwa, organizacje społeczne, ale nie biorą pod uwagę możliwości wpływania na procedury owych agentów zmiany. Co więcej – wpływy takowe są postrzegane jako niewłaściwe, a nawet nieetyczne.

Doceniając znaczenie „agentów zmiany” od kilku dekad w wielu państwach uruchamiane są procedury profesjonalnego kształcenia lokalnych, nieformalnych liderów, w oparciu o półformalne metody edukacyjne (np. otwarte szkolenia internetowe). Wszystko to ma na celu uznanie znaczenia „agentów zmiany” w procesach rozwojowych, w szczególności zaś wykorzystanie ich „mądrości ludowej”, czyli wiedzy o zakulisowych i nieformalnych instytucjach, obyczajach, relacjach, którą da się spożytkować dla pobudzania i podtrzymywania lokalnego entuzjazmu w kierunku zmiany.

Wdrażane do praktyki są również przypadki kontroli procesów rozwojowych przez „agentów kontroli społecznej” w postaci „społecznych inspektorów inwestycji”, „społecznych inspektorów inwestycji”, „społecznych opiekunów zabytków” czy „społecznych opiekunów zieleni”.

W badaniach nad „agentami zmiany” wyróżniono kilka zasadniczych typów orientacji i motywacji, które kierują nimi w swych działaniach na rzecz zmiany społeczności. Wszystkie te postawy były głęboko zakorzenione w kulturze, z której wywodziły się badane jednostki lub w kulturze społeczności, dla której swoją energię poświęcali.

Poniżej przedstawione zostały wybrane trzy typy orientacji „agentów zmiany” na rozwój.

Pierwsza z nich opiera się o wartości państwowe i siłę instytucji. Agent zmiany współkreuje rozwój i działa na rzecz jego trwałości, kierując się swym przywiązaniem do idei państwa i praworządności. Działa lokalnie, bo uważa, że państwo tego oczekuje w imię subsydiarności. Kierują nim również motywacje polityczne (kariera polityczna).

Druga z nich cechuje osoby angażujące się w stymulowanie rozwoju często w opozycji do niesprawnego państwa i samorządu. Ich głównym

Typ orientacji	Polityczna	Technokratyczna	Duchowa/ moralna
Wartości	Legitymacja uznanego kierunku rozwoju	Efektywność, sprawność działania wspólnoty	Rozwój duchowy, rozwój indywidualny
Rozumienie rozwoju	Proces polityczny (wzbudzany instytucjonalnie)	Proces techniczny (wzbudzany przez potrzebę rynkową lub chęć poprawy warunków życia)	Proces duchowy (wzbudzany przez potrzeby moralne)
Działania prorozwajowe	Wzmocnienie grupy (prestż przez sukces, działania PR)	Rozwój umiejętności, kształcenie	Rozwój moralny (solidarność, komunitaryzm)
Idee towarzyszące	Subsydiarność Praworządność, konsultacje, negocjacje	Know-how Animacja Socjotechnika Sprawne zarządzanie	Kreatywność Solidarność Duch wspólnoty

Źródło: opracowanie własne na bazie: Mir Afzal Tajik, *Change agents' orientations to change: experience from Pakistan*, *International Journal of Humanities and Social Sciences*, vol. 1no. 2 /2011.

motywem jest efektywność działania wspólnoty i dostrzeganie jej potencjału, przy poczuciu jego niedostrzegania przez władzę.

Trzecia wreszcie to osoby poszukujące w procesach rozwojowych dążenia do realizacji idei solidarności grupowej i wspólnotowości. Konkretny efekt działania jest tu drugorzędny w obliczu możliwej zmiany w samych ludziach i w obliczu wzmocnienia grupy. Ten typ motywacji bardzo często cechuje działaczy ruchów opartych o organizacje religijne.

Po raz kolejny pokazuje to doniosłe znaczenie kultury w lokalnych procesach rozwojowych i po raz kolejny uświadamia nam trudno uchwytny charakter tego wpływu.

Zamiast podsumowania – o potrzebie badania kulturowych czynników rozwoju lokalnego (na przykładzie badania jakości kapitału społecznego wspólnot wiejskich)

Od wielu lat na świecie w Polsce prowadzone są najróżniejsze badania nad społecznościami lokalnymi, w których na plan pierwszy wysuwa się ukazanie znaczenia lokalnej kultury dla rozwoju na poziomie wsi / dzielnic, gminy, regionu. Przykładem tego są prowadzone od niemalże stu lat badania monograficzne małych miast i wsi. W Stanach Zjednoczonych fundamentalne dla rozwoju ekologii społecznej badania małżeństwa Lyndów w Muncie (Indiana), pokazując lokalny wymiar religijności Amerykanów, powiązały miejscową kulturę (w jej wymiarze codziennym i odświętnym) z lokalną manifestacją ogólnospołecznych podziałów klasowych. W lyndowskim „Middletown” rozwój lokalny przejawiał się z jednej strony przez formalne deklaracje ideowe decydentów i często niezgodne z nimi faktyczne działania, które opierały się na zakulisowych układach klientelistycznych oraz głębokich podziałach (rasowych, warstwowych i klasowych). Tzw. polska szkoła monografistyki (Grabski, Bujak, Wierzbicki, Turowski, Winclawski) szła jeszcze dalej, wskazując na ścisłe i wzajemne relacje między kulturą a rozwojem, w szczególności poprzez pokazanie tradycji chłopskiej (tradycji zarówno gospodarowania oraz funkcjonowania

w kolektywie) jako stojącej w sprzeczności z narzuconą z zewnątrz racjonalnością kapitalistyczną oraz ustrojem demokratycznym.

W swym epokowym *Making Democracy Work* Robert Putnam przedstawił wyniki swych badań nad związkami między funkcjonowaniem agend rozwoju lokalnego (na przykładzie samorządu terytorialnego we Włoszech) i kreowanym przez nie specyficznym modelem rozwoju a obecną w środowisku lokalnym kulturą, zwracając szczególną uwagę na tradycyjne wzory partycypacji lokalnej, kooperacji oraz dystrybucji władzy jako często stojące w opozycji wobec założeń ustrojowych. Ukute przezeń pojęcie „kapitału społecznego” opisywało kardynalne dla badań nad rozwojem lokalnym znaczenie poziomych relacji łączących ze sobą „lokalsów” w różne wzory kooperacji. Ów kapitał stanowić miały zasoby potencjalnego odwzajemniania udzielonej pomocy, komfort życia w realnie funkcjonujących układach rodzinnych oraz sąsiedzko-towarzyskich, czy wreszcie wynegocjowana nieformalnie i formalnie zgoda co do kierunków rozwoju na poziomie lokalnym. Zasoby te – jak pokazał to Putnam w „Bowling Alone” – przybierają przeróżne natężenie oraz zbudowane są z najróżniejszych kombinacji lokalnie dostępnych wartości, norm, instytucji, wreszcie – tradycji.

Stąd badania nad kapitałem społecznym są bardzo ciekawym przykładem wchodzenia w głąb procesów wzajemnego powiązania ze sobą kultury i tradycji oraz rozwoju na poziomie lokalnym. Proponuję zatem – na zakończenie tego tekstu – metodologiczną wycieczkę na obszary badań nad kapitałem społecznym wiejskich wspólnot lokalnych regionów pomorskiego i kujawsko-pomorskiego.

Przeprowadzone przez zespół toruński w 2014 i 2016 roku badania nad kapitałem społecznym wsi pomorskiej oraz kapitałem społecznym wsi kujawsko-pomorskiej pokazały, że badanie głęboko zakrytych warstw funkcjonowania społeczności lokalnych, w tym – w wymiarze kulturowym jest płodne poznawczo (Knieć, Goszczyński, Obracht-Prondzyński 2013; Goszczyński, Knieć, Czachowski 2015).

Zastosowano w nich – jak sądzę interesujące dla Czytelników tejże publikacji – oryginalne narzędzia analizy teoretycznej oraz stworzoną na ich bazie metodologię badania.

Stworzyliśmy zatem zestaw narzędzi teoretycznej analizy – w tym przypadku była to autorska koncepcja badania kapitału społecznego jako bilansu autonomii oraz zakorzenienia w sferze mikro i makro, stworzona na bazie koncepcji Woolcocka i Colemanana. Kapitał społeczny w naszym rozumieniu to wypadkowa – czy jak to określiliśmy – bilans czterech synergicznych względem siebie elementów lokalnej kultury: zakorzenienia na poziomie mikro (czyli zaufania społecznego, jakości kręgów i sieci społecznych, mikrokanałów informacyjnych, identyfikacji ze społecznością lokalną), zakorzenienia na poziomie makro (związków z lokalną administracją, poziomem zaufania do niej i do szerokiego państwa, akceptacji norm państwa demokratycznego), autonomii na poziomie mikro (sprawne lub niesprawne sąsiedztwo, normy współpracy i odwzajemnienia) oraz autonomii na poziomie makro (relacje z sąsiednimi społecznościami, udział w sieciach ponadlokalnych, identyfikacja z regionem, etniczność).

Badając relacje między tymi zmiennymi, wyróżniliśmy możliwych osiem typów bilansów kapitału społecznego jako pochodnych lokalnej kultury. Były to: amoralny indywidualizm (lokalność zredukowana do egoizmu), amoralny familizm (szerszy niż poprzedni egoizm rodzinny), kapitał anomiczny (brak wzorów współpracy), społeczność szans rozwojowych (potencjał do współpracy, przy braku współdziałania ze światem zewnętrznym), kapitał anarchiczny (nie trwałe układy lokalne oparte na chwiejnych sojuszach), kapitał rozbójniczy (lokalność zduszona przez państwo), niewydolność społeczna (społeczność silnie związana z wartościami państwowymi i samorządowymi, bez własnych, oddolnych instytucji), wreszcie – kapitał kooperacyjny, skutkujący silną identyfikacją lokalną oraz jednocześnie sieciami współpracy ze światem zewnętrznym.

Tabela

Matryca typów bilansu kapitału społecznego

			Zakorzenie mikro Integracja wewnątrzgrupowa		Zakorzenie makro Relacje społeczeństwo – – państwo	
			• zaufanie społeczne – rodzina, sąsiedzi • kręgi znajomych (kręgi towarzyskie – czy oparte o bardziej o własną wieś czy osoby spoza niej, o rodzinę czy sąsiadów?) • kanały wymiany informacji na temat społeczności (plotka, tablica sołecka czy brak informacji) • poziom identyfikacji ze społecznością		• zaufanie do władz lokalnych – zaufanie do państwa • poziom partycypacji obywatelskiej	
			słabe	silne	słabe	silne
AUTONOMIA Mikro Spójność i efektywność grupy	• sąsiedztwo • gotowość / niechęć do wsparcia wspólnych inicjatyw • podłoże (motywy) gotowości lub niechęci do wspólnych działań (rodzinne – klanowe, czy otwarte – wspólnotowe)	słabe	amoralny indywidualizm ZMi = 1<2,0 AMi = 1,2,0	amoralny familizm ZMi = >4,0 Mi = 1<2,0		
		silne	anomia ZMi = 1<2,0 AMi = >4,0	społeczność szans rozwojowych ZMi = >4,0 AMi = >4,0		
AUTONOMIA Makro Więzi między grupowe	• relacje z aktorami ponadlokalnymi • doświadczenie współpracy z organizacjami i instytucjami spoza własnej wspólnoty • opinie na temat społeczności sąsiednich	słabe			anarchia ZMa = 1<2,0 AMa = 1,2,0	korupcja, państwo rozbójnicze ZMa = 1<2,0 AMa = >4
		silne			niefektywność, niewydolność ZMa = 1<2,0 AMa = >4	kooperacja, przewidywalność, elastyczność, ZMa = >4 AMa = >4

Źródło: W. Kniec, W. Goszczyński, C. Obracht-Prondzyński, *Kapitał społeczny wsi pomorskiej*, Wieżyca 2013.

Na tej bazie stworzone zostały następujące scenariusze rozwoju lokalnego, wywodzące się z różnych bilansów kapitału społecznego:

- **Kolaps społeczny** – społeczność zdeintegrowana, zdemoralizowana w rozumieniu Znanieckiego. Słabe więzi sąsiedzkie, brak woli współpracy, brak sieci współpracy nawet wśród szerokiej rodziny. Niechęć do obcych łączy się z obwinianiem świata zewnętrznego za własne niepowodzenia. Niechęć do władzy lokalnej przeradza się we wrogość – traktowanie jej oraz instytucji samorządowych jako wroga. Niechęć, wrogość wobec aktywności społecznej.
- **Społeczność kręgów nuklearnych** – wieś zamknięta często w rywalizujące ze sobą wąskie kręgi rodzinne. Lojalność i solidarność dotyczy rodzin, a nie sąsiadów lub przyjaciół. Niechęć do współdziałania, pracy społecznej. Wysoki poziom niechęci do władzy lokalnej.
- **Społeczność zatowarzyszona** – kooperacja nieformalna odbywa się poza własnymi kręgami rodzinnymi, a raczej opierając się na kręgach zawodowych, grupach towarzyskich, przyjacielskich, rówieśniczych. Kręgi te są jednak niezdolne do działań na rzecz społeczności lokalnej, solidarnie wrogie wobec sektora publicznego i pozarządowego. Rodzina często jest traktowana jako źródło frustracji i winiona za niepowodzenia.
- **Klan zamknięty** – silnie zintegrowane grupy mieszkańców funkcjonujące dla dobra własnych członków.
- **Klan otwarty** – silnie zintegrowane szerokie kręgi oparte o szeroką raczej nie o rodziny, ale raczej o silnie utrwalone sieci wspólnych interesów. Sprawne w działaniu. Często beneficjentem ich działań jest cała wieś, nie tylko klan.
- **Społeczność wykluczona** – typową jej cechą jest otwartość na świat, której jednak towarzyszy niechęć do własnego środowiska. Mieszkańcy są zapatrzeni w świat zewnętrzny, postrzegając opresyjnie swoje miejsce zamieszkania. Cechują ją słabe więzi, słabe sąsiedztwo, ostra rywalizacja o prestiż. Typowa dla niepodmiejskich wsi, których mieszkańcy stale dojeżdżają do pracy do metropolii.

- **Społeczność aktywna, lecz nieefektywna** – wieś zintegrowana, aktywna, lecz jej zaufanie do instytucji kończy się na sołtysie. Silna nieufność wobec instytucji samorządowych i państwa. Intensywne życie wspólnotowe, któremu nie towarzyszy efektywność rozwojowa ze względu na brak dostatecznie dobrego reprezentowania własnych interesów we władzy lokalnej.

Skutkiem tych założeń teoretycznych wypracowany został również odpowiedni model procedur badawczych w postaci:

- kombinowanych narzędzi badawczych, wywodzących się różnych metod i technik badawczych: badań sondażowych na szerokiej próbie, monografii i studium przypadku, a tam: obserwacji uczestniczącej, wywiadów pogłębionych i zogniskowanych, fotografii socjologicznej,
- połączenia podejścia socjograficznego, etnograficznego oraz ilościowo-statystycznego.

Do kluczowych faz badania, wpływających na jego rzetelność, należy właściwe przygotowanie doboru próby oraz właściwe zaprojektowanie narzędzi badawczych.

Przygotowanie badań poprzedzono wpięrcw spotkaniami warsztatowymi, podczas których socjologowie i etnografowie opracowali główne punkty wyjściowe do badania. Określono cele badania oraz postawiono hipotezy badawcze.

Jak sądzę, pokazanie zastosowanych w opisywanych badaniach rozwiązań technicznych i narzędziowych może stanowić bardzo ciekawe wsparcie dla tych wszystkich, którzy chcą projektować rozwój w oparciu o zasoby kulturowe, w tym tradycję. W związku z tym szczegóły te przedstawione zostały w załącznikach do niniejszego tekstu.

Sądzę, że dla Czytelników zaprezentowanego artykułu ciekawe będzie krótkie przedstawienie wyników naszych badań, już to z racji pokazanej tam głębokiej relacji pomiędzy rozwojem a kulturą oraz tradycją. Może to być również podsumowanie rozważań prowadzonych w niniejszym tekście.

Nasze badania udowodniły istnienie głębokiego powiązania warstwy kulturowej funkcjonowania społeczności lokalnej (wartości, tradycje, więzi, normy) z jej zdolnościami do endogennego rozwoju.

Po pierwsze – w przeważającej liczbie badanych wsi mieliśmy do czynienia ze specyficzną, utrwaloną i reprodukowaną kulturą nie-uczestnictwa. Brak zaufania do instytucji państwa, brak poczucia wpływu na otaczający świat, niechęć do działań zbiorowych były tam utrwalone oraz transmitowane na kolejne generacje. Stworzyły specyficzny wzór lokalności wycofanej do relacji wewnątrzrodzinnych lub co najwyżej – wąskich grup towarzyskich.

Po drugie – stwierdziliśmy istnienie powszechnych wzorów działania lokalnego opartych na wielowiekowej tradycji klientelizmu oraz towarzyszących im rozległym układów przybierających formę „klanów”. Miejscowe wzory sprawowania władzy wywodziły się z silnego przywiązania do pozaformalnych i zakulisowych relacji oraz opierały się na sile tradycyjnych instytucji, jako kościół i parafia, OSP itp.

Po trzecie – badając relacje między lokalnością a jej reprezentacją formalną (samorząd), odkryliśmy, że instytucjonalna wizja lokalności wskazuje na jej uniwersalność, nie odwołuje się do specyfiki, wyjątkowości miejsca. Działania instytucji mają na celu poprawę wąsko rozumianej jakości życia, infrastruktury technicznej, ekonomii. Brakuje w nich natomiast aktywności unikalnych, odwołujących się do kultury, tradycji, narracji miejsca. Rozwój lokalny zdaje się być wykorzeniony nie tylko z lokalnej specyfiki kulturowej, ale również z tradycji. Poza nielicznymi wyjątkami, gdzie wciąż silne są tradycje kaszubskie oraz borowiackie, w badanych miejscowościach definiowanie ram lokalnego rozwoju odbywało się raczej w sposób zuniwersalizowany, sprowadzony do replikowania celów i metod zapożyczonych z zewnątrz. W nielicznych społecznościach próbowano wytworzyć swoiste „kotwice kulturowe” (Szlendak 2011), oparte o rekonstrukcje tradycji. Jednakże próby reprodukcji wizji przestrzeni kulturowej opierały się tam na nieco topornych wzorcach i działaniach – to organizowane co roku na podobnej sztaampie kolejne festyny, proste symbole luźno związane z daną społecznością, powtarzalne w całej Polsce działania (np. lokalna żywność).

Stąd wynika, że to brak spójnych ram, tradycji, narracji o lokalności prowadzą do sytuacji, w której nie istnieje swoisty lokalny bank wartości, z których można by korzystać, rekonstruując społeczność. W tej sytuacji – jak to napisaliśmy – „trzeba sięgać po symbole i doświadczenia uniwersalnie kojarzące się ze wsią – wtedy zaś pojawiają się nam nieśmiertelne zbójnickie placki i bigos, jako ludowe potrawy oraz disco polo jako tradycyjna muzyka. Nie dlatego, że mieszkańcy tego oczekują, ale dlatego, że w gruncie rzeczy nie mają innego wyjścia, gdyż zestaw symboli, z których mogą korzystać z różnych powodów uległ znacznemu ograniczeniu”.

Po czwarte wreszcie – w tej niezbyt pogodnej perspektywie polskiej kultury nie-uczestnictwa wykazaliśmy, że lokalna kultura może jednak czasem przybierać formę – jak to nazwaliśmy „społeczności szans rozwojowych”. To z kolei możliwe jest dzięki instytucji lidera lokalnego. Przykład jednej z badanych miejscowości pokazuje, że przy odrobinie szczęścia i umiejętnościach animatorskich pasją do indywidualnego zmieniania otaczającej rzeczywistości można zarazić całą społeczność, która raptem odkryje się na nowo, przeorientuje na siebie działania swoich jednostek. Przykładowo aktywność lidera/animatora spowodowała, że swoją tożsamość odkryła wieś zdominowana przez ludność napływową, znajdująca się na obrzeżach województwa, nękana wcześniej całym katalogiem problemów społecznych. Zadziałali tam – opisywani powyżej – „agenci zmiany”, lokalnie zakorzenieni, ale otwarci na twórczą adaptację zewnętrznych form oraz z wykorzystanie zewnętrznych źródeł finansowania.

Załącznik 1

Organizacja zbierania danych jakościowych w ramach studium przypadku.

Założono obecność badacza na miejscu przez minimum 5 dni. Osobom, które pracowały w terenie, przygotowano humorystycznie rozpisany poradnik wywiadowcy, gdzie zawarto szczegółowe wytyczne dotyczące prowadzenia obserwacji, wywiadów, gromadzenia fotografii itp. Opracowano

wytyczne do losowania próby. Przygotowano wreszcie kwestionariusze wywiadów, scenariusze „rozpytek” oraz karty obserwacji.

Badania prowadzono z wykorzystaniem następujących technik:

- a. Wywiady narracyjne.
- b. Obserwacje.
- c. Dokumentacja foto.
- d. Subiektywne interpretacje badanych faktów.

Dobór społeczności do badania oparto na określeniu linii demarkacyjnych w całym obszarze badania (region rozumiany jako województwo) poprzez opartych o granice subregionów kulturowych. W tak wyróżnionych subregionach wyodrębniono (w każdym z nich) typowe wsie do badania, odpowiadające per saldo głównym typom obszarów wiejskich, czyli – zintegrowanych, pośrednich i peryferyjnych.

Case studies (7 wsi)

Subregion kulturowy województwa kujawsko- pomorskiego	Typ obszaru wiejskiego				
	zintegrowany	pośredni		peryferyjny	
	Typ wsi				
	podmiejska	gminna wielofunkcyjna	rozwinęta rolnicza	izolowana rolnicza	post- PGR
Kociewie					
Ziemia Chełmińska					
Ziemia Dobrzyńska					
Kujawy					
Pałuki					
Krajna					
Bory Tucholskie					

W badaniu zaproponowano szereg rozmaitych metod i technik zbierania danych, które podsumowano w przewodniku dla badaczy, będącym załącznikiem do niniejszego opracowania.

Załącznik 2

Instrukcja zbierania danych jakościowych

ORGANIZACJA BADANIA

(instruktaż dla badaczy terenowych)

Podział ról spektaklu:

Wywiadowca: główna gwiazda przedstawienia.

Kierownik: big chief, gruba ryba, postać mityczna, której imię wywiadowca, organizator i badacz wykrzykują w godzinie próby. Sprawca cierpienia wywiadowcy, organizatora i badacza.

Co badamy: badamy kapitał społeczny w nieklasycznym ujęciu. Zostawiamy nudne pytania o zaufanie, zastanawiając się nad relacjami wiążącymi obywatela z miejscem zamieszkania, przestrzenią, ludźmi, instytucjami. Po naukowemu... staramy się przełożyć bełkotliwą koncepcję synergicznych form kapitału społecznego na antro-po-przypadki. Badamy wybrane wsie i obszary do nich przyległe (las, pola, malinowe chruśniaki), nie badamy sąsiadujących wsi (o ile stanowią odrębną jednostkę osadniczą :P).

Jak badamy: wykorzystując trzy narzędzia:

- a) **Pogłębiane rozpytki** z wybranymi, interesującymi jednostkami przynależącymi do wybranego typu respondentów. Nie interesują nas respondenci reprezentatywni, interesują nas respondenci ciekawi, problematyczni, z problemami lub co gorsza z ideami.
- b) **Wścibstwo, jawne, nieuczestniczące:** obserwacja, która tym razem zostanie wykorzystana do czegoś więcej niż tylko uzupełnienia części metodologicznej raportu (podejście „hej zobaczcie zrobiliśmy też coś poza 5 Idiajami, więc naprawdę możemy uogólnić na całą Polskę” jest już *pasé*). Obserwacja ma stanowić zbiór uporządkowanych według pewnych kategorii przemysłów wywiadowcy. Dodatkowo ważnym elementem obserwacji będzie część zbierająca nieustrukturyzowane

przemyślenia wywiadowcy (w formie poematu, epopei, bloga). Obserwacja będzie miała przede wszystkim jakościowy charakter (z ilościowymi wtrętami).

- c) **Foto-story:** jak ktoś czytał Brawo, to wie, o co chodzi (tylko tym razem nie będziemy zajmowali się tematem inicjacji Joli i Krystiana z IVb). W ramach tej techniki wywiadowcy zostaną poproszeni o dokładne udokumentowanie swojego pobytu według określonych osi (więcej szczegółów w rozdziale: Foto-story w teorii i praktyce).
- d) **Podsumowanie badania** – 2 strony uwag wywiadowcy – o charakterze podsumowującym uzyskane treści (nie o technicznych aspektach badania).

Produkt: od wywiadowcy oczekujemy dostarczenia:

- a) Transkrypcji rozpytek – uproszczone – kluczowe cytaty, fragmenty uporządkowane według punktów z narzędzia, ale nie potrzebujemy, wyrazów dźwiękonaśladowczych, przerywników itp. Schemat dowolny). Do transkrypcji dołączamy plik dźwiękowy z nagraniem rozpytką. Pamiętajmy jednak, że badanie jest anonimowe, nie interesują nas imiona, nazwiska, donosy podatkowe.
- b) Zeszytu wścibskiego obserwatora. Notatek, na których wywiadowcy zapisywali swoje przemyślenia, obserwacje, pomysły, listy zakupów. Notatki nie muszą mieć wersji elektronicznej, mogą zawierać rysunki, schematy itp.
- c) Płyty CD/DVD z materiałem zdjęciowym (na płycie zdjęcia uporządkowane według określonych osi, najciekawsze zdjęcia z opisem w nazwie pliku).
- d) Podsumowania – min. 2 s. opracowania.

Pogłębiona rozpytka

Instrukcje i scenariusz

Standardowy IDI, rozmowa ukierunkowana scenariuszem wywiadu. Wywiadowca ma pełną dowolność doboru nowych, interesujących tematów, porzucania wątków mało istotnych. Scenariusz stanowi raczej zestaw wskazówek, a nie dokładny szkic rozmowy. Staramy się jednak rozmawiać na temat. Wywiady 1 to 1 i *face to face*, nie dopuszczamy do odpowiedzi na później, na piśmie, na zdrowie. Próbę dobieramy celowo, szukając osób interesujących. Każdy badacz musi przebadać przynajmniej 1 respondenta z każdej z 3 głównych kategorii. Nie trzeba natomiast szukać wszystkich typów, nie ma też potrzeby powtarzania sekwencji typów (tzn. każdy badacz ma dowolność doboru typów).

Kategorie

a) FUNKCYJNI

- Ksiądz dobrodziej
- Uczycielka
- Radny/układny (gminy, powiatu, województwa)
- Szeregowy urzędnik (gminy, powiatu, inne)
- Prawdziwy urzędnik (kierownik komórki, departamentu, jednostki)
- Szef szefów (sołtys, wójt)
- Aktywista (członek formalnej lub nieformalnej organizacji pozarządowej)
- Człowiek z teczką (biznesmen, lokalny mikro-, mezzo- lub makro-przedsiębiorca)
- Żywi i broni (rolnik, przedsiębiorca rolny)

b) CI DOBRZY

- Lokalna rozgwieżdza socjometryczna (lider, aktywista, ten, który zaczyna)
- Dobra dusza (duchowy opiekun, pomocnik, opiekun społeczności)
- Mędrzec (ten który wie wszystko, skarbnica wiedzy o społeczności)
- Sidekick (pomocnik, ten na którego zawsze można liczyć)
- Jurodiwy (boski szaleniec, pomazaniec, ten który wybiega w przyszłość)

- Innowator (ten który ma pomysły)
- Animator (to on pierwszy otwiera piwo; ten, który łączy).

c) CI ŻLI

- Samotnik (a kto to?)
- Troublemaker (źródło kłopotów, to on burzy spokój, święty spokój)
- Hobo (dlaczego on nie pójdzie do pracy? w tym bloku to same kłopoty, przecież oni tylko z zasiłku żyją)
- Nowy mieszkaniec (łatwo poznać – największy płot we wsi)
- Demoniczny innowator (u niego dziwna światła widzieli, jacyś ludzie goło wokół ogniska tańczyli)
- Wieczny opozycjonista (odmiana troublemakera o zacięciu politycznym, 4 razy kandydował na wójta, łatwo poznać po oporniku w klapie), prowadzi opozycyjny/kontestacyjny profil na Facebooku itd.

Łącznie musi zostać zrealizowanych **minimum 6**, co najmniej 20-minutowych rozpytek. **Wykorzystujemy scenariusz przedstawiony poniżej.**

SCENARIUSZ ROZPYTKI		
Główna kategoria	Wątki do poruszenia w trakcie rozpytki	Ważne elementy
Zakorzenie mikro (więzi wewnątrz wspólnoty)	Związek z miejscem i społecznością	Historia respondenta, przywiązanie do miejsca i przestrzeni, tożsamość miejsca;
	Kręgi znajomych i sąsiadów	Ich zasięg, rola rodziny, przyjaciół, znajomych, skąd pochodzą;
	Kanały komunikacji wewnątrz społeczności	Skąd bierzemy informacje? Czy są to informacje sprawdzone? Czy znamy się nawzajem?
	Zaufanie do sąsiadów	Jakie mamy kontakty z sąsiadami? Czy się znamy? Czy żyjemy razem, czy obok siebie?
	Charakter społeczności (otwarty/zamknięty)	Jak się czuję w społeczności? Jacy są ludzie?

Autonomia mikro (zdolność do samoorganizacji)	Aktywność sąsiedzka / klimat atmosfera wspólnych działań	Jak mogę liczyć na sąsiadów? Jakiego znam przypadki wspólnych działań? Jak sobie ludzie pomagają?
	Organizacje pozarządowe i nieformalna w społeczności	Kto działa? Jakiego organizacje znam? Jak je oceniam? Jakiego grupy formalne istnieją i jak je oceniam?
	Istniejące patologie (czy są klany, szare sieci)	Jak zorganizowana jest społeczność? Kto trzyma władzę? Jak często zdarzają się układy? Jaki charakter mają układy?
	Zmiany aktywności społeczności (historia)	Jak było kiedyś? Czy widać zmiany, skąd wzięły się zmiany? Co wpływa na zachowanie ludzi?
	Perspektywy zmian aktywności	Jak będzie w przyszłości? W jakim kierunku idziemy z naszą społecznością?
Zakorzenie makro (relacje ze światem zewnętrznym)	Odmienność kulturowa społeczności	Co nas wyróżnia? Czy jesteśmy inni? Jeżeli tak, to w jaki sposób się wyróżniamy? Tożsamość lokalna – czy istnieje i jak się przejawia? Jakiego ma znaczenie dla miejscowej ludności?
	Relacje z sąsiadującymi społecznościami	Co z naszymi sąsiadami? Jakiego relacje nas wiążą z mieszkańcami sąsiednich miejscowości i wsi?
	Relacje z mieszkańcami miast/uogólniony poziom zaufania do innych	A co z miastowymi i innymi ludźmi? Czy ludziom można teraz ufać? Jak oni wpływają na nasze miejsce do życia?
	Relacje z regionalnymi i krajowymi organizacjami pozarządowymi	Co myślę o Owsiańcu? Czy znam jakiego organizacje pozarządowe? Co o nich wiem? Czy są dla mnie ważne?
	Opinia na temat świata biznesu/przedsiębiorców	Biznes – od skali lokalnej do krajowej? Czego chce biznes? Co daje biznes? Czy biznes jest dla nas ważny?

Autonomia makro (relacje z makrostrukturami)	władze lokalne	Gmina, lokalni urzędnicy – jak są nastawieni? Co robią dla społeczności? Jak robią? Szare sieci
	Państwo/rząd	Teraz w Tuska, jak daleko jest Państwo, czy jesteśmy z niego dumni? Czy czujemy, że rząd robi swoją robotę? Czy to ważne?
	Parafia/szkoła	Kościół i inne instytucje w życiu wspólnoty, ich rola, misja i jak ją wypełniają? Liderzy czy animatorzy?
	Partycypacja obywatelska (poczucie sprawstwa, uczestnictwo)	Czy właściwie czujemy się odpowiedzialni za swoją społeczność? Uczestnictwo w wyborach i życiu politycznym wspólnoty?
	Normy i reguły rządzące polityką (od poziomu lokalnego po poziom krajowy)	Ogólne zasady rządzące polityką (lokalną i narodową)? Co możemy jako obywatel? Co robimy jako obywatele?

Wzór transkrypcji z rozpytki (+ zagadnienia z schematu, który jest wyżej)

Zagadnienia	Wybrane cytaty z wywiadu, typowe dla wypowiedzi respondenta (min. 3 NA KAŻDE ZAGADNIENIE)
Historia respondenta, przywiązanie do miejsca i przestrzeni, tożsamość miejsca;	
Ich zasięg, rola rodziny, przyjaciół, znajomych, skąd pochodzą;	
Skąd bierzemy informacje? Czy są to informacje sprawdzone? Czy znamy się nawzajem?	
Jakie mamy kontakty z sąsiadami? Czy się znamy? Czy żyjemy razem, czy obok siebie?	
Jak się czuję w społeczności? Jacy są ludzie?	

Jak mogę liczyć na sąsiadów? Jakie znam przypadki wspólnych działań? Jak sobie ludzie pomagają?	
Kto działa? Jakie organizacje znam? Jak je oceniam? Jakie grupy formalne istnieją i jak je oceniam?	
Jak zorganizowana jest społeczność? Kto trzyma władzę? Jak często zdarzają się układy? Jaki charakter mają układy?	
Jak było kiedyś? Czy widać zmiany, skąd wzięły się zmiany? Co wpływa na zachowanie ludzi?	
Jak będzie w przyszłości? W jakim kierunku idziemy z naszą społecznością?	
Co nas wyróżnia? Czy jesteśmy inni? Jeżeli tak, to w jaki sposób się wyróżniamy?	
Czy można powiedzieć, że miejscowa ludność posiada odrębną tożsamość? Czy w codziennym życiu cechuje ją odrębność kulturowa (gwara, podejście do życia, własne wartości)?	
Czy lokalna tożsamość jest płaszczyzną, na której organizuje się jakieś wspólne działania we wsi?	
Co z naszymi sąsiadami? Jakie relacje nas wiążą z mieszkańcami sąsiednich miejscowości i wsi?	
A co z miastowymi i innymi ludźmi? Czy ludziom można teraz ufać? Jak oni wpływają na nasze miejsce do życia?	
Co myślę o Owsiaku? Czy znam jakieś organizacje pozarządowe? Co o nich wiem? Czy są dla mnie ważne?	
Biznes – od skali lokalnej do krajowej? Czego chce biznes? Co daje biznes? Czy biznes jest dla nas ważny?	
Gmina, lokalni urzędnicy – jak są nastawieni? Co robią dla społeczności? Jak robią? Szare sieci	
Teraz w Tuska, jak daleko jest Państwo, czy jesteśmy z niego dumni? Czy czujemy, że rząd robi swoją robotę? Czy to ważne?	

Kościół i inne instytucje w życiu wspólnoty, ich rola, misja i jak ją wypełniają? Liderzy czy animatorzy?	
Czy właściwie czujemy się odpowiedzialni za swoją społeczność? Uczestnictwo w wyborach i życiu politycznym wspólnoty?	
Ogólne zasady rządzące polityką (lokalną i narodową)? Co możemy jako obywatel? Co robimy jako obywatele?	

Wścibstwo, jawne nieuczestniczące

W ramach badania wywiadowcy zostaną poproszeni o dokonanie 4-dniowej obserwacji wybranej społeczności. Obserwacja ma charakter jawny, jej wyniki zapisujemy w notesie/na komputerze. Ważne dla badaczy są przemyślenia, uwagi, didaskalia wywiadowców. Piszcie nam, co jest dla was ważne, istotne, kluczowe.

Obserwując, pamiętajmy o tematyce badań, szczególnie interesuje nas: co łączy mieszkańców, w jaki sposób komunikują się mieszkańcy, przestrzeń wspólna, przestrzeń indywidualna. Jednym z zadań będzie także stworzenie mapy cieplnej, w ramach obserwacji powszedniej i niedzielnej wywiadowcy proszeni są, żeby pobieżnie policzyć występujące zbiorowiska, nanieść je na uproszczoną mapę miejscowości oraz policzyć i opisać zbiorowiska (można skorzystać z planów zamieszczonych w necie, bądź samemu narysować prosty szkic).

Schemat wścibstwa

KATEGORIA	OPIS (przykładowe kwestie)
Przestrzeń wspólna	Czy są miejsca wspólne, jakie to miejsca, kto i ile osób się w nich spotyka? W jakim są stanie?
Przestrzeń indywidualna	Czy ludzie rozmawiają przez płot? Czy jest wyraźny podział na to, co wspólne i indywidualne? Jak oznaczona jest przestrzeń prywatna?
Centrum	Jak wygląda i jakie funkcje spełnia centrum?
Peryferia	Jak wyglądają i jakie funkcje pełnią peryferia, czy są wyraźne granice?
Narzędzia komunikacji	Jak komunikuje się społeczność? Czy są tablice, kto się przy nich zatrzymuje? Jakie informacje są na nich zawarte? Czy są gazety/ulotki? Kto po nie sięga?
Zbiorowisko	Czy występuje? Kto wchodzi w skład? Kiedy się zbiera? Gdzie się zbiera?
Normalność	Czym jest normalność? Jak ludzie się witają, o czym rozmawiają?
Odmienność	Czym jest odmienność? Jak definiowana jest odmienność? Jakie są reakcje na odmienność? Jak wygląda odmienność?
Rytuały	Kontrola społeczna, powitania, codzienność. Jak się witają, o czym prowadzą luźne rozmowy?
Podziały	Czy widać podziały warstwowe/klasowe? W jaki sposób się one uwidaczniają? Czy przekraczają przestrzeń fizyczną?
Wspólnota	Czy widać wspólne działania? Czy widać wspólne miejsca? Czy widać wspólne gospodarowanie przestrzenią?
Konflikt	Czy widać konflikty? Jakie tło mają konflikty? Kto uczestniczy w konfliktach? Jaka jest skala konfliktów?
Własne przemyślenia	
Szkic	

Foto-story

Ostatnim elementem badania jest wywiad fotograficzny; należy pamiętać, że wbrew pozorom jest on tak samo istotny jak pozostałe techniki.

Technikalia: zdjęcia zapisujemy w formacie jpg (min. 1024 x 768). Zdjęcia umieszczamy w odpowiednich katalogach i zapisujemy na płycie CD, którą należy dostarczyć badaczom. Nieistotna jest jakość artystyczna zdjęcia, nie rozmywamy tła, nie stosujemy efektów specjalnych. Zdjęcia mają pokazać real przefiltrowany przez wrażliwość wywiadowcy. Najciekawsze zdjęcia warto opisać (w nazwie pliku). Zdjęć należy wykonać możliwie dużo, pozostawiając selekcję badaczom. Nazwa katalogu to nazwa kategorii (np. jednostka).

WAŻNE: Zdjęcia wykonujemy, bazując na dychotomiach (tzn. staram się uchwycić, miejsca, sytuacje, ludzi obrazujących kategorię w ramach każdej z podanych dychotomii). Interpretacja tego, co należy do danej kategorii, zostaje przerzucona na badacza.

KATEGORIE DO UCHWYCENIA NA FOTOGRAFIACH

CZAS PRACY	CZAS ŚWIĘTA
JEDNOSTKA (TYPOWE ZACHOWANIA)	WSPÓLNOTA (TYPOWE RYTUAŁY)
CENTRUM WSI	PERYFERIE WSI
WSPÓŁPRACA	KONFLIKT
SACRUM (ODŚWIĘTNOŚĆ)	PROFANUM (CODZIENNOŚĆ)
NORMALNOŚĆ	ODMIENNOŚĆ

Poza tym:

- gospodarowanie przestrzenią (przestrzeń wspólnotowa – skwery, a jak nie ma – to gdzie ludzie się spotykają, miejsca typowe do spotkań, grodzienie się vs współpraca sąsiedzka, miejsca wspólne)
- warstwa organizacyjna: sport, OSP, KGW, świetlica, kółko różańcowe, kapliczka, gdzie odbywają się nabożeństwa majowe
- polaryzacja społeczna: przykłady koegzystencji różnych stylów życia, sąsiedztwo różnych statusów społecznych, biedy i bogactwa etc.

Bibliografia

Afeltowicz, Łukasz, Jacek Gądecki, Krzysztof Olechnicki, Tomasz Szlendak, Michał Wróblewski. 2018. *Efekt Bilbao/kult cargo. Nowe instytucje kultury w Polsce*. Elbląg: Wilk Stepowy.

Cardoso, Fernando Henrique, Enzo Faletto. 1979. *Dependency and Development in Latin America*. Berkeley: University of California Press.

Cotton, Kate. 2014. *Agents of change: recognizing the role of volunteer action in sustainable development*, <https://www.devex.com/news/agents-of-change-recognizing-the-role-of-volunteer-action-in-sustainable-development-84039>. Dostęp: 26.08.2020.

Dobrowolski, Kazimierz, Andrzej Woźniak. 1976. Historyczne podłoże polskiej kultury chłopskiej. W: M. Biernacka, B. Kopczyńska-Jaworska, A. Kutrzeba-Pojnarowa, W. Paprocka (red.). *Etnografia Polski. Przemiany kultury ludowej*, t. 1. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich – Wydawnictwo PAN, s. 59-90.

Doyal, Len, Ian Gough. 1991. *A Theory of Human Need*. London: Palgrave Macmillan, s. 222-246.

Foryś, Grzegorz. 2016. *Gospodarstwa i stowarzyszenia agroturystyczne w Polsce. W poszukiwaniu ruchu społecznego*. Warszawa: Scholar.

Goszczyński, Wojciech, Wojciech Knieć, Hubert Czachowski. 2015. *Lokalne horyzonty zdarzeń. Lokalność i kapitał społeczny w kulturze (nie)ufności na przykładzie wsi kujawsko-pomorskiej*. Toruń: Muzeum Etnograficzne w Toruniu.

- Hausner, Jerzy. 2013. Rozwój społeczno-gospodarczy. W: J. Hausner, A. Karwińska, J. Purchla (red.). *Kultura a rozwój*, Warszawa: Narodowe Centrum Kultury, s. 21-38.
- J. Schumpeter, Joseph A. 2005. Development, *Journal of Economic Literature*, vol. 43/2005: 108-120.
- Kaleta, Andrzej. 1996. *Rewitalizacja obszarów rustykalnych Europy*, tom I. *Spółeczność wiejska*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Klekotko, Marta. 2012. *Rozwój po śląsku. Procesy kapitalizacji kultury w śląskiej społeczności górniczej*. Kraków: Wyd. UJ.
- Knieć, Wojciech, Wojciech Goszczyński, Cezary Obracht-Prondzyński. 2013. *Kapitał społeczny wsi pomorskiej*. Wieżycza: Kaszubski Uniwersytet Ludowy.
- Krzysztofek, Kazimierz, Marek Szczepański. 2002. *Zrozumieć rozwój. Od społeczeństw tradycyjnych do informacyjnych*. Katowice: Wyd. UŚ.
- Krzysztofek, Kazimierz. 2009. Jaka polityka kulturalna w epoce globalizacji i mediów elektronicznych?, *Bistro.edu.pl. czasopismo elektroniczne*, Wyższa Szkoła Informatyki i Zarządzania z siedzibą w Rzeszowie.
- Lindgren, Anna-Riitta. 2000. Language Emancipation: The Finnish Case. W: R. Philipson (red.). *Rights to Language. Equity, Power, and Education*. London: Routledge, 40-45.
- Lowe, Philip, Judy Clark, Graham Cox. 1993. Reasonable creatures: Rights and rationalities in valuing the countryside, *Journal of Environmental Planning and Management*, 36(1):101-115.
- Pietrzyk, Irena. 2000. *Polityka regionalna UE i regiony w państwach członkowskich*. Warszawa: PWN.
- Prebisch, Raul. 2006. *Power, Principle and the Ethics of Development*. New York.
- Szczepański, Marek. 1989. *Modernizacja, rozwój zależny, rozwój endogenny. Socjologiczne studium teorii rozwoju społecznego*. Katowice: Uniwersytet Śląski.
- Szczepański, Marek. 1999. Region pogranicza kulturowego w perspektywie socjologicznej (przypadek Górnego Śląska). W: L. Gołdyka (red.). *Transgraniczność w perspektywie socjologicznej. Kontynuacje*. Zielona Góra: Lubuskie Towarzystwo Naukowe.
- Szlendak, Tomasz. 2011. Nic? Aktywność kulturalna na wsi i w małych miastach. W: I. Bukraba-Rylska, W. Burszta (red.). *Stan i zróżnicowanie kultury wsi i małych miast*. Warszawa.

Tajik, Mir Afzal, 2011. Change agents' orientations to change: Experience from Pakistan, *International Journal of Humanisties and Social Sciences*, 1(2): 1-13.

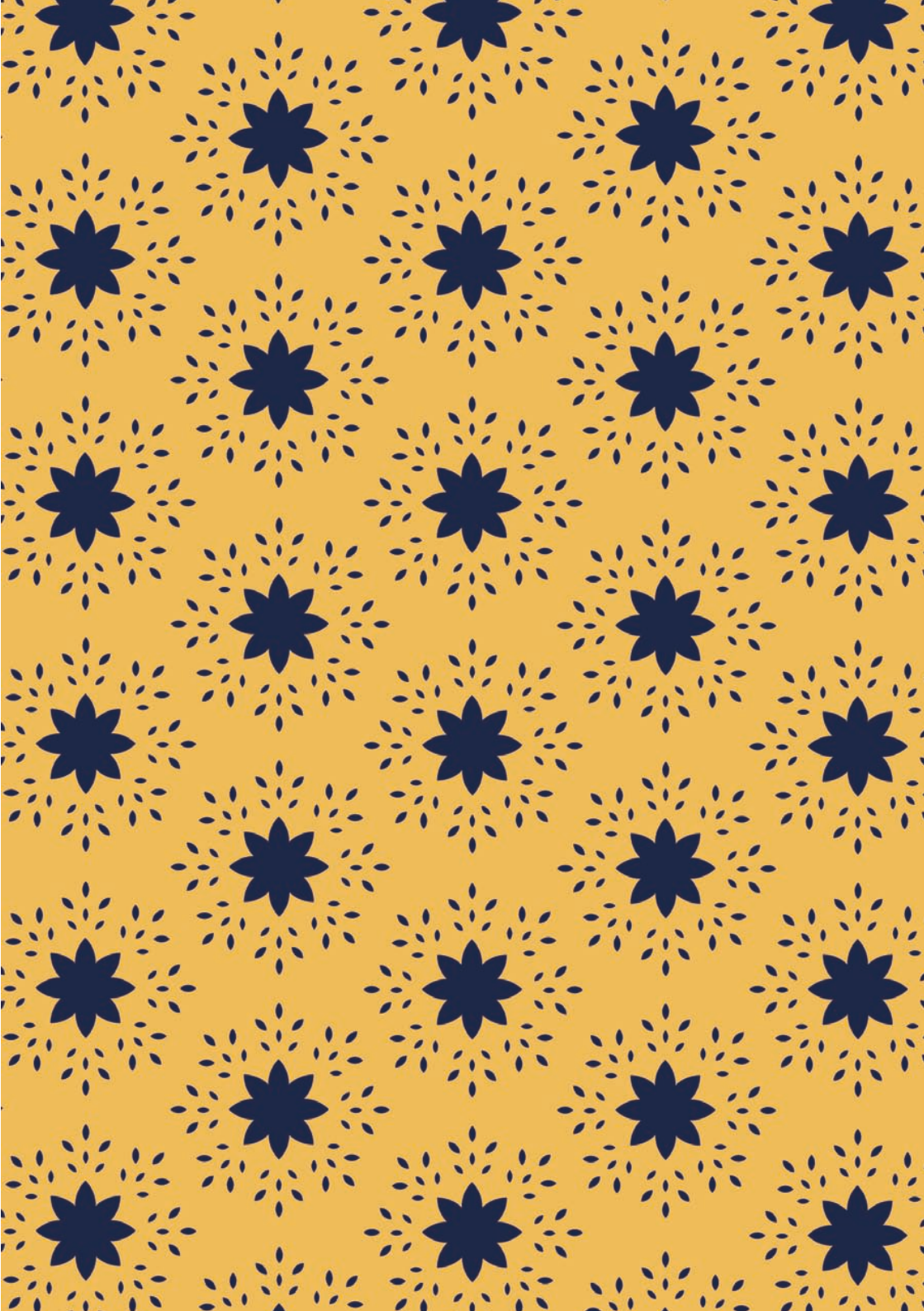
Thomas, William I, Florian Znaniecki. 1976 (wyd. oryginalne 1922). *Chłop polski w Europie i Ameryce*. Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza.

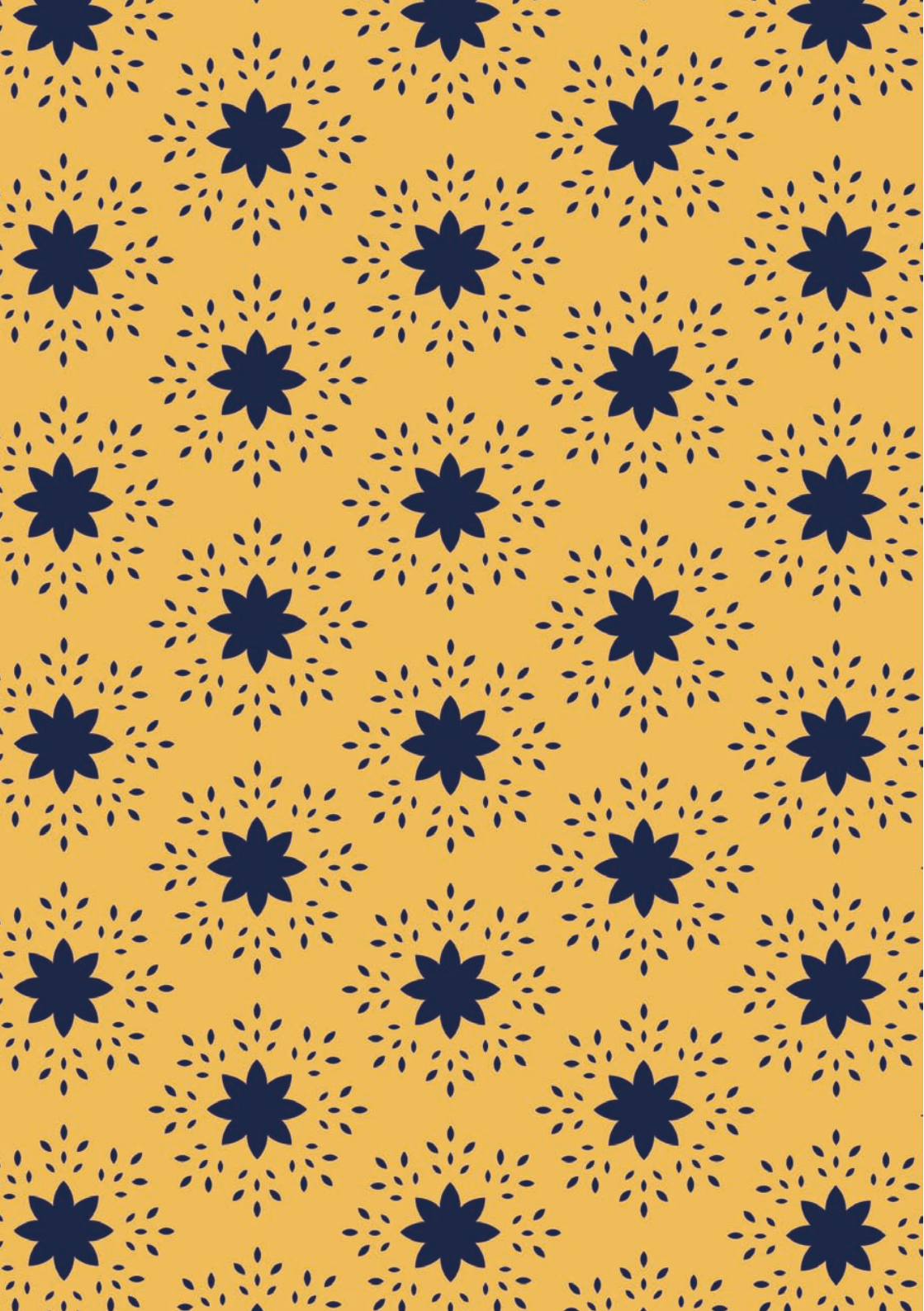
Wieruszewska, Maria (red.). 1992. *Odnowa wsi. Między mitem a nadzieją*. Warszawa: Instytut Rozwoju Wsi i Rolnictwa PAN.

Woś, Augustyn. 1994. *Tendencje rozwoju rolnictwa w gospodarce rynkowej*. Warszawa: Szkoła Główna Handlowa.

Zarycki, Tomasz. 2010. *Peryferie. Nowe ujęcie zależności centro-peryferyjnych*. Warszawa: Scholar.

Zawistowicz-Adamska, Kazimiera. 1976. *Granice i horyzonty badań kultury wsi w Polsce*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.





Anna Kwaśniewska

Uniwersytet Gdański

Niematerialne dziedzictwo kulturowe Pomorza Wschodniego a układy kultury Antoniny Kłoskowskiej

Pomorze Wschodnie to region o skomplikowanej historii, która wpłynęła na procesy osadnicze, społeczne i kulturowe. Zamieszkiwany w przeszłości przez Polaków, Kaszubów, Niemców, Holendrów, Żydów był obszarem styku i przenikania się kultur. Obecny profil etniczno-kulturowy Pomorza jest rezultatem zmian, jakie nastąpiły po 1945 roku. W wyniku ustaleń podjętych na konferencjach w Teheranie, Jałcie i Poczdamie nastąpiła nie tylko zmiana granic, ale także wielka „wędrownia ludów”. W rezultacie wschodnie i zachodnie obszary Pomorza Wschodniego (w tym teren dawnego Wolnego Miasta Gdańska) opuściła ludność niemiecka, a na jej miejsce przybyli osadnicy z różnych regionów Polski – w tym Polacy wysiedleni z Kresów Wschodnich oraz ludność ukraińska przesiedlona przymusowo w 1947 r. ramach akcji „Wiśła” (Latoszek 1996; Obracht-Prondzyński 2017: 95-110). Natomiast środkową część regionu (czyli ziemie „dawne”) zamieszkuje ludność rodzima: Kaszubi, Kociewiacy i Borowiacy. Największą grupę etniczno-regionalną na Pomorzu stanowią Kaszubi, którzy zachowali tożsamość i odrębność kulturową (Obracht-Prondzyński 2002). Coraz wyraźniej swoją tożsamość etniczno-regionalną i odrębność kulturową zaznaczają Kociewiacy i Borowiacy (Landowski 2007, Łucarz 2017; Ollick 2018). Natomiast na terenach postmigracyjnych: Żuławach, Powiślu,

ziemi lęborskiej i słupskiej trwa proces rekonstruowania tożsamości, w którym się sięga się po spuściznę kulturową dawnych mieszkańców, kulturę grup osadniczych, następuje także „rekaszubizacja” niektórych okolic (Brzezińska 2011; Gonciarz 2017; Kwaśniewska 2017 b; Paprot-Wielopolska 2018).

Niniejszy tekst powstał w oparciu o materiały empiryczne uzyskane w trakcie etnologicznych badań terenowych prowadzonych w latach 2013-2017¹. Objęły one Pomorze w granicach obecnego województwa pomorskiego (w sumie 16 powiatów) oraz dwa powiaty (tucholski i świecki) w województwie kujawsko-pomorskim. Siatka badawcza objęła 549 miejscowości we wszystkich gminach wiejskich i miejsko-wiejskich, w których przeprowadzono 882 wywiady z użyciem kwestionariusza pytań dotyczących niematerialnego dziedzictwa kulturowego. Zastosowana metoda krzyżowa wymagała także przeprowadzenia wywiadów pogłębionych dotyczących wybranych zagadnień – badacze zrealizowali łącznie 377 wywiadów w 243 miejscowościach (Kwaśniewska 2017: 25).

Przy konceptualizacji problematyki badawczej punktem wyjścia była definicja niematerialnego dziedzictwa kulturowego zawarta w ratyfikowanej przez Polskę w 2011 r. *Konwencji UNESCO w sprawie ochrony*

.....

¹ Badania prowadzono w ramach grantu nr 0071/NPRH 2/H11/81/2013 drugiej edycji Narodowego Programu Rozwoju Humanistyki. Grupę badawczą tworzyli: mgr Ewa Gilewska, mgr Dawid Gonciarz, mgr Joanna Jagoda, mgr Alicja Janiak, dr Katarzyna Kulikowska, mgr Maciej Kwaśniewicz, dr hab. prof. UG Anna Kwaśniewska, dr Andrzej Stachowiak, dr Tomasz Siemiński, mgr Sonia Klein-Wrońska, mgr Krzysztof Zamościński. W badaniach w powiecie lęborskim uczestniczyła dr Małgorzata Rajtar. W poszczególnych etapach eksploracji terenowych brali udział studenci etnologii i kulturoznawstwa Uniwersytetu Gdańskiego, w tym stała grupa w składzie: Magdalena Bernat, Sylwia Bruna, Agata Rakowska, Jarosław Zawada. Były to pierwsze po II wojnie światowej badania obejmujące zarówno ziemie „dawne”, jak też „nowe”. Wyniki przedstawiono w obszernej trzypięciowej publikacji zbiorowej: Kwaśniewska, Anna (red.). 2017. *Niematerialne dziedzictwo kulturowe Pomorza Wschodniego. Katalog i Monografia*, cz. I-III. Gdańsk: Uniwersytet Gdański oraz w kilkunastu artykułach.

*niematerialnego dziedzictwa kulturowego*². Obejmuje ona szerokie spektrum zjawisk zaliczanych przez etnologów do kultury duchowej i społecznej, ale także niektóre przejawy kultury materialnej, np. obok wiedzy i umiejętności do dziedzictwa w ujęciu *Konwencji* zaliczane są narzędzia i artefakty będące efektem procesu twórczego. Oprócz zjawisk wymienionych w tym dokumencie tematykę badań rozszerzono o szereg zagadnień, np. pamięć zbiorową, opowieści, zwyczaje religijne i inne, istotnych z punktu widzenia społeczeństwa pomorskiego. Zwrócono także uwagę na rolę i znaczenie w procesie zachowania, transmisji i kreowania dziedzictwa instytucji (ośrodki kultury, kościoły, szkoły), organizacji i stowarzyszeń działających na wsi (KGW, OSP). One to bowiem coraz częściej kontynuują i podtrzymują ginące zwyczaje, widowiska obrzędowe, praktyki kulturowe.

Niematerialne dziedzictwo kulturowe i jego przemiany można analizować, stosując różne perspektywy i podejścia badawcze. Jedną z nich jest koncepcja układów kultury Antoniny Kłoskowskiej (1972, 1983). Mimo upływu czasu jest ona nadal użytecznym narzędziem do analizy zjawisk kulturowych, oddaje istotę przemian i zróżnicowany sposób transmisji kultury, w tym dziedzictwa niematerialnego.

Pierwszy układ kultury jako podstawa niematerialnego dziedzictwa kulturowego społeczności lokalnych

Pierwszy układ kultury w ujęciu A. Kłoskowskiej nazywany pierwotnym, oparty jest przede wszystkim na bezpośrednich kontaktach człowieka z człowiekiem, dobrej znajomości wspólnego kodu kulturowego. Układ ten cechuje się też przechodniością ról nadawcy i odbiorcy oraz jednakowymi kompetencjami wszystkich podmiotów, które nie mają problemów ze zrozumieniem znaczeń słów, gestów, mimiki, rytuałów i obrzędów (Kłoskowska 1983: 332-333; Golka 2007: 128).

.....

² Sporządzona w Paryżu w dniu 17 października 2003 r. Po ratyfikowaniu przez Polskę tekst konwencji wraz z definicją niematerialnego dziedzictwa kulturowego został opublikowany w Dzienniku Ustaw nr 172 z 2011 r., poz. 1018.

Czysty typ pierwotnego układu kultury prezentowały głównie małe grupy plemienne. Poza nimi kultura tego układu „może być utożsamiana z kulturą ludową tam, gdzie odnosi się do cząstkowych społeczności lokalnych i ich podstawowych ogniw, również mających charakter elementów pierwszego układu: rodzin i rodów, kręgów rówieśniczych, sąsiedztwa” (Kłoskowska 1983: 335). W grupach tych odbywała się w przeszłości i częściowo współcześnie, charakterystyczna dla pierwszego układu, bezpośrednia międzypokoleniowa transmisja zasobu kultury. W układzie tym dominuje ustny i bezpośredni sposób przekazu, a ważną rolę odgrywają osoby starsze jako depozytariusze wiedzy, zwyczajów, praktyk. One też stoją na straży dziedzictwa kulturowego, w tym pamięci zbiorowej. Pamięć ta stanowi ważny, wręcz kluczowy element niematerialnego dziedzictwa kulturowego. Za Jackiem Nowakiem przyjmuję, iż jest ona „zestawem wyobrażeń członków wspólnoty o jej przeszłości, uzgadnianym w aktach komunikacji wewnętrznej, przekazywanym w drodze międzypokoleniowej transmisji w celu utrzymania spójnej narracji tożsamościowej” (Nowak 2011:13). Znaczenie pamięci wynika z tego, że to na niej opiera się niematerialne dziedzictwo kulturowe, a zwłaszcza wydarzenia, które były udziałem całej społeczności. Często też ich wynikiem była trauma społeczna, która wywarła wpływ na postawy, zachowania, psychikę uczestników (Braun 2015:47).

Przeprowadzone badania pokazały, iż w pamięci zbiorowej ukształtowanej w dużej mierze przez opowieści i wspomnienia najstarszego, ale też średniego pokolenia mieszkańców Pomorza Wschodniego, zapisała się przede wszystkim II wojna światowa – szczególnie kampania wrześniowa z 1939 roku, mordy zbiorowe ludności cywilnej, wysiedlenia, Marsz Śmierci, wywóz mieszkańców Pomorza w głąb Związku Radzieckiego w 1945 roku. Te traumatyczne wydarzenia wpływały na losy wojenne i powojenne całych rodzin. Mówiła o tym m.in rozmówczyni ze Sławoszyna:

„Mój drugi dziadek Leon Kos został zamordowany w Piaśnicy, a babcia została wysiedlona z dziećmi do Radzyna. Jak babcia wróciła z wszystkimi sześcioma dziećmi w 1945 roku, to jej mieszkanie zostało zajęte

przez sąsiada. Wówczas dostała z gminy chałupinę poniemiecką i parę hektarów ziemi. Tamtego gospodarstwa nie odzyskała” (PUC-AK-76, K/56).

Od jesieni 1939 roku prowadzono akcję wysiedleń mieszkańców Pomorza do Generalnej Guberni. „W czasie wojny światowej cały Wysin wysiedlili do Kongresówki. Tu obóz był. (...) Wysin to było polskie gniazdo i musiało być wysiedlone, plan taki mieli Niemcy – Wysin, Borowina, Guzy – tu miał być plac ćwiczebny, wszystko miało być zniszczone” (KOŚC-SKW-34, M/90).

W pamięci zbiorowej mieszkańców Kaszub zapisały się wojenne losy księży. Na południowych Kaszubach

„Wspomina się bardzo postać Wryczy, bo to był taki ksiądz trochę kontrowersyjny, a jednocześnie był kapelanem wojskowym, był pułkownikiem w stopniu wojskowym i w Gryfie Pomorskim działał, stąd takie opowiadania i wspomnienia o nim, no i różne kontrowersje, że i ludzie za niego ginęli, dlatego musiał z Wiela odejść i do Tucholi trafił, bo się ukrywał przed Niemcami” (KOŚC-SKW-16).

W Czyczkowych i okolicy pamięta się o ks. Józefie Jankowskim, pochodzącym z tej miejscowości, który zginął w obozie zagłady w Oświęcimiu w 1941 roku (CHJN-TS -27, K/55). W Cewicach o ks. Edmundzie Roszczyniańskim zamordowanym przez hitlerowców jesienią 1939 roku, natomiast w Żarnowcu o ks. Kurcie Reichu zamordowanym przez Rosjan na krążganku miejscowego klasztoru (PUC-AK-80, K/51). To ostatnie tragiczne wydarzenie wpisuje się pamięć o „klęsce wyzwolenia”, żywej szczególnie na Kaszubach, Kociewiu i w Borach Tucholskich. Pamięć o wywozie Pomorzan wiosną 1945 roku w głąb ZSRR przez kilkadziesiąt lat była przekazywana jedynie w gronie rodzinnym, dopiero po 1990 roku mówi i pisze się o tych wydarzeniach oficjalnie. Pokazuje to, że obraz przeszłości utrwalony w pamięci zbiorowej nie zawsze jest zgodny z oficjalnymi przekazami historyków. Szczególnie w społecznościach totalitarnych pamięć historyczna często wiąże się z oficjalną wersją historii, która ma legitymizować dany system polityczny, w związku z czym pewne

wydarzenia są pomijane lub wręcz wymazywane z pamięci historycznej, funkcjonują one natomiast w pamięci zbiorowej. Czasem, jak zauważa Marcin Kula, „dążenie do odebrania pamięci może ją umocnić” (2004: 125). Po pewnym czasie, np. po zmianie systemu politycznego, wydarzenia zapisane w pamięci zbiorowej stają się elementem pamięci historycznej, a upamiętnianie ofiar, jednym z motywów społecznej aktywności w środowisku lokalnym. Tak było w przypadku wywozu mieszkańców Bysławia (pow. tucholski) i okolic do ZSRR, którzy postawili „krzyż sybi-racki” upamiętniający to wydarzenie. To traumatyczne doświadczenie było udziałem jednej z mieszkank Bysławia:

„Tutaj 13 lutego [1945 roku] było wyzwolenie, a 15 lutego zaczęły się aresztowania i wywózki. Mnie wzięli do sprzątanía sali, a później zamknęli i wywieźli najpierw do Fordonu. Zabrali też ojca. Później pytali się, czy kogoś z rodziny zabrali. Ojca puścili. Ja robiłam na terenach kopalnianych, żeśmy kopali takie doły metr na metr. Potem żeśmy pracowali przy budowie kolei. Mężczyźni pracowali w lesie – drzewo na podkłady wyrabiali. Kobiety tłuczenie kamieni, a wieczorem do kołchozu. Z Rosji wyjechaliśmy 2 października 1945 roku, a 26 października byliśmy w Poznaniu. Wyszedł do nas taki gość i powiedział, że jesteśmy wolni i możemy wracać do domu. Dostaliśmy przepustki kolejowe i każdy wracał. Ja z koleżanką żeśmy dojechały do Błądzimia, a stamtąd na pieszo. Po powrocie z Rosji rok chorowałam” (PĆ-AK-14, K/87).

W pamięci zbiorowej mieszkańców ziem „nowych”, a zwłaszcza Żuław, obok wydarzeń związanych z II wojną światową zachowały się wspomnienia i opowieści dotyczące pierwszych lat po osiedleniu, czyli tzw. okresu pionierskiego. Dla wielu osób przybycie na zalane wodą żuławskie poldery było szokiem kulturowym (inny krajobraz, budownictwo, zastane sprzęty rolnicze, sposób uprawy ziemi). „Było bardzo dużo pustych domów, po Niemcach. Woda wszędzie. Zalane całe Marzęcino. 2 lutego [1946 r.] przyjechaliśmy. W lutym wszystko się roztopiło. Zdechłe ryby pływały. Tutaj łódką trzeba było pływać. W czerwcu kopaliśmy rowy. Zaczęło się

osuszanie" (PĆ-AJ-09, K/91). W pamięci zachowały się nie tylko trudne warunki życia w pierwszych latach po wojnie, ale także wzajemna pomoc i życzliwość sąsiedzka: „Po wojnie ludzie byli życzliwi, żyli w zgodzie, lepiej jak teraz. Po wojnie ludzie byli inni, wiedzieli, co to bieda. Jak trzeba było, to sąsiadka przypilnowała, jak mój syn miał dwa tygodnie, to musiałam zostawić i sąsiadka przypilnowała wtedy" (PĆ-AJ-15, K/87).

Z kolei pamięć zbiorowa mniejszości ukraińskiej związana jest z przymusowym przesiedleniem na Ziemię Zachodnie i Północne znane jako akcja „Wisła”. Objęło ono wszystkich Ukraińców i Łemków, wpłynęło na sytuację i obecną kondycję tych mniejszości w Polsce (Misiło 1993: 34-35). Łączy się z nim balast trudnych wspomnień, dotyczących wysiedlenia, transportu, poznawania nowych terenów, biedy:

„Przyjechaliśmy mama i dwie siostry, tatę aresztowano jeszcze we wiosce. Dwie godziny na spakowanie było, braliśmy najpotrzebniejsze rzeczy, kto był w całości w rodzinie, ten mógł wziąć więcej. Dwa tygodnie jechaliśmy w wagonach bydłowych, po 7 rodzin w każdym. Okropnie było, wszystkiego brakowało, chodziło się po gospodarzach, pracowało się w PGR-ach, żeby coś zarobić. Chodziłam na wieczorowy kurs, ale nie było szans, aby się uczyć (...) Mieszkaliśmy na wybudowaniu, nie było sąsiadów, obce miejsce, nowe tereny. Trzeba było zarobić, żeby w ogóle żyć" (PĆ-SB-05, K/82).

Oprócz transmisji międzypokoleniowej, obecnie coraz mniej intensywnej, pamięć o wielu tragicznych wydarzeniach z czasów II wojny światowej i lat powojennych jest podtrzymywana poprzez uroczystości upamiętniające ofiary i miejsca masowych egzekucji ludności Pomorza, bohaterskiej obrony podczas kampanii wrześniowej czy śmierci ofiar Marszu Śmierci (pomniki, tablice, rocznicowe akademie, składanie kwiatów w rocznicę wydarzeń, a także rekonstrukcje historyczne, np. bitwy pod Krojantami, obrony Kępy Oksywskiej czy Helu).

Pamięć zbiorowa obejmuje różnorodne ustne środki wyrazu zbudowane na języku jako podstawowym nośniku niematerialnego dziedzictwa kulturowego (Wójcicka 2014). Przekazywane drogą ustnej transmisji

międzygeneracyjnej i bezpośrednich kontaktów w rodzinie, społeczności lokalnej wpisują się w pierwszy układ kultury. Do grupy tej należą ustalone kategorie, jak: legendy, opowieści, toponimy, a także przezwiska.

W pamięci społeczności ziem „dawnych” zachowało się sporo podań i opowieści wierzeniowych. Trudno jednoznacznie stwierdzić (zwłaszcza w przypadku osób młodszych), czy ich znajomość jest efektem przekazu międzypokoleniowego, czy też lektury różnego rodzaju publikacji oraz edukacji regionalnej. Do najbardziej rozpowszechnionych należą podania o powstaniu miejscowości lub etymologiczno-ludowe wyjaśnienia nazw miejscowości, np. nazwa wsi Lipinki ma pochodzić od rosnących tam lip, do tej samej kategorii należy też nazwa Lniano, która „według opowieści znanych w całej gminie” została utworzona od powszechnie uprawianego tam lnu, zaś Jeżewo – od dużej liczby jeży zamieszkujących okoliczne lasy, Smolniki od zajęcia, którym zajmowali się w przeszłości mieszkańcy, czyli produkcją smoły w okolicznych lasach (ST GD-KK-42, K/54). Dużą grupę podawanych przez rozmówców opowieści stanowią podania dotyczące postaci historycznych i wydarzeń związanych w jakiś sposób z daną okolicą, np. legendy dotyczące podróży św. Wojciecha przez Kociewie (Osiek, Barłożno, Gorzędziej, okolice Drzycimia), kampanii napoleońskiej (opowieści o skarbach zakopanych przez żołnierzy podczas przemarszu traktem napoleońskim przez Bory Tucholskie), Jana III Sobieskiego (Gniew i okolice).

Na ziemiach „dawnych” część mieszkańców ze starszego i średniego pokolenia zna opowieści o farmazonach (*farmazinach, masonach*) rozpowszechnione w przeszłości na Pomorzu podobnie jak na innych terenach będących pod zaborem pruskim. Rozmówczyni z Lipiej Góry (powiat tczewski) wspomina:

„Różnie opowiadali. I o dworze naszym, że teść właściciela dworu był masonem, wtedy się mówiło *farmazynem* i że on się potrafił pojawiać w dwóch miejscach na raz. Także jak służba zostawała w domu i coś nabroili, to się ukazywał. Też się mówi, że on kazał się swojemu fernalowi wywieźć do lasu z powodu długów zaciągniętych na zakup pałacu – i tam w tym lesie się zastrzelili. W pałacu straszy bardzo, sama się

o tym przekonałam, zostawałyśmy nieraz z siostrą same, ale to kuny po prostu na strychu grasują” (TCZ-KK-09, K/40, Lipia Góra).

Podobnie z Wycinek (pow. starogardzki) „jeden właściciel był *farmazonem*. Ludzie ze wsi poszli zrywać jego winogrona. Jak zerwali, to stanął przed nimi duch tego właściciela” (ST GD - AK-23, K/77); z Rynkówki „Ten, co mieszkał w pałacu, miał z diabłem podpisane coś, pakt – jak dziedzic wyjechał i szli do niego *na pachtę* do sadu, to dziedzic ukazywał się na koniu” (ST GD-KK-74, K/37). Do powstania i popularności tych opowieści przyczyniła się obcość narodowa, a przede wszystkim przynależność części niemieckich właścicieli ziemskich do łóż masońskich. Tajemniczość otaczająca praktyki masońskie stanowiła podatny grunt dla rozwoju opowieści o *farmazonach*, którym przypisywano związki z siłami nieczystymi, podpisywanie paktu z diabłem własną krwią, obecność w dwóch miejscach jednocześnie (Karwicka 1971:17-18). Do kategorii tej należą także przekazy o niemieckich właścicielach majątków ziemskich, dworów i pałaców znane rozmówcom na północy Kaszub, części Kociewia oraz południowej części powiatu lęborskiego. W narracjach tych przypisuje im się rolę nadzorców sprawdzających stan upraw i obiektów niegdyś do nich należących.

Prowadzone badania pokazały, że w miejscowościach, w których nie została przerwana ciągłość osadnicza i kulturowa po 1945 roku, często stosowane są nadal miejscowe nazwy toponimiczne. Obok nawiązujących do ukształtowania terenu, lokalnych wydarzeń, postaci np. *Ostrowy, But, Błańska, Lisowa, Ciotucha* (TUCH-KL-02, K/71), *Dolny Młyn, Brzózki, Pod Zajęc, Rosochatka i Od Wiatraka* (ŚWC-AK-114, M/77) występują też te będące echem takich wydarzeń jak emigracja, stąd np. „Kanada, Ameryka, Brazylia albo *Brałynica*” (TUCH-AR-14, M/ok. 50), *Kurytyba* (ST GD-AK-26, K/ok. 65). Niektóre toponimy nacechowane są negatywnym wartościowaniem, np. *Biedaczek, Osraniak, Kozi Rynek, Betlejem* (ST GD-KK-67, M/53).

Przejaw dziedzictwa niematerialnego stanowią także przezwiska, nierzadko używane oficjalnie zamiast nazwiska. Przezwisk uznawanych za obraźliwe używa się „zaocznie”. Na terenach zamieszkałych

od pokoleń przez Kaszubów, a zwłaszcza na północy regionu przezwiska są powszechnie stosowane, gdyż służyły i służą do odróżniania osób noszących nierzadko to samo imię i nazwisko. Stanowią element zażyłości rodzinnej i lokalnej. Rozmówczyni z Jastarni wyjaśniała sposób tworzenia przezwisk w tej miejscowości:

„Te przezwiska są przeważnie od imion dziadka, pradziadka, nazwisk albo wymyślone. *Andrejscy* – bo dziadek był Andrzej. *Bojfan*, *Nufroni* – dziadek był *Onufry*. Mój ojciec miał na imię Jan, a my byliśmy *Janilcowi*. Były też według nazwisk *Armańszczy* – od nazwiska Hermann, wyjechali do Niemiec. *Mikołajkowie* – od Mikołaja mieli nazwisko Lisakowscy. *Pampelk* – od Pawła Barlasza” (PUC-AK-100, K/77).

Oprócz przezwisk tworzonych od imion i nazwisk przodków charakterystycznych dla Kaszubów, te występujące współcześnie na Pomorzu można podzielić na kilka grup. Do pierwszej należą przezwiska utworzone od cech fizycznych lub wieku: *Łysy*, *Chudy*, *Długi*, *Gruby*, *Kraczaty*, *Dziadek*. Do drugiej przezwiska odzwierzęce: *Kucyk*, *Świnia*, *Bocian*, *Zajc*, *Niedźwiedź*, *Kret*, *Kot*, *Mamut*, *Kaczka*. Kolejną tworzą przezwiska tworzone od nazwiska, grupy etnicznej, pochodzenia regionalnego: *Kurzewik*, *Brecha*, *Kramerk*, *Żwirek*, *Klekoń*, *Kolebka*, *Kaszuba*, *Cygan*, *Bosy Antek*. Występują też przezwiska nawiązujące do dawnych polityków: *Gomółka*, *Cyrankiewicz*, a także bohaterów filmowych: *Boryna*, *Kargul*. Przewiska tworzy się też od wykonywanych obecnie lub dawniej zajęć i zainteresowań: *Mleczarz*, *Łyskewka* (były stolarz), *Mecenas*, *Mistrzu*, *Grajek*, *Ułan*, *Szkołowy*, *Organista*, *Inżynier*, *Fleszer*, *Kuflarz*, *doktor Jon*; powiedzeń: np. *Psia mać*, *Wuna*, przedmiotów: *Kociot*, *Dekel*, *Kluka*, *Kolebka*. Według rozmówców przezwiska nadawano i nadaje się przede wszystkim mężczyznom. Odnotowano tylko pojedyncze przypadki przezwisk nadawanych kobietom, np. *Krzykaczka*, *Królowa*.

Istotny element dziedzictwa niematerialnego przekazywany dotąd głównie drogą transmisji międzypokoleniowej stanowią gwary i regionalny język kaszubski. Gwarami (dialektami) kociewską i borowiacką współcześnie posługuje się coraz mniej osób – głównie ze starszego i średniego pokolenia: „W swoim gadamy, po borowiacku” (TUCH-KL-04,

K/6o). Częściej wplata się zwroty lub słowa gwarowe do języka polskiego. Zabieg ten stosuje się w określonych sytuacjach:

„Do prac polowych to u mnie w domu tylko po kociewsku: *grable, pokreblować, jadę poślepować*. Mój syn *kociewi* dużo w domu – nie wiem, jak w szkole. A córka nie. Mówi językiem literackim. Żeby ona powiedziała „jo”, to już naprawdę. Rozmawiając gdzieś, mówię polskim literackim, ale mówiąc do teściów, kiedy chcę im coś emocjonalnie przekazać, mówię po kociewsku. Niektórzy jeszcze mają taki akcent specyficzny. Ja na przykład już tego akcentu nie mam. Ja już nie złapię tego akcentu” (TCZ -KK-09).

Zdaniem rozmówczyni z Lignów Szlacheckich (pow. tczewski) przyczyną porzucenia gwary kociewskiej przez jej pokolenie była edukacja szkolna prowadzona w języku polskim i chęć upodobnienia się do osób używających literackiej polszczyzny:

„Do 7 klasy wszyscy mówiliśmy w gwarze, ale jak poszliśmy do innej szkoły, już nie we wsi, to z nas się wszyscy wyśmiewali, jak my mówimy. I wtedy zaczęliśmy mówić poprawną polszczyzną, oczywiście ona była łamana. Ale wtedy nasz język, nasza gwara zaczęła zanikać. To jest taki brudny język: nie mówiło się „mówiliśmy”, tylko *mówielim, poszlim, bylim*. A jak się już weszło w środowisko innych rówieśników, w innym otoczeniu, szkole, to staraliśmy się mówić, tak jak należy, poprawnie. I myślę, że to był powód, że ta gwara zaczęła zanikać. A teraz zaczyna się odradzać, choćby w szkołach, bo są specjalne lekcje, młodzież przygotowująca jest przez nauczycieli do przeróżnych konkursów, szczególnie gwary i uczą się” (TCZ-KK-08).

Język kaszubski jest znany dużej części społeczności, ale coraz mniej osób posługuje się nim na co dzień, zanika też proces jego transmisji międzypokoleniowej. Według Jana Mordawskiego

„O ile znajomość rodzimego języka przez społeczność kaszubską przedstawia się stosunkowo nieźle (na poziomie dostatecznym), to zakres posługiwania się nim wprost fatalnie. Tylko w trzech gminach:

Linia (62,1%), Sierakowice (53%) i Stężycza (52,4%) posługuje się nim codziennie i bardzo często ponad 50% społeczności kaszubskiej. Stosunkowo dużo ludności rodzimej posługuje się mową rodzimą w gminach Szemud (49,5%), Puck-wieś (40,9%), a także w gminach Żukowo, Przodkowo, Kartuzy, Chmielno, Sulęczyno, Kościerzyna-wieś, Cewice, Studzienice, Lipnica” (2005:50).

Do pierwszego układu kultury należy szereg praktykowanych nadal na wsi pomorskiej zwyczajów i obrzędów dorocznych będących rezultatem oddolnych inicjatyw grup i jednostek. Osadzone w tradycji regionalnej, przekazywanej w procesie transmisji międzypokoleniowej w obrębie rodziny i społeczności lokalnej, stanowią ważny element tożsamości regionalnej. Przykład obrzędu kultywowanego do dzisiaj na Kaszubach stanowią odwiedziny domów przez organizowane samorządnie grupy kołędnicze nazywane *gwiezdki*, *gwiozdczi*, *gwiżdże*, *przestrojone*, *barany*. Obok tradycyjnych złożonych z kilku lub kilkunastu młodych mężczyzn (kawalerów), funkcjonują też niekiedy grupy z udziałem młodych kobiet. Grupy kołędnicze funkcjonują głównie w powiatach kartuskim (zwłaszcza w gminie Sierakowice), w puckim (w gminach Puck i Krokowa) i wejherowskim (w gminach Łęczycze i Linia, w mniejszym stopniu Gniewino i Choczewo). Zasięg występowania tradycji kołędniczej pokrywa się w dużej części z obszarem, na którym nadal w życiu codziennym używa się języka kaszubskiego. Skład zespołu zależy od miejscowości i czasu – w większości zespołów występują Gwiazdka lub Gwiazdor, Policjant, Kominiarz, Diabeł, Śmierć, Anioł, Baran, Krowa, Bocian, Koń, Dziad i Baba, sporadycznie Marynarz. W niektórych zespołach funkcjonują także inne zwierzęta: Wielbłąd, Małpa, Kogut czy Świnia. Zespołom towarzyszy zazwyczaj Muzykant grający na akordeonie lub bandoni, sporadycznie na trąbce lub skrzypcach. Zestaw i liczba aktorów w grupie kołędniczej zależy od terminu występów (Wigilia Bożego Narodzenia, Sylwester, adwent), miejscowej tradycji oraz podejścia do niej. W zespołach niekiedy brakuje Kominiarza, gdyż nikt nie chce się wcielić w tę rolę.

Kołędnicy odwiedzający domy w Wigilię lub sylwestrowy wieczór odgrywają zazwyczaj improwizowane przedstawienie, w którym poszczególne

postacie demonstrują swoje umiejętności, tańczą z gospodarzami, Kominarz smaruje ich sadzą, a Diabeł uderza po nogach. Nieodłącznym elementem odwiedzin kolędników są życzenia składane gospodarzom i odśpiewana kolęda. Rozmówcy podkreślali: „Gwiazdki chodzą stale, od pokoleń... często jest to rodzinne kolędowanie, z jednej rodziny chłopcy chodzą, w rodzinie przekazywana jest ta tradycja, a starsze pokolenie opowiada, jak dawniej kolędowano” (KRT-EG-22, K/46).

Przetrwanie obrzędu świadczy, że był on ważny dla kolejnych pokoleń. Na przestrzeni czasu zmieniała się jego funkcja od magicznej (miał zapewnić zdrowie, dostatek i płodność zarówno ludziom, jak i zwierzętom), poprzez religijną (związaną z wprowadzeniem chrześcijaństwa, grupy śpiewają kolędy religijne, odwiedzają domy w Boże Narodzenie), do ludycznej, która to funkcja dominuje współcześnie (Świątosławska 2016: 23). Kolędowanie pełni nadal ważną rolę, zacieśnia więzi sąsiedzkie, buduje poczucie wspólnoty grupowej, uatrakcyjnia święta. Istotna zmiana polega na tym, że zespoły są przyjmowane przed domem, w garażu, lub sieni, a nie w kuchni czy pokoju jak dawniej. Coraz częściej jednak mieszkańcy nie wpuszczają kolędników nawet na podwórze, co powoduje zaprzestanie ich działalności lub ograniczenie do zamawianych występów oraz uczestnictwa w przeglądach zespołów kolędniczych. Stąd też niektóre grupy kolędnicze w gminie Puck posiadają dwa komplety strojów – jeden „na wieś”, drugi na scenę.

Od końca lat 80. XX wieku obserwowany jest proces stopniowego zanikania grup kolędniczych. Zdarza się, że zostają reaktywowane po latach przerwy, np. w Gnieźdźewie (pow. pucki) „Dawniej chodzili z Królem Herodem od Bożego Narodzenia do Trzech Króli. Ponad 20 lat nie było. Pięć lat temu zostało wznowione – trudno było opracować tekst, bo nikt go nie znał” (PUC-AK-22, K/59). Pokazuje to, że w kulturze opartej o bezpośredni przekaz ustny przerwanie go oznacza często zanik obrzędu. W Gnieźdźewie udało się go zrekonstruować i włączyć ponownie do obiegu kulturowego.

W pomorskich wsiach i miastach można spotkać grupy dzieci z szopką odwiedzające domy przed świętami Bożego Narodzenia lub trójki przebranych dzieci w święto Trzech Króli. Wizyty te przyjmowane są

raczej pozytywnie przez mieszkańców, np. w Maszewie (pow. lęborski) „chodzą Trzej Królowie, po kilka trójek. Są to dzieci. Czasem drzwi się nie zamykają. Zaśpiewają kolędę lub dwie. Dostają słodczy lub drobne pieniądze” (LBR-AK-39, K/55). W Lisewie (pow. pucki) „A na Trzech Króli chodzi Trzech Króli, to są przeważnie dzieci. Od Nowego Roku do Trzech Króli to drzwi się nie zamykają! Codziennie ktoś przychodzi. Daje im się drobne pieniążki” (PUC-AK-53, K/64). Niektórzy mieszkańcy podchodzą do tej praktyki kulturowej krytycznie, widząc w działaniach dzieci jedynie chęć zarobienia pieniędzy: „Na Trzech Króli jeszcze dzieci chodzą. Kiedyś dzieci się przykładają. Teraz to olewają. Szopka jest byle jak zrobiona, jakiś widokówka, postacie z gazety. Aby było jak najszybciej, aby dostać parę groszy” (PUC-AK-68, K/64).

Przejaw niematerialnego dziedzictwa kulturowego należący do pierwszego układu kultury stanowią psoty urządzone w sylwestrowy wieczór. W kulturze tradycyjnej na straży zwyczajów i norm stało starsze pokolenie, które pozwalało młodzieży w wyjątkowych momentach roku na praktyki sprzeczne z codziennymi regułami. Czasem takim był przełom starego i nowego roku kalendarzowego, gdy z hałasem wyganiano stary rok, strzelając z batów, uderzając w garnki, zaś z dzieci biegały z dzwonkami naokoło drzew w sadach, wykrzykując magiczne formuły mające na celu wymuszenie urodzaju owoców (Stelmachowska 2016:79-80). Przełom roku miał cechy ludowego karnawału, dla którego charakterystyczne było odrzucenie zwyczajów i reguł stosunków międzyludzkich z dnia powszedniego (Bachtin 1975). Stąd też nie obrażano się z powodu wyniesienia bramy, zamalowania szyb sadzą, zamiany zwierząt czy przykrycia szybą komina. Współcześnie psoty praktykowane są jeszcze, chociaż w mocno zredukowanej formie, na ziemiach „dawnych” oraz wyspowo na „nowych”. Najczęściej obecnie wystawia się furtki i bramy (nowe metalowe bramy są celowo konstruowane w sposób utrudniający ich wyjęcie). „Wynosi się płoty i bramy. Przed Sylwestrem każdy stara się je zabezpieczyć” (ST GD-AK-27, K/ ok.45). Zmiany cywilizacyjne spowodowały iż nie ma już wozów konnych, które rozkładano na części i wciągano na dachy, zachowały się w pamięci rozmówców; przykładowo w Krzywogóńcu (pow. tucholski) „Teraz to wystawiają furtki. Nie ma takich dużych psot

jak kiedyś, co wciągali wóz na dach, czy zasłaniali komin szybą. Kiedyś to nawet zwierzęta zamieniali w chlewach, żeby pokazać, że się kogoś lubi” (TUCH-AK-57, K/57). Mieszkanka Osieka (pow. starogardzki) wspomina: „O, Pani, dawniej to były psoty! Wypychało się wozy z podwórek, szyby się kładło na kominy, a rano gospodynie nie mogły rozpalić w piecach. Kładło się kłody pod klamki od drzwi, aby gospodarze nie mogli wyjść z domów” (ST GD-AK-30, K/68). Odchodzenie od psot sylwestrowych związane jest przede wszystkim ze zmianą stylu życia mieszkańców wsi i wpływem kultury masowej. Psoty były domeną młodzieży męskiej, która w sylwestrowy wieczór miała okazję wykazać się pomysłowością, sprytem, sprawnością fizyczną, toteż raczej nikt się nie obrażał, a wyczyny młodzieży tolerowano. Obecnie zachowania takie są coraz częściej traktowane jako akt wandalizmu, co wynika ze zmiany spojrzenia tradycję, do której podchodzi się wybiórczo i selektywnie. Kulturuje się, to co służy np. wzmocnieniu lub budowaniu statusu danej rodziny w społeczności lokalnej. Takim zwyczajem jest *polterabend* (*polter*) praktykowany współcześnie na ziemiach „dawnych” Pomorza, a także w Wielkopolsce (Jełowicki 2017).

Ten osadzony w tradycji zwyczaj ma na celu zapewnienie pomyślności parze młodych osób zawierających związek małżeński. Stąd też w piątkowy wieczór przed weselem, a obecnie coraz częściej w czwartek lub tydzień wcześniej tłucze się szkło przed domem, rzadziej blokiem panny młodej. Na *polterabend* przychodzą znajomi, sąsiedzi, osoby z rodziny, które nie będą na ślubie i weselu. W przeszłości przynoszono i rozbijano dużo szkła (przynoszono stare telewizory, całe okna, potłuczone talerze), które młoda para musiała posprzątać. Zwyczajowo przybyłych częstowano kieliszkiem wódki, przekąską lub ciastem. Obecnie szkła jest mniej (głównie butelki) i rozbija się je w wyznaczonym miejscu, przychodzi natomiast coraz więcej osób – ich liczba waha się od kilkudziesięciu do nawet 150 osób. *Polter* ma charakter spotkania towarzyskiego z obfitym poczęstunkiem, który przygotowuje rodzina panny młodej, oraz alkoholem zakupionym przez pana młodego. Urządza się go w ogrodzie, domu lub na podwórzu; nierzadko wynajmuje się w tym celu specjalny duży namiot. Na *polter* nie przynosi się prezentów ani nie daje pieniędzy młodej parze (przeciwnie na weselu,

gdzie jest to obowiązkowe). W Gnieździe (pow. pucki) „*Polterabend* robi się w piątek. Jest zagrycha, jest ciepło i zimno, wędzony łoś, sękacz. Więcej wódki jest wypite na *polterabend* niż na weselu. Na *polterabend* może przyjść każdy, nawet obcy” (PUC-AK-20, M/ok.65). Rozmówca z Bysławia (pow. tucholski) potwierdza: „Oczywiście *polterabend* jest! Młody pan nieraz wywozi cały wózek szkła. Teraz młody często bierze wózek z kamieniem i plandekę, żeby szkła nie narozrzucałi. Młody częściej wódkę – często więcej straci na wódkę na *polterabend* jak na wesele. Jak mój syn się żenił to na *poleterabend* poszło 11 skrzynek wódki, a na wesele 8 skrzynek!!” (TUCH-AK-64, M/ok.70). Obecnie wesela urząda się w restauracjach lub domach weselnych często poza miejscem zamieszkania, więc *polter-abend* stanowi wstęp do uroczystości weselnej, a jego celem integracja towarzyska i sąsiedzka, budowanie wizerunku młodych i wzmocnienia pozycji rodziny. W Stobnie (pow. tucholski) *polterabend* to „prawie jak drugie wesele; przychodzi niemal cała wieś; tłucze się butelki; ludzie siedzą pod przygotowanymi namiotami, gra muzyka (czasem na żywo); trwa, dopóki goście nie pójdą” (TUCH- MB-19, K/ok 50).

Polterabend ma cechy obrzędowego potlachu, stanowi element budowania prestiżu, rywalizacji (obfitość i liczba potraw, alkoholu, nie rzadko zamawiana jest orkiestra) oraz demonstracji sytuacji materialnej rodziny. Nazywany nie rzadko „małym weselem”, stanowi ukłon w stronę tradycji, znajomych i społeczności lokalnej, której duża część uczestniczyła dawniej w weselach, obserwując je i komentując. Na Kaszubach powszechny był taniec dla *butnowych*, stojących pod oknami widzów, obecnie praktykowany w niektórych miejscowościach w pow. puckim, a do tańca zaprasza się pracowników restauracji lub przypadkowe osoby. Według rozmówczyni z Lisewa (pow. pucki), „Jest jeszcze taniec dla *butnowych* – trzy tańce dla *butnowych*, co stoją pod oknem. Orkiestra zapowiada, a goście lecą na dwór i łapią tych, co nie zdążą uciec. Tańczą trzy tańce, dostają kielicha i wychodzą” (PUC-AK-53, K/64).

Zwyczajem związanym ze ślubem i weselem praktykowanym współcześnie powszechnie na Pomorzu, podobnie jak w całej Polsce jest stawianie „bram” zatrzymujących orszak weselny wracający z kościoła. Przejazd przez „bramę” ma zapewnić szczęście młodej parze, a urządzają

je zarówno znajomi – wtedy „bramy” mają często kreatywny charakter; jak też przypadkowe osoby – wtedy jest to jedynie linka przeciągnięta przez drogę. Liczba „bram” wynosi od 1-2 do kilkunastu, a nawet trzydziestu i zależy od popularności rodziny panny młodej (lub obydwu rodzin jeśli pochodzą z tej samej parafii) oraz samej młodej pary. Za każdą „bramę” zwyczajowo musi się ona zrewanżować wykonawcom butelką wódki, a jeśli przygotowały ją dzieci – czekoladą lub cukierkami. Według rozmówczyni z Krzywogóńca (pow. tucholski):

„Niektórzy robią naprawdę szatawne bramki. Jak sąsiadka wychodziła za mąż, to zrobiliśmy linę z balonami, a pod nią pieniek z kieliszkami. Młodzi musieli wypić i pocałować się. Niektórzy stawiają dwa fotele bujane. Prości ludzie biorą jakąś linkę i stają w poprzek drogi. Chodzi o tą wódkę. Młodzi dostają czekoladę lub cukierki” (TUCH-AK-62, K/22).

W Drzycimiu (pow. świecki), według rozmówczyni, na drodze orszaku stały dwa wozy strażackie, które utworzyły „bramę” ze strumieni wody płynącej z węży strażackich (ŚWC-AK-110, K/46). „Bramy” tworzy się też z udekorowanych ciągników, motocykli. Liczba bram, ich oryginalność świadczy o popularności pary młodej i ich rodzin, są obiektem komentarzy, podziwia się kreatywność. Rozmówczyni ze Sławoszyń (pow. pucki) wspomina: „Moja córka miała 27 bram, a syn 29. Dla mnie było to uczczenie, uszanowanie tej rodziny, że mają tyle bram. Dla nas to jest tradycja” (PUC-AK-77, K/ok.55).

Kolejnym zwyczajem związanym z weselem, praktykowanym jeszcze dość często na ziemiach „dawnych” Pomorza są odwiedziny nieproszonych gości nazywanych *dziad i baba, maszki, przestrojone, paneszki, hansbalbirmich*. Te liczące od dwóch do kilku, a nawet dziesięciu przebranych osób, pojawiają się przed oczepinami, deklamują humorystyczne wiersze, odgrywają skecze lub przedstawienia, składają parze młodej życzenia, tańczą 1-2 tańce. Według rozmówczyni z Dąbrowy (pow. starogardzki) przychodzą „kobiety przebrane za mężczyzn, faceci za kobiety, 3-4 osoby, przyspiewki ludowe takie różne śpiewają, obdarowują parę młodą: ja tobie dam, żebyś daleko nie uciekł od żony” (ST GD-KK-66, K/66).

W niektórych miejscowościach na północnych Kaszubach (Strzelno, Gnieźdzewo, Żarnowiec, Wierzhucino) przebierańcy nazywani są *hansbalbirmich* i odgrywają przedstawienie (różniące się nieco w każdej miejscowości) polegające na tym, iż mężczyźni przywożą pacjenta na taczce, do którego następnie przyjeżdża lekarz na rowerze. Ten go bada, daje mu lekarstwa, a na koniec pacjent zdrowieje i idzie tańczyć z panią młodą (PUC-AK-98, K/49, M/76). W Strzelnie treścią przedstawienia są zabawne zabiegi (golenie drewnianą brzytwą, strzyżenie nożycami do owiec), którym poddawany jest kandydat na męża (PUC-AK-21, K/70, K/60, K/56). Przedstawienie *hansbalbirmich* zostało najprawdopodobniej zapożyczzone w przeszłości od niemieckich sąsiadów. Podobne przedstawienie odgrywane na początku XX wieku na weselach na Kaszubach południowych opisuje Izidor Gulgowski jako „taniec cyrulika” (1911-2012; 11-113). Zwyczaj świadczy o trwałości dziedzictwa niematerialnego przekazywanego drogą transmisji oralnej, a także jego atrakcyjności dla kolejnych pokoleń. Powoduje to, że wesela, zwłaszcza na ziemiach „dawnych”, posiadają pewną regionalną specyfikę. Być może przyczyną trwałości zwyczaju jest przekonanie, o którym mówiła rozmówczyni z Rynkówki (pow. starogardzki) „jak nie przyjdą [*maszki*], to niezbyt udane małżeństwo jest rokowane, nawet rodziny chcą, żeby ktoś się pokazał” (ST GD-KK-74, /37). W niektórych miejscowościach w powiecie tucholskim działają wyspecjalizowane grupy objeżdżające większość wesel w okolicy. Coraz częściej *maszki* trzeba zaprosić, gdyż wesela są organizowane w restauracjach, a przebierańcy nie mają pewności, czy zostaną wpuszczeni przez obsługę.

Częścią niematerialnego dziedzictwa kulturowego są zwyczaje związane ze śmiercią i pogrzebem. W ciągu ostatniego ćwierćwiecza nastąpiły duże zmiany dotyczące zwyczajów przedpogrzebowych. Zostały one spowodowane z jednej strony faktem, iż większość osób umiera w szpitalu, a nie jak dawniej w domu. Drugą przyczyną jest powstanie cmentarzy i kaplic pogrzebowych, w których przetrzymuje się zmarłych do czasu pogrzebu. Na Kaszubach powszechny do niedawna zwyczaj „pustej nocy” funkcjonuje w zredukowanej formie jedynie w niektórych miejscowościach. W Wierzhucinie (pow. pucki) „Teraz »pusta noc« jest do 22.00 do 23.00, w kaplicy w wieczór przed pogrzebem. Siedzi się wokół trumny

i śpiewa, na koniec jest *Zmarły człowiecze* i *Anioł pański* na stojąco. Po »pustej nocy« jest poczęstunek, przeważnie kawa i ciasto. Dawniej był też sznaps” (PUC-AK-98, K/49, K/76). Także na terenach postmigracyjnych, gdzie znajdują się skupiska ludności kaszubskiej, zwyczaj ten jest kontynuowany, np. w Łebuni (pow. lęborski) „Puste noce są do 24.00. Zmarły jest w kaplicy. Przychodzi [do domu] 7-10 osób, które potrafią śpiewać. Głównie są to mężczyźni. Najpierw o 19.00 latem, a zimą o 18.00 jest różaniec, po różańcu śpiewają, jest przerwa na kawę. Na odejście też dostają – niektórzy dają tylko ciasto, inni kolację” (LBR-AK-38, K/76). Coraz częściej w ostatni wieczór przed pogrzebem tak jak w pozostałe odmawia się wyłącznie różaniec.

Zwyczaje, obrzędy, praktyki kulturowe zaliczane do pierwszego układu kultury zanikają w szybkim tempie, co związane jest m.in. ze zmianą trybu życia, spędzania czasu wolnego, upowszechnieniem środków masowego przekazu. Stąd też coraz większego znaczenia nabiera drugi układ kultury.

Drugi układ kultury – formalizacja i instytucjonalizacja przekazu kultury

Układ ten nazwany instytucjonalnym – powstał w wyniku przekształcenia i sformalizowania pierwotnego układu kultury. Jego cechą jest profesjonalizacja przekazu, podział na nadawców i odbiorców treści kulturowych. Nadal, podobnie jak w pierwszym układzie, ma miejsce bezpośredni kontakt między nadawcami a odbiorcami. Początki drugiego układu według Antoniny Kłoskowskiej sięgają średniowiecza i kultury wędrowniej, która utworzyła role trubadura, zakonnego literata, mima zabawiającego mieszkańców miast (1983: 337). W następnych wiekach rozwijająca się sieć instytucji oświatowych, a zwłaszcza szkół powiązanych z Kościołem spowodowała sformalizowanie przekazu, nasycenie go uniwersalizowanymi treściami kultury, a jednocześnie dostosowanie ich do odbiorców i specyfiki lokalnej. Z biegiem czasu powstały i wyspecjalizowały się takie instytucje świeckie, jak: domy i ośrodki kultury, muzea, izby pamięci,

biblioteki, które to one przejmują i podtrzymują, a także reaktywują niektóre praktyki organizowane wcześniej spontanicznie i oddolnie w społecznościach lokalnych. Obok nich ważną rolę odgrywa Kościół (zwłaszcza katolicki, ale też greckokatolicki i prawosławny), kultywując szereg zwyczajów zakorzenionych w kulturze typu ludowego.

Na Pomorzu rozwój instytucji kultury nastąpił w XX wieku, a zwłaszcza po 1945 roku. Powstała instytucjonalna sieć kultury, w której treści przekazywano w bezpośrednich kontaktach twórców i odbiorców, ale w ramach określonych regułami formalnie zorganizowanych instytucji (Kłoskowska 1991). Tworzenie i działalność instytucji kultury po II wojnie światowej było wynikiem polityki kulturalnej państwa. Dla okresu PRL charakterystyczna była silna centralizacja instytucji, a także nierzadko ideologizacja przekazywanych treści. Ta ostatnia zależała od czasu, a także rodzaju instytucji. Radykalna zmiana nastąpiła po 1990 roku, zlikwidowano wówczas cenzurę, nastąpił proces decentralizacji kultury – państwo przekazało wówczas wiele instytucji kultury samorządom, które nierzadko nie były w stanie udźwignąć finansowo ich prowadzenia. Stąd decyzje o łączeniu, reorganizacji i nierzadko likwidacji placówek, zwłaszcza na wsi. Z pejzażu kulturowego polskiej wsi zniknęły wówczas praktycznie Kluby Rolnika i Kluby Ruchu, oraz część wiejskich domów kultury i bibliotek. Po 1990 roku państwo ograniczyło też w sposób drastyczny finansowanie instytucji kultury, wprowadziło komercjalizację i zróżnicowane formy mecenatu, w tym prywatny (Kwaśniewska 2008:131). Wszystko to odbiło się na funkcjonowaniu instytucji kultury na wsi i w małych miastach. Po trudnych latach 90. i pocz. XXI wieku widoczny jest proces wzrostu zainteresowania samorządów i lokalnych społeczności instytucjami kultury. Powstają nowe placówki, niekiedy reaktywuje się dawne.

Znaczenie instytucji kultury w procesie zachowania i transmisji niematerialnego dziedzictwa kulturowego wynika z tego, iż przejmują one i kontynuują niektóre obrzędy, zwyczaje, praktyki kulturowe funkcjonujące wcześniej w pierwotnym układzie kultury. Dużą rolę odgrywają tutaj domy kultury i muzea. Na Kaszubach niektóre wiejskie domy kultury przejmują opiekę nad utworzonymi oddolnie lokalnymi zespołami kołędniczymi, używając im pomieszczeń na próby, spotkania organizacyjne,

przechowywanie rekwizytów i kostiumów. Funkcje takie sprawują np. domy kultury w Żelistrzewie i Strzelnie w pow. puckim. Do zachowania tradycji kołędniczej przyczyniają się przeglądy zespołów kołędniczych – na Kaszubach przegląd organizowany jest od 30 lat przez Gminny Ośrodek Kultury w Sierakowicach. „Komisja dokonuje oceny zespołów, uwzględniając zgodność z tradycją, autentyczność tekstów i muzyki, dobór kostiumów, rekwizytów oraz wartości artystyczne” (www.dzie-dzictwo.ekai.pl/@@sierakowice_przeglad_zespolow_koledniczych). Także w Wiejskim Domu Kultury w Żelistrzewie organizowano przez szereg lat podobny przegląd.

W Tucholi w 2010 roku Muzeum Borów Tucholskich zainicjowało pochód kołędników idących ulicami miasta. Pomysł ten spodobał się mieszkańcom, gdyż łączy tradycję świątecznego kołędowania z pochodami kończącymi karnawał. Jego uczestnicy (zarówno grupy kołędnicze, jak też różnorodne poprzebierane osoby) odwiedzają szkoły, urzędy, zakłady pracy.

Wiejski Dom Kultury w Strzelnie co cztery lata organizuje widowisko *Ścinanie kani*, przyczyniając się do zachowania tego oryginalnego kaszubskiego obrzędu³. Treścią widowiska jest sąd nad kanią, uosobieniem zła. Najciekawszą jego część, zmienianą i aktualizowaną stanowi akt oskarżenia kani, którą obwinia się o różnorodne przejawy zła, jakie miały miejsce w lokalnej społeczności. „Czekało i czeka się na oskarżenie kani, chociaż nie podaje się nazwisk i tak wiadomo, o kogo chodzi” (PUC-AK-21).

.....

³ Widowisko w formie oryginalnej przetrwało do pocz. XX wieku na północnych Kaszubach. W dwudziestoleciu międzywojennym Szczepan Tarnowski oraz Jan Karnowski dokonali jego adaptacji na potrzeby zespołów szkolnych oraz amatorskich grup teatralnych, dzięki czemu przetrwało w formie pisanej do czasów współczesnych, pełniąc rolę scenariusza dla amatorskich zespołów teatralnych. Geneza widowiska była przedmiotem dociekań i interpretacji. Zdaniem Jana Rompskiego i Teresy Karwickiej miało ono genezę kulturowo-magiczną, a jego celem było zapewnienie płodności i wegetacji. Później nawarstwiły się inne wpływy wynikające ze zmian społeczno-kulturowych. Z czasem, podobnie jak w innych zwyczajach i obrzędach ludowych, pierwotny sens uległ zapomnieniu pozostała natomiast widowiskowa teatralna forma Karwicka, Teresa, 1973. Od Redaktora. W: J. Rompski. *Ścinanie kani. Kaszubski zwyczaj ludowy*. Toruń: Muzeum Etnograficzne, 72-73.

Domy kultury i sołectwa podtrzymują tradycję palenia ognisk i zabaw sobótkowych urządzają w tym czasie zabawy i festyny z ogniskiem. W Sławoszynie (pow. pucki)

„Mamy wspaniałą Sobótkę. Zbieramy się przed Domem Kultury i idziemy z orkiestrą przez wieś. Za remizą Ochotniczej Straży Pożarnej robimy ognisko i pieczmy kiełbaski. Jest konkurs wianków, pokazujemy je w Domu Kultury. Potem są inne konkursy i zabawa. Jak Sobótką przypada w sobotę, to zabawa jest do rana, jak w inne dni – to krócej” (PUC-AK-77, K/ok. 55).

W miejscowościach letniskowych przesuwają się czasem Sobótkę na koniec czerwca lub początek lipca i traktuje jako powitanie lata, np. w Cekcynie (pow. tucholski)

„Noc świętojańską u nas organizuje Gminny Ośrodek Kultury. Mamy grupę taneczną dzieci. Dziewczyny z GOK z grupą taneczną przygotowują występ i tańczę. Na początek jest informacja słowno-muzyczna na temat tradycji świętojańskiej. Jest też konkurs na wianki. Na koniec jest zabawa taneczna dla wszystkich – to taki początek lata. Odbывается się to przeważnie 28-29 czerwca. W tym roku była parada czarownic. Na ulicach był ogrom ludzi. Odbiór był różny. Konkurs wygrała osoba dorosła. Miała taki strój ful wypas: zwierciadło, kulę wózek z ziołami do eliksirów. Jej wnuczki też z nią szły i też były poprzebierane. Dostała nagrodę pieniężną” (TUCH-AK-61, K/24).

Instytucjonalizacja kultury powoduje zanikanie inicjatyw oddolnych i oczekiwanie na ofertę przygotowaną przez instytucje, a nierzadko też ich krytykę. „Dawniej robiło się wspólne ognisko, ktoś grał na akordeonie. Ludzie cieszyli się, że są razem. Dzisiaj jest bierne oczekiwanie »co oni nam pokażą«” (PUC-AK-21).

Kolejnymi przejawami dziedzictwa, podtrzymywanymi przez instytucje kultury i stowarzyszenia, są tradycyjne umiejętności rękodzielnicze. Na Pomorzu, jak pokazały badania, jedyną dziedziną regionalnej twórczości artystycznej uprawianą na szerszą skalę jest hafciarstwo (Gilewska 2017:389). Jego trwanie jest w dużej mierze wynikiem działalności pasjonatów

organizujących mniej lub bardziej formalne „szkoły”, a od drugiej połowy XX wieku dużą rolę odgrywają instytucje kultury, stowarzyszenia, w tym Zrzeszenie Kaszubsko-Pomorskie. Organizują one zajęcia z zakresu haftu kaszubskiego i borowiackiego. Przy gdańskim oddziale ZKP od 1975 roku działa klub Siedmiu Kolorów, zaś przy gdyńskim przez wiele lat klub „Rozeta” (założony w końcu lat 80., w 2013 roku zawiesił działalność). W Tucholskim Domu Kultury działa zespół hafciarski skupiający panie uprawiające haft borowiacki, zaś w Domu Kultury w Przechlewie (pow. człuchowski) sekcja hafciarska. Prężną działalność w zakresie haftu kaszubskiego prowadzi Gminny Dom Kultury w Lini (pow. wejherowski). Od 1996 roku placówka ta organizuje konkurs haftu kaszubskiego uznawany na najbardziej prestiżowy i największy pod względem zgłaszanych i wystawianych prac. Dużą rolę w podtrzymaniu regionalnego rękodzieła i sztuki ludowej odegrały i odgrywają muzea pomorskie, a zwłaszcza Muzeum Historyczno-Etnograficzne w Chojnicach, organizując konkursy z nagrodami, wystawy oraz wydając katalogi.

Jedną z cech współczesnych instytucji kultury jest organizowanie tzw. eventów. Należą do nich różnego rodzaju turnieje, festiwale, przeglądy pieśni, jarmarki. W prawie każdym powiecie organizowane są te odwołujące się do niematerialnego dziedzictwa kulturowego, np. Turniej Gawędziarzy w Wielu (pow. kościerski), Festiwal Smaku w Grucznie (pow. świecki), Festiwal Kolęd Kaszubskich w Pierwoszynie (pow. pucki), Przegląd Kolęd i Pastoralek Kaszubskich w Jastarni. Festiwale często połączone są z pokazami tradycyjnego rękodzieła, a zwłaszcza plecionkarstwa, garncarstwa oraz kiermaszami, na których można nabyć wyroby rękodzielnicze. Największą imprezą folklorystyczną na Kaszubach jest Jarmark Wdzydzki organizowany w Muzeum – Kaszubskim Parku Etnograficznym we Wdzydzach od 1973 roku, podczas którego swoje umiejętności prezentują zespoły ludowe, gawędziarze, muzycy, odbywają się pokazy ginących umiejętności rzemieślniczych i rękodzieła. Zainteresowanie eventami wynika, jak zauważają Krzysztof Olechnicki i Tomasz Szlendak, nie tylko z prostego dążenia do zaspokojenia potrzeby rozrywki „Widzimy w tym żywotną chęć wyrwania się z czasu linearnego – lek na lęk przed przemijaniem, ale też sposób na realizację kontaktu z innymi. Skoro wzorce życia

się zindywidualizowały, to poszukujemy miejsc, w których znajdziemy interakcyjnych partnerów” (2017: 14). Przyczyną popularności eventów jest także wielozmysłowy charakter – zaspokajają potrzebę uczestnictwa w kulturze, rozrywki oraz konsumpcji.

Kolejną instytucją, która odgrywa dużą rolę w zachowaniu dziedzictwa niematerialnego jest Kościół – przede wszystkim katolicki, a także kościoły greckokatolicki i prawosławny. Kościół stoi na straży nie tylko praktyk religijnych, a także okołoreligijnych. Do tych drugich należy obrzędowe święcenie wody, świec, kredy, palm, pokarmów, wianków uplecionych z ziół, bukietów złożonych ze zbóż, ziół, kwiatów. Zwyczaj święcenia w kościele różnych utensyliów jest zakorzeniony w tradycji, toteż większość rozmówców deklarowała, iż praktyki te są nadal wykonywane. Niektórzy księża stoją też na straży zgodności z tradycją przynoszonych przedmiotów, traktując je jako element regionalnej tożsamości: „Zaczęli przychodzić do kościoła z tymi dużymi, wyplatanyymi, ale ksiądz zabronił przychodzić ze sztucznymi. Powiedział, że my są na Kocieniu, to mają być palmy nasze – i teraz przychodzą z baziami. Proboszcz porządek trzyma!” (TCZ-KK-05, K/81). Coraz rzadziej natomiast poświęcone przedmioty mają zastosowanie w lecnictwie ludowym czy innych praktykach kulturowych. Rzadko daje się domownikom do połknięcia poświęcone baze, które według wierzeń mają chronić przed chorobami gardła (ST GD-AK-30, K/68), zaś poświęcone „wianeczki z różnych ziół. Trzy wianeczki mają ochraniać od burzy. Wrzucam je po kawałeczku w ogień, gdy jest burza” (ST GD-AK-31, K/86), niekiedy w czasie burzy stawia się w oknie zapaloną świecę, tzw. gromnicę (ST GD-KK-67, M/63).

Celem uatrakcyjnienia niektórych świąt księża czasami wynajdują dziedzictwo niematerialne. W Lubiewie (pow. tucholski) „Ksiądz wprowadził konkurs na palmy, ludzie zrobili takie prawie na dwa metry” (TUCH-AK- 65, K/ok. 30). Podobne konkursy organizują także księża w Kęsowie (pow. tucholski), Rozłazinie (pow. wejherowski), Smołdzinie (pow. słupski), Wierzchucinie (pow. pucki); w Krokowej (pow. pucki) „jest konkurs dla dzieci na największą palmę. Konkurs organizuje ksiądz. Potem chodzi się w procesji z tymi palmami. Dzieci dostają za te palmy

od księdza po czekoladzie” (PUC-AK-53, K/64). Wzory czerpie się często z Internetu, gdzie dominują palmy kurpiowskie. W ten sposób następuje zmiana dziedzictwa, a podstawowym kryterium staje się jego atrakcyjna wizualnie forma.

Kolejny przejaw niematerialnego dziedzictwa związanego z religią stanowią pielgrzymki. Polskie pielgrzymki wyrastające z oddolnych, ludowych działań, zostały przejęte i są prowadzone w większości przypadków przez księży, co przyczyniło się do pogłębienia ich religijnego charakteru. Na Pomorzu po 1990 roku, podobnie jak w całej Polsce, obserwuje się ich renesans. Wielu rozmówców deklarowało, iż uczestniczy bądź uczestniczyło w pielgrzymkach pieszych i autokarowych do regionalnych sanktuariów w Swarzewie, Sianowie, Wejherowie, Wielu, Piasecznie, Topolnie, Skrzatuszu. Z pieszymi pielgrzymkami związany jest unikalny kaszubski zwyczaj pokłonu feretronów – kapliczkom, kościołom i innym feretronom. Jego geneza może sięgać początków pielgrzymek do Wejherowa, czyli ponad trzysta pięćdziesiąt lat temu. Pokłony, nazywane czasem „tańcem feretronów”, zyskały sławę poza Kaszubami – chociaż niekiedy postrzega się je jako zwyczaj dziwaczny, odwracający uwagę od tego, co w liturgii ważne (Łaga 2017), natomiast dla Kaszubów stanowią przejaw religijności:

„dla tych, którzy nie są tu z Kaszub i którzy tego nie rozumieją, dla nich jest to jakieś szyderstwo, (...) jakieś właśnie *Indianer Danze*, jakiś indiański taniec przedziwny, jakieś pogaństwo albo jakieś nie wiadomo co (...). Natomiast jest to bardzo piękny i stary zwyczaj, bardzo religijny, wyrażający znak krzyża, bo feretron czyni pokłon w kształcie krzyża, a więc jest to błogosławieństwo, tak jak kapłan błogosławi znakiem krzyża, dla tych, którzy są obecni. Pielgrzymi błogosławią ich za pomoc, a jednocześnie, pielgrzymka wchodząc kłania się tym feretronem przed Najświętszym Sakramentem. Jeśli ktoś tego nie rozumie, to właściwie nie rozumie ani specyfiki, ani sensu pielgrzymki” (GDA M-REL-AS-18, M/48).

W tym miejscu należy też zauważyć, iż na ziemiach „dawnych” i „nowych” występują odmienne wzory kultury religijnej. Dla pierwszych z nich, zdaniem Andrzeja Stachowiaka, bliższy jest model religijności typu ludowego, a cechą charakterystyczną współczesnej kultury religijnej tego obszaru jest „nacjonalizm wyznaniowy, przejawiający się w etniczacji religii, oraz tradycjonalizm, objawiający się między innymi w niekwestionowaniu autorytetu księdza” (Stachowiak 2017:216). Natomiast na ziemiach „nowych” tradycja religijna odgrywa mniejszą rolę, widoczny jest niski udział w praktykach religijnych oraz mniejszy autorytet księdza. Społeczności postmigracyjne nie wytworzyły spójnego modelu religijności, aby go kontynuować. Migracje osłabiły dwa autorytety stanowiące podstawę tradycji i kultury typu ludowego – autorytet osób starszych i autorytet księży.

Także w krajobrazie kulturowym ziem „dawnych” i „nowych” widoczne są różnice. Pierwsze charakteryzuje obecność licznych obiektów małej architektury sakralnej, jak kapliczki i krzyże przydrożne, z których znaczna część ma przedwojenną proveniencję. Po 1990 roku widoczne jest lokowanie, przede wszystkim na prywatnych posesjach, kolejnych kapliczek i krzyży. Natomiast na ziemiach „nowych”, zamieszkałych do 1945 roku w większości przez ludność wyznania ewangelickiego, nie było zwyczaju stawiania kapliczek, a nowi osadnicy zaczęli fundować przede wszystkim krzyże. Należy dodać, że do realizowanych kapliczek wykorzystywano nierzadko elementy poniemieckiego dziedzictwa, np. dość liczne na tym terenie pomniki mieszkańców poległych w czasie I wojny światowej, ogrodzenia i cokoły. Wyjątek stanowi Kosznajderia, gdzie zachowały się przykłady przedwojennych kapliczek, gdyż mieszkańcy byli wyznania katolickiego. Na ziemiach „dawnych” dość powszechny jest nadal zwyczaj odprawiania nabożeństwa majowego przed kapliczkami i krzyżami w miejscowościach, w których nie ma kościoła. Prowadzi je starsza wiekiem osoba, a większość uczestników stanowią także starsze osoby, które niekiedy zabierają wnuki. Na ziemiach „nowych” zwyczaj ten jest rzadko praktykowany i należy do zanikających.

Dużą rolę w podtrzymywaniu i upowszechnianiu niematerialnego dziedzictwa odgrywają szkoły – zwłaszcza podstawowe. Intensyfikacja działań edukacyjnych w tym zakresie nastąpiła po wprowadzeniu zajęć z zakresu dziedzictwa kulturowego regionu. W wielu szkołach prowadzone są zajęcia i warsztaty haftu, malarstwa na szkle, wykonywania przedmiotów obrzędowych, garncarstwa. Szkoły współpracują z lokalnymi twórcami ludowymi, którzy prowadzą zajęcia warsztatowe. Nauczyciele są inicjatorami i opiekunami dziecięcych zespołów folklorystycznych, a także niekiedy kolędniczych, np. w Wierzhucinie (pow. pucki) pewna nauczycielka wspomina: „Jak zaczęłam pracę w 1988 roku, to pierwszy raz zaczęliśmy chodzić, chodzę z nimi, zapowiadam wejścia. *Paneszki* chodzą tylko w Sylwestra, bo rodzice nie chcą, aby dzieci chodziły w wigilię” (PUC-AK-98, K/76). Na Kaszubach w wielu szkołach prowadzone są lekcje języka regionalnego z elementami wiedzy o kulturze kaszubskiej. Uczęszczają na nie nie tylko dzieci o kaszubskim rodowodzie. Czasem nauczyciele reanimują zanikające zwyczaje, np. w Łebuni (pow. lęborski) „Pani od kaszubskiego umówiła się z dziećmi i chodziła po dyngusie” (PUC-AK-42). Także szkoły na Kociewiu podejmują działania upowszechniające gwarę kociewską – organizowane są konkursy recytatorskie, spotkania z osobami piszącymi po kociewsku.

Ważne wydarzenie w roku obrzędowym stanowią dożynki. Obecnie najczęściej ich organizatorami są urzędy gmin, kościoły, rzadziej poszczególne sołectwa, sołtysi. Po 1990 roku scenariusz dożynek gminnych jest podobny i składa się z pięciu podstawowych części: mszy świętej, konkursu wieńców dożynkowych, występów artystycznych, konkursów dla dzieci i dorosłych, zabawy tanecznej. Dożynki są najważniejszym wydarzeniem o charakterze kulturalnym w wielu gminach, podczas których swoje umiejętności prezentują lokalne zespoły folklorystyczne, chóry oraz zaproszeni wykonawcy. Nierzadko też organizowane są przy tej okazji pokazy umiejętności rękodzielników, kiermasze rękodzieła i sztuki ludowej.

Duże znaczenie dla podtrzymania, a także wynajdowania dziedzictwa ma działalność kół gospodyń wiejskich. Po 1990 roku, a zwłaszcza

w ostatniej dekadzie widoczny jest renesans kół, które znalazły nowe formuły prawne – działają zarówno w ramach kółek rolniczych lub też jako stowarzyszenia. W czasach PRL koła gospodyń skupiały się na działalności instruktazowej, gospodarczej, samopomocowej. Obecnie dominuje funkcja kulturowa, społeczna, rekreacyjna. Członkinie są współorganizatorkami lokalnych festynów, uczestniczą w pokazach, turniejach (gminnych, powiatowych, wojewódzkich), przy niektórych kołach działają zespoły śpiewacze. Przed 1990 roku KGW skupiały się na wprowadzaniu nowoczesności, natomiast po transformacji stały się propagatorkami lokalnego dziedzictwa, zwłaszcza kulinarnego. Popularne stały się pokazy w formie „stołów” tematycznych, np. wielkanocne, bożonarodzeniowe, czy regionalnych kociewskich, kaszubskich, borowiackich. Stąd też członkinie na pokazy i występy zakładają stroje ludowe lub nawiązujące do nich często własnego pomysłu.

Drugi układ kultury odgrywa coraz większą rolę w zachowaniu, podtrzymywaniu, reaktywacji oraz wynajdywaniu dziedzictwa. Instytucje kultury, stowarzyszenia i organizacje pozarządowe przejmują nierzadko i kontynuują obrzędy i praktyki funkcjonujące wcześniej w sposób nieformalny, siłą tradycji i działań animatorów społeczników. Instytucje też za sprawą zatrudnionych w nich ekspertów – stają się coraz częściej „strażnikami tradycji”. Na ziemiach „nowych” instytucje, organizując wydarzenia kulturalne, sięgając po przejawy niematerialnego dziedzictwa kulturowego dawnych jak też nowych mieszkańców, kreują nową tożsamość regionu.

Trzeci układ kultury

Charakteryzuje się pośrednim kontaktem nadawcy i odbiorcy, a główną rolę pełnią środki masowego komunikowania. Obok klasycznych, jak: prasa, radio, telewizja coraz większego znaczenia nabiera Internet. Dostarcza on wiedzy o dziedzictwie kulturowym, w tym niematerialnym poprzez różnego rodzaju opracowania, artykuły, fotografie. Drogą internetową

przekazywane są informacje o organizowanych przedsięwzięciach, eventach. Wzory zamieszczone w przestrzeni Internetu stanowią często źródło inspiracji twórczych, edukacji – stąd zwyczaj wykonywania pisanek zdobionych wzorem haftu kaszubskiego, wykonywania wysokich, kolorowych i innych. Środki masowego komunikowania dostarczają informacji o zwyczajach z różnych regionów świata. Niektóre z nich są kopiowane i włączane do zasobu kulturowego Pomorza. Przykładem jest zwyczaj Halloween. Chociaż pochody młodzieży męskiej z wydrążonymi i podświetlonymi dyniami były znane i praktykowane do niedawna w niektórych regionach Polski, np. w Wielkopolsce i na Pomorzu, to święto to na dobre zagościło dopiero w Polsce od kilkunastu lat. Prowadzone badania pokazały, że Halloween staje się coraz popularniejszy w małych miejscowościach, zwłaszcza na terenach postmigracyjnych. W ostatni dzień października domy odwiedzają tu grupy przebranych starszych dzieci i młodzieży. Mieszkańcy wręczają im słodycze, gdyż w przeciwnym razie przebierańcy mogą spłatać jakiegoś figla. W Darżewie (pow. lęborski) „dzieci chodzą na Halloween. Na początku nie wiedziałam o co chodzi, ale teraz już zawsze mam dla nich cukierki” (LBR-ECZ-02). Na ziemiach „dawnych”, zwyczaj ten trudniej się przyjmuje, gdyż krytykują go niektórzy księża:

„Halloween tak – ale ksiądz nasz to tak tępi, że to nie pasuje do naszej kultury, tak jak i Walentynki. Ostatnio to już nie, bo chyba go trochę z góry ustawiono, 8 marca też tępił. Teraz Walentynki już trochę odpuścił. To jest dla niego przekleństwo, to jest pogańskie, anglosaski wymysł i jak to tak można. Trzeba poważnie, a tam sobie jaja robią z takich rzeczy. Ale chodzą, nie zwracają na księdza uwagi. Czwarty, piąty rok wchodzi. Ja zawsze sobie dyńki zapalę, wystawię na schody i wnuczkom zrobię. Media to kształtują, to bardziej wchodzi – jak zaczęli pokazywać tak nachalnie, to wchodzi” (TCZ-KK-o6, K/60, M/60) .

Niematerialne dziedzictwo ulega zmianom – duży wpływ mają wzory i inspiracje podawane przez środki masowego komunikowania, a także te będące rezultatem zagranicznych migracji zarobkowych. Do takich

należy zwyczaj dekorowania przed świętami Bożego Narodzenia domów prywatnych, pojedynczych drzew i ogrodów kolorowymi światłami. Illuminacje świetlne są podziwiane i komentowane przez mieszkańców poszczególnych miejscowości jak i osoby przejeżdżające. Podobnie na Wielkanoc – coraz częściej spotkać można okolicznościowe dekoracje przed domami – zwłaszcza zające (styropianowe, drewniane lub wykonane z siana) lub plastikowe jajka zawieszane na gałęziach drzew. A. Kłoskowska zauważyła, że mimo dominacji mediów, „błędem byłoby natomiast ujmowanie kultury współczesnej jako masowej pośrednich środków komunikowania” (1983:347). Po upływie prawie czterech dekad stwierdzenie to pozostaje aktualne.

Czwarty układ kultury

Układ ten nazywany „zamiejscowym” dotyczy wszelkich kontaktów z wytworami kultury realizowanymi poza granicami swojego miejsca zamieszkania (Golka 2007:132). Zaczął przejawiać się dość dawno – za jego początki można uznać pielgrzymki religijne. Obecnie nasila się skutek rozwoju środków transportu, wzrostu zamożności, a także przemian politycznych po 1990 roku (do wielu krajów wyjeżdżając w celach turystycznych, nie trzeba posiadać paszportu). Stąd też współcześnie mieszkańcy Pomorza, uczestnicząc w pielgrzymkach, wycieczkach, eventach organizowanych przez instytucje poza miejscem swojego stałego zamieszkania, poznają niematerialne dziedzictwo kulturowe nie tylko swojego regionu. Zmienia to podejście do kultury własnej grupy – część z nich dostrzega jej znaczenie i potrzebę zachowania. Rozwój turystyki przyjazdowej powoduje też, że dziedzictwo traktuje się jako kulturę na sprzedaż. Nawet jeśli nie stanowi ona wartości autotelicznej, to dostrzega się jej znaczenie komercyjne. Stąd też podejmowane są działania mające na celu zachowanie i kontynuację niektórych przejawów. Zmienia się niekiedy kalendarz wydarzeń, dostosowując je do turystów.

Zakończenie

Koncepcja układów kultury A. Kłoskowskiej mimo upływu czasu pozostaje użyteczną ramą teoretyczną do przedstawienia zjawisk niematerialnego dziedzictwa kulturowego, występujących współcześnie w społecznościach wiejskich Pomorza. Układy te stanowią swoiste „typy idealne”, wyodrębnione przez łódzką socjolożkę na podstawie badań empirycznych. Postępujące zmiany technologiczne spowodowały, iż coraz częściej mamy do czynienia ze zjawiskami należącymi do kilku układów kultury. Nowe media, a zwłaszcza Internet, zawierający i łączący elementy czterech układów kultury, zmieniają proces komunikacji i przekazu treści kulturowych, a także uczestnictwa w kulturze. Jak zauważa Violetta Krawczyk-Wasilewska, „współczesne środki przekazu nie zniszczyły tradycyjnej ustnej komunikacji sprzyjającej rozprzestrzenianiu się folkloru, poszerzyły jedynie do globalnego wymiaru grono jej uczestników, wpływając na rozwinięcie zmodyfikowanych form przekazu folklorystycznego” (2009:22). Technologie elektroniczne wprowadziły „oralność wtórną”, mającą zarówno wiele wspólnego z oralnością pierwotną, jak i różniącą się od niej. Oralność wtórna wytwarza podobnie jak pierwotna pewne poczucie wspólnoty, wynikające z tego, że słuchanie słowa mówionego czyni z odbiorców pewną wspólnotę audytorium. Jednak dzięki mediom może być ona bardzo duża, nawet globalna (Ong 2002:185). Także Roch Sulima zauważył iż elektroniczna audiowizualność spowodowała „ponowne odkrycie (przywrócenie) świata oralnego, a raczej wielości światów oralnych, wielkości podmiotów głośno mówiących z ich rolami i statusami społecznymi” (2005:23). Rozpowszechnienie technik i urządzeń audiowizualnych sprawiło, iż ulotne narracje przekazywane drogą oralną jak opowieści, legendy można nagrywać i odtwarzać, a także umieszczać w sieci. Dzięki czemu są one dostępne dla szerokiego grona potencjalnych odbiorców.

Nowe media powodują iż zwiększa się zasięg przekazu treści kulturowych, ale zmniejszają się interakcje społeczne. Ograniczeniu ulegają bezpośrednie kontakty międzyludzkie, charakterystyczne dla społeczności

tradycyjnych, związane z pierwotnym układem kultury, na co wskazywali rozmówcy w trakcie badań: „Kiedyś to mężczyźni spotykali się i grali całą noc »w baśkę«. Chodził sąsiad do sąsiada. Teraz nie chodzi się. Każdy siedzi sam albo z rodziną przed telewizorem (...) Młodzież to teraz w komputerach siedzi” (PUC-AK-75, K/66, K/47). Jedną z rozmówczyń wręcz obarczyła komputeryzację odpowiedzialnością za zanikanie powszechnych dotąd praktyk kulturowych: „Wszystko zanikło przez te komputery” (LBR-AK-39, K/55). Nie dostrzegła, iż powstały grupy i fora internetowe skupiające osoby zajmujące się np. jakąś dziedziną rękodzieła, sztuki ludowej; prezentowane są filmy instruktażowe, dzięki którym można poznać techniki rękodzielnicze (haft, koronkarstwo, filcowanie), wzory, porady, receptury.

Rozwój mediów, a zwłaszcza Internetu spopularyzował analizę komunikacji i przekazu treści kulturowych w ramach poszczególnych układów. Szczególny kłopot sprawia Internet jako sposób komunikowania, który nie jest przejawem kultury masowej, jest w pewnym stopniu jej zaprzeczeniem, gdyż każdy korzystający z tego narzędzia może być zarówno odbiorcą, jak i nadawcą treści (Golka 2007:174). Rozwój nowych mediów powoduje, iż trzeba będzie być może na nowo określić układy kultury (Golka 2007:133).

Występujące współcześnie na Pomorzu szerokie spektrum zjawisk i praktyk kulturowych zaliczanych do niematerialnego dziedzictwa kulturowego przynależy do czterech układów kultury w ujęciu A. Kłoskowskiej. Maleje rola pierwszego układu, jednak rozwój mediów powoduje, iż pewne lokalne przejawy, zwyczaje stają się dostępne szerokiemu gronu odbiorców. Trudno prognozować, jaki wpływ na zachowanie i przemiany niematerialnego dziedzictwa kulturowego Pomorza będzie miało rosnące znaczenie drugiego, trzeciego i czwartego układu kultury. Czy społeczności lokalne dostrzegą znaczenie tożsamościowe i integracyjne zarzucanych, organizowanych oddolnie i nieformalnie praktyk kulturowych? Czy podejmowane przez instytucje różnorodne działania spowodują podtrzymanie ginących przejawów kultury typu ludowego? Jeśli tak, to na jak długo? A przede wszystkim, jaki wpływ będą miały nowe media na transmisję i zachowanie zasobu kultury?

Bibliografia

Bachtin, Michaił. 1975. *Twórczość Franciszka Rabelais'go a kultura ludowa średnio-wieczna i renesansu*. Przekład Anna i Andrzej Goreniewie. Kraków: Wydawnictwo Literackie.

Braun, Krzysztof. 2015. Mechanizmy pamięci – niematerialne dziedzictwo konstytuujące tożsamość grupową. W: J. Adamowski, K. Smyk (red.). *Niematerialne dziedzictwo kulturowe: zakresy – identyfikacje – zagrożenia. Intangible Cultural Heritage: Scope – Identification – Threats*. Lublin-Warszawa: Wydawnictwo UMCS, Narodowy Instytut Dziedzictwa, s. 45 -51.

Brzezińska, Anna Weronika (red.). 2011. *Żuławy. Oswajanie krajobrazu kulturowego*, Poznań-Pruszcz Gdański: Wydawnictwo Jasne.

Gilewska, Ewa. 2017. Tradycyjne umiejętności rękodzielnicze – kontynuacja zanikanie, kreacja. W: A. Kwaśniewska (red.). 2017. *Niematerialne dziedzictwo kulturowe Pomorza Wschodniego*, cz. III. Gdańsk: Uniwersytet Gdański, s. 383- 454.

Golka, Marian. 2007. *Socjologia kultury*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.

Gonciarz, Dawid. 2017. Niematerialne dziedzictwo kulturowe w powiecie słupskim. W: A. Kwaśniewska (red.). 2017. *Niematerialne dziedzictwo kulturowe Pomorza Wschodniego*, cz. II. Gdańsk: Uniwersytet Gdański, s. 229-298.

Gulgowski, Seefried [Gulgowski, Izydor]. 1911-2012. *Von einem unbekannten Volke in Deutschland. O nieznanym ludzie w Niemczech*. Przekład Magdalena Darska-Łogin. Berlin-Gdańsk: Instytut Kaszubski.

Jełowicki, Arkadiusz (red.). 2017. *Pulteram – żywa tradycja w Wielkopolsce*. Szreniawa: Narodowe Muzeum Rolnictwa i Przemysłu Rolno-Spożywczego w Szreniawie.

Karwicka, Teresa. 1971. Masoni w ludowej literaturze i wierzeniach na Pomorzu. *Litery*, 9:17-18.

Kłoskowska, Antonina. 1972. *Spółeczne ramy kultury*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.

Kłoskowska, Antonina. 1983. *Socjologia kultury*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.

Kłoskowska, Antonina. 1991. Kultura. W: *Encyklopedia Kultury Polskiej XX w.* Warszawa-Wrocław: Wiedza o Kulturze.

Kula, Marcin. 2004. *Między przeszłością a przyszłością. O pamięci, zapominaniu u przewidywaniu*. Poznań: PTPN.

Kwaśniewska, Anna (red.). 2017. *Niematerialne dziedzictwo kulturowe Pomorza Wschodniego*, cz. I - III. Gdańsk: Uniwersytet Gdański.

Kwaśniewska, Anna. 2008. Transformacja w kulturze. Kultura w procesie transformacji. W: J. Erenc (red.). *Spółeczeństwo pierwszej dekady*. Gdańsk: Wydawnictwo Gdańskie, s. 129-146.

Kwaśniewska, Anna. 2017 b. Niematerialne dziedzictwo kulturowe w powiecie lęborskim. W: A. Kwaśniewska (red.). *Niematerialne dziedzictwo kulturowe Pomorza Wschodniego*, cz. I. Gdańsk: Uniwersytet Gdański, s. 645-713.

Landowski, Roman. 2007. *Dawnych obyczajów rok cały. Między wiarą, tradycją i obrzędem*. Pelplin: Wydawnictwo Bernardinum.

Latoszek, Marek. 1996. Wielokulturowość mieszkańców Pomorza Wschodniego na tle procesów przemian społecznych (1945-1995). W: A. Sakson (red.). *Pomorze – trudna Ojczyzna?* Poznań: Instytut Zachodni, s. 156-187.

Łaga, Zuzanna. 2017. „Feretron dance” czyli co Kaszub robi z feretronem, www.etnolodzy.pl. Dostęp: 21.11. 2017 .

Łucarz, Anna. 2017. Emblematy etniczności kociewskiej w przestrzeni publicznej. *Teki Kociewskie*, 11: 33-56.

Misiło, Eugeniusz. 1993. *Akcja „Wisła”. Dokumenty*. Warszawa: Archiwum Ukraińskie.

Mordawski, Jan. 2005. *Statystyka ludności kaszubskiej. Kaszubi u progu XXI wieku*. Gdańsk: Instytut Kaszubski.

Nowak, Jacek. 2011. *Spółeczne reguły pamiętania. Antropologia pamięci zbiorowej*. Kraków: Nomos.

Obracht-Prondzyński, Cezary. 2002. *Kaszubi – między dyskryminacją a regionalną podmiotowością*. Gdańsk: Instytut Kaszubski, Uniwersytet Gdański.

Obracht-Prondzyński, Cezary. 2017. *Wielokulturowe Pomorze. Wielokulturowy Gdańsk. Szkice z pogranicza*. Gdańsk: Instytut Kaszubski.

Olechnicki, Krzysztof, Szlendak, Tomasz. 2017. Wprowadzenie. Polki i Polacy w dwóch czasach. W: T. Szlendak, K. Olechnicki (red.). *Nowe praktyki kulturowe Polaków. Megaceremoniały i subświaty*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN SA, s. 11-30.

Ollick, Maria. 2007. *Małych i grapa. Tradycja, specjały kuchni i inne ciekawostki z Borów Tucholskich*. Tuchola: Miejska Biblioteka Publiczna.

Ong, Waler Jackson. 2002. Wtórna oralność. W: *Nowe media w komunikacji społecznej w XX wieku. Antologia*. Warszawa: Oficyna Naukowa, s. 178-186.

Paprot-Wielopolska, Aleksandra. 2018. *Żuławy i Powiśle. Kreowanie tożsamości lokalnych i regionalnych po 1989*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.

Stachowiak, Andrzej. 2017. Współczesne zwyczaje religijne i miejsca kultu na Pomorzu Wschodnim. W: A. Kwaśniewska (red.). *Niematerialne dziedzictwo kulturowe Pomorza Wschodniego. Monografia*. Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, s. 205-290.

Stelmachowska, Bożena. 2016. *Rok obrzędowy na Pomorzu*. Gdynia: Region.

Świętosławska, Iwona Hanna. 2015. *Chceta wa lëdze gwiondzkã widzec? Opowieść o kaszubskich kołędnicach*. Gdańsk: Zrzeszenie Kaszubsko-Pomorskie.

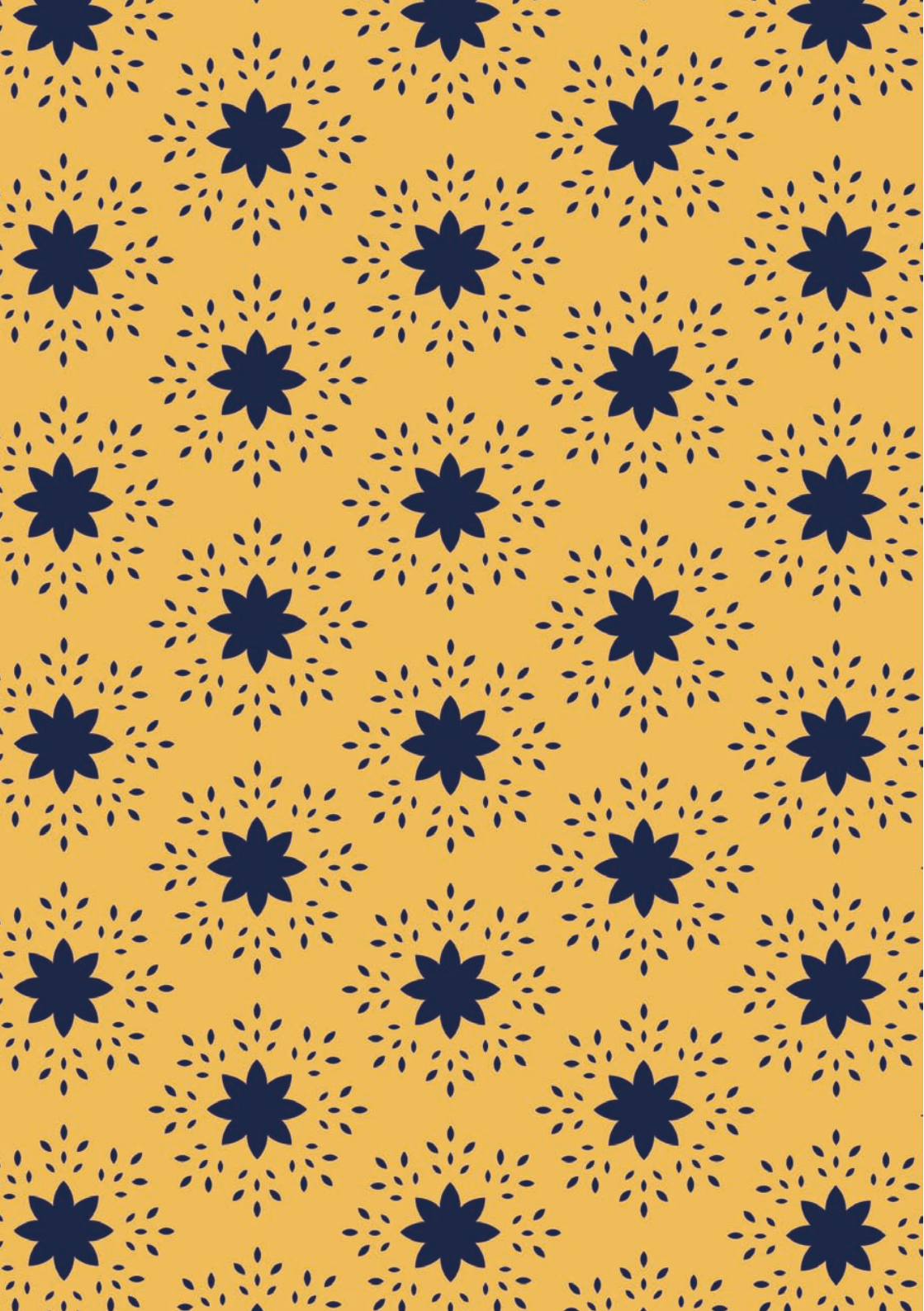
www.dziedzictwo.ekai.pl/@@sierakowice_przegląd_zespolow_koledniczych.
Dostęp: 25.11.2017.

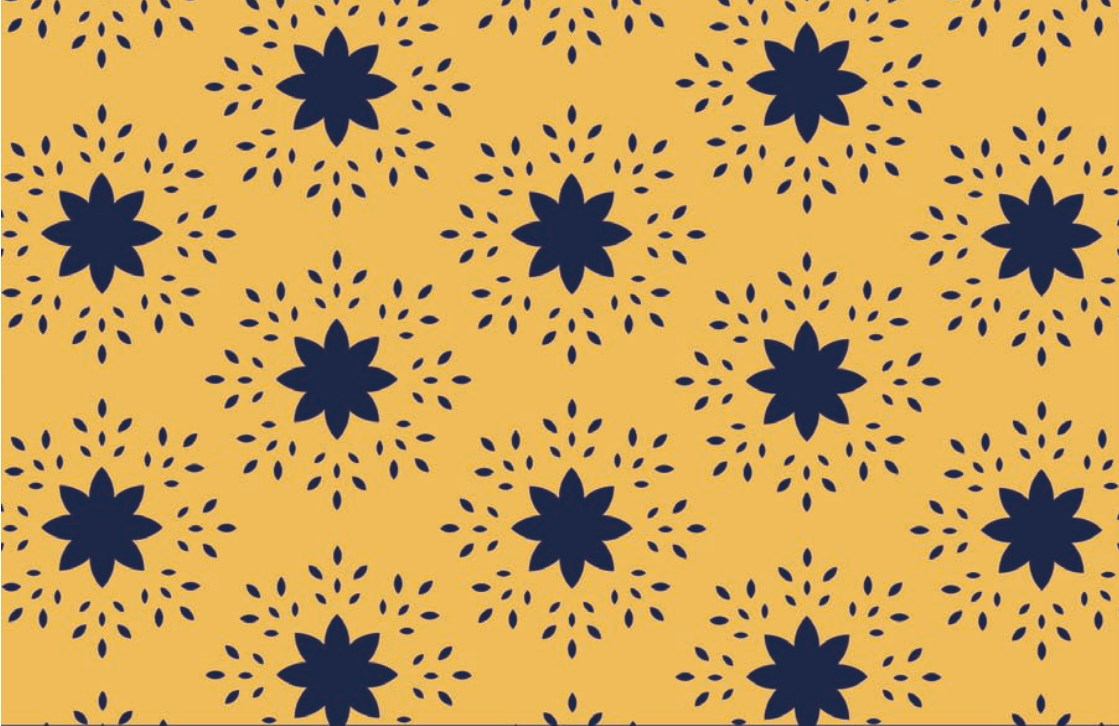
Wyjaśnienie skrótów stosowanych w oznaczaniu wywiadów:

LBR-AK-39, K/55 – powiat, inicjały badacza, nr wywiadu, płeć i wiek rozmówcy.

Wyjaśnienie skrótów stosowanych w oznaczaniu wywiadów pogłębionych:

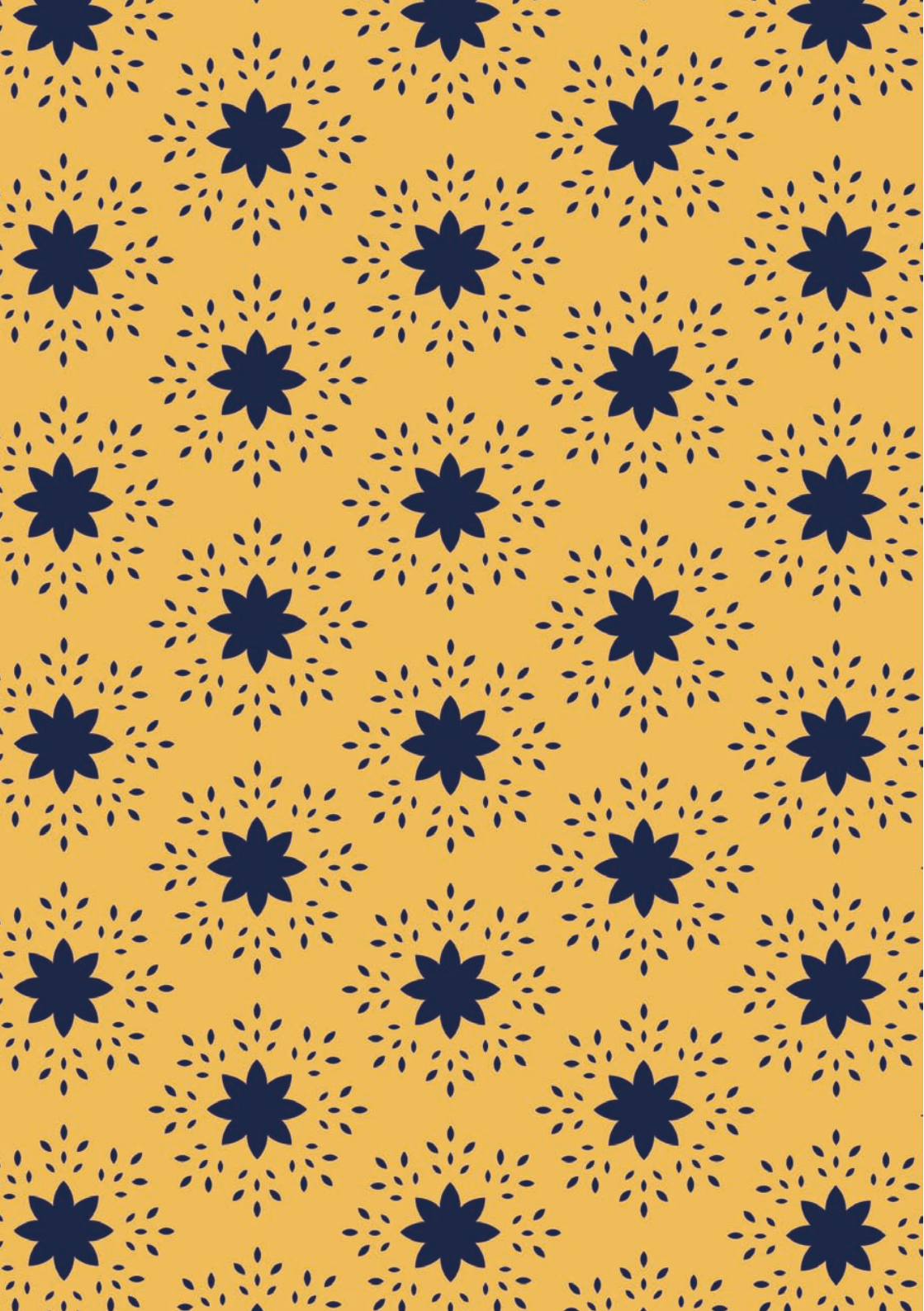
PĆ-SB-05, K/82 – temat tu: pamięć zbiorowa, inicjały badacza, nr wywiadu, płeć i wiek rozmówcy.





Część 2

*„Bez kultury ani rusz!”
- refleksje animatorów i praktyków*



Sulińska Borowska

Kaszubski Uniwersytet Ludowy

Refleksje nad kulturą i rozwojem z Kaszubskim Uniwersytetem Ludowym w tle¹

Tradycja jako zasób rozwojowy w małych, lokalnych społecznościach

Nasze spojrzenie na ten temat wynika z prowadzonej przez przeszło 30 lat działalności kulturalno-oświatowej w Kaszubskim Uniwersytecie Ludowym (KUL), która opierała się na dziedzictwie Kaszub i wielokulturowego Pomorza. Każda mała społeczność ma swoją tradycję i każda jest inna. Aby mówić o tradycji jako zasobie rozwojowym, trzeba najpierw go dobrze poznać. Jakaś część dziedzictwa tkwi w nas samych – jest nieświadomiona, np. znajomość języka, obrzędów, zwyczajów. Zawsze zaczynamy od siebie, by lepiej poznać i zrozumieć innych.

Bardzo łatwo jest udowodnić, że znajomość własnych tradycji oraz wprowadzenie zasad z nich wynikających człowieka wzbogaca i buduje kapitał ludzki danej jednostki oraz kapitał społeczny: jestem otwarty na inne

¹ Refleksje wokół pytań postawionych przez prof. Cezarego Obracht-Prondzyńskiego w ramach organizowanej konferencji „Tradycja dla rozwoju”, zebrane podczas rozmowy Ewy i Marka Byczkowskich – założycieli i długoletnich prowadzących Kaszubski Uniwersytet Ludowy oraz Sulińskiej Borowskiej. Spisała Sulińska Borowska.

kultury, mam zaufanie do inności, co powoduje, że jestem bogatszy, a przez to prorozwojowy. Jak już wiadomo: im większy kapitał ludzki, tym wyższe kompetencje społeczne. Mój zasób rozwojowy jest dużo większy. Żeby znać swoje tradycje, trzeba być wyedukowanym. Najważniejszą, a jednocześnie podstawową jednostką edukacyjną jest nasza rodzina. W tej małej społeczności w formie naturalnego przekazu odpowiadamy sobie na pytanie: co ja wynoszę z rodziny? Drugim pytaniem stawianym samemu sobie jest: co ja wynoszę z edukacji nieformalnej, m.in. ze spotkań na podwórku, ze spotkań z lokalną społecznością, w której wyrosłem, co wynoszę z edukacji tej formalnej (szkoły) oraz z edukacji pozaformalnej (szkolenia, warsztaty)?

Kultura jest fundamentem, którego znajomość wpływa na rozwój człowieka. W momencie kiedy poznajemy naszą kulturę i uwrażliwiamy się na nią, doceniamy nasze korzenie, nasze pochodzenie oraz przynależność do społeczności, z której się wywodzimy. To z kolei pozwala na interesowanie się kulturą innych, bo jesteśmy świadomi, ile bogactwa z niej wypływa, również w sensie wartości ogólnych. Im bardziej zgłębimy się w naszą kulturę, w naszą tzw. historię, tym bardziej otwieramy się na świat. Widzimy szerzej i więcej. To wszystko działa również w drugą stronę. Poprzez kultywowanie i szanowanie swoich tradycji, stajemy się osobą niezwykle bogatą 'wewnętrznie' oraz interesującą. Zaczyna się swoisty 'koncert' pytań oraz ciekawości ze strony zainteresowanych Twoim pochodzeniem oraz światem. Skąd jesteśmy? Gdzie ta miejscowość się znajduje? Jakim językiem się posługujemy? Co to za tańce, pieśni? O czym ludzie mówią w naszych stronach? Ktoś zaczyna nas podziwiać, doceniać nasze starania w kultywowaniu tradycji oraz stawia nam pytania, które wzbudzają naszą ciekawość wobec spraw, które wydają się nam oczywiste, takie codzienne i przyziemne, ale w ustach kogoś z zewnątrz zaczynamy doszukiwać się ich głębi. Zaczynamy się zastawiać oraz pogłębiać naszą wiedzę oraz odczucia co do przynależności. Sami siebie dowartościowujemy.

Tak było przykładowo z Zespołem Folklorystycznym „Hopowianie”, nad którym Kaszubski Uniwersytet Ludowy sprawował opiekę merytoryczną przez kilka dobrych lat. Była to grupa osób z małej wsi Hopowo,

zintegrowana wokół kaszubskiego tańca i śpiewu. W ramach naszego patronatu organizowaliśmy dla nich wyjazdy studyjne do Skandynawii. Tym samym pojawiły się możliwości występów za granicą. Na tamte czasy była to ogromna szansa oraz ogromny sukces. Stanowiło to przede wszystkim niesamowitą okazję do zaprezentowania kaszubskich tradycji śpiewno-tanecznych podczas różnych przeglądów i festynów, a także poznawania grup oraz innych zespołów z każdego zakątka świata. Członkowie zespołu odkrywali inne kultury, różne tańce, tradycyjne pieśni oraz stroje reprezentatywne dla danych regionów. Występując dla otwartej publiczności, byli podziwiani za umiejętności taneczne na najwyższym poziomie, piękny śpiew i interesujące stroje. Ten zachwyt budował ich pewność siebie. To z kolei wyzwalało pokłady tolerancji i zainteresowanie innością. „Hopowianie” byli dumni z tego, że ich podziwiano – z każdym występem, z każdym dniem się rozwijali. A wraz z nimi rozwijała się cała wieś. Wracali ze swoich podróży do swoich rodzin, sąsiadów i opowiadali o tym, co tam gdzieś zobaczyli, kogo poznali, co ich zaskoczyło, zadziwiło. Otwierali się na świat i tym samym na swój rozwój. Wiedza pozwala docenić wartości, które tkwią w kulturze i tradycji.

Mamy podobne doświadczenia w pracy edukacyjnej z nauczycielami przy okazji realizowania warsztatów rękodzieła ludowego. Program zajęć zawsze opierał się na przybliżaniu tła historyczno-etnograficznego oraz nauki konkretnej dyscypliny artystycznej. W ramach naszej pracy promowaliśmy nie tylko tradycje kaszubskiego rękodzieła ludowego, ale również reprezentatywne dla innych grup tradycje rękodzielnicze mniejszości narodowych oraz etnicznych zamieszkujących wielokulturowe Pomorze.

Obok kaszubskiego ludowego malarstwa na szkłe pojawił się ikonopis. Wraz z poznawaniem techniki zdobienia jajek na Kaszubach, tzw. kraszanek, uczyliśmy się pisać pisanki, podążając za tradycjami ukraińskimi. Na zajęciach staraliśmy się rozmawiać o tradycjach, poszukiwać genezy, zadziwiać się nowymi dyscyplinami oraz odkrywać to, co jeszcze zostało w naszych tradycjach rodzinnych. Podstawą naszych warsztatów rękodzielniczych jest poznanie kanonu danej dyscypliny z zarysowaniem tła historyczno-etnograficznego. Dalej to już twórcza interpretacja danego

uczestnika. Ważne, aby znać podstawy, tzw. tło. Dobra znajomość i rozumienie naszych tradycji otwiera nas na innych. Wpływa na naszą twórczość i zachęca do poznawania innej kultury. Jednocześnie otwiera nas na świat. Chcemy więcej wiedzieć, więcej zrozumieć, więcej zobaczyć.

Osobiście okres studiowania w Szczecinie, pozwolił nam na poznanie tradycji innych społeczności, choć sami wyrosliśmy z tradycji pomorsko-kaszubskich. Dzięki różnorodnym wyjazdom za granicę poznaliśmy inne kultury, inne społeczności. Sami doświadczyliśmy tego, jak ta wiedza ubogaca człowieka. Poznawanie tradycji wpływa też na różne ścieżki rozwoju. Przykładem może być Muzeum Krajoznawcze w Nowojaworowsku, które powstało w wyniku pobytu dyrektora szkoły (pani Natalii) u nas, na Kaszubach. Natalia odwiedziła izbę regionalną, która była przykładem, jak można uczniom w szkole przybliżać lokalną tradycję wyrażoną w różnych przedmiotach codziennego użytku, zabytkach kultury ludowej itp. Z tego spotkania, w wyniku długiego procesu dojrzewania pomysłu i jego adaptacji do warunków ukraińskich, powstało Muzeum Krajoznawcze w Nowojaworowsku. Miejsce to (muzeum oraz KUL) udowodniło, że znajomość własnej tradycji jest niezmiernie potrzebna i budująca oraz wpływa na rozwój kapitałów ludzkich i społecznych.

Bodźcami z zewnątrz, które wspierają rozwój tradycji, były również wyjazdy studyjne do Danii organizowane przez KUL dla nauczycieli, rolników, młodzieży, twórców i artystów. Możliwość zobaczenia duńskiej dawnej oraz zadbanej architektury wiejskiego budownictwa oraz jej wpływ na rozwój turystyki, a tym samym wzrost gospodarczy całego regionu, niejedną osobę zaskoczyło. Mogliśmy się dowiedzieć, że tak zwane u nas w latach 80. ubiegłego wieku „zacofanie” jest tutaj bardzo pielęgnowane, wręcz wpisane w warunki zagospodarowania przestrzennego. Doświadczyliśmy również, że piękne otoczenie, jego ład i harmonia oraz nawiązanie do tradycji budownictwa wiejskiego wpływają też pozytywnie na człowieka i rozwijają w nim cechy estetyczne. Osoba wychowana w takim otoczeniu będzie potencjalnym rozsądnikiem ciekawych pomysłów w oparciu o tradycje oraz będzie uwrażliwiona na bałagan, brzydotę estetyczną.

Zdarzały się też sytuacje, w których zaczęliśmy się zastanawiać, co w naszych tradycjach chcielibyśmy zmienić. Przykładem może być tutaj jeden z najważniejszych tematów ostatnich lat, czyli równouprawnienie kobiet na Kaszubach – temat, który może „trochę” burzyć nasz świat. Wizyty w latach 80. i 90. ubiegłego stulecia u tradycyjnych duńskich rolników były ciekawym doświadczeniem pod wieloma względami. Za przykład może stanowić często pojawiające się pytanie o żonę, która nie była obecna z reguły na takim spotkaniu. „Żona – odpowiadał rolnik – jest w pracy”. Taka odpowiedź wywoływała u nas niezrozumienie. Jak to? Nie pracuje na gospodarstwie? (Zdziwieni zadawaliśmy to pytanie przyzwyczajeni do modelu kaszubskiego).

Z pewnością podróże kształcą – również w obszarze pielęgnowania tradycji własnej. Z tego, co zobaczyliśmy, możemy stwierdzić, że nie wszystko wypływające z tradycji jest dobre. Na przykład model rodziny patriarchalnej powoduje, że następstwami może być brak równouprawnienia, możliwości rozwoju osobistego, a również wynikająca z tego przemoc domowa, która, niestety, na Kaszubach zbiera swoje żniwa od lat. Tradycja to zasób, wspierający i rozwijający, ale może też być hamujący – utrwaląc negatywne wzorce. Aby tradycja mogła się rozwijać, musi również ulegać zmianom.

Radość tworzenia i bycia razem

Zapraszanie artystów oraz twórców ludowych, malarzy amatorów oraz artystów lokalnych, regionalnych na KUL-owskie spotkania plenerowe było odbierane jako swoiste docenienie osiągnięć czy też dorobku artystycznego. Tak uważali jego uczestnicy oraz goście. Najważniejszą rzeczą w ciągu trwania całego pleneru jest stworzona przez artystów atmosfera – pełna domowego ciepła, ciekawości drugiego człowieka i jego twórczego warsztatu, wzajemnego inspirowania się i możliwości rozwoju. Tak wynika z relacji uczestników, a w szczególności tych, którzy pojawiali się po raz

pierwszy. Wieżyckie plenery miały i mają być zawsze swego rodzaju świętem twórców i artystów, gdzie jest czas na to, aby się poznawać, tworzyć, wprowadzać w tajniki różnych dyscyplin rękodzieła ludowego oraz artystycznego. Nieodłącznym elementem tego święta zawsze będzie wspólnie spędzony czas, aby się wzajemnie dowartościować, zbudować zaufanie dla wspólnej pracy, naładować twórcze baterie na kolejny rok, a czasami po to, aby po prostu pobyc z sobą razem. To jest główna idea plenerów, a nie efekt materialny. Choć ten przez ostatnie 35 lat spotkań ze sztuką urósł do niebotycznych rozmiarów. Obecnie KUL-owskie zbiory artystyczne liczą ponad 1500 prac reprezentujących najróżniejsze dyscypliny twórcze, w tym: kaszubskie malarstwo na szkłe, haft, rzeźbę w drewnie, malarstwo olejne, plecionkarstwo, tkactwo, ikonopis. Są to prace tworzone przez uczestników podczas trwania plenerów, które w KUL eksponujemy w ramach urządzanych wystaw Galerii Współczesnego Rękodzieła Ludowego i Artystycznego Kaszub i Pomorza.

Organizujemy także inne wydarzenia kulturalne, z jednej strony dla siebie, a przy okazji dla innych. Przykładem mogą być przygotowywane w latach 80. ubiegłego wieku przez KUL-owskie słuchaczki coroczne festyny wokół wigilii Św. Jana w Szymbarku. Z jednej strony przybliżaliśmy tradycje obrzędu ścinania kani dla lokalnej społeczności oraz zwyczaje związane z przesileniem wiosenno-letnim, z drugiej strony słuchaczki wieżyckich kursów pod okiem naszych instruktorów poszerzały swoją wiedzę i rozwijały umiejętności w zakresie animacji społecznej i organizacji wydarzeń kulturalnych. Podejmowaliśmy m.in. działania skierowane do wewnątrz grupy, czyli m.in. integrację liderów z różnych społeczności lokalnych i rozwój ich kompetencji poprzez wspólne prace w ramach projektu szkoleniowego. Tego rodzaju inicjatywy pozwalały na przekazywanie (poprzez działanie) zdobytych umiejętności na zewnątrz. Mamy tu na myśli najróżniejsze działania integracyjno-spajające i rozwijające lokalne społeczności.

Problemy z dziedzictwem i tożsamością

Mieszkamy obecnie w Lęborku, na terenach „odzyskanych” przez Polskę po II wojnie światowej. Odziedziczyliśmy spuściznę tej ziemi w formie obiektów architektury miasta, narzędzi, przedmiotów użytku codziennego. Podobnie było z miejscami, w których działał i działa KUL. Zarówno Wieżyca, jak i Starbienino to dawne majątki niemieckie. Na te tereny przyszli ludzie przesiedleni z innych stron. Zastali oni ludność autochtoniczną, m.in. kaszubską. A wszyscy zderzyli się z tradycją zastaną oraz tą „przyniesioną” przez osoby, które przywędrowały z różnych zakątków Polski.

Powinniśmy doceniać dorobek poprzedników jako wartości, które rozwijają nas wraz z miejscem, w którym żyjemy. Powinniśmy doszukiwać się w dziedzictwie wartości – poprzez wgłębianie się w historię, poznanie kultury, tradycji życia codziennego ludzi, a również ich tragicznych losów. W ten sposób uczymy się biegu historii, poznajemy te sytuacje, które mogą być zapalnikiem konfliktów między ludźmi.

Mamy problem z własnym dziedzictwem, czyli tym, w którym się wychowaliśmy. Dziedzictwo może być zasobem, ale może być też swoistym ciężarem, czymś, o czym chcielibyśmy zapomnieć lub też nawet nie rozmawiać. Przykładowo, gdy moja żona urodziła córkę, po sześciu tygodniach powinna iść do tzw. wywodu. Wywód był rodzajem ceremonii kościelnej – „rytualnego oczyszczenia”, wprowadzającym kobietę ponownie w zwykły tryb życia. Do tego momentu w okresie połogu kobietę obowiązywało wiele kolejnych zakazów i nakazów związanych z jej „nieczystością”, występujących teraz w większym natężeniu. Matka z dzieckiem przebywała głównie w domu, chroniąc siebie i niemowlę. Do czasu wywodu ograniczała swoje kontakty ze środowiskiem: nie wolno jej było chodzić na mszę, przez 7 dni po porodzie nie mogła doić krów, piec chleba, wychodzić w pole, czerpać wody ze studni, dotykać święconej wody, składać wizyt, przechodzić przez miedzę i wszelkiego typu granice. Taka była tradycja mojej mamy i mojej babci. I wówczas pojawia się rozterka – czy moja żona ma iść do tego „wywodu” zgodnie z tradycją, czy też tej tradycji zaprzeczyć. To może powodować wewnętrzny konflikt,

bo z jednej strony mam problem z akceptacją mojego dziedzictwa, a z drugiej chciałbym je kultywować.

Osobnym problemem jest nasz stosunek do dziedzictwa społeczności odmiennych kulturowo. Patrząc przez pryzmat historii, możemy to odnosić do ludności żydowskiej, czy też ukraińskiej. Polska w swojej historii przez długie lata była krajem wielonarodowym. I przez te wszystkie lata, do końca okresu międzywojennego, nie udało się wypracować dobrych kontaktów między różnymi narodami mieszkającymi w obrębie jednej społeczności. Mamy ogromną trudność z akceptacją innych kultur, innych tradycji i jest to daleko idący problem. Spójrzmy przykładowo na „zawirowania” pogładowe w Polsce wokół prowadzenia rozmów dotyczących przyjmowania uchodźców. Baliśmy się tak mocno tej innej kultury, że uruchomiło to w nas różne fobie przejawiające się w obawie przed przyniesieniem do nas rozmaitych bakterii, gwałtem na kobietach, odebraniem pracy itd.

W społeczeństwie polskim bardzo łatwo wywoływać daleko idącą wrogość wobec innych nacji czy kultur. W naszym społeczeństwie są zasiane i tkwią gdzieś głęboko jakieś ukryte aspekty nieakceptujące innych tradycji, które bardzo łatwo uruchomić, pomimo że jest wiele podmiotów, które dbają o ich zachowanie, o upowszechnienie wielokulturowego dziedzictwa naszej ojczyzny. Jako przykład możemy podać: Muzeum Kultury Ludowej Pomorza w Swołowie czy działania Orkiestry Klezmerskiej Teatru Sejneńskiego w Sejnach. Problem nieakceptacji innych kultur nadal jest bardzo żywy, co świadczy o tym, że mamy nieugruntowaną własną tożsamość i własną tradycję, gdyż człowiek o silnej tożsamości, o głębokiej świadomości swojej kultury, tradycji jest otwarty na innych, tolerancyjny. Uważamy, że im bardziej ktoś jest zakompleksiony, tym łatwiej daje się ponieść różnym negatywnym emocjom wobec innych kultur.

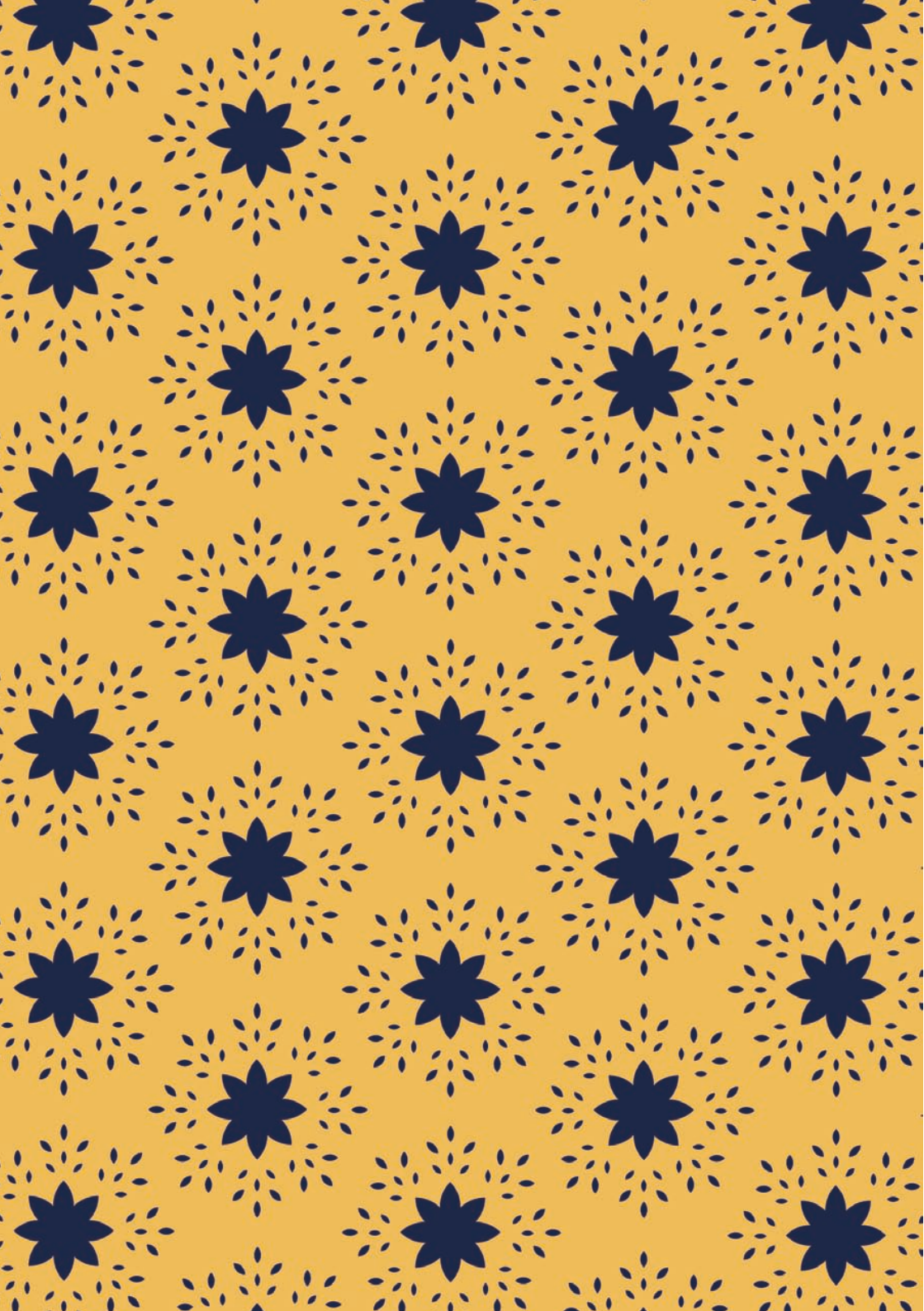
O roli animatora

W ramach realizowanych przez nas najróżniejszych warsztatów jako prowadzący zawsze zachęcaliśmy wszystkich do odnoszenia się do spraw

bieżących, współczesnych. Nadrzędną postawą była szczerść wypowiedzi względem słuchaczy. Warto pamiętać o tym, że pełniąc rolę animatora czy też nauczyciela prowadzącego, naszym zdaniem najistotniejsze jest zapewnienie dobrej przestrzeni (rozumianej jako fizyczne miejsce oraz „duchowa” otoczką, która się kształtuje na podstawie relacji prowadzący – słuchający) do dialogu o trudnych sprawach, którą rozumiemy jako:

- miejsce uważnego słuchania;
- nienarzucania swoich poglądów;
- zachęcania do tego, aby najpierw zrozumieć drugą stronę, a potem być zrozumianym;
- miejsce wyrażania swojego zdania i zachęcania do dyskusji również tych, którzy nie należą do pierwszoplanowych i tzw. urodzonych mówców;
- miejsce, które nie zawstydzia niewiedzą, a zachęca do zadawania pytań;
- przestrzeni, w której są ustalone zasady dobrej rozmowy bez obrażania innych, pełnego szacunku do siebie i innych uczestników;
- miejsce pełne empatii do drugiego człowieka;
- docenianie w przestrzeni rozmowy głosów innych osób oraz ich odmiennego spojrzenia na różne sprawy.

Bardzo ważną rzeczą jest odpowiedzenie samemu sobie, jako animatorowi, animatorce czy też prowadzącemu, czy na pewno jestem gotów na to, aby spotkać się oraz rozmawiać z osobą, która ma skrajnie odmienne poglądy od moich. Niebywale istotną rzeczą w rozmowach o dziedzictwie jest dbałość o różnorodność wiedzy prowadzącego na dany temat w aspekcie historycznym czy etnograficznym. Służy to temu, aby uczestnicy mogli osiąść podstawową wiedzę, która przygotuje ich do głębszych rozmów.



Jolanta Krawczykiewicz

Słupski Ośrodek Kultury

Bogactwo do podziatu. Co nam dają splecione historie, ludzie i działania

Kiedy profesor Cezary Obracht-Prodzyński zaproponował, bym wzięła udział w panelu „Bez kultury ani rusz”, będącego częścią projektu „Tradycja dla rozwoju. W poszukiwaniu potencjałów pomorskich kultur regionalnych”, przyszło mi do głowy, że przecież przeplatał w mojej pracy i życiu dziedzictwo, tradycje, bogactwo tych ziem z moją indywidualnością i osobowością. Przyszła również taka refleksja, że moja tożsamość w pewnym stopniu wynika z tożsamości tego miasta, a marzę, by moje działania wpływały na kształtowanie charakteru miejskiej przestrzeni kulturalnej.

Początki moich związków z Teatrem RONDO sięgają roku 1981. Wzięłam wtedy udział w eliminacjach do Ogólnopolskiego Konkursu Recytatorskiego, namówiona przez ówczesną nauczycielkę języka polskiego, obecnie prezydentkę Słupska¹. Następne były pierwsze kroki na deskach teatru w spektaklu opartym o poemat „Dzieci Europy” Czesława Miłosza w reż. Stanisława Miedziewskiego. Dziś zarządzam ekipą Słupskiego Ośrodka Kultury (SOK), działającą w czterech obiektach (każdy ze swoją tradycją i dziedzictwem), realizującą zadania, m.in. pielęgnowania i wzbogacania

.....
¹ Krystyna Danilecka-Wojewódzka (w latach 2014-2018 wiceprezydentka, od listopada 2018 prezydentka Miasta Słupska).

tradycji lokalnych. Moja mama pytała mnie wciąż, czy są granice mojego wsiąkania w kulturę Słupska.

Czy i jak ważne są relacje między przeszłymi a dzisiejszymi artefaktami i działaniami, po co komu to wszystko, co ludzie odpowiedzialni za budowanie map kulturalnych tworzą, najłatwiej będzie mi opisać na wybranych z setek aktywności jedynie trzech „dziedzictwach”.

Witkacy

Dziś, jako dyrektorka SOK-u, daję zespołowi ludzi, którzy go tworzą, przestrzeń do kompletnych działań integrujących nowoczesność i tradycję we wszystkich przedsięwzięciach. Ten zespół to niemal 50 osób działających w czterech obiektach: Ośrodku Teatralnym RONDO, Rękodzielni, Emceku i Szkole Kultury. Słupsk – ten, który w 1945 roku został przyłączony do ziem polskich – już wtedy, w 1945 miał społecznie założony teatr. Odczytuję ten fakt jako *genius loci*. Jest to oczywiście również dowód na to, że teatr jest organiczną potrzebą człowieka i przetrwa wszystko i zawsze się odrodzi, bo jest i po to, by było bliżej od człowieka do człowieka, co daj Boże (tekst powstaje w czasie pandemii, gdy kultura przeniosła się do sieci).

W 1965 roku zdarza się w Słupsku kolejny cudowny zbieg okoliczności. Dyrektor, Janusz Przewoźny, kupuje do Muzeum Pomorza Środkowego pierwszych 110 prac Stanisława Ignacego Witkiewicza WITKACEGO, co daje początek największej na świecie kolekcji dzieł „świętego Witkacego”, jak go tu za profesorem Januszem Deglerem nazywamy. Dziś kolekcja liczy 265 prac i jest niewątpliwą marką Słupska i przyczynkiem do wszelakich działań związanych z osobą tego twórcy. Konieczność dialogowania z tą kolekcją podkreślał i prowokował od lat 90. reżyser Teatru RONDO, Stanisław Miedziewski. To tu w 1992 roku pierwszy raz obchodzony był „Wieczór ekscentryczny na urodziny Stasia”. I od tej pory każdego roku 24 lutego szykuje się w mieście „nowa heca”. „Wampir we Flakonie”, „Pulp Witkac”, „Seans kokainowy”, „Wściekłość teatralna”, „dysONANS”, to tylko nieliczne

tytuły wieczorów tak ekscentrycznych, że żadnego z nich nie udało się powtórzyć, choć publiczność wypełniała salę jeszcze nieraz. Ponieważ reżyser angażował każdego roku coraz więcej wykonawców i zarażał wtkacofilstwem coraz szerszy krąg, nic dziwnego, że w 1997 odbyła się pierwsza edycja konkursu lokalnego „Witkacy pod strzechy”. Konkursu, który zakładał możliwość interpretacji dzieł i życiorysu S.I. Witkiewicza we wszystkich możliwych formach artystycznych – od recytacji przez gotowanie potraw po namalowanie muralu. By nie rozbudowywać „ciała oceniającego” o specjalistów z każdej z dziedzin, już na początku ustaliliśmy, iż jury będzie jednoosobowe i przyjmie miano „jurora ekscentrycznego”. Kolejne edycje konkursu przysporzyły imprezie fanów spoza Słupska, a po kilku latach włączyliśmy do jego organizacji partnerów i grantodawców, sponsorów i patronów. Tegoroczne, dwudzieste trzecie wydanie Międzynarodowego Konkursu Interpretacji Dzieł Stanisława Ignacego Witkiewicza „Witkacy pod strzechy”, planowane na 17–19 września, regulamin przetłumaczony na wiele języków powędrował już w świat. Sploty okoliczności i osób, które angażowały się w ten konkurs, sprawiły, iż w 2010 roku pojawił się między nami stryjeczny wnuk Witkacego, Maciej Rafał Witkiewicz. Zadziałaliśmy na siebie magnetycznie. Tego samego roku jurorem była Ziuta Zającówna (aktorka, reżyserka, profesor nadzwyczajny Państwowej Wyższej Szkoły Teatralnej w Krakowie), a w konkursie przyznano „I HONOROWE GRAND PRIX za performatywne, intuicyjno-metafizyczne zjednoczenie się z duchem patrona przeglądu samozwańczemu JANOWI KAROLOWI JAKUBOWI WŚCIEKLICY za odsłonięcie tablicy ku czci wszelkiej pamięci, która w Słupsku niech się święci”. Odsłonięcia tablicy dokonano uroczystie z udziałem Macieja Witkiewicza. Tablica wisi do dzisiaj przy ulicy Sienkiewicza 21. Widnieje na niej autoportret Witkacego i podpis, który zachwyca tylko uważnych przechodniów: „Stanisław Ignacy Witkiewicz (1885-1939) w dniach 5-15 lipca 1936 r. nie przebywał w tym budynku. Bawił bowiem w Jastarni, w pensjonacie Gryf”. Autorzy, skrywający się za pseudonimem Jan Karol Jakub Wścieklica (ówczesny wiceprezydent miasta Słupska, Ryszard Kwiatkowski i ówczesny dyrektor Wydziału Promocji Miasta, Przemysław Namysłowski), do dziś nie mogą sobie darować, że grand prix było honorowe, a nie finansowe. Druga

taka tablica pojawiła się 24 lutego 2015 roku na budynku Teatru RONDO i odsłaniali ją Robert Biedroń, Janusz Palikot i ponownie Maciej Witkiewicz. Od 10 lat mariaż Macieja Witkiewicza z konkursem dedykowanym stryjecznemu dziadowi przynosi wiele dobrego Miastu i Muzeum Pomorza Środkowego w Słupsku (podarowane łącznie 150 obiektów związanych z Witkacym, w tym portrety, meble w stylu zakopiańskim i inne pamiątki rodzinne). Sam Maciej w 2011 roku był jurorem ekscentrycznym i wówczas obiecał, iż do śmierci zostanie samozwańczym jurorem honorowym. I tak też się dzieje – konkurs od 8 lat wieńczę dwa niezależne werdykty. Więcej o samym konkursie i poszczególnych wydarzeniach można dowiedzieć się ze strony www.witkacy.art.pl.

Stanisław Miedziewski realizuje również dwa wybitne przedstawienia inspirowane życiem i twórczością swojego imiennika. „Kalamarapaksa” w wykonaniu Caryl Swift (Angielki, która brawurowo wciela się w postać angielskiej aktorki, Winifred Cooper, angażującej się w zakopiański teatr Witkacego), została wystawiona od 1994 roku do dziś ponad 350 razy. „Das küchendrama, czyli dość niesmaczna wariacja na temat Matki Witkacego w czterech koszmarnych częściach” w wykonaniu Caryl Swift i Marcina Bortkiewicza przez profesora Deglera zostało okrzyknięte spektaklem kongenialnym. Tyle, że to nie wszystko, co się zadiło w Słupsku pod wpływem tego dziedzictwa.

Od 1994 roku Muzeum co 5 lat organizuje międzynarodowe sesje naukowe poświęcone życiu i twórczości S.I. Witkiewicza. W 2004 roku utworzono (reaktywowano) Nowy Teatr, rozpoczynając sezon „Szaloną lokomotywą” w reż. Jana Peszka i Michała Zadary – by w 2009 roku teatr mógł przyjąć imię Witkacego. Dodatkowo od 2011 zorganizowano trzy edycje Festiwalu WITKACOMANIA, na który zapraszano z Polski wyjątkowe spektakle oparte na twórczości Mistrza. Szalenie ciekawym momentem wyjścia z twórczością S.I. Witkiewicza w przestrzeń ulicy było powstanie nieformalnej grupy „Witkacy cacy cacy”, która pierwsze spotkanie odbyła w holu Słupskiego Ośrodka Kultury w sierpniu 2011 r. i której szeregi mam zaszczyt zasiląć. Grupa zapoczątkowała na ścianach budynków w różnych częściach miasta wielkoformatową kolekcję reprodukcji dzieł, pozostających w zbiorach MPŚ, angażując mieszkańców do decydowania

o wyborze obrazu, tym samym do zainteresowania Witkacym i jego malarstwem zupełnie przypadkowych odbiorców. Warto dodać, że dziś sukcesywnie siatki z obrazami zamieniane są na murale, które nie są już kopiami dzieł, ale inspirowanymi twórczością czy postacią autorskimi projektami. W 2018 roku pojawił się w mieście artysta portugalski Francisco Camillo, który opowiadał nam, że jego profesor w lisbońskiej akademii sztuk pięknych przez cztery lata wpajał mu, że Witkacy „wielkim artystą był”. Francisco namalował więc dla słupszczan najpierw interpretację autoportretu Witkacego na jednej ze ścian osiedlowych, by rok później przenieść swoją kolejną wizję na ścianę czteropiętrowego bloku. Wiele walorów edukacyjnych miała również akcja „Wędrujący Witkacy”, która zakładała podróż „Kompozycji z portretem podwójnym Marii i Włodzimierza Nawrockich” po słupskich liceach. Barwny korowód, przenoszący portret małżeństwa Nawrockich oraz urodzinowo-twórczego ducha Witkacowskiej sztuki trafił 25 lutego 2014 roku do I Liceum Ogólnokształcącego w Słupsku. Obraz został tam uroczystie przekazany społeczności uczniowskiej. Akt wręczenia fragmentu kolekcji dzieł S.I. Witkiewicza rozpoczął w szkole obchody „Dnia Witkacego”, które trwały aż do dnia następnego, gdy „Wędrujący Witkacy” wyruszył do Liceum nr 2, aby tam mogły rozpocząć się radosne obchody urodzin Mistrza. Witkacy, wędrując po Słupsku od poniedziałku do piątku, odwiedził wszystkie słupskie licea i wszyscy uczniowie dowiedzieli się o Witkacym więcej niż przewidują szkolne programy. Od 2008 roku nauczycielka Gimnazjum nr 2 Wioletta Miś organizuje ogólnopolski konkurs plastyczny i fotograficzny „Witkacy i Ja”. W regulaminie zapisano: „Celem konkursu jest popularyzacja twórczości Stanisława Ignacego Witkiewicza, herbu Nieczuja (pseudonim »Witkacy«) oraz zachęcenie młodych ludzi do poszukiwania inspiracji polskiego malarza, fotografa, pisarza, dramaturga i filozofa” (Regulamin konkursu „Witkacy i ja”). Rokrocznie do Słupska napływa na ten konkurs około pięciuset prac plastycznych.

23 marca 2016 roku imię Stanisława Ignacego Witkiewicza przyjmuje prywatne liceum plastyczne zarządzane przez Monikę Stępnik. Ojcem Chrzestnym zostaje Maciej Witkiewicz. Odtąd młodzież z LP ma swój niebagatelny wpływ na rozprzestrzenianie się wiedzy o geniuszu

i twórczości swojego patrona, angażując się bez reszty w akcje związane z urodzinami czy rocznicami śmierci, ale również upamiętniając patrona freskiem wewnątrz budynku czy wykładami i warsztatami poświęconymi jego sztuce.

Ponadto po ulicach miasta jeździ witkacobus, na rogatkach miasta stoją Witkacze, jest ulica Witkacego, firma Witkac.pl, a nawet Park Witkacego, na inwestycje w który w budżecie obywatelskim rokrocznie głosuje tysiące słupszczan. Wspomnę jeszcze tylko o najnowszym konkursie literackim, którego organizatorem jest Szkoła Podstawowa nr 3. To konkurs ogólnopolski, adresowany do młodzieży, a zgłaszać doń można utwory literackie w dowolnej formie (poezja, proza, dramat, scenariusz filmowy, komiks, literatura wirtualna). „Prace powinny być związane z twórczością Witkacego, a uczestnik konkursu powinien być w stanie wskazać źródło swej inspiracji w twórczości Witkacego” (Regulamin konkursu). Na pierwszy konkurs wpłynęło 219 utworów(!). Prawdziwym świętem wszystkich słupszczan, nie tylko Witkacofilów, było otwarcie w lipcu 2019 roku przeniesionych z Zamku do odrestaurowanego Białego Spichlerza zbiorów i realizacja projektu „Witkacy w słupskim spichlerzu sztuki”. Projekt zajmuje 4 piętra, a na nich wystawy: „Witkacy. Obrazy – rysunki – grafiki + archiwalia”, „Witkacy inaczej...”, „W nawiązaniu do Witkacego od XIX do XXI wieku” (Biały Spichlerz otwarty).

Witkacy inspirował, inspiruje i będzie inspirował, nawet jeśli nie wszystkim się to podoba, a my (animatorzy) będziemy dyskretnie lub nie „podpinać się” pod jego Fenomen i razem z nim zadawać trudne pytania. Jeśli przy okazji doprowadzimy do utrwalenia marki miasta i umocnienia przekonania o tym, że to w Słupsku mieszka duch Mistrza, będziemy mieli satysfakcję i poczucie dumy z miasta.

Dziedzictwo miejsca

Ośrodek Teatralny RONDO przy ulicy Niedziałkowskiego ma siedzibę w dawnej kaplicy ewangelicko-augsburskiej, zbudowanej przez mieszkańców przedwojennego Słupska w 1912 roku. Po wojnie funkcjonowały

w Słupsku dwie takie kaplice. Konsystorz kościoła postanowił tę przy Niedziałkowskiego sprzedać Miastu pod koniec lat 70. ubiegłego wieku za symboliczną kwotę, pod warunkiem (zdaje się, że wcześniej ustalonym z Antonim Franczakiem²) przeznaczenia obiektu na działalność kulturalną. W 1986 roku do Ronda weszli pierwsi widzowie, ja zaczęłam w nim pracować rok później. Obok Ronda był plac zabaw, a raczej w tamtym czasie jego pozostałości i wspomnienie jego świetności. Wiedzieliśmy, że w latach 1902–1938 stała na tym placu synagoga. W 2000 roku Daniel Kalinowski, profesor ze słupskiej Akademii Pomorskiej, odwiedził Teatr RONDO, któremu wówczas „szefowałam” i zapytał, czy z racji sąsiedztwa nie zechcielibyśmy być partnerem w sesji naukowej poświęconej społeczności żydowskiej Słupska. Rok później wspólnie zaprosiliśmy widzów na koncert muzyki klezmerskiej i kilka wykładów. Zainteresowanie przerosło nasze oczekiwania. Ośmieliło nas to do zaproszenia ówczesnego ambasadora Izraela, Szewacha Weissa, na spotkanie promujące jego książkę *Ziemia i chmury*. Spotkanie poprowadziła Elżbieta Cherezińska, współautorka kolejnej książki ambasadora *Z jednej strony, z drugiej strony*, w której to znalazły się również fotografie ze słupskiego spotkania.

W kolejnych latach Rondo stało się główną siedzibą odbywających się od 2003 roku regularnie Dni Kultury Żydowskiej. I znowu nie obeszło się bez partnerstw, sieciowania, współpracy. Samorządy, inne instytucje kultury, ale przede wszystkim stowarzyszenia i wolontariusze są bogactwem wnoszącym swój charakterystyczny rys w wartości wydarzenia. Sąsiedztwo placu posynagogalnego zaczęło nas również wzywać do działań. Pozbycie się zardzewiałego ogrodzenia niczego nie zmieniło, dalej mimo nagłaśniania, iż jest to miejsce, w którym kiedyś stała świątynia, ludzie traktowali skwer jak toaletę dla psów. Organizowaliśmy debaty publiczne i działania artystyczne w rocznicę Kristallnacht. Poszerzał się krąg osób, które chciały przypomnieć żydowskich mieszkańców Słupska, choć byli obywatelami niemieckimi. Pojawienie się w naszym gronie Isabelle

.....

² Antoni Franczak – ekonomista z wykształcenia, reżyser, instruktor teatralny z zamiłowania, dyrektor Słupskiego Ośrodka Kultury w latach 1990–2011, w 1972 roku reaktywował Teatr RONDO.

Sellheim – mieszkanki przedwojennego miasta, która w 1945 roku opuściła rodzinne strony, by w 1989 pojawić się ponownie – dało nowe możliwości. Początkowo delikatnie i lękliwie, ale zaaklimatyzowawszy się, zaczęła Isabel rozmawiać z instytucjami i władzami miasta o konkretnych miejscach i ludziach, którzy tworzyli żydowską wspólnotę Słupska przed- i wojennego, a o których nie powinno się zapominać³. Intencje, zamiary, energia, działania uruchomiły również innych do podejmowania trudnych tematów pamięci o historii miasta, o ludziach, o losach. Ośrodek Doradztwa Nauczycieli przez kilkanaście lat organizował konferencję „Wielokulturowe Pomorze, wielokulturowy Słupsk”. Akademia Pomorska wielokrotnie realizowała konferencje naukowe dotyczące tożsamości miasta i mieszkańców (niemal zawsze w partnerstwie z innymi instytucjami kultury).

W 2006 roku Amos Cohen, wnuk ostatniego przedwojennego słupskiego rabina, dr. Maxa Josepha, zaproponował miastu, iż ufunduje kamień upamiętniający synagogę. Władze miejskie w porozumieniu z Fundacją Ochrony Dziedzictwa Żydowskiego miały ogromny wpływ na to, iż ten „kamień” ma postać repliki płotu przysynagogalnego. Na płocie zawieszono dwie tablice, na których informacja o dramacie tego miejsca widnieje w czterech językach. Trzy lata później udało się rzecz, jak mi się wydaje, najistotniejsza dla trwałości dialogu międzykulturowego. Otóż po złożonym z inicjatywy Społecznego Komitetu ds. upamiętniania społeczności żydowskiej Słupska (z Isabelle Sellheim, Ryszardem Kwiatkowskim i ze mną) wniosku do rady miejskiej w marcu 2009 roku nadano ulicy przy domu przedpogrzebowym imię rabina dr. Maxa Josepha. Wieść o tym rozeszła się błyskawicznie od Nowego

.....

³ Wśród przypomnianych przez Isabel Sellheim artystów znaleźli się między innymi: Otto Priebe, Rudolf Hardow, Johannes Sauer, Hans Winter, profesor Joachim Schwarz, Heinrich von Stephan czy Max Pechstein. Jej zasługą jest również przywrócenie Słupskowi legendy Niedźwiadka Szczęścia. Sama ufundowała tablicę upamiętniającą żydowskiego kupca Raphaela Wolffa, który wybudował kamienicę przeznaczoną na pomoc ubogim Żydom i chrześcijanom. Budynek do dziś służy mieszkańcom Słupska.

Jorku po Tel Aviv. Prócz przedstawicieli ambasady Izraela pojawił się również Amos Cohen. Tablicę na budynku domu przedpogrzebowego ufundował Ryszard Kwiatkowski z prywatnych środków. W tym samym roku Isabel Sellheim otrzymała tytuł Honorowej Obywatelki Miasta. Rozpoczęliśmy również akcję zbierania pieniędzy na tablicę upamiętniającą wywózkę słupskich Żydów do Auschwitz 10 lipca 1942 roku. 10 lipca 2010 roku odsłaniliśmy tę tablicę na ścianie sali gimnastycznej przy ul. Ogrodowej, w której wtedy zgromadzono ponad pięciuset mieszkańców miasta i okolic, by wywieźć ich do obozu. Na budynkach należących dawniej do Gminy Żydowskiej pojawiły się kolejne tablice fundowane z prywatnych pieniędzy. Na cmentarzu, na ścianie pamięci pojawiły się tablice upamiętniające wywiezionych w 1942 roku Żydów. Słupski Ośrodek Kultury pozyskał środki z Fundacji Ochrony Dziedzictwa Żydowskiego i od 2008 realizuje co roku cykl poświęcony nowszej, niemniej bolesnej karcie z historii stosunków polsko-żydowskich, „Marcowe Utraty” (dotyczą Marca 1968 roku). Wszystkie te działania są ważne dla podtrzymywania dialogu, budowania mostów, budowania porozumienia. Codziennie ludzie przechodzą ulicą Rabina Maxa Josepha. Wiedzą, że mieszkał tu kiedyś, że miał swoją wspólnotę, że mieszkali tu Żydzi. Tablice umieszczone na ścianach budynków, a teraz kamienie pamięci wmurowane w chodniki przed kamienicami, w których mieszkali niegdyś Żydzi, których deportowano i zamordowano w Auschwitz, Theresienstadt i innych miejscach zagłady – wszystkie materialne ślady powodują dyskusję, a ta implikuje pogłębianie wiedzy. Wiedza daje szansę na budzenie wzajemnego szacunku, a w konsekwencji możliwość porozumienia i dialogu, a dzięki niemu wspólnego budowania mądrzejszej społeczności. Przykładem tego jest już samo zaangażowanie w te działania i efektywna współpraca tak wielu instytucji. Programy przypominające trudne momenty, wciąż nie do końca wyjaśnione zdarzenia między Polakami i Żydami (Marcowe Utraty, rozmowy o Jedwabnem) otwierają rany, ale mają moc katartyczną. Angażowanie różnych środowisk, biznesu lokalnego, władz samorządowych, fundacji, organizacji pozarządowych, zwykłych ludzi – jest szalenie ważne dla wszystkich tych przedsięwzięć. Wiąże się z pobudzaniem

otwartości na dialog, rozwija edukację międzykulturową, przyczynia się do podniesienia jakości życia społecznego.

Dziś na placu po synagodze stoi Słupskie Centrum Organizacji Pozarządowych i Ekonomii Społecznej i rozbudowany Teatr RONDO. Uczniowie Zespołu Szkół Technicznych, usytuowanego po drugiej stronie ulicy, dbają o płot-pomnik przysynagogałny i uczestniczą w programie „Przywrócić Pamięć”, realizowanym przez Fundację Ochrony Dziedzictwa Żydowskiego, w grze miejskiej „Śladami Żydów słupskich”. Najnowszym kamieniem dołożonym do wielkiego dzieła jest edukacyjny program autorski „Żydzi – kultura, historia i tożsamość” realizowany w Liceum Plastycznym im. Witkiewicza przez nauczycielkę języka polskiego Ewelinę Walczak. Odwołując się do dziedzictwa przeszłości, budujemy podwaliny dla przyszłego dziedzictwa. Nie ustaniemy.

Ceramika

Ostatni przykład działań sięgających po dziedzictwo jako impuls do kulturotwórczych i miastotwórczych prac dotyczy Muzeum Pomorza Środkowego, które „od 1995 r. włączyło się w program »Ochrona ginących zawodów«, realizowany przez Ministerstwo Kultury. Wśród organizowanych warsztatów dawnych rzemiosł znalazło się także garncarstwo. Prowadzone warsztaty sprawiły, że powstał pomysł zrekonstruowania XVIII- i XIX-wiecznej ceramiki słupskiej. Hugona Ostrowska-Wójcik – kierownik Działu Etnograficznego MPŚ – zleciła fachowcom opracowanie naukowe i plastyczne wzorów do rekonstrukcji miejscowej ceramiki” (Tkacz-Laskowska). Karol Necel z Muzeum Ceramiki Kaszubskiej w Chmielnie dokonał rekonstrukcji naczyń ze słupskimi wzorami. Dalsza historia wygląda jak efekt kuli śniegowej. Program muzealny „Rekonstrukcja ceramiki słupskiej” otrzymał w 2002 roku Pomorską Nagrodę Artystyczną. Fakt ten zainspirował ówczesnego wiceprezydenta miasta do powołania w strukturach Słupskiego Ośrodka Kultury – Pracowni Ceramicznej. Problemy, jakie stanowiły poszukiwania osób i miejsca, dzięki determinacji

kolejnych zarażanych entuzjazmem do idei regionalnej pracowni, rozwiązywano i niwelowano. Jolanta Nitkowska-Węglarz (ślupska pisarka i dziennikarka) opowiedziała o ceramiku Tomaszu Popławskim. Dzięki stypendium prezydenckiemu i otwartej postawie Tomasz pojechał na staż do pracowni garncarskiej Neclów, by tam nauczyć się toczyć takie naczynia, jakie zrekonstruowano. Przyjmował te nauki w surowych warunkach, śpiąc na podłodze, jak dawni terminatorzy. Przedsiębiorstwo Gospodarki Mieszkaniowej wynalazło w swoich zasobach niewielki budynek na tyłach ulicy Wojska Polskiego (centrum miasta) i tam ówczesny dyrektor SOK-u, Antoni Franczak, uruchomił w sierpniu 2004 roku Pracownię Ceramiczną. Jej wyposażenie i niezbędny sprzęt zakupiono przy wsparciu finansowym Ministerstwa Kultury i Dziedzictwa Narodowego. Wytwarzane w niej misy, kubki, dwojaki, dzbany, talerze zasilają nie tylko pulę promocyjnych gadżetów miasta, ale przyciągały kolejne osoby. Po pojawieniu się ceramiczek i animatorek, Anety Kostki i Hanny Jastrzębskiej (obie dziś nie są już pracownicami SOK i posiadają prywatne pracownie ceramiczne), działalność Pracowni zaczęła „pączkować”, przybyło działań w zakresie edukacji regionalnej. Do dziś przeprowadza się w niej niemal codziennie lekcje ceramiki ślupskiej dla najmłodszych, umożliwiając zanurzenie rąk w glinie i formowanie kuleczki w miseczkę. Dzięki I etapowi rewitalizacji, jakie Miasto Słupsk przeprowadziło w latach 2009-2015, udało się stworzyć Pracownię Ceramiczną „Rękodzielnię” jak ze snów. W miejscu wyburzonej szopy powstał nowoczesny obiekt, w którym na dwóch piętrach równocześnie mogą się odbywać zajęcia zarówno ceramiczne, jak i dotyczące innych technik rękodzielniczych (m.in. pracy z filcem, nad witrażem czy biżuterią). W ubiegłym roku Pracownia obchodziła piętnastolecie istnienia. Kochają ją od lat zarówno ci, którzy przychodzą, by zrelaksować się przy tworzeniu naczyń, figur, rzeźb, jak i ci, którzy trafiają tu, by tworzyć niepowtarzalne dzieła, czy po prostu chłonąć twórczą atmosferę. Sam fakt, że wśród przychodzących do Pracowni są kobiety, mężczyźni, młodzież, dorośli, dzieci, sprawni, niepełnosprawni, mówi o tym, jak ważne to miejsce na mapie kulturalnej Słupska. Zachwycające jest również i to, że Pracownia działa jak inkubator. W ciągu tych piętnastu

lat w Słupsku i okolicach powstało wiele prywatnych Pracowni Ceramicznych. To namacalny dowód fenomenu działań wywodzonych z tradycji, przenoszonej umiejętnie w teraźniejszość, z myślą o podnoszeniu jakości życia mieszkańców miasta czy regionu i o przyszłości.

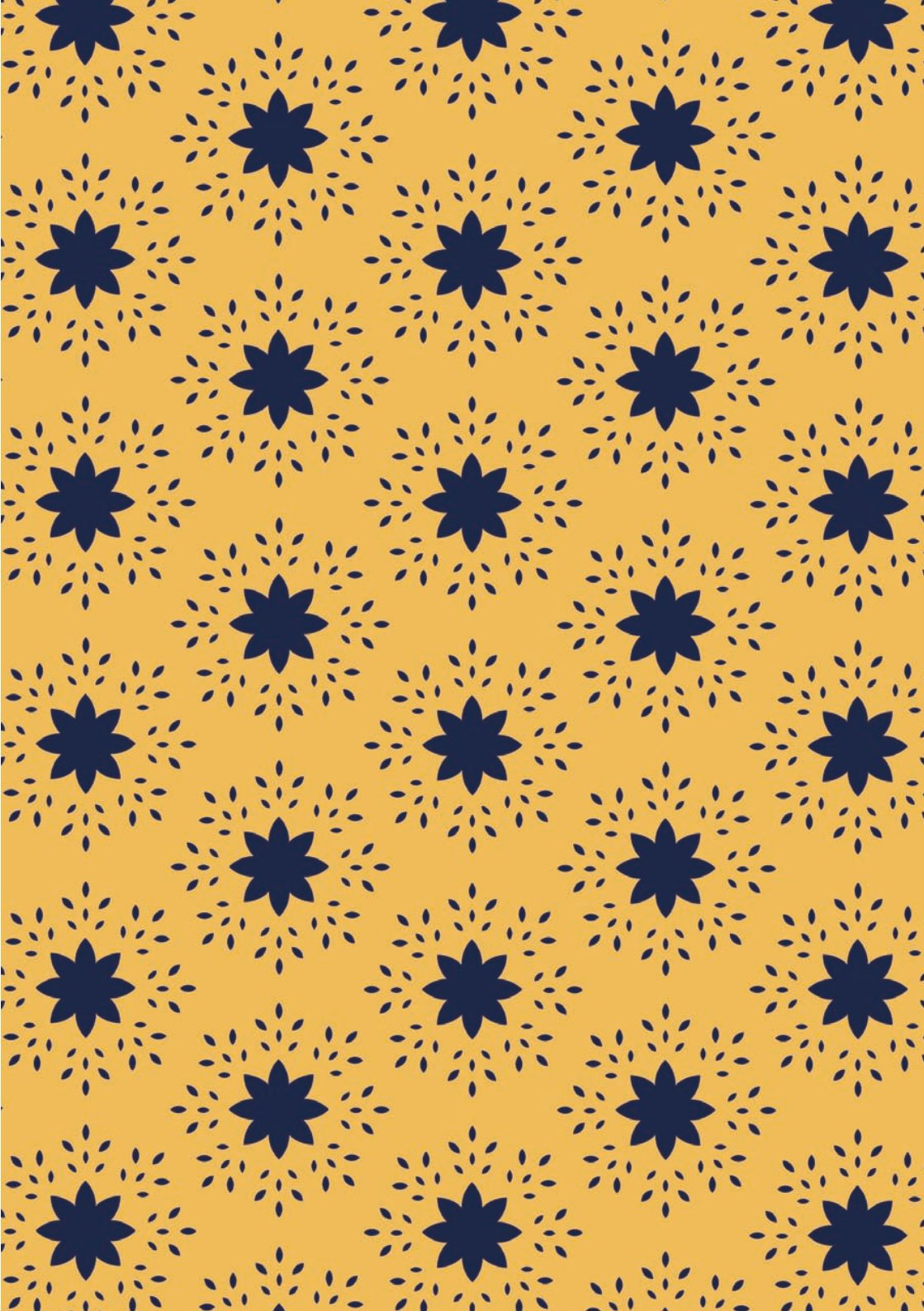
Bibliografia

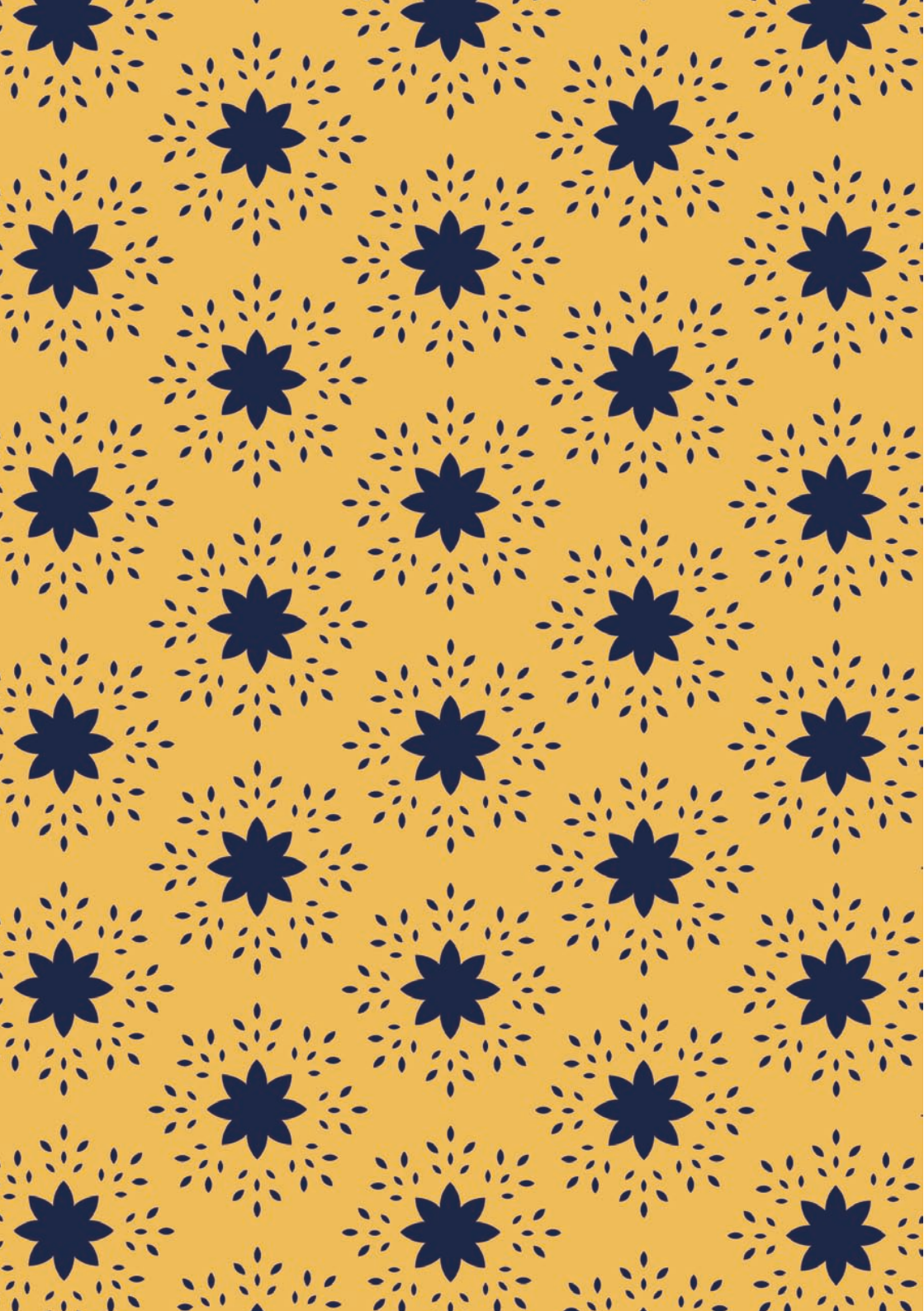
Biały Spichlerz otwarty. 2019. <https://www.muzeum.slupsk.pl/index.php/aktualnosci/1160-otwieramy-bialy-spichlerz>. Dostęp: 26.08.2020.

Regulamin konkursu „Witkacy i ja”. <https://gimnazjum2slupsk.edupage.org/text9/>. Dostęp: 26.08.2020.

Regulamin konkursu, „Witkacy, napisane dzisiaj”. <http://www.muzeum.slupsk.pl/images/DOKUMENTY/2020/Regulamin.pdf>. Dostęp: 26.08.2020.

Tkacz-Laskowska, Violetta. Ceramika pomorska. http://www.muzeumkluki.pl/popzednie_wystawy_czasowe-63.html. Dostęp: 26.08.2020.





Krzysztof Czyżewski

Ośrodek „Pogranicze – sztuk, kultur, narodów” w Sejnach

Pogranicze, tradycja i czas

Tradycja instytucji

Kiedy podczas konferencji słuchałem wypowiedzi moich przedmówców, to pomyślałem, że coś jest w tym unikalnego, coś, co może was zaskoczy. Fenomenem jest to, że macie instytucje. Że nie macie tylko projektów, na które zdani są bardzo często ludzie pracujący w podobnych środowiskach jak wy: od projektu do projektu. A najczęściej w ogóle nic nie ma, to znaczy rozwijania działalności w długim trwaniu, nie ma pamięci instytucji. To, o czym mówiliście: w którym momencie te domy kultury powstały, w jakich warunkach, jaka tradycja się wokół nich zbudowała. Na Zachodzie, ale często też i na Wschodzie, nie ma tradycji instytucjonalizowania działalności lokalnych animatorów kultury. A to wydaje mi się cennym bogactwem.

Wielkim problemem kultury współczesnej jest fakt, że ona utraciła czas. Od starożytnego *cultivare*, czyli organicznej pracy kulturowej rozłożonej na lata, od kultywowania przeszłości do czego? Do eventu, jednego strzału, krótkoterminowego wydarzenia, fajerwerku, festiwalu. To jest coś, wokół czego się kręci współczesna kultura. Żyjemy w sytuacji, jakby to święto, którego festiwal jest – powiedzmy to sobie dobitnie – zdegradowaną formą, zagarnęło całą przestrzeń naszego życia. I mamy oto takie

świętowanie, w którym kultura jest utożsamiana, niestety, wyłącznie z czasem od festiwalu do festiwalu, od eventu do eventu. Natomiast wszystko to, co znajduje się pomiędzy tymi eventami, tworzy w moim przekonaniu autentyczną tkankę kultury, a na to właśnie nie mamy czasu, stąd też żyjemy krótkoterminowymi projektami. Dla mnie tworzenie, wejście w przestrzeń współczesnej animacji, to wejście w przestrzeń dużych narracji budowanych przez lata i to codziennie, w organiczny sposób, wspólnie z innymi. To otwiera perspektywę długiego trwania.

Oczywiście, my potrzebujemy dla siebie święta. Każda praca potrzebuje ukoronowania w formie święta, tylko że ma ono pełnić funkcję kulminacji wspólnie wypracowanej przez całoroczne organiczne działania. Jeżeli święto zostaje od tego odcięte, wyalienowane w zewnętrzny, nie współtworzony przez wspólnotę event, to spójrzmy, jak łatwo się w ten sposób uprzedmiotawiamy – mamy pieniądze, zapraszamy znaną „gwiazdę”, a ona nam „zrobi” święto. Kultura w tej postaci podświadomie nas uprzedmiotawia. Kiedyś to człowiek wytwarzał sobie święto i je współtworzył, zapracowywał na nie. Teraz odebrano nam to doświadczenie.

Często pytamy, co robić w tym czasie nowego. To mówię: pomóżcie zwłaszcza młodym ludziom tworzyć instytucje kultury. Nie skazujcie ich na „projektozę”, nie skazujcie ich na „grantozę”. Nie dawajcie im do rąk możliwości tylko działania projektowego. Tego nam bardzo dzisiaj brakuje. A jeżeli mówimy o tradycji, budowaniu na gruncie dziedzictwa, to rozumiemy, że bez ciągłości, długotrwałości nie da się nic zrobić. I to, że nowoczesność odebrała kulturze czas poprzez „iwentowość”, fajerwerkowość, festiwalizację jest szalenie ważnym wyzwaniem dla animatorów kultury. To, żeby zmienić tę postać rzeczy.

Człowiek pogranicza

Druga sprawa, jeśli chodzi o moją globalno-lokalną perspektywę, dotyczy tego, że ja na tym globie znalazłem się dzięki temu, co robimy w Sejnach. To właśnie praca wykonywana tam, u nas, na pograniczu okazała się czymś

ważnym, innowacyjnym, potrzebnym w wielu innych miejscach świata. To jest główny powód, dlaczego ja się znajduję nagle w Butanie, w Indonezji, w Stanach Zjednoczonych ze swoją pracą. Jest to związane między innymi z konceptem naszej tradycji, ścieżką, którą nazywamy pograniczem. To przecież nie jest słowo przez nas wymyślone. Nauczyliśmy się tego na prowincji, szukając śladów żydowskich, tatarskich, prawosławnych, i tak dalej, nie tylko katolickich. Często słyszałem od ludzi: idź do niej, ona ci opowie, ona jest człowiekiem pogranicza.

Ten koncept człowieka pogranicza nie dawał mi spokoju. On jest różny od tego, jak świat rozumie takie pojęcia jak np. wielokulturowość, dialog międzykulturowy itd. My (Fundacja Pogranicze – KCK) często jesteśmy tłumaczeni na język angielski jako „borderline foundation” i to właściwie dużo nam mówi na temat zasadniczej różnicy. To nie jest „borderline”, ale „borderland”. „Borderline” to jest to, co Zachód zna: podzielić się liniami podziałów, granic, odrębności. A „borderland” to jest wspólna ziemia. To jest kraj, który łączy ludzi różnych języków, kultur, doświadczeń pokoleniowych i tworzy jakąś wspólnotę, jakiś stop, jakiś palimpsest. Może być skłócony, mogą się tam wydarzyć rozmaite konflikty, dramaty, wojny, ale ludzie doświadczyli jakiejś całości, która jest szersza od ich własnego języka, religii, ich własnej narodowej kultury. I stali się częścią jakiegoś szerszego świata. Nawet jeżeli to utracili, a XX wiek w większości im to odebrał, to przynajmniej tęsknią i mają tradycje, do których mogą się odwołać. Tak jak my na pograniczu mamy tradycje Miłosza, paryskiej „Kultury” i tak dalej. Mamy w czym kopać, żeby się odwołać do tych współczesnych wyzwań, które przed nami stoją, mówiąc językiem Miłosza, „odbudowania tkanki łącznej”.

W głąb, czyli ku wspólnemu

Jeżeli poruszamy się w sferze kultury i tradycji, to właśnie to odwołanie, że kultura – zwłaszcza ta tradycyjna, czego nie chcemy często zrozumieć, była kulturą holistyczną, wspólnotową. Ona nie знала, jako kultura,

podziałów na swoje i nieswoje, w takim dosłownym sensie, że tu się kończy moja kaszubska, a tu zaczyna jakaś inna. Jeżeli idzie się w głąb tradycji, ku archeologii pamięci, to bardziej idziemy ku innym. Nie odwrotnie. Im bardziej idziemy w głąb, tym bardziej idziemy ku wspólnemu. Ku pamięci tego, co było razem i co dzielimy z innymi. Będąc blisko powierzchni podziałów światopoglądowych, ideologii, nacjonalizmów i innych sztucznych konceptów bardzo mocno się oddzielamy. Natomiast idąc w głąb, ku tradycji, idziemy ku temu, co wspólnotowe, holistyczne, uniwersalne. I to jest paradoks, bo świat współczesny mówi inaczej – że tradycja to jest to, co dzieli. Że jeżeli idziecie w stronę korzeni, to decydujecie się na jakieś odrębności, podziały. Że to kosmopolityzm jest tą matrycą, która stwarza nowoczesną wspólnotę, czyli odcięcie się w jakimś sensie od korzeni. Modernizacja, która polega na wyjeździe, na wygnaniu, zwróceniu ku nowemu, tworzeniu metropolii, nowoczesności. W związku z tym zostawiamy za sobą korzenie, tradycje, bo to nas w jakiś sposób zniewala i zatrzymuje w odrębnościach. Otóż, tu jest najważniejsze przekłamanie. Dlatego kosmopolityzm nie sprawdza się dzisiaj jako spoiwo wspólnotowe. Na powierzchni jest zbyt odcięty od tradycji wspólnotowych, bo to w nich skrywa się to, czego tak bardzo dzisiaj potrzebujemy, to znaczy spoiwa międzyludzkiego, międzykulturowego.

Jeśli w Europie rozmawiam o dialogu międzykulturowym, to często ludzie to rozumieją jak „jedna kultura dodać druga kultura”, jako konsensus między różnymi kulturami. Jakby nie rozumieli, że istnieje coś takiego, jak sama w sobie kultura, jak spoiwo dla wszystkich, coś, co Miłosz nazwał „rodzienną Europą”. Dla języków europejskich to jest określenie trudno przetłumaczalne. Podobnie było ze słowem „pogranicze”, które musieliśmy wydobyć. Które nazywa całość, jest partnerskie. Ale jeżeli to robimy w duchu nowoczesności, w duchu tego, czego dzisiaj świat potrzebuje, to naszym zasobem jest tradycja, po którą sięgamy. Zasobem jest to bogactwo, które w dużej mierze zostało zapomniane, zmarginalizowane czy wydziedziczone.

Tradycja jako nadawanie ciągłości

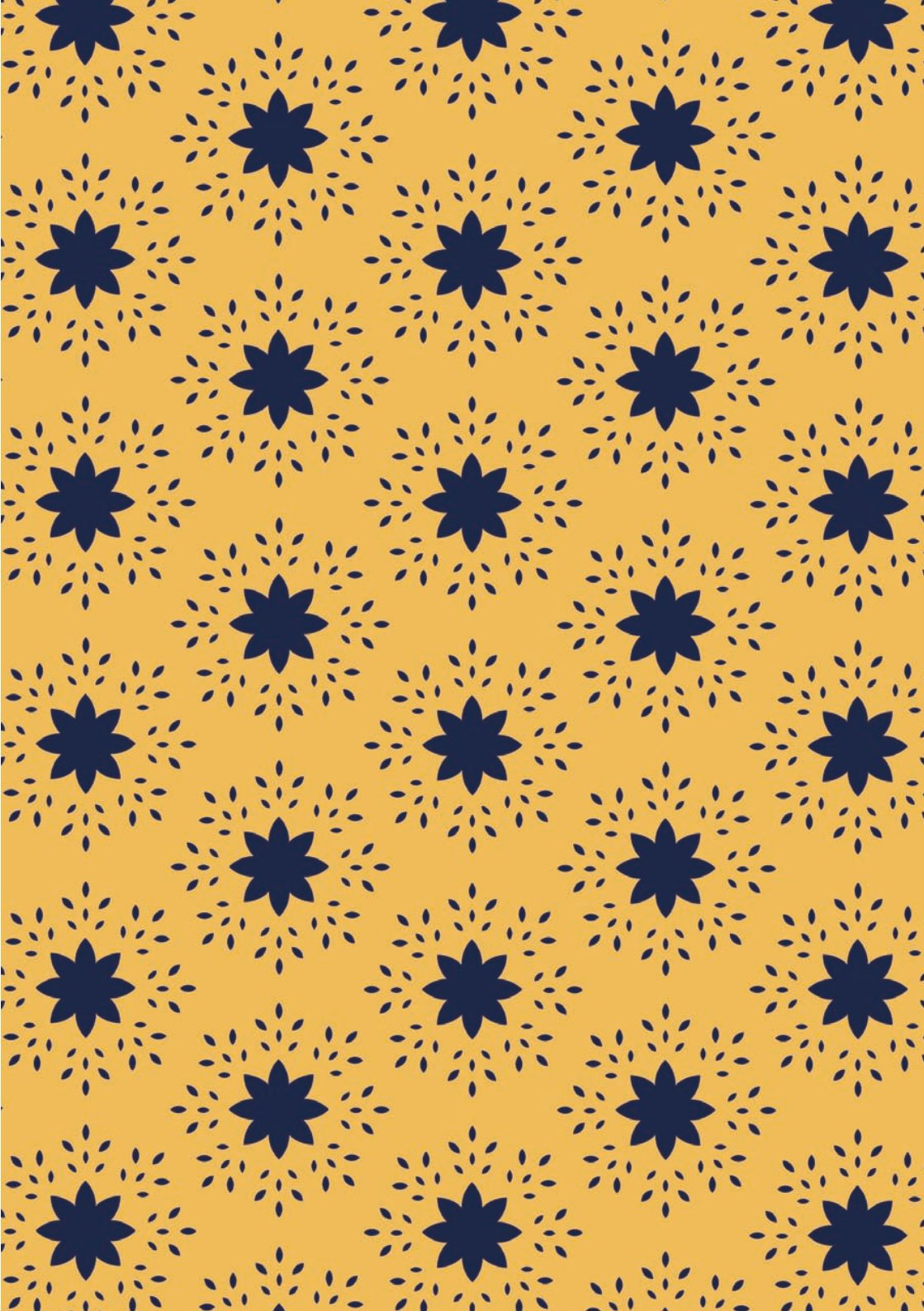
Kiedy byliśmy w Nowym Jorku, między innymi z „Kronikami Sejneńskimi” i z warsztatami dla studentów, Bożena Szreder zasłynęła pewnym powiedzeniem. Zapytana o to, jaka jest tajemnica tego, że dzieci grają tak dojrzałe (...), powiedziała: „ja mam czas”. W tamtym świecie zabrzmiało to rewolucyjnie, bo tam nikt takiego czasu, jak pięć lat na pracę z grupą, na proces, a potem na przekaz pokoleniowy (w którym po pięciu latach przechodzą młodszy, którzy przejmują te opowieści od starszych) nie ma. Mieliśmy ostatnio premierę piątego pokolenia „Kronik Sejneńskich”. To już nie jest tradycyjny spektakl teatralny, który pokazujemy na festiwalach. To jest trwająca od dwudziestu pięciu lat opowieść, którą się buduje poprzez pokolenia, która jest wspólnotowa dla całego pogranicza, jest gościnną dla każdej kultury, doświadczeń, języków. Taki wspólny dach nad głową. Nie byłoby to możliwe, gdyby nie długa perspektywa czasowa. To ma wielorakie konsekwencje. Odciska się na sztuce i rzemiośle. Często się mówi, że to praca amatorów. To wydaje mi się nieporozumieniem. Bo co to za amator, który przez kilkanaście czy kilkadziesiąt lat rozwija swoje rzemiosło, swój sztuka, ma ten rodzaj esencji osadzającego się życia, zanurzenia jak w rzece w działaniach?

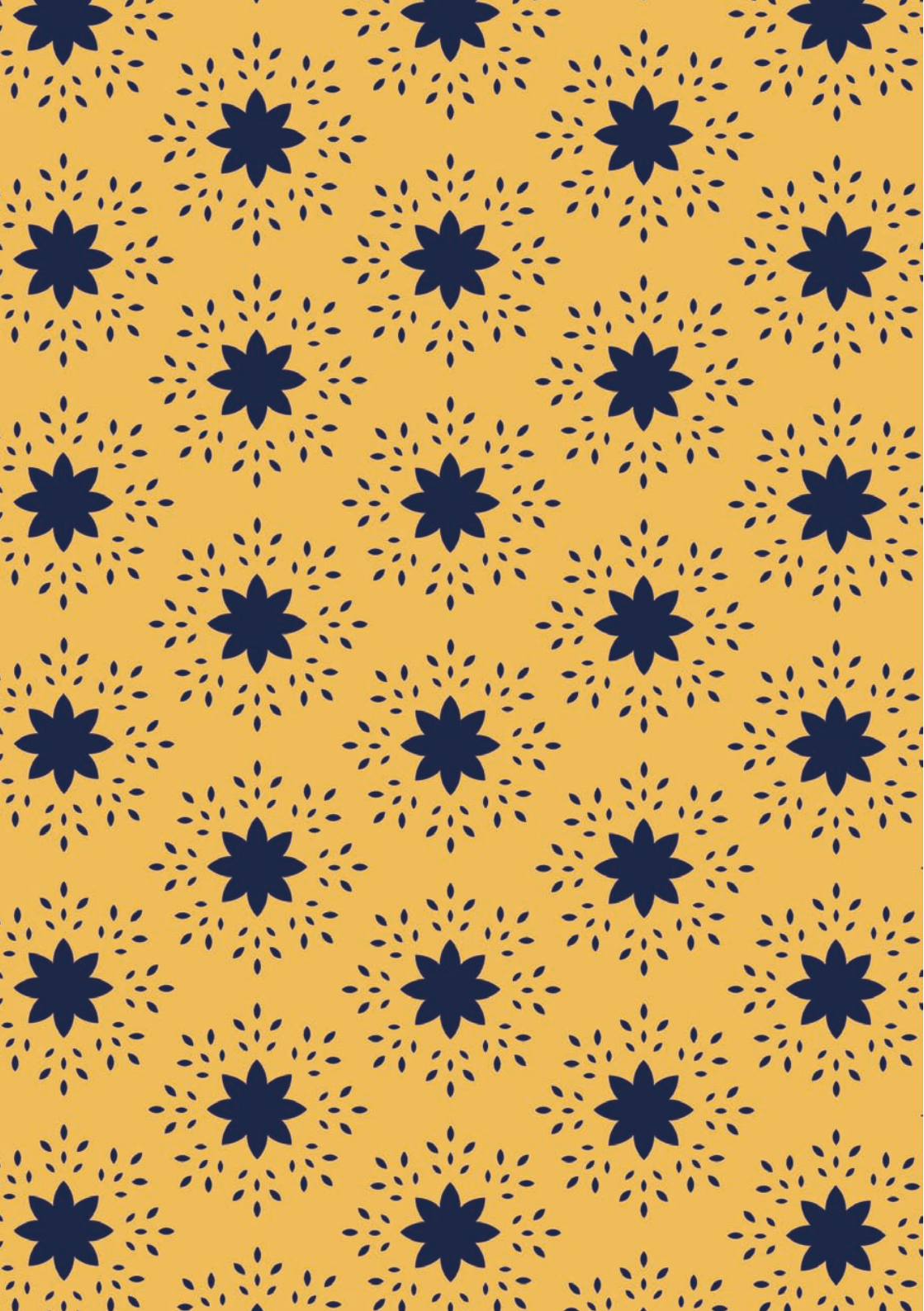
Jeżeli mówimy o pracy z pamięcią, a także o traumatycznej pamięci, np. żydowskiej, kaszubskiej, żuławskiej, menonickiej i tak dalej, to wchodzimy w to w jakimś sensie tak, żeby tworzyć to autentycznie. Żeby nie było to uzurpatorskie, raniące. Przykładem jest synagoga w Sejnach. Ile lat nam zabrakło to, żeby powiedzieć, że to „nasza synagoga”. Żebyśmy my, ci nowi na Żuławach, w Sejnach, w Słupsku mieli wiarygodność tego rodzaju działań, musimy odzyskać czas. Ale jednocześnie mieć czas na kontynuację, rozwijanie, nadawanie temu nowego życia.

Moje rozumienie tradycji jest nie w zachowywaniu przeszłości, tylko w jej kontynuowaniu, nadawaniu jej ciągłości. Muzeum, archiwum też jest ważne, ma swoją funkcję do spełnienia. Natomiast to, co jest u nas w Krasnogrudzie, w dworze Miłosza, to jest to przez nas świadomie

nazywane „nie-muzeum”. To, co jest w Sejnach, jest świadomie nie muzeum żydowskim, tylko żywym centrum kultury, które pracuje nad ciągłością tego, co dziedziczymy. Ale też ma odwagę i możliwość tworzenia rzeczy innowacyjnych, nowoczesnych, awangardowych, buntujących się nawet przeciw tradycji. Tradycja nie będzie bowiem żywa, jeśli nie będziemy się wobec niej buntowali, jeśli nie będziemy mieli świadomości samokrytycznej, jeśli będzie tylko apologetyczna. To tak jak z historią, która wtedy wynaturza się w jakiś rodzaj ideologii. Musimy dawać jej ten aspekt krytycznej zmiany, bo inaczej zaczynamy się obudowywać murem, który niebezpiecznie nas od rzeczywistości odgradza.

Tradycja w głębi swej istoty jest gościnna – gościnna dla nieznanego i nowego oraz różnych wpływów i elementów, które niesie ze sobą życie i które ją nieustannie wzbogacają. Tradycja jest żywa, pulsuje między nami, jest nasza, widać w niej połączenia, koneksje, gdzie historie są splecione, gdzie są sami swoi. Emigrując do Sejn, stworzyliśmy nową tradycję. Tradycją dla mnie jest to, że czas i miejsce potrzebuje od ciebie nowych rytuałów, nowych tradycji, których wcześniej nie było. Przykładowo, że w synagodze odbywają się zaduszki, które nigdy wcześniej się nie odbywały i że nigdy nie było wcześniej życia po Holokauście. My musieliśmy do tej sytuacji stworzyć nowe rytuały, nową tradycję. I to jest organiczne, autentyczne. Muzyka Orkiestry Klezmerskiej, tworzona przez młodych mieszkańców Sejn pod batutą maestro z Kaszub, czyli Wojciecha Szroedera, jest autentyczną, żywą muzyką naszego pogranicza, nieodtwarzającą, lecz ustanawiającą ciągłość z tradycją muzyki klezmerskiej sprzed Zagłady. O tę jakość się troszczymy i musimy tworzyć ciągle nowe rytuały i tradycje, które stanowią wyzwanie wokół czasu. Bo takiej sytuacji prawdopodobnie wcześniej nie było. Nie moglibyśmy wcześniej zbudować takiej sejneńskiej agory.





Agata Andrasiak-Czarnecka

Instytut Kultury Miejskiej

(Nie)zbędni w czasach niepewności

Czasy płynnej nowoczesności i niepewności, o których pisał Zygmunt Bauman, w zetknięciu z COVIDEM-19 stały się jeszcze mniej stabilne. Niepewność dotychczas dość odległa, zaczęła szerzyć spustoszenie w myśleniu i działaniu wielu z nas, również, a może przede wszystkim tych, którzy działają na polu edukacji i kultury, którym bliska jest radość tworzenia i głębszego przeżywania świata. W dobie koronawirusa dotychczasowe plany, tak precyzyjnie formułowane na przełomie roku zostały zepchnięte na bok wraz z marzeniami i pieczołowicie budowanymi relacjami. Dość szybko i bez zbędnych wyjaśnień, bo „do odwołania” zamknięto wiele instytucji, w tym szkół czy instytucji kultury. W takiej niepewnej rzeczywistości, z wirusem za plecami, wielu animatorów, edukatorów i nauczycieli podjęło walkę o przetrwanie, nie byle jakie, bo przetrwanie z godnością.

Marek Sztark, niezależny menedżer kultury i animator rozwoju lokalnego jako moderator spotkania w ramach Koalicji Miast, Strefy Kultury Wrocław postawił zasadnicze pytanie o to, czy domy kultury w małych miastach przetrwają? (Koalicja Miast). Pytanie miało ukierunkować zaproszonych gości i słuchaczy na wspólną refleksję dotyczącą nadziei i zagrożeń, przed którymi w tym niezwykłym czasie stanęły małe ośrodki i centra kultury. Zwrócono uwagę na problemy wynikające z zamrażania

dotacji podmiotowych, braku przychodów z działalności odpłatnej (wpłaty za zajęcia stałe, imprezy cykliczne biletowane), a tym samym konieczność rozwiązania niektórych umów bądź obniżenie wynagrodzeń pracowników merytorycznych. Problem finansowy dotknął również niezależnych animatorów i edukatorów współpracujących z instytucjami kultury na zasadzie wykonywanych dzieł bądź zleceń.

W tak złożonej, trudnej i nowej rzeczywistości warto zastanowić się, czy i na ile kultura może lub powinna być zasobem rozwojowym szczególnie w środowiskach małych, peryferyjnych, lokalnych? Na wspomnianym spotkaniu zaprezentowane zostały wyniki Koronraportu Małopolskiego Instytutu Kultury dotyczące przyjętych strategii adaptacji i reorganizacji pracy podmiotów działających w obszarze kultury (Knaś 2020). Wśród zasobów rozwojowych zwrócono szczególną uwagę na korzystanie z potencjału stworzonych sieci, nawiązywanie wcześniej relacji, odblokowanie w zespołach kompetencji dotychczas nieużywanych, eksperymentowanie i szukanie nowych sposobów funkcjonowania w przestrzeni wirtualnej, ale też tworzenie przestrzeni wsparcia i pomocy tym, którzy tego najbardziej potrzebują. Przytoczone badanie zostało zrealizowane w dniach 2–21 kwietnia 2020 roku i wzięło w nim udział 133 respondentów. Nadzieję nie tylko dla małych domów kultury, ale wszystkich podmiotów działających dotychczas lokalnie stał się nieograniczony dostęp do publiczności, nowej publiczności poprzez realizację działań o zasięgu ogólnopolskim, oczywiście pod warunkiem otwarcia się tych instytucji na nowe, ciekawe sposoby ekspresji i formy wyrazu w Internecie.

Jako operator programu Bardzo Młoda Kultura na województwo pomorskie na początku kwietnia poprosiliśmy animatorów, edukatorów, nauczycieli, przedstawicieli organizacji pozarządowych, grup nieformalnych, a także osoby działające indywidualnie na polu edukacyjno-kulturowym o opinie na temat animacji i edukacji w czasie epidemii. Chcieliśmy usłyszeć, jak osoby te radzą sobie w tej dynamicznie zmieniającej się rzeczywistości, poznać ich doświadczenia dotyczące aktywności w obszarze edukacji kulturowej online, a także opinie na temat wyzwań i potrzeb dotyczących wsparcia, a także własnego samopoczucia. Zgromadziliśmy

opinie 36 osób (30 kobiet i 6 mężczyzn) z różnych branż sektora edukacyjno-kulturowego działających na terenie województwa pomorskiego, w tym 11 reprezentantów instytucji kultury, 17 instytucji oświatowych, 7 organizacji pozarządowych oraz jedną osobę działającą poza organizacjami (Mizerski 2020). Zebrane informacje zarysowują jedynie wycinek rzeczywistości. Dzielą się nimi Ci, którzy są aktywni w Internecie, a ich opinia to reakcja na obecną sytuację. Trzeba jednak pamiętać o tych, których głosu nie słyszymy.

W zebranych przez nas wypowiedziach poza powtarzającymi się obawami związanymi ze stanem zdrowia swoim lub najbliższych, dominowały lęki związane z pracą. Co ciekawe, nie były to tylko i wyłącznie lęki stricte ekonomiczne związane z możliwością utraty pracy, co w ogóle z sensem jej wykonywania w dobie epidemii. Kilka razy wybrzmiało „Moja praca animatora w dobie wirusa traci sens; w obecnej sytuacji jesteśmy odrobinę zbędni i dalej myślę, że utopijne jest myślenie, że możemy dać ludziom coś, co będzie dla nich ważne i potrzebne (...) to czas skupienia na podstawowych potrzebach, tych związanych ze zdrowiem, sytuacją rodzinną czy ekonomiczną. Wielką radością w naszym zawodzie, jest kontakt z ludźmi i obserwowanie efektów swojej pracy. Gdy tego zaczyna brakować i codzienność staje się wyłącznie ciągiem działań mających na celu ratowanie resztek – odbija się to na motywacji i satysfakcji z pracy”. Potrzebę i tęsknotę za interakcjami społecznymi, fizyczną bliskością i obecnością, działaniem w przestrzeni publicznej trudno łączyć z pracą zdalną. Rodzi się zatem pytanie o rolę animatora czy wychowawcy w dobie izolacji i komunikacji online.

Dbać o to, co niewidzialne

Choć jestem daleka od uogólnień, to pęd pracy nauczycieli, animatorów, edukatorów, liczba podejmowanych przez te grupy zobowiązań, reżim projektowej terminowości, często mimo szczerych chęci nie sprzyja refleksji nad sensem pracy, jej celem, kierunkiem i znaczeniem dla

ostatecznego odbiorcy, ucznia. Być może to właśnie przez brak nawyku do pogłębionego namysłu nad sobą i otaczającym światem w sytuacji epidemiologicznych rygorów i obwarowań wielu zareagowało siecią nadaktywnością i nadprodukcją, bądź wręcz przeciwnie, stagnacją, biernością i wycofaniem.

W dobie izolacji nastała fala nowych wyzwań i problemów, z którymi przyszło nam się mierzyć: wiele szkół i nauczycieli straciło kontakt z niektórymi uczniami, dzieci te nie uczestniczą w zajęciach, a rodzice nie odbierają telefonów, nie odpowiadają na maile, nie korzystają z dziennika elektronicznego, nie wiadomo, co dzieje się w ich domach. Tam, gdzie nasiliła się przemoc domowa, odosobnienie utrudnia otrzymanie wsparcia. Nie wszyscy mają dostęp do komputera czy Internetu, a wielu dostęp ten dzieli z innymi członkami rodziny. Tak jak dzieci z pola widzenia zniknęły niektóre instytucje kultury. Wielu rodziców, nauczycieli, animatorów boryka się z niskimi kompetencjami cyfrowymi, co tylko pogłębia niepokój i wstyd. Jeden z respondentów pisze tak: „Nie chcę nawet myśleć o tych rzeczach, jak bankructwa rodziców, pogorszenie się sytuacji finansowej rodzin, idąca za utratą pracy konieczność dostosowania poziomu życia do nowej rzeczywistości, niepewność, strata rzeczy materialnych i przyzwyczajzeń, które były »normą«”.

Ta niecodzienna sytuacja wyrzuciła do góry nogami świat wielu osób, pokrzyżowała wiele planów na działania edukacyjno-kulturowe, nie chodzi jedynie o zmianę terminów planowanych wydarzeń (choć niektórzy wciąż przesuwają je na nie wiadomo kiedy), ale przede wszystkim ich przeformułowanie i dostosowywanie do bieżących potrzeb społeczności. Pod koniec marca, dynamicznie zmieniająca się sytuacja w kraju, wprowadzane obostrzenia zobligowały również nas do przygotowania alternatywnej oferty programu. Zaczęliśmy od nowej formuły warsztatów dla uczestników konkursu „Bardzo Młoda Kultura 2020-pomorskie”. Zależało nam, by oprócz wyposażenia w niezbędną wiedzę i umiejętności 47-osobową grupę animatorów, edukatorów, nauczycieli i indywidualnych działaczy z całego województwa, zbudować z nimi wspólnotę, namiastkę relacji bazującej na wzajemnym zaufaniu i współpracy, a także towarzyszyć im w tym trudnym procesie i czasie.

Wiele podmiotów w dobie pandemii toczyło namysł nad tym, jak pracować, jak być blisko odbiorców, jak ich angażować, jaki kanał komunikacji z uczestnikami wybrać, jak dobrać odpowiednie metody i narzędzia do procesu szkoleniowego online. Nie chodzi bowiem o przenoszenie w skali 1:1 działań do sieci, a ich ponowne kreowanie i dopasowywanie do potrzeb i okoliczności. Sytuacja niejako sprowokowała animatorów, edukatorów, nauczycieli do tego, by jeszcze bardziej zadbali o to, co niewidzialne, o to, co kryje się między słowami, co dzieje się w ludziach i między nimi, a czego jedynie powierzchownym przejawem jest to, co widoczne w Internecie. Przekierowanie akcentu z czystej produkcji, czy też nadprodukcji wydarzeń na refleksyjną praktykę, refleksję w i nad działaniem wydaje się tu być kluczowym zadaniem animatorów.

Koszt czy zasób? Kultura w dobie epidemii

Pytanie o użyteczność kultury nabiera w czasie epidemii jeszcze większego znaczenia. Dyrektor jednego z mniejszych ośrodków kultury zaznaczył: „działaniami udowadniamy, jak ważni jesteśmy”. Czy faktycznie trzeba uzasadniać wartość kultury, znaczenie działań edukacyjno-kulturowych dla rozwoju jednostki czy wspólnoty?

Edwin Bendyk w książce *W Polsce, czyli wszędzie. Rzecz o upadku i przyszłości świata* zauważył: „Miasta, regiony, państwa cywilizacyjnego rdzenia są właśnie takimi systemami, które czerpią siłę z tego, że wysiłki pojedynczych elementów – wynalazki, odkrycia, idee – zwielokrotniają, nadając im bieg wsparciem instytucji, kapitału, kultury. Dodatkowo centrum korzysta z tego, że może do swojej obsługi angażować półperyferie i peryferie, w ramach podziału pracy zlecając mniej intratne zadania, wymagające większego zaangażowania pracy i lokalnych zasobów”. Dalej zaznacza: „Ta asymetryczna relacja między centrum i peryferiami nie musi być niekorzystna, o ile mieszkańcy peryferii rozumieją reguły gry” (Bendyk 2020: 253-254). Domy kultury stanowią część wspólnoty samorządowej i tak jak ona funkcjonują.

Gminy w dobie kryzysu rozważają, na ile kultura stanowi zasób, w który warto inwestować, a na ile jest to koszt, który musi zostać uwzględniony w planach budżetowych. A może nie jest to koszt konieczny? Zastanawia mnie, jakim podmiotem jest instytucja kultury w polityce gminy, a może i polityce państwa? Jeśli stanowi ona cenny zasób, to i jej ciągłe uzasadnianie poprzez produkcję wydarzeń (więcej i więcej), odsłony czy zasięgi nie jest konieczne. Jedna z animatorek pisze: „czuję przesycenie wszystkim. Trudno wybierać. Wygląda to czasem jak kolejny wyścig, kto więcej, kto lepiej, kto szybciej, inna stwierdza czuję się osaczona ilością propozycji, a nauczycielka podkreśla wszystko jest spłaszczone i bardzo podobne do siebie”.

Spora część respondentów podkreśla jednak, że jest to również czas na uczenie się wielu rzeczy, „obserwacja wzmożonej kreatywności i wyzwolenie własnej kreatywności, nabycie umiejętności szybkiego przestawienia się i dostosowania do aktualnych zasad i możliwości działania”. Takie podejście cieszy i umacnia, inspirowane do realizacji kreatywnych działań w sieci. Z drugiej jednak martwi, bo niejednokrotnie wiąże się z działaniem na zmniejszonym budżecie, brakiem profesjonalnego sprzętu i pracą po godzinach, co potwierdzają sami ankietowani: „W rzeczywistości więcej pracuję zdalnie niż normalnie. Dużo czasu pochłaniają media, mejle i załączniki, mesengery i lekcje online”. Ograniczanie środków na działania choć często przekłada się na większą kreatywność i wykorzystanie dotychczas uspionego potencjału pracowników, utwierdza organizatorów w tym, że za mniejsze środki lub bez funduszy instytucje mogą robić fajne rzeczy. Zatem 'nagrodą' za zaangażowanie pracowników może być likwidacja bądź łączenie różnych podmiotów w jeden wielofunkcyjny twór. Stało się tak zresztą w gminie Trzcińsko Zdrój, gdzie 30 kwietnia 2020 roku podjęto uchwałę w sprawie zamiaru likwidacji Trzcińskiego Centrum Kultury, w której czytamy: „W związku z pandemią koronawirusa SARS-CoV-2 gmina musiała zweryfikować priorytety swojej działalności na rzecz mieszkańców. Maksymalna mobilizacja i solidarna praca w kierunku wzmocnienia bezpieczeństwa mieszkańców wiąże się z dodatkowymi nakładami finansowymi, które w deficytowym budżecie należy wyasygnować kosztem realizacji innych zadań” (Uchwała Rady

Miejskiej w Trzcińsku-Zdroju). Ważne, by było taniej, oszczędniej. Choć jest to najprawdopodobniej pierwszy taki przypadek, to nie ma pewności czy w jego ślady nie pójda inni.

Na pewno sytuacja pandemiczna ujawniła i uwypukliła pewne destrukcyjne procesy, takie jak chociażby utrata autonomii instytucji kultury, jej upolitycznienie, instrumentalne traktowanie, walka o wpływy i popularność czy niewłaściwe rozumienie istoty i funkcji kultury w małych miejscowościach. To, co może być w obecnej sytuacji zagrożeniem dla funkcjonowania instytucji kultury w dużych miastach, może być szansą dla małych centrów kultury i odwrotnie. Andrzej Trzeciak, koordynator Wielkopolskiej Rady Kultury Kopanki, na spotkaniu z Markiem Sztarkiem podkreślił, że działalność kulturalna w dużych miastach cieszy się większą niezależnością systemową, ta w małych gminach poniżej 50 tys. najczęściej wpisana jest we wzajemne oczekiwania i korzyści, co nierzadko przekłada się na niską wartość wydarzeń, tj. koncerty, festyny, dożynki, a tego typu imprezy pochłaniają sporą część budżetu całej instytucji. Przy zmniejszeniu dotacji pojawia się szansa na przeorganizowanie dotychczasowych wydatków, a może i dowartościowanie w budżecie działań mniejszych, edukacyjno-kulturalnych, aktywizujących mieszkańców.

Małe festiwale radości

Planowanie i realizowanie działań edukacyjno-kulturowych w czasie panującej pandemii i związanych z nią licznych ograniczeń nie jest proste. Na przełomie marca i kwietnia brakowało jeszcze wzorców działań, które umożliwiłyby swobodną i komfortową pracę animatorom, edukatorom czy nauczycielom. To, jaką rolę odgrywają tego typu działania realizowane w sieci, ma dla nich ogromne znaczenie, tym bardziej, że wirtualna przestrzeń zaczyna być ich docelowym miejscem pracy, ekspresji twórczej i komunikacji z uczestnikami. Jedną z większych obaw dotyczących przenoszenia działań w wirtualną rzeczywistość jest strach przed rozluźnieniem więzi bezpośrednio budowanych z odbiorcami, uczestnikami, uczniami czy partnerami, relacji budowanych i podtrzymywanych przed

zamknięciem instytucji. Jeden z respondentów pisze: „boję się zerwania więzi, jaka łączy mnie z moimi odbiorcami, którą budowałam podczas zajęć”. W tym trudnym czasie jeszcze bardziej wzrasta potrzeba budowania i umacniania relacji z bliskimi, z rodziną, nauczycieli z klasą czy uczniów między sobą. Powstają nowe formy samopomocy, wsparcia i komunikacji, nowe sieci relacji i zrozumienia.

Częstotliwość spotkań operatorów programu Bardzo Młoda Kultura¹ na przełomie marca i kwietnia również wzrosła. Wsparcie, którym mogliśmy się wzajemnie obdarować, pozwoliło na przekierowanie myślenia z pytania, o to jak w poszczególnych województwach realizowany jest program, na wspólną szerszą refleksję nad sensem podejmowanych działań, rolą samej edukacji kulturowej, a także rolą nas samych jako operatorów. Mówiliśmy o potrzebie wsparcia lokalnych animatorów, aktywistów, a także, jak zaznaczyła Weronika Idzikowska, koordynatorka małopolskiej BMK, „małych festiwalach radości”, czyli działaniach prostych, podnoszących innych na duchu i wywołujących na twarzach uśmiech. Może to być wirtualna pocztówka, tematyczne spotkania na zoomie, balkonowe spotkania z książką, „mozaikowe” koncertowanie czy teatr cieni wyświetlany na bloku, ważne, by działanie dawało innym nadzieję na lepsze jutro.

To, o czym rozmawialiśmy na poziomie ogólnopolskim, pokrywało się z potrzebami i nadziejami uczestników programu na poziomie wojewódzkim. W dobie niepewności zapał animatorów i edukatorów chcących działać mimo COVID-19, nie słabł. Większość podkreślała: „jestem elastyczna, jestem gotowy na zmiany, tak, chcę działać”. Nawet jeśli z wypowiedzi wybrzmiała niepewność, to nie przekładała się ona na zaniechanie samego działania: „Mam nadzieję, że jestem gotowa na zmiany” lub „Potrafię pracować elastycznie, ale raczej wejdę w jakiś projekt jako partner niż zaproponuję coś swojego”. W innych wypowiedziach podkreślali chęć

.....
¹ Bardzo Młoda Kultura (BMK) to program dotacyjny Narodowego Centrum Kultury. Działania poszczególnych operatorów dostępne są na stronie: <https://www.nck.pl/dotacje-i-stypendia/dotacje/programy-dotacyjne-nck/bardzo-mloda-kultura/blog>. Dostęp 10.06.2020.

i determinację w następujący sposób: „Jesteśmy otwarci na taką zmianę. Widzimy, co dzieje się dookoła. Zarówno my, jak i nasz partner wiemy, że decydując się na projekt, decydujemy się na pracę w zmiennych warunkach. Projekt może być modyfikowany i dostosowany do sytuacji zmiany potrzeb. Wymaga przeorganizowania, ale jest to wykonalne bądź na chwilę obecną jestem dobrej myśli. Pracuję nad projektem i czekam »co przyniesie jutro«”.

W połowie kwietnia uruchomiliśmy wstrzymany przez epidemię konkurs „Bardzo Młoda Kultura 2020-Pomorskie. Edycja wiosenna”. Razem z partnerami programu zależało nam na realizacji działań zakładających współpracę sektora oświaty i kultury uwzględniających obowiązujące ograniczenia i obostrzenia ogłaszane przez władze RP. Od połowy maja dofinansowane inicjatywy wypełniała energią nie tylko przestrzeń Internetu, ale też miejsca, w których przebywają koordynatorzy, partnerzy czy sami uczestnicy. Radość ze wspólnego działania i tworzenia wybrzmiewa w siedmiu dofinansowanych działaniach: wirtualnej orkiestrze z Debrzna (*Piosenka dobra na wszystko*); gdyńskich warsztatach filmowych online poruszających kwestie solidarności, empatii, bohaterstwa i samotności (*RilTok*); współpracy mieszkańców pięciu wsi: Lisewca, Pręgowa, Buszkowa i Czapielska oraz Babich Dołów w produkcji krótkiego filmu dokumentalnego o zasobach, eksploatacji i przyszłości tamtejszych ziem (*My Ziemianie*); w poszukiwaniach sposobów na realizację swoich pasji przez dzieci i młodzież z Żuław pod okiem miejscowych animatorów i edukatorów (*Słowa w ruch*); filmów pokazujących kulturę bractw rycerskich na Pomorzu (*Rycerskość w sieci*); z działań edukacyjno-artystycznych skierowanych do dzieci i młodzieży domu wychowawczo-opiekuńczego w Gdańsku (*Jesteśmy Kolorem*); a także inicjatywie skierowanej do słupskich licealistów poruszającej kwestie wpływu sztuki na autokreację jednostki (*PROJEKT: #JA*). To jedynie część tegorocznych projektów. W lipcu zaplanowaliśmy ogłoszenie jesiennej edycji konkursu².

.....
² Informacje na temat dofinansowanych dostępne są na stronie internetowej www.sieckultury.pl w zakładce „projekty”.

Solidarne poruszenie

Z końcem kwietnia Forum Kraków zaapelowało w sprawie powołania zespołu ds. wypracowania wytycznych dla organizacji pozarządowych, domów kultury, centrów kultury, klubów i innych instytucji prowadzących działalność animacyjno-edukacyjną w zakresie ponownego otwarcia placówek. W liście do Ministra pisali: „Są to placówki realizujące w wielu formach kameralne przedsięwzięcia kulturalne, jak również prowadzące zajęcia indywidualne. Obiekty te posiadają infrastrukturę, dzięki której można w sposób bezpieczny, zgodnie z zasadami dystansu społecznego, prowadzić działalność artystyczną i kulturalną. Czas epidemii w wielu gminach jest zagrożeniem dla utrzymania *status quo* instytucji i organizacji prowadzących podstawową działalność kulturalną, dla ich funkcji w społeczności lokalnej. Sprowadzenie roli tych miejsc jedynie do funkcji rozrywkowej oraz organizacji czasu wolnego może skutkować całkowitym zamknięciem, zamrożeniem działalności i zerwaniem relacji z otoczeniem. Lokalny dom kultury lub pozarządowe centrum aktywności lokalnej to niejednokrotnie jedyne miejsca uprawiania kultury, edukacji kulturalnej i artystycznej w gminie” (Stanowisko dotyczące sektora animacji kultury w sytuacji pandemii COVID-19). Animatorzy podkreślają: „Instytucje kultury to nie budynki zamknięte lub otwarte, tylko ludzie, którzy je wypełniają i są blisko swoich odbiorców. Jesteśmy gotowi, by działać!”

W czerwcu sytuacja uległa zmianie. Stopniowe odmrażanie działań i instytucji wywoływało skrajne emocje. Radość mieszała się z obawami dotyczącymi kwestii bezpieczeństwa uczestników, a także odbudowy zaufania społecznego. „Musimy być gotowi na to, aby pojawić się w życiu ludzi znowu, gdy sytuacja na to pozwoli, ale nie wszyscy na raz, rozpaczliwie realizując setki zaległych pomysłów”. Potrzebne jest mądre i solidarne planowanie, należy „zastanowić się wspólnie nad zasobami, przegadać wspólnie projekty i pomysły”. Inny zwracał uwagę na to, że nawet „jeśli wyjdziemy z tego w czerwcu, to dzieci i młodzież nadal nie otrzymają

wsparcia [ze względu na wakacje]. Temat nie zostanie poruszony i przepracowany do września. A nieprzepracowany temat zostaje jako problem w człowieku na całe życie”.

Edwin Bendyk zauważa: „Zadaniem i oczekiwanym skutkiem złożonego procesu jest wdrożenie do uważności, co więcej według autora, dojrzały człowiek to taki, który potrafi poświęcić uwagę innemu, bo tylko wówczas będzie mógł okazać mu troskę. Z uwagi zaś i troski bierze się zdolność do solidarności, czyli działania dla dobra wspólnego ponad prywatnym interesem” (Bendyk 2020: 290-291). Powrót do rzeczywistości, w której nic nie jest pewne, wiele problemów zostaje nierozwiązanych, a do tego dochodzą kolejne, to długotrwały proces zmian i przemian, które mogą zostać solidarnie wykorzystane przez sektor oświaty i kultury, a tym samym stanowić wspólny zasób rozwojowy. Apeluję zatem do wszystkich, którym na sercu leży współpraca między osobami z różnych środowisk, szkół, instytucji kultury, organizacji pozarządowych, grup nieformalnych o to, aby solidarność i wsparcie, jakim darzyliśmy się wzajemnie w tym trudnym czasie, została z nami na zawsze.

Bibliografia

Bendyk, Edwin. 2020. *W Polsce, czyli wszędzie. Rzecz o upadku i przyszłości świata*. Warszawa: Polityka.

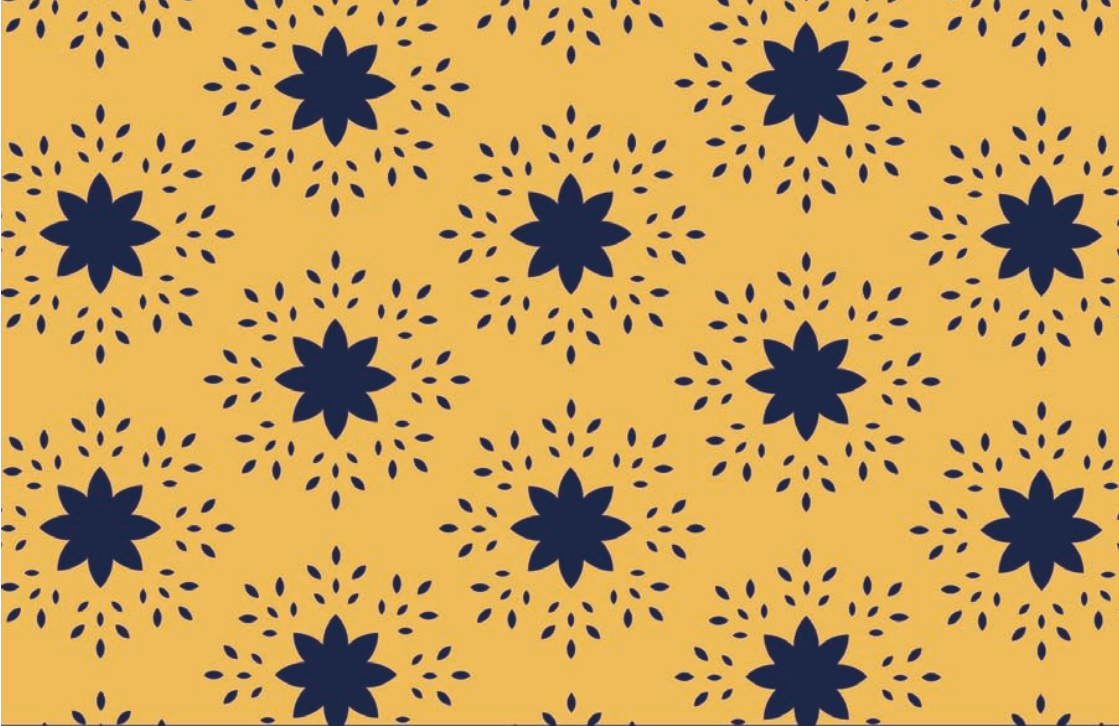
Knaś, Piotr (koncepcja i podsumowanie badań). 2020. *Małopolska kultura. Koronaport. Straty i problemy podmiotów działających w sektorze kultury i w sektorze kreatywnym w Małopolsce w związku z pandemią COVID-19*. Kraków: Małopolski Instytut Kultury 2020. <http://mik.krakow.pl/wp-content/uploads/Kultura-w-Małopolsce.-KORONARAPORT.pdf>. Dostęp: 10.06.2020.

Koalicja Miast. 2020. *Czy domy kultury w małych miastach przetrwają? Nadzieje i zagrożenia*. Spotkanie zarejestrowane 07.05.2020 r. o godz. 13.00. https://www.facebook.com/watch/live/?v=581432845824176&ref=watch_permalink. Dostęp: 10.06.2020.

Mizerski, Jan (koncepcja i podsumowanie badań). 2020. *Animacja i edukacja w czasie epidemii. Opinie animatorów i nauczycieli na temat realizacji działań edukacyjno-kulturowych online* (raport nieopublikowany).

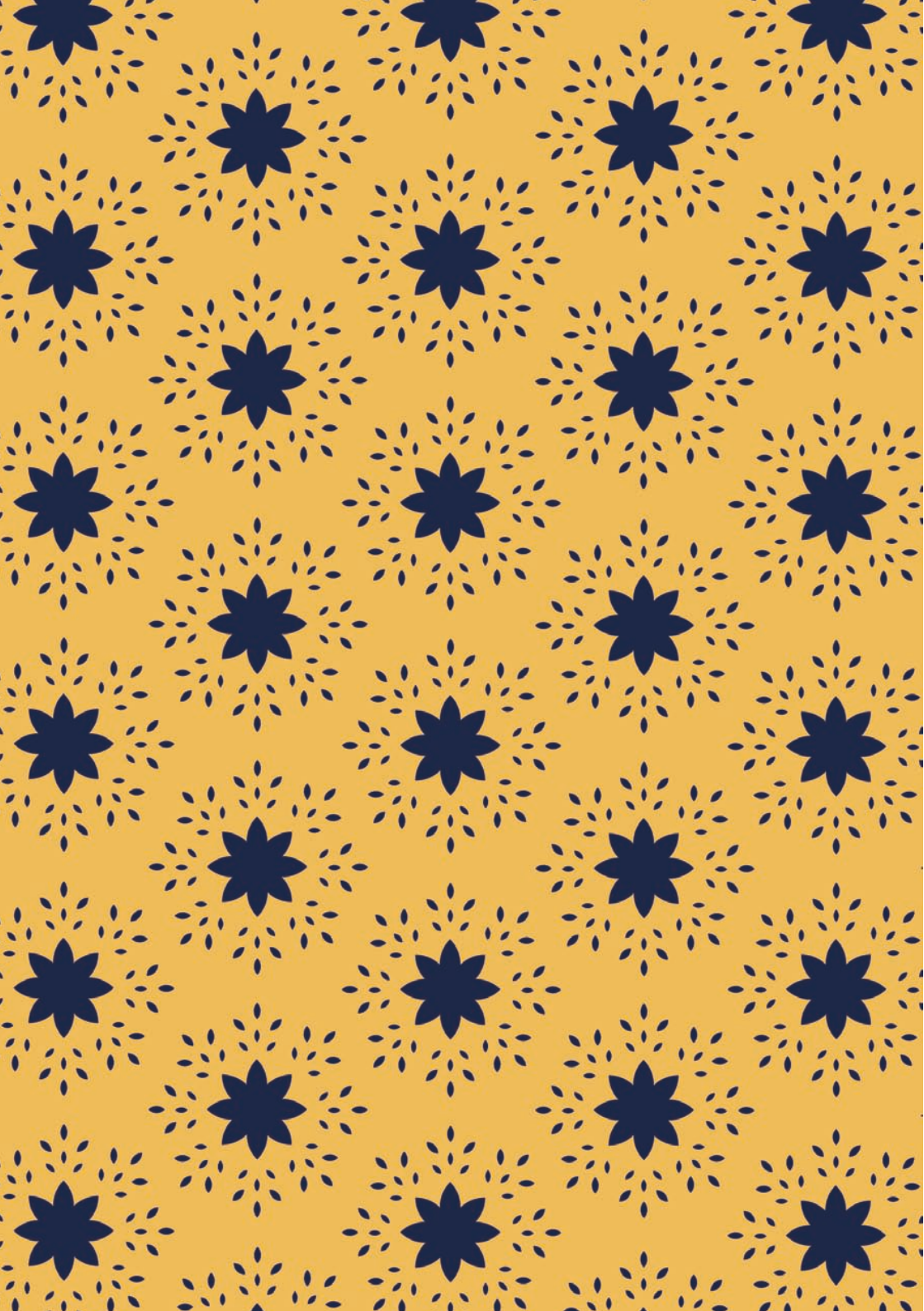
Stanowisko dotyczące sektora animacji kultury w sytuacji pandemii COVID-19. 2020. http://forumkrakow.info/blog/2020/04/30/stanowisko-dotyczace-sektora-animacji-kultury-w-sytuacji-pandemii-covid-19/?fbclid=IwAR27sjWvNIIAmQH2R-IUSbDiL59p07sTJgA89LprFQzWXf2FMSu6uQ4_KSIE. Dostęp: 10.06.2020.

Uchwała Rady Miejskiej w Trzciesku-Zdroju nr XX/137/2020 z dnia 30 kwietnia 2020 r. w sprawie zamiaru likwidacji Trzcieskiego Centrum Kultury w Trzciesku-Zdroju. <http://rada.trzciesko-zdroj.pl/pliki/trzciesko-zdroj/rada/32/uchwala-nr-xx-137-2020.pdf>. Dostęp: 10.06.2020.



Część 3

*Łokalne dziedzictwo i kultura w działaniu
- pomorskie studia przypadków*



Agnieszka Bednarek-Bohdziewicz

Od dziadków do dzieci i z powrotem. Kaszubska kultura w gminie Linia

Wyraźna tożsamość kaszubska, która jest źródłem bogatego dziedzictwa kulturowego to symboliczne zasoby gminy Linia. I choć kultura kaszubska jest tu nieprzerwanie przekazywana (społeczność gminy zachowuje ciągłość osadniczą, mieszkańców łączą wielopokoleniowe więzi sąsiedzkie i rodzinne), zmieniały/zmieniają się warunki i sposoby jej transmisji. Dzięki zespołom regionalnym, lekcjom języka kaszubskiego w szkołach czy działaniom edukacyjnym domu kultury, kierunek transmisji wiedzy o tradycji, kulturze i języku kaszubskim w społeczności wiedzie od młodszych pokoleń do starszych: „Dzieci uczą się kaszubskiego w szkole, poznawały dzięki temu jakieś nowe słownictwo, a potem uczyły starszych” – tłumaczy jeden z rozmówców. W procesie zachowania, transmisji i kreowania dziedzictwa kaszubskiego ważną rolę pełnią zatem instytucje, takie jak: Gminny Dom Kultury (GDK), szkoły, Biblioteka Publiczna, parafie, a także organizacje i stowarzyszenia działające w gminie, m.in. Lokalna Grupa Działania „Kaszubska Droga”, dwa Kółka Rolnicze – Koło Gospodyń Wiejskich (Strzepcz, Kętrzyno) i cztery oddziały Ochotniczej Straży Pożarnej (Linia, Strzepcz, Lewino, Kętrzyno), jak również istniejący od 2005 r. oddział Zrzeszenia Kaszubsko-Pomorskiego, który ściśle współpracuje z GDK. Przez działalność edukacyjną, organizowane uroczystości związane z regionem, konkursy (haftu, poezji i prozy kaszubskiej czy kuchni

tradycyjnej) oraz politykę pamięci (tablice, kamienie pamiątkowe, apele, święta patriotyczne i kościelne) podtrzymywane są zwyczaje (również te ginące) i praktyki kulturowe, a także zachowany i propagowany jest kaszubski folklor słowny i muzyczny. Przy GDK¹ działają rozmaite, w różnym stopniu odwołujące się do kaszubskiej spuścizny grupy:

- **Chór „Pięciolinia”** – jego początki sięgają 1968 r. Wyewoluował z lińskiego chóru parafialnego i przez wiele lat posiadał w swoim repertuarze tylko pieśni religijne i patriotyczne, które wykonywał podczas uroczystości kościelnych. Do 2002 r. zespół działał bez nazwy. Od 2004 r. zaczęli współpracę z Tomaszem Fopke, pisarzem kaszubskim, kompozytorem i dyrygentem chóru Lutnia z Luzina, wówczas poszerzono repertuar o pieśni kaszubskie oraz zasięg działalności (występy na konkursach, podczas uroczystości poza gminą). Prezesem chóru jest Edmund Szymikowski, a dyrygentem – Jan Szulc. Aktualnie chór liczy 30 chórzystów (zob. Chyła 2016).
- **Gminna Orkiestra Dęta** – działa przy GDK od 2005 r., pomysłodawcami jej powstania byli ówczesny wójt Stanisław Adamczyk, Józef Kotas oraz były dyrektor GDK Edmund Szymikowski. Kapelmistrzem została Ewa Studzińska. Repertuar orkiestry jest zróżnicowany, obejmuje marsze, muzykę klasyczną, filmową, rozrywkową i sakralną (Trofimiowicz et al. red. 2014: 31). W 2014 r. nagrali swoją pierwszą płytę CD. Orkiestra towarzyszy wielu wydarzeniom i przedsięwzięciom w gminie (m.in. podczas pielgrzymek i procesji kościelnych, uroczystych mszy świętych, dożynek, świąt patriotycznych i okolicznościowych).
- **Zespół Pieśni i Tańca „Kaszëbskô Rodzëzna”** (grupa dziecięca i młodzieżowa) – działa przy GDK jako stowarzyszenie. Powstał w 2001 r. w SP w Lini z inicjatywy nauczycielki Marii Osmańskiej. Od 2015 r. grupą kieruje Monika Labuda, a choreografką jest Irena Warmowska. Zespół występuje w strojach kaszubskich oraz przy akompaniamencie kaszubskiej kapeli, złożonej z muzyków grających na akordeonie, flecie,

.....
¹ Strona Gminnego Domu Kultury w Lini: <http://gdklinia.pl/> oraz <https://www.facebook.com/gdk.gminalinia/>

skrzypcach oraz typowych instrumentach kaszubskich, tj. burczybasie i diabelskich skrzypcach. „Członkowie zespołu swoimi występami promują folklor kaszubski. Są wierni tradycji i nieustannie doskonalą się w tańcach charakterystycznych dla regionu Kaszub oraz pieśniach w języku kaszubskim” – czytamy w opisie zespołu (Trofimowicz i in. 2014: 23).

- **Grupa teatralna „Teatr Prostolinijny”** (grupa dziecięco-młodzieżowa i dorośli) – wyewoluowała w 2008 r. ze szkolnego koła teatralnego „Klaki”, którego opiekunką była nauczycielka Tamara Jabłońska. Skład teatru zasilili wówczas dorośli mieszkańcy gminy; wystawiono m.in. spektakl w języku kaszubskim pt. *Ala weter jo!* na podstawie opowiadania Jana Drzeżdżona *Mónika* (Trofimowicz i in. 2014: 35-37). W grudniu 2017 r. teatr został reaktywowany przez Gdańskie Stowarzyszenie Teatralne „LAMPART”, a instruktorką została gdynianka Jolanta Sikorska. Repertuar grupy opiera się na komediach bulwarowych. Siedziba teatru znajduje się w sali budynku sportowego przy stadionie w Lini.
- **147 Strzepska Drużyna Harcerska** (drużynowa Martyna Piernicka) oraz **6 Lińska Drużyna Harcerska** (drużynowa Julia Lewińska) – grupy działają przy GDK od 2013 r. Harcerze pomagają w organizacji świąt państwowych, dbają o porządek w Miejscach Pamięci, pomagają kombatantom (Trofimowicz i in. 2014: 51).

W gminie chętnie podkreśla się kaszubską tożsamość – język i kulturę. „Zacznijmy od kultury, bo to jest nasz skarb regionalny, kaszubski, to jest coś, co nas identyfikuje” – deklaruje aktualna wójt Bogusława Engelbrecht. Do kaszubskiego charakteru tych terenów odnosi się herb gminny, zaprojektowany przez mieszkańca Lini – plastyka Krzysztofa Zalewskiego. Projekt, według jego twórcy, kładzie nacisk na turystyczną i letniskową atrakcyjność gminy oraz na jej kaszubską kulturę („bardzo starą”, „dawną”). W centrum widzimy trzy chaty – kaszubskie „chëcze” o szachulcowej konstrukcji (ma to symbolizować wieś). Nad „chëczą” widnieje kaszubska gwiazda – „jeden z najstarszych znaków Kaszub”. Do chrześcijańskiej tradycji Kaszubów nawiązuje środkowy krzyż. Gwiazda

jest czarna na żółtym (złotym) tle – jest to nawiązanie do heraldycznych barw kaszubskiej części Pomorza. Poniżej „chęczy” widzimy kaszubski kwiat z haftu stylizowany na kompas, który wskazuje kaszubską wieś. Barwa niebieska symbolizuje czyste powietrze oraz jeziora, zaś zieleń odnosi się do bogatej roślinności i lasów (Uchwała nr 33/IV/VIII/2019). Do kaszubskiej architektury szachulcowej (takie tradycyjne chaty znajdziemy jeszcze m.in. w Strzeczcu, Smażynie, Niepoczołowicach czy Kętrzynie) nawiązują przystanki autobusowe w gminie, a także budynek ośrodka zdrowia w Lini (nazwany zresztą „Kaszëbskô Chëcz”) oraz sala okolicznościowa w Smażynie. Przy Urzędzie Gminy oraz przy scenie plenerowej w Strzeczcu wiszą (obok polskich) flagi kaszubskie, które wzdłuż głównych ulic wywiesza się również przy okazji konkretnych świąt (jak np. Dzień Jedności Kaszubów czy Święto Flagi Kaszubskiej).

Linia jest jedną z 21 gmin, która – korzystając z ustaleń ustawy o mniejszościach narodowych i etnicznych oraz o języku regionalnym z 2005 r. – w kwietniu 2010 r. wprowadziła dwujęzyczne nazewnictwo geograficzne (polsko-kaszubskie tablice miejscowości) (Grzędzicki 2015). Wprowadzono wówczas 34 kaszubskie nazwy dla wsi, części wsi, przysiółków, osad i kolonii². Jako jedna z 5 gmin (obok Parchowa, Sierakowic, Luzina i Żukowa) wprowadziła również język kaszubski jako język pomocniczy (od kwietnia 2012 r.)³. Oprócz prawa używania tradycyjnych nazw miejscowości oraz stosowania języka kaszubskiego jako pomocniczego przed organami gminy, skorzystano też z prawa do nauki języka kaszubskiego. Lekcje kaszubskiego prowadzone są we wszystkich szkołach, w tym w założonym przez oddanych sprawie działaczy regionalnych – Halinę i Witolda Bobrowskich – Ośrodku Edukacji Kaszubskiej⁴, czyli Społecznej Szkole

² Lista gmin wpisanych na podstawie art. 12 ustawy z dnia 6 stycznia 2005 r. o mniejszościach narodowych i etnicznych oraz o języku regionalnym (Dz. U. z 2017 r. poz. 823) do Rejestru gmin, na których obszarze używane są nazwy w języku mniejszości, Ministerstwo Administracji i Cyfryzacji, 2019-05-31, poz. 28.

³ Urzędowy rejestr gmin, w których używany jest język pomocniczy, poz. 31.

⁴ Szkole i jej twórcom poświęcony jest krótkometrażowy film dokumentalny Barbary Balińskiej i Krzysztofa Kalukina pt. *Lekcja historii po kaszubsku* (2005).

na Głodnicy (tu w języku kaszubskim prowadzi się wszystkie przedmioty). Do sierpnia 2012 r. w Strzeczcu funkcjonowało Kaszubskie Liceum Ogólnokształcące umożliwiające zdawanie matury w języku regionalnym. Niestety, z powodu braku chętnych uczniów zostało ono zamknięte.

Szkoły dbają również o ochronę dziedzictwa lokalnego. Oprócz prowadzenia lekcji języka i kultury kaszubskiej, placówki czynnie włączają się w organizowane przez GDK konkursy promujące poezję i prozę kaszubską („Méster Bëlnégò Czëtaniô” i „Rodnô Mòwa”) oraz Gminny Konkurs Wiedzy o Kaszubach (współorganizowany w latach 2006-2014 wspólnie z GDK przez SP Kętrzyno). Innym przykładem szkolnej działalności na rzecz propagowania kultury lokalnej są izby regionalne:

- Małe regionalne muzeum oraz zbiór historycznych dokumentów i fotografii znajduje się w Ośrodku Edukacji Kaszubskiej na Głodnicy⁵. Oprócz standardowego programu edukacji szkoła propaguje historię i kulturę regionu. W zasadzie cała placówka jest przykładem zachowywania dziedzictwa kulturowego, bo i sam budynek szkoły jest zabytkowy (pochodzi z 1901 r.). Współzałożyciel Akademii Głodnica – Witold Bobrowski jest też współautorem podręcznika do języka kaszubskiego oraz słownika kaszubsko-polskiego dla dzieci. Przed szkołą znajduje się pomnik Macieja Nitki Głodkowskiego, bohatera z humorystycznego opowiadania kaszubskiego pisarza Alojzego Budzisa.
- Izba regionalna przy Szkole Podstawowej w Kętrzynie powstała w 1998 r. z inicjatywy ówczesnej dyrektorki Edyty Bednarek i nauczycielki Grażyny Bronk; inspiratorem tego przedsięwzięcia był lokalny działacz i zasłużony proboszcz parafii w Lini ks. Bazyli Olęcki, który przekazał część eksponatów, inne zostały zebrane od mieszkańców Kętrzyna i okolic. W izbie eksponowane były przedmioty kultury materialnej Kaszubów, prace rękodzielnicze i wydawnictwa. Pierwszą siedzibą izby było wyremontowane i przygotowane pod ten cel poddasze kętrzyńskiej kaplicy Pater Noster. Po reformie szkolnictwa i wygaśnięciu umowy najmu izbę przeniesiono do szkoły (wyremontowano na ten

.....
⁵ Strona Ośrodka Edukacji Kaszubskiej na Głodnicy: <http://glodnica.strzecz.pl/>

cel kantorek, który zaadaptowano na minimuzeum). Aktualnie izba została zlikwidowana na potrzeby sal lekcyjnych, eksponaty stoją w jednej z klas.

- W Niepoczołowicach izba pamięci poświęcona jest patronowi tutejszej szkoły podstawowej, którym od 2008 r. jest ks. Bazyle Olęcki. Szkoła gromadzi tu pamiątki po księdzu, zdjęcia, ale też skatalogowane liczne notatki i publikacje dotyczące lokalnej społeczności. Izba zajmuje pomieszczenie na pierwszym piętrze w szkole. Na budynku jest też tablica upamiętniająca patrona.
- W Strzeczcu znajduje się izba pamięci Aleksandra Labudy – pochowanego na tutejszym cmentarzu lokalnego pisarza, poety, felietonisty i ideologa, współtwórcy Zrzeszenia Regionalnego Kaszubów w Kartuzach, mieszkańca Tłuczewa – patrona strzepskiej szkoły podstawowej. Podobnie jak w Niepoczołowicach, placówka gromadzi pamiątki dotyczące patrona (zdjęcia, zapiski, książki, biurko, maszyna do pisania). Przed szkołą stoi popiersie Labudy stworzone przez jego syna – Wartysława.

Ważną rolę pełni też Biblioteka Publiczna Gminy Linia⁶, z której propozycji edukacyjnych chętnie korzystają szkoły. Jednym z jej celów jest edukacja kulturowa: biblioteka włącza swoje działania w kulturę ogólnopolską, ale i lokalną (taką inicjatywą była m.in. gra terenowa śladami poetów kaszubskich, a także tworzenie filmów animowanych o kaszubskich duchach – „Moje strony, dobre strony”).

Najważniejszym dziedzictwem niematerialnym wymienianym przez liderów i innych mieszkańców jest przede wszystkim wpisany w 2016 r. na krajową listę niematerialnego dziedzictwa kulturowego haft kaszubski. Co roku – od 1995 – odbywa się tu Wojewódzki Konkurs Haftu Kaszubskiego, którego inicjatorem jest mistrz w tym fachu Edmund Szymikowski. Gmina kładzie ogromny nacisk na promocję kaszubskiego haftu, z konkursu i pokonkursowej wystawy uczyniono podstawowy „produkt” lokalny

.....
⁶ Strona Biblioteki Publicznej Gminy Linia: <https://www.bpgl.pl/>

i markę. „Gmina Linia Stolicą Haftu Kaszubskiego” to promocyjne hasło, które znajdziemy na głównej stronie oficjalnego serwisu www gminy – obok dwóch innych, tj. „Pòczuj Kaszëbszczégò Dëcha” i „Piękno bogactw przyrody”. Podsumowanie i wystawa Wojewódzkiego Konkursu Haftu Kaszubskiego w Lini, podobnie jak organizowany od 2014 r. z inicjatywy pochodzącego stąd artysty muzyka – Tomasza Chyły Ogólnopolski Festiwal Pieśni Religijnej „Pater Noster” w Strzeczcu⁷, czy organizowany corocznie ogólnopolski plener malarski „Apetyt na sztukę”⁸ (wraz z poplenerową wystawą), to ambitne, nawiązujące w różnym stopniu do kultury kaszubskiej wydarzenia na skalę wojewódzką i krajową.

Dziedzictwo kaszubskie wzbogacane jest o nowe wątki, jak np. powstały w 2010 r. szlak turystyczno-przyrodniczy *Poczuj Kaszubskiego Ducha*. Trasa liczy 85,6 km i obejmuje 13 sołectw; ma skłonić do odwiedzenia różnych zakątków gminy na rowerze. W każdej miejscowości stoi (lub stała, bo przez nietrwały materiał wymagana jest ich wymiana) trzymetrowa drewniana rzeźba kaszubskiego ducha⁹ autorstwa Jana Redźki. Postaci są zaczerpnięte z książki pt. *Bogowie i duchy naszych przodków. Przyczynek do kaszubskiej mitologii*, której twórcą jest lokalny pisarz i poeta – Aleksander Labuda (1902-1981). Przy każdym drewnianym

.....

⁷ W organizację tego wydarzenia zaangażowane jest Stowarzyszenie Młodych Artystów Ziemi Wejherowskiej, parafia rzymskokatolicka pw. św. Marii Magdaleny w Strzeczcu, Akademia Muzyczna im. St. Moniuszki w Gdańsku, Gdański Oddział Polskiego Związku Chórów i Orkiestr, Starostwo Powiatowe, Szkoła Podstawowa w Strzeczcu oraz Urząd Gminy Linia. W prace włączają się pracownicy szkoły, a także KGW Strzecz, które prowadzi festiwalową kawiarenkę.

⁸ Pomysłodawcami przedsięwzięcia są Zofia Botulińska ze Stowarzyszenia Pro Bono, lewiński malarz-marynista Henryk Kulawczuk i strzepska malarka, członkini lokalnego KGW – Teresa Ellwart. W wydarzenie zaangażowane jest Stowarzyszenie Inicjatyw Obywatelskich ProBono z Luzina, Szkoła Podstawowa w Strzeczcu, Gminny Dom Kultury w Lini, a także Starostwo Powiatowe w Wejherowie i Urząd Gminy Linia.

⁹ W poszczególnych sołectwach znajdują się: Wëkrëkùs, Lubicz, Pùrtk, Pikón, Rétnik, Damk, Bòrowò Cotka, Nëczk, Jablón, Szëmich, Grzenia, Pólnica, Jirzgan.

duchu można odpocząć, są przy nich ławki oraz stojaki rowerowe, a także tablica z mapą oraz szczegółową informacją na temat danego ducha i jego atrybutów oraz opis sołectwa. Do trasy wydano miniprzewodnik z mapą i informacjami o poszczególnych wsiach. Stworzenie tego szlaku wraz z solidną infrastrukturą (oznaczone trasy rowerowe, postoje z ławkami i parkingi dla rowerów, tablice informacyjne) na bazie kotwicy kulturowej w postaci kaszubskiej demonologii ludowej zaczerpniętej z notatek Labudy to udana próba stworzenia marki regionalnej. Zrealizowano wokół tego całą politykę promocyjną (witacze gminne z hasłem promocyjnym, publikacja promująca lokalną kulturę oraz broszura turystyczna)¹⁰.

W Tłuczewie do niedawna funkcjonował popularny kaszubskojęzyczny Kabaret Sióstr Labudda – tworzony przez córki poety Aleksandra Labudy: Bogusławę, Jaromirę i Miłosławę. Jedną z sióstr, Jaromira, jest kaszubską poetką (wydała m.in. tomiki wierszy pt. *Kôrba cěchotě* w 1986 r., *Słowa ôbsėwaję zemjã* w 1995 r. oraz *Zwadě dėszyć mòji* w 2014 r.), a także nauczycielką języka kaszubskiego, autorką podręczników *Zdrój słowa. Podręcznik do nauki języka kaszubskiego* (kl. IV-VI) oraz *Zôrno mówë. Pòdrãcznik do ùczbë jãzëka kaszëbsczégò dlô pòczatkùjãcëch* (kl. IV-VI).

Kaszubszczyzna jest też obecna w lokalnych kościołach (na uwagę zasługuje silne łączenie kaszubszczyzny z religijnością/pobożnością katolicką oraz tradycji kaszubskich ze zwyczajami kościelnymi). Ornaty, szaty liturgiczne, obrusy ołtarzowe ozdobione są kaszubskim haftem. W lińskim kościele znajduje się witraż z napisem w języku kaszubskim „Më trzimómë z Bògã”, zaś w kaplicy filialnej w Kętrzynie – tablica z modlitwą „Ojcie nasz” w języku kaszubskim. W parafii Linia i Strzecz chłopczy do I Komunii Św. przystępują w kamizelkach z kaszubskim haftem wyszytym złotą/żółtą nicią. W Lini jest to długoletnia tradycja wprowadzona przez ówczesnego księdza proboszcza Bazylego Olęckiego (lata 60. XX w.).

.....

¹⁰ Pierwotnie akceptowana idea promocyjna spotyka się aktualnie z oporem niektórych mieszkańców. Szlak stał się kością niezgody między lokalnie pojmowaną tradycją kaszubską a religią. Konkretnie – niechęć budzą stojące w sołectwach rzeźby duchów, które są nazywane przez przeciwników demonami, diabłami.

Także w życiu prywatnym mieszkańców gminy, przy okazji uroczystości rodzinnych, np. urodzin, polterabendu czy ślubu pojawiają się elementy kaszubskie, takie jak: ubrania, obrusy i serwetki z kaszubskim haftem, tort w kształcie tabakiery z gryfem, kartki okolicznościowe czy zaproszenia w języku kaszubskim, zdobione kaszubskimi akcentami (głównie wzorami haftu), kaszubskie przyśpiewki etc. Nierzadko na wesela zamawia się kaszubski zespół pieśni i tańca na krótki występ (jako punkt programu). Popularny na lińskich weselach jest też kaszubski zwyczaj przedoczepinowy „Dziad i baba”. Są to dwie osoby karykaturalnie przebrane za „dziada” i „babę”, które kaszubską rymowaną, w żartobliwy sposób dobrze życzą Młodej Parze, śpiewają przy tym przyśpiewki i tańczą. O odpłatne odegranie tego programu prosi się najczęściej okoliczny kabaret.

W społeczności istnieje pozytywny autostereotyp Kaszubów jako ludzi pracowitych, rzetelnych i przedsiębiorczych, a także głęboko religijnych i przywiązanych do tradycji, rodzinnych i gościnnych, ale też nieufnych i zamkniętych we własnym gronie. Ogromnymi wartościami dla mieszkańców są religia i praca. Negatywnie podchodzi się do pojęcia „czasu wolnego”, który kojarzony jest z nudą, lenistwem, bezczynnością.

Do kaszubskiego dziedzictwa mieszkańcy zaliczają zwyczaje około-wielkanocne, czyli dyngowanie jałowcem oraz bożonarodzeniowe, czyli gwiżdże/gwiżdżka:

„Takie, które są widoczne, to na gwiazdkę chodzą przebierańcy po wioskach. Kolędują. Taki najważniejszy kaszubski zwyczaj to dyngowanie na Wielkanoc. Idzie się do lasu dzień wcześniej, zrywa się jałowiec, potem się chodzi z domu do domu i się panie po nogach łaskocze”.
[M_Strzepcz]

W rozmowach pojawiał się też polterabend (czyli składanie życzeń i tłuczenie szkła przed domem rodzinnym narzeczonej w przededniu ślubu). Wymieniany był jako tradycyjny kaszubski zwyczaj, którego popularność nie gaśnie, a którego formuła stale się rozwija:

„Naszą typową kaszubską tradycją jest ten polterabend, a to też cały czas ewoluje, [...]. Jak ja brałam ślub, to był skromny poczęstunek,

wychodziliśmy do osób, które przychodziły zbić te szklane rzeczy z jakimś kieliszkiem wódki, cukierki w podziękowaniu. A teraz? Teraz to się robi takie imprezy jak drugie wesele. Kiedyś to było właśnie w piątek tuż przed ślubem, a teraz ludzie to przekładają na inny dzień tygodnia, na przykład na czwartek, bo to jest jednak impreza huczna, a w piątki nam przykazania zabraniają, [...]. I to wszystko ewoluuje jednak, to wszystko się zmienia, to wywodzi się z naszej tradycji kaszubskiej, ale cały czas się zmienia”. [K_Linia]

Do ważnych zwyczajów kaszubskich praktykowanych w gminie zalicza się też pustą noc – jest to nazwa ostatniej nocy przed pogrzebem, podczas której społeczność oraz grupa śpiewaków z parafii gromadzi się w domu nieboszczyka (teraz raczej w kostnicy), aby tam odmówić różaniec w intencji zmarłego i śpiewać pieśni pustonocne. Podkreślano jednak, że tradycja ta stopniowo zanika:

„Pusta Noc, ale u nas już zanika. Nie wiem, czy mi się to podobało, bo to głupio brzmi, ale moi rodzice śpiewali. Moja mama i tato mają ten śpiewnik. Ale ja muszę przyznać, że jako małe dziecko zawsze sobie myślałam, jakie to musi być fajne. I pamiętam, jak mój dziadek zmarł, to byłam jakby świadkiem tego wszystkiego. I ja uważam, że to było piękne, bo to jest jakby historia opowiadana tego człowieka, od poczęcia wyśpiewana, nie od narodzenia, aż jak już idzie drogą św. Piotra. Ja uważam, że to jest naprawdę fajna tradycja i szkoda, że zanika. Naprawdę wielka szkoda”. [K_Niepoczołowice]

„Dobłą robotą, choć to też zanika, są Puste Noce. To fajnie, że jest jeszcze trochę tych śpiewaków, którzy śpiewają. Jeśli chodzi o grupę Lini to wiem, że S.R., E.S., J. M., K. G., M. G. z Zakrzewa – najwięcej piosenek zna, on chyba największym jest liderem i chyba jego brat E. w Zakrzewie, A.P. W Pobłociu też jest duża grupa, wiem, że pan D. Oni normalnie przy pustych nocach śpiewają. Wiadomo, że już coraz mniej tych nieboszczyków leży w tę ostatnią noc [w domu], ale często było tak np. w Pobłociu, że na tę ostatnią noc przywozili. Np. jeszcze w tamtym roku pan U. zmarł, już leżał w łodówce, ale na tę ostatnią

noc go przywozili. Pamiętam też jak pan M., świętej pamięci, to też jak zmarł, to był gdzieś tam w lodówce, ale na tę ostatnią noc, nie wiem czy to o 3 w nocy czy o 5 przyjechał i przy nim fura ludzi też śpiewała. Także to jest jeszcze bardzo żywe. Jak pan M. był chowany, wiem, że to też coś takiego było. To jest bardzo żywe i to widać, że to nie jest folklor, że tym bardzo mocno żyją”. [M_Pobłocie]

Dla mieszkańców tradycja i kaszubszczyzna to jedno. Mieszkanka Lini stwierdza: „gmina jest bardzo związana z kaszubszczyzną, więc można postawić znak równości między »tradycyjny« a »kaszubski«”. Lokalne pole kultury w gminie Lini opiera się głównie na dziedzictwie niematerialnym kultury kaszubskiej, rolniczym charakterze gminy oraz katolickim wyznaniu mieszkańców (triada: region-praca-religia). Przykładem połączenia tych trzech pól: religii, rolnictwa i kaszubszczyzny są dożynki. Tradycja święta plonów kojarzona jest przez mieszkańców właśnie z kaszubszczyzną, pracą rolnika i wiarą katolicką.

* * *

Linia jest przykładem gminy z ugruntowanym i bogatym, długotrwałym i przekazywanym dziedzictwem kulturowym i tożsamościowym (kaszubskie zwyczaje, książki, haft, język). Jest też ono stosunkowo dobrze udokumentowane. Z publikacji poświęconych gminie warto wymienić:

- Józef Belgrau, *Strzecz. Dzieje wsi i parafii*, Bernardinum, Pelplin 2013.
- Halina Bobrowska, Witold Bobrowski, *Okruchy pamięci. Strzecz w starej fotografii*, MPiMKP i Akademia Głodnica, Wejherowo-Głodnica 2013.
- Halina Bobrowska, Witold Bobrowski, *Domôcëzna. Strzecz w starej fotografii. Okruchy pamięci II*, MPiMKP i Akademia Głodnica, Wejherowo-Głodnica 2015.
- Lidia Burzyńska-Wentland, *Strajki szkolne na terenie dzisiejszej gminy Lini w powiecie wejherowskim w latach 1906-1907*, Instytut Bałtycki, Gdańsk 2019.
- Tomasz Chyła, *Historia chóru „Pięciolinia” (1986-2016)*, Region, Gdynia 2016.

- Bazyli Olęcki, *Kapliczki i krzyże na terenie parafii Najświętszego Serca Pana Jezusa w Lini, ZKP, Gdańsk-Linia 1991.*
- Bazyli Olęcki, *Z dziejów wsi i parafii Linia, Gdańsk 1998.*
- *Poczuj kaszubskiego ducha. Kultura kaszubska w gminach Linia, Luzina i Szemud*, red. Jan Trofimowicz, Paulina Bigus, Astrida Kaczyńska, Beata Noculak, Region, Gdynia 2014.

Tożsamość kaszubska oraz związana z nią kultura duchowa i materialna daje podstawę do budowy charakteru gminy – jej specyfiki i odrębności, a także możliwość wykreowania produktu turystycznego. Warto jednak nie ograniczać się do folkloru i folkloryzmu, lecz iść do przodu z kulturą kaszubską, wypracowywać nowe pola dla niej – przy współudziale i zaangażowaniu młodych mieszkańców, ponieważ diagnozowany jest ich niski stopień tożsamości z kulturą swojego regionu. Młodym mieszkańcom gminy kaszubska spuścizna kojarzy się z przeszłością, dlatego tak ważne jest zarządzanie dziedzictwem kaszubskim w nowatorski sposób i wykorzystanie tradycji w budowaniu teraźniejszości i przyszłości – nowoczesnego, ugruntowanego społeczeństwa, które nie boi się inności.

Bibliografia

Chyła, Tomasz. 2016. *Historia chóru „Pięciolinia” (1986-2016)*. Gdynia: Wydawnictwo Region.

Grzędzicki, Łukasz. *10 lat ustawy o języku regionalnym na Kaszubach*. Kaszubi.pl, 3.04.2015. <https://www.kaszubi.pl/media/medius/id/480>. Dostęp: 15.09.2020.

Trofimowicz, Jan, Paulina Bigus, Astrida Kaczyńska, Beata Noculak (red.). *Poczuj Kaszubskiego Ducha. Kultura kaszubska w gminach Linia, Luzina i Szemud*. Gdynia: Wydawnictwo Region.

Uchwała nr 33/IV/VIII/2019 Rady Gminy Linia z dnia 30 stycznia 2019 r. w sprawie Statutu Gminy Linia. https://bip.gminalinia.com.pl/files/download/1038/SKM_C25819020609212.pdf.

Otwarcie wystawy
pokonkursowej XXIV
Wojewódzkiego Konkursu
Haftu Kaszubskiego
w Lini, 2019 r.
(fot. A. Bednarek-
Bohdziewicz)

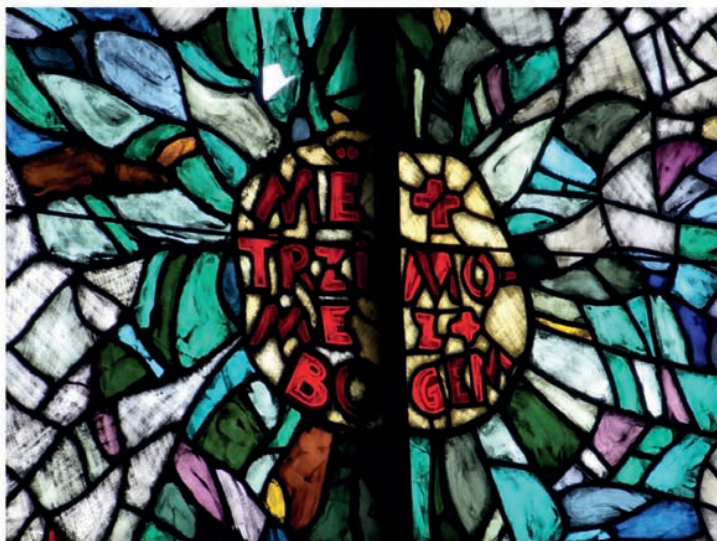


Uczestnik gminnych
dożynek w Strzeczcu,
2019 r. (fot. A. Bednarek-
Bohdziewicz)

Panie z KGW Strzeczcu, Ogólnopolski Festiwal Pieśni Religijnej
Pater Noster w Strzeczcu, 2019 r. (fot. A. Bednarek-Bohdziewicz)



Rzeźba wojownika w centrum Lewina (fot. A. Bednarek-Bohdziewicz)



Witraż z napisem w języku kaszubskim „MĚ trzimómĚ z BògŃ”, kościół pw. NSPJ w Lini (fot. A. Bednarek-Bohdziewicz)



Borowa Ciotka, rzeźba ze szlaku turystycznego *Poczuj kaszubskiego ducha w Smażynie* (fot. A. Bednarek-Bohdziewicz)



Strój chłopięcy do I Komunii Świętej (kamizelka i koszula z haftem kaszubskim), parafia Linia, 1974 r. (fot. zbiory prywatne)

Kultura jest w nas

z Zofią Cierocką rozmawia Agnieszka Bednarek-Bohdziewicz



Kultura jest w nas

O leczeniu kompleksów, budowaniu mądrej dumy i relacji społecznych na bazie lokalnego dziedzictwa oraz o łączeniu nowych technologii z tradycją z **Zofią Cierocką** – dyrektorką Biblioteki Publicznej Gminy Linia rozmawia **Agnieszka Bednarek-Bohdziewicz**.

Proszę powiedzieć kilka słów o sobie.

W Bibliotece Publicznej pracuję od 2004 roku. Skończyłam studia ekonomiczne i bibliotekoznawstwo. To bardzo korzystne połączenie, bo dyrektor biblioteki powinien znać pojęcia ekonomiczne, aby wiedzieć, o czym księgowy mówi [śmiej]. Byłam nauczycielką, ale się wyczerpałam w tym zawodzie. Szkoła ma bardzo sztywne zasady w porównaniu do biblioteki. Tu jest wolność, która twórczo pobudza chęć działania, nie ma szablonów, schematów, można więcej z siebie dać, wymyślać coś fajnego.

Tymczasem wiele instytucji kultury działa w modelu stereotypowo szkolnym...

To bardzo niedobry model. Robimy wszystko, by uniknąć sztywnego trybu – angażowania do działań całej klasy, nakazywania czy gotowych wzorów. Nie stosujemy mentorskiego tonu pouczającego co i jak robić. Ważna jest przestrzeń, zasady, które wypracowujemy wspólnie z młodzieżą, prosty kodeks naszych spotkań. Pytamy, czego uczestnicy oczekują, w jaki sposób chcieliby działać. Najważniejsza jest komunikacja z ludźmi, budowanie relacji. Owszem, poprzez nasze projekty staramy się, by wzrosło zainteresowanie kulturą, literaturą, ale nie na zasadzie: „wypożyczajcie książki, bo trzeba zwiększyć czytelnictwo”. Chcemy realizować nasze cele, ale zostawiamy odbiorcom jakąś przestrzeń, wolność w myśleniu, by sami dotarli do tego, że warto czytać książki. Dopiero wtedy, gdy wychodzi to oddolnie, jest trwałe. Wierzymy w inteligencję naszych odbiorców.



Zofia Cierocka na tle muralu
na Bibliotece Publicznej
Gminy Linia w Strzeczcu
(fot. A. Bednarek-Bohdziewicz)

Jak się pracuje w bibliotece w dobie nowych mediów?

Myślę, że trzeba po prostu iść z duchem czasu i nie upierać się, że książka papierowa jest najlepsza. Czytelnik ma prawo wyboru, a wybiera to, co lubi. Nowoczesne środki przekazu wykorzystujemy do wielu działań. W naszym katalogu znajduje się ok. 450 audiobooków, nie jest to jakaś zawrotna liczba, ale zawsze coś. Mamy dostęp do systemu cyfrowych wypożyczeń międzybibliotecznych Academica, dzięki któremu można przeczytać on-line wszystkie zdigitalizowane dzieła z Biblioteki Narodowej. Użytkownikami systemu są najczęściej studenci, którym ułatwia on życie podczas sesji. W naszej działalności popularyzującej czytelnictwo wykorzystujemy także nowe media, jak choćby w cyklu zajęć pn. „Książka dla opornych”. Postanowiliśmy pokazywać różne obrazy książki, inne niż papierowa, czyli książki z rozszerzoną rzeczywistością, biblioteki internetowe, e-booki, audiobooki, słuchowiska – wszystko z porządnych, legalnych stron, jak np. Legalna Kultura czy Wolne Lektury. Ponadto zrealizowaliśmy projekt „Link do książki”, na który składały się m.in. warsztaty filmowe i fotograficzne. Na warsztatach filmowych zrealizowaliśmy dwa filmy – booktrailery promujące książki dla młodzieży. Warsztaty fotograficzne związane były z hasłem „Sleeveface, czyli ubierz się w książkę”. Sleeveface to specyficzna forma polecenia książek – zdjęcie, którego elementem jest okładka książki wmontowana w ten sposób, że widoczna jest jako część twarzy, ciała bądź całej sylwetki fotografowanego. Inne warsztaty filmowe poświęcone były nagrywaniu przez uczestników oryginalnych interpretacji wierszy. Kilkakrotnie organizowaliśmy też warsztaty nagrywania audiobooka. Wyjeżdżaliśmy do studia nagrań, gdzie młodzież pod okiem specjalistów pracowała nad książką mówioną – z efektami dźwiękowymi, z podziałem tekstu na role, z modulacją głosu... To było dla uczestników duże przeżycie. Podobną akcję przygotowaliśmy dla młodszych czytelników – mam na myśli projekt „Daj głos bibliotece”, w której dzieci nagrywały dźwiękowe opisy swoich ulubionych książek do bibliotecznego audio-katalogu „Molik”.

Niektórym mieszkańcom gminy Linia, zwłaszcza młodym, tradycja czy kultura kaszubska kojarzą się z czymś przeszłym, anachronicznym, nienowoczesnym. Co Pani sądzi na ten temat? Jakie potencjały widzi Pani w dziedzictwie kaszubskim? I czy ma Pani na to pomysł, jak nim zainteresować młodych Kaszubów?

Nasza gmina jest bardzo kaszubska. Mamy wiele inicjatyw, w których gmina Linia przoduje, chociażby w hafcie kaszubskim. W tym roku odbył się jubileuszowy, XXV Wojewódzki Konkurs Haftu Kaszubskiego. To są tematy wypromowane przez osoby, które żyją kaszubszczyzną i są silnie związane z Kaszubami. Wypromowane i wypracowane, bo trzeba zaznaczyć, że ta promocja Kaszub sama się nie dzieje, wymaga zaangażowania i pracy. Na pewno trzeba się postarać, żeby kaszubszczyzna żyła. W każdej szkole w naszej gminie prowadzone są lekcje języka kaszubskiego. Wiele imprez oficjalnych ma oprawę kaszubską, odnosi się do tutejszego dziedzictwa. Wydaje się więc, że kaszubszczyzna jest w jakiś sposób żywa. Czy młodzież się z nią utożsamia? Na co dzień pewnie nie, młodzi raczej traktują ją jako temat na święto, odgrywanie jakiejś roli, występowanie np. na konkursach poezji czy prozy kaszubskiej, czy podczas pokazu folklorystycznego... Chyba nie żyją tym aż tak bardzo. Zresztą dorośli też nie. Gdy zaczęłam pracować w bibliotece, stwierdziłam, że w naszej gminie jest wiele osób, które są doskonale zaznajomione z kulturą kaszubską i świetnie mówią po kaszubsku. Istnieją też różne instytucje i organizacje, jak Gminny Dom Kultury, szkoły, oddział Zrzeszenia Kaszubsko-Pomorskiego, różne stowarzyszenia, które ten temat podejmują. I nie wszyscy muszą się zajmować wszystkim, a już na pewno nie według jednego schematu. Dlatego moim celem nie było tworzenie konkurencji. Raczej staraliśmy się znaleźć taką formułę, żeby to robić po swojemu. Bardzo doceniam potencjał kaszubski i pomyślałam, że trzeba znaleźć inny sposób, żeby pielęgnować kulturę lokalną czy też sprytnie ją przemycać młodzieży. Przecież kulturę kaszubską, poezję, literaturę, muzykę można promować na różne sposoby. Nie trzeba robić stricte folklorystycznych, dużych imprez, można trochę wyjść poza to, a najlepiej połączyć z interesującą formułą. I tak urodził się projekt „Dziennikarstwo – jak to się robi”, którego

celem było zainteresowanie młodzieży historią krzyży i kapliczek, których w naszej okolicy jest bardzo dużo. Próbowaliśmy zainteresować nastolatków historią tych terenów za pomocą nowoczesnych narzędzi, które młodzież lubi i które przyjmuje. Dziennikarz i fotograf uczyli ich techniki, a młodzi musieli odrobić pracę główną – dowiedzieć się i spisać historię danego miejsca. Te opowieści były szalenie wzruszające, często dramatyczne. Jest wiele kapliczek, które były budowane jako wota wdzięczności za powrót z wojny czy ocalenie z obozu koncentracyjnego. Było o czym mówić. Po wszystkim młodzież przygotowywała prezentację fotograficzną. Inny przykład to gra terenowa, której tematem przewodnim były życie i twórczość Aleksandra Labudy, który nie tylko jest patronem strzepskiej szkoły podstawowej, lecz także mieszkańcem tych ziem: tu żył, pracował. Na cmentarzu w Strzeczcu jest jego grób, przed szkołą stoi popiersie. Nie obyło się oczywiście bez fragmentów literatury, a jedno z zadań było ukryte przy naszym duchu – Grzeni. Warto przypomnieć, że Labuda jest autorem kaszubskiej mitologii, którą spisał pod tytułem *Bogowie i duchy naszych przodków*. Na podstawie jego dociekań powstał w gminie szlak turystyczny pn. „Poczuj kaszubskiego ducha”. Gra terenowa przemyślała więc elementy kultury, literatury, a nowe technologie służyły nam jako narzędzie. Kolejnym działaniem była akcja pn. „Nasi wspaniali sąsiedzi”, której celem było wypromowanie interesujących, inspirujących osób, które żyją w Strzeczcu lub okolicy – naszych sąsiadów, zwykłych niezwykłych. Wśród nich był pan, który układa krzyżówki i jest w tym świetny, publikuje w najlepszych szaradziarskich czasopismach, były osoby, które haftują, malują oraz stolarz, który ozdabia meble kaszubskimi motywami. W ramach tego projektu mieliśmy wystawę różnych przedmiotów związanych z życiem codziennym na Kaszubach kilkadziesiąt lat temu. Pamiętam taką śmieszną sytuację, że podczas prezentacji dla mieszkańców zaproszeni na nią dorośli poczuli się jak dinozaury, ponieważ przedmioty, które przyniosła młodzież oni dobrze pamiętali, niekiedy ich używali i to wcale nie „przed naszą erą”, tylko przed kilkunastu, kilkadziesiąt laty. Natomiast dla nastolatków to były bardzo stare przedmioty [śmiejch].

Interesujące jest to międzypokoleniowe porozumienie. To ważne, że projekty organizowane przez Bibliotekę angażują młodzież, ale włączają też starszych.

Tak. To tym bardziej ważne, że dzieci i młodzież często mają problem z porozumieniem z dorosłymi, zwłaszcza seniorami. Nie bardzo wiedzą, jak rozmawiać ze starszymi. To jednak inne dynamiki, inne wrażliwości, przez co ten kontakt bywa trudny, zwłaszcza jeśli młodzież nie żyje w rodzinach wielopokoleniowych. Obserwujemy też, że i seniorzy trochę się boją młodzieży. Na wyrost oczywiście. W każdym razie grupy te nawzajem się unikają. A na warsztatach dziennikarskich kilkuosobowe grupki młodych wybierały sobie sąsiada i przeprowadzały z nim wywiad, później o tym bohaterze odbyła się cała prezentacja – jego osoby i jego dorobku. Trzeba było ten dorobek zaprezentować, wypożyczyć prace, dowiedzieć się, jak zostały zrobione, drążyć temat, żeby wybranego bohatera przedstawić w świetle jego twórczości jak najlepiej. W projekcie związanym z kاپliczkami i krzyżami też trzeba było pójść do kogoś starszego i wydobyć informacje na temat historii danego miejsca.

Rozumiem, że wierzy Pani w możliwość odwróconego mentoringu – że starsi też uczą się od młodszych w trakcie takich projektów, przy wspólnych działaniach.

Na pewno, gdy spotykają się dwie osoby, to zawsze jest coś ubogacającego obie strony. To nie jest tak, że tylko jedna daje, radzi, poucza, a druga tylko słucha i przyjmuje. Chociażby taki kontakt emocjonalny jest dla seniorów bardzo ożywczy, udziela się im entuzjazm i świeżość podejścia młodych. Gdy seniorzy znajdują słuchacza, są skłonni do opowiadania, otwierają się. Mieliśmy też ciekawy projekt „Komputer nie gryzie dorosłych”, w którym to właśnie dzieci pokazywały dorosłym, jak korzystać z komputerów. Uczestnicy wybierali osobę, zazwyczaj była to babcia lub dziadek, którą uczyli posługiwania się komputerem. W związku z tym, że było to wiele lat temu, więcej osób było mniej zaznajomionych z nowym sprzętem elektronicznym. Warsztaty zakładały zupełne podstawy: założenie adresu mailowego, wybieranie stron www, pisanie na klawiaturze, pisanie

w WORDZIE itp. I to dzieci uczyły dorosłych. Spotkania odbywały się w bibliotece. Program był dostosowany do zainteresowań i możliwości uczestników. Zwracaliśmy uwagę na to, by dorośli nie zrazili się do komputera, ponieważ często przychodzili niepewni swoich umiejętności i możliwości. Dlatego przedstawialiśmy to, co ich interesowało, co uznali za przydatne. Przykładowo jeśli ktoś się interesował haftem, to młodzież pokazywała stronę o tej tematyce, co budziło entuzjazm: „Wow, mogę zobaczyć wzory, mogę sobie to wydrukować, wspaniale”. I w ten sposób pierwotny opór był łagodzony.

Czy odkrywanie zasobów lokalnej kultury może inspirować do zainteresowania się kulturą ogólnopolską, ogólnoeuropejską?

Myślę, że tak. Odkrywanie swojej historii, swojej kultury może być kołem zamachowym, napędem do tego, żeby poznawać kulturę i historię w ogóle. Obcowanie z kulturą bliską jest pierwszym krokiem do rozszerzania tych zainteresowań. Zresztą potencjał tkwiący w kaszubszczyźnie jest ogromny, jest mnóstwo dziedzin, w których jest ona obecna. To jest i język, i literatura, i muzyka, i malarstwo... Zresztą to nie jest tak, że mamy pudełeczko związane z kulturą kaszubską i pudełeczko z kulturą polską, nie są one zamknięte, wpływają na siebie nawzajem, inspirują.

Czy i jak tradycja, dziedzictwo kulturowe, historia regionu może wspierać kształtowanie i rozwój nowoczesnego społeczeństwa?

Drażnienie lokalnej kultury może nam pomóc we wzmacnianiu i kształtowaniu wrażliwości na odbiór kultury w ogóle. Myślę, że ważna jest też zdolność do prezentowania swojej kultury, tradycji, historii, umiejętności wskazania jej dobrych stron, interesujących aspektów. To pomaga być dumnym ze swojego dziedzictwa, z miejsca, w którym mieszkamy i z tego, kim jesteśmy. Między innymi taki był cel zorganizowanych przez nas zajęć z animacji poklatkowej, podczas których tworzyliśmy filmy animowane na temat naszej okolicy. Miały one za zadanie pokazać widzom atrakcje naszej gminy. Chcieliśmy przekonać młodzież, samych siebie i innych dorosłych mieszkańców, że tutaj jest fajnie, że jest się czym cieszyć i co

podziwiać. Mieliśmy też wystawę, na której zestawiliśmy ze sobą stare i nowe fotografie, które pokazywały ten sam krajobraz, obiekt architektoniczny, czy miejsce – dawniej i teraz, jak wyglądały kiedyś uroczystości (np. wesela, pary młode), a jak wyglądają aktualnie itp.

Odkrywanie tego, jak wyglądał nasz bliski świat kiedyś, jak wyglądali ludzie żyjący przed nami wzmacnia więź z miejscem, w którym się mieszka.

Zgadza się. Kiedy młodzież poznawała historię, kulturę, a zwłaszcza kiedy coś z nią lub wokół niej robiła, tym bardziej było to dla niej interesujące. Kiedy się okazuje, że historia czy kultura jest związana z naszymi rodzicami, dziadkami i poniekąd z nami – to pociąga bardziej. Często odkrywamy, że kultura jest po prostu w nas, żyjemy w niej, z czego nie zawsze zdajemy sobie sprawę.

Robiliśmy kiedyś z młodzieżą analizę SWOT gminy Linia, czyli przedstawialiśmy mocne i słabe strony, szanse i zagrożenia na podstawie nagranych filmików z udziałem młodych ludzi. To było bardzo interesujące, eksponowało spojrzenie młodych mieszkańców gminy – jak oni widzą świat, w którym żyją, jak widzą siebie, jak widzą gminę w przyszłości oraz jak i czy widzą siebie w przyszłości na tym terenie. Zrobiliśmy przy okazji mapę ciekawych miejsc okolicy, ażeby zdecydować, co tu jest warte odkrycia, trzeba jednak trochę poczytać i pooglądać, dowiedzieć się, odkopać historię, poznać tradycję. Przeprowadziliśmy też ranking 7 cudów gminy Linia, do których młodzież zaliczyła orliki i inne rekreacyjne elementy infrastruktury, jednak najwyżej zostały ocenione tutejsze walory przyrodnicze, kaszubski krajobraz – lasy, pola, łąki, jeziora. Także nasze duchy ze szlaku rowerowego „Poczuj kaszubskiego ducha” dostały wysoką notę. Duchy – rzeźby, które aktualnie budzą rozmaite emocje, są wręcz na cenzurowanym [śmiej]. Młodzież nie miała z nimi problemu, oceniła je wysoko jako walor naszej gminy. To ważne, żeby umieć ocenić potencjał gminy, czy to kulturowy, czy infrastrukturalny, żeby go dostrzegać.

Jakiś czas temu pracowałam jako nauczycielka, miałam do czynienia z licealistami, gdy jeszcze funkcjonowało u nas w Strzeczcu liceum. Dzięki temu miałam wgląd w psychikę młodzieży, dostrzegałam wówczas,

że pojawiają się u nich kompleksy dotyczące prowincji. Dlatego bardzo mi się podobały programy Polsko-Amerykańskiej Fundacji Wolności, w których bardzo duży nacisk kładziono na to, żeby uświadamiać młodym, że społeczność lokalna, z której się wywodzą i w której żyją, jest wartościowa. Zrealizowaliśmy 5 projektów z programu „Równać szanse”, które były nastawione na rozwój młodzieży. Były one związane z edukacją finansową, z edukacją konsumencką, z poszukiwaniem pracy, z wystąpieniami publicznymi, z umiejętnością analizy własnego otoczenia i z działaniem na rzecz swojej społeczności lokalnej („Moje strony, dobre strony”). Warto uczyć młodzież umiejętności analizy lokalnej społeczności, krytycznego myślenia, diagnozowania i zastanawiania się, jak mogą w niej funkcjonować już teraz, jako młodzi ludzie, ale też w przyszłości, gdy będą dorośli.

Budowanie świadomości oraz mądrej dumy lokalnej, o której Pani mówi, jest niezwykle istotne. Taka postawa otwiera też na inność, wyostrza wrażliwość na różnorodność, bo wyprowadza z kompleksów, którymi, jak wiemy, karmi się ksenofobia. Czy zgodzi się Pani ze zdaniem, że kultura leczy kompleksy i uczy społecznych kompetencji?

Zdecydowanie tak, kultura ma moc leczenia kompleksów. I z pewnością może być świetnym narzędziem do wzmacniania kompetencji społecznych. Bardzo mi odpowiada takie podejście, żeby leczyć młodzież z kompleksów zaściankowości, peryferyjności. Zapamiętałam takie mądre zdanie, że peryferyjność nie jest związana z miejscem, ze wsią czy małym miasteczkiem, to nie miejsce, lecz stan umysłu. Jeśli czujemy się peryferyjni, to jesteśmy peryferyjni, ale nie jest to zdeterminowane miejscem zamieszkania – nie musimy się do tego ograniczać.

Z pewnością ważna jest też osoba, która inspiruje lokalną społeczność. Jakie są według Pani cechy dobrego lidera? Co i jak trzeba robić, żeby skutecznie zachęcić innych do aktywności społecznej?

Ważne jest badanie potrzeb środowiska. Powinniśmy pytać ludzi, co lubią, czego by chcieli, w jakim kierunku pragnęliby pójść. To nie muszą być jakieś wielkie badania, wystarczy rozmowa czy zwykła ankieta,

ale przede wszystkim otwartość na informację zwrotną. Trzeba też być liderem mądrze, nie występować z pozycji nauczyciela, który rozkazuje, ale raczej przewodnika, który ułatwia odkrywanie. Oczywiście najłatwiej jest powiedzieć, co kto i jak ma zrobić, trudniej wykrzesać kreatywność czy aktywność, pielęgnować entuzjazm. Lider musi być doradcą, prowadzącym dyskretnie, nie wolno niczego narzucać. Trzeba wspomagać, kierować, ale absolutnie nie nakazywać.

Czyli dobry lider powinien być asystentem?

Asystentem, przewodnikiem, doradcą. I przede wszystkim pozwolić działać innym. Zwłaszcza ktoś, kto pracuje z młodzieżą, musi być interesującą osobą, otwartą, pomysłową, taką, która sama chętnie się uczy i doskonali. Otwieranie nowych możliwości, pokazywanie szerokich horyzontów i udostępnianie przestrzeni, stwarzanie warunków do rozwoju zainteresowań – to jest rola lidera moim zdaniem.

To dość wygórowane wymagania i ambitne cele. Czy nie za trudne do zrealizowania?

Ale to nie jest aż takie idealistyczne, my to tak robimy [śmiech].

Karolina Ciechorska-Kulesza

Uniwersytet Gdański

Gmina Główny – wyjątkowość „do zrobienia”

Gmina Główny jest jedną z sześciu badanych w ramach projektu „Tradycja dla rozwoju. W poszukiwaniu potencjałów pomorskich kultur regionalnych” miejsc. Jest gminą wiejską, należącą do tzw. ziem nowych (przyłączonych do Polski po II wojnie światowej). Głównyńską społeczność, o charakterze postmigracyjnym, charakteryzuje przede wszystkim różnorodność pod względem pochodzenia, a także niedokończony ciągle proces integracji oraz stale kształtowana tożsamość regionalna i lokalna. Jest to największa gmina w powiecie słupskim, w której rolę centralnego ośrodka pełni Główny. Społeczeństwo gminy „starzeje się”, a od lat utrzymuje się ujemne saldo migracji. Jednym z głównych niedostatków, który generuje wiele problemów gminy, jest wciąż słaby stan techniczny niektórych lokalnych dróg i ciągle w wielu miejscach niska jakość infrastruktury. Położenie gminy nie sprzyja rozwojowi pod kątem inwestycyjnym, a także grozi wykluczeniu komunikacyjnemu, które wzmagane jest przez słabą jakość transportu publicznego. Wśród problemów społecznych gminy podkreślić należy trudności ekonomiczne części mieszkańców, zagrożenie wykluczeniem społecznym, a także niską aktywność społeczną wielu środowisk lokalnych oraz średnie lub słabe poczucie wspólnoty lokalnej. Patrząc na wyzwania gminy m.in. pod kątem społecznym jak i na „problematyczne” dziedzictwo, związane przede wszystkim z powojenną

wymianą ludności, niełatwo jest na pierwszy rzut oka wskazać potencjały rozwojowe gminy. Gdzie zatem doszukiwać się dźwigni pozytywnych zmian, opartych na kulturze, tradycji czy dziedzictwie kulturowym?

Główne walory gminy związane są bezsprzecznie z przyrodą i krajobrazem oraz dopełniane są przez elementy dziedzictwa, głównie materialnego. Jak czytamy w jednym z raportów, „gmina Główniczka to nie tylko piękne krajobrazy, malownicze widoki oraz obfitość fauny i flory. Gmina wyróżnia się bogactwem zabytków różnego formatu” (Raport... 2018: 4). Są to przede wszystkim historyczne założenia pałacowe i dworskie z parkami oraz zabudowaniami folwarcznymi, gospodarczymi i zagrodami. Od XV wieku w Główniczce swoją siedzibę miał ród Putkammerów. Siedziba rodu, neogotycki pałac, będący obecnie w prywatnych rękach, jest jednym z najcenniejszych zabytków Głównicy¹ (Przewodnik... 2013: 19). Tereny gminy Główniczka charakteryzowały się na przełomie XVIII i XIX wieku wysoką kulturą dominującą tu gospodarki rolnej. Dobrze zarządzane majątki i korzystne warunki naturalne sprzyjały rozwojowi gospodarstw rolnych. Na obszarze gminy znajdowały się majątki rodów Zitzewitz, Kroków, Stojentów, Somnitz i innych (Program... 2015: 19). Prosperujące z sukcesami majątki powodowały także rozwój centralnej miejscowości, czyli Głównicy. Wykształciły się tam z czasem funkcje charakterystyczne dla ośrodka miejskiego. Uwagę przykuwają kamienice głównie z początku XX w. Znaczące dziedzictwo materialne tworzą także zabytkowe kościoły w: Główniczce, Stowięcinie, Żelkowie, Cecenowie oraz Izbicy. W dokumentach opisujących gminę i materiałach promocyjnych podkreślane są, choć rzadziej, liczne odkrycia archeologiczne, m.in. z III okresu epoki brązu około 1200 roku p.n.e. związane z kulturą łużycką.

Potencjał rozwojowy gminy tkwi tym samym w niebanalnym połączeniu walorów przyrody oraz lokalnej kultury. Zarówno jedno, jak i drugie, jest w dużej mierze nie do końca poznane i docenione. Gmina bowiem leży obok bardziej rzucających się w oczy i rozpoznawalnych miejsc, w tym ośrodków turystycznych. Dziedzictwo kulturowe opiera się zaś

.....
¹ Pałac w marcu 2020 roku został w dużej mierze zniszczony w wyniku pożaru.

w dużej mierze na spuściźnie niemieckiej, „niszczącej” w sferze materialnej, w dużej mierze do czasu transformacji ustrojowej przemilczanej, a po 1989 roku powoli odkrywanej. Przyroda i położenie gminy dotyczą potencjału turystycznego, a także w wielu sferach wpływają pozytywnie na jakość życia mieszkańców.

„Tu się żyje i spokojnie, i z pomysłem”

Przebijająca się w opisach różnych aspektów gminy zwyczajność może być jej mocną stroną, a nawet elementem silnie wspierającym lokalny rozwój. Zwyczajność idzie w parze między innymi ze spokojem docenianym przez mieszkańców. Spokojne życie w gminie Głównicyce przeciwstawiane jest miejskiemu zgiełkowi, a także topowym okolicznym ośrodkom turystycznym. Spokój jest traktowany jako walor gminy między innymi ze względu na położenie z dala od ośrodków miejskich i hałaśliwych dróg. Dodatkowo podkreślana jest małe zagęszczenie terenu oraz bliskość pięknej przyrody, w tym przede wszystkim Słowińskiego Parku Narodowego. Część mieszkańców, opisując gminę, podkreśla walory środowiskowe, w tym przede wszystkim czyste powietrze i ciszę. O „wyjątkowości w zwyczajności” opisywanych miejsc mówią także, a może przede wszystkim mieszkańcy przybywający na te tereny z innych części Polski, m.in. ze Śląska. Biorąc pod uwagę relatywnie niskie ceny gruntów i nieruchomości oraz niższe ceny produktów i usług niż w większych miastach, gmina staje się atrakcyjnym miejscem zamieszkania dla osób przechodzących na emeryturę, a także aktywnych zawodowo, mających np. wolne zawody lub dojeżdżających do pracy do okolicznych ośrodków miejskich.

Spokój w gminie Głównicyce łączony jest także z kwestiami społecznymi. W zbiorze silnych stron gminy Głównicyce ujętych w oficjalnej strategii znajduje się określenie: „Gmina estetyczna, spokojna, czysta” (Strategia... 2015: 67). W kontekście spokoju czytamy także o „sprawnych jednostkach szybkiego reagowania – Policja, Straż Pożarna” (tamże). Przestępczość jest także na względnie niskim poziomie, znacznie mniejsza od wartości

dla województwa pomorskiego oraz średniej dla całej Polski. Podobnie jest ze wskaźnikiem jej wykrywalności (http://www.polskawliczbach.pl/gmina_Glowczyce). Również mieszkańcy dosyć dobrze oceniają poziom bezpieczeństwa w gminie (Strategia... 2015: 55). Jak zaznacza część mieszkańców, społeczność gminy nie boryka się z problemami społecznymi typowymi dla środowiska miejskiego. „Nie ma problemów wielkomiejskich”² (m.in. przestępczości, narkomanii, braku poczucia bezpieczeństwa), co wynika przede wszystkim z wyższej niż w miastach kontroli społecznej i braku anonimowości wśród mieszkańców.

Jakość życia okazuje się ważnym elementem gminy, będącym jego walorem wartym dalszego wzmacniania. Jest stale podwyższana, co także zauważają mieszkańcy, m.in. ze względu na ulepszenia infrastrukturalne, w tym remonty lokalnych dróg, renowacja miejsc wspólnych we wsiach i budowę światłowodów. O zwiększaniu jakości życia piszą także autorzy strategii gminy, podkreślając konieczność zrównoważonego wykorzystania lokalnych zasobów. Znaczącą więc kwestią są „miękkie” czynniki rozwojowe, skupione przede wszystkim wokół aktywizowania mieszkańców, a tym samym przed wszystkim wzmacniania kapitału społecznego, rozwoju usług społecznych, podwyższanie poziomu edukacji i wzrost tożsamości lokalnej (poprzez ofertę kulturalną i aktywne spędzanie czasu wolnego) (Strategia... 2015: 72). Zasoby ludzkie w myśleniu rozwojowym związane są ściśle z dużym problemem odpływu młodych ludzi z gminy.

Efektywną odpowiedzią na rozwiązywanie problemów społecznych oraz potrzebę profilaktyki są lokalne podmioty z „dobrym zespołem”, docenianym przez opinię społeczną i lokalne władze oraz liderów. Analizując gminne dokumenty, zauważyć można dużą uwagę skupioną na działaniach pomocowych związanych z problemami społecznymi gminy. Znacząca część działań skierowanych jest do młodzieży, m.in. poprzez aktywne działanie i promocję wolontariatu, w który zaangażowanych jest kilka gminnych podmiotów (przede wszystkim Gminny Ośrodek Kultury w Głównychach). Mieszkańcy, podkreślając jakość życia w gminie,

.....
² W cudzysłowie pojawiają się wypowiedzi mieszkańców, zebrane w ramach badań terenowych.

wskazują także na prężnie działające i przyjazne szkoły, w których dzieci i młodzież nie są anonimowe, a poziom nauczania jest przynajmniej satysfakcjonujący, jak nie bardzo dobry.

Lokalnym podmiotem, mającym duży potencjał wzmocnienia kultury i jej funkcji, jest bezsprzecznie Gminny Ośrodek Kultury (GOK) w Głównych. Warte uwagi jest zarządzanie w GOK-u, które charakteryzuje włączanie elementów partycypacyjnych w swoje działania (np. współpracując z wolontariuszami i mikrolokalnymi liderami) oraz podkreślanie roli animacji społeczno-kulturowej. GOK cechuje także pozyskiwanie środków zewnętrznych, głównie na tzw. działania „miękkie”, aktywizujące, np. poprzez mikrogranty dla społeczności lokalnych. Pracownicy GOK-u i osoby współdziałające z instytucją współpracują z ośrodkami zewnętrznymi w zakresie zdobywania nowych kompetencji, a także pozyskiwania środków (np. Polsko-Amerykańska Fundacja Wolności). Podmiot cechuje także aktywna współpraca z częścią lokalnych podmiotów, a także sieciowanie i zawiązywanie partnerstw. Instytucja jest m.in. w regionalnej sieci Eurodesk Pomorze.

Wysoka jakość życia wiązana jest z wieloma inicjatywami lokalnymi i liderami, na których brak w gminie Głównych narzekać nie można. Jednym z przykładów wsi, gdzie „dużo się dzieje”, jest Izbica³. Oprócz aktywnej działalności Ochotniczej Straży Pożarnej i Młodzieżowej Drużyny Pożarniczej, która nawiązała kontakty z podobną organizacją z Berlina, we wsi jest wiele osób z pomysłami lub z zainteresowaniem podchodzących do inicjatyw innych.

Mieszkańcy wsi podkreślają przede wszystkim znaczenie wspólnotowości i wielopokoleniowości. Duże w tym znaczenie mieszkańców m.in. w średnim wieku („dzięki trzydziesto-, czterdziestolatkom Izbica odżyła”). Być może paradoksalnie z tego powodu, że „tak mało tu się działo” (do tego są tylko dwa małe sklepy, miasta są daleko), ludzie zaczęli się aktywizować

.....

³ Ze względu na objętość tego tekstu nie jestem w stanie wymienić wszystkich inicjatyw lokalnych i miejsc w gminie Głównych, które warto opisać. Podaję przykłady, które mają potencjał rozwojowy. Nie jest to jednak opis wyczerpujący.

w skali mikrolokalnej. Do tego trzeba mieć po prostu pomysły. Kolejnym przykładem jest Stowięcino, w której prężnie działa Koło Gospodyń Wiejskich (KGW) oraz od kilku lat inicjowane są działania lokalne wokół dyń: m.in. sadzenie, ekspozycja przez budynkami, wyroby spożywcze, rzeźby, mural etc. Jak zauważa część lokalnych liderów, w mniejszych środowiskach być może działania nie są tak spektakularne ani na tak dużą skalę, jak aktywności w większych miejscowościach, ale na pewno często są bardziej intensywne i angażujące mieszkańców. W małych wsiach np. „młodzi bardziej garną się do akcji” (np. Młodzieżowych Drużyn Pożarniczych i Ochotniczej Straży Pożarnej), czy więcej osób odpowiada na propozycje i aktywnie uczestniczy w lokalnych działaniach. Jak mówi jedna z lokalnych lidererek: „tutaj ludzie są tak mentalnie inni (niż w poprzednim miejscu zamieszkania, poza gminą Główny – KCK). Tutaj się mieszka i spokojniej, i z pomysłem... (...) Z pomysłem w sensie takim, że jeżeli... przykładowo – wpadnie mi coś w oko, na przykład na jakimś portalu społecznościowym przeczytam na Internecie i zacieka mnie to, podzielę się z innymi... (...) Powiem tak – ruszamy od razu! Może się nie uda, ale jest przy tym zabawa i taka integracja, i spotykamy się... (...) Można liczyć na innych i nieważne, czy są to osoby w moim wieku, czy dziecko, czy starsza osoba. Nie ma znaczenia”.

Postmigracyjność jako potencjał

Gminę Główny zamieszkuje społeczność o charakterze postmigracyjnym, co m.in. wiąże się z jej silnym kulturowym zróżnicowaniem. Obszar gminy w przeszłości charakteryzowała niestabilność granic. Na tych terenach „często zmieniał się przebieg granicy państwowej. Panowali tu między innymi książęta pomorscy, obszar był pod władztwem brandenburskim i pruskim. W krajobrazie gminy Główny widoczne są wątki kulturowe ludności autochtonicznej, polskie i niemieckie” (Program opieki nad zabytkami gminy Główny na lata 2015-2018, dalej: Program... 2015: 19). Przez wiele stuleci gminę oraz sąsiednie tereny zamieszkiwali Słowińcy, czyli Kaszubi nadłębscy (Program... 2015: 19). Zajmowali się

rybołówstwem i rolnictwem, a na przestrzeni wieków „wypracowali sposoby gospodarowania na terenach wyjątkowo trudnych do uprawy i zagospodarowania rolnego ze względu na sąsiedztwo jeziora Łebsko i występowanie terenów podmokłych” (tamże).

Poprzez zmianę granic państwowych w 1945 roku na nowe ziemie, na których wcześniej mieszkała głównie ludność niemiecka, przybyli ludzie z różnych stron Polski, a nawet Europy. Ta część Ziemi Zachodnich i Północnych (ZZiP) wzmacnia zróżnicowanie Pomorza. Badania etnograficzne na Pomorzu Wschodnim pokazują, że „na terenach postmigracyjnych mamy do czynienia z wyspowym i mozaikowym dziedzictwem niematerialnym, które jest wypadkową zwyczajów przywiezionych tu przez osadników z różnych części kraju, a także wzorów przekazywanych przez środki masowego komunikowania” (Kwaśniewska 2016: 46). W większości miejsc ZZiP nie da się zauważyć grupy dominującej i wyróżniającej się ze względu na pochodzenie narodowe i regionalne, dlatego też trudno mówić o „bazie” kulturowej, wokół której kształtowana jest i wzmacniana tożsamość regionalna i lokalna. Zauważalne jest natomiast zjawisko rekonstruowania, czy nawet wynajdywania tradycji (Hobsbawm 2008) i sięganie do dziedzictwa kulturowego dawnych mieszkańców, niebędących przodkami dzisiejszych mieszkańców.

Podkreślając w tym artykule potencjał, jaki niosą ze sobą cechy społeczności postmigracyjnych, trzeba przyznać, że w zależności od miejsca i sytuacji społecznej, mogą one być ujmowane także np. jako znaczące bariery. Współczesne procesy tożsamościowe na ZZiP są bowiem złożone oraz niedookreślone, co wiąże się z poczuciem niepewności mieszkańców. Może to jednak sprzyjać otwartości, co za tym idzie – kreatywności czy postawom prorozwojowym. Swoistą dwoistość w tym temacie pokazują badania społeczne. Hipoteza o słabo ukształtowanej świadomości regionalnej i lokalnej, wykorzenienia czy atomizacji społecznej członków społeczności postmigracyjnych przeciwstawiana jest hipotezie o wykształconej na ZZiP nowej jakości o wyższym poziomie otwartości, modernizacji, przedsiębiorczości czy innowacyjności (Bartkowski 2003). Oba przypuszczenia mają istotne potwierdzenia empiryczne, co w przypadku jednostki terytorialnej nie prowadzi do sprzeczności. Tym samym

możemy mówić o hybrydalnej postaci społeczności postmigracyjnych: „ta sama przyczyna – migracja i przemieszczenie, powoduje różne reakcje, które na poziomie jednostki się wykluczają, ale na poziomie zbiorowości mogą współwystępować. Podstawy dewiacji podnormalnej i innowacji są socjologicznie podobne. Jest to efekt naruszenia bezalternatywności tradycyjnych wzorów, osłabienia kontroli grupy i upodmiotowienia się jednostki w zakresie wyborów wzorów życia” (Bartkowski 2003: 194).

Specyfika ZZiP polega także na powolnym, względnie wspólnym dla wszystkich społeczności lokalnych wykształcaniu kultury aktywności, czy też typie obywatelskości (por. Herbst 2005). Andrzej Sakson natomiast podkreśla, że na ZZiP wytworzył się nowy typ społeczności, który oprócz typowych cech społeczności postmigracyjnych posiada także specyficzne cechy, które zależą od składu ludności napływowej (1996). Jerzy Bartkowski zaznacza w podobnym duchu, że w wyniku przesiedleń nie doszło do powielenia tradycyjnego modelu społeczności lokalnych, a nowe społeczności wiejskie stały się bardziej otwarte i zintegrowane z państwem i regionem (2003). Ujmując ZZiP w kategorii miejsc niedookreślonych, bez określonego *differentia specifica*, o słabej identyfikacji regionalnej, można stwierdzić, że ich wymiar kulturowy nie jest tak autonomiczny jak w regionach, miejscach o silnej tożsamości (Zarycki i Tucholska 2004, Zarycki 2008). „Nijakość” regionów ZZiP może jednak przerodzić się w ich siłę. Ze względu na mniejsze przywiązanie do tradycji niż zbiorowości na ziemiach tzw. danych, cechuje duża otwartość, elastyczność i większe otwarcie na zmiany (Sakson 2018).

Jednym z potencjałów postmigracyjności jest nawiązywanie do przedwojennych lat świetności badanych miejsc. Ta swoista idealizacja przeszłości widoczna jest nie tylko w wypowiedziach mieszkańców, ale także w działaniach lokalnych (często oddolnych), związanych z odkrywaniem tzw. małej historii poszczególnych wsi, głównie przedwojennej. Mieszkańcy m.in. poszukują starych fotografii, które pokazują poszczególne miejsca przed II wojną światową. Działania tego typu nawiązują także do historii powojennej, czyli tej bardziej znanej, ale według niektórych niedostatecznie pielęgnowanej i upowszechnianej. Dla wielu zbieranie wspomnień od pierwszych powojennych osadników ma duży walor

integracyjny, aktywizujący oraz wzmacniający tożsamość. Oprócz aktywności lokalnych społeczności w mediach społecznościowych wokół tworzenia albumów zdjęć gminy i poszczególnych wsi, warto podkreślić działalność Gminnego Ośrodka Kultury oraz współpracujących organizacji czy grup. Oprócz Wirtualnego Muzeum, w którym spisywane i nagrywane są wspomnienia chętnych mieszkańców, a także publikowanie informacji na temat historii gminy sprzed 1945 roku, znaczącym projektem były publikacje *Przesiedlona młodość. Wspomnienia mieszkańców gminy Główny* (2013) i *Przesiedlona młodość. Wspomnienia mieszkańców gminy Główny. Suplement* (2016), które spotkały się z bardzo dużym zainteresowaniem mieszkańców.

W ujęciu kulturowym postmigracyjność jest wyzwaniem, które związane jest z ochroną i popularyzacją dziedzictwa przywiezionego. Przykładem jest kurpiowski zespół ludowy „Klęcinianki”, założony 45 lat temu w Klęcinie, w którym po II wojnie światowej zamieszkali osadnicy z regionu kurpiowskiego. Zespół uczestniczy we wszystkich głównych wydarzeniach gminnych, występuje także na festiwalach w regionie i w Polsce. „Klęcinianki” bezsprzecznie wrosły w krajobraz kulturowy gminy i wydają się być jego „obowiązkowym” elementem. Dla wielu mieszkańców są „wizytówką” gminy, a także nawiązaniem do regionu jako do kultury ludowej i folkloru, ale bez zbytniego „roztrząsania”, jakiego regionu kulturę grupa ta reprezentuje. Dla osób z zewnątrz zespół nierzadko jest swoistą ciekawostką, która potencjalnie mogłaby pobudzać zainteresowanie interesującą historią gminy, zarówno turystów, jak i mieszkańców.

„Brak kultury” czy „miesz-masz kulturowy” stanowi dla wielu wyzwanie, które wiąże się z koniecznością tworzenia „czegoś na nowo”, swoistej nowej, wspólnej jakości. Jak mówi jedna z działaczek: „Musimy tworzyć kulturę na nowo, to, że jesteśmy zlepkim, to warto z tego zbudować coś wspólnego”.

Często „to nowe” jest selekcją przywiezionych elementów kulturowych, głównie na zasadzie „co się nam podoba”, „co wydaje się atrakcyjne”. Niekiedy też wiąże się z wiedzą, zainteresowaniami i umiejętnościami liderów, a także ekspertów, którzy wspierają grupy, np. artystyczne. Swoiste poszukiwanie czy tworzenie „czegoś wspólnego” i „czegoś nowego”

oparte jest w dużej mierze na różnorodności. Jednym z pomysłów, bazującym na zróżnicowaniu związanym z pochodzeniem i kulturowej mieszkańców, jest książką kucharską, którą stworzyła młodzież poprzez wywiady z mieszkańcami. Jak czytamy w książce *Zbiór przepisów kulinarnych mieszkańców gminy Głównyzyce*, która była efektem tych działań: „Zamysłem Naszym było zdobycie przepisów kulinarnych od mieszkańców naszej gminy, ponieważ jest to teren napływowy. W zasadzie nie ma u Nas rdzennych mieszkańców, ponieważ po II wojnie światowej, tereny te były zasiedlane mieszkańcami z całej Polski. Tym samym My mieliśmy możliwość poznania tajników kulinarnych z różnych regionów kraju. A jak się podczas rozmów okazywało – nie tylko z Polski. Niektóre przepisy sprzed lat, niektóre dość świeże, jednak wszystkie warte przygotowania i degustowania. Wiele przepisów pozyskaliśmy od Naszych seniorów, ale również od wielu innych osób. Z niektórymi wiążą się pewne historie, wpisane są również oryginalne teksty” (*Zbiór...* 2018, s. 5-6).

Część osób widzących atut w postmigracyjności Głównyzyce wskazuje na bogatą i różnorodną historię oraz kulturę miejscowości i okolic: „z taką przeszłością, z taką różnorodnością, wielokulturowością, to jest tu co robić”. Nie wszystkie wypowiedzi wskazują jednak jednoznacznie na wyjątkowość miejsca. Wielu z mieszkańców widzących w postmigracyjności atut i potencjał przyznają, że społeczność „nie jest jakaś nietypowa”, że „nie ma świadomości odrębnej, osobnej”. Nie znaczy to jednak, że miejsce nie ma potencjału. Część badanych podkreśla fakt, że historia jest nieodkryta, co daje duże pole do aktywności. Oprócz historii, którą warto poznać i odkryć, badani wskazują także na miejsca w gminie, które wydają się znaczącym, niedostatecznie wykorzystanym potencjałem w ujęciu kulturowym, społecznym, a także turystycznym. Potencjalne wyróżniki miejsca, tak w ujęciu dziedzictwa kulturowego, jak i w sferze przyrody i krajobrazu naturalnego są według niektórych „ukryte” w nie do końca jeszcze poznanej przestrzeni gminy. Chodzi przede wszystkim o elementy materialne, takie jak: nieznane miejsca, w których są ślady historii, są ciekawe pod względem przyrodniczym lub „po prostu nikt tam jeszcze nie był”. Takie „niszowe” zwiedzanie skierowane jest zarówno do mieszkańców, jak i do osób z zewnątrz. Jak mówi lokalny lider, powodzeniem

cieszą się trasy geocashingowe, które tworzone są w dużej mierze przez lokalnych pasjonatów. Można w ten sposób odwiedzić m.in. bagna izbickie, torfowiska, opuszczone wsie, schowane w lasach cmentarze. Tego typu aktywności to „alternatywa dla osób, które szukają wrażeń spoza tradycyjnych przewodników”. Lokalni pasjonaci planują także stworzenie przez zainteresowanych mieszkańców „alternatywnego” przewodnika, w których będą oni odkrywać i dzielić się z innymi miejscami, „o których nie mamy zielonego pojęcia, na przykład głąz, stary krzyż”.

„Ukryte” zasoby związane są także z odkrywaniem tego, co mniej uchwytnie, czyli historii miejsc i ludzi (np. poprzez odnajdywanie pamiątek na starych strychach, docieranie do materiałów niemieckojęzycznych, rozmowy z seniorami, dawnymi mieszkańcami). To także próba „uchwycenia magii miejsc”, w których natura jest połączona z kulturą. Wydaje się, że aby miejsca te odkryć i „poczuć ich atmosferę”, potrzebna jest spora wyobraźnia i kreatywność. Jak powiedział jeden z rozmówców: „każde miejsce ma jakąś historię, trzeba tylko się nią zainteresować i ją zobaczyć”. To swoiste odkrywanie bezsprzecznie także jest nawiązaniem do postmigracyjności omawianego obszaru.

Zjawiska wytwarzania (wynajdywania) tradycji widoczne są w wielu inicjatywach lokalnych, np. stworzenia herbu Głównicy i legendy go „tłumaczącej” czy konkursów na inne legendy miejsc. Znaczącym elementem wizualnym gminy Głównicy jest herb, zaprojektowany w latach 90. XX wieku. Herb nie jest zgodny z herbarzem; jest tam jednak, jak zaznacza jeden z badanych, „wszystko, co charakterystyczne tutaj: jest górką, głową, twarz Kaszuba czy Słowianina, rzeczką i pola zbóż”. W sferze wizualnej gminy herb lub jego elementy pojawia się bardzo często. Jest jednym z głównych motywów wydarzeń odświętnych, wizytówką mieszkańców (w prezentacji siebie/swoich grup, także na zewnątrz), a także elementem różnorodnych inicjatyw. Pełni tym samym także funkcje wizerunkowe i marketingowe. Herb Głównicy stał się także inspiracją do napisania przez Tomasza Niklasa (historyka) i Pawła Żmudę (dyrektora GOK-u) legendy o stolemach (nawiązującej tym samym także do elementów kaszubskich). Herb także wpisuje się w inne inicjatywy dotyczące legend, np. konkurs na „Legendę o herbie Gminy Głównicy” (Rozstrzygnięcie... 2017).

Potencjał kojarzony z tradycją mają dla części liderów zarówno stare, jak i nowe inicjatywy, które – jak liczą niektórzy – stają się/staną się cyklicznymi wydarzeniami, „oczywistymi” dla wszystkich mieszkańców, a także wizytówką gminy (m.in. dożynki, festyny sołeckie, parafialne, bale seniora, Dni Głowczyc, Pieszy Rajd na Orientację Maczuga Stolema). Na „nowe tradycje” liczą także niektórzy liderzy wspierający czy kibicujący kołom gospodyń wiejskich. Szansę w poszukiwaniu wyróżników miejsca, które mogłoby stać się częścią lokalnych tradycji, a także szasną na rozwój lokalny, są inicjatywy na kształt wiosek tematycznych.

Kultura i natura do odkrycia

Wydaje się, że jednym z głównych celów czy tematów aktywności lokalnej mieszkańców gminy Głowczyce jest poszukiwanie dominanty kulturowej. Działania mające duży potencjał w tym zakresie w znaczącej mierze nawiązują do szeroko rozumianej „kultury wsi” (dożynki, rękodzieło, inicjatywy wspólnotowe, działania ochotniczych straży pożarnych i kół gospodyń wiejskich), a wspierane najczęściej instytucjonalnie przyciągają wielu mieszkańców. Kolejnym obszarem aktywności lokalnej związanej z „wypracowywaniem” dominanty kulturowej, budującej wyróżnik/i miejsca są różnorodne, „interdyscyplinarne” (łącznie elementy tradycji, czy szerzej – kultury, rekreację i inicjatywy społeczne) działania skupione wokół odkrywania nieznanych miejsc oraz wytwarzania lokalnych atrakcji.

Oprócz postulatów mieszkańców ochrony materialnego dziedzictwa kulturowego w gminie Głowczyce pojawiają się głosy potrzeby jego poszukiwania. Warto podkreślić pojawiające się, warte rozwijania, inicjatywy ochrony i poznawania dziedzictwa materialnego, które wpisane są w aktywność lokalną i edukację. Głównym przykładem są akcje opieki nad miejscami pamięci w gminie, np. „Świadkowie – zapomniane cmentarze” (realizowane przez GOK i szkołę w Pobłociu). Poszukiwanie dziedzictwa bliskie jest zauważanym w inicjatywach lokalnych swoistym „wynajdywaniem” ciekawostek przez lokalnych pasjonatów. Można to traktować dosłownie: mówią oni o podejmowanych aktywnościach

na kształt alternatywnych spacerów, szukania śladów archeologicznych, miejsc niezaznaczonych na mapach etc. Jest to dla grupki zapaleńców sposobem spędzania czasu wolnego, ale także może być swoistym „wytwarzaniem sobie” dziedzictwa, będącą strategią tożsamościową związaną z miejscem.

Dziedzictwo kulturowe, także w kontekście tradycji, bywa rozumiane przez mieszkańców gminy szerzej, z włączeniem specyfiki i piękna obszarów przyrodniczych, w których także można znaleźć schowane, niewidoczne gołym okiem ślady człowieka. Część liderów widzi w alternatywnym poszukiwaniu/wytwarzaniu dziedzictwa potencjał rozwojowy gminy, przede wszystkim turystyczny. Problem leży w braku zasobów finansowych i ludzkich.

Często pojawiająca się wizja gminy podkreśla niewykorzystany potencjał turystyczny miejsca. W jednej z często pojawiających się wersji odnosi się do turystyki na poziomie lokalnym/regionalnym. Gmina miałaby być miejscem wypoczynku, rekreacji i spędzania czasu wolnego dla mieszkańców oraz przyjezdnych z okolicznych miejscowości w skali powiatu, ewentualnie województwa. Nieco inna koncepcja korzystania z walorów środowiskowych, bezsprzecznie warta uwagi, podkreśla jej potencjał rozwojowy, a także poszanowanie środowiska. Tego typu turystyka i rekreacja na pewno nie byłaby masowa i nawiązywałaby do „niszowych” aktywności. W tak wyraźnie sprofilowanej wizji gminy oferta turystyczna byłaby „ambitna” i wykorzystywałaby zróżnicowane zasoby materialne, takie jak środowisko naturalne i dziedzictwo kulturowe. Mogłaby być miejscem różnorodnych atrakcji „wytworzonych”, w postaci np. „ciekawostek” w terenie, wiosek tematycznych, ekologicznych agroturystyk, warsztatów rozwojowych czy profesjonalnie przygotowanych cyklicznych imprez. Sprzyja temu bezsprzecznie bliskość m.in. Słowińskiego Parku Narodowego, a także międzynarodowy szlak rowerowy EuroVelo 10 i Pomorski Szlak św. Jakuba, które przebiegają przez teren gminy i przyciągają turystów o specyficznym profilu. Zostają oni w gminie głównie przez kilka dni, cenią sobie bliski kontakt z naturą, ciszę i spokój. Najczęściej podróżują w małych grupach lub samotnie. Zainteresowanie nieodkrytymi miejscami, jakie oferuje gmina Główny, c

zmorzyła sytuacja ostatnich miesięcy związana z pandemią koronawirusa. Gminę odwiedziło wiele osób z Polski i z Europy, podróżujący rowerami, kamperami, vanami, przyczepami, poszukujący odizolowanych miejsc i będących blisko natury.

Elastyczność i otwartość społeczności na poszukiwanie, a nawet wytwarzanie specyfiki czy wyjątkowości miejsca, związane bezsprzecznie z uwarunkowaniami społeczno-kulturowo-historycznymi gminy, wydaje się tym, co warto wspierać i rozwijać w celu zwiększania atrakcyjności miejsca oraz podnoszenia poziomu jakości życia. Wyjątkowa przyroda, nieodkryte/ ciągle odkrywane dziedzictwo kulturowe, peryferyjne położenie i związany z tym, doceniany przez dużą część mieszkańców, *slow life*, w połączeniu z poszukiwaniem dominanty kulturowej subregionu/ społeczności lokalnych – to cechy, które bezsprzecznie warto wzmacniać, aby wydobyć z gminy Głównicy to, co najlepsze.

Bibliografia

Bartkowski, Jerzy. 2003. *Tradycja i polityka. Wpływ tradycji kulturowych polskich regionów na współczesne zachowania społeczne i polityczne*. Warszawa: Wydawnictwo Akademickie „Żak”.

Herbst, Jan. 2005. *Oblicza społeczeństwa obywatelskiego*. Warszawa: Fundacja Rozwoju Społeczeństwa Obywatelskiego.

Hobsbawm, Eric. 2008. Wprowadzenie. Wynajdywanie tradycji. W: E. Hobsbawm, T. Ranger (red.). *Tradycja wynaleziona*. Kraków: Wyd. Uniwersytetu Jagiellońskiego, s. 9-23.

Kwaśniewska, Anna. 2016. Niematerialne dziedzictwo kulturowe na terenach postmigracyjnych (na przykładzie Pomorza). *Łódzkie Studia Etnograficzne*, tom 55: 46-79.

Program opieki nad zabytkami gminy Głównicy na lata 2015-2018. 2015. Głównicy.

Przewodnik turystyczny po gminie Główny. Śladami historii i przyrody. 2013. Główny.

Raport o stanie gminy Główny za rok 2018. 2018. Główny.

Rozstrzygnięcie konkursu na „Legendę o Herbie Gminy Główny”. 2017. <https://gok-glowczyce.pl/88-news/1137-rozstrzygnięcie-konkursu-na-legende-o-herbie-gminy-glowczyce>. Dostęp: 2.09.2020.

Sakson, Andrzej. 1996. Procesy integracji i dezintegracji społecznej na Ziemiach Zachodnich i Północnych Polski po 1945 roku. W: A. Sakson (red.). *Pomorze – trudna ojczyzna?* Poznań: Instytut Zachodni, s. 131-154.

Strategia rozwoju gminy Główny na lata 2015-2022. 2015. Główny.

Zarycki, Tomasz, Anna Tucholska. 2004. Region, którego miało nie być. W: W. Łukowski (red.). *Tożsamość regionów w Polsce w przestrzeni europejskiej. Materiały z konferencji „Regiony, regionalizm i Unia Europejska”*. Katowice, s. 76-89.

Zarycki, Tomasz. 2008. Wybrane dylematy budowy tożsamości regionalnej. W: A. Kasińska-Metryka, R. Miernik (red.). *Tożsamość województwa świętokrzyskiego w kontekście kraju i Unii Europejskiej*. Kielce-Katowice: Unikat, s. 37-47.

Zbiór przepisów kulinarnych mieszkańców gminy Główny. 2018. Główny: Stowarzyszenie Gminne Wspieranie Inicjatyw Społecznych.

Żmuda, Paweł, opr. 2013. *Przesiedlona młodość. Wspomnienia mieszkańców gminy Główny*. Główny: Gminny Ośrodek Kultury.

Żmuda, Paweł, opr. 2016. *Przesiedlona młodość. Wspomnienia mieszkańców gminy Główny. Suplement*. Główny: Gminny Ośrodek Kultury.



Izbica: tablica informująca o partnerstwie drużyn pożarniczych z Izbicy i Berlina, w tle przystanek autobusowy (fot. K. Ciechorska-Kulesza)



Gadżety rajdu na orientację „Maczuga Stolema” (fot. B. Lubanski)

Widok na Wielkie Bagno, Słowiński Park Narodowy (fot. K. Ciechorska-Kulesza)





Pamiętki Młodzieżowej Drużyny Pożarniczej
w Izbicy (fot. K. Ciechorska-Kulesza)



Mural w Stowięcinie nawiązujący do dyń,
które są „motywem przewodnim” wsi
(fot. K. Ciechorska-Kulesza)





Stary cmentarz w pobliżu miejscowości Gać, na terenie Słowińskiego Parku Narodowego (fot. K. Ciechorska-Kulesza)



Paweł Żmuda otwierający
Bał Seniora (fot. archiwum
zespołu projektowego
„Tradycja dla rozwoju”)

Nie ma kultury bez uczestników, czyli jak to się robi w Głównych

z Pawłem Żmudą rozmawia Karolina Ciechorska-Kulesza



Nie ma kultury bez uczestników, czyli jak to się robi w Głównych

– Przede wszystkim trzeba iść za głosem ludzi chcących samodzielnie podejmować inicjatywę, pomagać im i dawać odpowiednie warunki – mówi **Paweł Żmuda**, dyrektor Gminnego Ośrodka Kultury w Głównych w rozmowie z **Karoliną Ciechorską-Kuleszą**.

Jest Pan dyrektorem Gminnego Ośrodka Kultury od kilku lat. Jak wygląda praca „w kulturze” w wiejskiej gminie?

Jest to z pewnością trudna praca, często w nadgodzinach, w godzinach nocnych oraz w weekendy. Dodatkowo praca dyrektora wiejskiego ośrodka kultury to nie tylko reprezentowanie instytucji, planowanie czy prowadzenie samej imprezy. To też najczęściej praca fizyczna przy rozstawianiu namiotów, stolików i nagłośnienia, działania logistyczne, przygotowanie i rozwożenie plakatów, zakup nagród, pucharów czy poczęstunku. Wreszcie, przy samym wydarzeniu, jest to odpowiedzialność za realizację scenariusza, odpowiednie nagłośnienie i oświetlenie sceny, występy artystów, dokumentację fotograficzną i wiele innych spraw. Do pomocy jest zwykle jeden lub dwóch animatorów, co powoduje, że każda osoba w tym samym czasie musi zajmować się kilkoma sprawami w ciągu wydarzenia. Nie ma czasu na nudę i trzymanie się jednej wyznaczonej funkcji.

Jak wygląda wasz kulturalny kalendarz?

W ciągu roku realizujemy 60-70 wydarzeń, więc są weekendy, kiedy prowadzimy trzy różne imprezy w piątek, sobotę i niedzielę. Oprócz działań kulturalnych, rękodzielniczych czy bibliotecznych, zajmujemy się także organizacją turniejów sportowych, imprez turystycznych czy szeroko pojętą promocją gminy Główny. Poniedziałek jest często czasem

„sprzątania” po tych wydarzeniach, a we wtorek wchodzimy w intensywne przygotowania do kolejnych wydarzeń. Do tego dochodzi pisanie projektów i zabieganie o środki zewnętrzne, gdyż wielu działań nie da się zrealizować w oparciu o samą dotację z gminy.

Jakie to inicjatywy? Czy może Pan podać przykłady?

W ostatnich latach prowadziliśmy konkursy grantowe pod nazwą „Robimy Wiochę! Sołectwo na medal”, na które pozyskaliśmy środki zewnętrzne. W naszej okolicy stowarzyszenia i fundacje działające w nowoczesny sposób mają dużo mniejsze znaczenie niż w miastach. Inicjatywa społeczna w gminie Głównicy koncentruje się w sołectwach, Kołach Gospodyń Wiejskich czy Ochotniczej Straży Pożarnej. Zależało nam na tym, by nasz konkurs był otwarty także dla grup nieformalnych, a przy tym, by był on maksymalnie prosty. Zredukowaliśmy formalności do jednej strony wniosku, wszystko napisane przystępnym językiem. Dodatkowo powiedzieliśmy zainteresowanym: „Napisz nam swoimi słowami, co chcesz zrobić, czego do tego potrzebujesz i ile to może kosztować, ile osób zaangażujesz i na jaki efekt końcowy liczysz”.

I jaki był odzew?

Efekt przerósł nasze najśmielsze oczekiwania, zwłaszcza jeśli chodzi o inicjatywę i energię mieszkańców. Każda złotówka wsparcia przekazana mieszkańcom była skrupulatnie wykorzystana, działania były poprzedzone rozeznaniem rynku. Dopuściliśmy możliwość przesunięcia środków, by maksymalnie wykorzystać przekazaną dotację. Okazało się, że wiele osób chce działać dla swojej wioski, posiada umiejętności i sprzęt niezbędny do realizacji działań. Zaoszczędzone środki mieszkańcy przesuwali tak, by rozszerzyć zakres działań i zrobić więcej w ramach tej samej kwoty.

Co zaproponowali mieszkańcy?

Zadania realizowane w ramach projektu były bardzo różnorodne, za każdym razem odpowiadały jednak diagnozie i potrzebom mieszkańców. Dla przykładu można wymienić chociażby konkurs kulinarny i upiększający

miejscowość, gdzie motywem przewodnim była dynia i przetwory z dyni, organizacja grupy aktywnych seniorów i stworzenie trasy rekreacyjnej przez las bukowy koło wioski, czy murale wykonywane przez dzieci w okolicach świetlic. Każde z tych działań miało swoją specyfikę i charakter, który mimo upływu pewnego czasu ciągle jest widoczny w tych miejscowościach. Konkursy dyniowe odbywają się co roku, aktywni seniorzy odnawiają ścieżkę rekreacyjną wyznaczoną kwiatami szytymi na drutach, a dzieci malują kolejne murale. Ważnym efektem tych działań jest nie tylko powodzenie samego projektu, ale też jego spontaniczna kontynuacja i rozwijanie ich przez mieszkańców po jego zakończeniu.

A jaki oddźwięk mają wydarzenia proponowane przez dom kultury?

Generalnie nasze imprezy cieszą się zainteresowaniem, wiele osób bierze w nich czynny udział, jeszcze więcej śledzi działania w Internecie. Staramy się podejmować różnorodne inicjatywy, skierowane do wszystkich grup odbiorców. Każdy może znaleźć coś dla siebie.

A czy w ofercie kulturalnej jest miejsce na dziedzictwo kulturowe?

Tak, jak najbardziej. Jednym z bardziej znanych projektów naszego ośrodka było zbieranie wspomnień i historii od starszych mieszkańców naszej gminy. Efektem działań są dwie obszerne książki oraz film znane pod tytułem *Przesiedlona młodość*. Pokazują losy osób, które urodziły się w różnych częściach II RP, Polaków, Ukraińców czy mieszkających w tej okolicy Niemców. Po zawirowaniach drugiej wojny światowej trafiły one do gminy Głównicy, stanowiącej część tzw. ziem odzyskanych. Staraliśmy się pokazać zarówno rzeczywistość, w jakiej spędzili pierwsze lata życia, ich losy wojenne, jak i próby ułożenia sobie życia w nowej rzeczywistości, często wśród zupełnie obcych kulturowo im ludzi. Książki te, będące też albumem zdjęć z lat powojennych, traktowane są bardzo osobiście przez dużą część mieszkańców. To pierwsze publikacje o Głównicach ich młodości i przez to darzone są niebywałym sentymentem.

Patrząc na różnorodną ofertę kulturalną gminy oraz słysząc to, co Pan mówi, wydaje się, że praca w kulturze w wiejskiej gminie do łatwych nie należy. Nasuwa mi się, może niezbyt poprawne pytanie, po co to wszystko? (uśmiech)

Czasami sam się nad tym zastanawiam, „po co to wszystko?“, zwłaszcza gdy coś nie idzie zgodnie z planem albo liczba problemów przytłacza. To jednak niebezpieczne pytanie, gdyż wielu ludzi odpowiada sobie, że ta cała gonitwa nie ma sensu i że po prostu „nie da się“. Warto wtedy spojrzeć szerzej na to co udało się osiągnąć, ile spraw już zmieniło się na lepsze. Warto spojrzeć na rozwój instytucji kultury, społeczności lokalnej, gminy czy regionu jako nieustający proces, którego jesteśmy częścią. Nie wszystko od nas zależy, ale trzeba w możliwie najlepszy sposób wykorzystać do czynienia dobra te warunki, okoliczności i środki, które mamy do dyspozycji albo które możemy pozyskać. Robić z pełnym zaangażowaniem to, co jest możliwe do osiągnięcia w danym miejscu i czasie.

Czyli można zatem powiedzieć, że kultura ma szansę wspierać lokalny rozwój?

Może wspierać, a nawet powinna. Kultura to nie tylko zabawa i relaks dla mieszkańców. To także rozwój zainteresowań, umiejętności i kompetencji każdej osoby, która przychodzi do ośrodka kultury. Dobrym przykładem jest działalność Klubu Wolontariusza AMICUS, który od 10 lat działa w Głównych. Duża część młodzieży ma swój epizod w wolontariacie, pierwsze roczniki są już dorosłe, niektórzy studiuje lub pracują daleko od naszej gminy. Większość z nich podkreśla, że udział w młodzieżowych działaniach dał im dużo przydatnych umiejętności, które obecnie wykorzystują w dorosłym życiu. Część z nich wróciła i widzi dla siebie miejsce w naszej gminie. Chcą tu zostać i mieszkać, bo doceniają wartość miejsca, z którego się wywodzą.

Jak więc widzi Pan rozwijanie kultury w środowisku lokalnym?

Przede wszystkim trzeba iść za głosem ludzi chcących samodzielnie podejmować inicjatywę, pomagać im i stwarzać odpowiednie warunki

– dawać materiały i lokum. Jeśli nie ma samoistnych liderów, wychodzić naprzeciw sugestiom tych, którzy chcą brać udział w działaniach. Rozwijać działania, które sprawdzają się w danym miejscu i czasie, a wygaszać te, które nie cieszą się zainteresowaniem. Może nie miały one szansy udać się w tym miejscu, a może to nie jest ich czas... Trzeba pamiętać jedno: kultura bez uczestników będzie martwa, tak samo jak kultura tworzona w oderwaniu od ludzi i lokalnych uwarunkowań.

Karolina Ciechorska-Kulesza

Uniwersytet Gdański

Kosznajderia – jedyne takie miejsce na ziemi

Południową część gminy Chojnice w dużej części zajmuje Kosznajderia – teren między Chojnicami a Tucholą, na którym przez ponad 500 lat zamieszkiwała grupa etniczna Kosznajdrów. W jednej z bardziej dostępnych i popularnych broszur dotyczących Kosznajderii, czytamy, że: „Kosznajderia to zaledwie dwadzieścia wsi¹ skupionych na niewielkim obszarze Pomorza Nadwiślańskiego, leżących na południowy wschód od Chojnic, od późnego średniowiecza aż do II wojny światowej zamieszkałych przez ludność niemiecką, wyróżniającą się od swych sąsiadów pod względem językowym i etnicznym. Centrum tej specyficznej krainy stanowiło od wieków Ostrowite – kosznajderska »stolica«” (Szwoch 2007).

Dziedzictwo kosznajderskie, jakże interesujące, ale i mało znane, szczególnie przez osoby spoza tego terenu, „spotyka się” w badanej części gminy Chojnice z tradycjami „przeniesionymi” przez ludność przybyłą po II wojnie światowej. Co znaczące, przeszłych i obecnych

¹ Różne źródła naukowe i popularnonaukowe podają różne liczby: od 19 do dwudziestu kilku. Zasięg Kosznajderii w dzisiejszym ujęciu historycznym wydaje się problematyczny. Badacze wskazują na zwiększającą się w czasie liczbę wsi kosznajderskich (takie, w których mieszkała zarówno ludność kosznajderska, jak i ogólnie pomorska).

mieszkańców dawnej Kosznajderii wiele łączy, przede wszystkim wyznanie rzymskokatolickie i rolnictwo. Kulturowe dziedzictwo materialne, głównie w postaci budynków sakralnych i gospodarstw rolnych, jest tym samym obecnej ludności zamieszkującej te ziemi bliskie i przez nich doceniane. Wydaje się, że właśnie w tak ciekawej, ale i „szczęśliwej” konfiguracji tkwi potencjał rozwojowy tej części gminy, a nawet szerzej – całego obszaru dawnej Kosznajderii.

Dziedzictwo kosznajderskie: potencjał i wyzwanie

Współczesne dziedzictwo kosznajderskie widoczne jest głównie w postaci elementów materialnych nadających charakter tej przestrzeni. Ślady historii to przede wszystkim liczne zabytki architektoniczne, w tym kościoły, cmentarze, budynki mieszkalne i gospodarskie. „Sztandarowymi” zabytkami Kosznajderii są m.in. kościoły w Ciechocinie i Ostrowitem oraz chata podcieniowa w Silnie. Ponadto we wsi Ostrowite odkryto ślady osadnictwa sięgające starożytności i wczesnego średniowiecza.

Elementy zabudowy w wiejskim krajobrazie Kosznajderii przypominają o świetności tych miejsc w przeszłości. W oczy rzuca się rolniczy charakter wsi, który w dużej mierze nadaje koloryt miejscowościom do dziś. Kosznajdrzy przez wielu mieszkańców kojarzeni są z „zamożnym rolnictwem”² i „wzorowymi gospodarstwami”. Jak podkreśla jeden z mieszkańców: „Niewątpliwie trafili tutaj na dobre ziemie i oni tę kulturę rolną, te gospodarstwa rozwijali. To była kraina mlekiem i miodem płynąca, można powiedzieć. Chojnice miały zasób żywności, dzięki tej lepszej części, bogatej w urodzajne ziemie, że po prostu tu się dobrze żyło”.

Dziedzictwo materialne i pamięć o świetności Kosznajderii nawiązuje także do niematerialnego dziedzictwa kulturowego. Kosznajdrów bowiem, jak zaznacza wielu mieszkańców, charakteryzowała pracowitość i duża wiedza oraz umiejętności z zakresu rolnictwa: „Oni byli na takim

.....
² W cudzysłowie pojawiają się fragmenty wypowiedzi mieszkańców, zebrane w ramach badań terenowych.

wysokim też poziomie, jeśli chodzi wiedzy takiej agrarnej o uprawie rolnej, mleczarstwo, przetwórstwo, tak. To było coś, co po prostu ten... Nie dość, że ziemie sprzyjały, bo były, są wysokiej klasy, (...) to oprócz tego oni jeszcze mieli wiedzę, tak? I ten pomysłunek, więc ten obszar generalnie był bardzo zasobny, więc to... no to była... to była tym bardziej perełka. Bo jak masz jeszcze i majątek, i umiejętności, jeszcze wiedzę... no to fajnie nie?”

Kolejnym łącznikiem między dawnymi a teraźniejszymi mieszkańcami jest religia katolicka. To pomaga w pielęgnowaniu pamięci o pozytywnych relacjach polsko-niemieckich (kosznajderskich). Duża część działań popularyzujących Kosznajderię na poziomie lokalnym i regionalnym skupiona jest wokół pamięci znaczących postaci we wspólnotach kosznajderskich. W przeważającej mierze dotyczy to przedstawicieli duchowieństwa. Jak mówi jeden z lokalnych liderów: „W tych czasach odległych wykształcenie z rodzin chłopskich to ksiądz. Do seminarium. Stąd bardzo duża rzesza księży z korzeniami kosznajderskimi. Istotnych dla kościoła (...) Tych duchownych, osób istotnych było bardzo dużo. Byli twórcy, byli pisarze, poeci, księża oczywiście. (...) Ta enklawa żyła”.

Ta swoista idealizacja przeszłości obszaru Kosznajderii, zauważana w opowiadaniu o jej dawnych mieszkańcach, przekłada się także na narracje dotyczące stosunków polsko-niemieckich, w tym przypadku głównie polsko-kosznajderskich. W dyskursie regionalnym i lokalnym widoczne jest raczej podkreślanie integracji oraz tego, co łączyło Kosznajdrów z sąsiadami, niż animozji. Niemniej, badani wskazują na problematyczność tego tematu oraz jego wielowymiarowość: „Bez konfliktów, to jest dobre określenie. Czyli sobie żyli, strony się akceptowały (...) Kosznajdrzy może z Polakami trochę, ale z protestantami Niemcami nie łączyli się w ogóle w związki. Ściągali sobie, tak się łączyli, choć było to także między wsiami. Oni – ta wspólnota – przez pięćset lat na tym terenie tworzyła jakąś wspólnotę z Polakami. I z tego też jakby – z ich obecności – myśmy... jako wspólnota, jako obszar i jako relacje i jako, takie... nie wiem... duchowe kwestie, myśmy sporo zyskali, ale też ta historia i... Niemcy jednak tutaj, że tak powiem dość... mieli duże wpływy,

to też spowodowało w jakimś momencie animozje. Z drugiej strony to też taka.. taki chichot historii, bo tak – tam nie byli uznawani za swoich, a tutaj przez te właśnie – no bo to właściwie w momencie, kiedy III Rzesza tak zaczęła, tak, to było w latach... już po... po rozpoczęciu wojny – te animozje zostały podkreślone”.

W dyskursie naukowym i popularyzatorskim związanym z Kosznajderią w kontekście powojennej historii tych ziem (które są o wiele rzadziej podejmowane niż kwestie historii przedwojennej) podkreślane jest kontynuowanie dziedzictwa kosznajderskiego przez nowych mieszkańców i zachowanie względnej ciągłości kulturowej (np. Knopek 2013: 14). Warto jednak podkreślić trudność w stosunkach polsko-niemieckich, które ujawniają się w działaniach i narracjach dotyczących „odpominania” Kosznajderii:

„Ci ludzie, którzy przyszli tutaj na te tereny, założmy z kieleckiego – podaję przykład – oni zasiedlili bezpośrednio domy Kosznajdrów i... i właściwie też po ludzku im nie można się dziwić, że oni cały czas żyli w lęku, że przyjdzie ten Niemiec, ten Kosznajder i im to zabierze. Ta nazwa kojarzyła się po wojnie z Niemcami. Nazwa funkcjonowała, istniało to. To było nawet i wyzwisko »ty, Kosznajdrze«, tak jak »ty Niemcu«”.

Lokalni liderzy w dużej mierze odnoszą się ze zrozumieniem pasywnej postawy czy sceptycznych reakcji mieszkańców na działania służące odkrywaniu Kosznajderii. Nastawienie mieszkańców staje się jednak coraz bardziej pozytywne, a wielu z nich zaczyna interesować się historią swoich wsi, także w kontekście Kosznajderii. Dlatego też część działalności organizacji, głównie z poziomu gminy czy regionu, skupiona jest na popularyzowaniu tematu wśród mieszkańców: „Myślę, że nie ma niechęci już, to... dlatego z tą myślą idziemy. Wydajemy książki, robimy promocje tych książek, idziemy na wieś. Pokazujemy, skąd są”.

Silne więzi w aktywnych społecznościach

Badane wsie i społeczności je zamieszkujące cechuje głównie ich rolniczy charakter oraz względnie wysoka lokalna tożsamość i aktywność. Mieszkańców charakteryzują silne więzi, a miejscowości mają cechy społeczności tradycyjnych. Jak zaznaczają sami mieszkańcy, to, co charakteryzuje te społeczności, to przede wszystkim brak (lub prawie brak) podziałów, integracja oraz silnie odczuwalne poczucie wspólnoty, zarówno wśród młodszych, jak i starszych mieszkańców.

Jest to bezsprzecznie związane z integracją i poczuciem zakorzenienia. Pomimo że zdecydowana większość badanych mieszkańców lub ich przodkowie przybyli do tych miejscowości po II wojnie światowej, to deklarują poczucie więzi z miejscem i ze wspólnotą. Jest to zapewne związane ze względnie niskim stopniem kolejnych migracji w omawianych miejscowościach. Kolejne pokolenia mieszkańców, o ile nie opuszczają wsi do większych ośrodków, zostają w swoim miejscu zamieszkania i często tworzą rodziny wielopokoleniowe.

W kontekście aktywności społecznej trzeba zaznaczyć rolę kościoła. Rola parafii i księży oraz cyklicznych wydarzeń i inicjatyw przez nich (współ)organizowanych jest nie tylko religijna. Jest to także m.in. pomoc społeczna, aktywizacja, wspieranie edukacji, a także ochrona i popularyzacja dziedzictwa kulturowego (związana m.in. z zabytkami sakralnymi, rolą duchownych przed II wojną światową, czy z szeroko rozumianym dziedzictwem kosznajderskim). Wiele działań organizacji, instytucji czy nieformalnych grup skupionych jest także (mniej lub bardziej) wokół kościoła. Cykl aktywności mieszkańców wyznaczają święta kościelne oraz tradycyjne wydarzenia z nimi związane (np. odpusty), a także nowe inicjatywy, które mają charakter kościelny (np. konkursy świąteczne).

Mieszkańcy doceniają i chwalą się podmiotami funkcjonującymi we wsi: przede wszystkim szkołami, OSP, świetlicami (koordynowanymi przez Gminny Ośrodek Kultury w Chojnicach), przedszkolami, parafiami, organizacjami pozarządowymi (choć dość nielicznymi na tym obszarze), kołami gospodyń wiejskich i klubami sportowymi. Infrastruktura, o której

często mówią w kontekście tego, co się dzieje w ich społecznościach lokalnych, to także boiska, siłownie na świeżym powietrzu, place zabaw. Swoje „miejsca spotkań” oraz poprawa stanu infrastruktury, zarówno tych „wspólnotowych” pomieszczeń, jak i przestrzeni na zewnątrz (chodniki, oświetlenie, skwery, miejsca ogniskowe etc.) to jedno z głównych tematów narracji mieszkańców. Przy wspólnych działaniach naprawczych, upiększających czy tworzących coś nowego (np. plac zabaw) widoczny jest duży entuzjazm. Kolejnymi tematami, wokół których krążą rozmowy o tym, co się dzieje we wsi, są aktywności wzmacniające wspólnotowość. Imprezy pełniące bezpośrednio te funkcje, czyli festyny, pikniki, biesiady przyciągają wielu mieszkańców, a także na różne sposoby ich angażują.

W aktywnościach lokalnych mieszkańców widoczne jest nawiązywanie do przeszłości, w tym łączenie różnych jej elementów. Zauważane jest swoiste połączenie cech postmigracyjnych (w tym przede wszystkim różnorodności kulturowej, samoorganizacji) z cechami społeczności tradycyjnych, zakorzenionych, poprzez podkreślanie znaczenia dziedzictwa przedwojennego, czasami nazywanego kosznajderskim, związane z rolą Kościoła rzymskokatolickiego oraz elementami kultury materialnej i uwarunkowaniami przyrodniczymi. Ilustracją niech będzie wypowiedź regionalnej liderki:

„Ci ludzie, którzy przyszli z różnych części Polski, bo w dwudziestolecie międzywojennym część jest też z napływu, więc ci z Kieleckiego i ci, którzy przyszli po 45 roku, uwarunkowania glebowo-przyrodnicze powodują, że tam są dobre gospodarstwa. To były ziemie, gdzie były majątki. Na Kaszubach, na piachach nie budowano majątków, bo nie było ich z czego utrzymać. Także myślę, że te osoby budują dobre uwarunkowania przyrodnicze, może nie tradycja kosznajderska, ale przyroda i natura powoduje, że oni też są również dobrymi rolnikami, gospodarzami. To są tereny z dobrymi rolnikami. Może powiedzieć, że ta tradycja, nie tradycja, ta myśl dalej przechodzi”.

Warte podkreślenia jest także dziedzictwo materialne, wokół którego tworzy się nowe formy działalności. Pełnią one z jednej strony funkcje aktywizacji mieszkańców oraz wzmacniania tożsamości lokalnej,

a z drugiej – przyciągają ludzi z zewnątrz, stają się lub mogą stać się marką miejsca. Są to m.in. działania wokół Kościoła oraz patronów, na przykład trasa św. Jakuba i aktywności lokalne wokół niej we wsi Ostrowite, tak w przestrzeni fizycznej, jak i w innych inicjatywach, np. kulinarnych (np. ciastka-musze św. Jakuba).

Kolejnym ciekawym przykładem kreatywnego łączenia różnego rodzaju lokalnych zasobów, bazującym m.in. na dziedzictwie kulturowym, są inicjatywy związane z dawnym tańcem w Ciechocinie. Tańce te nawiązują głównie do średniowiecza i łączone są m.in. z wydarzeniami wokół św. Marcina, patrona ciechocińskiego kościoła:

„Św. Marcin na koniu, który okrywa swoim płaszczem żebraka, tańce średniowieczne oraz zabawy plebejskie w towarzystwie bractwa rycerskiego »Herbu Tur« z Chojnic w otoczeniu biało-czerwonych flag przy ognisku. W takiej scenerii odbywało się święto Ciechocina. Część kulinarna: pierogi, smalec, okrasa, bigos, swojski chleb oraz zupa z brukwi na gęsinie, którą przygotowała dla nas restauracja »Stokrotka«, a w roli głównej rogale marcińskie. Dziękujemy wszystkim, którzy pomogli przygotować tę uroczystość i tym, którzy finansowali to wydarzenie (...) Dzięki pracy wielu ludzi mogliśmy wrócić na chwilę do czasów średniowiecza oraz uczcić święto 11 listopada, a najważniejsze, że mogliśmy się spotkać w ciepłej i przyjaznej atmosferze” (*Święto Ciechocina z okazji odpustu św. Marcina*).

Lokalni liderzy, inicjujący nowe działania wokół „starych” elementów kulturowych przyznają zazwyczaj, że szukają atrakcyjnych i oryginalnych pomysłów. Często jednak pojawiają się one przypadkowo, a ich powodzenie zależy od nastawienia i potrzeb mieszkańców. Wymyślanie i negocjowanie pomysłów związane jest także z innymi lokalnymi aktywnościami, na przykład KGW. Dotyczy to np. wyboru kulinariów, którymi uczestniczki pochwalały się większej publiczności, czy „oficjalnych strojów”. Jak zauważyła jedna z działaczek: „jakąś kulturę trzeba wybrać”. Co więcej, na bazie „jakiejś kultury” aktywni mieszkańcy budują swoiste elementy, które często dość szybko zaczynają wpisywać się w lokalne tradycje. Te wynajdywane tradycje tworzone są poprzez inspiracje cechami

czy elementami kultury sąsiadów (głównie Kaszub), „przywiezionymi” przez powojennych osadników oraz coraz częściej kulturą (w wielu momentach wyobrażoną i niedookreśloną) kosznajderską. Dodatkowo mają one w sobie, szczególnie w formie, zapożyczenia z szerszego obiegu kultury – przede wszystkim popkultury i trendów „przywiezionych” z miasta (np. działania lokalne w formie warsztatów rozwojowych, włączanie elementów designu/design-thinking).

Wydaje się, że to swoiste „dostrajanie” elementów różnych kultur na poziomie subregionalnym i lokalnym wokół względnie jasno określonego (w rozumieniu mieszkańców) kanonu kulturowego pozwala na dowartościowanie kreatywności oraz promuje aktywność i pomysłowość. Tradycja jest więc dla wielu synonimem uczestnictwa, działania i mobilizacji społecznej w skali lokalnej. Ma to potencjał w kontekście poczucia podmiotowości i sprawczości:

„To my teraz tworzymy tradycję. Ta tradycja jest mieszana, kosznajderska jest jedną z nich (...) Nam się podoba, to tańczymy. Tańczymy, bo lubimy to (...) Tradycję ogólną mamy, gdzieś coś ukradliśmy, ale mieszmamy to... Ludzie lubią nasze imprezy, nasze tradycje, które powstają...”

Wykorzystać fenomen Kosznajderii

Wyjątkowość Kosznajderii oparta jest w dużej mierze na wartościach nawiązujących do wspólnot kosznajderskich. Hasło „fenomen tożsamości”, który pojawia się w wielu miejscach dotyczących dziedzictwa kosznajderskiego, tłumaczony jest przez jedną z liderek w ten sposób:

„Więc fenomen tożsamości polega na tym, że można zachować korzenie, tożsamość, żyjąc gdzieś. To jest szalenie istotne. Żyje się w tym społeczeństwie, jest się skomunikowanym ze społeczeństwem, a jednocześnie... nie jesteśmy zamkniętą enklawą, ale religię katolicką zachować, w otoczeniu...chrześcijańska co prawda, ale... setki lat.

To jest ewenement, szczególnie na tak małym obszarze. Czyli ci ludzie byli tak związani z miejscem, z sobą, z zasadami, z religią, czyli to wszystko, co jest dla człowieka istotne i ważne. Czyli oni to wszystko kultywowali. Długo, bo przez kilkadziesiąt lat. Fenomen tożsamości, dla współczesnego człowieka, dla młodego człowieka, który wyjeżdża gdzieś tam, powinien się zastanowić, co z sobą niesie. Czy niesie z sobą tylko chęć zarobienia pieniędzy... będzie mieszkał w innym kraju, mówił w tym języku, ale wie, skąd jest. A nie jest tak, że w pierwszym pokoleniu zapomina się, jak brzmi język polski. Czyli w ogóle nie wiemy... Nie mamy szacunku do siebie, czyli nie mamy szacunku do innych... To jednak była jakość. Stąd nasze zainteresowanie kawałkiem tego terenu”.

Wyjątkowość dzisiejszej Kosznajderii polegać miałyby przede wszystkim na niepowtarzalności tego miejsca, procesów oraz konfiguracji migracji i wytworzenia kulturowo-społecznej specyfiki:

„Jedynym miejscem, gdzie możemy mówić o Kosznajderii, gdzie są granice, gdzie możemy mówić o ludziach, o tradycji, o duchowieństwie”.

Wyjątkowość tworzy bezsprzecznie właśnie pamięć o Kosznajdrach, którzy stanowią bądź mieliby stanowić główny wyróżnik tego subregionu:

„No przyroda jest wszędzie. Natomiast, to do czego myśmy wspólnie doszli, to to, co nas wyróżnia jako obszar, to to jest Kosznajderia”.

Nastąpił „boom kosznajderski”, który rozpoczął się w latach 90. XX wieku i stał się, przynajmniej postulatywnie, wyróżnikiem subregionu. Zauważane są próby instytucjonalnego wzmacniania tradycji i dziedzictwa kulturowego, którego widocznym, namacalnym efektem jest przede wszystkim odrestaurowana chata podcieniowa przy Wiejskim Domu Kultury w Silnie. Niektórzy podkreślają jednak niedosyt związany z małą liczbą miejsc wokół dziedzictwa kosznajderskiego. O potrzebie powstania izby kosznajderskiej mówi część mieszkańców, wskazując przede wszystkim na brak takiego miejsca w „sercu Kosznajderii”, czyli

w Ostrowitem. Pomimo licznych, większych i mniejszych prób popularyzacji dziedzictwa kosznajderskiego, zarówno pod kątem turystycznym, jak i w świadomości mieszkańców, Kosznajderia w ujęciu dziedzictwa i tradycji jest głównie postulatem, jawiącym się w kategoriach (niedostatecznie wykorzystanego) potencjału.

Społeczność obszaru Kosznajderii ma szczęście do lokalnych liderów i aktywnych, a także słyszalnych na zewnątrz ambasadorów. Duża część (sub)regionalnych aktywności skupia się właśnie wokół popularyzacji dziedzictwa tego miejsca, co ma wymiar zarówno tożsamościowy, integracyjny i aktywizujący, jak i marketingowy oraz turystyczny. Znaczącą rolę w tym zakresie pełni Stowarzyszenie Lokalna Grupa Działania Sandry Brdy, pod kierownictwem Grażyny Wery-Malatyńskiej. Dużą częścią działalności jest wydawanie publikacji skupionych w przeważającej mierze na jego przeszłości związanej z Kosznajdami. Mają one walor głównie historyczny i krajoznawczy. Wiele z nich tworzonych jest przez historyków i stanowi pokłosie regionalnych konferencji. Kolejnym fragmentem ciągle poszerzanego zbioru publikacji są wspomnienia Kosznajdrów i ich potomków (w tym życie codzienne, historie rodzinne i biografie ważnych dla zbiorowości osób). Znaczącą część źródeł pisanych stanowią także broszury, mapy, foldery, skupiające się na dziedzictwie materialnym Kosznajderii (w tym opisy poszczególnych wsi, zabytków, tras rowerowych etc.).

Wydaje się, że dzisiejsza Kosznajderia właśnie w rozwoju turystyki może widzieć swój główny potencjał rozwojowy. Nie będąc w stanie konkurować z miejscami turystyki masowej, pomysłem jest bezsprzecznie wzmacnianie turystyki niszowej, wiejskiej, opartej na lokalnym dziedzictwie kulturowym. Potencjał ten widzą przede wszystkim liderzy regionalni, w tym przedstawiciele władz oraz organizacji. Rozwój turystyki na omawianym obszarze wiąże się z uświadamianiem sobie zasobów lokalnych w postaci materialnego dziedzictwa, który należy chronić:

„Kościoły kosznajderskie to są zabytki stare. Inwestujemy w te zabytki jako stowarzyszenie, jak możemy. Chcemy zrobić szlak kościołów kosznajderskich rowerowy. Rower to nie tylko przyroda, jezioro, las,

ale i również kultura. Polska nie ma dużo zabytków. Polska nie jest krajem, który był bardzo bogaty w zabytki, więc szanujmy to, co mamy. To jest XV wiek, to jest naprawdę godne pokazania”.

Co istotne, coraz częściej wśród mieszkańców – lokalnych liderów są przewodnicy, oprowadzający po wsi i subregionie zarówno zainteresowanych mieszkańców, w tym szczególnie grupy dzieci i młodzieży, jak i przyjezdnych. Nie tylko zabytki przyciągają ludzi z zewnątrz. Pomysł na nowe wydarzenia lub urozmaicenie starych inicjatyw sprawiają, że w lokalnych imprezach coraz częściej biorą udział ludzie spoza miejscowości, a nawet gminy.

W myśleniu o rozwoju południowej części gminy Chojnice znaczącą jest także rola Chojnic jako centrum regionalnego. Ośrodek ten jest ważny zarówno dla rozwoju społecznego, jak i gospodarczego całego subregionu. Rozwój Chojnic może pozytywnie wpłynąć na inne miejscowości w gminie, przede wszystkim poprzez przyciąganie nowych mieszkańców na wieś, a także oferowanie nowych miejsc pracy w Chojnicach, również dla mieszkańców spoza miasta. Wsie Kosznajderii mogłyby być (i powoli się stają) miejscem zamieszkania dla ludzi ceniących sobie ciszę, spokój, bliskość natury, atmosferę wsi, zarówno pod kątem przestrzeni fizycznej, jak i lokalnej wspólnotowości.

Nasze badania terenowe na Kosznajderii pokazały nam, że mieszkańcy na ogół pozytywnie wypowiadają się na temat rozwoju i pozytywnie patrzą w przyszłość. Potencjał widzą głównie w wewnętrznych zasobach tej części gminy: przede wszystkim dziedzictwie kulturowym (głównie materialnym), związanym z kulturą kosznajderską i swoistą mozaiką kulturową związaną z powojennym osadnictwem, a także z archeologicznymi odkryciami, które dają nadzieję na wzmocnienie wyjątkowości tej krainy oraz zwiększenie jej atrakcyjności. Pomimo różnych, nie zawsze według badanych udanych lub zostawiających niedosyt, prób wzmacniania tożsamościowego i turystycznego tego obszaru, zdecydowana większość z nadzieją patrzy na kolejne inicjatywy i często, głównie na poziomie lokalnym, chce w nich uczestniczyć, albo nawet je współtworzyć.

Warto dbać o wzmacnianie środowiska pasjonatów lokalnego dziedzictwa, szukać następców lokalnych liderów i swoistych ambasadorów Kosznejderii oraz wspierać zarówno regionalnie, jak i lokalnie działania włączające elementy kultury i dziedzictwa współczesnych mieszkańców oraz ich przodków, a także przedwojennej ludności tej ziemi. Szukanie tego, co łączy, ochrona i poszanowanie dziedzictwa oraz działania poznawcze oraz popularyzatorskie w tym zakresie dają szansę na wypracowanie marki miejsca, znaczącej zarówno wewnątrz, jak i na zewnątrz społeczności.

Bibliografia

Knopek, Jacek. 2013. Kosznejderia – społeczność lokalna, grupa etniczna czy mniejszość narodowa. W: *Kosznejderia – fenomen tożsamości*. Chojnice: Lokalna Grupa Działania Sandry Brdy, s. 4-14.

Szwach, Ryszard. 2007. *Kosznejderia – kraina i ludzie*. Ostrowite.

Święto Ciechocina z okazji odpustu św. Marcina. 2017. <https://www.gokchojnice.pl/ciechocin/aktualnosci/5043/swieto-ciechocina-z-okazji-odpustu-sw-marcina/>. Dostęp: 3.09.2020.



Wiejski Dom Kultury w Silnie (fot. K. Ciechorska-Kulesza)



Ostrowite: siłownia na świeżym powietrzu, w tle zabudowa typowa dla tych terenów (fot. K. Ciechorska-Kulesza)



Rzeźba św. Jakuba we wsi Ostrowite
(fot. K. Ciechorska-Kulesza)



Rzeźba św. Jana Pawła II w Ciechocinie
(fot. K. Ciechorska-Kulesza)



Kościół i cmentarz we wsi Lichnowy (fot. K. Ciechorska-Kulesza)

➔
Grażyna Wera-
Malatyńska
(fot. Karolina
Ciechorska-Kulesza)

Kosznajderia 2.0. - odkrywanie mało znanej historii miejsca

z Grażyną Werą-Malatyńską rozmawia Karolina Ciechorska-Kulesza



Kosznajderia 2.0. – odkrywanie mało znanej historii miejsca

O odkrywaniu i popularyzowaniu dziedzictwa kosznajderskiego oraz jego znaczeniu dla lokalnego rozwoju z **Grażyną Werą-Malatyńską**, prezes Lokalnej Grupy Działania „Sandry Brdy” oraz Lokalnej Grupy Rybackiej „Morenka” rozmawia **Karolina Ciechorska-Kulesza**.

Od lat aktywnie inicjuje Pani działania popularyzujące Kosznajderię – krainę mało znaną i ciągle nie do końca odkrytą. Co Panią w tym dziedzictwie urzekło?

Kosznajderia była enklawą katolickiej ludności niemieckiej, bardzo związanej z miejscem, ze swoją tradycją. Jednocześnie jednak – co mnie najbardziej urzekło – ludzie ci byli bardzo dobrymi obywatelami królestwa polskiego. Połączenie tradycji, swojej historii, rodziny i większej grupy, i jednocześnie postawa obywatelska niewątpliwie wyróżnia tę grupę etniczną. Poza tym byli to doskonali rolnicy, mieli bardzo dobre jakości ziemie. I właściwie ich praktyka rolnicza, technologie było tym, co wnosili do otoczenia, wzbogacając innych mieszkańców, Polaków i Niemców protestantów. Kosznajderskie gospodarstwa pełniły mniej więcej taką rolę, jak w Polsce wschodniej i centralnej klasztory, które wносиły również nową myśl i wysokiej jakości rolnictwo. Kosznajderia właściwie żywiła Chojnice, bo druga część dzisiejszego powiatu chojnickiego, czyli Kaszuby, to ziemie słabej jakości. Ponadto Kosznajdrzy byli ludźmi głęboko wierzącymi. Inwestowali w kościoły. W małej odległości kościołów jest tutaj bardzo dużo, prawie każda wieś miała swój kościół. Najstarszy kościół, z końca XIV wieku, jest w Ogorzelinach, inne są głównie z XV wieku. Później były na różne sposoby rozbudowywane, ale historia jednak pozostała. Ponadto wśród nich było bardzo wielu mądrych ludzi. Kształcili swoje dzieci, dbali o edukację. Byli wśród nich księża, czy nawet biskup, ale też poeci, myśliciele, lekarze.

I to wszystko zniknęło, przestało istnieć...

Tak, to jest w jakimś sensie fascynujące, ale i oczywiście bardzo smutne. To miejsce i ludzie, żyjący tutaj pięćset lat... Wojna robi spustoszenia w różnych wymiarach życia człowieka. Ta ostatnia też to zrobiła. Ludzie, potomkowie tych wieloletnich mieszkańców, zniknęli. Ale ziemia została i historia została. Tereny zostały zasiedlone nowymi mieszkańcami, którzy nie do końca oswoili te miejsce, nie utożsamiali się z nim i kojarzyli raczej z tym, co obce, niemieckie. Chociaż część nowych mieszkańców potrafiła to uszanować. I, co ważne, był to teren prawie zawsze, oprócz rozbiorów, należący do Polski. Nie są to tzw. ziemie odzyskane.

Zainteresowanie działaniami wokół kosznajderskiego dziedzictwa jest jednak chyba spore, co pokazuje na przykład nie tak mała frekwencja na spotkaniach dotyczących lokalnej historii...

Tak, na pewno. To się po prostu zaczyna sklejać, Kosznajderia zaczyna się sklejać jako całość. Myślę, że obecni mieszkańcy, których potomkowie przybyli z różnych stron, zarówno w dwudziestolecie międzywojennym, jak i po II wojnie światowej, zaczęli rozmawiać i pokazywać miejsca historyczne, które zostały po Kosznajdrach, już nie z niechęcią, tylko nawet z dumą, że: „o, to zostało, jak przybyli rodzice, to tutaj było...”. Zwiększa się zainteresowanie tym tematem obecnych mieszkańców. Wydajemy publikacje na temat historii regionu, organizujemy spotkania. Zacieka- wiliśmy ludzi historią, która nie jest ich historią. Ludzie zaczęli rozumieć miejsce, w którym żyją i zaczęli nawet mówić o Kosznajderii, czuć jakość tego miejsca. Można powoli zauważać zmianę.

Jaka w tym rola lokalnych instytucji i liderów?

Jak zaczynaliśmy kilkanaście lat temu, to proboszczem był ksiądz Kazi- mierz Matyja, który bardzo się tym zainteresował i to właśnie on przede wszystkim przekazał nam tę pasję. On zaczął mówić o kosznajderskim dziedzictwie. Zaczynali przyjeżdżać historycy, pokazywał księgi parafialne. Przyjeżdżali też potomkowie Kosznajdrów. Teraz już ich tak wielu nie ma, to młodsze pokolenie pewnie tak bardzo nie interesuje się przeszłością.

Rola kościoła tutaj w odkrywaniu i pielęgnowaniu tego dziedzictwa jest szalenie istotna.

Da się to jednak „nieswoje” dziedzictwo połączyć z dziedzictwem „przywiezionym” współczesnych mieszkańców?

Tak, to łączenie jest bardzo ważne. Myślę, że zwyczaję, w tym też np. kuchnia „nowych Kosznejdrów” jest bardzo interesująca i trzeba pozwolić im pokazać, co przywieźli. Była stara Kosznejderia i jest ta, powiedzmy, Kosznejderia 2.0. – ta nowa Kosznejderia. Z perspektywy historycznej długiego okresu czasu, to różni ludzie tu przyjeżdżali, mieszkali, przyjmowali pewne zasady, żyli tym, co przyroda im dawała – kiedyś bardziej, teraz, powiedzmy, przyroda czy ziemia nie jest jedynym wyznacznikiem, cywilizacja bowiem powoduje więcej możliwości. Jest w tym miejscu coś takiego, co powoduje, że ci ludzie w jakiś sposób czują się spadkobiercami dobrych rolników, dobrych relacji. Czują się trochę potomkami i miejsca, i tego, co przywieźli. Jak to się połączy, to nie jest złe.

A jak te elementy dziedzictwa mają się do wizji regionu?

Niewątpliwie region ma walory turystyczno-przyrodnicze, ale to właściwie każdy region o sobie tak mówi. Ten region, szerzej, to także powiat kościerski, mamy go w Lokalnej Grupie Rybackiej Morenka. Nasz obszar to kilkadziesiąt jezior, dużo lasów, a ponadto różnorodni ludzie. Bo my właściwie zawsze byliśmy na pograniczu. Walorem tego regionu jest to, że jest tak naprawdę swoistym tygłem, nie jest tu jednolice. Są to i południowe Kaszuby, szuwarowo-błotni, jak to mówią na nas, kończące się „na zaborach”, czyli Prusach. Są i Gochy, czyli Lipnica, w stronę Bytowa. Także są Borowiacy, czyli Czersk. No i są Kosznejdrzy, nowi i starzy. Z każdej strony patrząc, to jest jednak różna kultura. Przyroda kształtowała te kultury. Borowiaccy bardziej żyli z lasu. Inni – bardziej z jeziora. Kosznejdrzy zaś – bardziej z ziemi. To, co wnieśli, co było ich tradycją, jest różnorodne. W tym obszarze różnorodność jest bardzo dużą atrakcją. Rzeki, dorzecza, jeziora, w tym dwa największe jeziora w województwie pomorskim: Charzykowy i Wdzydze, no i całe otoczenie tego. Dodatkowo, Chojnice, które mają

bardzo ciekawą historię. To jest fajny pakiet. Różnorodność bliska sobie, ale i mająca dużo ozdób, ciekawych rzeczy. Nie można się nudzić.

Co w takim razie można zrobić, aby „wyciągnąć” z tego to, co najlepsze?

Diagnoza jest prosta: wszystkie samorządy musiałyby zacząć ze sobą pracować. Musiałyby być jednolita płaszczyzna. My tworzymy taką płaszczyznę, bo jesteśmy partnerstwem. Ale prawda jest taka, że każda gmina chce być odmienna. Każda gmina sama się promuje. Nie ma czegoś takiego, żeby powiedzieć, że jak będziecie działać razem, to my was będziemy wspierać. Jak zbudujecie sieć, czy duże partnerstwo, to będziecie z tego tytułu korzystać. Może by tak wtedy było. Natomiast system, który obecnie jest, nie sprzyja temu. Nie ma woli, żeby się połączyć. Zresztą mamy to trochę w korzeniach chłopskich – praca wspólna nie jest mocną stroną naszego społeczeństwa. Nie wiem, co musiałoby się zdarzyć, żeby była wola autentycznej współpracy. Nie tylko do budowania jednej drogi, choć to też jest bardzo istotne. Ale też, żeby przy diagnozie, którą mamy przygotowaną, chcieć się m.in. razem promować. Jest to trudne, ale nie zniechęcamy się.

Peryferyjne położenie też raczej jest wyzwaniem...

Myślę, że peryferia zawsze i wszędzie są i będą nieco na uboczu, tylko z drugiej strony też uważam, że jeśli centrum jest niezłe, zamożne, to bardziej odległe tereny na tym trochę skorzystają. Jeśli centrum jest słabe, to wszystko idzie w centrum. Przykładowo, organizacje pozarządowe: w Trójmieście jest ich dużo więcej. Wiadomo, że będą bardziej zabiegały o siebie. Ale jeżeli peryferie się zmobilizują, połączą, będą aktywne, to też będą mogły korzystać z tego, co daje centrum. Ile aktywności, tyle pieniędzy i tyle rozwoju. Jeśli nie ma aktywności, tylko czekamy, że może nam tu, tam dadzą, to dobrze nie będzie. Aktywne społeczeństwo, aktywni ludzie będą ściągać finanse i powodować rozwój obszaru.

No właśnie, jak zachęcać ludzi do aktywności, w tym jak dotrzeć do młodego pokolenia, które – jak pokazują statystyki – często przenoszą się do centrum?

Z jednej strony Chojnice i okolice mają połączenia kolejowe takie sobie, to jest wadą, ale z drugiej strony to może być zaletą – nie jest sypialnią. Bo obszary bliżej Trójmiasta często nie żyją sobą, choć oczywiście ludzie tam żyją i także nowi mieszkańcy wnoszą tam nową energię, ale też część ludzi młodych pewnie traktuje to jak tańsze mieszkanie, sypialnię. Bardzo bym chciała, żeby oferta dla młodych ludzi była tutaj atrakcyjna. Duża w tym rola władz samorządowych. Jak zrobić, żeby jednak to nie były tereny, gdzie mieszkają sami emeryci. Bo to będzie porażką. Te „drożdże” są po prostu niezbędne.

Jak sprawić, żeby odkrywanie i propagowanie lokalnego dziedzictwa było kontynuowane? Jak przyciągnąć następców?

Temat na pewno będzie kontynuowany. Jeżeli przygotujemy na tyle dobrze ten temat, to, co robimy, będzie atrakcyjne, to ludzie się zainteresują. Jak dobrze umocujemy temat i ukorzenimy, to ludzie w to wejdą. Będą się czuli regionalistami, będą czuli, że niosą mądrą myśl. Kontakty w tych regionalnych projektach są bardzo ważne, ale i ciekawe oraz szalenie przyjemne. Rozmowy, nawet z tymi, a może szczególnie z tymi, którzy z czymś się z nami nie zgadzają, są bardzo cenne. Myślę także, że współpraca przy takich projektach, jak ten – „Tradycja dla rozwoju”, nam w tym pomaga. Dla rozwoju obszaru projekty, gdzie występują podmioty zewnętrzne, w tym na przykład uczelnia, są, uważam, ważne i bardzo ożywcze.

Gmina Stary Targ – w poszukiwaniu nowych lokalnych identyfikacji

Dziedzictwo kulturowe gminy Stary Targ w przeszłości tworzone było przede wszystkim przez trzy grupy etniczne: polską, niemiecką i holenderską (na północy gminy, potomkowie menonitów). Omawiany teren zamieszkiwali także Żydzi (również bezpośrednio w Starym Targu). Obecnie sytuacja kulturowa gminy jest specyficzna, ponieważ w wyniku procesów związanych z II wojną światową nastąpiła niemal pełna wymiana ludności, a dziedzictwo trzech grup etnicznych uległo zatarciu. Po 1945 roku napłynęła tu ludność z różnych rejonów Polski (przede wszystkim: z województw sąsiednich, krakowskiego, lubelskiego, rzeszowskiego oraz Kresów). Kolejną grupę osadniczą stanowili Ukraińcy przesiedleni tu w ramach akcji „Wisła” (głównie okolice Dzierzgonia). Społeczność zamieszkująca gminę ma zatem charakter postmigracyjny. Warto podkreślić, że „nowi” mieszkańcy wywodzili się z różnorodnych systemów prawnych i gospodarczych. Byli także reprezentantami zróżnicowanych kulturowo środowisk, tradycji i obyczajowości. W regionie pozostali nieliczni autochtoni, zarówno etniczności polskiej, jak i niemieckiej. Z czasem – w wyniku porozumień Polskiej Republiki Ludowej z Republiką Federalną Niemiec – umożliwiono rodzinom, które wykazały niemieckie korzenie, wyjazdy w ramach programu łączenia rodzin. Wiele z pozostałych na tych terenach rodzin autochtońskich (również etnicznie polskich) skorzystało z tej okazji. Mieszkańcy wspominają wyjazdy swoich koleżanek i kolegów

ze szkoły w latach 70. z sentymentem i stanowi to ich doświadczenie generacyjne.

Gminę zamieszkuje społeczność w dużej mierze o niskim poziomie integracji społecznej, pozbawiona ciągłości międzygeneracyjnej zamieszkiwania na tych terenach, co nie sprzyja integracji mieszkańców wokół wspólnych spraw. W społeczności gminnej funkcjonuje niewielka liczba aktorów instytucjonalnych o dużej sprawczości w obszarze społecznym czy animacyjno-kulturalnym. Sektor pozarządowy reprezentowany jest głównie przez organizacje charytatywne (jak np. lokalny oddział Caritasu) albo hobbystyczne i sportowe (kółka wędkarskie, zespoły sportowe). Sama infrastruktura kulturalna i społeczna gminy wykazuje pewne cechy dezintegracji na skutek cięć budżetowych (trudnej sytuacji finansowej gminy).

Mimo wskazanych deficytów mieszkańcy podkreślają także bliskość i serdeczność wzajemnych relacji oraz pomoc dla członków społeczności w razie potrzeby. Pozornie stoi to w sprzeczności z ogólnie podzielanym poczuciem rozczarowania oddolną aktywnością społeczną. Wydaje się, że braki w samoorganizacji kompensowane są regularnymi, serdecznymi kontaktami na poziomie indywidualnym, a manifestowana w wypowiedziach nieufność w praktyce nie jest odczuwalna. Na uwagę zasługuje także silna współpraca na poziomie wymiany potrzebnych zasobów, typowa dla społeczności, które dysponują ograniczonymi zasobami wewnętrznymi. Może to także prowadzić do konstatacji, że kapitał społeczny społeczności ma charakter uśpiony. Koresponduje to z niektórymi wypowiedziami respondentów, którzy są przekonani, że społeczność potrzebuje jedynie lidera, który zmobilizuje mieszkańców do aktywności na rzecz wspólnego dobra.

Gmina posiada generalnie dobre warunki naturalne oraz cenne zasoby przyrodnicze, a także – jak wskazano – spory potencjał związany z dziedzictwem materialnym (choć stan zabytków nie jest zadowalający). Przez gminę przebiega ponadto Rowerowy Szlak Zamków Gotyckich o długości 157 kilometrów łączący zamki gotyckie regionu w Malborku, Sztumie, Dzierzgoniu, Przezmarku i Prabutach wraz z infrastrukturą wypoczynkową dla rowerzystów (w Waplewie Wielkim, przy Pałacu Rodu Sierakowskich).

Ta inicjatywa powiślańskich samorządów ma być uzupełnieniem dla międzynarodowego szlaku Euro Velo, który również przebiega przez tereny gminy. Władze gminne także stworzyły atrakcyjny teren wypoczynkowy po dawnej żwirowni, obecnie zarządzany prywatnie.

Zasobem, który również prezentuje potencjał zwiększenia ruchu turystycznego jest, według opracowań regionalnych, szersze wykorzystanie dostępnego dziedzictwa materialnego regionu. Wymieniane w tym kontekście są dworki oraz obiekty sakralne. Obie kategorie obiektów są dostępne w gminie i prezentują wysoką wartość z perspektywy regionalnego dziedzictwa. Jednocześnie, niestety, infrastruktura zabytkowych dworców jest w gminie silnie zdegradowana. Gminna ewidencja zabytków wymienia parę dworców lub ogrodów i parków przypałacowych, m.in. w Grzymale, Starym Dworze, Telkwicach, Mleczewie, Tropach Sztumskich i Trankwicach. Najcenniejszym i największym z nich jest natomiast zespół pałacowo-parkowy w Waplewie Wielkim, który obecnie pełni rolę Muzeum Tradycji Szlacheckiej (o nim w dalszej części artykułu). Oprócz dworców najcenniejszymi zasobami dziedzictwa kulturowego są kościoły wraz z ich zabytkowym wyposażeniem: w Dąbrówce Malborskiej, Kalwie, Łozach, Starym Targu i Szropach, a także kaplica rodu Sierakowskich w Waplewie Wielkim.

W sytuacji braku wyraźnej dominanty kulturowej wspólnota buduje swoją tożsamość na nowo w oparciu o odwołania do bogatych miejscowych tradycji, związanych z przedwojennym ruchem polonijnym. Odwołania czynione są nie tyle do polskości tych ziem, ale do konkretnych postaci i stowarzyszeń z okresu międzywojennego, które aktywnie działały na rzecz nadania praw rdzennej ludności polskiej. Warto tu przede wszystkim podkreślić trzy elementy, które w sposób dominujący pojawiają się w przestrzeni publicznej i stanowią punkt odniesienia dla lokalnych wspólnot: (1) polityczna działalność rodu Sierakowskich; (2) etos polskich nauczycieli i pracowników oświaty (jak np. Franciszek Jujka czy Maria Rajska); (3) działalność Związku Polaków w Niemczech (w tym szeroko rozpowszechniony symbol Związku – rodło). Eksplorowaniu tych motywów towarzyszą także inne o mniejszej wadze, które także odnoszą się do manifestowania polskości ziem – np. upamiętnienie

rozejmu w Altmarkcie (niemiecka nazwa Starego Targu) między wojskami polskimi i szwedzkimi w 1629 roku.

Olbrzymim zasobem symbolicznym gminy jest przede wszystkim polityczna działalność rodu Sierakowskich oraz jej owoce. Polskie rodziny ziemiańskie zamieszkujące te tereny na czele z Sierakowskimi aktywnie lobbowali za prawami polskiej ludności, także do edukacji. Efektem ich starań było umożliwienie zmian w niemieckim prawie i utworzenie pierwszych „polskich” szkół w regionie. Materialnym świadectwem tych działań do dzisiaj są dwie szkoły utworzone w 1929 roku – Szkoła Podstawowa im. Franciszka Jujki w Starym Targu oraz Szkoła Podstawowa im. Rodziny Sierakowskich w Waplewie Wielkim. Społeczność odwołuje się także do ważnych postaci związanych z ruchem szkolnym w regionie. W Starym Targu taką rolę pełni przede wszystkim patron szkoły Franciszek Jujka, który był pedagogiem w starotarskiej szkole, folklorystą, poetą i krzewicielem polskości na tych terenach w latach 30. XX wieku. Potomkowie Jujki, w tym przede wszystkim jego syn Zbigniew – znany rysownik, do końca życia utrzymywał kontakt z władzami gminy i szkołą (zmarł w listopadzie 2019 roku). Aktywnie wspomagał lokalną społeczność w różnych obszarach i uczestniczył w organizowanych wydarzeniach, np. z okazji 90-lecia szkoły, jeszcze w maju 2019 roku. Podobną relację, ale w odniesieniu do szkoły w Waplewie oraz Pałacu Sierakowskich, zachowuje potomkini rodu Sierakowskich, Izabela Sierakowska-Tomaszewska.

Wyróżniającym się elementem infrastruktury kulturalnej gminy, a przez to wymagającym osobnego opisu, jest Pałac Rodu Sierakowskich w Waplewie Wielkim. Ten sporej wielkości kompleks pełni obecnie rolę Muzeum Tradycji Szlacheckiej oraz Pomorskiego Ośrodka Kontaktów z Polonią (jako filia Muzeum Narodowego w Gdańsku). W skład zarządzanego kompleksu wchodzi nie tylko sam pałac, ale także zabytkowy park, nieruchomości folwarczne oraz sąsiadujący z pałacem Dom Zbigniewa Lubomirskiego.

Muzeum jest obecnie inicjatorem wielu wydarzeń kulturalnych, a także ściśle współpracuje z otoczeniem społecznym i instytucjonalnym gminy (mieszkańcy Waplewa, samorząd gminny, placówki edukacyjne). Dwa razy do roku realizowane są Pomorskie Dni Chopinowskie, które upamiętniają wizyty Fryderyka Chopina w posiadłości. Przybierają one formę dwóch

dni koncertowych uwzględniających nie tylko muzykę klasyczną. Wydarzenie zyskało swoją renomę i ma oddziaływanie regionalne. Koncerty są otwarte dla publiczności i cieszą się bardzo dużą, wzrastającą z roku na rok popularnością.

Instytucja muzeum zachowuje więc olbrzymi potencjał współpracy i już obecnie pełni rolę „kulturalnego huba” gminy, zdolnego do generowania pozytywnych impulsów rozwojowych. Ma spory zasób lokalowy, a z drugiej strony możliwości i kompetencje swoich pracowników, aby taką ekstensywną współpracę prowadzić. Należy zauważyć, że dotychczasowe inicjatywy, zwłaszcza związane ze społecznością samego Waplewa często udawało się przeprowadzić właśnie dzięki życzliwej pomocy pracowników Muzeum. Warto także nadmienić, że całość personelu zatrudnionego w Pałacu pochodzi z Waplewa Wielkiego, zatem – oprócz funkcji kulturalnych i społecznych – Muzeum pełni rolę stabilnego i – relatywnie dużego jak na miarę gminną – pracodawcy. Ciekawą historię Pałacu i jego znaczenie dla lokalnej społeczności opisano skrótowno na stronie internetowej Powiślańskiej Organizacji Turystycznej:

„W ciągu wieków dobra znajdowały się w rękach kolejnych polskich rodów szlacheckich: Niemojewskich, Zawadzkich, Chełstowskich, Bagniewskich, a w końcu Sierakowskich. Z racji tego, że był zawsze żywym ośrodkiem kultury polskiej, a wielu spośród Sierakowskich zostało zasłużonymi krzewicielami patriotyzmu, przyłgnęła do niego nazwa Pomorskie Soplicowo. Gośćmi bywali tu Jan Matejko, Jan Kasprzowicz, Józef Ignacy Kraszewski czy Stefan Żeromski. Dziś w XVIII-wiecznym budynku z pięknym dziesięciohektarowym parkiem znajduje się Oddział Muzeum Narodowego w Gdańsku, przybliżającym odwiedzającym bogate tradycje szlacheckiego regionu. Zapewne nie bez powodu placówka znalazła się w majątku, gdzie za czasów Sierakowskich istniała biblioteka tworzona od XVIII w., zawierająca około 11 tys. tomów. Sierakowscy byli również kolekcjonerami sztuki. Wnętrze dworu zdobi około 400 obrazów wielkich mistrzów takich, jak: Tycjan, Peter Paul Rubens, Albrecht Dürer, Aleksander Orłowski, Franciszek Smuglewicz czy Andrzej Stech (Zespół pałacowo-parkowy w Waplewie Wielkim)“.

W ostatnich latach można zaobserwować powolne poszerzanie dostępnego imaginarium starotarskiej wspólnoty o pewne nowe elementy, wykraczające poza odniesienia do polskości tych ziem. Działania w dużej mierze oddolne, będące wynikiem indywidualnych bądź branżowych (głównie historyków) dociekań coraz częściej eksplorują i podkreślają elementy przeszłej wielokulturowości tych ziem, np. ślady niemieckiego dziedzictwa. Przykładem działań legitymizujących te procesy było niedawne odsłonięcie tablicy pamiątkowej na budynku sali gimnastycznej w Szkole Podstawowej w Starym Targu, która informowała o przeszłej funkcji tego budynku (pełnił rolę kościoła ewangelickiego). Nasi rozmówcy podkreślają także, że stosunek do wielokulturowości tych terenów wśród mieszkańców się stopniowo zmienia. Mieszkańcy stają się bardziej otwarci, zainteresowani przeszłością tego obszaru. Jest to zwłaszcza domeną młodego pokolenia. Wzrasta także liczba regionalistów i pasjonatów historii, którzy starają się przybliżyć i popularyzować wiedzę o „dawnym” Starym Targu i okolicach.

Gmina Stary Targ dysponuje sporym potencjałem i zasobami o wartości symbolicznej. Potencjał tkwi przede wszystkim w elementach związanych z bogatą historią regionu i uwzględnia takie motywy, jak: bogata kultura ziemiańska na tych ziemiach (choćby działalność rodu Sierakowskich, Donimirskich czy Kalkensteinów); dziedzictwo materialne i niematerialne Prusów, Krzyżaków czy ślady bytności Szwedów w tych rejonach, a także działalność Żołnierzy Wyklętych. To zróżnicowane dziedzictwo – o ile zostanie w sposób efektywny zagospodarowane – może stanowić istotny zasób rozwojowy gminy. Bogate dziedzictwo motywów, zakorzenionych zwłaszcza w lokalnej historii jest obszarem powolnej eksploracji i czeka na włączenie do starotarskiego kanonu.

Bibliografia

Zespół pałacowo-parkowy w Waplewie Wielkim. <http://powislanska.pl/project/zespol-palacowo-parkowy-w-waplewie-wielkim/>. Dostęp: 8.09.2020.



Obelisk upamiętniający rozjem polsko-szwedzki w Altmarkcie (Starym Targu) w 1629 roku (fot. T. Grabowski)

Tablica informacyjna nt. Rowerowego Szlaku Zamków Gotyckich przebiegającego przez teren gminy. Tablica zlokalizowana przy Urzędzie Gminy w Starym Targu (fot. T. Grabowski)





Fragment imponujących zbiorów
w tzw. Izbie Pamięci w Szkole Podstawowej
im. Franciszka Jujki w Starym Targu
(fot. T. Grabowski)



Wnętrze Muzeum Tradycji Szlacheckiej
w Waplewie Wielkim
(fot. T. Grabowski)



Zespół pałacowo-parkowy w Waplewie Wielkim
(fot. T. Grabowski)

Stary Targ. O tradycjach i kulturze na Powiślu

z Adamem Langowskim rozmawia Krzysztof Stachura



Stary Targ. O tradycjach i kulturze na Powiślu

O bogactwie kulturowym Powiśla z **Adamem Langowskim**, historykiem i nauczycielem rozmawia **Krzysztof Stachura**.

Czy Pan jest starotarżaninem?

Wprawdzie mieszkam w Sztumie, ale jestem stąd. Moja rodzinna miejscowość to Ramoty, mała wieś leżąca niedaleko Waplewa Wielkiego, znanego z pałacu należącego niegdyś do rodziny Sierakowskich. Wychowałem się w gminie Stary Targ i identyfikuję się z tą przestrzenią. Z jednej strony tu pracuję, z drugiej – mam rodzinę i znajomych. To jest moje miejsce i staram się coś tutaj robić, a jako mieszkaniec Sztumu związany z gminą Stary Targ czuję się po prostu Powiślaninem.

Jakby Pan zdefiniował tę tożsamość Powiśla?

Geograficznie Powiśle to przede wszystkim powiaty: sztumski, kwidzyński, malborski, dawniej również suski. Nasz region z pewnością nie jest tak rozpoznawalny jak Kaszuby, Żuławy czy Warmia. One bardziej funkcjonują w świadomości mieszkańców Pomorza i całego kraju. Powiśle natomiast jest w procesie tworzenia swojej pozycji regionu. Warto podkreślić, że nazwa „Powiśle” zaczęła kształtować się w okresie międzywojennym, a więc stosunkowo niedawno. W ostatnich latach nastąpił wzrost zainteresowania powiślańskimi tematami. Jest coraz więcej inicjatyw i wydawnictw poświęconych historii oraz dziedzictwu kulturowemu regionu, ale o tę rozpoznawalność trzeba jeszcze powalczyć. Na pewno mamy argumenty, ciekawą spuściznę, którą trzeba pokazywać. Ważne, że wiele naszych tradycji jest dość dobrze opisanych w literaturze. W książce ks. Władysława Łęgi pt. *Ziemia malborska. Kultura ludowa* scharakteryzowana jest specyfika Powiśla, także Starego Targu. W 1875 roku na naszych terenach



przebywał Oskar Kolberg, który spisał pieśni i zwyczaje ludowe. Wydaje się, że dziś naszym zadaniem jest odkrycie tradycji z XIX wieku i okresu przedwojennego na nowo.

Jak te tradycje promować?

Sądzę, że na początek potrzebne są działania, które nazwałbym pracą u podstaw, ponieważ wielu mieszkańców nie zna dawnych powiślańskich tradycji. Trudno mieć zresztą o to pretensje, ponieważ Powiśle jest regionem, w którym doszło do wymiany, czy też przemieszania ludności w wyniku powojennych migracji. Próby pokazywania zapomnianych elementów lokalnej tradycji podejmują czasami szkoły. Zarówno w Starym Targu, jak i w Waplewie Wielkim zrealizowano na przykład inscenizacje tradycyjnych dla naszego regionu uroczystości weselnych. Poza tym zachęcamy uczniów do rozmów z członkami swoich rodzin, bo to są świadkowie lokalnej historii. Część rodzin mieszka tu od pokoleń, ale jest wiele rodzin napływowych. Dokumentacja i pamiątki rodzinne często ukazują różnorodność Starego Targu i jego ciekawą przeszłość. Dużą rolę do odegrania ma na pewno Muzeum Tradycji Szlacheckiej w Waplewie Wielkim. Instytucjonalnie to jest bardzo duży zasób, który należałoby wykorzystać do promocji powiślańskich tradycji. Pewien potencjał tkwi chyba także w niektórych gospodarstwach działających na terenie gminy, gdzie prowadzi się hodowlę konia zimnokrwistego w typie sztumskim, zaliczanego do dziedzictwa kulturowego regionu.

Co dla Pana, jako osoby znającej dobrze Stary Targ, jest zasadniczym walorem mieszkania na tym terenie?

Myślę, że trzeba byłoby przeprowadzić na ten temat badania i zapytać samych mieszkańców. Musimy pamiętać o tym, że jest to gmina o charakterze rolniczym, której rytm życia wyznaczają w dużej mierze pory roku. Nie ma tu wielkich zakładów i firm, dlatego dla osób funkcjonujących poza rolnictwem oznacza to konieczność dojazdu do pracy lub emigracji zarobkowej, ale to problem nie tylko Starego Targu, lecz wielu innych miejscowości w Polsce. W Starym Targu nie ma tłoku, zgiełku czy zakorkowanych

ulic, a więc tego wszystkiego, co jest zmorą wielkich miast. Wokół znajdują się tereny atrakcyjne pod względem przyrodniczym, sprzyjające rekreacji i ten argument wykorzystuje się w walce o warunki i jakość życia. Ostatnio na przykład waplewianie zmobilizowali się w związku z pomysłem budowy wielkiej fermy w pobliżu ich miejscowości. Zaprotestowali i wszystko wskazuje na to, że ta inwestycja nie zostanie zrealizowana.

Zadziałło społeczeństwo obywatelskie.

Tak. Waplewski protest dowodzi, że w ważnych sprawach mieszkańcy potrafią się zorganizować. To wynika z tego, że ludzie utożsamiają się z miejscem swojego zamieszkania i starają się je urządzać tak, aby żyło się tu dobrze. Ale już w debacie o zmianie nazw ulic w Starym Targu mieszkańcy byli dość powściągliwi. Dyskusja wokół tego tematu powracała co jakiś czas i wykraczała poza obszar gminy. W Starym Targu nie ma już ulicy 22 Lipca oraz ulicy generała Karola Świerczewskiego, jednak przez wiele lat dla mieszkańców bardziej niż to, że te nazwy kojarzyły się z okresem PRL-u, liczyła się pragmatyka. Każda tego rodzaju zmiana wiąże się na przykład z wymianą dokumentów.

A jak Pan wspomina lata swojego dzieciństwa i młodości w Starym Targu?

Moje dzieciństwo przypadło na okres transformacji ustrojowej i związanych z nią głębokich przemian społeczno-gospodarczych. Wówczas duże gospodarstwa rolne należące do państwa zaczęły upadać i były to trudne czasy dla wielu mieszkańców. Nie wszyscy sobie wtedy z tym radzili, brakowało też oferty dla dzieci i młodzieży. Nie mieliśmy orlików, placów zabaw i świetlic. Teraz jest inaczej. W ostatnich latach doszło na przykład do ożywienia świetlic wiejskich na terenie naszej gminy. One stają się centrum życia i aktywności mieszkańców. W tych miejscach coś się dzieje. Społeczność lokalna angażuje się w konkretne działania, a wspólne spotkania służą integracji i budowie więzi.

A jeśli chodzi o jakieś szczególnie ważne wydarzenia?

Wielkim świętem dla lokalnej społeczności są kolejne jubileusze szkół w Starym Targu i Waplewie Wielkim. W 2019 roku wymienione placówki obchodziły 90. rocznicę powstania, a w harmonogramie uroczystości przewidziano część wspólną w pałacu Sierakowskich, gdzie obie szkoły połączyły się, aby razem świętować. Towarzyszyły temu wzruszające momenty, bo obok siebie zasiedli wówczas członkowie rodzin patronackich, potomkowie Franciszka Jujki oraz wnuczka Stanisława i Heleny Sierakowskich, pani Izabella Sierakowska-Tomaszewska. Dla gminy wiejskiej ważnym punktem w kalendarzu imprez są oczywiście dożynki, ale także różnego rodzaju festyny. Wyróżniłbym w tym miejscu waplewski festyn parafialny Maksymilianki, który stał się już chyba elementem lokalnej tradycji. W najlepszych latach impreza przyciągała do Waplewa mieszkańców z całego powiatu, a także gości z dalszych stron. W Starym Targu przez wiele lat rozgrywano turniej piłkarski upamiętniający postać Leszka Roszkowskiego, tragicznie zmarłego piłkarza związanego z lokalną drużyną. Myślę, że idea tego przedsięwzięcia warta jest uwagi i kontynuacji. Bardzo ciekawym wydarzeniem są Pomorskie Dni Chopinowskie odbywające się w waplewskim pałacu. Początkowo miały one dość kameeralny charakter, a wśród publiczności dominowali mieszkańcy Waplewa i okolicznych miejscowości, co miało swój urok. Z czasem impreza się rozwinęła i obecnie jest to rozpoznawalna na Pomorzu marka, której ranga bardzo wzrosła.

Chopin odwiedził pałac w Waplewie Wielkim?

Tak, w 1827 roku. Pomorskie Dni Chopinowskie właśnie do tego pobytu nawiązują. Dodajmy, że inną formą upamiętnienia obecności Chopina w tym miejscu są konkursy oraz projekty edukacyjne realizowane w minionych latach przez waplewską szkołę.

Mówimy o markach w postaci wydarzeń. A co z instytucjami?

Instytucjami, które poprzez swoją działalność starają się kształtować postawy i tożsamość mieszkańców, są szkoła i Gminny Ośrodek Kultury.

Współpraca tych instytucji zaowocowała niedawno odsłonięciem tablicy pamiątkowej z okazji 100. rocznicy plebiscytu na Powiślu. Istotne miejsce w życiu wielu mieszkańców Starego Targu zajmuje parafia. Starotarska wspólnota parafialna jest dobrze zorganizowana i świadoma swojej wyjątkowości, bo jej początki sięgają 1216 roku i związane są z działalnością pierwszego biskupa Prus, Chrystiana. Marką samą w sobie jest, wymieniane już wielokrotnie, Muzeum Tradycji Szlacheckiej w Waplewie Wielkim. Spośród organizacji pozarządowych silnymi strukturami na terenie gminy wyróżniają się Ochotnicze Straże Pożarne i działające przy nich Młodzieżowe Drużyny Pożarnicze. Ich opiekunowie zdołali zachęcić do działania sporą grupę młodych ludzi. Inną godną uwagi organizacją jest Stowarzyszenie Turystyczno-Wędkarskie „Żwirki” z Waplewa Wielkiego, które przeprowadziło m.in. akcję sadzenia 100 drzew na stulecie odzyskania niepodległości.

Czyli mieszkańcy są aktywni.

Tak, jak najbardziej. Czasami udaje się zrobić coś naprawdę spektakularnego. Dobrym przykładem jest nawiązanie współpracy z podhalańskim Nowym Targiem. Na terenie naszej gminy znajduje się wieś o nazwie Nowy Targ, a jej sołtys okazał się na tyle rzutkim człowiekiem, że wyszedł właśnie z taką inicjatywą i przy wsparciu władz gminy Stary Targ ją zrealizował. Aktywność mieszkańców widoczna jest również w sieci, istnieją bowiem strony internetowe poświęcone konkretnym miejscowościom. Poza tym część z nas angażuje się w działalność stowarzyszeń spoza Starego Targu. W Sztumie działa na przykład Towarzystwo Miłośników Ziemi Sztumskiej, które zajmuje się popularyzowaniem historii Powiśla. Starotarskie tematy wybrzmiewają również w Kwartalniku Społeczno-Kulturalnym Dolnego Powiśla i Żuław „Prowincja”, z którym mam przyjemność współpracować.

Zastanawiam się, co jest specyficznym wyróżnikiem gminy Stary Targ.

Uważam, że wizytówką Starego Targu jest jego historia. W podręcznikach Stary Targ widnieje jako miejsce podpisania rozejmu polsko-szwedzkiego

w 1629 roku. Nasza historia to jednak nie tylko wydarzenia związane z wojnami polsko-szwedzkimi. To również dzieje Prusów, Krzyżaków, rodziny Sierakowskich, Związku Polaków w Niemczech, a także żołnierzy powojennego podziemia niepodległościowego. Szkoła w Starym Targu, w której pracuję, kontynuuje tradycje przedwojennej polskiej szkoły mniejszościowej, co napawa nas dumą. Warto podkreślić, że synem patrona naszej szkoły, Franciszka Jujki, jest znany rysownik Zbigniew Jujka. Jako społeczność szkolna chlubimy się tym, a na szkolnych korytarzach wiszą prace, które pan Zbigniew dedykował naszej szkole. Wydaje mi się jednak, że należałoby bardziej podkreślić związki zmarłego w 2019 roku artysty z gminą Stary Targ i uhonorować go tu w jakiś szczególny sposób.

Nie mam wątpliwości, że Zbigniewa Jujkę dobrze znają wierni czytelnicy „Dziennika Bałtyckiego”.

Ma Pan oczywiście rację. To przecież właśnie w „Dzienniku Bałtyckim” przez wiele lat publikowane były jego prace.



Tablica informacyjna na temat dawnej funkcji budynku sali gimnastycznej w Szkole Podstawowej im. Franciszka Juksi w Starym Targu (fot. T. Grabowski)

Czarna Woda – dziedzictwo warte poznania

Dziedzictwo kulturowe jest nie tylko obszarem, który wymaga ochrony, ale i potencjałem, który można wykorzystać w celu rozwoju (Purchla 2014). Zarówno materialne, jak i niematerialne dobra kultury zapewniają społecznościom poczucie tożsamości i ciągłości (Kolankiewicz 2014). Ich kultywowanie nie musi być celem w sobie. Może bowiem posłużyć jako narzędzie zmiany, a w konsekwencji przynieść określone rezultaty – na przykład rozwój turystyki czy wzrost poziomu aktywności obywatelskiej mieszkańców (Obracht-Prondzyński i Zbieranek 2018).

Przez taki pryzmat warto patrzeć na położoną na pograniczu boro-wiacko-kociewiackim (południowa część województwa pomorskiego) Czarną Wodę. Miasto nad Wdą jest bardzo młode, uzyskało bowiem prawa miejskie dopiero w 1993 roku. Pierwsze informacje o tych terenach sięgają natomiast już XVI wieku. Wówczas w źródłach pojawia się wzmianka o karczmie Złe Mięso, z której powstaje później wieś o tej samej nazwie (dziś sąsiadująca z Czarną Wodą). W czasach rozbiorowych obszar gminy Czarna Woda znalazł się w zaborze pruskim (teren wraca pod administrację polską w 1920 roku), a w XIX wieku zaczęła się intensywna modernizacja tych obszarów. Powstała tu linia kolejowa, manufaktury i zmechanizowane fabryki, rozwijało się też rolnictwo i leśnictwo (Gminny Program...). Wybudowanie w drugiej połowie XIX wieku Wielkiego Kanału

Wdy, służącego do stworzenia i nawodnienia unikalnego kompleksu łąk, sprawiło, że teren obecnej Czarnej Wody nabrał szczególnego znaczenia gospodarczego (Plan Rozwoju Lokalnego...). Okres dynamicznego rozwoju gminy zaczyna się wraz z decyzją o budowie Zakładu Płyt Piłśniowych, po 1947 roku.

Miasto zlokalizowane jest przy drodze krajowej 22 (potocznie nazywanej „Berlinką”), co zapewnia jej strategiczne położenie i łatwość komunikacyjną. Przez Czarną Wodę przebiegają też liczne szlaki turystyczne: Szlak Kręgów Kamiennych (zielony), Szlak Kociewski (żółty), Szlak Kultur Megalitycznych (nieoznakowany) i Szlak Arboretum (nieoznakowany), a miejscowość leży na trasie rowerowej prowadzącej z Czerska do Starogardu Gdańskiego. Dużą popularnością cieszą się spływy kajakowe Wdą (szlak o długości blisko 198 km) i jej prawobrzeżnym dopływem (Niechwaszcz) oraz wypoczynek w lasach i nad położonymi w sołectwie Lubiki jeziorami (Lubiki i Szarmachy). Teren gminy jest obszarem cennym przyrodniczo, co pozycjonuje Czarną Wodę jako atrakcyjny ośrodek turystyczny. W 2020 roku rzeka Wda została wybrana jednym z najbardziej atrakcyjnych miejsc do odwiedzenia w Polsce w konkursie Polskiego Radia („Turystyczna Lista Przebojów”) (Rzeka Wda).

W gminnej ewidencji zabytków znajduje się łącznie 60 obiektów (Gminny Program...). Szczególne miejsce na tej liście zajmuje zlokalizowany we wsi Huta Kalna zabytkowy kościół parafialny. Obiekt ten zbudowany został w stylu neogotyckim przez Niemców wyznania ewangelicko-augsburskiego w 1894 roku. Odbudowano go staraniami mieszkańców po zniszczeniach wojennych i od 1948 roku służy lokalnej społeczności jako świątynia katolicka. Nieopodal znajduje się także dawniej ewangelicki cmentarz. W pobliżu stacji kolejowej w Czarnej Wodzie obejrzeć można zbudowany z potężnych kamiennych brył Pomnik Kolejarzy Ziemi Gdańskiej i Pomorza pomordowanych i poległych w walce z hitlerowskim najeźdźcą w latach 1939-1945. Znaczącym elementem materialnego dziedzictwa jest także kamienny pomnik upamiętniający postój w Czarnej Wodzie ówczesnego księdza, Karola Wojtyły, 20-21 lipca 1956 roku podczas spływu kajakowego Wdą.

Siła czarnowodzkiego dziedzictwa tkwi przede wszystkim w jego sferze niematerialnej – praktykach i przekazie, które powstawały i stale się rozwijają dzięki działaniom lokalnych aktywistów i instytucji. Legendarny niemal status ma w Czarnej Wodzie Andrzej Grzyb. Zmarły w 2016 roku Grzyb był nie tylko uznanym politykiem – pierwszym burmistrzem miasta, a następnie starostą powiatu starogardzkiego, wiceprzewodniczącym Sejmiku Województwa Pomorskiego i Senatorem RP wybranym z okręgu obejmującego Czarną Wodę – ale także poetą, prozaikiem i publicystą o bardzo dużym dorobku artystycznym. Opublikował ponad 20 pozycji książkowych, w tym tych poświęconych bezpośrednio regionowi i Czarnej Wodzie. Ma niepodważalne zasługi nie tylko dla Czarnej Wody, ale także całego Kociewia. W 2008 roku zainicjował i zaczął kierować Parlamentarnym Zespołem Kociewskim. Patronował też Trójmiejskiemu Klubowi Kociewiaków i powołał organizację zrzeszającą cały ruch regionalny na Kociewiu (Federacja Stowarzyszeń i Związków „Kociewska Wieźba”) (Szwoch 2018). Andrzej Grzyb zostanie zapamiętany również jako pomysłodawca i animator Biesiad Literackich – serii wydarzeń, które organizowane są w Czarnej Wodzie regularnie od 1993 roku i które do dziś są świętem kociewskiej literatury i budowania regionalnej tożsamości.

Grzyb posiadał kolekcję rzeźb, której część podarował w 2012 roku starogardzkiemu Muzeum Ziemi Kociewskiej (Starogard Gd. Rzeźby...). W kolekcji znajdowały się między innymi prace Jana Giełdonia (1929-1982), nazywanego „ptasznikiem z Czarnej Wody”, który w latach 1959-1962 pracował w Zakładach Płyt Pilśniowych jako malarz ścienny (Zieliński 2012), a także nadal aktywnego Michała Ostoi-Lniskiego, który założył w mieście popularną Karczmę Ostoja. Czarnej Wodzie znaczną część swojej twórczości poświęca lokalny poeta, Kazimierz Kujawski. Ukazało się kilka tomów jego wierszy, spotkania autorskie z jego udziałem cieszą się dużym powodzeniem, a przedmowę do wydanego w 2019 roku zbioru jego prac napisała uznana ekspertka od spraw Kociewia, językoznawczyni Maria Pająkowska-Kensik (2019).

W kontekście bogatego dziedzictwa niematerialnego Czarnej Wody warto wspomnieć również o jej herbie. Niekiedy sugeruje się, że jego historia sięga połowy XIX wieku (Grzyb 2014). Zdaniem Krzysztofa Gornowicza,

pasjonata czarnowodzkiej historii, nie ma jednak dokumentów, które ten fakt by potwierdzały. Ustanowiony w 1993 roku herb barwami nawiązuje do herbu Kociewia. Na tarczy umieszczone są trzy ustawione pionowo złote gwiazdy o sześciu ramionach, pod nimi zaś dwie zielone gałązki palmowe (Gornowicz 2019).

W sferze instytucjonalnej szczególną rolę w animowaniu lokalnego dziedzictwa pełnią Miejska Biblioteka Publiczna w Czarnej Wodzie, Świetlica Miejska „Kulturalnia” (oraz świetlice w Lubikach i Hucie Kalnej), a także powstałe w 2016 roku Stowarzyszenie Miłośników Czarnej Wody. Ważnymi podmiotami realizującymi funkcję kulturową są także klub sportowy Wda Czarna Woda, Ochotnicza Straż Pożarna w Czarnej Wodzie, Koło Polskiego Związku Wędkarskiego nr 52 Czarna Woda i Hufiec ZHP Czarna Woda. Istotne znaczenie w przekazywaniu dziedzictwa pełnią również placówki edukacyjne: Przedszkole Publiczne w Czarnej Wodzie, Publiczna Szkoła Podstawowa w Czarnej Wodzie oraz Zespół Szkół Ponadgimnazjalnych w Czarnej Wodzie. Formalnie na terenie Czarnej Wody w 2018 roku działało 11 stowarzyszeń, 2 oddziały organizacji o zasięgu ogólnopolskim oraz 4 lokalne kluby i koła amatorskie.

Wiele wydarzeń animuje Świetlica Miejska „Kulturalnia”. Wśród nich znajdują się festyny i imprezy masowe (na przykład Mistrzostwa w Grillo-waniu na Kociewiu), koncerty i przedstawienia teatralne (w 2018 roku odbył się koncert zespołu Raz Dwa Trzy), konkursy i kiermasze (w tym: wydarzenia z okazji świąt okolicznościowych) czy wydarzenia o profilu religijnym (przede wszystkim Droga Krzyżowa ulicami miasta). Rozwija się również działalność założonego w 2016 roku Stowarzyszenia Miłośników Czarnej Wody, które organizuje między innymi doroczny rajd pieszo-rowerowy dla mieszkańców, a także wydaje lokalną gazetę „W Czarnej Wodzie”.

Rytm życia w gminie wyznaczają dobrze znane mieszkańcom wydarzenia cykliczne o istotnym zasięgu. Wiosną 2019 roku w Hucie Kalnej po raz szesnasty odbyły się obchody z okazji Dnia Konia. To doroczne wydarzenie jest kulturalną marką Czarnej Wody. Pomysłodawcą i organizatorem imprezy jest ksiądz Mariusz Łącki, do roku 2013 proboszcz parafii rzymskokatolickiej św. Józefa Oblubieńca NMP w Hucie Kalnej. Dzień

Konia tradycyjnie otwiera msza święta w intencji koni i jeźdźców, a w jej trakcie odbywają się liczne występy artystyczne, pokazy oraz konkursy. Wydarzenie ma charakter festynu, podczas którego można korzystać z lokalnej oferty gastronomicznej i zapoznać się z tradycjami regionu.

W letni pejzaż oferty kulturalnej wpisały się też Mistrzostwa w Grillowaniu na Kociewiu. W 2019 roku na Stadionie Miejskim w Czarnej Wodzie miała miejsce ich dziewiąta edycja¹. Esencją wydarzenia jest konkurs grillowania potraw przez zgłaszające się do zawodów zespoły. Zawodom towarzyszą pokazy artystyczne, mecz piłkarski, strefa atrakcji dla dzieci i loteria nagród. Mistrzostwa są modelowym przykładem próby poszerzania pola kultury (Czarnecki i in. 2012) – w tym przypadku połączenia tradycyjnego wydarzenia kulturalnego z ofertą gastronomiczną. Taki format otwiera wiele możliwości, może na przykład stanowić punkt wyjścia do reaktywowania lokalnych czy regionalnych tradycji gastronomicznych. Zespoły konkurują o przychylną jurę, starając się przygotować potrawy w oparciu o oryginalne receptury. Pomysły mogą nawiązywać do zasobów tradycyjnego dziedzictwa, ale mogą też bazować na poszukiwaniu „nowoczesnych” formuł kulinarnych.

„Na festynach taka tradycyjna kuchnia jest pokazywana. To są takie rzeczy zbierane historyczne. Takie tradycyjne jadła, które taką biedą-kuchnią są do dzisiaj. U mnie się to jeszcze gotuje do dzisiaj czasem. Nigdy by Pan nie pomyślał, że można zjeść ziemniaki z kaszą, z kapustą na golonce. To jest typowo kociewska bieda-kuchnia. Na przykład kaszanka z jajkiem to też jest typowo kociewskie”.

[Fragment rozmowy z uczestniczką badań terenowych].

Opisywane w kontekście kulinariów odniesienia do tradycji regionalnych nie są przypadkowe. Położona na granicy Kociewia i Borów Tucholskich Czarna Woda jest miejscem intensywnej debaty o roli tożsamości regionalnej w życiu lokalnej społeczności, w tym o znaczeniu gwary kociewskiej i typowych dla tego regionu obyczajów. Najlepszym

.....
¹ Kolejne edycje Dnia Konia i Mistrzostw w Grillowaniu na Kociewiu (w 2020 roku) nie odbyły się z powodu pandemii COVID-19.

tego dowodem są wspomniane już Biesiady Literackie. Regionalna autorefleksja nie ogranicza się jednak do corocznych spotkań literackich w Czarnej Wodzie. Już w Księdze Pamiątkowej poświęconej I Kongresowi Kociewskiemu (który odbył się w 1995 roku) stawiano pytania o rys charakterystyczny regionu (Borzyszkowski 1997). Z każdą kolejną edycją kongresowe wołanie o rozmowę o kociewskiej tożsamości stawało się silniejsze. Patrycja Hamerska postulowała potrzebę zmian i zainicjowania dedykowanej regionowi polityki rozwojowej, sygnalizując przy tym, że rozmowa w gronie eksperckim (samorządowców, regionalistów, animatorów kultury i organizatorów życia publicznego) powinna być uzupełniana o kontakt ze „zwykłymi mieszkańcami” i prowadzona w otwartej formule (2013).

Ważnym elementem dziedzictwa niematerialnego są na Kociewiu legendy i opowieści wierzeniowe. Badająca ten obszar Anna Kwaśniewska wskazuje na funkcjonującą w Hucie Kalnej tradycję puszczania do rzeki wianków ze świeczkami w trakcie Nocy Świętojańskiej. Przywołuje też między innymi fragment rozmowy, wskazujący na rozpowszechnione w powiecie starogardzkim przekonanie, że możliwe jest, aby rzucić na kogoś lub coś urok.

„Ta osoba może nawet nie wie. Będę stroniła od tej osoby, żeby nie uroczyła. Tylko przyjechałam z nimi [chodzi o gęsi – A.K.] i pech chciał, że zobaczyła. Ma takie coś w sobie, albo zdechną, albo zauroczy, jak ta wyjdzie. Córka koleżanki była uroczona. Taka ładna dziewczynka, włoski ciemne, kręcone. Nie chciała jeść. Po lekarzach z nią wszędzie jeździła. Żadni lekarze nie pomagali. Po kolędzie ksiądz pokropił. Pół godziny później powiedziała: »mama, daj chlebka«” (Kwaśniewska 2017: 201).

W skali regionu zauważalne są próby promowania regionalnych tradycji wśród szerokiego grona odbiorców. Przykładem takiego działania jest Kociewie Design Festival, zorganizowane w lutym 2019 roku w Skórczu z okazji Światowego Dnia Kociewia. Na festiwalu swoje produkty przedstawiała między innymi Kociewie Etno Design – firma

wykorzystujące tradycyjne elementy haftu kociewskiego na produktach, takich jak: koszulki, torby, plecaki, chusty czy kubki. Produkty Kociewie Etno Design są wystawiane w trakcie wielu wydarzeń organizowanych na Kociewiu, w tym tych, które odbywają się na terenie Czarnej Wody. Znakiem rozpoznawczym marki jest koszulka z nadrukowanym wzorem i napisem „Lubię ruchanki z fjutem i fefernuski”. Wykorzystuje się w ten sposób z pozoru frywolne hasło (ruchanki z fjutem to w tradycji kuchni kociewskiej racuchy z melasą) do promocji Kociewia. Tego rodzaju aktywność stanowi też przykład tradycji wynalezionej, podobnie zresztą jak Dzień Konia.

Bardzo ciekawą inicjatywą jest podjęta przez zespół projektantów z Akademii Sztuk Pięknych w Gdańsku próba zaanimowania dziedzictwa przestrzennego Czarnej Wody w tradycji ruchu *słow*. Koncepcja ta jest całościowym projektem tchnięcia nowego ducha w przestrzeń Czarnej Wody, zbudowania harmonii między potrzebami lokalnej społeczności a środowiskiem naturalnym. Przygotowana dla Czarnej Wody propozycja bazuje na założeniu, że krajobraz jest wartością ekonomiczną, którą można przełożyć na poprawę jakości życia w innych obszarach (Dzierżko-Bukał 2019).

Zmiana w wymiarze przestrzennym niesie za sobą nowe uwarunkowania społeczne i kulturowe. Koncepcja tego projektu wychodzi z założenia, że w mieście istnieją liczne potencjały, które należy wykorzystać, by ośrodek mógł się rozwijać. Futurystyczna wizja projektantów polega nie na sięganiu wprost do tradycyjnego dziedzictwa, ale tworzeniu nowych tradycji miejsca. W tej swoistej „ucieczce do przodu” możliwe jest bazowanie na tradycji, ale jest ona jedynie punktem wyjścia, środkiem do celu, za jaki uznać należy (atrakcyjne) miasto wymyślane niemal od nowa. Efektem docelowym wdrożenia projektu realizowanego w duchu filozofii *słow* miałyby być poprawa jakości życia i wypracowanie harmonii między potrzebami mieszkańców a potencjałami środowiska naturalnego.

Bibliografia

Borzyszkowski, Józef (red.). 1997. *Księga Pamiątkowa I Kongresu Kociewskiego*. Starogard Gdański.

Czarnecki, Sławomir, Maciej Dzierżanowski, Martyna Grabowska, Jakub Knera, Lesław Michałowski, Cezary Obracht-Prondzyński, Krzysztof Stachura, Stanisław Szultka i Piotr Zbieranek. 2012. *Poszerzenie pola kultury. Diagnoza potencjału sektora kultury w Gdańsku*. Gdańsk: Instytut Kultury Miejskiej.

Dzierżko-Bukał, Iwona. 2019. Przedmowa. W: *Kolory Czarnej Wody*. Gdańsk: Akademia Sztuk Pięknych w Gdańsku, s. 2-7.

Gminny Program Opieki nad Zabytkami Gminy Czarna Woda na lata 2017-2020. http://edziennik.gdansk.uw.gov.pl/WDU_G/2016/3697/Oryginal/Zalacznik1.pdf. Dostęp: 20.08.2020.

Gornowicz, Krzysztof. 2019. *Czarna Woda. Miasto nad Wdą*. Pelplin: Wydawnictwo Bernardinum.

Grzyb, Andrzej. 2014. *Tajemnice herbu Czarnej Wody*. http://kociewiaci.pl/gminy/czarna_woda/index.php?option=com_content&task=view&id=116. Dostęp: 20.08.2020.

Hamerska, Patrycja. 2013. Czy IV Kongres Kociewski jest nam potrzebny?. W: M. Kalkowski (red.). *Księga Pamiątkowa IV Kongresu Kociewskiego*. Starogard Gdański: Towarzystwo Miłośników Ziemi Kociewskiej, s. 516.

Kolankiewicz, Leszek. 2014. Istota dziedzictwa niematerialnego w rozumieniu Konwencji UNESCO z 2003 roku. W: A. Rottermund (red.). *Dlaczego i jak w nowoczesny sposób chronić dziedzictwo kulturowe*. Warszawa: Polski Komitet do sprawy UNESCO, s. 61-104.

Kwaśniewska, Anna. 2017. Niematerialne dziedzictwo kulturowe w powiecie starogardzkim. W: A. Kwaśniewska (red.). *Niematerialne dziedzictwo kulturowe Pomorza Wschodniego. Katalog*, część II, Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, s. 145-227.

Linkner, Tadeusz. 2016. I to mówi nam wszystko!. *Kociewski Magazyn Regionalny* 3(94). Tczew: Kociewski Kantor Edytorski, s. 7-9.

Obracht-Prondzyński, Cezary i Piotr Zbieranek. 2018. Dziedzictwo kulturowe jako narzędzie rozwoju regionalnego i lokalnego. Przypadek Pomorza. W: M. Jacyno, T. Kukołowicz, M. Lewicki (red.). *Kultura na peryferiach*. Warszawa: Narodowe Centrum Kultury, s. 133-166.

Pająkowska-Kensik, Maria. 2019. O nowych tekstach Kazimierza Kujawskiego. W: K. Kujawski. *Kociewskie pejzaże czarnej wody*. Pelplin: Wydawnictwo Bernardinum, s. 5-6.

Plan Rozwoju Lokalnego Gminy Miejskiej Czarna Woda. http://ugrzeczenica.zetokoszalin.pl/prl_czarna_woda.pdf. Dostęp: 20.08.2020.

Purchla, Jacek. 2014. Dziedzictwo kulturowe a kapitał społeczny. W: A. Rottermund (red.). *Dlaczego i jak w nowoczesny sposób chronić dziedzictwo kulturowe*. Warszawa: Polski Komitet do sprawy UNESCO, s. 21-30.

Rzeka Wda. <https://tlp.polskieradio.pl/jedynkitlp/363>. Dostęp: 20.08.2020.

Starogard Gd. Rzeźby dla muzeum od senatora, https://starogardgdanski.nasze_miasto.pl/starogard-gd-rzezby-dla-muzeum-od-senatora/ar/c13-1243171. Dostęp: 20.08.2020.

Szwoch, Ryszard. 2018. Andrzej Grzyb (1952-2016) – przyczynek do biografii. W: T. Linkner (red.). *Non omnis moriar. Biesiady literackie. Czarna Woda 2011-2016*, Starogard Gdański, s. 109-126.

Zieliński, Edmund. 2012. Alojzy Stawowy, Jan Giełdon, Alfons Paschilke i inni. http://kociewiacy.pl/main/index.php?option=com_content&task=view&id=1570&Itemid=78. Dostęp: 20.08.2020.



Teren nad rzeką Wdą. Źródło: archiwum zespołu badawczego



Okładki tomików poezji Kazimierza Kujawskiego.
Źródło: archiwum zespołu badawczego



Pomnik Kolejarzy Ziemi Gdańskiej i Pomorza pomordowanych i poległych w walce z hitlerowskim najeźdźcą w latach 1939-1945. Źródło: archiwum zespołu badawczego



Msza Święta w trakcie Dnia Konia (2019).
Źródło: archiwum zespołu badawczego



Stoisko Kociewie Etno Design na Dniu Konia (2019).
Źródło: archiwum zespołu badawczego



Pomnik Kolejarzy Ziemi Gdańskiej
i Pomorza pomordowanych i poległych
w walce z hitlerowskim najeźdźcą
w latach 1939-1945.
Źródło: archiwum zespołu badawczego

Magiczna Czarna Woda, czyli o zaletach życia nad rzeką Wdą

z Sylwią Neubauer-Borzyszkowską rozmawia Krzysztof Stachura



Magiczna Czarna Woda, czyli o zaletach życia nad rzeką Wdą

O życiu codziennym, kulturze i walorach krajobrazowych położonej na skraju Kociewia i Borów Tucholskich Czarnej Wody z **Sylwią Neubauer-Borzyszkowską**, socjolożką i doradczynią zawodową, rozmawia **Krzysztof Stachura**.

Czy Pani urodziła się w Czarnej Wodzie?

Tak. Urodziłam się i mieszkam w Czarnej Wodzie. Dziś widzę, jak się rozwija. Nawet gdy, będąc dzieckiem, mieszkalam za granicą, Czarna Woda zawsze była dla mnie ostoją spokoju i pięknej przyrody. Myślę, że to nie był obraz wyidealizowany. Czarna Woda po prostu miała unikalny, niesamowity klimat. Od zawsze przyjeżdżali tu ludzie z całej Polski, żeby odpocząć, zabawić się i odetchnąć leśnym powietrzem. Zmieniło się tylko to, że po wejściu Polski do Unii Europejskiej mieliśmy do czynienia z boomem emigracyjnym, więc wielu, szczególnie młodych ludzi, wyjechało za granicę „za chlebem”.

Pani została.

Tak. To właśnie tu jest wybudowany przez pradiadków, a dziś mój – dom. To ma dla mnie wielkie znaczenie. Pracuję w Starogardzie Gdańskim i często wyjeżdżam za granicę, bo zmusza mnie do tego moja sytuacja rodzinna, ale ostatecznie zawsze tu wracam. Chyba jestem sentymentalna.

Do czego jeszcze można czuć w Czarnej Wodzie szczególny sentyment?

Ja czuję go przede wszystkim do okolicy, w której mieszkam, ale jest tu przecież dużo więcej miejsc, do których mieszkańcy są przywiązani. Chociażby do terenów nad rzeką czy naszego lasu, które są wyjątkowymi

miejscami spędzania czasu wolnego i aktywnego wypoczynku. Można wypożyczyć kajaki, chodzić na ryby albo na grzyby jesienią czy jeździć rowerem, bo mamy w Czarnej Wodzie i okolicy atrakcyjne szlaki turystyczne. Aktywnie działają też organizacje i grupy pasjonatów. Dobrym przykładem będą tu wędkarze ze Stowarzyszenia Przyjaciół Rzeki Wdy – Kiełż Czarna Woda. Poza tym można spotkać morsów, a w naszych sołectwach – w Lubikach i w Hucie Kalnej – zrzeszają się panie, które gotują i pieką. Mieszkańcy chętnie też spotykają się w Karczmie Ostoja i Kulturalni, czyli naszej miejskiej świetlicy. Prężnie działa też Stowarzyszenie Miłośników Czarnej Wody, które organizuje zajęcia z robotyki dla dzieci czy zaprasza mieszkańców na akcje sprzątania lasu lub na piątkowe karaoke.

A co motywuje mieszkańców do tych wszystkich aktywności?

Myślę, że ciekawość. Ostatnio na przykład wielu mieszkańców, pomimo fatalnych warunków atmosferycznych, uczestniczyło w parafialnym festynie. Jeśli mamy w Czarnej Wodzie ciekawe wydarzenie, to ono niemal zawsze cieszy się dużą popularnością. Poza tym korzystamy na położeniu geograficznym. Czarna Woda jest bardzo dobrze skomunikowana, więc w przypadku jakichkolwiek większych wydarzeń nie jest problemem, żeby do nas dojechać z innej miejscowości, czasem z bardzo odległej. Do tego dochodzą te atuty krajobrazowe, o których mówiłam. Czarna Woda jest po prostu ładna, a poza tym mieszkają tu mądrzy i ciekawi ludzie, o dużym potencjale. To wszystko rodzi ogromne możliwości.

Mówi Pani o ciekawych wydarzeniach. Proszę powiedzieć, jakie ma Pani na myśli.

Warto na pewno przyjechać na Mistrzostwa w Grillowaniu na Kociewiu. Można wtedy nie tylko spotkać się ze znajomymi, ale też zobaczyć, jak zespoły, które biorą udział w zawodach, przygotowują oryginalne potrawy, a nawet je skosztować. Mistrzostwa to już nasza tradycja, bo odbyło się już 9 edycji. Jeszcze dłuższą tradycję ma Dzień Konia, który odbywa się co roku w Hucie Kalnej. Są to wydarzenia, które jednoczą ludzi, są pretekstem do spotkań towarzyskich i miejscem spotkań pasjonatów.

Czy Pani również aktywnie działa w lokalnej społeczności?

Tak. W ubiegłym roku powołaliśmy Stowarzyszenie Wspólnie dla Czarnej Wody. Udało nam się pozyskać defibrylator, dzięki czemu można ratować ludzkie życie. Takie działanie jest może mało spektakularne, ale bardzo potrzebne mieszkańcom. Wspólnymi siłami wielu osób i organizacji udało nam się też spotkać i przystroić świąteczną choinkę na naszym miejskim placu. Większość mieszkańców Czarnej Wody stara się angażować społecznie i aktywnie brać udział w działaniach zaaranżowanych przez lokalne stowarzyszenia. Nie ma chyba w Czarnej Wodzie mieszkańca, który nie zaangażowałby się w pomoc na rzecz małego Olka, który cierpi na rdzeniowy zanik mięśni, i któremu trzeba pomóc. Jest to przykład niesamowitego społecznego ruszenia. Dowód na to, że w sytuacji ważnej nasi mieszkańcy stoją na wysokości zadania i czują się wspólnotą. Byliśmy też bardzo aktywni w plebiscycie Polskiego Radia na najbardziej atrakcyjne polskie miejsca warte odwiedzenia. Pan Krzysztof Gornowicz zgłosił do tego konkursu rzekę Wdę. Pobiliśmy rekord długości utrzymywania się na 1. miejscu tej turystycznej listy przebojów. Dla nas to była też dobra okazja, żeby promować się na skalę ogólnopolską.

O promocję Czarnej Wody dbał też, chociaż stosując inne środki, zmarły w 2016 roku Andrzej Grzyb – pierwszy burmistrz miasta, później także Senator RP, poza polityką znany jako poeta, prozaik i publicysta. Jak zapamiętali go mieszkańcy?

Jako twórcę miasta. Andrzej Grzyb był dla bardzo wielu ludzi ogromnym autorytetem. Dziś to jest postać w Czarnej Wodzie legendarna. Myślę, że mieszkańcy pamiętają dobrze te nasze starania o prawa miejskie, których Andrzej Grzyb był twarzą. To on tak naprawdę wykreował to miasto. I to tu, z całej Polski, przyjeżdżano na animowane przez Andrzeja Grzyba Biesiady Literackie. To były wydarzenia, na których zawsze bardzo twórczo dyskutowano. Pamiętam, że jako młoda dziewczyna chodziłam na te debaty. Fascynowały mnie. Można było posłuchać, jakie spojrzenie na literaturę mają osoby z różnych środowisk, wszystkie o ogromnej wiedzy

i doświadczeniu. Myślę, że po wielu latach Andrzeja Grzyba będziemy wspominać z rozrzewnieniem.

Wspominając Andrzeja Grzyba, mówimy o tym, co minęło. Czy Pani zdaniem czarnowodzianie interesują się lokalną historią?

Wiele osób tak. To jest w naszej społeczności żywy i aktualny temat. Książkę o Czarnej Wodzie wydał ostatnio Krzysztof Gornowicz, który od lat zbiera materiały na temat miasta. Pan Krzysztof mieszka na co dzień w Niemczech, ale jego hobby jest Czarna Woda – jej historia i dzieje, lokalne i regionalne tradycje. Kilka tomów wierszy wydał również Pan Kazimierz Kujawski, który w swojej poezji skupia się i inspirowany tematem Czarnej Wody oraz jej historii.

No właśnie. Skoro przy tradycjach jesteśmy, proszę powiedzieć, co pod tym względem wyróżnia Czarną Wodę.

Myślę, że odkrywamy dopiero te tradycje, a co za tym idzie, także naszą tożsamość. Z jednej strony są to kociewska gwara, stroje i hafty, z drugiej – ta nowa tradycja świata literacko-poetyckiego, który w Czarnej Wodzie uosabiają wspomniani Panowie. Wspaniałym dorobkiem artystycznym może pochwalić się również Rodzina Ostoja-Lniskich. Ojciec Michał i syn Jakub mają w swoim dorobku wspaniałe rzeźby, w większości wykonywane z drewna.

Wychodzi na to, że to jest coś takiego, czego Wy po prostu potrzebujecie jako lokalna społeczność.

Myślę, że tak. Poza tym potrzebujemy też na pewno jakiegoś punktu, w którym będziemy mogli się spotykać, realizować pomysły na większe wydarzenia. To powinna być przestrzeń nad rzeką, bo to właśnie rzeka jest naszym punktem charakterystycznym i na jej bazie powinniśmy budować miejsce przyjazne całej lokalnej społeczności. Miejsce, w którym odpoczniemy po pracy, idąc na spacer, ale też porozmawiamy ze sobą. I to powinien być punkt wyjścia do tego, żeby razem działać, a może

i w efekcie tworzyć coś wspólnie. To byłoby na pewno wykorzystanie naszego lokalnego potencjału.

Czyli nadzieja w mieszkańcach.

Tak, zdecydowanie! Jak wspominałam wcześniej, czarnowodzianie to ludzie z ogromnym potencjałem, potrafiący wykorzystywać zasoby, którymi dysponują. Odkrywanie tożsamości poprzez kulturę i sztukę lokalną zaowocuje w przyszłości realizacją projektów przysparzających Czarnej Wodzie jeszcze więcej magii i piękna, czego życzę Miastu i wszystkim mieszkańcom.

Piotr Zbieranek
Uniwersytet Gdański

Stegna: o dziedzictwie zaklętym w krajobraz

Największy potencjał rozwojowy dziedzictwa w gminie Stegna tkwi w żuławskim krajobrazie. Jest to krajobraz eklektyczny, łączący w sobie zróżnicowane elementy. Część z nich ma charakter dziedzictwa kulturowego, część zaś naturalnego. Część ma charakter materialny, część zaś niematerialny. Specyfika tego potencjału tkwi w jego transgresyjnym, przekraczającym „oczywiste” granice charakterze. Istotę tej nieoczywistości oddaje choćby sam fakt, że obecny kształt tego regionu jest pochodną silnej ingerencji ludzi w istniejące zasoby przyrodnicze. To bowiem ta ingerencja, w tym budowa sieci instalacji inżynierskich, pozwoliła na wydarcie znacznej części z tych obszarów Morzu Bałtyckiemu. To te działania doprowadziły także do uregulowania ujścia Wisły. To właśnie stało się punktem wyjścia do rozwoju na szeroką skalę rolnictwa i rybołówstwa. Gminę Stegna charakteryzuje zresztą zdwojony potencjał, który bierze się z faktu, że jej obszar leży jedną w części na terenie Żuław, w części zaś na Mierzei Wiślanej. Potencjał biorący się z różnorodności obszaru gminy jest najpełniej zauważalny z okien pociągu – przywróconej do życia przez pasjonatów z Pomorskiego Towarzystwo Miłośników Kolei Żelaznych – Żuławskiej Kolei Dojazdowej. Choć składy Kolei wyjeżdżają na tory jedynie w sezonie turystycznym, a ich kursy nie są zbyt częste, to jednak stanowią istotną atrakcję turystyczną. Zresztą ten potencjał

zakłęty w krajobrazie jest uświadamiany przez samych przedstawicieli lokalnej społeczności.

To, co stanowi ważną składową dziedzictwa gminy to – istotne dla całego Pomorza – materialne dziedzictwo kulturowe. To właśnie w gminie Stegna odnaleźć możemy typowy dla Żuław płaski krajobraz nasycony zabytkowymi instalacjami technicznymi (mosty, pompy i śluzy z unikalną Gdańską Głową na czele), budowlami sakralnymi oraz zabudowaniami mieszkalnymi i gospodarczymi. Tutaj odnaleźć możemy więc między innymi charakterystyczne i jedyne w swoim rodzaju domy podcieniowe. W tym miejscu także dostrzec można takie unikalne zabytki jak – pochodzący z I połowy XVIII wieku – wiatrak Koźlak. Jednym z istotnych miejsc, gdzie zachowało się wiele takich obiektów, są okolice dwóch miejscowości – Drewnicy i Żuławek. W tych miejscowościach prywatni właściciele odrestaurowali zabytkową zabudowę. Obiekty te posiadają znaczny potencjał turystyczny, co skłoniło jednego z ich właścicieli do podjęcia inicjatywy na rzecz uczynienia Żuławek i Drewnicy Żywym Skansenem Architektury Drewnianej. Istotę tej inicjatywy wyjaśnia sam jej autor w odrębnym wywiadzie. Jest nim Mariusz Wiśniewski właściciel domu podcieniowego nr 6 w Żuławkach.

W związku z unikalnym charakterem tych zabytkowych obiektów nie dziwi fakt, że zainteresowanie nimi szerszej publiczności stanowi podstawę dla podejmowanych inicjatyw społecznych. Często ich organizatorami są pasjonaci i społecznicy spoza samej gminy. Warto wskazać chociażby cykliczne Dni Otwarte Żuławskich Zabytków organizowane przez Klub Nowodorski. W ich ramach osoby chętne mogą – w uzgodnionym z właścicielami prywatnymi czasie i formie – zwiedzić zabytkowe zabudowania. Często właściciele oprowadzają po zamieszkiwanych przez siebie domach, opowiadając historię tychże zabytków. Organizują przy tym dodatkowe atrakcje, jak warsztaty dla dzieci czy publiczne prelekcje. Wydarzenie cieszy się popularnością, między innymi dlatego, że to wyjątkowa okazja do zwiedzenia tych obiektów, na co dzień zamkniętych dla szerszej publiczności.

Te ukryte w krajobrazie żuławskim „perły” są przesłaniane najczęściej przez najcenniejszy zasób gminy, jakim są jej walory przyrodnicze. Jest

nimi przede wszystkim swobodny dostęp do Morza. To stanowi zaś oś nie tylko – kojarzonego najczęściej z gminą – beztroskiego plażowania na szerokiej, piaszczystej plaży. Jednakże nie wyczerpuje to korzyści płynących z nadmorskiego usytuowania. Jest nim bowiem obecność „złota Bałtyku”, czyli bursztynu. To właśnie to bogactwo naturalne stanowi wyróżnik gminy i zapewnia jej szeroką rozpoznawalność. Bursztyn znajduje swe odzwierciedlenie nie tylko w haśle promocyjnym gminy, lecz także w wielu podejmowanych przez lokalnych liderów inicjatywach. O jego skuteczności świadczą przede wszystkim tłumy uczestników corocznych Mistrzostw Świata w Poławianiu Bursztynu w Jantarze organizowanego od ponad dwudziestu lat przez gminę Stegna. Wielozmysłowy event organizowany w szczycie sezonu wakacyjnego przyciąga bowiem nie tylko mieszkańców, lecz przede wszystkim licznych turystów. Dzięki ogólnopolskim partnerom medialnym przyczyniając się do szerokiej promocji „Bursztynowej Gminy Stegna”.

Bursztyn to jednak nie tylko masowe wydarzenia, często stanowi bowiem płaszczyznę działań podejmowanych przez pojedyncze osoby czy też lokalne instytucje. Warto wspomnieć w tym wypadku działalność w tym zakresie Szkoły Podstawowej im. Na Bursztynowym Szlaku w Mikońszewie, ale też prywatnego Muzeum Bursztynu w Steganie. Działalność takich instytucji ugruntowuje w świadomości – zarówno mieszkańców, jak i turystów – powiązania pomiędzy dziedzictwem bursztynu a społecznością. To właśnie ich zaangażowanie sprawia, że bursztyn stał się trwałym wyróżnikiem gminy. Jest to możliwe pomimo tego, że znalezienie bursztynu na plażach nie jest już tak proste jak w przeszłości, a coraz mniej mieszkańców dorabia sobie, poławiając bursztyn, czy też zajmując się jego obróbką.

Nadmorskie położenie doprowadzało także do rozwoju w przeszłości rybołówstwa. Chociaż obecnie występuje ono na terenie gminy w szczątkowej formie (pojedynczy rybacy prowadzący działalność, którzy łowią ryby sezonowo i w bardzo ograniczonym zakresie), pozwala animatorom podejmować działania nawiązujące do wpisanych w nie tradycji. Przez wiele lat ważną formą kultywowania tradycji było Święto Rybaka organizowane w Steganie tradycyjnie w imieniny św. Piotra, czyli

29 czerwca. Pomimo jego zaniku, utrzymywane są wciąż takie działania jak prelekcje dotyczące rybołówstwa, ale też flory i fauny morskiej dla grup zorganizowanych.

Nadmorskie położenie dostarcza także unikalnych walorów przyrodniczych wyrastających poza bursztynowe plaże. O tym przypominają mniej uczęszczane przez turystów obszary Mikoszewa ze znajdującym się na ich obszarze Rezerwatem Przyrody „Mewia Łacha”. To w tym miejscu najpełniej dostrzec można działalność Parku Krajobrazowego „Mierzeja Wiśłana”, który chroni unikalną florę i faunę tego rejonu przed nadmierną ingerencją człowieka. Przybiera to postać proedukacyjnych działań. Przestrzeń Mierzei Wiślanej to także wymarzony obszar aktywności sportowej i rekreacyjnej, o czym świadczą takie imprezy z zakresu sportu powszechnego jak cykliczny bieg „Mierzeja po całości” organizowany przez licznych partnerów lokalnych, w tym sołectwa i organizacje pozarządowe. Stanowi to zresztą przyczynek dla rozbudowy infrastruktury turystycznej, w tym sieci dróg rowerowych.

Ważne, żeby dostrzec, że potencjał zaklęty w dziedzictwie nie tylko występuje, ale przez licznych liderów oraz instytucje lokalne jest dostrzegany i podejmowane są inicjatywy mające na celu jego wykorzystanie. Działalność lokalnych liderów i instytucji jest w tym wypadku kluczowa. To od nich bowiem zależy, czy dziedzictwo zostanie zachowane i wykorzystane jako endogenne zasób rozwojowy. Ich rola w gminie Stegna jest szczególnie istotna. Nie jest to bowiem społeczność „zakorzeniona”, a „postmigracyjna”. W ograniczonym zakresie mamy więc na jej terenie do czynienia z przekazem międzypokoleniowym, dzięki któremu dziedzictwo jest niejako naturalnie przyjmowane przez mieszkańców lokalnej społeczności. Wymaga ono w związku z tym pewnych działań animacyjnych, dzięki którym uda się je „zakorzenić” wśród członków lokalnej społeczności. Takie działania podejmuje właśnie lokalne instytucje, ale też działający w nich liderzy. Przy czym impulsy do nich pochodzą zarówno z samej gminy, jak i jej otoczenia.

Z pewnością na zainteresowanie gminą Stegna osób spoza jej obszaru wpływa bogactwo dziedzictwa, jakie możemy odnaleźć na jej obszarze. Nie bez znaczenia jednak jest też swoista „renta położenia”, czyli bliskość

aglomeracji trójmiejskiej oraz dobrze rozwinięta infrastruktura transportowa (nieodległa droga S7). Sprawia to, że Stegna staje się przede wszystkim częstym celem masowej turystyki mieszkańców Trójmiasta, Warszawy czy Elbląga. Coraz częściej gmina budzi jednak zainteresowanie osób chcących się na stałe wyprowadzić z aglomeracji miejskich. Wszystko to nie tylko rozszerza zasięg zainteresowania dziedzictwem gminy, ale też nadaje dziedzictwu automatycznie waloru potencjalnej lokalnej atrakcji skierowanej do osób spoza społeczności. Tworzy to istotny kontekst wzmacniający zainteresowanie dziedzictwem. Pasjonatami, którzy je w odpowiedni sposób opracowują są zarówno osoby pochodzące z lokalnej społeczności, jak i spoza niej. Dzięki ich działalności wybrane elementy dziedzictwa są zachowywane i/lub odtwarzane oraz szerzej upowszechniane. Dzieje się tak często zresztą przy współpracy z przedstawicielami lokalnych instytucji publicznych. Przykładem takiej współpracy są choćby Mistrzostwa Świata w Poławianiu Bursztynów. Inicjatywa ta została zapoczątkowana przez działania pracowników naukowych Akademii Wychowania Fizycznego i Sportu w Gdańsku, a jej realizacja stała się możliwa dzięki wsparciu wielu lokalnych instytucji, w tym lokalnych władz samorządowych. Dzięki zastrzykowi finansowemu możliwy stał się rozrost skromnego przedsięwzięcia o naukowo-popularyzatorskim charakterze do skali eventu o znacznym potencjale marketingowym. Jego osią stały się liczne wydarzenia rozrywkowe i kulturalne skierowane do szerokiej grupy turystów i mieszkańców. Objęcie patronatem medialnym ogólnopolskich stacji radiowych i telewizyjnych pozwala jednocześnie zwielokrotnić zasięg imprezy.

Nie znaczy to jednak, że w gminie dziedzictwo jest w pełni wykorzystywanym potencjałem. Są obszary, które mogą rodzić zróżnicowane problemy. Z pewnością to, co jest zauważalne w pierwszej kolejności, to swoiste „odcięcie” się od dziedzictwa bezpośrednich poprzedników, czyli przedwojennych – niemieckich – mieszkańców terytorium gminy. Często prowadzi to do wypierania niektórych elementów dziedzictwa kulturowego, które ulegają przez to zatarciu. Tak dzieje się także częściowo z jeszcze starszym dziedzictwem menonickim. Pewną trudność w wykorzystaniu w pełni potencjału dziedzictwa przynosi jego rozpowszechnione

ujmowanie w kategoriach jedynie produktu turystycznego. Jego wartość jest sprowadzana w związku z tym do funkcji instrumentalnych. Inaczej rzecz ujmując, dziedzictwo jest doceniane ze względu na możliwość monetyzacji. Pewnym problemem w wykorzystaniu potencjału jest także brak koordynacji działań lokalnych aktorów działających w obszarze dziedzictwa.



XX Mistrzostwa Świata w Poławianiu Bursztynów w Jantarze
(fot. Piotr Zbieranek)



Prelekcja Jolanty Bulak z Parku Krajobrazowego „Mierzeja Wiślana”
na przekopie Wisły w Mikoszewie (fot. P. Zbieranek)



Dom podcieniowy nr 6 w Żuławkach (fot. P. Zbieranek)



Prelekcja Zbigniewa Pyry poświęcona florze i faunie morskiej na plaży w Jantarze (fot. B. Lubanski)



Sztandar Szkoły Podstawowej im. Na bursztynowym szlaku w Mikoszewie (fot. P. Zbieranek)

→
Dom podcieniowy
w Żuławkach
(fot. M. Wiśniewski)

Żuławy: dobre miejsce do życia

z Mariuszem Wiśniewskim rozmawia Piotr Zbieranek



Żuławy: dobre miejsce do życia

O Żuławach jako dobrym miejscu do życia i inicjatywie „Żuławki i Drewnica – Żywy Skansen Architektury Drewnianej” z właścicielem domu podcieniowego nr 6 „Danziger Kopf” w Żuławkach i inicjatorem projektu **Mariuszem Wiśniewskim** rozmawia **Piotr Zbieranek**.

Co sprawia, że Żuławy są dla Pana wyjątkowe?

Jest to kraina niezwykła. Z jednej strony są to bowiem przedmieścia Gdańska, do centrum mogą dotrzeć w przeciągu pół godziny. Dla mnie, gdańszczanina przyzwyczajonego do bliskości wszystkiego, czyni Żuławy atrakcyjnym miejscem życia. Z drugiej strony jednak pod wieloma względami to zupełnie inny świat. To, co wyróżnia Żuławy, to ich – ukształtowany przez kolejne pokolenia mieszkańców – krajobraz. Odpowiednie zagospodarowanie terenu, nie wspominając o unikalnym charakterze architektury drewnianej sprawia, że można się tu poczuć dobrze. Nie jest to wieś, nie jest to jednak też miasto.

To zresztą właśnie ten wyjątkowy charakter Żuław, ich jednoczesna bliskość i oddalenie od Gdańska mnie osobiście skłoniło do zamieszkania w Żuławkach na stałe. Chcieliśmy bowiem zamieszkać właśnie w takim miejscu – dysponując dużą przestrzenią, jednak w niedużej odległości od miasta. W związku z tym przez wiele lat przyglądałem się mojemu obecnemu domowi, czekając na to, aż marzenie o jego posiadaniu zbiegnie się z moimi możliwościami finansowymi.

Czy czegoś Panu brakowało na Żuławach?

To, czego może trochę brakowało w codziennym życiu to – obecna blisko miejsca zamieszkania – oferta kulturalna. W Gdańsku – a mieszkam na Zaspie czy na Przymorzu – byłem przyzwyczajony do tego, że działały instytucje, które animowały działania kulturalne w dzielnicach. To nie jest

jednak tak, że na Żuławach nic się nie działo. Była oferta różnego rodzaju wydarzeń na świeżym powietrzu. Kalendarz wypełniały – wspierane przez sołectwa – festyny, odpusty czy zabawy wiejskie. Nie miały one jednak charakteru kulturalnego, lecz w większej mierze rozrywkowy i integracyjny. W tę niszę do pewnego stopnia wchodziły lokalne szkoły. Tworzą one ofertę przedstawień, wystaw czy też warsztatów tworzonych przez uczniów i nauczycieli dla lokalnej społeczności. Brakuje jednak przestrzeni dla kultury artystycznej. Postanowiłem więc naturalnie wejść w tę przestrzeń, wykorzystując do tego wyjątkową przestrzeń swojego domu. Udało się mi zaprosić m.in. Anję Orthodox z zespołu Closterkeller, a także Wojciecha Tremiszewskiego z Teatru Wybrzeże. Koncerty czy spektakle, które się tam do tej pory odbyły, pozwoliły mi połączyć przyjemne z pożytecznym.

Co Pana zainspirowało do podjęcia projektu żywego skansenu w Żuławkach i Drewnicy?

Myśl o tym zakiełkowała już w chwili poszukiwań naszego domu. Kiedy czytałem dużo o Żuławach, natrafiłem na idee skansenu w tym miejscu, która została wysunięta w latach 70. przez Wojewódzkiego Konserwatora Zabytków w Elblągu. Kiedy zapoznawaliśmy się z informacjami o tych przestrzeniach, zauważyliśmy, że na naszych oczach zabytkowe budynki architektury drewnianej giną. Zamieszkanie w domu podcieniowym wzmocniło nasze przekonanie o potrzebie ochrony tego dziedzictwa. Przekonaliśmy się bowiem, że drewno jest budulcem mocno ulotnym – wystarczy wilgoć i grzyb, a destrukcja jest bardzo szybka. I tak podczas naszej bytności rozsypał się piękny dom w Izbiskach, wciąż rozsypuje się zabytkowy wiatrak w Drewnicy, a po jednym z domów podcieniowych w Żuławkach, który rozsypał się 10 lat temu, nie ma już w ogóle śladu. Zauważyliśmy więc, że jako społeczność zapominamy, że to miejsce jest wyjątkowe. Nigdzie indziej nie mamy bowiem takiego nagromadzenia zabytkowych domów podcieniowych, zupełnie unikalnych w Polsce pod względem architektury drewnianej. Tymczasem wciąż dominuje myślenie, że na Żuławach możemy zaobserwować dużo obiektów tego

typu, więc nie ma się co przejmować. Prowadzi to do tego, że w każdej miejscowości mamy do czynienia z pojedynczymi obiektami, które stały się przedmiotem renowacji. Brakuje jednak podejścia systemowego i próby ratowania całych układów zabytkowej zabudowy. To powoduje, że kolejne miejscowości tracą swój potencjał – tak się stało z całą Trutnową czy Tropą Elbląskie. Jednymi z ostatnich miejsc, gdzie dostrzec możemy nagromadzenie zabytkowej substancji na Żuławach, są Żuławki i Drewnica. To jest ostatni moment, żeby zadziałać tak, żeby znaczny potencjał tego miejsca się nie zmarnował.

Czy projekt spotyka się ze wsparciem ze strony społeczności?

Tak. Sama idea projektu pojawiła się tak naprawdę w rozmowach z moimi sąsiadami na jesieni ubiegłego roku. Podczas nich wielokrotnie doszliśmy do wniosku, że wszyscy widzą potrzebę, ale nikt nic konkretnego w tym zakresie nie robi. Poprzestaje się na rozmowie na poziomie pewnych ogólników. Postanowiłem w związku z tym wykorzystać swoje doświadczenie z biznesu. Wraz z sąsiadami wyróżniliśmy trzy inwestycje, które mają kluczowy charakter dla podtrzymania potencjału tych miejscowości – dom podcieniowy w Żuławkach, zagroda holenderska i wiatrak w Drewnicy. Mamy bowiem już w tej chwili wiele obiektów wyremontowanych przez prywatnych właścicieli. Są nimi cztery domy podcieniowe i zagroda gburska. Jeżeli dołożymy do tego kolejne obiekty wzmacniające już istniejący potencjał, m.in. obecność Gdańskiej Głowy – niegdyś istotnej dla Gdańska fortecy, z której do dziś dnia przetrwała śluza – uzyskujemy wielką atrakcję dla turystów odwiedzających Pomorze. Na przykładzie tej fortecy można bowiem prześledzić historię nie tylko regionu, ale też Polski czy nawet Europy.

Żywy skansen ma z pewnością znaczenie z perspektywy turysty, a co wnosi w życie mieszkańców Żuławek i Drewnicy?

W zeszłym roku zrealizowaliśmy prace nad udokumentowaniem naszego dziedzictwa. Wykorzystując fakt, że zabudowania nie były w okresie jesienno-zimowym zasłonięte przez drzewa, postanowiliśmy je dokładnie

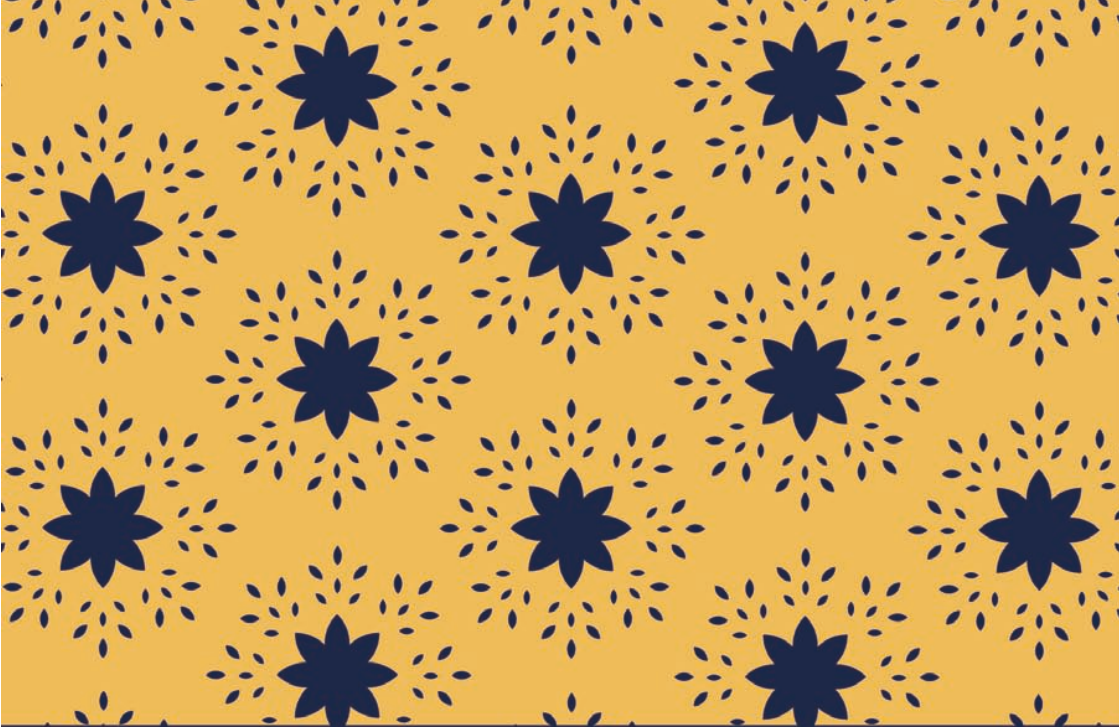
sfotografować. Pozwoliło to na to, że możliwe stało się wirtualne zwiedzanie naszych miejscowości. Bardzo pozytywny odbiór tych zdjęć przez osoby spoza naszego regionu, pozwolił przekonać się mieszkańcom, że ich własne domy, czy też domy sąsiadów mogą być postrzegane jako piękne zabudowania. Spotkaliśmy się z wieloma głosami naszych sąsiadów, którzy zaczęli być dumni z przestrzeni, w której mieszkają. Zaczęli odczuwać, że to nie są zwykłe domy drewniane. Nie trzeba bowiem mieć domu podcieniowego, żeby mieszkać w domu, który zasługuje na uznanie. Z pewnością wpływ na to miało także to, że media coraz częściej przyjeżdżały do naszych miejscowości, w tym także telewizja regionalna i krajowa.

Coraz częściej też mieszkańcy zauważają, że realizacja projektu doprowadzi do tego, że ich sąsiedztwo stanie się jeszcze piękniejsze, a ceny nieruchomości na tym terenie wzrosną. Mieszkańcy to rozumieją i coraz pozytywniej odnoszą się do działań na rzecz uratowania zabytkowych obiektów. Widzą bowiem to, że także dzięki dużej przychylności władz regionalnych i lokalnych – projekt jest realny. Do tej pory zaś były tylko rozmowy i budynki, które chyliły się ku upadkowi, a z którymi nikt nic nie robił.

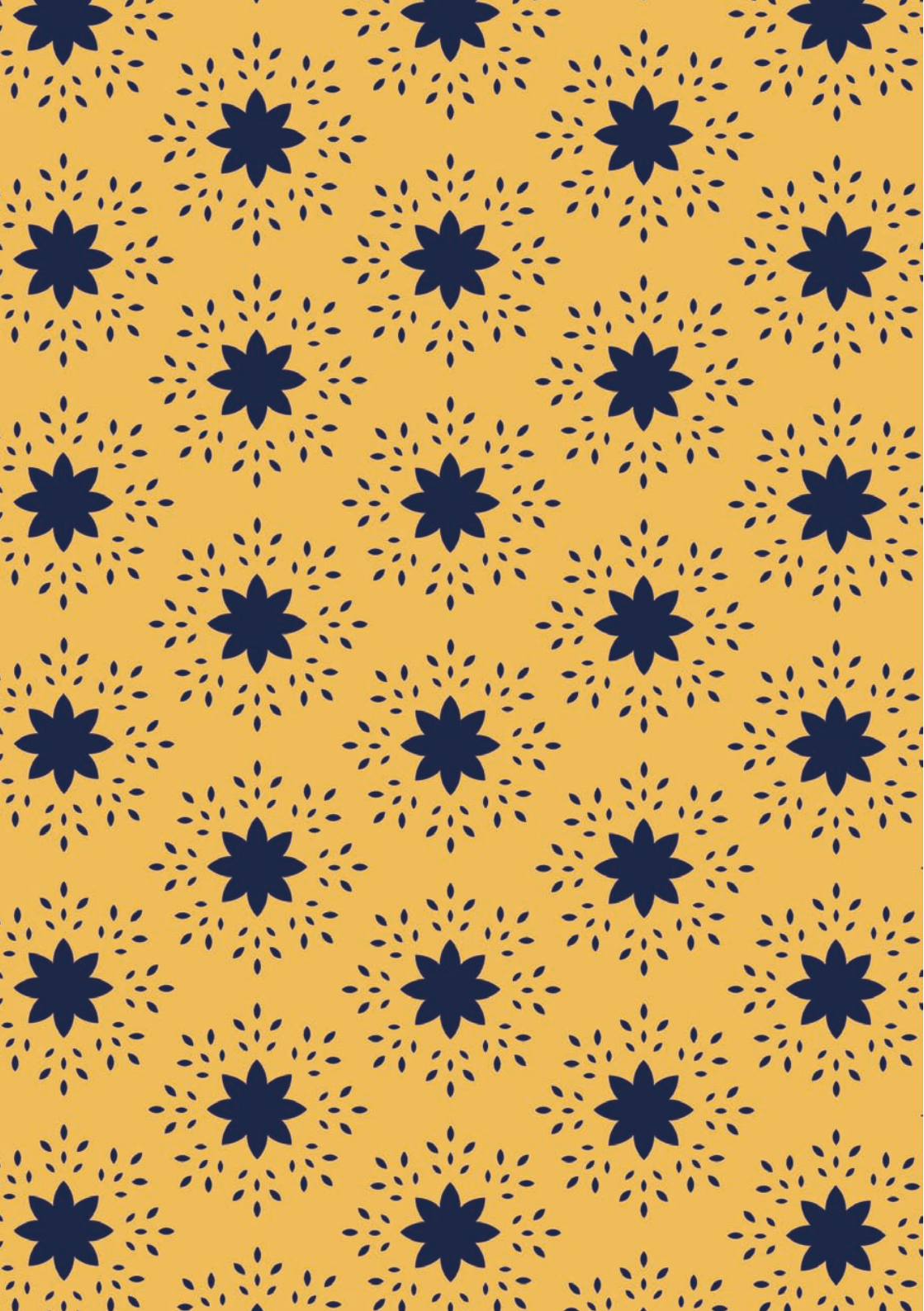
Myślę, że w naszym zasięgu jest możliwość, że Żuławki i Drewnica staną się takim małym Kazimierzem nad Wisłą, tylko na północy Polski. Będzie to miejsce położone nieopodal Gdańska, a jednak przestrzeń, gdzie człowiek odetchnie naturą w urokliwym sąsiedztwie rzeki Szarpawy. Wypoczywając, turysta zetknie się przy tym z piękną architekturą i urzekającym krajobrazem żuławskim. Ta wizja powoli przełamuje obawy mieszkańców przed tym, że objęcie tego obszaru ochroną konserwatorską ograniczy swobodę ich życia. Jest to o tyle nieuzasadnione, że nasze miejscowości są objęte ochroną konserwatorską od 1979, a została ona dodatkowo wzmocniona przez plan zagospodarowania przestrzennego. I powstanie żywego skansenu nic w tym względzie nie zmienia.

Z perspektywy czasu ocenia Pan, że Żuławy to dobre miejsce do życia?

Fantastyczne miejsce do życia. Życie moje i mojej rodziny od przeprowadzki zmieniło się tylko i wyłącznie na lepsze, odkąd zamieszkaliśmy w domu podcieniowym. Człowiek szuka całe życie jakiegoś sensu i dbanie o zabytki może być takim pasjonującym często sensem życia. Człowiek uczy się przy tej okazji historii, rzemiosła, problematyki z tym związanej. Przede wszystkim zaś mieszka w wyjątkowym miejscu. Obcowanie na co dzień z tą architekturą, ale też spotykanie się z niesamowitymi ludźmi jest wspaniałym doświadczeniem. Ja nie pamiętam, aby kiedykolwiek wcześniej Ignęto do naszej rodziny tylu ciekawych ludzi z tak różnorodnymi pasjami – artyści, architekci, archeolodzy, historycy czy też pasjonaci różnych rzemiosł. Widzę to przez pryzmat tego, jaki wpływ to ma na moje dzieci i to, jakie one mają zainteresowania. Interesują się malarstwem czy architekturą. Zauważam, że wrażliwość na sztukę jest u nich wielka. Stąd już mam satysfakcję, że to doświadczenie zostanie w nich do końca życia. I nie jest ono związane z edukacją szkolną czy wizytami w instytucjach muzealnych, a obcowaniem na co dzień z architekturą domów podcieniowych.



Biogramy



AGATA ANDRASIAK-CZARNECKA

– pedagoga i animatorka społeczno-kulturowa, doktor nauk społecznych. Od 2016 roku koordynuje program „Sieć Kultury. Łączy edukację i kulturę w Gdańsku i regionie”, pomorską edycję ogólnopolskiego programu Bardzo Młoda Kultura. Pracuje w Instytucie Kultury Miejskiej w Gdańsku. Wcześniej, między innymi, była zaangażowana w prace nad nowelizacją ustawy o przeciwdziałaniu przemocy w rodzinie w Biurze Rzecznika Praw Dziecka, prowadziła zajęcia w Akademii Pedagogiki Specjalnej w Warszawie, zajmowała się ewaluacją projektów społecznych, streetworkingiem na warszawskiej Pradze.

AGNIESZKA BEDNAREK-BOHDZIEWICZ

– doktor nauk humanistycznych, literaturoznawczyni, etnolożka i antropolożka kulturowa, badaczka terenowa, członkini Instytutu Kaszubskiego i Pomorskiego Towarzystwa Teologiczno-Filozoficznego. Publikowała m.in. w czasopismach „Konteksty. Polska Sztuka Ludowa”, „Ruch Literacki”, „Slavia Meridionalis”, a także w tomach zbiorowych. Autorka książki pt. *Homo capax, capax hominis. Z problematyki antropologicznej w późnej twórczości Adama Mickiewicza* (Gdańsk 2019). Publikacji przyznano Nagrodę Oddziału PAN w Gdańsku dla młodych naukowców za najlepszą pracę twórczą opublikowaną w 2019 r. Zainteresowania badawcze: kultura symboliczna, antropologia religii, zwrot postsekularny, strategie kształtowania tożsamości kulturowej, dziedzictwo kulturowe, ikonosfera, antropologia literatury.

SULISŁAWA BOROWSKA

– animatorka społeczna, moderatorka, trenerka rozwoju osobistego
– od ponad 20 lat związana z Kaszubskim Uniwersytetem Ludowym. Od wielu lat przygotowuje i realizuje różne zadania z obszaru kultury,

aktywizacji społecznej i zawodowej. Posiada duże doświadczenie w organizacji: plenerów dla twórców i artystów, warsztatów rękodzieła ludowego i artystycznego, działań animacyjnych dla seniorów, kursów doskonalących dla nauczycieli z obszaru edukacji regionalnej i moderacji, projektów aktywizujących dla osób, które chcą wejść na rynek pracy oraz zadań aktywizujących lokalne społeczności. W życiu cieszy ją możliwość tworzenia przestrzeni do poznawania się i wspólnego działania osób o różnym doświadczeniu, pasjach, problemach, sukcesach i marzeniach. W czasie wolnym „odpoczywa” w Pracowni Szkoła SuliArt.

KAROLINA CIECHORSKA-KULESZA

– doktor nauk humanistycznych, badaczka społeczna. Pracuje w Zakładzie Antropologii Społecznej w Instytucie Socjologii Uniwersytetu Gdańskiego. Członkini Pomorskiego Centrum Badań nad Kulturą UG. Kierowniczką i członkini wielu projektów badawczych i badawczo-animacyjnych. Autorka książki *Tożsamość a przestrzeń w warunkach niestabilnych granic. Przypadek województwa elbląskiego* (2016), współautorka monografii m.in. na temat III sektora, uczestnictwa w kulturze, kulturalnych hierarchii, gdańskich tożsamości. Autorka licznych artykułów naukowych oraz raportów badawczych dotyczących przede wszystkim socjologii regionu, w tym Pomorza oraz Ziemi Zachodnich i Północnych, społeczności lokalnych, aktywności społecznej oraz animacji i edukacji kulturowej.

ZOFIA CIEROCKA

– absolwentka Wydziału Ekonomiki Transportu oraz Bibliotekoznawstwa i Informacji Naukowej Uniwersytetu Gdańskiego. Od 2004 r. pełni funkcję dyrektorki Biblioteki Publicznej Gminy Linia, wcześniej pracowała jako nauczycielka przedmiotów ekonomicznych w szkołach średnich. Jest autorką i realizatorką wielu projektów edukacyjno-kulturalnych skierowanych głównie do dzieci i młodzieży współfinansowanych m.in. przez Ministra Kultury i Edukacji Narodowej, Polską Fundację Dzieci i Młodzieży, Fundację BGK, Fundację Orange, Fundację Wspomagania Wsi.

KRZYSZTOF CZYŻEWSKI

– praktyk idei, pisarz, tłumacz, redaktor, reżyser i wykładowca uniwersytecki. Współtwórca Fundacji Pogranicze i Ośrodka „Pogranicze – sztuk, kultur, narodów” w Sejnach. Wraz z zespołem Pogranicza powołał do istnienia Międzynarodowe Centrum Dialogu w Krasnogrudzie. Inicjator programów dialogu międzykulturowego w Europie Środkowowschodniej, na Kaukazie, w Azji Środkowej, Indonezji, Bhutanie, Afryce Północnej, Bliskim Wschodzie, Stanach Zjednoczonych i innych pograniczach świata. Wykładowca wielu uniwersytetów w Europie, Azji i USA; profesor Uniwersytetu Bolońskiego i Rutgers University. Autor zbiorów poezji i esejów, w tym m.in. *Ścieżka pogranicza* (2001); *Linia powrotu. Zapiski z pogranicza* (2008); *Miłosz. Tkanka łączna* (2014); *Małe centrum świata. Zapiski praktyka idei* (2017); *Żegaryszki* (2018) oraz *W stronę Xenopolis* (2019). Współautor m.in. publikacji: *Podręcznik dialogu. Tożsamość i zaufanie* (2012); *Miłosz – Dialog – Pogranicze* (2012); *Krasnogrudzki most. Niezbędnik budowniczego* (2016). Reżyser opowieści teatralnych Pogranicza, w tym ostatnio: „Trzy kobiety. Metamorfozy mitu Medei u Owidiusza i Picassa” oraz „Misterium Mostu”. Przez Jerzego Giedroycia uhonorowany nagrodą „Małego Berła Kultury Polskiej”. W 2014 roku otrzymał Dan David Prize, a w 2018, wraz z zespołem „Pogranicze”, Europejską Nagrodę Kultury im. Księżniczki Małgorzaty (Amsterdam).

TOMASZ GRABOWSKI

– socjolog i skandynawista, badacz społeczny. Wieloletni wiceprezes Fundacji Ośrodek Badań i Analiz Społecznych z siedzibą w Gdańsku. Autor licznych analiz, ekspertyz oraz ewaluacji z dziedziny kultury, edukacji i polityki społecznej. Współpracował m.in. z Regionalnym Centrum Informacji i Wspomagania Organizacji Pozarządowych oraz Instytutem Badań nad Gospodarką Rynkową i Instytutem Kultury Miejskiej.

MAŁGORZATA JACYNO

– pracuje na Wydziale Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego. Zajmuje się socjologią kultury, indywidualizmem, kulturą terapeutyczną, nowymi formami życia wspólnotowego. Główne publikacje: *Iluzje codzienności. O teorii socjologicznej Pierre’a Bourdieu*; *Dzieciństwo. Doświadczenie bez świata* (współautorka A. Szulżycka); *Kultura indywidualizmu*; *Kultura w czasach globalizacji* (A. Jawłowska, M. Kempny współred.); *Przewodnik socjologiczny po Warszawie*; *Kultura na peryferiach* (T. Kukołowicz, M. Lewicki, współred.).

WOJCIECH KNIĘĆ

– socjolog wsi, dr hab. nauk humanistycznych, adiunkt w Zakładzie Socjologii Obszarów Rustykalnych w Instytucie Socjologii Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu, od 2015 r. jego kierownik. Od 2015 r. profesor UMK. Specjalizuje się w analizowaniu nowych trendów w rozwoju obszarów wiejskich, w szczególności powiązanych z oddolną aktywnością wiejskich wspólnot lokalnych oraz struktur i zmian związanych z introdukcją programów Unii Europejskiej dla polskiej wsi i rolnictwa. Zainteresowany również problematyką dobrego rządzenia, na poziomie lokalnym szczególnie w kontekście wpływu na nie odpowiedniego bilansu kapitału społecznego. Autor kilkudziesięciu publikacji naukowych, opracowań, raportów badawczych, a także wielu opracowań popularnonaukowych. Przewodniczący Rady Instytutu Socjologii, kierownik Zakładu Socjologii Obszarów Rustykalnych, członek Rady Naukowej Uczelnianego Centrum Nowoczesnych Technologii Nauczania UMK w Toruniu. Zaangażowany w działania międzynarodowych programów badawczych nad rozwojem wsi. Działa społecznie, jest Prezesem Zarządu Stowarzyszenia LGD „Podgrodzie Toruńskie”. Prowadzi bogatą działalność ekspercką, powiązaną bezpośrednio z aktywnością naukową. Od 2007 r. jest ekspertem Komitetu Regionów Unii Europejskiej, od 2015 r. jest członkiem Społeczno-Gospodarczej Rady Modernizacji Regionu Kujawsko-Pomorskiego. Od 2012 działa w Zespole „Kujawsko-Pomorskiego Programu Kształtowania Ładu

Przestrzennego Wsi” przy Marszałku Województwa Kujawsko-Pomorskiego. Wykonywał również ekspertyzy, m.in. na zlecenie Ministra Rolnictwa i Rozwoju Wsi, Wojewódzkiego Urzędu Pracy w Toruniu.

EWA KOCÓJ

– etnografka, antropolożka kulturowa, psychoterapeutka, profesor nadzwyczajna w Instytucie Kultury UJ. Interesuje się zagadnieniami trudnego dziedzictwa i pamięci kulturowej oraz problematyką mniejszości narodowych, etnicznych i religijnych w wielu krajach Europy Środkowej i Południowo-Wschodniej. Interesuje ją również religijność przeżywana na wielokulturowych pograniczach europejskich i relacje, jakie łączą ludzi z artefaktami, w tym sztuką religijną i ludową (m.in. cerkwiemi, ikonami, rzeźbą ludową). Stypendystka Fundacji im. Lanckorońskich, Fundacji na rzecz Nauki Polskiej, Ministerstwa Edukacji Narodowej w Rumunii i CEEPUS. Laureatka wielu nagród, m.in. Narodowego Centrum Kultury za najlepszą pracę doktorską z dziedziny nauk o kulturze w latach 2004-2005 w Polsce, Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego za twórczy wkład w rozwój edukacji i badań naukowych oraz opiekę nad pracami dyplomowymi. Autorka książek: *Pamięć starych wieków. Symbolika czasu w rumuńskim kalendarzu prawosławnym*; *Świątynie, postacie, ikony. Malowane cerkwie i monastery Bukowiny Południowej w wyobrażeniach rumuńskich*; *Święci rumuńscy* (wspólnie z J. Charkiewiczem) oraz licznych artykułów naukowych opublikowanych w Polsce i za granicą. Współzałożycielka Towarzystwa Polsko-Rumuńskiego w Krakowie, członkini Komisji Bałkanistyki PAN o/Poznań, Komisji Etnograficznej PAU o/Kraków, Komisji Zarządzania Kulturą i Mediami PAU oraz Polskiego Towarzystwa Ludoznawczego. Współpracuje ze społecznościami lokalnymi w Polsce, realizując projekty badawcze dotyczące dziedzictwa i pamięci miejsca. W 2019 roku powołała (wspólnie z Łukaszem Kocójem) Fundację Przestrzenie Dziedzictwa.

JOLANTA KRAWCZYKIEWICZ

– dyrektorka Słupskiego Ośrodka Kultury; związana z SOKiem (wówczas WDKiem) od 1981 roku, jako aktorka Teatru RONDO, a od 1986 roku instruktorka Ośrodka Teatralnego RONDO, przez 9 lat wiodąca instruktorka w tym Ośrodku. W 1989 Komisarz Centralnych Spotkań Laureatów Ogólnopolskiego Konkursu Recytatorskiego (i kolejnych w 1998, 2001, 2002, 2003, 2004, 2005). Pomysłodawczyni i komisarz Słupskiego Festiwalu Monodramów „Sam na scenie” (2005, 2006, 2007), Finału Turnieju Teatrów Jednego Aktora Ogólnopolskiego Konkursu Recytatorskiego „Sam na scenie” (2008, 2009, 2010, 2011), Ogólnopolskiego Konkursu Interpretacji Dzieł Stanisława Ignacego Witkiewicza „Witkacy pod strzechy” (edycje od 1998 do 2010). Prezeska Oddziału Okręgowego Towarzystwa Kultury Teatralnej w latach 2004–2011, sekretarz Zarządu Głównego TKT – w latach 2007–2013. Absolwentka podyplomowych studiów Animacji i Zarządzania Instytucjami Kultury, filologii polskiej na Akademii Pomorskiej w Słupsku i licznych warsztatów. Współautorka koncepcji komponentu społecznego projektu „Rewitalizacja Traktu Książęcego” w Słupsku. Entuzjastka dialogu międzykulturowego – organizatorka Spotkań z Kulturą Białorusi, Rosji, Indonezji, Tatarów, Żydów i Romów.

Ważniejsze nagrody: Nagroda I stopnia Ministra Kultury w Konkursie „Bliżej teatru” 2004, Dyplom honorowy Ministra Kultury za zasługi w upowszechnianiu kultury teatralnej – 2005, Nagroda I stopnia Prezydenta Miasta Słupska – 2005, Nagroda I stopnia Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego na 100-lecie Towarzystwa Kultury Teatralnej – 2007, Nagroda dla instruktora na ogólnopolskim Jesiennym Turnieju Sztuki Recytatorskiej „Romantycznie” w Szczecinie – 2008, Nagroda specjalna Marszałka Województwa Pomorskiego – 2013, Nagroda I stopnia Prezydenta Miasta Słupska – 2013, Srebrny Medal Prezydenta RP za długoletnią służbę – 2015, nominowana do Nagrody POLIN 2017.

ANNA KWAŚNIEWSKA

– etnolog, historyk kultury, dr hab., pracuje na stanowisku profesora w Instytucie Archeologii i Etnologii Uniwersytetu Gdańskiego. Autorka trzech monografii i kilkudziesięciu artykułów dotyczących etnologii Kaszub i Pomorza, badaczy tego regionu, społeczno-kulturowych wymiarów deficytu enzymu Lchad w społeczności kaszubskiej, przemian na terenach postmigracyjnych. Autorka scenariuszy i katalogów wystaw muzealnych. Kierowała i uczestniczyła jako wykonawczynie w kilkunastu projektach badawczych w tym „Niematerialne dziedzictwo kulturowe Pomorza Wschodniego” (grant MNiSW kierownik), „Społeczno-kulturowe wymiary chorób rzadkich na przykładzie niedoboru Lchad. Studium porównawcze Polski i Finlandii” (wykonawca, grant NCN, kierownik dr hab. Małgorzata Rajtar). Zainteresowania badawcze: etnologia/antropologia Kaszub i Pomorza, wielokulturowość Pomorza, społeczno-kulturowe efekty biomedyalizacji, niematerialne dziedzictwo kulturowe, przemiany i dziedzictwo kulturowe Ziemi Zachodnich i Północnych.

ADAM LANGOWSKI

– ur. w 1981 r. w Sztumie, absolwent Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu, nauczyciel historii w Zespole Szkolno-Przedszkolnym im. Franciszka Jujki w Starym Targu, działacz Towarzystwa Miłośników Ziemi Sztumskiej, współpracownik Kwartalnika Społeczno-Kulturalnego Dolnego Powiśla i Żuław „Prowincja”.

SYLWIA NEUBAUER-BORZYSZKOWSKA

– socjolożka, doradczynie zawodowa, założycielka i przewodnicząca Stowarzyszenia „Wspólnie dla Czarnej Wody”.

JOANNA SANETRA-SZELIGA

– doktor, adiunkt w Instytucie Gospodarki Przestrzennej i Studiów Miejskich Uniwersytetu Ekonomicznego w Krakowie. Posiada doświadczenie w pracy w administracji publicznej (Wydział Spraw Europejskich w Ministerstwie Kultury) oraz sektorze kultury (Instytut Dziedzictwa Europejskiego w Międzynarodowym Centrum Kultury w Krakowie). W Ośrodku Statystyki Kultury w Urzędzie Statystycznym w Krakowie pełni rolę konsultanta. Autorka i redaktorka publikacji na temat roli kultury w rozwoju lokalnym, polityki kulturalnej, Europejskich Stolic Kultury oraz dialogu międzykulturowego.

KRZYSZTOF STACHURA

– dr, socjolog i badacz społeczny. Pracuje w Instytucie Socjologii Uniwersytetu Gdańskiego. Jego głównymi obszarami zainteresowań naukowych są antropologia nowych technologii i przemiany praktyk uczestnictwa w kulturze. W 2018 roku nakładem WN Katedra ukazała się jego książka *Towarzystwo jako forma uspołecznienia w epoce cyfrowej*. Członek redakcji czasopisma „Miscellanea Anthropologica et Sociologica”.

GRAŻYNA WERA-MALATYŃSKA

– absolwentka Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie i Uniwersytetu Przyrodniczo-Technologicznego w Bydgoszczy; mieszkanka Chojnic; animatorka inicjatyw lokalnych; współtwórczyni lokalnych strategii rozwoju zrównoważonego obszaru obejmującego teren powiatu chojnickiego, kościerskiego i części bytowskiego. Współtwórczyni partnerstw lokalnych – Lokalnej Grupy Działania „Sandry Brdy” oraz Wdzydzko Charzykowskiej Lokalnej Grupy Rybackiej „Morenka”. Wydawca 5 książek. Organizatorka kilku konferencji związanych z historią Kosznejderii – krainy i ludzi żyjących między Tucholą i Chojnicami od XV wieku. Drugim istotnym obszarem jej zainteresowań jest promocja obszaru poprzez wyjątkowe walory przyrodnicze i doprowadzenie do utworzenia Rezerwatu Biosfery UNESCO „Bory Tucholskie”.

MARIUSZ WIŚNIEWSKI

– inicjator i lider projektu żywego skansenu na Żuławach na terenie Żuławek i Drewnicy. Zawodowo od dekady zarządza oddziałem amerykańskiej firmy doradczej. Po godzinach pracy miłośnik zabytków i lokalny społecznik, który w swoim XVIII-wiecznym domu podcieniowym w Żuławkach organizuje imprezy kulturalne dla lokalnej społeczności. Sam dom jest jednym z najlepiej utrzymanych zabytków na Żuławach.

PIOTR ZBIERANEK

– asystent w Zakładzie Antropologii Społecznej Instytutu Socjologii UG, członek zespołu Pomorskiego Centrum Badań nad Kulturą UG. Zaangażowany w projekty związane zarówno z badaniem naukowym kultury oraz polityki, jak też praktycznym wsparciem dla procesów formułowania polityki publicznej. Przygotowuje pracę doktorską dotyczącą formułowania polityki publicznej w zakresie kultury.

PAWEŁ ŻMUDA

– pochodzi z Głównicz, niedużej miejscowości na Pomorzu Środkowym, niedaleko Słowińskiego Parku Narodowego oraz dość blisko morza. Lubi pracę z ludźmi i dla ludzi, stara się otaczać podobnymi do siebie zapaleńcami, którzy uważają, że można i należy zmieniać otaczającą nas rzeczywistość na miejsce bardziej przyjazne dla życia. Od wielu lat stara się odkrywać i zgłębiać historię Pomorza Środkowego, ze szczególnym uwzględnieniem powiatu słupskiego oraz gminy Głównicze. W 2012 i 2014 roku wydał z zespołem dwie publikacje pt. *Przesiedlona młodość*, zawierające wspomnienia mieszkańców gminy Głównicze, przybyłych na te tereny po drugiej wojnie światowej. Zawodowo prowadzi Gminny Ośrodek Kultury w Głównicach – zajmuje się kulturą, sportem, promocją oraz działalnością oświatową w gminie Głównicze. W ramach ośrodka działa zarówno na rzecz seniorów oraz osób dorosłych, jak i dla dzieci i młodzieży, starając się przygotowywać różnorodną i ciekawą ofertę zajęć i podejmując inicjatywy zmieniające krajobraz społeczny gminy Głównicze.



(...) należy raz jeszcze podkreślić doniosłość problematyki podjętej w recenzowanej książce, a także zawarte w niej bogactwo przykładów dowodzących oczywistości, ale co do której niektórzy mają wciąż wątpliwości: kultura jest ważnym czynnikiem rozwojowym. Nie sposób też nie dostrzec, iż (szczęśliwie!) dziedzictwo kulturowe oraz tradycja nie są przez autorów i autorki książki traktowane w sposób nabożny, jako takie elementy kultury, które powinno się przede wszystkim chronić i pozostawiać niezmiennym. Przeciwnie pokazują je oni jako takie aspekty życia społecznego, które mają sens i znaczenie wyłącznie wtedy, gdy są żywe, a więc wówczas, gdy ulegają zmianom, są adaptowane do nowych warunków, ewoluują wraz ze zmianami, jakim podlegają lokalne zbiorowości. Wiele artykułów zawartych w recenzowanym tomie pokazuje też, iż dziedzictwo nie tylko łączy, ale też dzieli, że nie tylko przechowuje się w nim to, co chwalebne, ale też to, co haniebne. Jak każdy aspekt życia społecznego wymaga ono więc krytycznego, uważnego spojrzenia, pracy z nim i nad nim. Tylko wówczas stawać się może istotnym aspektem rozwoju lokalnych zbiorowości. Jak ten rozwój pobudzać dzięki kulturze pokazują przekonująco studia przypadków zamieszczone w ostatniej części recenzowanego tomu.

(...) Uważam, iż mamy tu do czynienia z opracowaniem unikalnym, a przez to wartościowym tak dla teoretyków kultury, jak i dla osób, które pracują w kulturze i z kulturą w obrębie lokalnych zbiorowości. Dodatkową wartością publikacji jest również to, że zawiera ona niezwykle rozbudowane świadectwo bogactwa i różnorodności dziedzictwa kulturowego Pomorza.

prof. dr hab. Marek Krajewski, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza



**Nadbałtyckie
Centrum Kultury
Gdańsk**



**INSTYTUCJA KULTURY
SAMORZĄDU
WOJEWÓDZTWA
POMORSKIEGO**



ISBN: 978-83-65826-55-8

ISBN: 978-83-954267-7-3