



Lud

Polskie Towarzystwo Ludoznawcze  
Polish Ethnological Society

TOM 108 za rok 2024

---

L U D

ORGAN POLSKIEGO TOWARZYSTWA LUDOZNAWCZEGO  
POLSKIEJ AKADEMII NAUK

TOM CVIII ZA ROK 2024

„LUD” is regularly indexed/abstracted in:

- SCOPUS
- IBSS (International Bibliography of the Social Sciences)
- CEEOL (Central and Eastern European Online Library )
- Anthropological Index Online
- CEJSH (Central European Journal of Social Sciences and Humanities)
- ERIH (European Reference Index for the Humanities); ERIH PLUS (European Reference Index for the Humanities and the Social Sciences)
- Bibliotece Nauki

# L U D

**ORGAN POLSKIEGO TOWARZYSTWA  
LUDOZNAWCZEGO**

**ORGANE DE LA SOCIÉTÉ POLONAISE D'ETHNOLOGIE**

**JOURNAL OF THE POLISH ETHNOLOGICAL SOCIETY**

**ZAŁOŻONY W ROKU**

**1895**

**PRZEZ  
ANTONIEGO KALINĘ**

**OGÓLNEGO ZBIORU**

**TOM CVIII  
ZA ROK 2024**



**POLSKIE TOWARZYSTWO LUDOZNAWCZE  
POZNAŃ – WROCŁAW 2024**

## RADA NAUKOWA

Janusz Barański, Michał Buchowski, Juraj Buzalka (Bratysława), Karolina Follis (Lancaster), Elżbieta Goździak (Waszyngton), Chris Hann (Halle/Saale), Zbigniew Jasiewicz, Katarzyna Kaniowska, Gabriela Kiliánová (Bratysława), Anika Keinz (Frankfurt nad Odrą), Lech Mróz, Danuta Penkala-Gawęcka, Frances Pine (Londyn), Aleksander Posern-Zieliński, Alexandra Schwell (Hamburg)

## ZESPÓŁ REDAKCYJNY

Redaktor naczelny – Wojciech Dohnal  
Zastępczyni redaktora naczelnego – Agnieszka Kościańska  
Sekretarzynie redakcji – Katarzyna Majbroda  
Redaktorka – Agnieszka Chwieduk  
Redaktorka językowa – Alicja Chwieduk  
Projekt okładki – Katarzyna Tużyłak  
Skład – Natalia Patorska

## RECENZENCI ARTYKUŁÓW ZAMIESZCZONYCH W TOMIE 108 ZA 2024 ROK:

Anna Barcz, Monika Baer, Karolina Bielenin-Lenczowska, Natalia Bloch, Wojciech Browarny, Mariusz Filip, Grażyna Gajewska, Agata Ignaciuk, Jan Kajfosz, Ewa Maciejewska-Mroczek, Małgorzata Kowalska Magdalena Kozhevnikova, Małgorzata Rajtar, Paweł Rodak, Teresa Smolińska, Sylwia Urbańska, Hannah Wadle, Joanna Wawrzyniuk, Marta Zimniak-Hałajko

Wydanie czasopisma LUD t. 108 dofinansowano ze środków MEiN w ramach projektu Rozwój Czasopism Naukowych nr umowy RCN/SN/0171/2021/1, Instytutu Etnologii i Antropologii Kulturowej UW oraz Centrum Badań Migracyjnych UAM.

Copyright © by Polskie Towarzystwo Ludoznawcze and Authors, 2024

ISSN 0076-1435

POLSKIE TOWARZYSTWO LUDOZNAWCZE – WROCŁAW 2021  
ADMINISTRACJA: 50-383 WROCŁAW, UL. FRYDERYKA JOLIOT-CURIE 12  
TEL. 71 375 75 83, FAX 71 375 75 84  
e-mail: [ptl@ptl.info.pl](mailto:ptl@ptl.info.pl), <http://www.ptl.info.pl>  
REDAKCJA: 61-614 POZNAŃ, UL. UNIWERSYTETU POZNAŃSKIEGO 7  
TEL. 61 829 13 69  
e-mail: [wdoh@amu.edu.pl](mailto:wdoh@amu.edu.pl)  
<https://apcz.umk.pl/LUD/about/index>

## SPIS TREŚCI

### HOMO FABER

ANNA MALEWSKA-SZAŁYGIN, <i>Homo faber</i> – praca w perspektywie antropologicznej – w świetle badań prowadzonych z Polsce .....	10
MARIA MAŁANICZ-PRZYBYLSKA, Gazdówka to harówka. Podhalańskie spojrzenie na pracę jako lokalne dziedzictwo .....	29
JÓZEF NOWOSIELSKI, <i>Górale i rolnictwo – to idzie w parze</i> . Praca na roli jako część kulturowego dziedzictwa Podhala.....	53
JAKUB BUSZ, Etnografia minionego szczęścia. Praca w drożdżowni w Maszewie Lęborskim .....	74
ANIELA BOCHEŃSKA, Aktywność opiekuńcza kobiet jako nieodpłatna i nieustająca praca .....	99
KATARZYNA MANIAK, Wysilek, efekt i ocenianie ciał. Reprezentacje pracy w państwowych gospodarstwach rolnych .....	115

### ARTYKUŁY

MAGDALENA KOZHEVNIKOVA, Analiza dyskursów środowiskowych w Dolinie Biebrzy: w stronę ekologizacji antropologii.....	137
ANNA GOMÓŁA, EWA KOSOWSKA, Miara, reguła, wytwór. Drewniany dom mieszkalny w badaniach Eugeniusza Jaworskiego.....	169
KAMILA BISKUPSKA, <i>Co znaczy poniemieckie?</i> Zarys problematyki na przykładzie narracji mieszkańców Wrocławia .....	195

LIISA H. MALKKI, Uchodźcy i uchodźstwo: od “studiów uchodźczych” do narodowego porządku rzeczy .....	222
MICHAŁ BUCHOWSKI, Autorytaryzm i rządy prawa a reżim graniczny: przypadek Polski .....	270
KINGA CZERWIŃSKA, Złapać nieuchwytno/ uchwycić niematerialne. Refleksje nad wybranymi problemami ochrony niematerialnego dziedzictwa kulturowego na przykładzie umiejętności koronki koniakowskiej .....	306

## RECENZJE

IVAN ČOLOVIĆ, <i>Na putu u srpski svet. Ogledi o političkoj antropologiji</i> , Beograd: Biblioteka XX vek 2023, ISBN: 978-86-7562-175-1, ss. 226.....	337
EWA KLEKOT, <i>Kłopoty ze sztuką ludową. Gust, ideologie, nowoczesność</i> . Gdańsk: Wydawnictwo słowo/obraz/terytoria 2021, ISBN: 978-83-7453-619-6, pp. 486.....	344
KAROLINA BIELENIN-LENCZOWSKA, <i>Koloniści z Rio Claro. Społeczno-językowe światy polskich osadników w południowej Brazylii</i> . Gdańsk: słowo/obraz/terytoria 2024, ISBN: 978-83-8325-084-7, ss. 326.....	351
WŁODZIMIERZ DOPIERAŁA, ANDRZEJ MONIAK, <i>Pod opieką Szithlamaty. Wyprawa etnograficzna – Indie 1976. Wspomnienia</i> , Koło: Presilo Studio R. i P. Andre s.c. 2023, ISBN: 978-83-964220-6-4, ss. 125.....	357

## TABLE OF CONTENTS

### HOMO FABER

ANNA MALEWSKA-SZAŁYGIN, <i>Homo faber</i> – work from an anthropological perspective – in the light of research conducted in Poland .....	10
MARIA MAŁANICZ-PRZYBYLSKA, Farming is a grind. A górale’s perspective on labour as a local heritage .....	29
JÓZEF NOWOSIELSKI, <i>Górale and farming – it goes hand in hand</i> . agricultural work as part of cultural heritage in Podhale....	53
JAKUB BUSZ, Ethnography of past happiness. work in the yeast factory in Maszewo Lęborskie .....	74
ANIELA BOCHEŃSKA, Women’s care work activity as unpaid and continuous labour.....	99
KATARZYNA MANIAK, Effort, effect, and the assessment of bodies. Representations of labour in State Agricultural Farms ....	115

### ARTYKUŁY

MAGDALENA KOZHEVNIKOVA, Analysis of environmental discourses in the Biebrza Valley: towards the ecologicalization of anthropology.....	137
ANNA GOMÓŁA, EWA KOSOWSKA, The measure, the principle, the product. The wooden house in Eugeniusz Jaworski’s research.....	169
KAMILA BISKUPSKA, What does <i>post-German</i> mean? An outline of the issue based on the example of the narratives of the inhabitants of Wrocław.....	195



LIISA H. MALKKI, Uchodźcy i uchodźstwo: od “studiów uchodźczych” do narodowego porządku rzeczy .....	222
MICHAŁ BUCHOWSKI, Authoritarianism, the rule of law and a border regime: the case of Poland.....	270
KINGA CZERWIŃSKA, To catch the uncatchable/to capture the intangible. Reflections on selected problems of safeguarding intangible cultural heritage. The example of the Koniaków lace making skills.....	306

## RECENZJE

IVAN ČOLOVIĆ, <i>Na putu u srpski svet. Ogledi o političkoj antropologiji</i> , Beograd: Biblioteka XX vek 2023, ISBN: 978-86- 7562-175-1, ss. 226. ....	337
EWA KLEKOT, <i>Kłopoty ze sztuką ludową. Gust, ideologie, nowoczesność</i> . Gdańsk: Wydawnictwo słowo/obraz/terytoria 2021, ISBN: 978-83-7453-619-6, pp. 486. ....	344
KAROLINA BIELENIN-LENCZOWSKA, <i>Koloniści z Rio Claro. Spo-łeczno-językowe światy polskich osadników w południowej Brazylji</i> . Gdańsk: słowo/obraz/terytoria 2024, ISBN: 978-83- 8325-084-7, ss. 326.....	351
WŁODZIMIERZ DOPIERAŁA, ANDRZEJ MONIAK, <i>Pod opieką Szithlamaty. Wyprawa etnograficzna – Indie 1976. Wspomnienia</i> , Koło: Presilo Studio R. i P. Andre s.c. 2023, ISBN: 978-83-964220-6-4, ss. 125.....	357

# HOMO FABER

**Anna Malewska-Szalygin**

Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej

Uniwersytet Warszawski

[a.malewska-szalygin@uw.edu.pl](mailto:a.malewska-szalygin@uw.edu.pl)

ORCID: 0000-0001-5749-4409

## ***HOMO FABER* – WORK FROM AN ANTHROPOLOGICAL PERSPECTIVE – IN THE LIGHT OF RESEARCH CONDUCTED IN POLAND**

### ***Homo faber* – praca w perspektywie antropologicznej – w świetle badań prowadzonych z Polsce**

**Abstract.** The article informs about the conference *Homo Faber – How Do We Work, How Did We Work?*, which took place at the University of Warsaw in 2023. The text recalls the results of the fieldwork of Anna Zadrożyńska – an ethnologist starting anthropological research on this topic in Poland. Then, it briefly presents research projects carried out in Poland using ethnographic methods, outlining the trajectory of changing approaches. In the conclusion, which is an introduction to the thematic part of the volume, it briefly presents the post-conference articles included in this part.

**Keywords:** Anthropology of work and labour, work, anthropology, fieldwork, Poland

**Streszczenie.** Artykuł informuje o konferencji ‘*Homo faber – jak pracujemy, jak pracowaliśmy?*’, która odbyła się na Uniwersytecie Warszawskim w 2023 r. Tekst przypomina wyniki prac badawczych Anny Zadrożyńskiej – etnologki rozpoczynającej antropologiczne badania tej tematyki na gruncie polskim. Następnie prezentuje skrótowo projekty badawcze zrealizowane w Polsce metodami etnograficznymi zarysowując trajektorię zmieniających się ujęć. W zakończeniu, będącym wprowadzeniem do części tematycznej tomu, krótko przedstawia znajdujące się w tej części artykuły pokonferencyjne.

**Słowa kluczowe:** Antropologia pracy, praca, antropologia, badania etnograficzne, Polska

Work is the knot that connects all dimensions of human activity, weaving together those aspects that researchers have struggled to disentangle and describe. The concept of work as a ‘socio-economic-psychological-cultural node,’ taken from a book by Warsaw ethnologist Anna Zadrożyńska (1983: 48), accompanied the team organising the academic conference *Homo Faber – How Do We Work, How Did We Work?*, held at the University of Warsaw on 22-24 June 2023. The patron of the conference was the late Professor Anna Zadrożyńska – a pioneer of ethnological and anthropological research on the subject, who assumed that work is an excellent channel for research insights into the human experience and the way we see the world. The papers presented at the conference *How Do We Work, How Did We Work?* confirmed the validity of her assumptions.

The conference began with a selection of papers on memories of work during the communist era: Katarzyna Maniak’s *Mówili, że my nie umiemy pracować* [*They Said We Didn’t Know How to Work*] presented the memories of employees of State-owned Farms; Marta Paszko’s *Praca buduje* [*Work Builds*] showed communist Poland’s idea of work as the foundation

of community through the example of Gliwice's Wilcze Gardło; Jakub Busz's *Etnografia minionego szczęścia* [*Ethnography of Past Happiness*] spoke about work in the yeast factory in Maszewo Lęborskie; Tomasz Rakowski's *Teoria pre-solidarności* [*The Theory of Pre-solidarity*] reflected the enthusiasm for work and social action in the experience of late socialism. Other papers dealt with the period of political and economic transition: Konstanty Ramotowski's *Przyzwolenie ograniczone?* [*Limited consent?*] spoke of the role of mining unions in the process of energy transition; Aleksandra Leyk and Piotr Filipkowski's *Kurs Kapitalizm* [*Course: Capitalism*] showed the transformation of work, relations, and identity of industrial workers from a biographical perspective. Olga Załęska's paper on the dependence of the ethnic identity of Podkarpacie farmers on the socio-economic situation in the 1930s was a look back. Subsequent papers explored economic, cultural, and social processes in the 21st century Poland: Amanda Krzyworzeka's paper investigated the current challenges of work in agriculture; Józef Nowosielski's *Matki, ojca i ziemi się nie sprzedaje* [*Mother, father and land are not sold*] researched the cultural determinants of agricultural work in Podhale; Nela Bocheńska presented a paper on women's care work as unpaid and continuous labour; Hubert Wierciński's paper discussed the work of primary health care doctors during the Covid-19 pandemic; and Maciej Zawistowski's paper discussed the individual and institutional missionary nature of work at the Dom Spotkań z Historią [History Meeting House in Warsaw]. Another group of papers reported on research carried out outside Poland: Anna Horolets spoke about working with plants in the city, using a community garden in Ljubljana as an example; Renata Hryciuk's paper *Kulinarna Merytokracja?* [*Culinary meritocracy?*] discussed heritage, gender, and gastro-politics in Oaxaca, southern Mexico; Helena Patzer and Olga Wanicka's paper *Go with the Flow* provided a description of Filipino migrant workers' visions of a 'better life' in Poland. The conference concluded with Izabela Przygocka's paper on brandstanding, describing the generational change and new ways of experiencing and commenting on work by young workers in the third decade of the 21st century. Elizabeth Cullen Dunn's guest lecture, *Violent Separations: Migration, Work, and*

*Injury in the American Meatpacking Industry*, also presented the results of recent research. Presentations ranging from memories of the communist era to highly topical observations on new forms of work organisation marked a curious trajectory of change that can be seen as a continuation of the conference patron's research intention.

***Homo faber, homo ludens* – a monograph by Anna Zadrożyńska - labour in model terms**

In this part, I will present the results of Anna Zadrożyńska's research, devoting more space to them than to cursory descriptions of the research of her successors. I justify my decision to structure the text in this way by the fact that although *Homo faber, homo ludens*, her book from 1983, is not easily accessible, it presents a comprehensive account of labour transformations, which is an excellent starting point for further anthropological reflection on the subject of work. In presenting this monograph synthetically, I begin to draft an anthropological 'archaeology of knowledge' about work.

Zadrożyńska researched changing forms of work in the 1960s and 1970s. In her book *Homo faber, homo ludens. Etnologiczny szkic o pracy w kulturach tradycyjnej i współczesnej. [Homo Faber, Homo Ludens. An Ethnological Outline of Work in Traditional and Contemporary Cultures]*, she summarised her analysis of ethnographic source material and her conclusions. Chronologically arranged, the monograph shows the changing models: from work on small farms of individual farmers – the 'traditional model', to work on large state-owned agricultural and livestock farms – the 'transitional model', to villagers working in a metropolitan factory – the 'contemporary model' (1983: 358). Today, forty years later, it is appropriate to modify the adjective 'contemporary' with the past-denoting term 'then contemporary'.

The introduction of the model approach immediately suggests the author's theoretical assumptions pertaining to the structural-semiotic approach, which was a prominent theoretical framework in Polish ethnology

during the late 1970s and early 1980s. In this context, the object of research is ‘*a human being always existing in culture, seen through work as through a basic sign which allows one to enter the sphere of other signs*’ (ibid.: 6), and ‘*the basic research question becomes the question of the connections between signs and their rules, forming a basic network which makes choices within culture possible*’ (ibid.: 6). This description of the research project’s objective is consistent with the structural-semiotic explanations of culture, which posits that ‘*individual cultures are structures, i.e. self-steering and homeostatic systems*’ (ibid.: 25). This approach to the problem implies the possibility of the creation of models, whereby ‘*these models must capture signs and signified content in different, but always defined levels of generality.*’ While this theoretical background may suggest a very schematic approach, Anna Zadrożyńska’s reasoning presents the reader with situational descriptions, rich in detail, framed by the book’s rigorous structure.

The monograph is divided into two sections, designated *Homo faber* and *Homo ludens*. The division is based on the opposition axis between ‘work’ and ‘non-work’ (ibid.: 19), with the latter category serving to define the former further. The section entitled *Homo faber* presents three models of work, which are described in sequence: traditional, transitional, and contemporary. Similarly, the *Homo ludens* section replicates this structure. The description of each model (in both parts) adheres to a consistent pattern, comprising the following elements: time, space, people, and dependency scheme (ibid.: 358-359). This schematic approach is limited solely to the structure of the book; its chapters are replete with detailed descriptions of human experience and perceptive interpretations, frequently invoking the symbols and customs of the ancient Greeks, Romans, Celts, and more contemporary tribal peoples. The author’s erudition is further demonstrated by the exploration of symbolic meanings, which also illustrates the influence of the theoretical background not included in the initial declarations at the beginning of the book. This background pertains to the then-alternative fascination with the phenomenological perspective.

## **Work in the Traditional Model**

The author constructs the traditional model based on the findings of ethnographic research conducted in the 1960s in villages of the Podlasie region. Labour in the traditional model is shown to be inextricably linked with the everyday, the mundane, and the transient, set in opposition to the sacred and the non-transient – the eternity. This binary division did not exhaust the traditional valuation of time; even in the passing of time, more favourable and less favourable periods were distinguished, which were more or less suitable for undertaking specific activities such as starting field or farm work, building a house or shearing sheep. In many instances, the occurrence of a favourable omen or the celebration of a patron saint's day was employed as a means of demarcating the optimal time for work. Accordingly, a 'good start' thus defined was supposed to guarantee security and favourable outcomes in one's endeavours. It was also evident that the day was divided into night (a period of rest) and day (a period of work) and that the passing seasons were associated with specific farm work activities that were determined by the vegetation cycle of plants. Thus, as the researcher observed, work in the traditional model was a signifier of life (ibid.: 62), whereas non-work was a signifier of death (ibid.: 64). At night, this was symbolised by sleep, while in winter, it was symbolised by the dormancy of nature and its vital forces.

The space was characterised by a similar set of attributes so that instructions for the appropriate completion of the task included detailed directional recommendations. 'With the sun,' 'upwards,' 'eastwards,' and so forth. These directions were considered to be 'better' or 'worse,' and 'the spheres, both above and below ground, bounded the earthly world of human beings' (ibid.: 69). The safe space within the human world was marked by the presence of signs related to the realm of the sacred, such as crosses or shrines erected at crossroads. Furthermore, the labour performed by people made the space more familiar and, therefore, safer. It is evident that work on one's own farm was regarded as a positive endeavour and distinguished from work done on someone else's land. In addition

to the distinction between working ‘on one’s own’ and ‘on someone else’s land,’ the practice of teamwork was also a prominent feature fostering a sense of community and neighbourly assistance, which ‘became a gift given to another person’ (ibid.: 92). As evidenced by Marcel Mauss’s seminal analysis, the gift has the potential to foster social connections and overcome feelings of estrangement. In examining the category of non-work, the author highlights that traditional societies typically recognise a distinct group of individuals whose non-work status, due to age or illness, is accepted. However, they constitute a distinctive group subject to a distinct system of valuation. The description of the traditional model concludes with a graphic diagram that summarises the interdependencies between work, people, space, and time. In this diagram, work delineates the cohort of individuals designated as ‘one’s own lot,’ defines the space and time considered to be ‘ordinary,’ ‘everyday,’ and, therefore, implying the category ‘life.’ Conversely, non-work is associated with the otherness of people and space, with the extraordinary, sacred time, and in some respects, also with the category of ‘death’ (ibid.: 107).

### **Work in the Transitional Model**

Anna Zadrożyńska developed her description of the transitional model on the basis of field research conducted in the 1970s at the Koszalin State-owned Farm. It was unusual to carry out ethnological research in a socialist, large-scale agricultural and livestock farm, as most ethnologists at the time concentrated on tracing the remnants of folk culture. Opening up to the specific forms of rural modernisation associated with the Eastern European form of socialism required research courage, originality of thought, and an understanding of ethnology that was far ahead of its time.

In reconstructing this model, the author observed that it was not the nature but the management of the State-owned Farm that determined the length of the working day. The working hours in the large barns and pigsties could span both day and night and were less dependent on the seasons than those in animal husbandry on a small individual farm. The



rhythm of work was determined by shifts; the payday, which fell on the tenth day of the month, became a holiday; time off, which was not a religious holiday, emerged; the fruits of labour were not for the use of the farm, but were instead entirely for sale; the relationship between people and the farm was mediated by money, or ‘pay’. Space was not seen as ‘one’s own’. The large-area farm was owned by the state, while the farm buildings were under the control of the management. Even the blocks of flats providing accommodation for the workers were not theirs. The only area that could be considered relatively ‘their own’ was the flat in the workers’ block. In the broader sense, the term ‘space’ in the context of the Koszalin Voivodeship refers to the area of the so-called ‘Recovered Territories.’ Essentially, everyone in this region was a newcomer, displaced from various places, including those that became part of the Soviet Union following the Second World War. The area of Koszalin was perceived as ‘post-German’ and, as a consequence, a ‘foreign’ territory. The village cemetery, which served as the necropolis for the former German inhabitants, predominantly Protestant, did not foster a sense of rootedness or multi-generational ties to the region. In this context, the concept of a ‘community of their own’ was largely confined to the family unit, frequently encompassing extended family members. This was due to the fact that the settlers often arrived in the Recovered Territories in entire clans (Ibid.: 134). Working in an alienated space and time did not produce a lasting community: ‘bonds of rivalry rather than co-participation’ formed instead (ibid.: 137). In this model, the influence of both natural and transcendental forces is lost. Strangeness, which marks a perilous space and time, becomes devoid of transcendence. Life is interpreted solely in the realm of actual existence (ibid.: 142). In the transitional model, a progressive desacralisation of labour is observed.

### **Work in the Contemporary Model**

In her account of the then-contemporary model, Anna Zadrożyńska presented the findings of research conducted in the second half of the 1970s

at the FSO Passenger Car Factory, which manufactured the Polish Fiat 125p and Fiat 126p, very popular and colloquially known as the ‘Maluchy’ cars. The production plant in Warsaw’s Żerań, with a workforce of tens of thousands, employed mostly workers from rural areas, as documented in the annexes attached to the book. The rural origins of the factory’s workforce provided a basis for comparison between work on individual farms in Podlasie, on State-owned Farms in the Koszalin Voivodeship, and at the assembly line in Warsaw. Undertaking research in a metropolitan industrial community represented a novel approach that necessitated the development of new research techniques.

When analysing the relationships in the contemporary model, the researcher observed that the changes previously described in the transitional model had become more pronounced. Any reference to transcendence vanished entirely, as did the impact of the natural environment. The work on the combine was conducted in three shifts, including nighttime, and the seasons were inconsequential. Subsequently, the sacred time ceased to exist, giving way to the emergence of secular free time. The shift system permitted labour on Sundays and holidays, allowing for time off on days that did not have a culturally established celebratory script. In this context, the concept of non-work time became a conceptual challenge. This challenge was addressed by using the free time to help with family farming, renovate the flat, or work on ‘one’s own.’ Such scenarios were also applied to a new category of time: holidays. The author’s observation that the factory was perceived as ‘one’s own,’ a safe space, much like the flat in the block of flats or the house in the countryside to which workers returned after work, is somewhat surprising. The new categorisation of time and space translated into the formation of novel social relations. The nature of factory work precipitated a slow shift in the division of responsibilities between men and women. Children from flats in apartment complexes were sent to daycare centres and kindergartens, as their grandparents, who were responsible for their care, remained in rural areas. The social programmes offered by the factory facilitated the formation of interpersonal connections among workers, which differed from those observed in traditional village settings but were more robust than those

observed in the Koszalin State-owned farms. The (then) contemporary model positioned both work and non-work within a desacralised ‘sphere of the ordinary’ (ibid.: 178); even if an element of the extraordinary occurred during non-work, for example, during holidays, it had a ‘purely human dimension’ (ibid.: 268).

## **Homo Ludens**

The second part of the book, entitled *Homo Ludens*, focuses on non-work and thus completes the picture of the transformations of labour that occurred during the 1960s and 1970s. In this section, Anna Zadrożyńska references publications by Johan Huizinga, Roger Caillois, and Mircea Eliade that are more aligned with the phenomenological approach than the structural-semiotic one. It corroborates the assertion that she drew inspiration from both theoretical frameworks, which were popular in Polish ethnology at the turn of the 1970s and 1980s.

## **Celebrating in the Traditional Model**

In the traditional model, non-work time was regarded as a period of festivity and a time of opening up to transcendent reality. The feast constituted a disruption to the transience of everyday life, providing a brief interval of openness to a non-passing timelessness – to eternity. The festival was characterised by a clearly delineated scenario, which was either defined by myths in some cultures or underpinned by religious and liturgical traditions in others. This scenario most frequently recreated the stages of world creation that occurred at the time of the Primordial. As the author notes, the feast was a form of ‘re-creation’ of the world (ibid.: 213), a re-creation and an ordering of the world that resulted in its rebirth. The festive period saw the transformation of the physical space through the introduction of extraordinary components. It also transformed the community, strengthening the bonds not only by working together but also by celebrating together, and thus ‘creating opportunities for contact between

man and the inhabitants of >the other world<' (ibid.: 261). The author illustrates the reconstruction of the festive re-creation of time and space with ample descriptions of festive rituals drawn from Polish folk culture and tribal cultures, which she summarises by concluding that, in the traditional model, the holiday serves as a 'structural link between the real and the presumed spheres,' acting as a mediator between 'this' and 'the other' world (Ibid.: 263).

### **Non-work in the Transitional Model**

The transitional model in the *homo ludens* aspect demonstrates a comparable process of secularisation to that observed in the *homo faber* aspect. What characterises the non-work time is a decrease in references to transcendence. As a consequence of the processes of secularisation, a category of leisure time that is alien to the tradition of the countryside has been created (ibid.: 273). Days off work and holiday time become problematic for individuals who originate from rural, traditional cultures, as they lack the scenario to navigate this interval effectively. In reference to the festive traditions, they turn to alcohol, which, 'in traditional culture, served as a symbolic reference to the inhabitants of the 'other world.' It was a means of entering their time and space, a ritual gesture that testified to human contact with other entities. For the inhabitants of the estate [this is what the workers called the State Agricultural Farm – AMSZ], it remained merely a solitary gesture in the void of free time' (ibid.: 273). These gestures, devoid of deeper references, were unable to create social bonds characterised by closeness. Consequently, 'the inhabitants of the Koszalin estate were strangers to each other. To cope with specific situations, they formed occasional alliances, attributing an almost omnipotent hostility to other people' (ibid.: 289). In this context, non-work, leisure, and playtime did not fulfil the function that was so important in the traditional model; it did not build community.

### **Non-work in the (Then) Contemporary Model**

In this model, the festive ‘re-creation’ involving transcendental forces is, according to the author, transformed into a secularised ‘recreation’ (ibid.: 341). The non-work time was determined by humans, for instance, the institution of free Saturdays, which became a wholly novel experience, or holidays characterised by a distinct form of labour (‘on one’s own’), or rest in holiday resorts, frequently organised by cultural and educational personnel. Public holidays associated with socialist ideas, such as 1 May and 22 July, appeared. The scenarios for their celebrations were developed by social policy specialists, with reference to the mythicisation of the post-war period, the time of emergence of a new socio-economic and political order (ibid.: 300-307). Holidays associated with religion and ancient traditions, such as Christmas and Easter, are times that ‘have a human dimension, a reference to the mystery of the sacred rarely occurs then. Signs of past re-creation only add variety to the time of recreation’ (ibid.: 312).

Anna Zadrożyńska’s book demonstrates the process of progressive secularisation, the loss of the transcendental dimension, both of the time of work and of celebration, which shifts from a festive re-creation of reality to a recreation devoid of the sacral dimension. The author investigates work employing a cultural-symbolic perspective.

### **Research into Labour Conducted in Poland Between the 1980s and the Early 2000s Using Ethnographic Methods**

Subsequent to Zadrożyńska’s research was the fieldwork of the British anthropologist Chris Hann, author of *A Village without Solidarity. Polish Peasants in the Years of Crisis* (1985), published by Yale University. His research project, conducted in the Bieszczady Mountains in 1978/1979, focused on the nature of social bonds within the local community. The issue of labour was not a primary concern. However, the author did examine the work of both local state agricultural farm workers and individual

farmers. Some of his conclusions were in alignment with Zadrozynska's assertions, particularly those pertaining to the dissolution of social ties within the State Agricultural Farm communities. However, Chris Hann did not delve into the symbolic and cultural transformations of labour; instead, he focused on how social bonds changed in a situation of nationalised agriculture. The difference in academic formation is evident in his approach. Hann's theoretical background was shaped within the framework of British social anthropology. In contrast, Zadrozynska's was shaped by a combination of semiotic and phenomenological inspirations, characteristic of the Warsaw ethnology of the time.

Similarly, another British researcher, Frances Pine, conducted ethnographic research on work in the Polish countryside. Her research, conducted in the late 1970s in the Podhale region, focused on the family unit and clearly addressed the issue of work. The author identified the division of farm duties between men and women as a fundamental aspect of gender relations (Pine, 1996). The issue of work and gender was a significant element of another project conducted by this researcher in Łódź between 1994 and 1995, i.e. already during the transition period. Since the 19th century, Łódź has been the centre of the textile industry, with a predominantly female workforce. The 1990s saw the end of the textile industry's development in this city, resulting in the closure of factories and mass unemployment. The experience of unemployment for the majority of female textile workers in Łódź translated into a lack of income, the necessity to withdraw into the domestic sphere, to feed the family in a situation of poverty, and the constant concern of raising children in a context of deepening deprivation (Pine 2002). Like Hann's, Pine's research on work maintains a social perspective, describing a period of transition combined with a gendered perspective.

The research project by Michał Buchowski, carried out in Dziekanowice, a village in Wielkopolska, in 1994-1995, presented a similar approach to the issue of work. While labour was not the primary focus of this researcher's interests, it was nevertheless closely linked to the class differentiation of the community, as described in his book *Class and Culture in the Period of Transformation* (1996). The author distinguished between

the various groups within the community on the basis of the type of work they performed. These included individual farmers, employees of the liquidated State Agricultural Farm (PGR) and white-collar workers (intelligentsia) employed at the Museum. In his argument, he challenged the thesis of Carole Nagengast (1991), who wrote that the period of socialism had, to some extent, resulted in the hibernation of pre-war class relations. By demonstrating the close link between class relations and modes of labour, Buchowski emphasised that the effects of intra-social migration, facilitated during the communist era, should not be underestimated. His approach was aligned with the British tradition of social anthropology.

Conclusions of Wojciech Pieniążek and Grażyna Jaworska, who, employing ethnographic methods, conducted research commissioned by the Institute of Agricultural and Food Economics, were closer to Zadrożyńska's perspective. In their study, *Konteksty ekonomicznego myślenia [Contexts of Economic Thinking]* (1995), they emphasised the rural population's moral-ethical attitude to work, their distancing from forms of commodification of human labour and land and the capitalist drive for profit maximisation, writing, 'The model of a good farmer does not encompass the qualities typically associated with a 'good merchant' (...). The market is perceived as an unethical mechanism' (Pieniążek, Jaworska 1995: 37). In their conclusions, they emphasise that farm work at the outset of the 1990s was viewed from the perspective of value rather than profit.

In the early years of the 21st century, American anthropologist Elizabeth Cullen Dunn presented an exhaustive study of the process of economic transformation (2008). In her report on the findings of research conducted at the Alima/Gerber fruit and vegetable processing plant in Rzeszów between 1995 and 1997, Dunn demonstrated how a state-owned enterprise that had been acquired by the American company Gerber was transforming in accordance with the principles of post-Fordist (or post-Taylorist) organisation of production work. The observations and interviews conducted by this researcher indicate that, despite the implementation of contemporary management models, numerous attitudes that reflect a profound emotional commitment linked to a perspective of work that prioritises intrinsic value over market-driven decision-making persisted in

individuals' approaches to their work. Dunn highlighted that the workers at Alima refused to be regarded as mere property. They insisted on being regarded as subjects, albeit in a subordinate capacity, rather than objects of labour. By prioritising interpersonal relations over relations between people and things, they adhered to the teachings of the Polish Pope (John Paul II). The workers emphasised that the purpose of work was to serve the needs of people rather than the other way around. The workers held the view that in the production process, the moral dimension was of greater consequence than the financial one. In alignment with Catholic social teaching, AG workers espoused the view that the dignity of labour and of the human person could exist under both private and social ownership of the means of production. The fundamental considerations are the identity of the worker, the manner of their work, and the beneficiaries of that work. By emphasising their immersion in society, they made it clear that they were producing for others by transferring a part of themselves to them (2008: 199-201). The author underscored the value of the personalist approach and its potential usefulness in the critique of the new capitalist structures of domination. Viewing Dunn's conclusions from the perspective of labour transformations, it can be concluded that despite the ongoing process of secularisation, references to the social teachings of the Catholic Church can still be observed in workers' thinking during the 1990s. It is particularly evident in the perception of labour, which invokes ethical and moral values. The book *Privatising Poland* combines a social approach with a personalistic and axiological approach.

The period of transition was not as constructive in all instances as it was at the Rzeszów factory. Tomasz Rakowski presents more dramatic scenarios and tragic fates. In his book *Hunters, Gatherers, Practitioners of Powerlessness* (2009), he presents the enormity of human resourcefulness activated in response to the experience of job losses and the profound collapse of the agricultural sector in the 1990s. In a situation of almost complete decapitalisation and relegation to the necessity to fight for survival, it becomes evident that the values of thriftiness, industriousness, and prudence, even under extreme conditions, form the foundation of survival (Rakowski 2009: 120-121). These values, developed in a model of



work that, following Zadrożyńska, can be defined as traditional, prove to be the moral-ethical capital that can be drawn upon in liminal situations, such as the collective experience of mass unemployment and radical shifts in state agricultural policy. Rakowski's conclusions resonate with the personalist-axiological statements put forth by Dunn.

Amanda Krzyworzeka (PhD student of Prof. Anna Zadrożyńska), who conducted research in the village of Zanowo, near Zambrów, between 2005 and 2007, also addresses the issue of values. In summarising her book *Agricultural Strategies of Work and Survival* (2014), she employs the wordplay proposed by David Graebner and concludes: 'The axiological link between economic value and moral values helps to elucidate why people are not – and cannot be – guided in their actions by economic considerations alone. It is evident that the values they profess inform their decision-making processes, and economic profit maximisation may represent only one of them' (Krzyworzeka, 2014: 292). As mentioned by the author, the values of honesty, independence, and fairness allude to the work ethics of the traditional farm. In the context of rapid and profound changes in the forms of agricultural activity at the beginning of the 21st century, the axiological background is characterised by a relatively high degree of stability and permanence.

From this concise and necessarily selective overview of anthropological research on labour conducted in Poland, a trajectory of evolving approaches to this problem can be delineated. These approaches range from cultural-symbolic perspectives, through those focusing on the social dimension, to those emphasising the axiological aspects of work. The most recent perspectives on the issue of work are presented in the conference papers in 2023 and in the articles presented in the following section.

## **Anthropological Research on Labour (Today and in the Past) at the Beginning of the Third Decade of the 21st Century – Selected Examples**

In her article *Farming Is a Grind. The Górale's Perspective on Labour as a Local Heritage*, Maria Małanicz-Przybylska provides an insightful description of inhabitants of Podhale, who very deftly navigate the American and European labour market, at the same time referring to traditional values, including religious ones, and invoking the strongly rooted work ethos, declared by them as one of the most fundamental values. Presenting the results of the 2021-2023 study, the author of the text comments on the Górale's valuation of work by referring to the categories of bottom-up heritage and heritage in action.

In his paper *Górale i rolnictwo – to idzie w parze. Praca na roli jako część kulturowego dziedzictwa Podhala* [*Górale and Farming – It Goes Hand in Hand. Agricultural Work as Part of the Cultural Heritage of Podhale*], Józef Nowosielski presents the findings of ethnographic research conducted in villages of Podhale between 2021 and 2022. The author provides a description of the activities and narrations of Podhale farmers within the context of the broader image of the Podhale region. He argues that agricultural work, which in the challenging mountainous environment has never generated significant profits, is nevertheless of great importance to the identity project of the Highlanders and is crucial for understanding the cultural heritage of Podhale.

In her article *Effort, Effect and Judging Bodies. Representations of Work in State-owned Farms*, Katarzyna Maniak argues that patterns of manorial relations play an important role in representations of work in the State Agricultural Farms and that the dialectic of the notions of effort and its effects proves useful in descriptions of work in such enterprises, which is an important element in evaluating working bodies. The author analyses the autobiographical testimonies sent to the competition *'Pamiętniki Nowego Pokolenia Chłopów Polskich'* [*Memoirs of the New Generation of Polish Peasants*] in 1994, complementing them with analyses of Joanna Warecha's motion pictures.

In his paper *Ethnography of Past Happiness. Work in the Yeast Factory in Maszewo Łęborskie*, Jakub Busz presents narratives recalling the memory of working in the yeast factory in Maszewo Łęborskie. These narratives were collected between 2021 and 2022. The experience of working in the yeast factory had a strong integrating and consolidating effect on the inhabitants of Maszewo, based on the community of work and, subsequently, on the community of memory.

The worker's lifestyle, shaped by their work in the yeast factory and transformed into the sphere of memories following the factory's closure, laid the primary foundation on which the local community of Maszewo was formed.

In her article entitled *Women's Caregiving Activity as Unpaid and Continuous Labour*, Nela Bocheńska puts forth the argument that women's caregiving work, which is often overlooked and undervalued by the state, plays a pivotal role in the functioning of late-capitalist, neoliberal society.

The findings of a research project on the dietary habits of retired women, conducted in Warsaw between 2021 and 2022, serve as the basis for the argument presented here.

The field of anthropological reflection on labour processes encompasses a vast array of thematic, temporal, and spatial domains, many of which are not addressed in the overview mentioned above. In light of the diversity of topics currently investigated and the variety of approaches adopted, it can be stated with optimism that the anthropological research on labour initiated in Poland by Professor Anna Zadrożyńska is developing dynamically, keeping up with the fast-changing reality.

## **Bibliography:**

- Buchowski, M. (1997). *Reluctant Capitalists: Class and Culture in a Local Community in Western Poland*, Berlin: Centre Marc Bloch.
- Dunn, C. E. (2004). *Privatising Poland: Baby Food, Big Business, and the Remaking of Labor*, New York, Cornell University Press.
- Hann, Ch. (1985). *A village without solidarity. Polish peasants in years of crisis*. New Haven, London: Yale University Press.
- Krzyworzeka, A. (2014). *Rolnicze strategie pracy i przetrwania. Studium z antropologii ekonomicznej*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.
- Nagengast, C. (1991). *Reluctant socialists, rural entrepreneurs: class, culture, and the Polish state*. Boulder, Colorado: Westview Press.
- Pieniążek, W., Jaworska, G. (1995). *Konteksty ekonomicznego myślenia. Wolny rynek na wsi z punktu widzenia antropologa*. Warszawa: IERIGŻ.
- Pine, F. (1993). „The cows and pigs are his, the eggs are mine”. Women’s domestic economy entrepreneurial in rural Poland. W: Ch. Hann (red.), *Socialism: Ideals, Ideologies, and Local Practice* (231-247). London, New York: Routledge.
- Pine, F. (2002). Retreat to the household? Gendered domains in Postsocialist Poland. W: Ch. Hann (red.), *Postsocialism: Ideals, ideologies, and practices in Eurasia* (95-113). London, New York: Routledge.
- Rakowski, T. (2016). *Hunters, gatherers, and Practitioners of Powerlessness. An Ethnography of the Degraded in Postsocialist Poland*. New York, Oxford: Berghahn Books.
- Zadrożyńska, A. (1983). *Homo faber, homo ludens. Etnologiczny szkic o pracy w kulturach tradycyjnej i współczesnej*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.

**Maria Małanicz-Przybylska**

Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej

Uniwersytet Warszawski

maria.malanicz@gmail.com

ORCID: 0000-0001-9841-3871

## **FARMING IS A GRIND. A GÓRALE'S PERSPECTIVE ON LABOUR AS A LOCAL HERITAGE**

### **Gazdówka to harówka. Podhalańskie spojrzenie na pracę jako lokalne dziedzictwo**

**Abstract:** During my recent ethnographic fieldwork research in Chochółów in the western Podhale region, I got the impression that the work of the Górale, inhabitants of the Podhale region of Poland, was one of the most valuable issues in everyday life. Although my research was about heritage, not directly about work, I decided to follow my interviewee's voice and look specifically at work. I concluded that work is one of the most important references in the local value system. Not only is hard work valued and held up as a model, but it is also often presented as inherited. Even in 19th-century texts, one can read that Górale worked hard and that work was significant to them. Modern Górale also emphasise that they have diligence in their blood, that it is something setting them apart, and that it has always been so. Drawing on various theories from heritage studies, I aim to demonstrate that labour in the Podhale region can be viewed as a form of cultural heritage. This heritage juggles between the authorised and the unauthorised discourse, between the tangible and the intangible. Above all, it is linked to the production of locality, community, and a sense of uniqueness. It can, therefore, be seen, as Rodney Harrison wanted, as heritage in action.

**Keywords:** work, heritage, Podhale, Chochółów

**Streszczenie:** W czasie ostatnich etnograficznych badań terenowych w Chochołowie na zachodnim Podhalu (2020-2023) odniosłam wrażenie, że dla Górali Podhalańskich praca jest jednym z najważniejszych tematów codzienności. Choć badania te dotyczyły dziedzictwa, nie zaś bezpośrednio pracy, postanowiłam podążyć za głosem rozmówców i przyjrzeć się pracy właśnie. Doszłam do wniosku, że praca stanowi jedno z najważniejszych odniesień w lokalnym systemie wartości. Ciężka praca nie tylko jest doceniana i wskazywana jako wzór, ale też często przedstawiana jako dziedziczna. Już w tekstach z XIX wieku można przeczytać, że Górale ciężko pracują i że praca jest dla nich ważna. Współcześni Podhalanie także często podkreślają, że pracowitość mają we krwi, że to coś, co ich wyróżnia i że zawsze tak było. Odwołując się do różnych teorii z zakresu *heritage studies*, chcę pokazać, że pracę na Podhalu można traktować także jako dziedzictwo. Dziedzictwo, które lawiruje tu między tym, co usankcjonowane i oddolne, tym co materialne i niematerialne. Przede wszystkim zaś łączy się z wytwarzaniem lokalności, wspólnotowości i poczucia wyjątkowości. Dlatego też można je traktować, jak chciał Rodney Harrison, jako dziedzictwo w działaniu.

**Słowa kluczowe:** praca, dziedzictwo, Podhale, Chochołów

*‘Whatever skill one has, they use it to earn their living. They are an enterprising, hard-working, calculating folk by nature,’* this is how in his notes from the first half of the 19th century (Kamiński 1992: 5), Ludwik Kamiński vel Kamieński wrote about the Górale people – a subethnic group of the Polish nation inhabiting the area of the Tatra Mountains and the adjacent region of Podhale. Half a century after Kamiński, also Oskar Kolberg, although he did not always speak highly of the inhabitants of the Podhale region, noted their extraordinary industriousness (Kolberg 1966: 24).

Almost 200 years later, I also find that the Górale of Podhale, among whom I have been conducting fieldwork since 2011, work a lot. They see work as an extremely important part of their daily lives. And I think

it influences their view of the world. The Górale take pride in their industriousness. What is more, I have often heard people suggest that this industriousness is somehow innate, hereditary. Speaking of work, my interviewees talked about the past of the villages in the Podhale region, the long tradition of labour migration, the changes in family and neighbourhood cooperation, and the upbringing of children. It should perhaps not come as a surprise because, as Amanda Krzyworzeka argues, 'labour is closely linked to other phenomena of social life and cannot be understood in isolation from them, and to some extent it can even be presented indirectly, for example by describing a system of neighbourly reciprocity' (2014: 140). In contrast, listening to and observing my Górale field partners, I concluded that work in Podhale can also be perceived as a local heritage. For work connects the past with the future, the tangible with the intangible (Kirshenblatt-Gimblett 2011), shows what is important (Gillman 2010), serves to perform history and values (Laurajane Smith 2006), and thus contributes to the active production of locality (Harrison 2010).

And if the previous sentence sounds mysterious – that is fine. I will try to explain and illustrate all these questions on the basis of ethnographic field material. This text is intended to present selected dimensions and spaces of the contemporary work of Górale women and men, mainly those living in and around Chochołów. I will show how they are rooted in the past, how they reflect ways of perceiving and valuing reality, and how they can be interpreted as local heritage.

## **The Field**

However, I must first state that I have never conducted research directly related to work in Podhale. First, between 2011 and 2014, I studied the music of the region and its identity dimensions (Małanicz-Przybylska 2018). Between 2020 and 2023, together with a group of students from the Institute of Ethnology and Cultural Anthropology, we carried out a project in Western Podhale entitled *Heritage in the*

*Borderland: Chochołów.*<sup>1</sup> And it is this recent research that I will refer to in this text.

In my view, Chochołów represents an optimal setting for heritage research. In this sizable village, situated on the Slovakian border and at the intersection of a heavily trafficked route connecting Czarny Dunajec and Zakopane, the various potential contexts and dimensions of heritage interpretation converge like in a lens. The village evinces the characteristics of an open-air museum, its principal thoroughfare lined with wooden Górale cottages dating from the nineteenth and early twentieth centuries. These structures can be considered a tangible manifestation of material heritage. It should be noted that these structures are under the protection of the conservation officer.

Additionally, Chochołów is notable in Polish history for its role in the Chochołów Uprising of 1846, which is still commemorated in the village.<sup>2</sup> Thus, the area has its historical heritage. As would be expected of a Górale village, many people are engaged in the active maintenance of Górale traditions, manifested in the forms of dialect, singing, dancing, costume, etc. These traditions may be regarded as intangible heritage. It would be possible to multiply these examples of heritage and to invoke further historical figures,<sup>3</sup> the distinctive natural environment around the peat bogs, the attachment to religion or the land in the Chochołowska Valley. I will undoubtedly return to this subject on more than one occasion. In this context, however, I have elected to present another reflection.

---

<sup>1</sup> We conducted our research as part of an ethnographic laboratory at the Institute of Ethnology and Cultural Anthropology of the University of Warsaw. During these two years, we made four field trips to Chochołów, lasting between one and two weeks. We conducted our research using ethnographic methods, i.e. we talked to the Górale (about 140 interviews), participated in their daily and festive life, tried to get involved, observed them, and also conducted ethnographic workshops for primary school children.

<sup>2</sup> On the anniversaries of the uprising, reconstructions or performances are held, a solemn mass is celebrated, and various institutions bear the name of the Chochołów Insurgents (e.g. a school, a museum, a tourist trail).

<sup>3</sup> Among other notable figures, there are accounts of Father Wojciech Błaszyński, the renowned architect of the imposing neo-Gothic church, who met an untimely demise, and the Tatra couriers who originated from Chochołów.



When I asked my respondents about the issues mentioned above during my interviews and conversations, I found that the subject of labour emerged repeatedly, even though I had not intended to focus on it. The Chochołowians kept talking about work, relating all aspects of their lives to it. In part, my research was conducted using the biographical method, whereby narratives about life are often narratives about work. Furthermore, through direct observation of the daily lives of our male and female interviewees and by attempting to get actively engaged in it, I concluded that these individuals were perpetually engaged in labour, constantly having something to do. They perform waged labour (often doing more than one job), work at home, work for a living, and work for the local community. Work is very important to them, arguably constituting one of the most fundamental tenets within the Górale value system. I thus elected to follow in Anna Zadrożyńska's footsteps a little. During her investigation of the family, she noted that work was the primary focus of interest among the subjects.

Consequently, she dedicated her book, *Homo faber i homo ludens* (1983), to the subject of work and its transformations. I do not intend to abandon my principal topic, which is heritage. Instead, I aim to demonstrate that for the people of Chochołów, work is also a form of heritage.

## **Gazdówka – Farmstead**

Nowadays, a minority of the Chochołów population works in agriculture. In the past, the village was predominantly agricultural. The village was particularly renowned for its milking cow breeding, which was extensive by Podhale standards. Some of my interlocutors even asserted with pride that it was from Chochołów that the local state milk collection centre received the greatest quantity of milk during the communist era. Despite my inability to corroborate this information, it is clear that the number of farmers in Chochołów is now minimal. And yet, in almost all my conversations, the topic of a traditional farm, a *gazdówka*<sup>4</sup>, as my

---

<sup>4</sup> The word *gazdówka* stems from the word *gazda* which means the owner and host of the farm.

interviewees referred to it, was inevitably raised. It is noteworthy that the majority of adults had prior experience with cattle rearing or agricultural work, at least from their childhood. However, the concept of the *gazdówka* was not solely evoked as a recollection; it was frequently employed to illustrate a range of content. Primarily, the *gazdówka* serves as a symbol and synonym for the concept of hard work, a grind:

You have to work hard on the farm, and you never have time off because you have to... you have to tend the cattle, you have to feed them, you have to milk them, that's the truth, unfortunately. You can't just go on holiday, because how can you leave them? No way [w. 80]<sup>5</sup>.

We encountered a great many similar statements. Farming is associated with an inalienable duty and responsibility. Cow rearing, which, as previously stated, was the primary occupation of Chochołów farmers, is a full-time job — work from which there are no breaks. Cows, as living creatures, need constant care and attention, offering no respite.

Until the evening. We would rake until ten o'clock. You'd arrive with the cows still being led on a chain because the fields here are terribly narrow. You can't have them range over your neighbour's land, or they'll have a go at you. They grazed while chained and only on one's own pasture. Cows at home, you had to milk them, you had to, and there was no time. Only on Sundays, [you would go] to church and then it was better to lie down to rest. And you still had to go to the barn, whether Sunday or holiday, or no holiday [m. 70].

This sense of bondage (this is also a word often quoted by Chochołów residents) and hard farm work wasn't depicted as a nightmarish memory from the past but was instead seen as an ideal form of labour connected to positive values and through which such values were cultivated. Firstly,

---

<sup>5</sup> In order to indicate the gender and age of the speakers in my work, I will use the following abbreviations: w for women, m for men, and a number for the respondent's age.

a significant number of respondents indicated that farm work was a multi-generational activity. Parents were obviously in charge of the whole farm, but children actively helped from an early age. As one woman observed, children's involvement in farm work commenced as early as they *'could lift the potatoes in a basket.'* Before the potato basket could be lifted, however, the children had already been watching the adults at work from the cradle:

The work had to be done, and [...] so you took the children with you into the fields, bringing along a cradle for them to sleep in while you worked [w. 80].

Did such small children work?

You know, toddlers did not work, but still, they would see what [to do] and how from such an early age, how to twist straw ropes, by God's wounds! [m. 70].

These statements emphasise the significance of work as a collective duty for the entire family unit. In the 1990s, Frances Pine posited that the concept of home, understood as both a physical space and a reflection of familial relationships, held a significant position within the Górale value system. It was due to the fact that the home was an integral component of the local social identity, with individuals primarily defined by the homestead they came from (Pine, 2007: 79). As the British researcher argued, this sense of belonging and connection to the home was expressed, among other things, precisely through work on the farm (ibid.: 80). Consequently, work for the home has always been regarded as a matter of great importance. This importance was previously widely acknowledged, including by teachers, who were willing to excuse children from their lessons during haying or other farm tasks that required many hands: *'Everyone knew, the teachers also came from the farmstead and knew that they had to help'* [w. 75].

Secondly, the values transmitted and developed while working together on the farm were a factor in shaping the formation of young people's

character, an excellent means of education that is definitely in short supply nowadays. Today, according to my interlocutors, children have no responsibilities, a situation that is not unequivocally regarded as beneficial.

The kids are set on electronics. [...] We just ... there were chores. Nowadays, children don't have any duties any more. We used to come [home], then you had to do everything, and there was just this *gazdówka* [farmstead], and that had to be done too, and in the summer, you had to mow the hay, and it wasn't all so easy [m. 70].

It obviously does not mean that the people of Chochołów would like their children to return to hard agricultural work. They simply recognised the educational function of such work that nothing replaces today. The rigours of farm work instilled resilience in children, fostered a sense of attachment to home and family, and provided a source of motivation for pursuing one's aspirations.

Have you ever seen a kid working or doing something now? It's not allowed. How can you put a kid to work like that? [says with a scoff – author's note] And we ran with rakes because if you wanted to have money for bread, for anything, for a ball, for shoes, I had to go, or else I had to serve another family because that's how it was. [...] With the farms and everything, you know. So today it's not like that, no. Today, you rear banana babies, you huff, you blow, so he doesn't do anything to himself. Sometimes, do this, do that, but work, no, never... [m. 40].

Despite the fact that the children do not work on the farm, they have a surprisingly extensive knowledge about this work. It was revealed during a workshop conducted at the local Chochołów Insurgents Primary School in 2022. During the two-day workshop, we investigated the concept of heritage and the specific heritage of Chochołów with students in the fourth and fifth grades. Additionally, the children were instructed to assume the role of ethnographers and engage in discourse with their grandparents regarding the experiences of their childhood. It became

evident that the ethnographic conversations were not wholly pertinent, as the students showered the researchers with information about their grandparents' work on the land even before the interviews commenced. The children provided vivid descriptions of specific farm activities, were able to name long-abandoned farming tools, recalled seasonal work, and even children's games that took place in the context of agricultural work (such as jumping in the hay or playing in the meadow while grazing animals, etc.). The information provided by the children was not derived from their direct experience. Instead, it was acquired from their grandparents, parents, and, as it subsequently became evident, from their teachers at school. It is noteworthy that the children exhibited a genuine sense of pride in their ability to respond to our inquiries and demonstrate their extensive knowledge.

Given that the knowledge of the agricultural past of the village and its inhabitants is transmitted from one generation to the next and that both adults and children perceive value in it and consider this knowledge and memory worthy of preservation, it seems reasonable to conclude that from my perspective as an anthropologist, this can be considered a form of local heritage. Laurajane Smith would likely inquire as to whether this heritage belongs to an authorised discourse or a bottom-up one (2006). There are similarities between her field and mine, but also a fundamental difference. During her research in Castleford, a British town with a mining past, Smith observed that Castleford residents struggled to incorporate the town's working-class, labour-related memory of the majority of the population into the local heritage. These endeavours were in opposition to the official discourse, which sought to portray a markedly different content from the past on the banners of local heritage (e.g. the ruins of the baths represented the Roman past) (ibid.: 240). In addition, the necessity to restore and revalue the labour-related past was predicated on the observation that children were largely uninformed about it. Some of the children did not even know what coal was (ibid.: 248). In Chochołów, this memory is already well established and, therefore, does not require restoration. While the agricultural heritage of the region is not officially presented on a daily basis (here, the Chochołów insurgents and the historic

buildings are the clear winners), the institutions do, however, pass on this knowledge to the younger generations. Outside of school and home, one can gain insights into agricultural tools and farmwork by visiting the local Chochołów Uprising museum.<sup>6</sup> Only a portion of the exhibition is devoted to this event. The Bafia homestead, as the museum building is designated, has been arranged in a manner that also presents grassroots history, specifically the history of traditional work and ways of life in wooden cottages during the nineteenth century.

Therefore, I presume that the legacy of agricultural labour in Chochołów is oscillating between the authorised and the unauthorised (Smith, 2006). However, it is undoubtedly a living tradition, regarded as worthy of being passed on and sustained, as it evokes the courage and resilience of past generations and serves to transmit (even if only discursively at present) the preferred values of the local community.

## **Cooperation and Multi-professionalism**

The work for the home, which Pine (2007) places so high in the Górale value system, obviously applies not only to agricultural activities. For as long as we have any material on this subject, the Podhale Górale have been characterised by undertaking the most varied tasks to ensure the survival or prosperity of the home. Difficult, capricious climatic conditions and infertile soils<sup>7</sup> – these factors prompted the Górale to seek a variety of possible jobs and often undertake many of them simultaneously (Lehr, Tylkowa 2000). Economic migrations, trade journeys, and

---

<sup>6</sup> <https://muzeumtatrzańskie.pl/filie/zagroda-bafiw-w-chocholowie/> [access: 11 April 2024].

<sup>7</sup> [The] local peasants collect granite and stones two and three cubits deep in the fields and shake off the dust from the boulders crushed for centuries, so that they can use them to scrape out a piece of ground on the deeper parts of the deposits, where they can sow oats or press in potatoes, which they cannot always harvest because the snows here are too early. Laborious cultivation! The time and the land itself are ungrateful! What the length of a harsh winter does not take from them, the shortness of summer does not allow them to finish' (Kolberg 1966: 34).

service to visitors (very intensive from the second half of the 19th century onwards) are activities that should also be considered traditional in the Podhale reality (Górz 2003: 35-38). Full-time jobs in state-owned workplaces (factories, spas, Cepelia, shops) – these, in turn, were the spaces in which Górale found employment during the Polish People's Republic (Malewska-Szałygin 2002, Górz 2003: 89).

What seems to me to be characteristic of the Podhale region is precisely the fact that people have taken up, and continue to take up, many different jobs there at the same time. Thus, something that can be described as multiprofessionalism is typical and rooted in the past. Kamiński, already mentioned above, thus wrote about this: *'The object of their occupation is, for the most part, to earn money from what the land provides, using their mental faculties to make the most of it, and with the money they earn they buy what they lack in their countryside. Selling and earning an abundant income for their expenses, such as buying and selling iron, salt, flax, linen, cloth, etc., which the land provides and which they can easily buy and sell well from near the edge of their mountains'* (Kamiński 1992: 6). In the past, as follows from this quotation and the statements of our interviewees, this multi-professionalism often consisted in combining work on the farm with other activities.

Q: Did your father also have a farm?

R: He did. He passed it down to me. He was a Gazda [a farm owner]. We had two hectares, sixth category by the way, so it wasn't easy to live off that. So, he still worked in Zakopane. Here you worked; you made some milk. You got a bit of milk, and there were chickens and ducks. And they bred sheep because they wove jumpers. There was still flax for shirts. My mother would still sew shirts [m. 70].

For such a multi-tasking arrangement to work, help from other family members was needed:

[My parents] ran a farm. My mother worked in a shop. A grocery, general grocery shop. And what it was like in the old days, I remember, eggs were sold, people sold [them], well, because times

were what they were, hard times, difficult times. They bought sugar. Because I often filled in for my mum in the shop when I was such a youngin. I went to high school, and during holidays, my mum would work in the fields, and I would fill in for her [w. 75].

It is also worth noting that nowadays young people also start working at a very young age.<sup>8</sup> We were able to see this during our first research trip in the summer. It was difficult for us to meet young people in Chochołów. We saw children and talked to adults, but young people of secondary school age were almost completely absent. One lady told us that they all worked during the day. Holidays are the perfect time to earn money for their entertainment or to help the family budget. High school (and even the last years of primary school) students, therefore, hire themselves out to work in cafes, restaurants, hotels, at various tourist attractions in Zakopane (souvenir stalls, jelly sweets, fair ticket offices, festival staff), at weddings, and less frequently as farm hands on larger farms.

As is evident, the tourism sector offers the most opportunities for additional work today. It is also, and perhaps especially, the case for adults. Most of our respondents were also directly or indirectly employed in tourism. Next to their main jobs, they rented rooms and cottages to tourists or contracted to work in hotels and pensions during the season. Many found employment at the Chochołów Thermal Baths, which is now the largest employer in the area. Not only did people work in a variety of places, but they also emphasised the importance of this multi-professionalism, which turned out to be synonymous with diligence, resourcefulness, well-meaning cleverness, perseverance, and resilience (including physical endurance). Any extra work was also viewed positively and shown to be of value, echoing Pine's observations, *'the gains from this 'outside' work, however, are often channelled back into the maintenance, improvement and perpetuation of the house'* (2000: 74).

In a sense, tourism is also part of Podhale's traditional labour market. Timothy Cooley even wrote that tourists, who have been flocking to

---

<sup>8</sup> This was also the case in the past. Many people said that they started working at a very young age: "I worked from the age of 16. And I worked for 44 years".



Podhale since the mid-19th century, should be called the last great migratory wave to have influenced the population structure of the region (2005: 121). These tourists, in turn, were served by the Górale from the very beginning of their stay in the Tatras – they organised their accommodation and food, drove them around, worked as guides, and finally entertained them with their music (Małanicz-Przybylska 2018: 218-221). And yet, it was the increasing involvement of tourism in the daily activities of the Górale that our interviewees most often criticised.

I think tourism has spoilt people a bit because money is just coming in. Of course, you have to invest, but then it goes on nicely. [f. 35].

The tourism industry is occasionally the subject of criticism, with the accusation that it has a demotivating effect on people. It seems to be an overly easy way of generating money. It is sufficient to invest once, and then it ‘works by itself.’ It, therefore, undermines the cult of hard work. However, our interviewees frequently emphasised that Chochołów is unique in this respect, as it is less affected by the tourist business.

I think people have other sources of income here, and tourism is sort of on the side[f. 30].

Now, from the Zakopianka side, there [...] towards Biały Dunajec, they made more of a living from guests, didn't they? That's where the guests used to go. Here, hardly anyone before. It's only now, when they made these warm waters, these bathing establishments, these thermal baths, that guests started coming here, right [m. 70].

## **Migrations**

It can be concluded that tourism does not represent the primary source of income for the inhabitants of Chochołów, although a significant proportion of the population does derive additional income from this sector. Conversely, a considerable number of individuals are employed abroad,

predominantly in Austria, but also in Italy, Switzerland, and Germany, i.e. locations readily accessible from Podhale. One respondent indicated that it is faster to reach Vienna than Warsaw. He enters the Slovak motorway just across the border and arrives in Vienna in four hours. Such a distance allows one to effectively leave for work from Monday to Friday and return to the family at the weekend. Currently, it is mainly men who work in this way, either as truck drivers or in construction. Indeed, the Górale take pride in being the best builders (Górale dialect: *budorze*) in Europe and are employed to build wooden guesthouses and hotels everywhere, particularly in the Alps. What is the source of this uniqueness?

Górale builders are highly respected abroad for their opinions, as this tradition is often passed down from son to son. They learn what to do from childhood [m. 20].

While the construction process, the resulting structure, and the materials and tools utilised are not traditional, it is the craft itself that is of primary importance in this context. This would be the position of Regina Bendix, who posited that the field of understanding of the concept of heritage necessarily encompasses not only theoretical knowledge but also practical skills manifested in the form of work, namely the work of human hands (Bendix, 2022: 43). Bendix argues that thus understood heritage is not immutable and unchanging. On the contrary, to endure and align with the conditions of the modern world, modifications and adaptations are essential (ibid.: 46). The construction of Alpine guesthouses, therefore, does not contradict the inherited tradition of the Podhale builders (in local dialect: *budorze*).

The change in the space of work abroad also applies to gender issues. Pine's research demonstrates that during the transitional period, particularly following the opening of borders and Poland's accession to the European Union, it was predominantly women who migrated to European countries to perform care work. Despite having left their homes and children in the Podhale region, these women were still regarded as exemplary and good mothers, as the income they earned abroad contributed to the overall

well-being of their multigenerational families (2007: 84). Currently, in my opinion, this perception has undergone a significant transformation. As previously stated, it is mainly men who engage in employment further from home. In contrast, women are predominantly involved in local and home-based work. The responsibility for the care of the household and children falls to them.

Furthermore, on several occasions, statements were made that were strongly critical of mothers who had left their children in the care of other family members to work away from home. Confronting these statements with Pine's observations, I concluded that an evident shift in worldview is occurring in this context. If previously, as the researcher posited, the roles of men and women within domestic and economic spheres were relatively balanced in Podhale, this is no longer the case. Men assume greater professional responsibilities and earn more, while women are primarily engaged in domestic duties and extra work outside the home.

It does not change the fact that economic migration remains a significant and frequent phenomenon. One of the primary destinations, with a longstanding tradition, for these migrants is the United States. One of my interlocutors was able to provide a detailed account of the migration of his family members to America, beginning in the late 18th century! However, large-scale overseas migrations commenced in the nineteenth century following the 1873 cholera epidemic. The process was influenced by the prevailing difficult economic conditions, poverty in Galicia and land fragmentation (Górz 2003: 35). Without delving too deeply into the historical context of migration, it is notable that during the communist era, there was a significant increase in the number of people migrating to the United States. Men, women, and sometimes whole families would leave. This migration movement was very intense, particularly in western Podhale, where the majority of the population relied on agriculture for their livelihood:

Here, every other house went to the United States. From this side, Chochołów, Czerwone, Koniówka, and Witów all went to America [m. 60].

At that time, travel to the United States involved lengthy periods of residence, often lasting several months, years, or even indefinitely. While the return movement gained momentum after 1989 (Bird 2019: 80), nearly every individual interviewed had relatives residing in the United States. Additionally, many had firsthand experience of working in America, which was consistently described as exceedingly challenging.

You haven't been to America, so you don't know, but everyone should go, get a job, and do some work, and then they would know how much needs to be done every day [...]. Sometimes, a week wouldn't be enough to do what you'd do in a day there, and no one would give you a cent for free there [m. 40].

The experience of working in the USA was frequently highlighted by our interviewees as valuable, not only in financial terms, which were considerable during the communist era but also because the experience made one hardened and accustomed to hard work, as evidenced by the above quote. It is also noteworthy that our research indicates that Górale migrating from Chochołów and the surrounding area to the United States frequently engaged in manual labour. Men were employed in construction, butchery, or as commercial truck drivers, while women engaged in office cleaning or provided care for the elderly. One woman, in a metaphorical reflection, thus summed up her work in the United State:

Nowhere is there bread without a crust, only with a crust. [...] And the crust is thick [w. 70].

### **Working for the community**

One of the interviewees we befriended contacted me one evening and stated, '*You still absolutely must talk to Stasia. She has done so much work for Chochołów*' [w. 70]. I find this sentence to be of particular significance. Not only does it corroborate my previously posited thesis regarding the significance of work among the Górale, but it also indicates another

crucial aspect thereof: the community. This is because the Chochołówians frequently emphasised the importance of working for the benefit of the local community, presenting this as a distinctive feature of their local identity. I frequently heard that the villagers were particularly adept at utilising available resources. For instance, they established a water supply company that provided water to every residence. They were able to indicate individuals involved in activities for the village who had held positions on the village and district councils over the years and contributed to the construction of a car park in front of the church and shop, a ski jump, the laying of pavement along the road (a very busy and dangerous road, which is the only pedestrian and cycle route along the whole of Chochołów), and so on. Furthermore, the notion of working for the benefit of the village as a whole manifested itself in a number of activities that were particular and unique to Chochołów. These activities could be considered examples of active heritage production, as defined by Harrison (2010).

The first of these activities is the meticulous care for the external presentation of the historic wooden houses. As previously stated, the wooden architecture of Chochołów is the village's most notable feature. It is the defining feature and visual emblem of the village. The houses are protected by the provincial conservation officer, who is responsible for inspecting and approving all renovation projects. Nevertheless, an unwritten obligation, which the overwhelming majority of proprietors adhere to, is to clean the wooden facades at least once a year.<sup>9</sup> It is typically undertaken during the week preceding Corpus Christi, which falls in late spring, in May and June. According to residents of Chochołów, unpainted wood loses its attractiveness after the winter months, acquiring a grey hue that is deemed unappealing. To prepare for both Corpus Christi, which is one of the most important religious holidays for the people of Podhale, and the subsequent holiday and tourist season, houses are washed. The process is performed by hand, using grey soap and a scrubbing brush. Some employ

---

<sup>9</sup> Some even wash the houses twice a year, once at the end of summer: "At our place, we wash the houses twice: first at Corpus Christi to make it look nice, and then after haying, because when you haul hay, it all goes on the house, and you have to clean it. And when there used to be a harvest, it was even worse" [w. 35].

the services of professional cleaning companies, but the majority do the work themselves.

Because you have to – well, they wash, these wash, like they say, these companies come, but I don't know what it is they use... You have to have warm water and boil grey soap in this water, and now you have to add a wood protection concent... well, the kind that protects the wood. [...] And you have to have cold water to rinse it off, you wash it with this soap and water, then you rinse it off with clean water, and then you wipe it off with a cloth wrung dry, and that's it [w. 80].

The process of scrubbing houses is a physically demanding task that requires a combination of strength, experience, and perseverance. A team of four individuals can complete the cleaning of a house in a single day.

Throughout the day. It is very hard work. I don't know if you ladies ever took a bucket of water and scrubbed all day, but the next day, you can't even comb your hair, your hands shake so much. It's labour-intensive and really takes a lot of effort to clean properly [w. 35].

Everyone, without exception, emphasised the effort and difficulty of cleaning:

But it's really hard work. If I wash the house for a day, I'm sick for a week. I can feel it in my body, such fatigue [...]. It's even harder than construction work; not everyone will do it [w. 40].

Nevertheless, the majority of residents make this effort to ensure that the village's main road looks dignified for the Corpus Christi procession and that a beautiful Chochołów can be enjoyed all summer long and presented to visitors. In response to my inquiry about the underlying motivations, numerous individuals cited tradition as the primary factor. It is the right thing to do. The attachment to the old houses is, therefore, manifested through care and maintenance, which require a significant investment

of time and effort. By washing their houses, the Chochołówians engage in the practice, which they perceive as a continuation of the activities of their ancestors. They, in a way, perform the past, which is also the present, which is directed towards the future, indeed, as the maintenance of the houses ensures their continued survival. The combination of these three perspectives allows for the designation of activities as cultural heritage, as argued by Barbara Kirshenblatt-Gimblett (2011).

Furthermore, these activities are firmly embedded in the local context (Appadurai 2005), encompassing the visual and spatial attributes of the village. Everyone knows who washes the houses, who does not, which houses are taken care of and who requires assistance. Furthermore, those who fail to maintain the cleanliness of their houses may face social criticism. Nevertheless, neighbours assist one another, frequently washing the houses together. Concurrently, the context of the washing – the period preceding Corpus Christi – imbues the process with a religious dimension. By washing their houses, Chochołówians exemplify their dedication to particular values and worldviews. They actively manifest their heritage (Harrison 2010), which encompasses an affinity for religion, an attachment to village traditions and history, and an attachment to hard work.

In my opinion, setting up and decorating altars for Corpus Christi, which, in a way, crowns the process of preparing the village for the procession and this special feast, has a similar dimension. Furthermore, it is a task that necessitates a considerable investment of time, perseverance, strength, artistic ability, and collaboration of numerous individuals. In 2022, we took part in the preparations for the celebration of Corpus Christi in Chochołów, which included the assembly and decoration of the altars. Our assistance with these tasks enabled us to observe the gravity with which the work was undertaken. The precise positioning of the letters on the altar background material, the numerous corrections required to achieve an optimal visual presentation, and the draping of the decorations with hands held up for an extended period – these were the aspects we observed and began to comprehend the importance of this work. During this process, the residents of Chochołów reflected on past celebrations of Corpus Christi, discussing significant events that had transpired

and recalling individuals who had passed away. These recollections were shared in a public setting, effectively re-enacting the local history and traditions that hold significance for the community (Harrison, 2010).

The last community space of work, which also bears features of active production of heritage rooted in the locality, is the annual joint planting of trees in the Chochołowska Valley. It is because the inhabitants of Chochołów, in addition to those of seven other surrounding villages, are the proprietors of the forested areas within the Tatra National Park, specifically the section designated as the Chochołowska Valley. Since 1819, the members of the Community of Eight Entitled Villages have been entitled to use this land, in particular to harvest trees from it. Still, they are also responsible for its maintenance. It is not the purpose of this paper to provide a detailed account of the history of this specific instance of forest ownership by the Górale. Those interested in pursuing this topic further are directed to the organisation's website, which is mentioned above.<sup>10</sup> Nevertheless, it is important to note that, as part of their collective responsibility for the upkeep of their forest, the representatives of the community undertake an annual expedition to their forest to plant new trees in place of those that have been felled.

It's twice a year or once a year, and the planting is always in the spring. Well, all these people gather from the village of Chochołów [...]. In the past, they used to drive tractors, sit on trailers, and go by tractor to plant. Now they drive up to the Chochołowska Valley by minibus, and they get hoes and go planting [m. 50].

This way, people take care of the common forest, which is of significant importance to them due to the tangible benefits it provides. The forest is a primary source of wood, which is a crucial material for construction and carpentry in the region. Furthermore, the upkeep of the forest can be viewed as a form of care for future generations. The forest is not solely intended to benefit the current population; it is also meant to serve the

---

<sup>10</sup> <http://www.wspolnotalesna8wsi.pl/> [access 11 April 2024].



needs of the generations that will follow. A sense of ownership is important in this case. It is THEIR forest, as has been emphasised many times. Encompassing a range of symbolic meanings, the significance of one's own forest is distinct from that of any forest. When the Chochołów inhabitants wanted to erect a monument to commemorate John Paul II's visit to Podhale, they drove a tractor at night to transport a boulder from their forest to the Chochołowska Valley.

Furthermore, the forest serves as a reminder of the region's long history of land struggle. This history is known to all members of the community. It is also recalled on the organisation's website in an entry which commences as follows: *'The community has existed since 1819, and its history exemplifies the attitudes of the Górale, the Polish peasant, in the pursuit of property and personal freedom.'*<sup>11</sup> Therefore, a forest that has been under the stewardship of the local community for over two centuries and serves as a testament to a history of courage and resilience must be safeguarded as... it represents the community's heritage. As Sharon Macdonald observed, heritage is also so intertwined with notions of property, whether metaphorical or tangible. This association shapes perceptions of who is entitled to claim heritage. One of the key contributions of heritage is to transform the past into a type of marketplace where choices can be made and values can be drawn (Macdonald, 2013). Furthermore, the act of planting trees can also contribute to the formation of local and community ties.

Well, it's also social, because you light a bonfire, roast a sausage, have a drink or a beer after work, and people are more together, you know! One talks to the other. Otherwise, nobody ever has time to talk to each other because people are busy, right? [m. 50].

## **A heritage of industriousness**

To tie up my text, I will conclude with the words of Ludwik Kamiński: 'He has to earn a living, and so these industrial toilings have become

---

<sup>11</sup> <http://www.wspolnotalesna8wsi.pl/informacje/historia> [dostęp 11 April2024].

a second necessity of life for them so in the villages if there are any care-less people who do not multiply their wealth by earning a living, they are generally all mistreated' (1992: 6). The Górale's industriousness and attachment to it appear to be the heritage in itself. The Górale are forthcoming when discussing the strenuous labour of their forebears, encompassing the arduous work undertaken on emigration reaching back to the nineteenth century. It is not done to elicit sympathy but rather to demonstrate the toughness, courage, resourcefulness, and enterprising spirit of the Górale people. The narratives of past labour also serve to disseminate and articulate pivotal values within the Górale community. These encompass not only the attributes mentioned above but also a sense of local closeness. Because in the past,

(...) people were nicer, kinder. One met with another, and they chatted. Whether they were mowing or raking one next to the other. Now, everyone's busy with money, with everything, hardly anyone, just 'hello, hello' [m. 70].

The statement above serves to demonstrate that the economic dimension of work is not the most significant factor in the Podhale region. Work is regarded as a value and an attachment to specific content, as evidenced by the observations made during the workshops at the primary school, among other instances. Frances Pine also emphasised these social and cultural meanings of work. She posits that work is the basis for building both individual and community identity and, in my opinion, local heritage. Pine also echoes Kaminski's words: *'To comment positively on someone's industrious nature, their strength, and their skill at any kind of work is to give the highest possible praise;'* (Pine 2000: 83).

As I have endeavoured to demonstrate, work as heritage traverses the divide between the authorised and the unauthorised (Smith, 2006). Furthermore, it flows from the tangible (wooden architecture) to that associated with craftsmanship, the work of the hands (Bendix 2022). Therefore, in Podhale, work can be considered a practice that, as Rodney Harrison posited, contributes to the production of locality and may be perceived as

a means for individuals to engage in the production of culture. '*This active engagement in production of culture as it allows the individual to build up cultural capital*', that is, the skills and knowledge that enable one to operate within a culture (2010: 245). It is a form of cultural know-how, an ability to engage with one's own and the group's past by evoking and acting out specific memories or stories. It is a form of cultural capital that is strongly linked to heritage. Consequently, work heritage can be something that people create and actively use on many different levels.

Above all, during my research, I gained the impression that the Podhale people simply enjoy working: 'And today I like to work, I don't want to rest on my laurels like that,' [w. 70] – said the 70-year-old lady. After all, heritage is something we value positively and want to be spoken of and thought of (Gillman 2010).

## **Bibliography:**

- Appadurai Arjun (1996) *Modernity At Large. Cultural Dimensions of Globalization*, Minnesota: University of Minnesota Press.
- Bendix, R. (2022). Life itself. An essay on the sensory and the (potential) end of heritage making. *Traditiones* 50(1), 43–51. <https://doi.org/10.3986/Traditio2021500104>
- Cooley, T. (2005). *Making music in the Polish Tatras*, Blumington–Indianapolis: Indiana University Press
- Gillman, D. (2010). *The Idea of Cultural Heritage. Revised Edition*, Cambridge-New York: University Press
- Górz, B. (2003). *Spółeczeństwo i gospodarka Podhala w okresie transformacji*, Kraków: Wydawnictwo Naukowe Akademii Pedagogicznej
- Harrison, R. (2010). Heritage as Social Action [in:] S. West (ed.) *Understanding Heritage in Practice* (pp. 240- 276). Manchester: Manchester University Press
- Kamiński, L. (1992). *O mieszkańcach gór tatrzańskich. Najdawniejsza monografia etnograficzna Podhala*. Kraków: Oficyna Podhalańska

- Kirshenblatt-Gimblett Barbara (2011) *From Ethnology to Heritage. The Role of Museum*. "Etnografia Nowa/The New Ethnography", 3, 125-136.
- Kolberg, O. (1966) *Lud. Jego zwyczaje, sposób życia, mowa, podania, przysłowia, obrzędy, gusła, zabawy, pieśni, muzyka i tańce*, t. 44. Wrocław-Poznań: PTL
- Krzyworzeka, A. (2014). *Rolnicze strategie pracy i przetrwania. Studium z antropologii ekonomicznej*. Warszawa: WUW. <https://doi.org/10.31338/uw.9788323514220>
- Lehr, U. Tylkowa, D. (2000). Wiadomości o regionie [in:] D. Tylkowa (ed.) *Podhale. Tradycja we współczesnej kulturze wsi* (pp. 11-33). Kraków: Instytut Archeologii i Etnologii PAN.
- Macdonald Sharon (2013) *Memorylands. Heritage and Identity in Europe Today*, London-New York: Routledge.
- Małewska-Szałygin A. (2002), Raj natury czy kombinat, *Opcja na prawo* no. 11/2002
- Małanicz-Przybylska M., (2018), *Między dźwiękami Skalnego Podhala. Współczesna góralszczyzna*, Warszawa: WUW.
- Pine Frances (2000) Kinship, gender and work in socialist and post-socialist rural Poland [in:] *Gender, Agency and Change. Anthropological Perspective*, red. Victoria Ana Goddard, London-New York: Routledge: 86-101.
- Ptak E. (2019), Kobiety w migracjach międzynarodowych z Podhala. Przypadek Ludźmierza, *Studia Migracyjne – Przegląd Polonijny*, no. 4 (174), 77-99. doi: 10.4467/25444972SMPP.19.040.1135
- Smith, L., (2006), *Uses of Heritage*, Abingdon, New York: Routledge.
- Zadrożyńska, A. (1983). *Homo faber i homo ludens. Etnologiczny szkic o pracy w kulturach tradycyjnej i współczesnej*. Warszawa: PWN.

**Józef Nowosielski**

Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej

Uniwersytet Warszawski

[jm.nowosiels@student.uw.edu.pl](mailto:jm.nowosiels@student.uw.edu.pl)

## ***GÓRALE AND FARMING – IT GOES HAND IN HAND. AGRICULTURAL WORK AS PART OF CULTURAL HERITAGE IN PODHALE***

### ***Górale i rolnictwo – to idzie w parze. Praca na roli jako część kulturowego dziedzictwa Podhala***

**Abstract:** Contrary to common associations linking Podhale with recreation and tourism, this region still retains its rural character. Rurality, thus, is a category inextricably connected with agriculture and largely shaped by work. That is why progressive changes in agriculture and general de-agrarianisation affect rural areas much more strongly than a simple change in the occupational structure would suggest. The article concerns selected narratives and activities of Podhale farmers, showing agriculture as part of the cultural heritage of the countryside. Referring to the specific agrarian structure, I argue that farmers in this region use mountain conditions and the presence of the tourist business to undertake activities that go beyond the economic aspects of work. The specific nature of agriculture makes it a space for realising individual ambitions that reach beyond earning a living and touch upon aspects of identity. Even though the agricultural past is common to most inhabitants of Podhale, farmers, consciously referring to it, use techniques available only to them as specific continuators of highland farming methods.

**Keywords:** Podhale, agriculture, heritage, work

**Streszczenie:** Wbrew powszechnym skojarzeniom łączącym Podhale z wypoczynkiem i turystyką, region ten wciąż zachowuje swój wiejski charakter; wiejskość jest zaś kategorią nierozzerwalnie związaną z rolnictwem, w dużym stopniu ukształtowaną przez pracę. Postępujące zmiany w rolnictwie, a także ogólna dezagraryzacja, dotyczą więc wsi znacznie silniej, niżby to sugerowała zwykła zmiana struktury zawodowej. Artykuł dotyczy wybranych narracji i działań podhalańskich gospodarzy, ukazujących rolnictwo jako część kulturowego dziedzictwa wsi. Odnosząc się do specyficznej struktury agrarnej, argumentuję, że podhalańscy rolnicy wykorzystują górskie warunki i obecność biznesu turystycznego do podejmowania działań wykraczających poza ekonomiczny aspekt pracy. Specyficzny charakter rolnictwa sprawia, że staje się ono przestrzenią realizacji indywidualnych ambicji, sięgających poza zarobkowanie i dotykających aspektów tożsamościowych. Mimo że rolnicza przeszłość jest czymś wspólnym dla większości mieszkańców Podhala, rolnicy, świadomie się do niej odnosząc, stosują techniki dostępne wyłącznie im samym jako swoistym kontynuatorom góralskich sposobów gospodarzenia.

**Słowa kluczowe:** Podhale, rolnictwo, dziedzictwo, praca

## Introduction

Few places capture the Polish imagination like Podhale does. Whether we are talking about Young Poland's infatuation with the peasantry or a simple ski trip, the fact that Podhale is a rural region often seems to escape discussion. Rurality always seems to linger somewhere on the periphery, out of reach of tourists strolling through Krupówki, collectors of Górale-style pins or mountaineers who cannot see it even from the highest peaks. The villages of Podhale are, therefore, first and foremost Podhale villages, and their rurality remains somehow hidden from the eyes of visitors.

This article is based on research I conducted as part of an ethnographic laboratory<sup>1</sup> – my first research visit to Podhale was, therefore, my first attempt at ethnographic research in general. Until then, I had

---

<sup>1</sup> I conducted my research between 2021 and 2022 as part of an ethnographic laboratory led by Dr Maria Małanicz-Przybylska, organised by the Institute of Ethnology and Cultural Anthropology at the University of Warsaw.

mainly associated the region with trips to sports camps as a child and walks in the mountains, so this may be why I decided to study Podhale's agriculture. From my first conversations, I began to notice the specific conditions the local farmers had to learn to cope with. I will describe this peculiar structure in more detail later in this article. Still, for now, I will simply point out that for agriculture, the changes in the Podhale economy have taken the form of a kind of extensification (Górz 2003: 193). The large number of relatively small farms means that farmers have a wide range of techniques and strategies from which to choose, often drawn from the past. Thus, in the Podhale region, labour takes on an almost identitarian significance, allowing Górale farmers to engage in a kind of dialogue with the region's agricultural past, something that is common to almost all Górale.

Anna Zadrożyńska wrote about work as something obvious, a necessary condition of existence, one of the basic forms of human activity (1983). Through work, people not only secure their livelihoods but also realise individual ambitions and aspirations, and work itself allows them to shape the reality around them. This essential nature of work may be particularly evident in the case of agriculture, a peculiarly holistic activity that not only dominates the lives of farmers themselves but also co-creates the rural landscape. The following considerations, therefore, relate to agricultural work specifically understood as an activity that goes beyond earning a living and is not only an organising factor for the rural community (Buchowski 2006) but also co-creates a specific image of that community.

I want to preface Podhale's interpenetration of agricultural past and future with one of the field anecdotes that had a significant impact on my entire research. Before recounting it, I must emphasise that farming is a specific occupation based on the daily hustle and bustle of various errands and small tasks. This makes structured and recorded interviews considerably more difficult, which proved to have a significant impact on the method I used to collect data.<sup>2</sup> Nevertheless, a large part of my

---

<sup>2</sup> In total, I have collected about 30 recorded interviews.

reflections is based on observations and conversations during work and relates to my attempts to help, or rather ‘not disturb,’ my hosts. During one such conversation, while milking cows in a meadow with a beautiful view of the Tatra Mountains, one of my interlocutors urged me to keep an eye on their work, claiming that it was almost like watching *juhasi*<sup>3</sup> in a shepherd’s hut. Of course, it was not a shepherd’s hut but a private farm, far from the tourist trails and mountain paths. Still, the fact remains that the milk milked then, like that milked in the shepherd’s huts, was to be used in the production of *oscypek*<sup>4</sup>. It, of course, was not made by hand but in one of the local processing plants. This comparison of everyday farm work with a specifically Górale *bacówka* in the Podhale region is not surprising. After all, farming in Podhale is something decidedly specific to the Górale lifestyle. As I will try to show, contemporary Podhale farmers actively use such connotations of their work to co-create the rural image of Podhale.

### ***Tourists, Oscypek, and Bacówka*<sup>5</sup>, or Farming the Górale Way**

Michał Buchowski described the territories of former Galicia as exotic. He wrote that their otherness attracted anthropologists not only from Poland but also from Western Europe (1995: 11). This otherness is primarily based on a specific agrarian structure, which differs significantly from the increasingly common image of a modernising countryside. During

---

<sup>3</sup> The term *juhasi* in the Górale dialect, spoken in the mountainous regions of southern Poland, refers to young shepherds or herders who assist in tending sheep, especially in the Tatra Mountains. They are typically responsible for tasks such as grazing the sheep and managing them on pastures.

<sup>4</sup> *Oscypek* is a traditional smoked cheese made from sheep’s milk in the Tatra Mountains of southern Poland. It is a key product of the Górale culture, known for its distinctive spindle shape, firm texture, and salty, smoky flavor. The cheese is often crafted by hand using wooden molds, giving it decorative patterns on its surface. *Oscypek* is typically enjoyed on its own, grilled, or as an ingredient in various dishes.

<sup>5</sup> *Bacówka* is a term from the Górale culture referring to a traditional shepherd’s hut or shelter in the mountainous regions of southern Poland, particularly in the Tatra Mountains.



the systemic transformation, when many Polish regions, often already transformed by communist collectivisation, experienced transformations known from American or Western European examples, the former Galicia seemed insensitive to similar trends. This made it an almost ideal research area for anthropologists in search of such otherness. But whether or not we give Galicia the title of exotic, I can claim with certainty that agriculture in this region, and Podhale in particular, develops under conditions that are different from what we know from popular visions of the countryside. It is precisely these conditions that make the choices and actions I am about to describe possible.

As early as the 1870s, Maria Steczkowska wrote about Podhale, ‘The barrenness of the land, coupled with the long winter and short summer, is not conducive to agriculture. Even wealthy farm owners cannot feed themselves from their own fields’ (quoted in Tylkowa 2000: 86). The difficult mountain conditions have almost always forced farmers to look for income outside agriculture. As a result, a kind of bi-professional tradition developed relatively early in Podhale, providing an opportunity to supplement the household budget. However, it was not only the harsh mountain climate that created the need for additional income. It also stems from the agricultural structure, which, as Bronislaw Górz puts it, is based on ‘individual family farms that have survived for generations [...]’ (2003: 178). It is also significant that these are mostly small farms, at least by pan-European standards. The gradual de-agrarianisation of Podhale, which has been taking place more or less since the 1980s (cf. Tylkowa 2000: 105), has mainly affected cultivation and, importantly, has taken the form of a particular extensification (Górz 2003: 193). Indeed, one of its effects was a decline in the number of farms engaged in commodity production in favour of those maintained to support the household budget, possibly producing for the needs of visitors. Thus, a significant proportion of my interviewees earned money in one way or another outside of agriculture. Moreover, it is easy to see that the search for alternative sources of income is generally viewed positively in Podhale (cf. Pine 2007). Virtually no negative views were expressed about farmers who additionally work outside agriculture, and narratives of dual employment are common in Podhale. As one farmer summed up, in the past, people:

[R:] Well, they lived from farming and from what *pany*<sup>6</sup> brought in (male, 65).

Income diversification is not only a matter of course for Podhale farmers but also something specific to Górale. It has sometimes been presented to me as something special, something that sets Podhale apart from other regions:

R: It's different here because where you are from, isn't it, as we speak, there are farms of 100/150 hectares; it's different; it's more like a mass production. And with us, you could say it's... you could say it's hobbyist [...] Oh! There's just one direction, and that's the direction you [take]... And here, for example, you wouldn't make a living from such farming in these difficult mountain conditions. And precisely... Here some bees, there some bulls, something else, some *oscypek* making..., and simply, so to speak, the countryside... All this adds up to the final balance (male, approx. 40 years old).

But in Podhale, too, one hears the polyphony characteristic of farmers. Since I see farming as a set of life strategies (cf. Krzyworzeka 2014: 149), these strategies can considerably impact the diversity of opinions expressed. For example, those of my interviewees who were active outside of farming often praised such a working model as the only one possible in the mountains, but also as a source of steady and secure income, more stable than a farm dependent on current milk prices. On the other hand, farmers who adopted the opposite strategy, i.e. concentration on farming alone, often pointed out the disadvantages of combining farm work with work outside the farm. It is also important to note that many farmers who were almost exclusively engaged in agriculture declared that they periodically performed an activity called *fiakerka*, i.e., offering all kinds of sleigh and carriage rides to tourists. Thus, even if they did not actively seek additional work, they did not rule out taking up such activities according to their needs and on condition that it did not interfere with farm work.

---

<sup>6</sup> *Pany* in this context indicates first tourists visiting Podhale

However, tourism is more than just a way for Podhale's farmers to earn extra income. I would go so far as to say that a significant proportion of Podhale's agricultural production depends on tourism. Before explaining this dependency, I will briefly outline the historical context of the changes in Podhale's economy.

Central to the history of Podtatrze is the Wallachian migration, as the settlement wave of the 15th and 16th centuries is sometimes called, which not only contributed to the demarcation of Podhale as a region but also linked it to the Carpathian cultural community (cf. Tylkowa 2000: 24). Although settlement in the region dates back to much earlier times, as early as the turn of the 12th and 13th centuries (Kroh 2002: 17), it was the arrival of the Vlachs that initiated the process of transformation of the regional economy, which over time acquired an agrarian-pastoral character (Tylkowa 2000: 26). Along with the Vlachs, sheep arrived in Podhale, and they are undoubtedly still one of the symbols of the region.

About three hundred years later, in the middle of the 19th century, other newcomers began to appear in the Tatras who, like the Vlachs, left their mark on the agricultural character of the area. They were, of course, the first tourists.

Just as the arrival of the Wallachian shepherds marked the beginning of the pastoral tradition in the Podhale region, the popularity of tourism led to an increase in the importance of cattle breeding. This was due to the growing demand for homemade dairy products, which began to be sold to holidaymakers in time (Tylkowa 2000: 95). This interdependence continues to this day.

The high demand for locally produced dairy products is a particular phenomenon in Podhale. It is due to the national fame of *oscypek*, which most of my interviewees referred to simply as *serek* (cheese). This demand is met by small producers who buy milk from local farmers.

Thus, although there is a commercial dairy in Zakopane, only some of my interviewees sold milk to it, and just as many cooperated with local producers. This created a particular cycle of dependency in Podhale: on the one hand, the difficult mountainous conditions and the small size of the farms limit the development of intensive agriculture; on the other

hand, the influx of tourists and the demand for cheese keep the smaller, family-run farms going. And most of my interviewees were aware of these interdependencies:

R: I suppose they're not mutually exclusive, but one is feeding into the other. Because of tourism, people come because they want to go to the countryside. Even if people come to one village with no farms, there's bound to be one in the next village or somewhere else nearby.

And people come if there's some agro-tourism there. People like to come to where there are animals (female, approx. 40 years old).

It can be argued that agriculture is an integral part of the image of rural Podhale. It is dependent on the tourist business, yet it simultaneously forms part of it through the production of *oscypek*. The nature of *oscypek*, which is unambiguously associated with Podhale, is also important.

It is accurate to conclude that only a limited number of respondents were directly involved in the production of the cheese. However, even those who solely provided milk for its manufacture played an active role in the creation of this fundamental Górale product. By producing cheeses that were subsequently sold to tourists, they thereby participated, to some extent, in the reproduction of a specific image of rural Podhale. The selection of a milk recipient is a complex undertaking. Commercial dairies often impose a number of requirements on producers, e.g., forcing the renovation of the shed,<sup>7</sup> regular milk quality inspection, and farm inspection. Supplying milk to local cheese producers, despite potentially lower prices, is also associated with the maintenance of greater independence, which is an important element of the agricultural ethos (Krzyworzeka 2014: 302). It may also align with the myth of the free Góral present in Podhale (Malewska-Szałygin 2008: 42).

---

<sup>7</sup> The shed was what my interlocutors called the building I know as the barn.

***Kiedyś to się gazdowało... Back in the day, we used to farm...***

Podhale, like many other rural regions, is undergoing a dynamic transformation. A significant proportion of this change can be attributed to the aforementioned process of de-agrarianisation, which in the Tatra foothills is further compounded by the high demand for land and the development of tourism infrastructure. One consequence of this is that agriculture has ceased to be the ‘default’ occupation for the rural population (Krzyworzeka, 2014). In the present day, farming is one of the many potential occupations, and a considerable proportion of the population of Podhale villages have no direct involvement in agricultural activities on a daily basis. The Górale themselves acknowledge these changes. During my fieldwork, I frequently encountered narratives about the demise of the traditional farming way of life (‘end of the *gazdówka*’),<sup>8</sup> about the fact that there are no longer any real *gazdas*, and that everything has changed. It is not surprising, given that the rural landscape is naturally shaped by work, and any changes to it have significant consequences for the countryside as a whole and its social structure. The calendar of festivities associated with rural areas is also an agricultural calendar. The most illustrative example is the *dożynki* (harvest festival), which is probably known throughout Poland (in Podhale, it is called *holdymas*), and in the Tatra Mountains – *redyk* – the day when the sheep are taken out to the pastures (spring *redyk*) and return for winter (autumn *redyk*).

However, in Podhale, the presence of work in the rural landscape has another dimension, which may be described as identity-related. Some of the interviewees presented themes of ‘traditional’ ways of farming in the same context as dialect or dressing ‘in Górale style’:

Q: And he goes ‘*na góralski*’, what do you mean?

R: He knows how to dance Górale dances; he’s learning it, well, in fact, he does it very well.

Q: In this group?

---

<sup>8</sup> *Gazdówka* – a Podhale farm; *gazda* – a farm owner; *gazdzina* – a farm owner’s wife.

R: Yes, well now we all take an active part because, in the film you saw, our cows were there, the sheep. Janek arranged it, and we gave the phone number to the *baka*<sup>9</sup> to come with the sheep. *Ostrewki* (hay poles) from the neighbours, because there aren't any *ostrewki* any more, you rarely see them. But as I say, the Górale love tradition and that's how it is, isn't it? At Christmas, we dress in the Górale style, not just to show off; we love it, we like it, and I don't know if you know that when it's St. Stephen's Feast, we go and bless the oats, and that's the tradition in our country, to bless the oats (female, approx. 40 years old).

Such narratives situate agriculture on an equal footing with activities that are perceived as 'typically Górale-style'. The image of the Podhale, as conveyed by the dialect or traditional dance classes, is that of a rural, and therefore agricultural, community. The film referenced in the preceding section also addresses analogous themes. Created by members of the *Cornodunajcanie* ensemble, its objective was to familiarise the ensemble's children with the realities of work conducted through traditional methods. The film's originator and director emphasised that this was crucial precisely because the majority of the children in the group do not hail from farming families and lack daily exposure to the work that was once ubiquitous:

Q: And I have a question, perhaps, where did you get the idea to make a film like this, specifically about this subject?

R: Because our children see very little of that, they're becoming so city-like, they have very little contact with animals, with manual work, with the typical work, because everything is already mechanised, more and more... Either large farms are being created, as it's more the case in the north or there in central Poland, or there aren't any at all, this fragmentation is being lost, where in our country

---

<sup>9</sup> A *baka* is a senior shepherd or head shepherd in the Górale culture of southern Poland, particularly in the Tatra Mountains. The *baka* is responsible for overseeing the grazing of sheep, the production of traditional cheeses like *Oscypek*, and managing the activities of the younger shepherds, known as *juhasi*. The *baka* holds a respected position in the community, often possessing extensive knowledge of pastoral practices and local traditions.

there was from one, two, three cows in each house to a maximum of, well, ten cows was already a rich household, when you think of the 30, 40, 25 years, the past 20 years have completely changed that here (female, approx. 40 years old).

The theme of change as something primarily affecting children emerged in many of my conversations. As previously noted, de-agrarianisation is a phenomenon that has been evolving for much longer than the past 20 years. However, it has recently gained considerable momentum. Many of my interviewees jokingly pointed out that children did not know where milk came from or couldn't use farm equipment. However, the consequences of this were presented as being about more than just practical skills:

R: [...] We used to make *oscypek* and butter at home. She used to spin and knit those jumpers and socks. For some time I even learned from her, it was time to spend time together. And now it's winter, we all go to work around 7-8 o'clock, and we don't come back until 4 o'clock or something. It's already late, it's already dark for winter, and these children don't even have time to sit, or at least that was, in my opinion, such compensation for our work on the farm.... This reunion with the parents, with the home hearth, because this winter united us more, I would also say. Because in the summer they didn't have time for us, we were like self-raising children, the summer was for children, who can survive, who's more resilient so, well, unfortunately, knees, hands or something, although I remember we didn't break much [...].

R1: We're afraid, but the children are now... Irresponsible, oh, in that way.

R: Little assertive, yes, we had already worked out this responsibility for ourselves from when we were toddlers (two females, approx. 40 years old).

The necessity to re-establish at least a partial connection with agricultural work is therefore associated with the aspiration to return to a lifestyle characterised by proximity to nature or to familial relationships, which are perceived as a consequence of the nature of joint agricultural

work. It is noteworthy that this perspective was articulated by interviewees who did not engage in agricultural activities themselves. It is evident that work appears to assume a value that extends beyond its economic dimension, which, in this context, I refer to as heritage. In accordance with the theory proposed by Barbara Kirshenblatt-Gimblett (2011), heritage is only ostensibly about the past; in reality, it is oriented towards the future. Therefore, the transmission of information about the past to the next generation, despite its apparent impracticality, can have significant consequences in the future, and knowing where milk comes from is not merely an irrelevant curiosity. Indeed, a number of values of a far more general nature emerge from the work: the specificity of being brought up on the family farm shapes character and builds relationships within the group (home, neighbourhood, peer group), which can have an impact on the whole of later life, irrespective of career choices. In such a context, heritage is, therefore, not so much about a specific occupation as it is about relationships in the community and even about individual character shaped by work.

Nevertheless, the transmission of labour-related content does not inherently entail a desire to revert to the erstwhile socio-economic relations. Despite nostalgic recollections of ‘manual’ farm work, many of my interviewees indicated the positive nature of the changes:

R: Do I know if it’s bad? It’s also a question of the times; we’ve come to live in such and not others, and we can’t hold ourselves to the past at all costs because it’s not possible to live like that, either. We have to go along with progress, I understand, but we also want the idea of this film... To show the children how we lived... (female, about 40 years old).

Farming is not merely a profession; it is a way of life with a distinctive character that permeates everyday life. In consequence, any reference to the agricultural past entails the selection of specific practices and the meanings ascribed to them. In her study of heritage production from the mining past of a northern English town, Laurajane Smith (2006) highlighted the significance of the values derived not only from the knowledge



of material objects associated with the past. The significance of specific places or objects is derived directly from an awareness of the activities or uses associated with them. The transmission of this knowledge proved equally important (ibid: 264, 265). However, the continuation and process of knowledge transmission involve the selection of specific practices and the linking of these to specific values. This choice is an integral part of the heritage-making process (Kirshenblatt-Gimblett, 2011).

The customs associated with harvest festivals (in Podhale: *holdymas*), the blessing of crops and other events linked to the agricultural calendar simultaneously belong and do not belong to the sphere of work. For farmers, these customs are an integral part of their lifestyle. However, for other inhabitants of rural areas, they do not carry similar connotations. In this context, a certain conflict arises, which is best summarised by one of the conversations I had in a village with a decidedly non-agricultural character. The discussion encompassed agricultural practices, changes in the rural landscape, and the celebration of the harvest festival. Paradoxically, as one of the few farmers in the area, my interviewees could not fully participate in the celebrations. This was because the nature of the celebration did not include the need for daily chores and constant care for the animals they owned. The celebration, designed as a holiday for farmers, consequently assumed the nature of an all-day festival for all residents. My interviewee commented on this, pointing out that, beyond the morning Mass, it was not possible to participate in these events.

It is important to note, however, that the agricultural past was a common experience among the majority of my interviewees. The actions undertaken in relation to this past varied considerably, contingent on their way of life. For some rural residents, certain practices belong exclusively to the past, from which they can now freely choose the content they remember; for others, they form a part of their everyday lives. This divergence does not mean that farmers do not engage in activities initiated by other residents. The film mentioned earlier, in which a family of active farmers participated, is an illustrative example; they even lent their equipment and livestock for the film. However, beyond this, farmers have opportunities

to practise heritage that are not available to those who do not live in this way. The following section is devoted to such practices.

***It's No Longer a Tradition, It's Not... – on Work, Farmers, and Heritage***

If farm work is considered an integral aspect of the cultural heritage of rural areas, the activities undertaken by farmers as the primary custodians of this heritage become central. Certainly, farmers have access to a diverse range of activities within this domain.

These activities are particularly evident when viewed in the context of the distinctive characteristics of Podhale agriculture, which have been previously discussed in greater detail. On the one hand, small farms with a relatively low degree of mechanisation and, on the other, a great diversity of farming strategies mean that approaches to the past and narratives about it are significantly diversified. Admittedly, although these narratives concern a sphere of practices undergoing, especially in recent years, an extremely rapid change, to some extent, they continue thanks to the farmers' specific way of valuing work, which is best illustrated by the representation of agriculture as a kind of vocation.

R: If you want to and if you have the will, it is a vocation, just like marriage and the priesthood; if someone likes sheep and such things, they go for it, and if they don't, you won't convince them, even if you give them a million (male, approx. 70 years old).

Thus understood, work is situated almost entirely outside the economic sphere, thereby assuming an almost identitarian significance. Furthermore, the decision to pursue a career in farming is, in fact, already made before this choice is even made. Passion, as Grażyna Jaworska and Witold Pieniżek (1995: 16) defined this phenomenon, represents a crucial context for understanding the value that farmers ascribe to work. In the course of my interviews, these themes emerged primarily in the context of children and specific predispositions, which the majority of my

interviewees indicated. It can be exemplified by the case of one of my interviewees, with whom I spent a certain amount of time during the autumn grazing season. During one of our discussions, he stated that a number of the sheep in the flock actually belonged to his teenage son. Of the three children, only this one has displayed an inclination to run the farmstead. Thus he purchased some sheep and maintains them with his father's existing flock.

Themes of a similar nature frequently emerged. Children identified as born farmers are permitted to assist adults and participate in the management of the farm:

R: And I'll tell you frankly that when he has free time, for example, because he goes to play football or to learn Górale dancing, it's different because he is free. No one forces him to do it. Well, school in the morning, you know, but when he's got a day off, at the weekend, he goes in the morning and in the evening, for example, and wants to [help on the farm – JN]. But, as I say, the kids prefer their mobile phones and games and stuff, and only to pet it [contact with animals only through play, petting – JN], but sometimes children don't even know where the milk comes from, don't they? They already start [saying] it's from a ladybird<sup>10</sup>, don't they... [laughs] (female, approx. 40 years old).

However, not all of my interviewees spoke of farming as an unambiguously positive occupation. The housewife quoted above repeatedly stressed that she did not think farming was a good occupation for her son. Still, at the same time, she did not put obstacles in his way when he wanted to help her with the daily farm work. At any rate, despite differing opinions about farming as an occupation, most of my interviewees expressed general satisfaction when their children showed an interest in such work. In fact, they often contrasted this with playing computer games or staring at the phone.

---

<sup>10</sup> Ladybird – Polish: *biedronka*, which is also a name of a popular discount chain, thence a pun.

Work, therefore, has a special value for farmers. It is not only a way of earning an income but also a way of life that is undergoing rapid change. The mechanisation of agriculture is not only changing the nature of work, it is also changing lifestyles. The change cited by many of my interviewees as the most significant was the spread of haylage,<sup>11</sup> which has made haymaking largely independent of the weather, as the hay does not have to be perfectly dry for production. This means that mowing does not have to be done in such a hurry, so it does not need as many people as it used to. Along with the nature of the work, family relationships are also changing, as help with farm work is no longer necessary when even only basic machinery is available. In spite of all these changes, work seems to have retained its central importance as an organising factor in everyday life. Above all, it remains a sphere for the realisation of individual aspirations and ambitions (Zadrożyńska 1983: 48). Still, it is also in and through the sphere of work that certain narratives about the past are transmitted.

Talking to farmers in the Podhale region and observing their daily lives, I noticed that they sometimes engage in activities that certainly belong to the sphere of work but do not seem to bring significant economic returns. Many statements included phrases about hobbies, sentimentality or doing something *'just like that, for myself...'* The nature of farming makes it impossible to draw a clear line between what is work and what is not. Therefore, many of the activities and actions undertaken by my interviewees were on the borderline between these spheres.

The most important and perhaps most characteristic of these activities in the Podhale region is sheep farming. During my research, many interviewees stressed that this is an almost economically unprofitable activity and that its possible profitability only materialises with very large flocks. Such a situation was often explained by the high cost of maintaining the animals<sup>12</sup> in relation to the possible profit. Nevertheless, many of my in-

---

<sup>11</sup> Haylage, in Polish: *sianokiszonki, baloty, bole* – a way of storing hay by partially ensiling it.

<sup>12</sup> For example, at the time of my research, the profit from wool could not compensate for the cost of shearing the sheep.

interviewees kept small flocks. They explained this by sentiment, love of sheep, or simply as a ‘hobby’:

R: I still have 40 sheep, but it’s just out of sentimentality that I keep [them], that I come from such a family, and it’s just so ingrained in me that I just have to have sheep (male, about 40 years old).

Obviously, keeping sheep involves the possibility of selling the lambs, but in the case of small flocks, most of my interviewees pointed to decidedly uneconomic reasons for keeping them. Deciding on the profitability of particular activities is extremely difficult in the case of farming, not least because of the diverse understanding of the concept. Family farms do not necessarily have to have a specific budget or explicitly aim to increase assets. Moreover, an important part of the agricultural worldview is to avoid presenting one’s situation as satisfactory (Krzyworzeka 2014). However, given the amount of work involved, the need to maintain a separate building for the sheep and the trend towards farm specialisation, I believe that the reasons for such farming must go beyond the economic sphere. Sheep are often presented simply as part of the farm, part of the agricultural landscape of the Podhale. The aspect of passion for certain activities also seems important to me. As I have written, heritage is inextricably linked to the choice of specific practices and content. Farm work reflects individual ambitions and aspirations – so many of my interviewees said that they kept sheep because they simply liked them and enjoyed rearing them.

I mentioned earlier that changes in farming practices represented some of the most striking changes in the rural environment, with perhaps the most striking change being the almost complete disappearance of horses from the rural landscape. My interviewees often recalled a time when a horse was an integral part of every farm while pointing out how this situation had changed in recent years. Nowadays, the usefulness of horses in the Podhale region is limited to earning a living as *fiakiers*<sup>13</sup>, i.e. offering

---

<sup>13</sup> A *fiakier* is a term used in Poland, particularly in the Tatra region, to refer to a horse-drawn carriage driver or coachman.

sleigh and carriage rides to tourists. Some stables in Podhale specialise in this service, but most of my interviewees did not own horses. This is because keeping a horse is extremely expensive and time-consuming.

Despite this, some farmers not only kept horses but actively used them for fieldwork. As with sheep, a frequent response to the question of why horses were kept on the farm despite adverse conditions was a love of them.

Whatever the reasons, the horse can be seen as a certain symbol of the countryside. To explain the context in which horse breeding appears in contemporary Podhale, I will use the story of one of the farmers who was my most frequent interlocutor. He and his wife ran a farm in a non-agricultural village. They were one of the few farmers in the area who produced milk, which they sold to *oscypek* producers, and the income from milk was their main source of livelihood. As well as cows, they also kept horses, and the farmer himself claimed that they were his passion and that he enjoyed working with them. Once, during a field trip, they invited me to join them in sowing triticale, which in itself is a rather unusual activity in the villages of the Podhale region, where the sowing of all cereals has been almost completely abandoned. The fact that we were sowing with a sowing machine harnessed to a pair of horses belonging to the farmer's estate added to the uniqueness of the situation. One could say, of course, that the horses were working for themselves, sowing the grain which, together with the straw harvested from it, was intended for them, among others. Obviously, sowing one's own grain is financially more advantageous than buying feed, but horses eat and use more than just grain. My interviewee estimated the total financial benefit of this activity to be several hundred PLN per year. Of course, owning a horse gives you the opportunity to work as a *fiakier*. However, finding such work in a village a little further away from the tourist routes, especially in the off-season, is not easy. Horses, like sheep, are simply part of the farm, and keeping and working with them requires knowledge and skills derived from a farm upbringing. In a way, horses belong to the agricultural past of the Podhale countryside, and working with them helps to consolidate a certain image of work and its place in the rural landscape.

## Summary

In her book *Homo faber and Homo ludens. Etnologiczny szkic o pracy w kulturach tradycyjnej i współczesnej* [Homo Faber, Homo Ludens. An Ethnological Outline of Work in Traditional and Contemporary Cultures] (1983), Anna Zadrożyńska distinguished three models describing how work functions in human reality. In this classification, individual farmers were placed in the traditional model, which is characterised by the most holistic impact on the human being, in which work constitutes almost the entirety of human existence. Regardless of my attitude to this ‘traditionality’, I believe that among contemporary Podhale farmers, work is also an extremely important aspect of life, becoming primarily a sphere (but also a means) for realising individual aspirations and ambitions. My interviewees not only shaped their livelihoods through work but also constructed narratives about the reality around them. It may be particularly evident in the changes taking place in rural areas, which are leading to a significant diversification of income generation opportunities. Thus, in today’s rural areas, work is becoming the organising factor of their social structure (Buchowski 2006). In Podhale, agriculture has ceased to be something common to all its inhabitants, and with this separation has come a diversification of narratives and strategies about the agricultural past.

Podhale farmers, therefore, reproduce a certain image of the Górale lifestyle, using the methods and means available to them, such as small-scale sheep or horse farming or carrying out certain tasks in a non-mechanised, ‘old-fashioned’ way. Clearly, many of my interviewees expressed a desire to modernise and expand the farm, and having a ‘modern shed’ was very often mentioned as a goal and plan for the future. At the same time, however, the use of farming techniques that belong to the past seems to play an important role in shaping local identity. For heritage, as Laurajane Smith has written, is not something that one *possesses*, but something that one *actualises* (2016: 43). And this actualisation necessarily involves a conscious choice of what is transmitted and what practices are continued (Kirshenblatt-Gimblett 2011: 126). In Podhale, this choice is made possible by the specific conditions that favour the maintenance of

small farms, as well as the mountainous nature of the region, which often prevents the use of modern agricultural technologies.

Guided by individual preferences and possibilities, farmers construct a specific narrative about the past, which, on the one hand, is presented as a time of murderous work that now luckily belongs to history and, on the other hand, as a source of ways of farming that are radically different from those of today. These techniques constitute a peculiar space of choice, and the decisions made in this regard not only allow changes to be made to daily routines but also constitute an agricultural identity. This is because knowledge of these techniques and methods stems from an agricultural upbringing and the possession of competences that cannot be acquired in any other way, for example, by attending agricultural courses. It is also important to note that despite the apparent divergence, or at least radical difference, between the activities undertaken in this field by farmers and the rest of the rural population, these activities are not contradictory. The farmers' activities I have described reproduce similar content about the past as the film mentioned earlier or the harvest festivals. Still, at the same time, they manifest themselves in the sphere of work as the closest thing to agrarian everyday life.

### **Bibliography:**

- Buchowski, M. (2006). Dystynkcja poprzez pracę w społeczności lokalnej w Wielkopolsce. In J. Kurczewska (ed.), *Oblicza lokalności: różnorodność miejsc i czasu* (193-219). Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Filozofii i Socjologii PAN.
- Buchowski, M. (1996). *Klasa i kultura w okresie transformacji: antropologiczne studium przypadku społeczności lokalnej w Wielkopolsce*. Poznań: DRAWA.
- Górz, B. (2003). *Spółeczeństwo i gospodarka Podhala w okresie transformacji*. Kraków: Wydawnictwo Naukowe Akademii Pedagogicznej.



- Jaworska, G. Pieniążek, W. (1995). *Konteksty ekonomicznego myślenia. Wolny rynek na wsi z punktu widzenia antropologa*. Warszawa: Instytut Ekonomiki Rolnictwa i Gospodarki Żywnościowej.
- Kirshenblatt-Gimblett, B. (2005). *From Ethnology to Heritage: The Role of Museum*. [https://www.researchgate.net/publication/238714489\\_From\\_Ethnology\\_to\\_Heritage\\_The\\_Role\\_of\\_the\\_Museum](https://www.researchgate.net/publication/238714489_From_Ethnology_to_Heritage_The_Role_of_the_Museum)
- Kroh, A. (2002). *Tatry i Podhale*. Wrocław: Wydawnictwo Dolnośląskie.
- Krzyworzeka, A. (2014). Rolnicze strategie pracy i przetrwania. Studium z antropologii ekonomicznej. Warsaw: PWN. Doi: <https://doi.org/10.31338/uw.9788323514220>
- Malewska-Szałygin, A. (2008). *Wyobrażenia o państwie i władzy we wsiach nowotarskich 1999-2005*. Warsaw: Wydawnictwo DiG.
- Pine, F. (2000). Kinship, Gender and Work in Socialist and Post-Socialist Rural Poland. In V. Goddard (ed.), *Gender, Agency and Change. Anthropological Perspectives*, London: Routledge. Doi: <https://doi.org/10.4324/9780203449660>
- Smith, L. (2013). „Heritage Mirror”: The Narcissistic Illusion or multiple reflections?, *Voprosy Muzeologii* 2 (8), 27-44.
- Smith, L. (2006). The slate wiped clean? Heritage, memory and landscape in Castleford, Yorkshire, England. In: idem, *Uses of Heritage*. New York: Routledge.
- Tylkowa, D. (ed.) (2000). *Podhale: tradycja we współczesnej kulturze wsi*. Krakow, Warszawa: Wydawnictwo IEiA PAN.
- Zadrożyńska, A. (1983). *Homo faber i homo ludens. Etnologiczny szkic o pracy w kulturach tradycyjnej i współczesnej*. Warsaw: PWN.

**Jakub Busz**

Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej

Uniwersytet Warszawski

[jh.busz@student.uw.edu.pl](mailto:jh.busz@student.uw.edu.pl)

## **ETHNOGRAPHY OF PAST HAPPINESS. WORK IN THE YEAST FACTORY IN MASZEWO LĘBORSKIE**

### **Etnografia minionego szczęścia. Praca w drożdżowni w Maszewie Lęborskim**

**Abstract:** For inhabitants of Maszewo Lęborskie, the memory of work in the yeast factory is an important point on which their local community is based. It is a memory of a strong integrating feature that unites the people of Maszewo. The workers' lifestyle, shaped by the yeast factory after its collapse, was transformed into a community of memories. I present an outline of the history of the yeast factory in Maszewo and created examples of the discourse of memory around it.

**Keywords:** work, memory, privatisation, village, Recovered Territories

**Streszczenie:** Pamięć o pracy w drożdżowni to dla mieszkańców ważny punkt, na którym opiera się ich wspólnota lokalna. Jest to pamięć o silnym rysie integrującym, łączącym maszewian. Robotniczy styl życia ukształtowany przez drożdżownię po jej upadku został przekształcony we wspólnotę wspomnień. W artykule pokazuję zarys historii maszewskiej drożdżowni oraz stworzony wokół niej przykłady dyskursu pamięci.

**Słowa kluczowe:** praca, pamięć, prywatyzacja, wieś, Ziemie Odzyskane

## Introduction, or the Road to the Field

Maszewo Lęborskie (German: *Gross Massow*) is a medium-sized village of 773 inhabitants<sup>1</sup> in the commune of Cewice. In addition to the now defunct yeast factory (yeast plant), there are, among others, a filial church, two shops, a bakery, a sawmill, a community centre, and a library. Maszewo<sup>2</sup>, like most of the commune of Cewice, is located in the historic Lębork area and, thus, in the western part of Kashubia. At the same time, these are post-migration, ‘post-German’ areas, part of the ‘Recovered Territories.’<sup>3</sup>

A watershed event in the history of Maszewo Lęborskie was the acquisition of the town by Robert Sinner<sup>4</sup>, a commercial counsellor from Karlsruhe. This acquisition also included the neighbouring towns of Cewice and Lębunia. The councillor managed a substantial production and trading company bequeathed to him by his father, rapidly developing it and establishing a factory for pressed yeast in Maszewo, which he supplied to the region of Eastern Pomerania and Prussia. Subsequently, he constructed a wine and liqueur factory and initiated the development of a horticulture business with heated greenhouses. A substantial cattle enclosure was constructed in close proximity to the distillery, where young cattle were fattened on the marc derived from the alcohol production process. The Maszewo factory, owned by Sinner, consistently employed approximately 160 individuals, the majority of whom resided in Maszewo. [...] The construction of the factory resulted in a period of accelerated growth and

---

<sup>1</sup>According to information from the 2021 census, [https://www.polskawliczbach.pl/wies\\_Maszewo\\_Leborskie](https://www.polskawliczbach.pl/wies_Maszewo_Leborskie) [https://www.polskawliczbach.pl/wies\\_Maszewo\\_Leborskie](https://www.polskawliczbach.pl/wies_Maszewo_Leborskie) [access: 10 April 2024]

<sup>2</sup> I primarily used the name Maszewo instead of the full Maszewo Lęborskie. My interviewees only use the first term when talking about their locality. In the immediate vicinity, which I know from my experience as a resident of the area, the locality is recognisable and also presented as Maszewo. The name Maszewo Lęborskie serves primarily to distinguish it from Maszewo, which is a town in the West Pomeranian Voivodeship.

<sup>3</sup> I am aware of the entanglements and problematic nature of this concept (cf. Praczyk 2018: 19-23; Jasinski 2004).

<sup>4</sup> Various names of Sinner, who was to have established a food industry enterprise in Maszewo, appear in studies. Apart from the above-mentioned Robert, one can also find Rudolf (Świetlicka, Wisławska 1998: 134) or Karol (Frącek 1998: 20).

development for the village. A residential complex was constructed for the workforce (today's ul. Drewniana) and the managerial personnel (today's ul. Murowana ). The buildings situated on both thoroughfares, located in closer proximity to the forest, were occupied by those engaged in less skilled occupations. [...] A cable car was constructed and operational between the Maszewo railway station and Sinner's factory, with suspended trolleys delivering coal directly to the boiler house. [...] The streets were paved, as were the factory yards. Additionally, a canteen and school were constructed. The village possessed a well-stocked shop. [...] Sinner sought to process vegetables and fruit from local gardens, in particular from the horticulture established in Maszewo. (Broda 2015: 48-50).<sup>5</sup>

My ethnographic research in Maszewo Lęborskie commenced in February 2022. It was at this time that I made my inaugural visit to the local library, which, as I swiftly ascertained, proved to be a pivotal location for my research and a highly significant space for the residents of Maszewo. During my initial visit, I established contact with the librarian on duty, Beata Czaja, who extended an unanticipated proposition:

*I've just had a great idea. I have a group of senior citizens from Maszewo who belong to the senior citizens' club in Cewice. There are ten of them. I could invite two more people and set up a meeting with the residents for you.*<sup>6</sup>

The meeting with the seniors did indeed occur.<sup>7</sup> It provided me with initial insights into the historical and contemporary experiences of life in Maszewo, as well as my first impressions of the region. It marked the inception of my ethnographic engagement with the residents of Maszewo, which, to varying degrees, continues to the present day. Currently, it is one of the villages in the Cewice commune where I am conducting

---

<sup>5</sup> The author of the study is a passionate local historian. He is not a native of Maszewo.

<sup>6</sup> The statements of the interviewees are presented in italics. Due to the challenges associated with anonymising their statements, Beata's recorded words were authorised by her.

<sup>7</sup> This and other subsequent visits to the library in Maszewo were recorded in real time on the library's Facebook profile at the initiative of the librarian in charge. Thus, from the outset of the research, Facebook, and in particular the aforementioned library profile, became an important channel for contact with residents of Maszewo.

ethnographic research for my Master's thesis. As part of this research, I am interested in how locality manifests itself in narratives and actions and what motivates local communities to produce and practice locality in the post-migrant rural space in the 'Recovered Territories.'

In developing the field of my research, I engaged in a comprehensive process of self-reflection. I needed to become attuned to the ways in which I positioned myself within the field of study, as well as the ways in which the individuals I interviewed positioned me. It is unlikely that they will be aware of my status as a student at a university in Warsaw; instead, they will primarily perceive me as a resident of the nearby village of Cewice, situated just outside of Maszewo. Cewice is a considerably larger settlement, with a population of approximately 2,000. Here is where the seats of the commune office, the parish, and the forestry inspectorate are situated. It is also where a health centre, pharmacies, shops, and a post office are located. Cewice is undergoing constant growth and expansion due to the influx of new residents, which is vesting it with a somewhat urbanising character.

As I unexpectedly discovered at the outset of the research, my status as a native of Cewice was a highly salient factor for my interviewees. I began to perceive that this constituted a significant barrier between us. This perception was further reinforced when some individuals informed me that the commune and parish authorities based in Cewice ignored the needs of the Maszewo population, clearly discriminating against them. It thus appeared that the inhabitants of Maszewo perceived Cewice (and, to a certain extent, me as a representative of this village) as a 'dominating' village, 'oppressing' Maszewo. As a result, I felt (and feel) that, as a researcher there, I am constantly perceived as a distinct outsider, embodying a village that is perceived as oppressive to their own. Certainly, the fact that most of the Maszewo residents operate within close-knit networks and that the local community is, in my assessment, relatively tightly consolidated also had an additional impact. It was all the more striking as interviewees frequently made statements indicating my lack of familiarity with their village, the families residing there, and its history. Some residents even posited that, due to my status as an 'alien,' there was little likelihood of anyone being willing to engage in conversation with me. This further compounded my pre-existing confusion and the challenges

associated with gaining an understanding of the Maszewo microcosm. As an ethnographer and an outsider within the community, I am engaged in an ongoing process of negotiating roles between myself and my interlocutors. Consequently, my position in the field is not static. It is subject to constant redefinition dictated by those with whom I interact (Hryciuk 2008).

The accompanying cognitive process is by no means one-sided. I cognise, but I am also being cognised. I seek answers to my questions, but I also have to give something of myself (Rakowski 2021). Being open to the other required me to be empathetic, sensitive, and aware of my own self, and thus, in the course of the ethnographic encounter, my duality as anthropologist-researcher and anthropologist-being-cognised-human was revealed (*ibid.*: 259). However, I cannot escape the problem of power relations. Diane L. Wolf has formulated this issue in three interrelated ways (Wolf 1996: 2): the differences resulting from the different positioning of the researcher and the respondents (e.g. by gender, ethnicity, social background, etc.); the power present in the process of designing and conducting the research; and the power exercised after the research when it comes to writing and creating representations. I am, therefore, aware of the responsibility that comes with establishing 'ethnographic authority' (Clifford 2000). My respondents are not passive 'objects'. The relationships between us are not given but dynamic and subject to constant renegotiation, during which I have to listen to what my interlocutors communicate to me and pay attention to how they shape the space of contact between us (*cf.* Hryciuk 2008). Ethnographic research in Maszewo, therefore, required my immersion in experience and openness to personal transformation (Behar 1996: 1-33).

As a resident of Cewice, long before the beginning of the research and study, I encountered negative opinions about Maszewo and its inhabitants in my village, at the middle school<sup>8</sup> or among friends ('not from Maszewo').

---

<sup>8</sup> I attended secondary school in Cewice. It was an institution for the education of young people from Cewice and surrounding villages, including Maszewo, Siemirowice, Unieszyno, and Łebunia. I remember stereotypes and prejudices against people from Maszewo (in which I was personally involved). However, I must point out that not all people who graduated from this school at a similar time to me (2016), and not from Maszewo either, are able to recall situations of ridicule when I ask them about it.

Such narratives were characterised by the reproduction of more or less open stereotypes and prejudices.<sup>9</sup> With the beginning of my research in Maszewo and the progressive contact with the inhabitants of this village, I had to subject my previous convictions to a self-reflexive critique and thus notice my own involvement in the production and reproduction of offensive stereotypes. Today, I consider such opinions about the people of Maszewo to be very unfair, but at the same time, they are situated in a specific local situation. When analysing this phenomenon, I noticed how such opinions were formed in a specific temporal reality (after the collapse of the Maszewo yeast factory) and socio-economic reality (the economic degradation of the working class in Maszewo, seen through the eyes of the inhabitants of the prosperous administrative and commercial village of Cewice).

Another context that significantly influenced my research was the publication by my institute of a recording of a lecture I gave at the conference *'Homo faber: jak pracujemy, jak pracowaliśmy'* [*Homo Faber: How We Work, How We Worked*]<sup>10</sup> on work in the Maszewo yeast factory. Shortly afterwards, the recording was made available by the local news service *e-Lębork. Miasto w sieci* [*e-Lębork. Town on the Web*].<sup>11</sup> As a result, the contents of the paper reached the residents of Maszewo, both those I had already spoken to and those I did not know. The backlash was overwhelming. I faced criticism and claims that I was not presenting the truth, and one resident of Maszewo even described my speech as drivel (while showing me that he had saved the recording on his computer). However, some people came

---

<sup>9</sup> These were mostly taunts directed at the alleged 'stupidity' of students from Maszewo. There was also content that stigmatised the awkwardness, the oddness of people from Maszewo. This kind of alienation can be seen through the prism of two opposing categories: 'better' own group and 'worse' foreign group (Bystróż 1980). In my opinion, this type of discourse perpetuated symbolic relations of local hierarchy (dominance and subordination) between the inhabitants of Cewice and Maszewo.

<sup>10</sup> <https://www.youtube.com/watch?v=VNirQNDd7c8&t=311s> [access: 10 April 2024]. Of the recordings published after the conference, mine received the most views – 170, while the others oscillated around 30. I suspect that the publication of my recording influenced this difference. I should add that I agreed to share it, but I did not expect it to be so popular and to cause such complications in the field.

<sup>11</sup> <https://www.facebook.com/photo/?fbid=845855894214899&set=a.44372558109-4601> [access: 10 April 2024].

to my defence and responded positively to the fact that I had highlighted in the paper that many Maszewo residents had been wronged by privatisation and subsequent stereotyping. This situation made me realise several things at once. Firstly, how important the memory of the yeast factory is to the people of Maszewo in the form of a legacy with very specific content. Secondly, my local relations at the time played an important role, as I received the most negative and nervous reactions from those who did not know me at the time. The people I have already met and spoken to reacted much more gently and understandingly. Indeed, I must admit that, in light of my current knowledge, I am much more aware of the phenomena surrounding Maszewo, the yeast factory that used to operate there, and the history of its inhabitants than I was when I presented my paper, which was a simplified, pilot presentation of a topic that I intended to study in more depth as part of my Master's degree (I was in my third year of undergraduate course at the time). Now, I am much more aware of the mistakes I made and the simplifications I used. After a year, I also gained more knowledge in the field.<sup>12</sup> Although this situation was stressful and caused me anxiety about the future of my research, as well as fear of a reputation tarnished among the people of Maszewo, I tried to make the best of it ethnographically. The subject of my presentation came up in discussions with interviewees. I also contacted and met with the Maszewo resident who was most critical of my presentation (it was the interviewee mentioned above who called it 'drivel' in conversation with me), and I consider this a very valuable experience. I agree that the inhabitants of Maszewo have every right to revise what I, a double outsider (as a resident of Cewice and a researcher from Warsaw), present about their village and thus about the history recorded in their biographical memory. The same is true of this article. I am aware that my interlocutors might pick it up, read it, and criticise me again. In this context, I feel that I am in a liminal position – between the fact that I want to have a good relationship with my interviewees as a result of the

---

<sup>12</sup> Having said that, I must state from the outset that my knowledge will never be 'complete.' I am trying to know and understand the stories of the people of Maszewo, but these will always be my interpretations. I will never have the same knowledge as they do. The people of Maszewo, by virtue of their residence, their rootedness, their biographical experiences and their functioning in specific networks of local connections, are the greatest experts, the repositories of knowledge about their village.



ongoing research and my presence in the field as a resident of the immediate area, and the academic form of presenting the research and the awareness that my actions may be interpreted contrary to my intentions.

It must be stated unequivocally that I am not a historian of Maszewo, and I do not aim to produce an official, standardised, authoritarian form of knowledge about this village. My research focuses on the testimonies of my interlocutors, which occasionally appear to be connected but at times are found to be in contradiction with one another. The experience of working in the yeast plant is of great biographical and communal significance for the inhabitants of Maszewo, and it constitutes a significant aspect of their emotional and collective identity. It is not my intention to cause any harm to this community. Conversely, starting from the assumptions of engaged anthropology (Scheper-Hughes 1995), I believe that this is a marginalised, stereotyped community, where my role as an anthropologist is precisely to recognise this fact, to take the side of this group and to give them, in a sense, a voice in the form of an academic text. Furthermore, I am aware that, as I do not have familial ties to Maszewo and did not grow up there nor work at the yeast plant, I will never have access to certain experiences related to it. Consequently, I recognise that certain narratives may be closed to me. Considering this, I acknowledge that I am engaged in the production of ethnographic (un)knowledge (Rakowski, 2006).

In conducting research on the memory of work in the yeast plant, I employ strategies for exploring the locality that I have developed in the field. Firstly, I have noticed that the boundaries of my field of study are fluid (Gupta, Ferguson 2006) due to the fact that the subjects of the research are also active on the Internet or migrate, moving to other localities, which dynamises and expands my research field to new places. An illustrative example of the phenomenon mentioned above is the active engagement of the Maszewo library on Facebook.<sup>13</sup> Its Facebook page presents a diverse range of content, including updates on the library's operations, cultural events, meetings of the local Senior Citizens Club, regional educational

---

<sup>13</sup> <https://www.facebook.com/biblioteka.maszewo> [accessed 10/04/2024]

initiatives, the history of Maszewo, and even my visits to the library.<sup>14</sup> In the field, I conduct ethnographic interviews incorporating elements of life history (Hammersley & Atkinson, 2000). The interviews are recorded, transcribed, and subsequently analysed. I use them to focus on the narratives. I consider participant observation (Clifford 2006) based on dense participation (Samudra 2008) and deep immersion in the field to be of great importance, even crucial, in the research process. This approach provides insights into the actions played out in the field.

### **There Was a Factory, There Is No Factory**

I would propose that the persona of the industrialist Sinner can be interpreted as the cultural hero of Maszewo (cf. Zowczak 1991). The memory of Sinner as an influential figure who played a pivotal role in shaping the identity of the village is consistently upheld and celebrated there.<sup>15</sup> The inhabitants refer to Sinner on a number of particular occasions, i.e. when discussing the establishment of the yeast plant, when elucidating the distinctive buildings characteristic of the village, or when mentioning individuals of note in the history of Maszewo. In this regard, Anna Malewska-Szałygin's assertion that '*actions, attitudes, and events are only carriers of values. Collective memory selected only those facts that were important for the expression of this message*' (Malewska-Szałygin 1990: 173) is indeed accurate.

It would be erroneous, however, to assume that the knowledge of my interlocutors ends with Sinner. Dariusz Olewniczak, a local history enthusiast from Maszewo,<sup>16</sup> informed me that the Maszewo plant was not severely af-

---

<sup>14</sup> They primarily indicated that I was engaged in ethnographic research. One recent example of this type of post is provided below for reference: <https://www.facebook.com/photo.php?fbid=766536312179144&set=pb.100064683459560.-2207520000&type=3> [accessed 10/04/2024].

<sup>15</sup> An illustrative example of this collective memory, addressed at the younger generation, was a field game incorporating elements of Maszewo's history. The objective for the younger participants was to locate the hidden 'Sinner's treasure'. <https://www.facebook.com/photo.php?fbid=671990644967045&set=pb.100064683459560.-2207520000&type=3> [access: 10 April 2024].

<sup>16</sup> I would like to express my gratitude to my interviewee for his support and providing me with such a comprehensive account of the history of Maszewo. I have provided

fectured by the Second World War despite the damage or removal of some machinery. Operations at the facility resumed with relative expediency when the war ended. The designation ‘Sinner AG Gross Massow in Pommern’ was then replaced by ‘Pomorskie Zakłady Przemysłu Drożdżowego w Maszewie’ [Pomeranian Yeast Industry Plant in Maszewo].<sup>17</sup> The communist period thus brought about changes in the way of life of the inhabitants of Maszewo. One of the interviewees recalled it in the following terms:

R1: The state farm was here, the factory, the kindergarten, the doctor, the hairdresser, the dentist, there was life here...

R2: [interjection – author’s note] Post office, railway!<sup>18</sup>

The memories of the Maszewo of the past recalled by my interlocutors from their experiences of biographical memory give rise to animated discussions among them. However, this is not the end of the benefits which they ascribe to the presence of the yeast plant.

R1: And another interesting thing. There was a bathhouse for the whole of Maszewo on the plant premises. And on Saturday, everyone queued up because they were going to bathe.

R2: The whole village was bathing.

R3: We had half a hectare of field each from the factory.

R1: Everyone got a field from the yeast factory.

R3: There were lunches. The factory funded the lunches. They cost pennies. Twenty zloty, I think.

R1: And there were trips to the zoo. With children, there were trips to Łeba. There was a bus to Łeba you could sign up for. Children had summer camps. There was everything and abroad.

R4: I even went on a trip to Hungary organised by the yeast plant.

R5: There were even cars to the church to Łebunia. The factory provided a car, and it drove [there].

---

his name with his permission.

<sup>17</sup> The name was later changed to Kaszubska Wytwórnia Drożdży (KWD) [Kashubian Yeast Factory] Maszewo.

<sup>18</sup> R1 – respondent 1, R2 – respondent 2, etc.

The statements quoted here were made by members of the senior citizen community of Maszewo during one of our meetings. What emerged was a sentimental picture of the good life, prosperity and the nurturing role of the yeast plant. It prompts me to recall Elizabeth Dunn's findings from her study of work at Alima-Gerber in Rzeszów, where, among other observations, the social and bond-forming role of socialist workplaces became evident (Dunn, 2017). The gender issue also attracted my attention. The provision of lunches, excursions for children, and access to regular baths may have represented a significant advantage for mothers in particular. However, this does not indicate a reduction in the overall workload. In addition to their work at the yeast plant, many residents of Maszewo were also engaged in domestic farming. It entailed agricultural labour in the fields, care of livestock, and the tending of gardens. It can also be interpreted metaphorically as being on the professional frontier, simultaneously drawing on an agricultural, peasant lifestyle and enjoying the benefits of working in a food industry shaped by socialist thought. In both cases, work was the primary determinant of the good life (Redfield 1982), as evidenced by the recollections of my interviewees. Working 'on one's own' provided the basic foodstuffs that today are spoken of fondly as 'one's own', 'home-made', and 'healthy' food. In turn, working in the yeast plant made it possible to enjoy the accompanying benefits. Therefore, messages as one below, made by respondents from Cewice, come as no surprise:

I remember that they were very prosperous. Very. I think the yeast factory was at one time [the first – author's note] or the second in the country! But I think they made a rod for their own back a bit themselves there [...], so everything went under the hammer. I remember people really earned good money there. Maszewo, we always said, uhuh, these are wealthy people because they were well-paid there.

It seems plausible to suggest that in an area where state farms were the dominant employer, and the local population derived the majority of their income from agriculture, the worker character of Maszewo and the prosperous plant could have evoked feelings of envy or a sense of distance. Indeed, several interlocutors have more than once indicated the enduring rivalry between

Cewice and Maszewo, which has persisted since the post-war era. It can be posited that the 'worker otherness' or 'factory-ness' of Maszewo may have constituted one of the factors that shaped the Maszewo local community.

R1: But it was fun, really.

R2: It was fun. And in the yeast factory, it was one big family. You couldn't gossip about anyone because this was a brother-in-law, that one a sister, that one a brother, this one that, and that one this. It was one big family.

R3: Their affairs were handled outside the gate.

R4: Outside the gate.

R1: I don't know, maybe these people, maybe because they knew each other from the yeast factory where they worked. That's how conciliatory it was. It was so cool. That's how they got together. Now, there are a lot of newcomers in Maszewo. There are not many true residents of Maszewo. Somehow, they don't know each other. Everyone just goes home and runs quickly. And so everyone just sits in their cottage.

The role of the yeast plant in social integration processes is particularly evident in this example. On one hand, it can be posited that the yeast plant workers constituted a 'branching' community. Nevertheless, I am cautious in my assessment of this claim. It is not my intention to deny that this may have been the case or that my interviewees feel this way today. However, this may be a self-presentation of the group addressed to me. I am inclined to concur with this hypothesis, particularly given my observation of 'conflicts of memory' in the field that appear to arise from disputes within the local community regarding the possession of 'real' knowledge about the yeast plant. It was made evident during one conversation when I was advised not to approach certain individuals, as they would relay an inaccurate account of events.

As a former employee of the yeast plant informed me, the decline of the yeast plant was gradual. In 1994, the process of privatisation was initiated. In 2004, the French company Lesaffre Bio-Corporation terminated operations at the yeast factory. *'The announcement of the factory's closure came as a shock to the residents of Maszewo. They are terrified. Approximately one in five of Maszewo's 400 residents derive their livelihood from their work on the yeast, some of them for many years, having been initially employed at the former*

*Kashubian Yeast Factory. It is not uncommon for entire families to be employed at the facility from generation to generation. [...] Another source of stress for the inhabitants of Maszewo is the heating of the blocks of flats of their housing cooperative, as they draw heat from the factory's boiler room.*'<sup>19</sup>

In one of his articles, Kacper Konopinski delineated the tale of the yeast factory's decline. 'In accordance with the new economic regulations, the factory was compelled to compete more vigorously for its position in the market. The yeast factory did very well in this regard. The facility was frequently modernised and adapted to market conditions. In 2004, the proprietor of the French company that produces Lesaffre yeast commenced the purchase of shares from the employees. He proffered a premium of three times the value of a single share. The majority of employees subsequently sold their shares. [...] Nevertheless, the workers were convinced that the plant would not be closed down. The factory was, after all, well-known in the majority of Poland. Meanwhile, Lesaffre had other plans. The French company became the owner of the entire yeast production sector in Poland. It determined that maintaining numerous smaller facilities was an unprofitable strategy. Thus, the decision was made to consolidate the yeast industry around the Wólczyn plant, situated in the vicinity of Opole. The Maszewo plant was subsequently closed. The employees were duly compensated for their termination of employment. However, this was not the end of the history of the site. In the following year, the company Madra sp. z.o.o. was established in lieu of KWD Maszewo. The factory produced confectionery, which is reflected in its name, Maszewo i Draże. [...] The new plant employed mainly former yeast factory workers. They had not relinquished their aspiration to work with yeast. Consequently, the decision was taken to resume yeast production on a reduced scale. It was feasible due to the fact that all the requisite infrastructure and equipment for the resumption of operations was already in place. However, Lesaffre already dominated the market, and a number of issues began to emerge at Madra. These included problems with sewage that resulted in contamination of a nearby river and litigation from the previous French proprietor. Consequently, Madra ceased operations in 2017. The

---

<sup>19</sup> <https://lebor.k.naszemiasto.pl/maszewo-leborskie-prace-straci-110-osob/ar/c3-60-14565> [access: 10 April 2024].

facility was subsequently acquired by a French investor again. This time, however, he left nothing but the former plant's buildings. Subsequently, the plant was divided into individual units and sold to local entrepreneurs. The site currently houses a sawmill, a car service, and numerous other smaller businesses. Thus, the history of KWD Maszewo came to a definitive close, and the village itself has undergone a notable transformation in character.<sup>20</sup>

R1: They liquidated everything. They liquidated the plant. There's just nothing. All is quiet, and all is dark [...]. The commune doesn't care about us at all, either.

R2: Whatever happened in Maszewo, it was all thanks to the yeast factory [...]. In 2004, they closed it down and...

R1: When they closed the plant, that was the end of it.

R3: Everything collapsed one by one.

One might attempt to read the Maszewo residents' recollections of the demise of the yeast plant as an expression of trauma resulting from the denial of the entire hitherto reality and economic degradation (Sztompka 2000) and, according to the category of nostalgia (Davis 1979; Kubiak 2004), a longing for a bygone era of happiness. It is also inscribed in a much broader phenomenon, namely the 'oral history of transformation' (Leyk, Wawrzyniak 2020), which is based on the biographical memory of specific individuals whose world has been shaken by top-down decisions. As a consequence, my respondents from Maszewo continue to provide testimonies of their grievance in connection with the closure of the yeast plant and their sense of abandonment. An illustrative example of the living memory of the yeast factory is a feature published last year under the title *KWD Maszewo. Niemiec zbudował, Polak pracował, Francuz zrujnował* [*KWD Maszewo. The German Built, the Pole Worked, the French Ruined*].<sup>21</sup> The film was directed by Kacper Konopinski, a young

---

<sup>20</sup> <https://www.lebork24.info/2023/08/27/drozdze-z-maszewa-znano-w-calym-kraju/> [access: 10 April 2024].

<sup>21</sup> The film was produced as part of an undergraduate thesis, with the Maszewo library serving as the setting for the recording sessions. Additionally, historical memorabilia amassed within the library were incorporated into the documentary. For a significant number of the individuals profiled in the reportage, this constituted their first opportunity to recount their biographical experiences of the yeast plant in front of the camera.

journalist from Maszewo. The documentary features residents of Maszewo and former yeast factory workers recounting the history of the KWD and the associated feelings, memories, and judgments. It serves as an exemplar of grassroots activity focused on local memory work.

### **Library – a Place of Meeting, a Place of Remembrance**

My research in Maszewo commenced with a visit to the local library. Subsequently, it became the space through which I attempted to become immersed in the area. I sought to achieve this both by attending meetings of the Senior Citizens' Club and by visiting the library on a regular basis to engage in discussions with the librarian on duty, Beata Czaja<sup>22</sup>, who became my guide and liaison with the residents, as well as by observing the library's activities on Facebook or browsing the memorabilia collected there. In the course of these activities, I became aware of the social importance of the Maszewo library for many residents of the village. The person who consolidates and promotes this state of affairs is the charismatic figure of the local librarian. What, then, underpins her activity?

Three years ago, I started working in the library in Maszewo Łęborskie. The beginnings were difficult. I didn't know the place or the people. The library was associated only with lending books, so I decided to change this stereotypical thinking of Maszewo residents. I wanted to show them that the library is a place that is friendly to everyone and that it is possible to do all sorts of things here.

In the ensuing conversation, I learned from her about the role of the modern library as a cultural institution.

---

Moreover, it is the sole project of its kind within the Cewice commune. Furthermore, the film was screened in other localities, including Cewice. <https://www.facebook.com/biblioteka.maszewo/posts/pfbid02ug7MyyDL15t7RCqsHNMagWaxPXAMF4wEWnLF-noRWV5HspEEgAC1fKmiGu6EbL9Pml> [access: 10 April 2024]. [https://youtu.be/-SN-b0ardpoE?si=oc-uDTM12RDy6oQ\\_](https://youtu.be/-SN-b0ardpoE?si=oc-uDTM12RDy6oQ_) [access: 10 April 2024].

<sup>22</sup> At this point, I must thank my interlocutor for her great cordiality, her assistance, and her permission to attend the meetings of the Senior Citizens' Club. I would also like to thank the Seniors who agreed to talk to me at the time.



Our core activity is collecting, processing, and making collections available. Added to this are cultural and educational activities. For me, personally, regional education is important, as local history has long been a passion of mine. That is why I am creating a Photo Chronicle of the Cewice Commune and, in cooperation with the Stowarzyszenie na 102 from Lębork, I am co-creating the Social Archive of the Lębork Region. Apart from that, I run regional education classes for seniors, young people, and children.

Indeed, the fact that the Maszewo library combines several different functions cannot be overlooked. Firstly, and most obviously, it fulfils the role of a local library, from where mainly children and older people borrow books. Secondly, it is a place where cyclical meetings of the Senior Citizens' Club and ladies from the Library Friends' Club, as well as various workshops for children, take place. Most importantly, it is also a space of remembrance – the library houses various collected objects and visual artefacts whose purpose is to recall and preserve the memory of Maszewo Lęborskie's past. These include bottles from the pre-war Sinner's factory, an engraving with a representation of the factory, and photographs of the village. The library also contains one of the two chronicles of the yeast factory<sup>23</sup> (the other one is lost) covering the period from 1945 to 1970 and written memoirs of one of the post-war directors of the plant.<sup>24</sup> Thus, the library indeed fulfils the role of an archive or even a chamber of memory in Maszewo. The activities of the space of commemoration, which this library undoubtedly is, also include popularisation. Therefore, it is worth mentioning the participation in the project *Social Archive of the Lębork Region*,<sup>25</sup> where historical photographs documenting Maszewo and the life of

---

<sup>23</sup> Historia Drożdżowni w Maszewie, 1945-1970.

<sup>24</sup> Krzyżaniak D., Autobiografia z pracy zawodowej i z działalności w Stowarzyszeniu, Warszawa 1981, manuscript.

<sup>25</sup> <https://archiwumlebork.pl/nasze-zbiory-1/gminy/cewice> [access: 10 April 2024]. The folder of photographs from the area of the commune of Cewice predominantly features images of Maszewo. The photographs are divided into several categories, including images of the yeast factory, streets, the church and celebrations, the Volunteer Firefighter Brigade, 'school and kindergarten', 'school', and a 'collection of Grażyna Bonkowska.'

its inhabitants are posted, as well as regional education, mentioned by Ms Beata, addressed both to pupils of the local primary school<sup>26</sup> and to senior citizens,<sup>27</sup> which is largely devoted to the past of Maszewo itself (pre-war ‘German’ and post-war ‘Polish’). The Maszewo library was even recognised in the local media, thanks to which the website *Lębork24.info* published Kacper Konopiński’s interview with Beata Czaja.<sup>28</sup> However, it is worth emphasising, as Ms Beata herself mentions, that she is an outsider, i.e. someone who did not grow up in Maszewo and does not live in the commune of Cewice. Therefore, in the initial period of her work in the library in Maszewo, she had to go through a process of getting to know the local community, learning its rules and principles, and familiarising the people of Maszewo with her ideas for cultural or commemorative activities. Thanks to the interviewee’s commitment and work, the socially important profile of the library has been consolidated. It is a place with a strong integrating function for the inhabitants of Maszewo, with a bond-forming, activating and communal character. It has an important influence on the shaping of the memory of the yeast plant in two dimensions – that which is (mainly) produced by Maszewo residents for Maszewo

---

<sup>26</sup> Sometimes stories alone are not enough. Children need to be shown to ‘touch’ and feel the history of their small homeland. As part of this ‘lesson,’ the guide who led the children on their tour of Maszewo was one of the older residents, a member of the Senior Citizens’ Club. It is noteworthy that the itinerary included a visit to the derelict Evangelical cemetery, where candles were lit. This is an example of a situation where activities are being conducted with the aim of integrating elements of a connection to the pre-war era into the scope of Maszewo’s ‘remembering identity.’ <https://www.facebook.com/biblioteka.maszewo/posts/pfbid026RhdGRecRfXCokVk6MsNXbMpWPyPjX-DJJoMRZrnysjz5dwqMtbM5CVBNFJDvZifl> [access: 10 April 2024].

<sup>27</sup> [...] Today we introduced them to the regional book collection and discussed publications about the Commune of Cewice, <https://www.facebook.com/biblioteka.maszewo/posts/pfbid0NRswC83L53QmmWK1nzXprfr51XcrftTENFMXPnmvGixwaLtrG-k1XMzAxxEgCdCWal> [access: 10 April 2024].

<sup>28</sup> Działalność tej bibliotekarki doceniają mieszkańcy [Residents Appreciate This Librarian’s Work] (interview), 29 October 2023, *Lębork24.info* <https://www.lebork24.info/2023/10/29/dzialalnosc-tej-bibliotekarki-doceniaja-mieszkanicy-wywiad/> [access: 10 April 2024].

residents<sup>29</sup> and that which is presented in conversations and time spent with me.<sup>30</sup>

The Maszewo Library (as an institution and a concrete space) fulfils the role of a carrier of memory. It is a materialised expression of local history (Kula 2002: 101), constructed through specific networks of meaning given by the citizens of Maszewo themselves, as evidenced by the words of an elderly Maszewo resident who uttered them during my meeting with senior citizens. Her words were received with approval by the others.

The only thing we still saved [after the yeast factory was privatised and closed down – author’s note] was the library. It belonged to the plant; we borrowed books from the plant. Later, when the plant was liquidated, as one of the villages that had its own library, we did not give it away.

The library thus rises to the status of a local heritage of pride, based on the causal determination of the inhabitants of Maszewo. Its continued existence (it now functions as a branch of the Cewice Public Library) is a ‘living’ reminder of the institution in which this heritage is constantly and actively ‘at work’ under the direction of a dynamic leader (cf. Malanicz-Przybylska 2021). Consequently, through the creation of commemorative narratives, the library supports the construction of a Maszewo’s ‘remembering identity’. It can be seen, for example, in the reproduction of certain ideas, such as *regional education*, which is disseminated mainly among older people, schoolchildren, and young people. This process unfolds

---

<sup>29</sup> This was evident in the production of the reportage KWD Maszewo – *Niemiec zbudował, Polak pracował, Francuz zrujnował* [The German Built, the Pole Worked, the French Ruined]. Another interesting example of active remembrance promoted by the Maszewo Library was the celebration of its 75th anniversary, combined with a special lesson for fourth graders. This type of activity promotes the cohesion of the local community, thanks to the anchoring in a shared knowledge (the past of Maszewo) and in specific places perceived as important (the library). <https://www.facebook.com/biblioteka.maszewo/posts/pfbid02rdByqeYS3YKpc5AvozdseurWxLATPHoSUneThMbqJzYfCusXkXq829a18aHD4g1kl> [access: 10 April 2024].

<sup>30</sup> For example, during a meeting at the Senior Citizens’ Club, where I talked to senior citizens about life in Maszewo, <https://www.facebook.com/biblioteka.maszewo/posts/pfbid0AXtYdfdEdYs3wPUB9NHVkmboAAz2c69i7YHmYxQzmLD5JBxer-fAmpHMKpgLqt6iql> [access: 10 April 2024].

according to the principle that *'remembering is a social activity that allows important experiences to be recorded and stored'* (Nowak 2011: 33). Important historical experiences, that is, experiences that have been selected and processed through selection and accumulation.

## Conclusion

The people of Maszewo actively remember the history of their village. Their grassroots commemorative activities are manifested in various initiatives and narratives. These extend beyond everyday life into local institutional forms. These include the exhibition *'Maszewo wczoraj i jeszcze dawniej...'* [*Maszewo Yesterday And Even Before...*], presented in the Maszewo Community Centre in 2012, the design of the Maszewo coat of arms with elements symbolising its long history and the yeast factory, or the seventeen information boards placed at historical sites in the village (from the abandoned Evangelical cemetery to the Sinner factory). The information on the page describing the first of these projects is striking. The exhibition shows the history of Maszewo from the 7th century BC, i.e. the early Iron Age, to the present day, until 2004, when the Lassafre Bio Corporation closed the Yeast Works, thus ending the 'golden era' of the settlement.<sup>31</sup> Various forms of narrative about *'the hundred golden years of Maszewo, when the yeast factory was in operation, and the village was booming,'* keep appearing in the statements of the interviewees and their activities. I am therefore inclined to conclude that the Maszewo yeast factory still exists in the memory of the people of Maszewo. For them, it is an important place that stands out in the space of the village, in family history, and in personal experience. It is a nostalgic memory. It is linked to a sense of loss of former prosperity, marked by the trauma of marginalisation and impoverishment. It does not mean that the people of Maszewo are without agency. On the contrary, they actively remember, popularise, and commemorate the stories that matter to them.

---

<sup>31</sup> [https://gck.cewice.pl/pliki/cewice-gck/archiwum/GCK\\_CEW/AKTUALNOSCI/POKAZ/146\\_WYSTAWA\\_MASZEWO\\_WCZORAJ\\_I\\_J.HTM](https://gck.cewice.pl/pliki/cewice-gck/archiwum/GCK_CEW/AKTUALNOSCI/POKAZ/146_WYSTAWA_MASZEWO_WCZORAJ_I_J.HTM) [access: 10 April 2024].

## Photos



Photo 1. Example of an information board in Maszewo. The author of the text is Dariusz Olewniczak (photo by Jakub Busz).



Photo 2. The building of the Kashubian Yeast Factory (photo by Jakub Busz).



Photo 3. Entrance to the village, a high chimney visible on the factory premises (photo by Jakub Busz).

### **Bibliography:**

- Behar, R. (1996), *The Vulnerable Observer. Anthropology That Breaks Your Heart*, Boston: Beacon Press.
- Broda, W. (2015), *Portrety naszych wsi*. W: Broda W., Woźniak J., *Portrety wsi Gminy Cewice. Historia i współczesność (3-67)*, Konin: Urząd Gminy w Cewicach.
- Bystroń, J. S. (1980), *Wierzenia o obcych*. W: Bystroń J. S., *Tematy, które mi odradzano: pisma etnograficzne rozproszone (s. 314-334)*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Clifford, J. (2000), *O autorytecie etnograficznym* (przeł. J. Iracka, S. Sikora). W: Clifford J., *Kłopoty z kulturą. Dwudziestowieczna etnografia, literatura i sztuka (s. 29-63)*, Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Clifford, J. (2006), *Praktyki przestrzenne: badania terenowe, podróże i praktyki dyscyplinujące w antropologii* (przeł. S. Sikora). W: Kempny M.,

- Nowicka E. (red.), *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej. Kontynuacje*, t. 2 (s. 139-179), Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Davis, F. (1979), *Yearning for Yesterday. A Sociology of Nostalgia*, New York: The Free Press.
- Dunn, E. C. (2017), *Prywatyzując Polskę. O bobofrutach, wielkim biznesie i restrukturyzacji pracy* (przeł. P. Sadura), Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Frańcek Z. (1998), *Historia Maszewa w zarysie*, *Biuletyn Historyczny Łębarskiego Bractwa Historycznego*, 7, 17-20.
- Gupta, A., J. Ferguson, J. (2006), *Poza „kulturę”: przestrzeń, tożsamość i polityka różnicy* (przeł. J. Giebułtowski). W: Kempny M., Nowicka E. (red.), *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej. Kontynuacje*, t. 2 (s. 267-283), Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Hammersley, M., Atkinson, P. (2000), *Metody badań terenowych* (przeł. S. Dymczyk), Poznań: Zysk i S-ka.
- Historia Drożdżowni w Maszewie, 1945-1970.*
- Hryciuk, R. E. (2008), *Od córki do profesjonalistki. Obserwacja uczestnicząca w antropologii: dylematy, ograniczenia i zaskoczenia na przykładzie badań terenowych w mieście Meksyk*. W: Wagner B., Wiślicz T. (red.), *Obserwacja uczestnicząca w badaniach historycznych: zbiór studiów (55-76)* Zabrze: Wydawnictwo Inforteditio.
- Jasiński, J. (2004), *Czy powinniśmy odcinać się od pojęcia Ziemia Odzyskana?*, *Echa Przeszłości*, 5, 315-320.
- Krzyżaniak D. (1981), *Autobiografia z pracy zawodowej i z działalności w Stowarzyszeniu*, Warszawa, rękopis.
- Kula, M. (2002), *Nośniki pamięci historycznej*, Warszawa: Dig.
- Leyk, A., Wawrzyniak, J. (2020), *Cięcia. Mówiona historia transformacji*, Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Małewska-Szałygin, A. (1990), *Świadomość historyczna mieszkańców Narola*, *Etnografia Polska*, 34 (1-2), 169-181.
- Małanicz-Przybylska, M. (2021), *Intensywna praca dziedzictwa – działania liderów w miasteczku Wilamowice*, *Journal of Urban Ethnology*, 19, 81-96. doi 0.23858/JUE19.2021.005.

- Nowak, J. (2011), *Spoleczne reguly pamietania. Antropologia pamieci zbiorowej*, Kraków: Nomos.
- Praczyk, M. (2018), *Pamiec srodowiskowa we wspomnieniach osadnikow na „Ziemiach Odzyskanych”*, Poznań: Wydawnictwo Instytutu Historii UAM.
- Rakowski, T. (2021), *Teren, wspolnota, etyka: w poszukiwaniu „wlasciwej” drogi w terenowych badaniach antropologicznych*, *Etnografia. Praktyki, Teorie, Doswiadczenia*, 7, 253–264.
- Rakowski, T. (2006), *Etnologiczna (nie)wiedza profesjonalna*, [w:] Brocki M., Górny K., Kuligowski W. (red.), *Kultura profesjonalna etnologow w Polsce (113-125)*, Wrocław: Katedra Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Wroclawskiego.
- Redfield, R. (1982), *Co jest wedlug chlopa „dobrym zyciem”?*, *Rocznik Socjologii Wsi. Studia i Materiały*, 19, 133-150.
- Samudra, J. K. (2008), *Memory in our Body: Thick Participation and the Translation of Kinesthetic Experience*, *American Ethnologist*, 35 (4), 665-681.
- Scheper-Hughes, N. (1995), *The Primacy of the Ethical: Propositions for a Militant Anthropology*, *Current Anthropology*, 36 (3), 409-440.
- Sztompka, P. (2000), *Trauma wielkiej zmiany. Spoleczne koszty transformacji*, Warszawa: Instytut Studiow Politycznych Polskiej Akademii Nauk.
- Świetlicka, A., Wisławska E. (1998), *Słownik historyczny miast i wsi województwa slupskiego. Przewodnik bibliograficzny*, Słupsk: Stowarzyszenie Bibliotekarzy Polskich. Okręg Słupski.
- Wolf, Diane L. (1996), *Situating Feminist Dilemmas in Fieldwork*. W: Wolf D. L. (ed.) *Feminist Dilemmas in Fieldwork (1-55)*, Oxford: Westview Press.
- Zowczak, M. (1991) *Bohater wsi – mit i stereotypy*, Wrocław: Wiedza o Kulturze.

### **Strony internetowe:**

- Etnografia minionego szczescia – Jakub Busz, 01.12.2023, YouTube. Pozyskano z <https://www.youtube.com/watch?v=VNirQNDd7c8&t=311s> [dostęp 10.04.2024].



- Filia Gminnej Biblioteki w Maszewie Lęb., Facebook. Pozyskano z <https://www.facebook.com/biblioteka.maszewo> [dostęp 10.04. 2024].
- Filia Gminnej Biblioteki w Maszewie Lęb., Pomagamy studentom, 02.01.2024, Facebook, Pozyskano z <https://www.facebook.com/photo.php?fbid=766536312179144&set=pb.100064683459560.-2207520000&type=3> [dostęp 10.04.2024].
- Filia Gminnej Biblioteki w Maszewie Lęb., Skarb Sinnera, 20.07.2023, Facebook, Pozyskano z <https://www.facebook.com/photo.php?fbid=671990644967045&set=pb.100064683459560.-2207520000&type=3> [dostęp 10.04.2024].
- Filia Gminnej Biblioteki w Maszewie Lęb., KWD Maszewo – Niemiec zbudował, Polak pracował, Francuz zrujnował, 17.04.2023, Facebook. Pozyskano z <https://www.facebook.com/biblioteka.maszewo/posts/pfbid02ug7MyyDL15t7RCqsHNMagWaxPXAMF4wEWnLFnoR-WV5HspEEgAC1fKmiGu6EbL9Pml> [dostęp 10.04.2024].
- Filia Gminnej Biblioteki w Maszewie Lęb., Edukacja regionalna, 31.10.2022, Facebook, <https://www.facebook.com/biblioteka.maszewo/posts/pfbid026RhdGRecRfXCokVk6MsNXbMpWPYPjXDJJJoMRZrnygsjz5dwqMtbM5CVBNFJDvZifl> [dostęp 10.04.2024].
- Filia Gminnej Biblioteki w Maszewie Lęb., Edukacja regionalna, 13.01.2023, Facebook, <https://www.facebook.com/biblioteka.maszewo/posts/pfbid0NRswC83L53QmmWK1nzXprfr51XcrftTEnFMX-PnmvGixwaLtrGk1XMzAxxEgCdCWal> [dostęp 10.04.2024].
- Filia Gminnej Biblioteki w Maszewie Lęb., 75 lat biblioteki w Maszewie Lęborskim, 13.01.2023, Facebook, <https://www.facebook.com/biblioteka.maszewo/posts/pfbid02rdByqeYS3YKpc5AvozDseurWxLATPHoSUneThMbjzYfCusXkXq829a18aHD4g1kl> [dostęp 10.04.2024].
- Filia Gminnej Biblioteki w Maszewie Lęb., Klub Seniora, 07.09.2022, Facebook, <https://www.facebook.com/biblioteka.maszewo/posts/pfbid0AXtYdfdEdYs3wPUB9NHVkmboAAz2c69i7YHmYxQzmLD-5JBxerfAmpHMKpgLqt6iqI> [dostęp 10.04.2024].
- Gmina Cewice, Katalog zbiorów Społecznego Archiwum Ziemi Lęborskiej, <https://archiwumleborg.pl/nasze-zbiory-1/gminy/cewice> [dostęp 10.04.2024].

- Konopiński K., Drożdże z Maszewa znano w całym kraju, 27.08.2023, Lębork24.info. Pozyskano z <https://www.lebork24.info/2023/08/27/drozdze-z-maszewa-znano-w-calym-kraju/> [dostęp 10.04.2024].
- Konopiński K., Działalność tej bibliotekarki doceniają mieszkańcy [wywiad], 29.10.2023, Lębork24.info, <https://www.lebork24.info/2023/10/29/dzialalnosc-tej-bibliotekarki-doceniaja-mieszkan-cy-wywiad/> [dostęp 10.04.2024].
- Konopiński K., KWD Maszewo Niemiec zbudował, Polak pracował, Francuz zrujnował, 25.04.2023, YouTube, [https://youtu.be/-SNb0ardpoE?si=oc-uDTM12RDy6oQ\\_](https://youtu.be/-SNb0ardpoE?si=oc-uDTM12RDy6oQ_) [dostęp 10.04.2024].
- Maszewo Lęborskie i jego mieszkańcy tematem ciekawego referatu studenta z Cewic Jakuba Busza, 03.12.2024, e-Lębork: Miasto w sieci. Pozyskano z <https://www.facebook.com/photo/?fbid=845855894214899&set=a.443725581094601> [dostęp 10.04.2024].
- Rak-Zet, Maszewo Lęborskie. Pracę straci 110 osób, 08.10.2004, Lębork Naszemiasto. Pozyskano z <https://lebork.naszemiasto.pl/maszewo-leborskie-prace-straci-110-osob/ar/c3-6014565> [dostęp 10.04.2024].
- Wieś Maszewo Lęborskie w liczbach, Polska w liczbach. Pozyskano z [https://www.polskawliczbach.pl/wies\\_Maszewo\\_Leborskiehttps://www.polskawliczbach.pl/wies\\_Maszewo\\_Leborskie](https://www.polskawliczbach.pl/wies_Maszewo_Leborskiehttps://www.polskawliczbach.pl/wies_Maszewo_Leborskie) [dostęp 10.04.2024].
- Wystawa „Maszewo wczoraj i jeszcze dawniej”, 13.06.2012, Gminne Centrum Kultury w Cewicach, [https://gck.cewice.pl/pliki/cewice-gck/archiwum/GCK\\_CEW/AKTUALNOSCI/POKAZ/146\\_WYSTAWA\\_MASZEWO\\_WCZORAJ\\_I\\_J.HTM](https://gck.cewice.pl/pliki/cewice-gck/archiwum/GCK_CEW/AKTUALNOSCI/POKAZ/146_WYSTAWA_MASZEWO_WCZORAJ_I_J.HTM) [dostęp 10.04.2024].

**Aniela Bocheńska**

Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej

Uniwersytet Warszawski

anielkabochenskami@gmail.com

## **WOMEN'S CARE WORK ACTIVITY AS UNPAID AND CONTINUOUS LABOUR**

### **Aktywność opiekuńcza kobiet jako nieodpłatna i nieustająca praca**

**Abstract:** Work, depending on who performs it and in what context, is burdened with various symbolic and social meanings. An interesting example of these dependencies is the issue of women's unpaid caregiving work. It is crucial for the functioning of late capitalist, neoliberal society, yet it remains marginalised in dominant discourses – to the extent that it is not accounted for in GDP calculations in Poland; it is systematically unseen and undervalued by the state. I analyse the issue of such work through my field research, carried out from July 2021 to February 2022, on the eating habits of retired women in Warsaw. I conducted 39 interviews with retirees, during which the topic of food served as a means of understanding the stories of their lives, in which wage labour intertwined with household efforts. The lives of the interviewees were filled with the experience of constant “busyness” – many of them spoke of free time as regained or obtained for the first time in retirement. In the article, I analyse the role of unpaid caregiving work in their lives, what significance it had for them in the past and present, and how it was embedded in the surrounding network of relationships.

**Keywords:** care work, eating habits, retired women

**Streszczenie:** Praca, zależnie od tego przez kogo i w jakim kontekście jest wykonywana, obarczana jest różnymi znaczeniami symbolicznymi i społecznymi. Interesującym mnie w tym artykule przykładem tych zależności jest kwestia nieodpłatnej pracy opiekuńczej kobiet. Jest ona kluczowa dla funkcjonowania późnokapitalistycznego, neoliberalnego społeczeństwa, a jednocześnie wciąż ulega marginalizacji w dominujących dyskursach – do tego stopnia, że nie jest ona uwzględniana w wyliczeniach wskaźnika PKB w Polsce; jest systemowo niewidziana i niedoceniana przez państwo. Kwestię pracy analizuję poprzez przeprowadzone przeze mnie badania terenowe, przeprowadzone od lipca 2021 r. do lutego 2022 r. na temat zwyczajów żywieniowych kobiet na emeryturze w Warszawie. Przeprowadziłam 39 wywiadów z emerytkami, w trakcie których temat jedzenia służył mi za środek rozumienia historii ich życia, w którym aktywność zarobkowa przeplatała się z wysiłkiem w domu. Życie rozmówczyń wypełnione było doświadczeniem ciągłego „bycia zajętą” –wiele z nich mówiło o wolnym czasie jako odzyskanym, czy uzyskanym po raz pierwszy, na emeryturze. W artykule analizuję, jaką rolę odgrywała w ich życiu nieodpłatna praca opiekuńcza, jakie miała ona dla nich znaczenie w przeszłości i teraźniejszości, i jak osadzona była w otaczającej je sieci relacji.

**Słowa kluczowe:** praca opiekuńcza, zwyczaje jedzeniowe, kobiety na emeryturze

## **Introduction: Women and work**

The progressive industrialisation of society in the 19th century translated into a separation of the public and private spheres of life. Work performed at home or in household workshops was replaced by activity in burgeoning factories. This change meant that women – especially those from the city, from the poorest social class – crossed the symbolic boundary of belonging to the home and entered the public sphere of life previously reserved for men (Wójtowicz 2017). Women were able to work in the factories because factory owners needed all the labour they could get. At the same time, labour laws concerning female workers began to provide for a minimum limit on the permissible exploitation of female

workers earlier than that had happened for men due to the social role that patriarchy assigned to them.

The first laws regulating the length and conditions of work applied specifically to women and children (Goworko-Składanek, 2020). This change marked the beginning of the codification of the rights of working people in the new capitalist reality. On the other hand, it may have become a structural limitation to their employability in the cruel labour market of the 19th century. Therefore, it was only the horrors of the two great wars and, at the same time, the need to rebuild Poland after the Second World War that ushered in a realistic change in the situation of women, prompting patriarchal society to allow them to actually work independently (Goworko-Składanek 2020).

The information contained herein is an attempt to summarise the discourse on the history of women's work. Professional work, yet the adjective 'professional' can easily get lost in the tide of legislation, industrialisation, and wars. But when did women start working? I will not attempt to reconstruct the distant past. However, I will state that 19th-century capitalism, which brought about the beginning of the nuclear family, reinforced, if not cemented, the patriarchy of Western European countries on the basis of the socio-cultural gender contract (Szachowicz-Sempruch 2016).

Subsequently, in line with the tenets of the post-war policies of the countries of the global West in the second half of the 20th century, the functioning model of societies was based on family remuneration received by the working male, while economically 'inactive' women took care of the household or acted as supplementary labour (Ghodsee 2020). It meant that women were now fully responsible for care work at home. This assumed obligation remained with them even when the labour market became deregulated in terms of employment norms and a complete change in the gendered structure.

The option of paid work outside of the household, which I have already identified as vital to women's financial independence, also meant that they were compelled to take on more than one full-time job rather than being able to choose them. In the neoliberal, capitalist Poland of today, women's

work is invariably invisible. Parallel to the rampant free-market mechanisms commercialising more and more institutions of the welfare state, it is increasingly becoming the primary mechanism facilitating the stability of society, still equally overlooked by the neoliberal lens of the state (Titkow, Duch-Krzyszczek, Budrowska 2004).

The UN defines work as participation in productive activities for which individuals are remunerated or performed without pay for the benefit of a family business or family. This definition, also recognised by the International Labour Organisation, implies that people whose activities produce products or provide services – whether they are sold or not – should be considered as performing work. Care work, whether performed in households or for payment, occupies a special place in society. Many of the basic activities that make up the daily, unpaid management of a household are not covered by this definition, even though these activities are performed for the benefit of others and consist precisely of the unremarkable work that allows household members to function comfortably. On the other hand, narrowly understood care work, even when paid, is seen as the socially gendered role of women and is therefore devalued and lowly paid (Zatorska-Mazurkiewicz, 2016).

However, it is rarely acknowledged that this work must be paid for. Activity on behalf of others is emotional labour, rooted in the caring and relational role of the stereotypically conceptualised family. At least, this is how the state and the neoliberal discourses operating within it imagine it. As such, it is codified as part of the private sphere of life, the responsibility of households, and is strongly relational – with a value that is, after all, above market value. As a result, this amounts to ascribing the obligation to perform it to women and overlooking the need to assess its value fairly and materially, to remunerate it or to acknowledge it (Zatorska-Mazurkiewicz 2016).

It is a simple fact that providing care in both family and social contexts is part of the fabric of society that is necessary for it to function. It is work. It requires specific competencies, skills, and knowledge, which those performing acquire through expert knowledge or practice and generational transmission. Nevertheless, it is still performed, above all by

women, unseen by the state, both in economic and social terms. What is overlooked is its economic value and importance, as well as the fact that women's entry into and participation in the labour market and other areas of the economy is dependent on the amount of time they spend performing unpaid, necessary household work. This results in the reinforcement of the position of social norms and patterns that systematically create and restrict women's positions in the labour market and reinforce the gender division of responsibilities (Zatorska-Mazurkiewicz 2016).

As it stems from conservative-neoliberal capitalism, the way in which work at home, including care work in the broadest sense, is perceived as a matter of 'choice' for the individual, leads to a cultural idealisation of the everyday yet very labour-intensive and necessary tasks associated with running a household. Justyna Szachowicz-Sempruch speaks of a schizophrenic situation in which the economic value of women's care work clashes with its cultural value. The person taking care of the home, children and loved ones is doomed to be torn between the two. On the one hand, she represents a 'sacred' responsibility for another person. On the other hand, she herself is completely dependent on another individual for financial sustenance. Her economic contribution to the household is neither recognised nor legally valued (Szachowicz-Sempruch 2016).

Feminist economic thought calls for a fundamental change in how we perceive unpaid work. It argues that this work has a fundamental, yet in no way calculable, contribution to the national and global economy. It highlights the detrimental impact of family policies that fail to acknowledge the vast pool of female labour performed within the home by mothers, grandmothers, and informally remunerated third parties (Rogowska 2018). GDP indicators overestimate the real growth of the consumption capacity of capitalist societies in the global north. They fail to take into account the vast amount of unpaid care work that is indispensable to maintaining the imagined prosperity and development within them (Szachowicz-Sempruch 2016). In line with Anna Titkow, I assume that women's unpaid household work is a cultural norm with a deeply internalised universal mode of functioning that includes both men and women (Titkow, Duch-Krzystoszek, Budrowska 2004).

In my article, I relate the experience of providing unpaid care and professional work through the stories of the retired women I met and interviewed as part of my field research. Such theoretical consideration is reflected in the experiences of real women, who are culturally obligated to provide unpaid care on a daily basis. I think that the realities of socialisation into continuous work – in and out of the home – can best be told through ethnographic research focusing on women's life trajectories.

### **The experience of care work from the biographical perspective of retired women**

From 2020 to 2022, I participated in the course *Anthropology of (in) equality: food practices in Warsaw*, supervised by Dr Renata Hryciuk. As part of the project, I embarked on my first field research. The subject I selected for investigation were the eating habits of retired women in three distinct locations within the city. A total of 39 interviews were conducted, incorporating elements of the subjects' life stories, in addition to numerous participant observations among the group of retired women. I conducted interviews with members of the Senior Citizens' Club of the Ochota Cultural Centre, who are beneficiaries of the activities of the Active Alternative House in ul. Puławska. Furthermore, I conducted research among informal traders selling produce around Hala Mirowska. The participants in my study exhibited a range of lifestyles and daily activities. The participants differed in terms of the ways in which they spent their free time, as well as in relation to their financial and social circumstances. However, despite these differences, they shared a common ground in terms of their place of residence, namely Warsaw, and their retirement age, which marked a pivotal shift in their daily lives. This transition, which can be described as systemic, led to a transformation in their personal circumstances.

In my interviews, through the lens of eating habits, I sought to gain insight into the related and creating such habits realities of the women who shared their life stories with me and to reconstruct the interviewees'



narratives about changes in their everyday lives. I inquired what they ate and what they used to eat, how they cooked and how they had done it in the past. I asked whether they currently provided meals for their loved ones and whether they did so in the past. I explored how their attitudes towards food preparation have evolved over time, particularly in relation to their changing closest social circles. Such conversations facilitated an understanding of how their consumption options and needs, as well as their financial and personal circumstances, were evolving. Furthermore, it became evident that alterations in the eating habits of the women I encountered signified a transformation of the forms of their daily responsibilities and care work towards themselves and others.

The conversations we had in the field about food turned naturally into stories of constant work – both the professional one, a departure from which led to the crucial transition to retirement, and the care work. My interviewees were not afforded the reduction of obligation to the latter by any external institution or structure.

The formative food habits, which include cooking for themselves and their loved ones, are linked to a range of other necessary and often invisible housekeeping and care work carried out in the home by the women I met, regardless of their age. The reduction of their daily care responsibilities was primarily due to the eventual passing away of loved ones rather than due to advanced age or changes in their employment circumstances. The caregiving work undertaken had a range of different meanings for them, and depending on the context, it became a burden or a bond-building and desirable element of reality.

### **Dimensions of continuous household management in the past**

The professional activities of the female interviewees fall within the period of the Communist regime. The majority of my female interviewees retired in the 1990s, prompted by the structural changes that were occurring at the time. In their professional roles, they fulfilled the two previously mentioned responsibilities: generating income and managing the

household. It involved attending to the needs of the entire household, with minimal consideration for their own needs. If husbands did engage in the daily chores, it was typically within the category of ‘helping,’ as domestic duties were not part of their competence. The involvement of primarily male cohabitants in the daily, necessary activities of the household was contingent upon their goodwill. It was not the case for the daughters, who had socialised from childhood to perform their duties and partly relieve their mothers, who, nevertheless, bore the majority of responsibility for the daily running of the household.

In their case, this time-consuming work was not a matter of choice; it was a matter of course. When I asked them if they cooked, I usually heard them say, ‘I had to!’ This became a particularly inalienable duty, especially when raising small children – then my interlocutors were busy from early in the morning until late in the evening, constantly preparing the first and second breakfast for all those working and studying, dinners, lunches, as well as the half-finished products for the following days. For most of my female interviewees, fulfilling the role of a good wife was equivalent to taking care of the house and children, cooking delicious food, and making preserves.

Notably, the responsibility mentioned above did not inherently possess a distinctly negative quality for the respondents. In the recollections of the retired women I have encountered, the period of caring for the family in their youth is frequently recalled with sentiments of tenderness and affection. Feeding is synonymous with the daily, unquestionable proximity of children and husband. A significant number of women I have encountered describe their previous roles within the domestic sphere as a form of imprisonment, limiting their agency. However, a comparable proportion associate these responsibilities with the happiness-generating fulfilment of their roles as partners and mothers. At that time, they aspired to prepare a diverse and tasty menu in their kitchen, melding discourses of nutritional cuisine with a desire to nourish their family with a cake or a satisfying traditional dish, such as a fried chop of meat.

The sharing of recipes and recommendations on how to obtain the best ingredients between girlfriends and the family’s appreciation of the fruits

of their efforts socialised their work. Providing daily, ongoing care filled the adult lives of my female interviewees.

Given its evident and indispensable nature, the caregiving work in question has become a form of bonding expression of care and an onerous, life-consuming duty from which there is no escape, accompanying the subjects' entire lives and the relationships they built. Feeding dependents shaped their leisure activities in the past, and at the same time, in the life stories narrated to me, was linked to an inalienable sense of duty. Preparing and sharing food was a key and inalienable part of everyday life and had pragmatic, social, and emotional significance. One interviewee, for instance, described her experience of cooking in the past as follows:

Oh, I don't bake anymore, no. Oh, I used to have to when my dad was alive. I had a husband and a child, and my father was still there, so, like I say, lunches straight after work! So I say I wouldn't manage. And before that, I had to... I'm telling you, it was straight after work and at work it was like that: What did you cook, anything good? Oh, please, I'd love the recipe!

Well, listen, this, this, this and this. I'll try it! The next day, listen, I tried to do your dumplings or cutlets or something, something, something. They didn't work out for me, because something there, something there; aaaaaa, because you didn't have that thing. And that was the discussion most of the time.... It's such a cool memory! (25. 11. OKO).

### **Dimensions of reclaimed and forced caregiving work in retirement**

For many of my female interviewees, retirement correlated in time with the full independence of their children and sometimes the death of their partners. In such a situation, their first chance in their lives to get time off was correlated with professional and social marginalisation. It may have been a long-awaited chance for them to relax, but it did not necessarily become one. In many cases, the purchasing power of the women I met who were living alone on pension benefits was much lower than before. If not working meant a sharp deterioration in their financial situation, they

opted for a variety of strategies to remedy this – from continuing to work to visiting community fridges or trading informally at the market. Such activities were intended to both improve their financial situation and ensure their place in the community while preventing retirement from being equated to loneliness in an empty house.

My interviewees from the Senior Citizens' Club could afford to enjoy active, community-based leisure activities thanks to organisations that provide opportunities for senior citizens. However, participation in these activities requires them to have the financial resources, physical fitness and freedom to manage their time to do so. The beneficiaries of the community fridge at the Active Alternative House did not enjoy these privileges. They spent most of their free time exploring food initiatives that allowed them to function and gave them space to spend time with other people. The female interviewees I met at Hala Mirowska were in a similar situation. Insofar as they declared, they traded not only because they needed to earn extra money but also to spend their free time with friends.

The key point for me was that this leisure time gained for the first time in their lives did not mean, for the retired women I met, that they were relieved of their commitment to providing care work – a commitment to others and themselves. It comprised a number of levels of expected activities, both those expected by others and those initiated by the women themselves.

Firstly, they were still obligated to care for their loved ones who were still dependent on them. It was particularly the case for married women, who were still burdened with the expectation to cook for themselves and their husbands and take care of the house. From their husbands' perspective, the wives' obligations towards the household had hardly changed despite the children moving out. Some of my female interviewees found this an unpleasant burden. Still, for others, it provided a sense of normality and security. After all, some of my female interviewees declared that they really enjoyed cooking and feeding. The externally imposed compulsion to work as a carer also applied to the obligation to care for older people in the family in need of assistance. It was usually imposed on them by their extended family, for example, by their brothers. They accepted this

obligation unquestioningly, regardless of their deteriorating financial and physical conditions.

Secondly, they took on caregiving roles for many people who did not ask for help. These were, above all, adult children whom their mothers continued to feed with specially prepared cakes and meals despite their independence. Meals were handed out in the form of lunches and cakes left on the doormat in exchange for bringing groceries or as preserves in jars – handed out personally or sent to distant towns if the adult child had moved far away.

Thirdly, the retired women I met formed an extensive network of relationships with others of a similar age. They brought each other lunches, cleaned the homes of the infirm who were fifteen years older than they were, and helped each other in difficult situations. It was vividly demonstrated during the pandemic.

P: I don't like to cook; I try to eat everything, I mean.

N: Aha.

P: For my husband, I cooked what he liked, but I myself always ate whatever, basically. Sandwiches...

N: Aha... And now you don't cook anymore?

P: I don't cook anymore. Only now I have to cook for my brother who's had a stroke, and his arms are all twisted, so he can't do anything (22. 02. OKO).

Many interviewees asserted that their offspring's material independence made the ritual of feeding and serving meals to others a voluntary ritual rather than an obligatory daily occurrence. As adults, they adapted their meal preparation to suit the needs of others. When this changed, ceasing to feed others, and therefore themselves, became commonplace in the lives of my female interviewees. Nevertheless, preparing food for others was described by my interviewees as an essential part of their current lives. They saw it as a duty, not a matter of choice. Sharing food with loved ones is socially important to them and makes it easier for them to cope with cooking too many meals for a single person. The women I met during my research were not used to cooking just for themselves.

In facing the reality of now being alone, they had to abandon cupboards full of large crockery, cutlery, and pots and switch to a few of the same dishes used every day. For some, the diminishing duty of feeding loved ones became a burden and a daily and material reminder of an unsatisfactory private situation — the effort put into preparing meals used to be rewarded by admiration and appreciation from loved ones. Now, many of my respondents lack the space to cook or bake. It is not an unequivocally positive experience for them, no matter how much arduous work caregiving used to involve.

N: And do you like to cook?

Q: Do I like to?

N: Mhm.

P: I do. I do enjoy it. That's all that's left for me at the moment. And also...

N: All that's left?

P: Well, cooking is all that's left for me. Well, that I'm going to prepare something there and they're just waiting for my...

N: Yes? Do they come to you for that?

P: AND... you know, they come there, I rather pack the soup for them in jars... some boxes there,

for those dumplings... For example! Pancakes with spinach! How do they take it all in...

I was looking at pancakes with feta cheese... They eat... You never know what someone will like... (23. 11. OKO).

### **Not cooking – liberation or abandonment?**

My interviewees were effectively reclaiming feeding, perceiving it as a way of maintaining closeness and a relationship of dependence. Those with children or grandchildren pass on the meals they prepare to them, making what they would also cook for themselves dependent on the taste of others. Offering food and inviting them over became a regular reason for meeting their loved ones. They donate cakes, sweets, and other specialities that, as they said, they alone knew how to make. They also feed by

inviting the family to celebratory dinners, which provide another opportunity to get together and demonstrate their desire to help.

My female interviewees also present meals to their friends. It has a two-fold meaning: on the one hand, it is a ritual of sharing a meal, which serves as a celebration and bonding; on the other hand, it is a very concrete material help expressed in a socially accepted form. The women I interviewed gave food to their loved ones regardless of their financial situation.

P: You know, you have to manage so that it's enough. Well, you know, from my pension, and my son is not working, so you have to know what you can and what you can't. Sometimes, I still distribute what's left.

N: To your friends?

K: Yes.

N: It's like an all-encompassing pension.

K: (laughs) No, no... But if I've got it, I'll take it. I can't eat it myself, so I'll give it to them (22. 06. ADA).

The move away from providing constant care for others was a cause for joy for many of my female interviewees. It meant the materialisation of a long-awaited right not to cook, something they had not experienced since starting a family. However, the solitude meant that even though they were suddenly deprived of double incomes and their salaries turned into lower pensions, they were able to spend their entire monthly income on themselves for the first time in their lives. The absence of the need for professional and care work opened up new, previously unknown free moments for them. These conditions applied most to the privileged women I met at the seniors' home. They were there because they had chosen this lifestyle, and they enjoyed the opportunity to decide their days. For them, retirement did not mean poverty and loss of autonomy; it meant increasing social and economic independence.

N: You were the one who cooked for everyone, right?

P: Yes. For everyone.

N: And now?

P: Well, now I live more for myself. When I go to visit my daughters, because they live out there in such a two-family house, I'm a guest there. I don't do anything on the allotment. Because we bought an allotment there once, and they grow roses, flowers, trees, and generally vegetables and fruit there. I was so fed up with that allotment that now I can't look at any allotment at all. When my friends are delighted, they buy allotments, I say no. I've worked so hard for so many years, now when I go to my daughters, I'm a guest (28. 10. OKO).

## Summary

Being able to choose whether and how much to cook, care for, and feed one's loved ones, or, on the contrary, choosing to do away with existing obligations, is in itself a privilege not available to many of my interviewees. Some of the women I interviewed were still bearing the burden of caregiving work despite their deteriorating physical, material, and social situations. It was especially true for those who provided constant care for loved ones due to illness or age. Although it might seem that older retired women are not suitable to take on this duty, this was precisely what happened to my interviewees. They were responsible for caring for their parents, siblings, or neighbours, with the tacit approval of others who could also take on this role, such as siblings, children, or the state. They knew they were the only ones who could care for a loved one in need and accompany them through illness and old age, continuing the invisible work of providing care during their own retirement.

The retired women I spoke to were individuals who had been professionally active in the Polish People's Republic, but also after the system transformation and retired in neoliberal, capitalist Poland. They experienced 'two full-time jobs' – they generated income and took care of the household. Despite this, their pensions tended to be low because their active employment was shorter than men's, often due to childcare and early retirement due to structural changes. Throughout their lives, they



performed endless caregiving work for the benefit of others. When they finally gained free time, although in many cases, they still had to perform activities needed for survival, they continued to engage in caregiving work for the benefit of others. This work had different dimensions for them – it was a duty, a daily burden, but also an important part of their relationship with loved ones and a way of building a support network. A common element of this work is its long-term duration, a permanent commitment to provide unpaid, socially invisible work for others. Unpaid caregiving work, recently so prominently considered in mainstream economic thought, is a key element in my interviewees' lives, undergoing structural changes and transformations in their private circumstances, and it invariably shapes their day-to-day existence.

### **Bibliography:**

- Bachórz, A. (2018). "It's just a constant exchange of containers": distribution of home-made food as an element of Polish family lifestyles. *Etnografia Polska*, t. 62, s. 131-145.
- Budrowska, B., Duch-Krzyszczak, D., Titkow, A. (2004). *Nieodpłatna praca kobiet: mity, realia, perspektywy*. Księgarnia Wydawnictwa IFiS PAN, Warszawa.
- Ghodsee, K. (2020). *Kobiety, socjalizm i dobry seks. Argumenty na rzecz niezależności ekonomicznej* (przeł. A. Dzierzgowska). Post Factum, Katowice.
- Goworko-Składanek, B. (2020). Ewolucja zasady równości kobiet i mężczyzn aktywnych zawodowo – ujęcie prawnohistoryczne. W: S. Kamińska-Berezowska (red.), *Kobiety praca podmiotowość. Refleksje socjologiczne* (s. 43-57). Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice.
- Rogowska, B. (2018). Ekonomia feministyczna jako podejście heterodoksyjne. *Studia Ekonomiczne*, nr. 349, s. 201-209.
- Szachowicz-Sempruch, J. (2016). Nieodpłatna praca w domu i polityka rodzinna jako formy przemocy instytucjonalnej. *Prace naukowe*

- Uniwersytetu Ekonomicznego we Wrocławiu, nr. 438 (s.81-107).  
Wydawnictwo Uniwersytetu Ekonomicznego we Wrocławiu.
- Wójtowicz, A. (2017). Kobiety w przestrzeni dziewiętnastowiecznego społeczeństwa. Rekapitulacja. *Litteraria Copernicana*, nr. 2 (22), s. 103-118.
- Zatorska-Mazurkiewicz, A. (2016). *Praca kobiet w teorii ekonomii. Perspektywa ekonomii głównego nurtu i ekonomii feministycznej*. Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków.

**Katarzyna Maniak**

Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej

Uniwersytet Jagielloński

katarzyna.maniak@uj.edu.pl

## **WYSIŁEK, EFEKT I OCENIANIE CIAŁ. REPREZENTACJE PRACY W PAŃSTWOWYCH GOSPODARSTWACH ROLNYCH**

### **Effort, effect, and the assessment of bodies. Representations of labour in State Agricultural Farms**

**Streszczenie.** Tekst poświęcony jest zagadnieniu postrzegania pracy robotnic i robotników Państwowych Gospodarstw Rolnych działających w Polsce od 1949 roku do lat 90. Autorka skupia się na dominującym modelu reprezentacji, ale również na kontreprezentacjach tworzonych oddolnie przez członków społeczności popegeerowskich. Szukając źródeł i manifestacji wyobrażeń o PGR-ach, kieruje się w stronę świadectw autobiograficznych oraz filmów reportażowych. Choć analizowane materiały pochodzą z różnych rejestrów, to charakteryzuje je tematyczna zbieżność – skupienie na kwestiach zaprzeczenia i uznania wysiłku pracy. W wyobrażeniach na temat pracy w PGR-ach istotną rolę odgrywają wzory dotyczące relacji folwarcznych, natomiast wartościowania pracy podejmowanej w rolnictwie sprzężone są ze stanem własności środka produkcji – ziemi. W opisie reprezentacji pracy w PGR-ach użyteczna okazuje się jednak również dialektyka pojęć: wysiłek i jego rezultaty, która stanowi ważny element oceny pracujących ciał. W proponowanych ujęciach wyobrażenia na temat pracy stają się narzędziem służącym do reprodukcji dystynkcji społecznych.

**Słowa kluczowe:** antropologia pracy, Państwowe Gospodarstwa Rolne, reprezentacje pracy

**Abstract.** The chapter explores the perception of agricultural labor and workers at the state farms (SAFs) operating in Poland from 1949 to the 1990s. The author focuses on the dominant model of representation, as well as on counter-representations emerging from grassroots movements within post-SAF communities. To uncover sources and manifestations of imaginings about state-owned farms, the author examines autobiographical testimonies and documentary films. Despite originating from different registers, these materials converge thematically on issues of recognizing and denying the effort of labour. In the perception of work within state farms, significant roles are played by patterns concerning the manorial system. Additionally, the evaluation of agricultural labour is closely tied to the ownership status of the means of production, particularly the land. Moreover, the dialectic between effort and its results proves to be a useful framework as it constitutes an important element of assessing working bodies. In this proposed approach, conceptualizations of work serve as a mechanism for reproducing social distinctions.

**Keywords:** anthropology of labour, State Farms in Poland, representations of labour

Państwowe Gospodarstwa Rolne zostały utworzone w PRL-u w 1949 roku i zlikwidowane ponad czterdzieści lat później. W swoim szczytowym momencie zajmowały ok. 20% powierzchni gruntów rolnych oraz produkcji rolnej, w znacznej mierze były ulokowane w zachodniej i północnej Polsce. Podstawowa definicja omawianej formy rolnictwa, oprócz deklarowanej kolektywności, zakłada, iż kluczowym środkiem produkcji była ziemia, która, wraz z innym narzędziami i materiałami wykorzystywanymi w procesie produkcji, stanowiła własność państwową, zrestrukturyzowaną i sprywatyzowaną w trakcie transformacji ustrojowej w latach 90-tych (Dzun 1991, 2005; Halamska 1998; Psyk-Piotrowska 2004; Szpak 2005; Wilkin 1997). Po zlikwidowaniu PGR-ów ich majątek

przejęła Agencja Własności Rolnej Skarbu Państwa, a sam proces likwidacji gospodarstw doprowadził do pauperyzacji społeczności. Według różnych źródeł przekształcenia dotknęły blisko 2 mln osób.

Reprezentacje PGR-ów w publicznym dyskursie w latach 90. XX wieku zwykle powielają krzywdzący obraz pracownic i pracowników, którzy przedstawiani byli jako członkowie „podklasy” lub reprezentanci kategorii *homo sovieticus*. Ten ostatni termin, spopularyzowany m.in. przez socjologa Piotra Sztompkę (i już wielokrotnie krytykowany, zob. m.in. Buchowski 2019: 191–226; Woźniak 2014), odnosi się do zespołu cech osobowościowych obejmujących m.in. „cywilizacyjną niekompetencję”, zależność od paternalizmu państwowego, wyuczoną bezradność i bierność. Emblematyczną reprezentację środowiska PGR-ów stanowił quasi-dokumentalny film *Arizona* Ewy Borzęckiej z 1997 roku. Przedstawiał on wieś Zagórki po upadku miejscowego PGR-u, społeczność pozbawioną nadziei i sprawczości, pogrążoną w alkoholizmie, której codzienność organizowało tanie, tytułowe wino. Zdaniem Antoniny Tosiek *Arizona* to „najboleśnieszka rozprawa nad chłopskim ciałem, nad jego projektowaną nieudolnością i niezdolnością do przejścia kontroli nad własnym losem” (Tosiek 2021: bd.).

Stereotypowy i negatywny obraz osób pracujących w PGR-ach, obecny już w czasach socjalizmu, ujawnia, „w jaki sposób pracownicy są kategoryzowani, różnicowani i jednoczeni w kontekście nierównej władzy” (Kasmir, Gill 2022: XX). Moim celem nie jest jedynie skupienie się na dominującym modelu reprezentacji, ale również na kontrreprezentacjach tworzonych oddolnie przez członków społeczności popegeerowskich. Jestem zainteresowana ich sprawczością w zmaganiach o społeczną widzialność.

Szukając źródeł i manifestacji wyobrażeń o PGR-ach, a konkretnie pracy w nich wykonywanej, kierowałam się w stronę materiałów powstałych w okresie tranzykcji ustrojowej, pisanych w momencie doświadczania jej pierwszych skutków. Korzystałam m.in. ze świadectw autobiograficznych przesyłanych na konkurs „Pamiętniki Nowego Pokolenia Chłopów Polskich” ogłoszony w 1994 roku i rozstrzygnięty trzy lata później, organizowany przez Instytut Gospodarstwa Społecznego SGH,

Zakład Historii Ruchu Ludowego NKW PSL oraz Ludowe Towarzystwo Naukowo-Kulturalne, który zgromadził ponad trzysta pięćdziesiąt relacji opublikowanych w wyborze w piętnastu tomach<sup>1</sup>. Zbiór obejmuje przede wszystkim diariusze pisane przez osoby posiadające gospodarstwa indywidualne, w znacznej mierze osoby zaangażowane społecznie, związane z ruchem ludowym<sup>2</sup>. Wypełniony jest treściami dotyczącymi m.in. pracy w rolnictwie, reakcji na próby kolektywizacji wsi, powojennych przemian w polityce rolnej, działalności politycznej i społecznej czy też krytycznych ocen postsocjalistycznych przemian. Warto dodać, że przeszłość wspominana i interpretowana jest z perspektywy terażniejszości osób piszących, jej sensy i znaczenia są powiązane z aktualnym kontekstem (na temat pamięci o transformacji zob. Wawrzyniak, Pehe 2023).

Analizuję wyobrażenia dotyczące pracy uobecniane w spisanych wspomnieniach ze świadomością specyfiki powyższych źródeł – m.in. ograniczającym medium wypowiedzi, możliwą autocenzurą osób piszących, kształtowaniem narracji w odpowiedzi na założenia konkursu i przewidywane oczekiwania jego organizatorów<sup>3</sup> (Wylegała 2022a; Zborowska 2022).

Przytaczając relacje oddolne (w dalszym fragmencie tekstu dokonuję problematyzacji tego pojęcia), zwracam się z kolei ku pozatekstowemu medium wypowiedzi. Omawiane obrazy filmowe stworzone przez Joannę Warechę – *PGR. Obrazy* (2018 rok) oraz *Nieziemskie historie* (2019 rok) – odczytuję bowiem jako próby negocjacji z rozpowszechnionym przedstawieniem PGR-ów.

---

<sup>1</sup> Niestety nie udało mi się uzyskać dostępu do materiałów niepublikowanych. Analizowane materiały – pamiętniki oraz działalność Joanny Warechy – były również przedmiotem zainteresowania Marty Bład (2022), która badała społeczne konsekwencje upadku PGR-ów. Chociaż rozwijam inną perspektywę, nasze skupienie na tych danych wskazuje na ograniczoną liczbę zastanych źródeł przedstawiających głosy członków popegeerowskich społeczności.

<sup>2</sup> Jak czytamy we wstępie do I tomu pamiętników, ogłoszenie konkursowe zostało opublikowane w kilkudziesięciu czasopismach, rozpowszechnione za pomocą radia i telewizji, ale także bezpośrednio skierowane do ok. 20 tys. działaczy ruchu ludowego oraz do delegatów na IV Kongres Polskiego Stronnictwa Ludowego zorganizowany w 100-lecie powstania polskiego ruchu ludowego.

<sup>3</sup> Treści wymienione w ogłoszeniu o konkursie (m.in. utrata pracy i źródeł zarobków, problem ziemi leżącej odłogiem, rola i funkcja Kościoła, stanowiska wobec integracji z Unią Europejską) znajdują swoje odniesienie w opublikowanych materiałach.

Z powyższych materiałów wyłania się – kluczowe dla tekstu – zestawienie pracy w gospodarstwach bazujących na prywatnej własności środków produkcji oraz w rolnych przedsiębiorstwach państwowych. Pozwala ono zaobserwować, jak relacje własności wpływają na proces reprodukcji dystynkcji społecznych i w jaki sposób są one sprzęgnięte z wyobrażeniami dotyczącymi pracy. Dodatkowo w moim przekonaniu istotną rolę w wartościowaniach pracy pełni wyobrażenie dotyczące równowagi między podejmowanym wysiłkiem i jego efektami.

Podążając za analizowanymi materiałami, reprodukuje obecną w nich esencjalizację heterogenicznych doświadczeń pracy. Chciałabym jednak podkreślić, że zmieniały się one i różnicowały w zależności od historyczno-społecznego kontekstu, m.in. przemian technologicznych, np. mechanizacji rolnictwa, prowadzonej polityki rolnej, procesu specjalizacji pracowników (w PGR-ach: pracownicy administracyjno-biurowi, pracownicy wykonawczy: produkcji roślinnej, zwierzęcej itd.). W odniesieniu do ostatniego z wymienionych czynników Władysław Dzun zwraca uwagę na złożone skutki specjalizacji wpływające na wartościowania pracy (Dzun 1991). Podział pracy zwiększa wydajność pracy, umożliwia dostosowanie predyspozycji i oczekiwań do konkretnego zawodu, ale także „oddzielnie pracy twórczej, kierowniczej, od pracy prostej, wykonawczej prowadzi do zubożenia pracy zwykłych pracowników na stanowiskach robotniczych, jak i nierobotniczych” (Dzun 1991: 112). Ciężka, fizyczna, powtarzalna i „brudna” praca postrzegana jest jako doświadczenie degradowane, z kolei kierownictwo PGR-ów należało do wiejskiej elity. Z podstawową dla tego tekstu hierarchią – rolnik indywidualny – pracownik PGR-u – krzyżują się więc inne, m.in. wynikające z zajmowanego stanowiska, wieku czy genderowe.

### **(Nie)pracujące ciała**

„Pamiętniki Nowego Pokolenia Chłopów Polskich” ukazują napięcia i zależności pomiędzy znanym, oswojonym a nowym, wprowadzanym po wojnie, socjalistycznym modelem pracy w rolnictwie. Punktem

odniesienia w jego ocenie były wyobrażenia dotyczące sytuacji w ZSRR podsycające strach i opór przed kolektywizacją (Zaremba 2012: 464–477; zob. również Jarosz 1998), a także przedwojenny układ stosunków społeczno-gospodarczych i realizowanej w ich ramach pracy. Jak pisze Anna Wylegała w książce poświęconej reformie rolnej w 1944 roku w Polsce:

W świadomości mieszkańców wsi powszechne jest przekonanie o ciągłości między dworskim folwarkiem a spółdzielnią/PGR: przestrzennej, kadrowej, symbolicznej i mentalnej. Gospodarstwo spółdzielcze/PGR-owskie mieści się zazwyczaj tam, gdzie znajdował się folwark; pracują w nim ludzie, którzy wcześniej pracowali u dziedzica; pracownicy wcześniej mieszkali w czworakach, teraz – w blokach; ci, którzy do spółdzielni/PGR nie poszli, twierdzą, że mentalność pracowników pozostała taka sama (2022b: 179).

W analizowanych diariuszach znajduję potwierdzenie powyższej konstatacji: PGR to „nowy dziedzic” (Sikorska 1997: 223), ziemie należące do PGR-u to „pańskie” (Szymankiewicz 1996: 278) lub „dworskie” pola (Majka 2000: 103), a opór przeciw uspołdzielczeniu tłumaczony jest niechęcią do bycia „parobkiem na swoim” (Flis 1996: 97). Co istotne, folwarczna praca najemna postrzegana jest jako praca realizowana najmniejszym kosztem, ponieważ – jak sądzę – jest wykonywana na rzecz innych i w sytuacji znacznych nierówności społecznych. Pracownicy i pracownice najemni oceniani są z perspektywy braku wiedzy, doświadczenia i tradycji gospodarowania, które bywają dziedziczne. Przynależność do tej grupy społecznej i zawodowej niesie ze sobą wyobrażone, zakładane i celowane wzory postępowania oceniane w kategoriach negatywnych jako niepracowanie. „Ich interes polegał na tym, aby jak najmniej się przemęczać” (Sikorska 1997: 223), „gospodarowanie na swoim przychodziło im z trudnością, nie mieli jeszcze nawyku ciężkiej, uporczywej pracy, pozostał im nawyk pracy pod przymusem. Jak ekonom pilnował, to pracowali, jak go nie było, to odpoczywali” (Erdmann 2000: 29). „Na pracowników pobliskiej Stacji Hodowli Roślin ludzie mówią »dworusy«. Jest to określenie obraźliwe i niejedna bójka o to się odbyła” (Majka 2000: 103).



Gdy Sabina Szymankiewicz, zrzeszona w spółdzielni, pisze „Rolnicy mają nam za złe, że pracujemy inaczej” (1996: 292), dodając, że PGR-y postrzegano w podobny sposób, to daje wyraz poczuciu dewaluacji wykonywanej pracy.

Elementem wspólnym dla rolnictwa indywidualnego oraz uspołdzielonego i upaństwowionego jest bez wątpienia praca na roli, wykonywanie szerokiego zakresu czynności wymaganych przy prowadzeniu produkcji roślinnej i zwierzęcej. Wspólne jest również doświadczenie klasowej różnicy wytwarzane w kontakcie z przedstawicielami i przedstawicielkami innych grup społecznych, poczucie bycia obywatelem/obywatelką „drugiej kategorii”. Źródłem dystynkcji jest m.in. wykonywana praca i jej ucieleśniony wymiar, np.

nieprzyjemny zapach, którym przesiąkał człowiek do tego stopnia, że nawet po kąpieli, w niedzielę, w kościele ten zapach mu towarzyszył. Po nim, jak po zapachu gnoju, można było z daleka poznać hodowcę krów (Albigowski 1996: 18).

Na drodze społecznego awansu Eugeniusza Morawskiego znalazł się kilkunastomiesięczny okres pracy w PGR-ze na stanowisku zootechnika, który opisuje w następujący sposób:

uzmysłowiłem sobie dopiero teraz, bo mi na to zwracano uwagę, że ciągle przebywam w oborze i chlewni, w których nie działa wentylacja, a znajdowały się tam kiszonka, obornik, gnojówka, więc w rezultacie czuć było ode mnie na odległość gnojem. Zastanawiałem się wówczas dlaczego taki zawód wybrałem? Były momenty, że miałem z tego powodu kompleksy (1999: 74).

To właśnie przykry zapach oraz brud są najczęściej wymienianymi źródłami sensorycznych reakcji powiązanych z konkretnymi społecznymi konsekwencjami – uczuciem zawstydzienia i bycia pogardzanym (por. Szcześniak 2023: 146–149).

Natomiast do czynników różnicujących doświadczenia pracy – zesensjonalizowane na potrzeby prowadzonej refleksji – w wymienionych formach gospodarstwa należy m.in. czas pracy. Podkreślane przez niezrzeszonych

rolników „praca na dzwonek”, możliwość skorzystania z urlopów i zwolnień lekarskich charakteryzujące pracę w PGR-ach, emerytura wprowadzona wcześniej niż w gospodarstwach prywatnych, łączą się z kategorią czasu wolnego. Pozostaje ona w sprzeczności z doświadczeniami nieustającej, całodniowej, ciągnącej się pracy rolnika indywidualnego. Bolesław Bielec pisze:

Dziennie chłop pracuje kilkanaście godzin, a w czasie spiętrzenia prac jeszcze więcej. Jest to konieczne, aby utrzymać się przy życiu. Praca w gospodarstwie rozpoczyna się od wczesnego dzieciństwa i trwa aż do późnej starości, tak długo, ile starczy sił i zdrowia. Nie ma urlopu ani wolnej soboty, a w każde święto też trzeba chodzić do pracy w oborze przy obsłudze zwierząt (1996: 46).

Nakład poniesionych wysiłków staje się kategorią porównawczą, gdy B. Bielec stwierdza, że osoby pracujące w PGR-ach żyją „w znacznie lepszych warunkach niż chłopi<sup>4</sup> na wsi, nie zasługując na to swoją pracą” (tamże). Doświadczana i wyobrażona niewspółmierność nakładów pracy z jej efektami staje się źródłem ocen upaństwowionych gospodarstw<sup>5</sup>.

---

<sup>4</sup> Warunki pracy i poziom życia osób pracujących w PGR-ach różnicowały się w zależności m.in. od przemian społeczno-gospodarczych, zmian struktury organizacyjnej, systemów zarządzania gospodarstwami. Dokonując generalizacji, możemy stwierdzić, że z pracą w PGR-ach wiązało się: wysoki udział wynagrodzenia w naturze, bezpłatne mieszkanie, opał, niewielki areal na działkę pracowniczą oraz możliwość hodowli przydomowej, a także niewielkie wynagrodzenie w gotówce. Dopiero w odniesieniu do lat 70. możemy mówić o znaczącym okresie poprawy dochodów gospodarstw, które wyniknęło m.in. ze wzrastającego poziomu wykształcenia pracowników i ze zmniejszania się liczebności rodzin, a skutkowało polepszającym się wyposażeniem mieszkań w urządzenia techniczne, tj. telewizory, pralki, lodówki, motocykle.

<sup>5</sup> Jak zwraca uwagę W. Dzun, osmiogodzinny czas pracy w PGR-ach (wprowadzony dla wybranych grup pracowników PGR-ów w 1957 roku) istniał tylko formalnie. Faktyczne skrócenie czasu pracy pojawia się dopiero w latach 70. (i wynika m.in. z rozwoju gospodarstw oraz zmian w organizacji produkcji). Czas pracy w PGR-ach jest jednak tylko nieznacznie krótszy od czasu pracy w indywidualnych gospodarstwach rolnych: „średni czas pracy robotnika rolnego (niezależnie od wieku i płci) w połowie lat siedemdziesiątych był tylko o 27 min krótszy od najbardziej obciążonej osoby w gospodarstwie indywidualnym” (Dzun 1991: 115). Podobnie fakt korzystania z urlopu wypoczynkowego wymaga problematyzacji. Choć korzystano z niego zdecydowanie częściej niż w gospodarstwach indywidualnych, to wciąż odsetek „urlopujących się” nie był

Dodatkowo dysproporcję wzmacniają dotacje państwowe zasilające działalność gospodarstw państwowych oraz obowiązkowe dostawy produktów, którym z różnym natężeniem obciążone były gospodarstwa indywidualne.

Nie bez znaczenia pozostają rozmaite wymiary organizacji pracy stojące w sprzeczności z zasadą gospodarności w rolnictwie, a tym samym godzące w opisywane m.in. przez Amandę Krzyworzekę „poczucie misji związane z pełnioną w społeczeństwie kluczową funkcją dostarczycieli pożywienia” (Krzyworzeka 2014: 149). Można do nich zaliczyć opisywane w diariuszach decyzje dotyczące rozpoczęcia zbioru plonów podejmowane zza biurka w Warszawie, kasacje sprawnych urzędów rolniczych na rzecz doraźnych zysków, a także kradzieże uspołecznionego mienia, rozumiane jako działania na niekorzyść gospodarstw.

Kolejnym i w moim przekonaniu kluczowym komponentem negatywnych ocen dotyczących pracy w PGR-ach wydaje się również kategoria własności. Sama praca stanowi autoteliczną wartość, jest sensem życia, miarą wartości człowieka, natomiast jej jakością „jest funkcją własności. Naprawdę dobrze i z chęcią można pracować tylko »na swoim« – we własnym gospodarstwie” (Jaworska, Pieniążek 1995: 17). To wnioski Grażyny Jaworskiej i Witolda W. Pieniążka stanowiące podsumowanie badań prowadzonych w latach 90. na temat kontekstów ekonomicznego myślenia rolników, a także znajdujące swoje potwierdzenie w innych opracowaniach (Zborowska 2022: 94; Siekierski 1992: 65). W tym ujęciu odpowiedni stan własności staje się gwarantem dobrze wykonywanej pracy.

Państwowa własność w rolnictwie oraz jej przekształcenia w okresie (post)socjalizmu były przedmiotem badań etnograficznych (m.in. Humphrey 1999; Kligman, Verdery 2011; Verdery 2003), z których – w interesującym mnie kontekście – szczególnie warto przywołać te prowadzone

---

wysoki: np. na początku lat 70. tylko ok. 2–3% pracowników w czasie ostatniego urlopu skorzystało z możliwości wyjazdu, ok. 1 % było w sanatorium, 15–29% odwiedzało rodzinę lub znajomych w innym mieście, pozostali spędzali czas w domu. Urlop, tak jak i czas wolny po pracy, często wykorzystywano na pracę w gospodarstwie przydomowym. Zob. również: Zadrożyńska 1983: 108–123.

przez Michała Buchowskiego w popegeerowskich Dziekanowicach (Polska). Michał Buchowski omawia relacje pomiędzy grupami społecznymi redefiniowane m.in. wraz z przekształcającymi się stosunkami własności i doświadczeniami pracy (Buchowski 2018). Antropolog określa układ klasowy społeczności, wyróżniając cztery grupy: pracowników umysłowych, proletariat rolny, proletariat wiejski oraz rolników. Co istotne, wskazuje, że na sytuowanie się wobec siebie poszczególnych grup, konstruowanie zbiorowej odrębności i reprodukcję społecznych dystynkcji w znaczny sposób wpływają różne sposoby wartościowania pracy. Rolników charakteryzuje poczucie odrębności klasowej ufundowane na stanie posiadania ziemi (praca „na swoim”) oraz etosie ciężkiej, wymagającej i w zasadzie nieustającej pracy. Z kolei owe warunki pracy są negatywnie oceniane przez robotników rolnych. Ci ostatni niechętnie podejmują pracę u lokalnych rolników, nie tylko z powodu nikłej gratyfikacji finansowej i niekorzystnych warunków, ale również – jak twierdzi M. Buchowski – doświadczenia degradacji, które rodzi poczucie zaburzenia wyobrażonej równości w stosunkach pracy rozpowszechnionej w czasach socjalizmu.

Skutecznie wpajana propaganda, iż państwowa własność była jednocześnie własnością społeczną, a więc środki produkcji należą do „ludu pracującego miast i wsi”, stwarzać mogła złudne wrażenie, że każdy był współwłaścicielem środków produkcji, a przez to i własnym pracodawcą. Dziś proces ten uległ zakłóceniu, a to za przyczyną powrotu relacji stosunków produkcji, w których dochodzi do kontaktu między pracodawcą a pracobiorcą. Jednocześnie wszyscy włączeni w te relacje aktorzy są ludźmi żyjącymi w tej samej społeczności (Buchowski 2018: 111).

Praca dla osoby, której pozycja przed zmianami systemowymi postrzegana była jako równoważna lub bliska, rodzi opór i niechęć. Michał Buchowski, analizując podwójny status rolnika – jako właściciela i pracownika – oraz akcentowanie wartości pracy „na swoim” związanej z poczuciem niezależności i kontroli nad procesem pracy, zwraca uwagę na zachwianie tego przekonania. W postsocjalistycznej rzeczywistości ciężka i wytrwała praca nie przekłada się w jednoznaczny sposób na konkretne

zarobki. Wzrasta natomiast poczucie nieprzewidywalności reguł wolnego rynku. „Zerwanie dostrzegalnego i bezpośredniego związku między wysiłkiem pracy fizycznej i rzeczywistymi płynącymi z niej profitami pozostaje dla rolników niezrozumiałe” (Buchowski 2018: 127).

Wydaje się jednak, że poczucie rozbieżność pomiędzy nakładem pracy, uznaniem jej wartości i osiąganym rezultatem możemy obserwować w okresie poprzedzającym przemiany ustrojowe. Jego przejawy dostrzegam bowiem w wyrażanym dysonansie pomiędzy pracą PGR-ów – traktowaną, jak podkreślam, jako odmienną od pracy w gospodarstwie prywatnym, na tyle inną, że nieraz traktowaną jako nie-praca – a benefitami, które się z nią wiązały. Macierz wysiłku i jego efektów destabilizuje się.

Podobnie postrzegany jest proces likwidacji Państwowych Gospodarstw Rolnych. Do opisu pegeerowskich zasobów używane są określenia bezpośrednio odsyłające do sytuacji moralnie obciążającego przejścia cudzego mienia: kradzieży i szabru, które skutkują jego zniszczeniem. Zasoby PGR-ów są rozszabrowane, rozgrabione, rozczłonkowane, zdewastowane<sup>6</sup>. Pozostały „pomniki-widma [...] olbrzymie chlewnie, kurniki, wiaty i biurowce po byłych pegeerach, eskaerach czy kolchozach” (Sobczyk 1999: 255), w przeważającej mierze niewykorzystywane. Ziemia natomiast leży odłogiem i porasta chwastami. Mimo krytycznych ocen organizacji PGR-ów kilka dekad funkcjonowania gospodarstw złożyło się na majątek, który został stracony. Po raz kolejny wyrażane jest poczucie niewspółmierności zbiorowych wysiłków z ich efektem – brakiem zysków. Praca w PGR-ach okazuje się pracą zmarnowaną, bezproduktywną i w tym rozumieniu – bezsensowną.

Natomiast nie jest jasne, kto mógłby domagać się zadośćuczynienia za zabrane dobra, kto był ich właścicielem. Obok funkcjonującego przekonania o uwspólnieniu majątku PGR-ów, które są „nasze”, bo były dotowane z „naszych wspólnych pieniędzy” (Gajewski 1997: 20), pojawia się powiązanie zasobów gospodarstw z ich byłymi pracownikami/pracownikami. W tym ujęciu praca staje się narzędziem budowania relacji

---

<sup>6</sup> Na temat procesu prywatyzacji por. Dunn 2004.

własności<sup>7</sup>. Osoby ze społeczności popeeagerowskiej przedstawiane są jako zagubione i bezradne, można by dodać – okradzione. Winą za ich położenie obciążane są systemowe rozwiązania, natomiast hasło „o wzięciu własnego losu we własne ręce” uznane jest za poniżające i bazujące na nierozpoznananiu konsekwencji transformacji.

Temat państwowej formy własności gospodarstw w doświadczeniach i wyobrażeniach ich pracowników i pracowników z pewnością wymaga dalszych badań i problematyzacji<sup>8</sup>. Jak twierdzi W. Dzun osoby pracujące – zgodnie z założeniami – były współgospodarzami gospodarstw. Praktyka odbiegała jednak od teorii.

Lata osiemdziesiąte rozbudziły u pracowników PGR bardzo silne poczucie współgospodarzy. Utwierdziły ich w tym przekonaniu przemiany społeczne i akty prawne, a szczególnie ustawa o samorządzie pracowniczym. [...] Diametralne zmiany przyniósł 1990 r. Pracownikom PGR wyraźnie uświadomiono, że nie powinni wyobrażać sobie, że mają jakieś prawo do swoich gospodarstw, że są oni zwykłymi pracownikami najemnymi. Mogą stać się współwłaścicielami, jeśli wykupią jakichś udział, np. w formie akcji (Dzun 1991: 155).

Podobnie konstatuje jeden z autorów pamiętnika: „pracowali w gospodarstwach państwowych, a wmawiano im, że na swoim, że dla siebie” (Morawski 1999: 80).

W opisanych sposobach postrzegania przedstawicielek i przedstawicieli społeczności pegeerowskich istotną rolę pełnią stosunki własnościowe oraz kategoria pracy. Stanowią one również ważne punkty odniesienia w narracji dwóch filmów wyreżyserowanych przez J. Warechę – *PGR Obrazy* oraz *Nieziemskie historie*.

## **Zawstydzone i organizujące się ciała**

---

<sup>7</sup> Na temat zależności pomiędzy pracą a prawem/roszczeniami do ziemi, na której była ona wykonywana zob. m.in. Verdery 2003; Martin 2018.

<sup>8</sup> Por. Błąd 2022: 48.

Joanna Warecha wychowała się w Państwowym Gospodarstwie Rolnym w północnej Polsce, jest członkinią popeeđerowskiej społeczności i jej adwokatką, wielokrotnie podkreśla i afirmuje swoje związki z gospodarstwami. Na przykład w filmie *PGR Obrazy* wykorzystuje narracyjny motyw powrotu do domu, odwiedza rodziną miejscowość i nostalgicznie wspomina jej przeszłość. W scenie zamykającej film jej dawna sąsiadka pyta: „Wyprowadziłaś się, ale wciąż wracasz, dlaczego?”. Joanna Warecha doświadczyła społecznego transferu, jest dziennikarką nagrodzoną za działalność na rzecz popeeđerowskich społeczności. Realizowaną przez nią strategię pracy aktywistycznej można określić – za Markiem Krajewskim – jako rzecznictwo „za sprawą którego obraży słabych stają się silne” (Krajewski 2015), ponieważ są przekazywane przez osobę zajmującą wyższą pozycję w społecznej hierarchii. Dziennikarka stara się wzmacniać marginalizowane głosy, np. w projekcie „Your story, my voice” zaangażowała osoby publiczne do odczytywania relacji pracowników i pracowników gospodarstw, wyjaśniając: „człowiek pozbawiony godności chyba nie jest już dla nikogo ciekawy. Jeśli historie tych ludzi przeczytają znane głosy, to może w końcu ktoś to usłyszy” (Warecha 2020). W 2019 roku zorganizowała performans „Jestem z PGR”: 7 tys. woreczków z ziemią i ziarnami pszenicy oraz towarzyszącą notką zawierającą dane konkretnych osób (imię, zawód, miejsce zamieszkania) zostało rozesłanych – jak deklaruje – do „polskich europosłów, posłów, senatorów, ministrów rolnictwa – byłych i obecnego, premiera, arcybiskupów, wojewodów, marszałków województw, prezesów Izb Rolniczych” (Warecha 2019).

Choć filmy J. Warechy traktuję jako oddolne, podkreślam zapośredniczenie przedstawionych w nich głosów przekazywanych poprzez „tubę” i „medium” (Krajewski 2015: bd.) rzeczniczki. W opisywanych obrazach niejednokrotnie pojawiają się odniesienia do braku politycznej reprezentacji i widzialności popeeđerowskiej społeczności. Działalność aktywistki rozumiem w kategoriach ćwiczenia kolektywności; jako strategię społeczną, której celem jest zbudowanie ciała politycznego.

Krystyna, jedna z bohaterek filmu *PGR Obrazy*, wyznaje: „Nie przyznawałam się, skąd pochodzę przez długi czas. Czułam się zawstydzona”.

Wzmiankowany już w artykule wątek stereotypizowania i dyscyplinowania ciał pojawia się również w analizowanych filmach. Danuta opowiada o zakupach w sklepie spożywczym – gdy dołączyła do kolejki, usłyszała: „O, pegeerowiec jest tutaj, śmierdzi kiszonką”. W wywiadzie z Jerzym Wilkinem, profesorem ekonomii specjalizującym się w rolnictwie, J. Warecha opisuje reakcje publiczności na pokazach filmów: wspomina zaskoczenie czystością sfilmowanych popegeerowskich domów.

Jak twierdzi Sara Ahmed wstyd jest wywoływany performatywnie, opiera się na relacjach: „Wstyd jako emocja wymaga świadka: nawet jeśli podmiot odczuwa wstyd w samotności, to jednak w określaniu swojej relacji ze sobą bierze pod uwagę wyobrażone spojrzenie innego” (Ahmed 2016: 198). Doświadczenie zawstydzenia i wywołanie odrazy poprzez stwierdzenie obecności nieczystego zapachu (jak w przypadku Danuty) są ze sobą powiązane. Zapach przylepia się do osoby i zostaje z nią, generując konkretne efekty społeczne. „Sama fizyczność wstydu – jak wstyd działa na ciała i przez nie – oznacza, że wstyd zakłada również de-formowanie i re-formowanie cielesnych i społecznych przestrzeni”, jak pisze Ahmed (2016: 197), podkreślając rolę emocji w reprodukowaniu społecznych dystynkcji.

Powracającym tematem w analizowanych narracjach jest również doświadczenie i wartościowanie pracy. Jedna z bohaterek filmu opowiada: „Gdyby rolnik indywidualny wziął żonę z PGR, co to byłaby za masakra... po co pracownik PGR? Niczego się nie nauczyła. Powiedzieli, że nie wiemy, jak pracować. Obrażali nas. Ale ludzie z PGR-ów naprawdę pracowali”. Kolejną reakcją emocjonalną – obrazę – wywołuje stwierdzenie negujące zbiorowy wysiłek.

„Powiedzieli, że nie umiemy pracować” to opisany w pierwszej części artykułu sposób wartościowania pracy w PGR-ach, ale także punkt odniesienia artykułowany w obrazach filmowych. Robotnice i robotnicy próbują bowiem zaprzeczyć przypisywanemu im pojęciu bierności. Przytoczonej powyżej wypowiedzi kobiety towarzyszą sceny wykonywanej przez nią pracy domowej, obserwujemy przygotowywanie przetworów, krzątanie się w kuchni. Danuta mówi o pracujących niedzielach, które były dniami wolnymi tylko wtedy, gdy padał deszcz. Jej mąż opisuje: „Nie



poddawałem się w pracy. Byłem wołem [...] pierwsze traktory, Majorjka 320, sam je dźwigałem. Nie potrzebowałem gniazda”. Kolejna rozmówczyni relacjonuje: „Dwadzieścia pięć lat doję krowy własnymi rękami, pięć lat doję dojarką i dwadzieścia lat własnymi rękami”.

Reprezentacje pracy w PGR-ach są komunikowane werbalnie. Obserwujemy ludzi opowiadających o swoich doświadczeniach, spędzających czas przed domem, przygotowujących posiłki. Obrazy bieżącej pracy obejmują prozę prac domowych, codziennych czynności, które są niezbędne do utrzymania gospodarstwa domowego, ale nie przynoszą wymiernej gratyfikacji finansowej. To, co prezentowane, to właściwie brak pracy rozumianej jako działalność zarobkowa. Scena otwierająca film przedstawia rozbiórkę stodoły, jednego z ostatnich wizualnych śladów gospodarstwa. Praca widoczna jest raczej w jej skutkach: w zmęczeniu ciała, ich znużeniu, ciele wymagającym leczenia, ale także w nadmiarze czasu doświadczanym przez ciała i „nadmiarze ich obecności”, które jako czytelne znaki bezrobocia opisywał Tomasz Rakowski (2009: 72).

Film *Nieziemskie historie* poświęcony jest dzierżawcom majątków utworzonych na bazie likwidowanych PGR-ów oraz antycypowanej, niepewnej przyszłości, którą zmienia ustawa o gospodarowaniu mieniem Skarbu Państwa z 2011 roku. Ustawa zmusza bowiem dzierżawców, którzy zarządzają ponad 429 ha gruntów, do oddania 30% ich powierzchni na rzecz małych i średnich gospodarstw.

Dokument oparty jest na wypowiedziach osób dialogujących z reżyserką – w tym dzierżawców, pracownic i robotników rolnych, byłych ministrów rolnictwa, dziennikarek – które układają się w formę niekiedy antagonistycznej rozmowy okazjonalnie przeplatanej widokiem krajobrazów oraz scenami pracy. Joanna Warecha buduje opozycję rolnik indywidualny – dzierżawca popegeerowskiego majątku, w centrum konfliktu umieszczając ziemię i kategorię własności. Głównym celem filmu jest przedstawienie negatywnych konsekwencji wprowadzenia ustawy, która doprowadzi do znacznej redukcji przedsiębiorstw rolnych, a nawet ich upadku. Szczególnie interesują mnie jednak świadectwa dotyczące pracy, które również w przypadku tego dokumentu ogniskują się wokół kwestii jej uznania. Choć bohaterem zbiorowym filmu jest dzierżawca

popegeerowskiego majątku, a więc osoba o innej pozycji społecznej niż robotnik rolny, to jednak temat deprecjacji jego wysiłków pozostaje aktualny.

Jeden z bohaterów filmu deklaruje: „To nam nie spadło z nieba”, „Za naszą ciężką pracę, utrzymanie majątku Skarbu Państwa drugi raz po uszach”. Kolejny rolnik opisuje obraźliwe komentarze, które przeczyły jego wysiłkom i osiągnięciom. Dzierżawcy (w przeważającej większości mężczyźni) są przedstawiani jako przedsiębiorcy, których zadaniem jest organizowanie, zarządzanie i kontrolowanie pracy. Spędzają czas w biurach, a gdy pracują fizycznie, widać, że praca była (już lub też) wykonywana przez innych. Podkreślana jest ich wiedza i kompetencje, których brakuje indywidualnym rolnikom, a także status głównych krajowych producentów żywności. Opuszczeni w czasie tranzytji, „zostawieni bez niczego”, podjęli ogromne ryzyko. Dziś są aktywni, reprezentują środowisko pracownicze, protestują przeciwko ustawie i starają się dotrzeć do decydentów. Ostatnie sceny filmu to obrazy przedsiębiorcy zamykającego dzień pracy: wyłącza silnik kombajnu i zgłasza współpracownikowi w rozmowie telefonicznej: „Koniec pracy, rosa nachodzi, godzina 22.30”.

Rolnik indywidualny, przedstawiciel związku zawodowego Solidarność, na posiedzeniu Sejmowej Komisji Rolnictwa w 2019 roku kieruje swoje uwagi w stronę dzierżawców: na początku lat 90. „dostaliście od państwa polskiego ziemię za czapkę gruszek”. W podobnym tonie w filmie wypowiada się ówczesny Minister Rolnictwa i Rozwoju Wsi, Jan Krzysztof Ardanowski: „Dzierżawcy nie rozumieją, że jak komuś więcej dano – jak w przypowieści o talentach – to więcej się od ciebie wymaga, ty masz być tym liderem. *Noblesse oblige* – szlachectwo zobowiązuje. Chcesz być tym w cudzysłowie szlachcicem, to cię zobowiązuje do określonych prospołecznych powinności”. Chwilę potem problematyzuje jednak insynuowane rozdawnictwo, stwierdzając: „Jesteś dzierżawcą, nie jesteś właścicielem, nikt ci nie dał gwarancji, że będziesz właścicielem”. Dyscyplinujące komentarze sugerują, że droga dzierżawców do zajmowanej dziś pozycji odbiegała od usankcjonowanych norm sukcesji, tym samym ich status jest niestabilny, niepełny, w pewien sposób pośledni. Gdy syn dzierżawcy gospodarstwa mówi: „Ojciec wierzył w dzierżawę,

w Skarb Państwa, trzeba wierzyć w akt notarialny”, odwołuje się do stanu własności jako narzędzia poręczającego nie tylko jego prawa, ale również status społeczny.

Film *Nieziemskie obrazy* spaja klamra bezpośrednio nawiązująca do pojęcia własności, które rozumiem wielowymiarowo – za Katherine Verdery – jako m.in. proces, sieć relacji społecznych, symbol (Verdery 2003: 16). Otwierający obraz przedstawia znak drogowy z nazwą miejscowości „Polska Wieś” i umieszczoną poniżej ręcznie wykonaną tabliczką z napisem „Teren prywatny”. Na zamykającym obrazie pojawia się przekreślona nazwa miejscowości. To czytelny sygnał uznania sprawczości pojęcia prywatnej własności, którego siła destabilizuje wieś praktykującą różne formy gospodarowania.

### **Zakończenie. (Bez)produktywny wysiłek**

Choć analizowane materiały pochodzą z różnych rejestrów, to charakteryzuje je tematyczna zbieżność – skupienie na kwestiach zaprzeczenia i uznania wysiłku pracy. Znajduję w nich potwierdzenie tezy auterek i autorów przywoływanych w artykule: w wyobrażeniach na temat pracy w PGR-ach istotną rolę odgrywają wzory dotyczące relacji folwarcznych, natomiast wartościowania pracy podejmowanej w rolnictwie sprzężone są ze stanem własności środka produkcji – ziemi. W opisie reprezentacji pracy w PGR-ach użyteczna okazuje się jednak również dialektyka pojęć: wysiłek i jego rezultaty, która stanowi ważny element oceniania pracujących ciał. Siatka pojęć wysiłek/nagroda w zbliżonym sensie opisywana jest w obrębie psychologii pracy (ang. *effort-reward imbalance*, zob. m.in. Siegrist 1996), a także w kontekście form zatrudnienia, tj. praca bez sensu<sup>9</sup> (Graeber 2019). Co istotne, każdorazowego ustalenia wymaga to, co kryje się pod pojęciami wysiłku i efektu. W interesującym mnie

---

<sup>9</sup> Antropolog definiuje prace bez sensu jako prace, które z subiektywnej perspektywy osób je wykonujących, oceniane są jako bezcelowe, społecznie bezużyteczne, zbędne, a nawet szkodliwe. Cieszą się jednak wysokim prestiżem społecznym i są zwykle wysoko wynagradzane.

zagadnieniu ważne okazuje się powiązanie obu kategorii z relacją własności.

Wyobrażenia dotyczące wysiłków podejmowanych w pracy i ich zakładanej, wymiernej gratyfikacji pojawiają się w różnych konfiguracjach. Mogą służyć jako narzędzie jednoczące, np. gdy poczucie zmarnowania efektów pracy w rolnictwie – zarówno indywidualnym, jak i społecznym – pozwala rolnikom indywidualnym rozpoznać w pracownikach i pracownikach PGR-ów osoby podobnie głęboko doświadczone zmianami. Bywają jednak również wykorzystywane do reprodukcji podziałów społecznych, gdy (w odniesieniu do własnej indywidualnej i/lub kolektywnej sytuacji) inny nakład sił i osiągniętych rezultatów zostaje uznany za niewspółmierny. Macierz wysiłku i efektu okazuje się również kluczowym punktem odniesienia dla zabiegania społeczności popegeerowskich o widzialność i uznanie.

## **Bibliografia**

- Albigowski, J. (1996). *Bardzo długie życie*. W: A. Budzyński, J. Gmitruk (wyb. i oprac.), *Pamiętniki Nowego Pokolenia Chłopów Polskich. Materiały konkursowe. Tom sygnałny* (s. 11–32). Warszawa: Instytut Gospodarstwa Społecznego SGH, Zakład Historii Ruchu Ludowego NKW PSL, Ludowe Towarzystwo Naukowo-Kulturalne.
- Ahmed, S. (2016). *Wstyd w obliczu innych*. *Teksty drugie*, 4, 194–212.
- Bielec, B. (1996). *Bez tytułu*. W: A. Budzyński, J. Gmitruk (wyb. i oprac.), *Pamiętniki Nowego Pokolenia Chłopów Polskich. Materiały konkursowe. Tom sygnałny* (s. 33–47). Warszawa: Instytut Gospodarstwa Społecznego SGH, Zakład Historii Ruchu Ludowego NKW PSL, Ludowe Towarzystwo Naukowo-Kulturalne.
- Błąd, M. (2022). *Dismantling The State Farm System and Its Communities in Poland During the 1990s, and Its Social Consequences*. *Family & Community History*, 25 (1), 40–72. doi:10.1080/14631180.2022.2095735.

- Buchowski, M. (2018). *Czyściec. Antropologia neoliberalnego postsocjalizmu*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.
- Dunn, E. (2004). *Privatizing Poland: Baby Food, Big Business, and the Remaking of Labor*. Ithaca: Cornell University Press.
- Dzun, W. (1991). *PGR w rolnictwie polskim w latach 1944–1990*. Warszawa: IRWiR PAN.
- Dzun, W. (2005). *Państwowe gospodarstwa rolne w procesie przemian systemowych w Polsce*. Warszawa: IRWiR PAN.
- Erdmann, R. (2000). *Dzieje i nadzieje. Wspomnienia z lat 1945–1995*. W: A. Budzyński, J. Gmitruk (wyb. i oprac.), *Pamiętniki nowego pokolenia chłopów polskich: materiały konkursowe*. T VII (s. 7–64). Warszawa: Instytut Gospodarstwa Społecznego SGH, Zakład Historii Ruchu Ludowego NKW PSL, Ludowe Towarzystwo Naukowo-Kulturalne.
- Flis, K. (1996). *Zawsze pod prąd*. W: A. Budzyński, J. Gmitruk (wyb. i oprac.), *Pamiętniki Nowego Pokolenia Chłopów Polskich. Materiały konkursowe*. Tom sygnały (s. 95–125). Warszawa: Instytut Gospodarstwa Społecznego SGH, Zakład Historii Ruchu Ludowego NKW PSL, Ludowe Towarzystwo Naukowo-Kulturalne.
- Gajewski, A. (1997). *Bez tytułu*. W: A. Budzyński, J. Gmitruk (wyb. i oprac.), *Pamiętniki Nowego Pokolenia Chłopów Polskich. Materiały konkursowe, nagrody i wyróżnienia*. T. II (s. 7–41). Warszawa: Instytut Gospodarstwa Społecznego SGH, Zakład Historii Ruchu Ludowego NKW PSL, Ludowe Towarzystwo Naukowo-Kulturalne.
- Graeber, D. (2019). *Praca bez sensu* (przeł. M. Denderski). Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Halamska, M. (1998). *Dekolektywizacja rolnictwa w Europie Środkowej i jej społeczne konsekwencje*. Warszawa: IRWiR PAN.
- Humphrey, C. (1999). *Marx Went Away But Karl Stayed Behind*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Jarosz, D. (1998). *Polityka władz komunistycznych w Polsce w latach 1948–1956 a chłop*. Warszawa: Wydawnictwo DiG.

- Jaworska, G. i Pieniążek, W. (1995). Konteksty ekonomicznego myślenia. Wolny rynek na wsi z punktu widzenia antropologa. Warszawa: Instytut Ekonomiki Rolnictwa i Gospodarki Żywnościowej.
- Kasimir, S. & Gill, L. (eds.) (2022). *The Routledge Handbook of the Anthropology of Labor*. New York: Routledge.
- Kligman, G. & Verdery, K. (2011). *Peasants under Siege: The Collectivization of Romanian Agriculture, 1949–1962*. Princeton: Princeton University Press.
- Krajewski, M. (2015). Słabe obrazy – obrazy słabych. Widok. Teorie i praktyki kultury wizualnej, 9. Pozyskano z <https://www.pismowidok.org/assets/files/article-pdf/issue-09/krajewski.pdf>.
- Krzyworzeka, A. (2014). *Rolnicze strategie pracy i przetrwania*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.
- Majka, W. (2000). *Moje życie – nasza bieda*. W: A. Budzyński, J. Gmitruk (wyb. i oprac.), *Pamiętniki nowego pokolenia chłopów polskich: materiały konkursowe*. T. VII (s. 91–257). Warszawa: Instytut Gospodarstwa Społecznego SGH, Zakład Historii Ruchu Ludowego NKW PSL, Ludowe Towarzystwo Naukowo-Kulturalne.
- Martin, K. (2018). Wage-labour and a double separation in Papua New Guinea and beyond. *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. 24, *Dislocating Labour: Anthropological Reconfigurations*, 89–101.
- Morawski, E. (1999). *Pół wieku po wyboistej wiejskiej drodze*. W: A. Budzyński, J. Gmitruk (wyb. i oprac.), *Pamiętniki Nowego Pokolenia Chłopów Polskich. Materiały konkursowe*. T. V (s. 23–190). Warszawa: Instytut Gospodarstwa Społecznego SGH, Zakład Historii Ruchu Ludowego NKW PSL, Ludowe Towarzystwo Naukowo-Kulturalne.
- Psyk-Piotrowska, E. (2004). *Społeczne konsekwencje przekształceń własnościowych w rolnictwie państwowym*. Łódź: Wydawnictwo UŁ.
- Rakowski, T. (2009). *Łowcy, zbieracze, praktycy niemocy. Etnografia człowieka zdegradowanego*. Gdańsk: słowo/obraz terytoria.
- Siegrist, J. (1996). Adverse health effects of high-effort/low-reward conditions. *Journal of Occupational Health Psychology*, 1 (1), 27–41. doi: 10.1037/1076-8998.1.1.27

- Siekierski, S. (1992). *Etos chłopski*. Kraków: Zakład Wydawniczy „Galicja” Fundacji Artystycznej ZMW.
- Sikorska, D. (1997). *Laski, piaski i karaski*. W: A. Budzyński, J. Gmitruk (wyb. i oprac.), *Pamiętniki Nowego Pokolenia Chłopów Polskich. Materiały konkursowe, nagrody i wyróżnienia*. T. II (s. 213–302). Warszawa: Instytut Gospodarstwa Społecznego SGH, Zakład Historii Ruchu Ludowego NKW PSL, Ludowe Towarzystwo Naukowo-Kulturalne.
- Sobczyk, T. (1999). *Metamorfoza – pamiętnik spod wiejskiej strzechy*. W: A. Budzyński, J. Gmitruk (wyb. i oprac.), *Pamiętniki Nowego Pokolenia Chłopów Polskich. Materiały konkursowe*. T. V (s. 227–260). Warszawa: Instytut Gospodarstwa Społecznego SGH, Zakład Historii Ruchu Ludowego NKW PSL, Ludowe Towarzystwo Naukowo-Kulturalne.
- Szcześniak, M. (2023). *Poruszeni. Awans i emocje w powojennej Polsce*. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Szapak, E. (2005). *Między osiedlem a zagrodą. Życie codzienne mieszkańców PGR-ów*. Warszawa: Wydawnictwo Trio.
- Szymankiewicz, S. (1996). *Bez tytułu*. W: A. Budzyński, J. Gmitruk (wyb. i oprac.), *Pamiętniki Nowego Pokolenia Chłopów Polskich. Materiały konkursowe*. Tom sygnałowy (s. 277–295). Warszawa: Instytut Gospodarstwa Społecznego SGH, Zakład Historii Ruchu Ludowego NKW PSL, Ludowe Towarzystwo Naukowo-Kulturalne.
- Tosiek, A. (2021). *Leszków nie pozdrawiam. Pamiętniki wsi wobec transformacji ustrojowej 1989 roku*. Mały Format, 04–06. Pozyskano z <http://malyformat.com/2021/07/leszkow-nie-pozdrawiam-pamietniki-wsi/>.
- Verdery, K. (2003). *The Vanishing Hectare Property and Value in Postsocialist Transylvania*. Ithaca: Cornell University Press.
- Warecha, J. (2019). *#Jestem z PGR*. Pierwszy Portal Rolny. Pozyskano z <https://www.ppr.pl/wiadomosci/joanna-warecha-jestem-z-pgr>.
- Warecha, J. (2020). *Ten sierociniec transformacji trwa już 29 lat. Polityka uznała, że problem zostanie rozwiązany przez śmierć*. TVN24. Pozyskano

- z <https://tvn24.pl/polska/29-lat-od-likwidacji-pgr-ow-wywiad-z-joanna-warecha-4724560>.
- Wawrzyniak, J. & Pehe, P. (2024). Neoliberalism, Eastern Europe and collective memory. Setting the framework. In: V. Pehe, J. Wawrzyniak (eds.), *Remembering the Neoliberal Turn. Economic Change and Collective Memory in Eastern Europe after 1989* (p. 1–18). Abingdon-on-Thames: Routledge.
- Wilkin, J. (1997). Przekształcenia sektora państwowych gospodarstw rolnych w Polsce w opinii władz lokalnych i mieszkańców „osiedli pegeerowskich”. W: K. Korab (red.), *Ludzie i ziemia po upadku pegeerów* (s. 44–75). Warszawa: Wydawnictwo SGGW.
- Woźniak, W. (2014). Od underclass do Homo sovieticus: Czynniki hamulcem modernizacji. *Praktyka Teoretyczna*, 13 (3), 171–199. doi: [doi.org/10.14746/pt.2014.3.7](https://doi.org/10.14746/pt.2014.3.7)
- Wylegała, A. (2022a). Pamiętniki konkursowe oraz współczesne wywiady jako komplementarne źródła do badania chłopskiego doświadczenia reformy rolnej. *Kultura I Społeczeństwo*, 66 (2), 185–211. doi: [10.35757/KiS.2022.66.2.8](https://doi.org/10.35757/KiS.2022.66.2.8)
- Wylegała, A. (2022b). Był dwór, nie ma dworu. Reforma rolna w Polsce. Wołowiec: Wydawnictwo Czarne.
- Zadrożyńska, A. (1983). *Homo faber i homo ludens. Etnologiczny szkic o pracy w kulturach tradycyjnych i współczesnej*. Warszawa: PWN.
- Zaremba, M. (2012). *Wielka trwoga. Polska 1944–1947: ludowa reakcja na kryzys*. Kraków – Warszawa: Społeczny Instytut Wydawniczy „Znak” – Instytut Studiów Politycznych Polskiej Akademii Nauk.
- Zborowska, A. (2022). Do spółdzielni produkcyjnej i z powrotem. Przemiany własności w powojennych narracjach pamiętnikarskich. *Kultura I Społeczeństwo*, 66 (2), 71–98. doi: [10.35757/KiS.2022.66.2.3](https://doi.org/10.35757/KiS.2022.66.2.3)



## ARTYKUŁY

**Magdalena Kozhevnikova**

Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej

Uniwersytet Warszawski

[m.kozhevnikova@uw.edu.pl](mailto:m.kozhevnikova@uw.edu.pl)

ORCID: 0000-0001-7484-9638

### **ANALIZA DYSKURSÓW ŚRODOWISKOWYCH W DOLINIE BIEBRZY: W STRONĘ EKOLOGIZACJI ANTROPOLOGII<sup>1</sup>**

**Analysis of environmental discourses in the Biebrza Valley:  
towards the ecologicalization of anthropology**

---

<sup>1</sup> Artykuł napisany w ramach projektu NCN nr 2020/39/D/Hs3/00618 pt. „Doświadczenie nadmiaru, braku i zrównoważonej obecności wody. Studium w nurcie błękitnej antropologii”. Za konsultacje merytoryczne artykułu dziękuję przyrodnikom: profesorowi Janowi R.E. Taylorowi oraz profesorowi Wiktorowi Kotowskiemu. Artykuł jest zmienioną wersją tekstu „The Biebrza hydrosocial landscape. Analysis of environmental discourses in the largest Polish national park”. *Ethnologia Polona*, 44, 176–196, <https://doi.org/10.23858/ethp.2023.44.3532>. Dziękuję wszystkim rozmówcom i rozmówczyniom za poświęcony mi czas oraz zaufanie.

**Streszczenie:** W Dolinie Biebrzy występuje wiele różnych dyskursów o środowisku, jak również konfliktów związanych z odmiennym postrzeganiem relacji przyrody i człowieka. Dominujące są dwa: dyskurs prowadzony przez pracowników i ekspertów Parku Narodowego („instytucjonalny”) i dyskurs niezadowolonych mieszkańców („lokalny”). Tylko pozornie mówią o tej samej wodzie, w rzeczywistości w każdej z tych narracji woda ma inne znaczenie i wartość, zarówno materialną, jak i emocjonalną. Autorka dokonuje przeglądu i analizy sprzecznych stanowisk, przy czym odchodzi od tradycyjnego dla etnografii relatywizmu wiedzy i opowiada się po stronie ekologicznej wiedzy eksperckiej jako tej, która daje największe szanse na odwrócenie katastrofalnych trendów antropocenu.

**Słowa kluczowe:** Biebrza, Biebrzański Park Narodowy, dyskursy środowiskowe, antropocen, kryzys klimatyczny, ekologizacja humanistyki, rzeka, woda

**Abstract:** In the Biebrza Valley, there are many different discourses about the environment, as well as conflicts related to different perceptions of the relationship between nature and man. Two of them are dominant: the discourse conducted by employees and experts of the National Park (“institutional”) and the discourse of the dissatisfied residents (“local”). They are talking about the same water only apparently, in fact in each of these narratives water has a different meaning and value, both material and emotional. The author reviews and analyzes contradictory positions, departing from the traditional relativism of knowledge in ethnography and opting for ecological expert knowledge as the one that offers the bigger chance of reversing the disastrous trends of the Anthropocene.

**Key words:** Biebrza River, Biebrza National Park, environmental discourses, Anthropocene, climate crisis, ecologicalization of the humanities, river, water

## Założenia wstępne

W Dolinie Biebrzy<sup>2</sup>, na terenie największego w Polsce parku narodowego<sup>3</sup>, zderzają się dwa sposoby myślenia o przyrodzie: jako o wartości o światowym znaczeniu, której należy się troska i ochrona oraz jako o zasobie, z którego można swobodnie korzystać, bazując na tradycyjnej wiedzy i praktykach. Rezultatem tego są dwa dyskursy środowiskowe, dominujące na tym obszarze, które w pewnym uproszczeniu można określić jako „instytucjonalny/ekologiczny” (eksperski, bazujący na wiedzy naukowej) i „lokalny/rolniczy” (oparty na wiedzy lokalnej). W pewnym sensie jest to sytuacja reprezentatywna dla wielu przyrodniczych obszarów ochronnych, a zatem miejsc, gdzie interesy środowiska i ludzi wchodzą w konflikt. Postaram się, przedstawiając narracje obu stron, pokazać, że kluczem do uratowania środowiska naturalnego i gatunku ludzkiego jest podążanie za ekologiczną wiedzą ekspercką, opartą na wiedzy naukowej.

Pod pojęciem eksperta/ekspertki rozumiem osobę, która w działalności zawodowej lub aktywistycznej bazuje przede wszystkim na swoim wykształceniu i zdobytym doświadczeniu. Ekspert(ka) jest oczywiście „podmiotem ludzkim” (Boyer 2008) osadzonym w społeczeństwie i podlega czynnikom zewnętrznym, wpływającym na jego/jej opinie i oceny. Stąd też środowisko eksperckie – nawet pomimo odwoływania się do tych samych podstaw naukowych – może być zróżnicowane w swoich

---

<sup>2</sup> Etnograficzne badania terenowe nad Biebrzą prowadziłam w trakcie czterech pobytów w okresie od kwietnia 2022 roku do marca 2023 roku, trwających łącznie czterdzieści dni. Korzystałam również z materiałów zebranych przez kierowniczkę projektu dr Małgorzatę Owczarską. Łącznie przeprowadziłyśmy 116 nagrywanych wywiadów etnograficznych oraz wiele nieformalnych rozmów, brałyśmy udział w aktywnościach organizowanych zarówno przez Biebrzański Park Narodowy (BbPN), jak i społeczność lokalną.

<sup>3</sup> BbPN zajmuje ponad 59 tys. ha. Powstał w 1993 roku dla ochrony ekosystemów rzeki, mokradeł, torfowisk i bagien. Od 1995 roku znajduje się na liście Konwencji Ramsarskiej o ochronie obszarów wodno-błotnych mających znaczenie międzynarodowe m.in. dlatego, że biebrzańskie bagna to unikatowa w skali kontynentu ostoja ptaków wodno-błotnych, szczególnie zagrożonej wyginięciem wodniczki. W Polsce znajduje się największe skupisko wodniczki w UE, lęgi odbywa tu 29% światowej populacji tych ptaków (Staneva, Burfield 2017: 119). Dolina Biebrzy to także Obszar Specjalnej Ochrony Ptaków i Specjalny Obszar Ochrony Siedlisk w ramach Natury 2000. W BbPN sezonowo lub całorocznie przebywa prawie 300 gatunków ptaków.

narracjach i praktykach. Podobnie wiedzę ekspercką i eksperckość (rozumianą jako zestaw kompetencji poznawczych i praktycznych) postrzegają Maciej Wodziński i Marek Hetmański, gdy zauważają, że

[s]pecyfiką wiedzy eksperckiej jest uwarunkowanie jej przedmiotowego aspektu (korpusu głównych twierdzeń i opinii, ich prawdziwości oraz reguł ich przekazywania), jak i podmiotowego wymiaru (dyspozycji i zdolności poznawczych ekspertów, ich kompetencji do argumentowania i przekazywania wiedzy) szeregiem społecznych czynników, które oba aspekty determinują i dookreślają. Relatywizacja wiedzy eksperckiej ze względu na te czynniki, w przeciwieństwie do obiektywistycznego nastawienia nauki oraz (względnej) niezmienności jej standardów prawdziwości, nie jest jej wadą, wynika z wpływów strony życia publicznego (Wodziński, Hetmański 2021: 230).

Według tych autorów wiedza ekspercka bazuje na wiedzy naukowej, jest jednak o wiele bardziej elastyczna, ponieważ jest powiązana z działalnością praktyczną i obecne są w niej dwa modele wiedzy – propozycyjna (tzw. wiedza, że) i proceduralna (tzw. wiedza jak). Zatem choć wiedza ekspercka nie jest tożsama z wiedzą naukową, to jest z nią ściśle związana i wyrasta z niej. Uzupełnieniem wiedzy naukowej są kompetencje eksperta i kontekst społeczny, w którym on działa. Ekspert jest zatem jednocześnie teoretykiem i praktykiem wiedzy naukowej.

Zauważając potrzebę ekologizacji humanistyki (Bińczyk 2017: 58), w tym etnografii i antropologii kultury (Majbroda 2021b: 224), przeanalizuję dyskursy środowiskowe w Biebrzańskim Parku Narodowym (BbPN) z pozycji zaangażowanej. Uważam, że złożony problem ochrony środowiska naturalnego powinien być traktowany priorytetowo, co w praktyce oznacza, że odejdę od tradycyjnego dla etnografii relatywizmu wiedzy i opowiem się po stronie ekologicznej wiedzy eksperckiej jako tej, która daje największe szanse na odwrócenie katastrofalnych antropogenicznych trendów. W obliczu trwającego kryzysu klimatycznego za jedną z najważniejszych kwestii uważam odpowiedzialność ekologiczną, która spoczywa na barkach każdego z nas. Bezsporna i niepodważalna

odpowiedzialność systemu i instytucji nie zwalnia nikogo z odpowiedzialności indywidualnej, dotyczącej indywidualnych wyborów i postaw. Wiedza lokalna i wynikająca z niej praktyka nie powinny być dłużej idealizowane jako najlepszy modus relacji z przyrodą; bliskość natury nie gwarantuje jej lepszego poznania. „Nie wierzymy idealistycznym ekologom twierzącym, że nasi przodkowie żyli w harmonii z przyrodą” – apeluje historyk Yuval Noel Harari (2018: 95), który określił człowieka mianem „ekologicznego seryjnego mordercy” (2018: 86). Opisujący historię mokradł Polesia Sławomir Łotysz w wielu miejscach swojej monografii wskazuje na prowadzoną przez Poleszuków rabunkową gospodarkę leśną, trzebieenie ryb i wypalanie ogromnych połaci łąk i lasów, co prowadzi go do stwierdzenia, że „Historia środowiskowa poleskich bagien ukazuje destrukcyjny wpływ tradycyjnych form gospodarowania na środowisko naturalne, obalając zarazem mit Polesia jako krainy niemal dziewiczej” (Łotysz 2023: 262). Rolnicy posiadający wiedzę związaną z użytkowaniem (lub wręcz eksploataowaniem) przyrody najczęściej nie posiadają wiedzy w zakresie jej ochrony, a proponowane przez nich działania mogą przynieść odwrotny do zamierzonego skutek, co postaram się zilustrować w dalszej części tekstu.

Ekologizacja wiedzy polegać może na „redefiniowaniu celów i obszarów poznania tak, by z jednej strony uwzględniały troskę o stan planety i dobrostan ludzi, a z drugiej, umożliwiały dyscyplinowe otwarcie na myślenie post-antropocentryczne i sprawczość bytów poza-ludzkich” (Majbroda 2021b: 265). Ekologiczna odpowiedzialność naukowa „wiąże się z kształtowaniem wyobraźni społecznej” (Majbroda 2021b: 265) na temat przyczyn i skutków zachodzących antropogenicznych procesów środowiskowych, potencjalnie destrukcyjnych dla ludzi i wielu innych bytów. W moim przekonaniu do „kształtowania wyobraźni społecznej” należy także korygowanie tych praktyk i sposobów myślenia, które są niezgodne z aktualną wiedzą ekspercką. Ekologizacja etnografii pojmowana jako program nie tylko nie wyklucza prawa do edukowania i promowania postaw właściwych w kontekście kryzysu klimatycznego, ale wręcz wskazuje na nie jako na część „bycia w terenie”, w czasie którego nie mamy do czynienia z jednostronnym oddziaływaniem terenu

na badaczkę, ale z obustronną relacją i zaangażowaniem. Zakładając, że celem zaangażowania etycznego badaczki „ekologizującej” jest poprawa stanu środowiska naturalnego, co jest bezpośrednio związane z poprawą jakości życia badanych społeczności (nie tylko ludzkich), to jej działania wyjaśniające oraz promujące pewne postawy zgodne z aktualną wiedzą naukową można i należy odczytywać jako zgodne z nurtem antropologii zaangażowanej. Nauka, która ma być zaangażowana, musi być uczciwa względem swoich odbiorców: ekologizacja nauki oznacza, że w jej spektrum znajdują się pewne zhierarchizowane wartości, a priorytetem jest właśnie ekologia rozumiana jako troska o środowisko naturalne i podmioty je zamieszkujące (czyli to, co biolodzy nazwą raczej sozologią).

Analizując narracje o środowisku, podejmę próbę przedstawienia społeczno-kulturowego aspektu wody na Podlasiu, bowiem „podstawowym założeniem antropologii wody jest to o jedności natury i społeczeństwa” (Stanisz 2021: 229). Najważniejszą rolę w toczących się tutaj sporach odgrywa woda skupiająca w sobie jak w soczewce problemy społeczne. Mieszkańcy badanej społeczności Podlasia mają do czynienia z wodą w różnych jej postaciach: meandrująca rzeka z sezonowymi rozlewiskami, bagna i mokradła, zalane łąki, wykopane stawy. Pisząc o okołowodnej społeczności nie należy zapominać, że tworzą ją również nie-ludzkie byty. W tym punkcie jako teoretyczne uzupełnienie może posłużyć koncepcja Astridy Neimanis, iż każde ciało posiada inną wiedzę o wodzie:

Ze względu na różne zdolności do życia w wodzie i z wodą różne ciała (człowiek, słonecznik, ropucha, meduza) również mają różne zdolności *poznawania* wody. Innymi słowy, ciała są zorientowane w wodzie i ku wodzie w sposób specyficzny dla danego gatunku lub danej istoty; wynika z tego, że ludzie są usytuowani w stosunku do wody w bardzo specyficzny dla człowieka sposób (Neimanis 2017: 57).

Astrida Neimanis wskazuje na ograniczenia i możliwości różnych ciał i różnych gatunków, co prowadzi do tego, iż ich wiedza o wodzie jest różna i zawsze tylko częściowa. Z kolei woda jest zawsze czymś więcej niż sumą tej fragmentarycznej wiedzy. Wiedza nie-ludzi o wodzie jest

w oczywisty sposób inna niż ludzka wiedza, inne jest użytkowanie wody i co za tym idzie, inne są interesy i potrzeby. W całościowym ujęciu tej wielopodmiotowej społeczności pomocna jest etnografia transrelacyjna, która

przekracza granice, gromadząc i splatając w określone aranżacje byty ludzkie i przyrodnicze, środowiskowe, klimatyczne, biologiczne, technologiczne oraz materialne, daje szansę na dostrzeżenie współzależności i współlistnienia wielu elementów, których różne konfiguracje składają się na obserwowane aktualnie procesy i zjawiska (Majbroda 2021a: 6).

Woda nie jest bytem intencjonalnym, jednak dzięki „perspektywie transrelacyjnej to, co dotychczas funkcjonowało jako statyczne i pozbawione sprawczości otoczenie, a zatem było postrzegane w kategoriach zaledwie tła konkretnych sytuacji i zjawisk, stanowi istotny, a bywa że rozstrzygający, element podejmowanych analiz” (Majbroda 2021a: 11).

Pomiędzy dyskursem prowadzonym przez pracowników BbPN i ekspertów, który nazwę „instytucjonalnym”, oraz nazwanym przeze mnie umownie „lokalnym” dyskursem niezadowolonych mieszkańców (dla których transformacja lat 90. XX wieku zbiegła się z czasem powstania BbPN, co w niektórych przypadkach doprowadziło do utożsamiania parku narodowego z przyczyną życiowych niepowodzeń) mieszczą się inne, mniej wyraźne i często przeplatające się dyskursy: miłośników regionu (tzw. „biebrzniętych”), ekologów, turystycznych usługodawców. Tylko pozornie mówią o tej samej wodzie, bowiem w każdej z tych narracji woda ma inne znaczenie i wartość, zarówno materialną, jak i emocjonalną, inne jest jej użytkowanie lub chęć użytkowania, inne jest jej przeznaczenie. Wszyscy oni posiadają własną wiedzę o przyrodzie, ugruntowaną wykształceniem i/lub doświadczeniem, jednak „ekspertami” będę nazywać osoby reprezentujące wiedzę opartą na danych naukowych, tzn. byłych i obecnych pracowników BbPN oraz naukowców (biologów, hydrologów itp.). Do dyskursu „lokalnego” zaliczam osoby związane z rolnictwem z racji wykonywanej pracy bądź pochodzenia z rolniczych rodzin, reprezentujące wiedzę lokalną opartą na tradycji i doświadczeniu.

W dalszej części tekstu podejmę próbę przedstawienia najważniejszych punktów spornych obu dyskursów, przy założeniu, że jest to pewien uproszczony model złożonych i wielowarstwowych relacji. Czuję się jednocześnie zobligowana do podkreślenia, iż w czasie prowadzenia badań etnograficznych moja perspektywa badawcza była wciąż konfrontowana z bioetyką i etyką zwierząt, stanowiącymi znaczącą część mojego wykształcenia i mojej tożsamości jako badaczki. Wsnute przeze mnie wnioski mogą wobec tego znajdować się na pograniczu tych dyscyplin i ich naukowych światopoglądów.

### **Dolina Biebrzy – przyroda wykreowana i chroniona**

Oś obszaru chronionego stanowi rzeka. Z wyjątkiem krótkiego odcinka u źródła niemal cała Biebrza mieści się na terenie parku narodowego. Silnie meandruje, wciąż zmienia swój bieg, tworząc wielokilometrowe rozlewiska i wracając do swojego koryta pod koniec wiosny. W Dolinie Biebrzy wyraźna jest strefowość środowiska przyrodniczego. Wyróżnia się strefę szuwarów, turzycowiska, zarośla brzozowo-wierzbowe (rozwijają się tam, gdzie zaprzestano koszenia), mechowiska, strefę bagiennych lasów olchowych, strefę lasów i borów niezwiązanych z obszarami bagiennymi (m.in. grądy subkontynentalne) oraz torfowiska mszarne o charakterystycznej budowie kępkowo-dolinkowej. Grądami (grądzikami lub grzędami) nazywa się także występujące poza korytem rzeki, ale w obrębie zabagnionej doliny rzecznej, wyspy mineralne. Stanowią one częściowo izolowane wyspy środowiskowe z dużą różnorodnością flory i fauny (Brzosko, Jermakowicz, Mirski i in. 2016: 30), na których zwykle lokalizowane były osady ludzkie. W wielu nadbiebrzańskich miejscowościach woda stanowi jednocześnie szlak komunikacyjny (rzeka) i barierę (bagna), a przez wieki organizowała zarówno układ przestrzenny wsi, jak i obyczaje mieszkańców. Dziś ten wpływ jest mniejszy, zarówno ze względu na rozwój technologiczny (mosty, asfaltowane drogi, mechaniczne środki transportu), jak i na zmiany klimatu (łagodniejsze zimy, mniej wody w krajobrazie). Do obserwowanego spadku poziomu wody i wysychania



bagien przyczyniła się budowa Kanału Augustowskiego (1839 rok) oraz szeroko zakrojone melioracje. Obecnie prowadzone działania, mające na celu przywrócenie wody do krajobrazu, to przede wszystkim działania podejmowane w ramach kilku programów renaturalizacyjnych BbPN.

Zmienił się bowiem sposób postrzegania bagien i mokradeł: z symbolu zacofania stały się sojusznikiem w ratowaniu planety. „Przez większą część historii mokradła uważano za nieużytki stanowiące barierę na drodze postępu ludzkości. Utrudniające komunikację oraz osadnictwo pustkowie często omijano, a jeśli nie było innego wyjścia – próbowano osuszać” – zauważa S. Łotysz (2023: 12). Krajobrazy mokradłowe nie były uznawane za estetyczne (Łotysz 2023: 13), a co więcej, jako przemieszanie dwóch żywiołów – ziemi i wody, traktowane były jako „środowisko nieczyste również w wymiarze metafizycznym” (Łotysz 2023: 102). Kryzys klimatyczny powoli odczarowuje mokradła i powoduje stopniową zmianę podejścia: ze względu na zdolność do wiązania i magazynowania dwutlenku węgla bagna zostały zrehabilitowane, ich obecność jest pożądana, a osuszane niegdyś obszary podmokłe próbuje się teraz w miarę możliwości z powrotem nawadniać.

W Dolinie Biebrzy mamy do czynienia ze specyficznym kręgiem zależności skupionym wokół rzeki: biebrzańską przyrodę, jaką obserwujemy obecnie, ukształtowało regularne koszenie turzyc na przestrzeni kilku ostatnich wieków. To umożliwiło powstanie siedlisk i żerowisk rzadkich gatunków ptaków (np. wodniczka, dubelt, orlik grubodzioby, cietrzew). Mokradła biebrzańskie zamieszkują także gady (jaszczurka żyworodna, jaszczurka zwinka, padalec, zaskroniec, żmija zygzakowata), płazy (różne gatunki żab, ropuch i traszek) i bezkręgowce (ponad 700 gatunków motyli dziennych i nocnych, chrząszcze, ważki, pajęczaki oraz skorupiaki). Agata Konczal w swojej analizie dyskursów kształtujących się wokół Puszczy Białowieskiej przyjmuje „założenie, że obie grupy [leśnicy i ekolodzy] osadzają swoją argumentację w ramach reżimu kapitalistycznego, w którym natura jest odseparowana i zewnętrzna w stosunku do świata ludzi, może być zrationalizowana, zobiektywizowana oraz zarządzana przez człowieka” (Konczal 2016: 259). Tymczasem oba dyskursy biebrzańskie („instytucjonalny” i „lokalny”)

są antropocentryczne. W przeciwieństwie do opisanych przez A. Konczal postulowanych sposobów ochrony Puszczy Białowieskiej, które polegają na tym, że leśnicy chcą stosować ochronę czynną, a ekolodzy są zwolennikami ochrony biernej, obydwie biebrzańskie dyskursy środowiskowe argumentują za ingerencją człowieka w przyrodę, ponieważ jest to obszar uznawany za półnaturalny: BbPN prowadzi ochronę czynną, polegającą głównie na koszeniu łąk i walce z gatunkami uznanymi za „inwazyjne” (co jest bezpośrednim i, w moim odczuciu, kontrowersyjnym przełożeniem ludzkich klasyfikacji na świat pozaludzki), aby m.in. utrzymać siedliska rzadkich ptaków; mieszkańcy z kolei domagają się przede wszystkim możliwości ingerencji w rzekę i swobodnego korzystania z zasobów naturalnych.

Obie postawy, choć skrajnie się różnią, bazują na antropocentrycznych wartościach. A jak podkreślają pytani przeze mnie eksperci, ochrona biologicznej różnorodności nie ma nic wspólnego z etyką opartą na minimalizacji cierpienia istot pozaludzkich: ochronie podlegają bowiem ekosystemy, siedliska lub gatunki, a nie poszczególne – czujące i zdolne do cierpienia – jednostki.

### **Koszenie: priorytetowa forma ochrony przyrody i źródło konfliktów społecznych**

Pośród kilku kluczowych problemów istniejących w badanej społeczności czołowym jest koszenie, ponieważ mieści się na styku tradycji i nowoczesności, swojskości i obcości oraz wciąż jeszcze przeciwstawnych sobie gospodarki i ekologii, czym budzi nie tylko wiele wątpliwości, ale i wiele emocji. Koszenie (czy jak mówiono dawniej „sianowanie”) jest działaniem podtrzymującym charakterystyczny pejzaż biebrzański i rozpoczęło się w średniowieczu wraz z pojawieniem się nad Biebrzą Słowian (Marczakiewicz 2013: 202). Poprzez wypas zwierząt i koszenie (najpierw ręczne, a teraz maszynowe) doszło do wykształcenia się określonego typu roślinności i stworzenia wyjątkowych w skali kontynentu warunków lęgowych dla wielu gatunków ptaków.

Nikt nie kosi już kosą, stojąc po kolana w wodzie, rzadko też rolnicy decydują się na wypas krów na tych terenach. Według rolników krowy niechętnie zjadają ostrą i twardą turzycę oraz niechętnie wchodzi na podmokłe łąki. Wątpliwe jest jednak, aby to preferencje krów były decydującym czynnikiem zaprzestania wypasu. Inne rodzaje koszenia to koszenie mechaniczne (kosiarkami, ciągnikami, ratrakami) oraz wypas innych zwierząt (np. koników polskich). Kiedy rolnictwo wycofało się z bagien, rozpoczął się proces utraty łąk bagiennych, będących ekosystemem półnaturalnym. Zaczęły je zastępować pospolite zbiorowiska trzcinowo-krzaczasto-drewiaste, mniej cenne przyrodniczo. Dodatkowo stale obniżający się poziom wody na mokradłach sprzyja sukcesji roślinności i zalesianiu tych terenów, bowiem wcześniej woda stojąca na łąkach powstrzymywała rozrost krzaków i drzew. Tym samym określone zostały priorytety ochrony przyrody w BbPN, dla którego zachowanie łąk bagiennych i zamieszkujących je gatunków (przede wszystkim awifauny) stało się naczelnym zadaniem. Sztandarowym gatunkiem chronionym, który ma zyskać najwięcej na koszeniu bagien, jest wodniczka. Ochrona w pierwszej kolejności ptaków jest to wybór, jakiego dokonał człowiek, kierując się antropocentrycznymi kryteriami i stosując własną skalę wartości poszczególnych gatunków. Można to określić jako konflikt, w którym na przegranej pozycji stoją gatunki niepożądane przez człowieka (por. Korpikiewicz 2017: 34–35).

Koszenie ratrakami budzi jednak wiele wątpliwości, zarówno wśród ekspertów, jak i wśród miejscowych. BbPN zdecydował się na użycie ratraków, ponieważ tylko one gwarantują pracę na terenie silnie podmokłym oraz mogą kosić jednorazowo duże powierzchnie. Ratraki wprawdzie koszą łąki, ale przy tym niszczą glebę, nieodwracalnie ugniatając wrażliwą „gąbkę” torfowisk, niwelując strukturę kępkowo-dolinkową oraz zabijając wiele stworzeń zamieszkujących podmokłe łąki, w tym chronione gatunki płazów, gadów oraz bezkręgowców. Użycie ratraków argumentuje się tym, że to jedyny z dostępnych sposobów koszenia wielkoobszarowego. Jeden z pracowników BbPN dokonał ciekawego porównania: „Z ratrakami to się obawiam, że jest trochę jak z demokracją, czyli po prostu nie wynaleziono jak do tej pory lepszego ustroju. Ten system jest pełen niedoskonałości, ale jakoś tam funkcjonuje” (2\_Dol\_79).

Koszenie ratrakami w odczuciu wielu osób jest nie tylko szkodliwe dla przyrody, ale i wiąże się z dużymi pieniędzmi, co jest źródłem kolejnych nieporozumień. Ponadto, zdaniem niektórych okolicznych mieszkańców, przetargi na koszenie ogłaszane przez BbPN faworyzują dużych przedsiębiorców z odległych miast:

Ale to firmy tam z Warszawy, nie wiem skąd, mają przetargi na ten 1000 ha, czy tam ile. No i później rolnicy koszą i tak idzie. Tamten bierze kasy, najmuje ludzi, oni koszą. I tak zarabiają. Tamten ręką nie tknie, a kasę ma (2\_Dol\_59).

Jak ja tu przyszłam w '75 roku, tu był świat łąk czystych, czyściutko było. A teraz wpuścili te ratraki, Bóg wie święty... Pan Bóg wie święty, skąd te ludzie przyjeżdżają (3\_Dol\_102).

Zatem na biebzańskich łąkach pojawia się obcy, którego w dodatku sprowadza BbPN. Ten obcy jest „miastowy” i „bogaty” (bo stać go na przystąpienie do przetargu), ale zabiera pracę i możliwości godnego zarobkowania miejscowym. Pracownicy BbPN tłumaczą, że jako instytucja państwowa działają zgodnie z prawem zamówień publicznych i są zobowiązani do ogłaszania przetargów o określonych prawnie warunkach. Do takich przetargów mogą stawać różnego rodzaju zrzeczenia, co wymaga jednak zawiązania formalnej współpracy pomiędzy lokalnymi rolnikami, a według pracowników BbPN lokalni rolnicy nie są na tyle zorganizowani, aby tworzyć zrzeczenia lub spółdzielnie i wspólnie przystępować do przetargu.

W świetle obowiązujących (w czasie prowadzenia badań) przepisów, dyrektor parku narodowego rzeczywiście może organizować wyłącznie przetargi nieograniczone, w których decydującym kryterium będzie uzyskana cena. Taka sytuacja jest trudna dla miejscowych rolników i nie wpływa pozytywnie na lokalną gospodarkę. Udział w tak zorganizowanym przetargu jest dla nich utrudniony, ponieważ

już na etapie przetargu mają nad nimi przewagę duże firmy, które są w stanie wpłacić wysokie wadium, a następnie zapłacić za

dzierżawę ogromnego terenu i dzięki posiadanemu sprzętowi wywiązać się z umowy dotyczącej np. koszenia trawy na dużej przestrzeni (Fundacja ClientEarth Prawnicy dla Ziemi i in. 2021: 61).

Lokalni rolnicy są zainteresowani mniejszymi działkami. Rozwiązaniem byłby przetarg ograniczony, który polega na tym, że jest skierowany do podmiotów spełniających określone wymogi, np. posiadających zameldowanie na terenie gminy parkowej lub sąsiadującej z parkiem. Odpowiednie prace legislacyjne mające na celu zmianę przepisów są już prowadzone, co daje nadzieję, że przynajmniej ten punkt sporny zostanie wkrótce pozytywnie rozwiązany. Warto w tym miejscu jednak podkreślić, że sam problem ma charakter prawny i leży w kompetencji władz państwowych, natomiast w narracji lokalnej winą za aktualny stan rzeczy obarczany jest BbPN.

Z problemem koszenia związana jest również kwestia kontroli wykonanych działań, w tym usunięcia pokosu:

No przyjedzie pan z Poznania, wygrywa sobie przetarg na tysiąc hektarów na koszenie jakiegoś obszaru, a co on zrobi z tą masą zieloną? Ja się ciągle kłócę z parkowcami na spotkaniach [...]. Z Poznania ten, ma oborę w Poznaniu, a ten ma tu, więc to ziele mu się przyda, a ten musi coś z tym zrobić. Nikt go nie będzie woził do Poznania, tu sprzedać nie bardzo jest komu. Robili takie sztuczne peletownie, ale jak można zrobić z tego pelet, co jest mokre, trzeba energii więcej stracić na wysuszenie tego peletu, niż żeby uzyskać efekty (uczestnik dyskursu „lokalnego” 1\_Dol\_11).

W tej racjonalnej wypowiedzi pobrzmiewa żal o pokos, który przydałby się miejscowym rolnikom, podczas gdy „pan z Poznania” porzuci go na skoszonym terenie na zmarnowanie. Co więcej, działanie obcych wykonawców nie tylko nie przynosi korzyści środowisku i odbiera możliwości zarobku lub wykorzystania dóbr miejscowym rolnikom, ale wręcz jest szkodliwe dla biebrzańskiej przyrody: „A ta masa [zmulczowany pokos] leży. Raz, że ona wytwarza ten kwas humusowy, dwa, przyduchy, to płynie rzeką, gnije. I z tym, z tą masą płyną również ryby, zwierzęta, wszystko,

bo to jakby nie było, brak tlenu powoduje. Ona zabiera, ta masa zielona zabiera sobie tlen z rzeki” (1\_Dol\_11). Na poziomie symbolicznym mamy do czynienia z „obcym”, reprezentowanym przez przedsiębiorcę z dużego miasta, którego działania sprowadzają się do przywłaszczenia dóbr i zniszczenia miejscowych zasobów przyrodniczych. Pośrednio to właśnie on „zabiera tlen z rzeki”.

### **Brudna i dzika versus ładna i normalna**

Zdaniem mieszkańców Biebrza obecnie jest „brudna”, chodzi jednak nie o zanieczyszczenia chemiczne bądź odpady, ale o nadmiar roślinności w wodzie, zarówno skoszonych i niezebranych turzyc, które z deszczem spływają z łąk do rzeki, jak i roślinności zarastającej koryto rzeczne.

To była rzeka intensywnie użytkowana, czyli samo przez się się czyściła. Teraz nie jest czyszczona, to wszystko zarasta [...]. Bo to, co oni koszą, spływa do rzeki, przychodzą teraz ulewne deszcze i te trawy i to wszystko gnije, ktoś jedzie nad rzekę i mówi, że wali jakimś obornikiem czy coś. To jest po prostu, w tej rzece wszystko stoi i gnije (2\_Dol\_63).

Rzeka zarasta, spłyca się i ulega zwężeniu. Jest to zjawisko poniekąd korzystne, ponieważ pozwala jeszcze lepiej retencjonować wodę. Zarastanie rzeki wiąże się ze spowolnionym przepływem wody, a ponieważ coraz częściej mamy do czynienia z niskim stanem wody, to spowolniony przepływ jest korzystny dla okołowodnego ekosystemu. Dodatkowo roślinność w wodzie stanowi naturalną barierę dla zanieczyszczeń, zbiera je i filtruje, rośliny mają też zdolność natleniania wody. Te fakty należą do zasobu wiedzy eksperckiej i nie są znane niezwiązanej z ochroną przyrody lokalnej ludności, która domaga się działań destrukcyjnych dla wodnych ekosystemów w przekonaniu, że to one przyniosą korzyść. „Rolnicy najchętniej by pogłębiali rzeki, wykaszali i zarybiali. To jest standardowy postulat. [...] żeby pogłębiać rzeki, poszerzać rzeki, wykaszać, zarybiać, odmulać, utrzymywać rowy” – stwierdza hydrołożka (3\_Dol\_98).

Biebrza była w ostatnich wiekach wykorzystywana przez flisaków do spławiania drewna, używana do transportu i turystyki wodnej. Jej koryto było „czyste”, bo rzeka była „oczyszczana”: wycinano z niej listowie, zarośla, trzciny. Pasące się na brzegu krowy umożliwiały łatwiejsze podejście do rzeki, tworzyły się plaże. Wędkarze i kłusownicy łowili ryby. Rzeka była użytkowana na różne sposoby. Tymczasem obecnie

[o]puścili wodę, rolnicy opuścili wodę, nie jadą, nie koszą [...]. Ja jeszcze pamiętam czasy, kiedy z Uścianka gonili krowy nad rzeki, to jest 6 kilometrów w jedną stronę i w drugą. Dwa razy dziennie trzeba było tam zagonić, to jeszcze pamiętam takie momenty. A teraz krówki stoją, przyjeżdża pasza, poplombowane zbiorniki, w takiej oborze, gdzie są krowy, nie może być jaskółek, nie może być kota. Na podwórku nie wolno trzymać kur, sterylizacja życia –

– wspomina mieszkanka (1\_Dol\_11).

Niegdyś Biebrza była bardziej naznaczona ludzkim piętnem, była w większym stopniu niż obecnie „służebna” wobec skupionych wokół niej ludzkich społeczności. Była drogą wodną, częścią systemu łączącego Niemen z Wisłą. Tworzenie „drogi wodnej” odbywa się zawsze poprzez fizyczną ingerencję w „organizm” rzeki, zmieniając jej koryto, bieg, głębokość, odbierając jej wodę lub dolewając z innych cieków, zaburzając cały układ współzależności tego, co żywe i nieożywione. Związana jest z tym pewna industrialna estetyka, do dziś dominująca w odbiorze społecznym, czego przejawem jest wszechobecna „betonoza” (Mencwel 2020). Zdaniem wielu mieszkańców nadbiebrzańskich wsi i miasteczek dawniej Biebrza była ładniejsza, czystsza i głębsza. Była użytkowana, a zatem estetyczna: „kiedyś, jeszcze chyba za komuny [...] to barki tu pływały i każdy zakręt Biebrzy to był regulowany. [...] Po prostu jak płynie rzeka i zakręt, to tu była faszyna, żeby [rzeka] nie zabierała po prostu ziemi. No i to ładnie było” (2\_Dol\_67).

Dziś to rzeka „brudna” i zarośnięta, a winą za to obarczany jest BbPN, ponieważ zabronił wykaszania szuwarów, pływania motorówkami,

ograniczył możliwość łowienia ryb. W idealizowanej przez mieszkańców przeszłości

brzezi były wykoszone [...], odmulało się Biebrzę, umacniało się faszyną brzezi, Biebrza była rzeką żeglowną. [...] Pływały tratwy, spływały całe z tym drewnem. Niech dzisiaj przepłynię, kiedy w ubiegłym roku przy wysokim poziomie Biebrzy trudno było Biebrzą kajakiem przepłynąć. To jest degradacja rzeki, ponieważ nie ma żadnych zabiegów ochronnych. Powinno się wykaszać, tak żeby ta woda spłynęła w czas, żeby było normalnie (4\_Dol\_120).

„Normalnie” – czyli tak, jak było kiedyś, bo mniej lub bardziej odległa przeszłość jest dla miejscowej ludności stałym punktem odniesienia. Ponadto rzeka w powszechnym odbiorze musi być „jak Wisła szeroka, jak Wisła głęboka”. Rzeka zarośnięta, płytka i rozlana jest rzeką „zdegradowaną” w stosunku do idealnego obrazu rzeki. Co więcej, pozostawienie jej w stanie naturalnym uznawane jest za zaniechanie zabiegów ochronnych, ponieważ krajobraz biebrzański jest odbierany jako współtworzony przez człowieka, a zatem wymaga stałej ingerencji. Jednak zdaniem ekspertki w zakresie ochrony środowiska prawidłowo funkcjonujące rzeki nie wymagają koszenia. Taka potrzeba pojawia się tylko, gdy ekosystem rzeczny jest nadmiernie wystawiony na działanie spływających do rzeki substancji biogennych (nawozów). Zatem, jak podkreśliła moja rozmówczyni, „tak naprawdę te osoby, które narzekają, same w wielu przypadkach są sprawcami tej sytuacji [zarastania rzeki]” (3\_Dol\_113).

Obie strony sporu deklarują chęć ochrony przyrody, jednak pomimo używania tych samych pojęć ich rozumienie różni się zasadniczo. Jest to spowodowane odmiennymi celami, które strony pragną osiągnąć (przyrodnicy dążą do renaturalizacji, mieszkańcy do swobodnego użytkowania zasobów naturalnych), oraz brakiem edukacji ekologicznej (rozumienia celu ochrony przyrody i jej autotelicznej wartości). Podsumowując, „dzika” rzeka nie jest atrakcyjna w oczach mieszkańców, zarówno w sensie estetycznym, jak i praktycznym, bowiem przywykli do pewnego obrazu rzeki z czasów, gdy była użytkowana na ich zasadach. I tu dochodzimy



do kolejnego punktu spornego, jakim jest swoboda użytkowania wody oraz związanych z nią bytów, które w dyskursie „lokalnym”, ale po części także w dyskursie „instytucjonalnym”, traktowane są jako zasoby.

### **„Ryba się marnuje”: zarybianie i przyducha**

Przede wszystkim chodzi o powtarzający się zarzut, że „park nie zarybia”. Widać tu wyraźnie zderzenie interesów, ale i rozbieżności wynikające z braku informacji: mieszkańcy nie wiedzą, dlaczego BbPN nie chce zarybiać Biebrzy. Jest to również symptom braku komunikacji i odizolowania BbPN od społeczności, w której funkcjonuje, co prowadzi nie tylko do braku wsparcia jego działań, ale i do całkowitego ich niezrozumienia. Oto przykłady wypowiedzi domagających się zarybienia Biebrzy:

Polski Związek Wędkarski nie zarybia, bo Park nie pozwala, bo tak to co roku kiedyś [...] to wtedy zarybiali, sypali szczupaki ileś tysięcy sztuk, to karp, to amury. Jak amury wpuścili to zielska nie było, bo amur zjada zielsko, a teraz jak Park o to nie dba, niby nie można, musi być naturalnie, no to nie ma tych ryb (2\_Dol\_67).

Jak Park powstał ja nie słyszałem, żeby raz zarybili Biebrzę. Ani razu nie zarybili. A wiem dokładnie, bo kiedyś swego czasu, jeszcze przed parkiem, to prowadziłem nawet koło, skarbnikiem byłem w kole wędkarskim. To co drugi rok było zarybiane. [...] I była ryba w tej Biebrzy i było wszystko. [...] Kiedyś było większe [klusownictwo]. Kiedyś było 100% większe. Ale ryba była. I kłusowali. A dzisiaj nie kłusują i nie ma (4\_Dol\_128).

W skrócie można to ująć następująco: kiedyś rzeka była zarybiana, kłusownicy i wędkarze mieli ułów. Dziś BbPN zabrania zarybiać, prześladuje kłusowników i ogranicza wędkowanie, a ryba i tak nie ma. Wśród mieszkańców, a przede wszystkim wędkarzy, pojawia się zatem pytanie o logikę tego działania (czy raczej braku działania). Tymczasem problemem jest brak wiedzy: zarówno brak przepływu informacji od BbPN do

lokalnej społeczności, jak i szerszy brak wiedzy o zależnościach przyczynowo-skutkowych w ekosystemach wodnych.

Na moje pytanie, dlaczego BbPN nie zarybia Biebrzy, jego pracownik odpowiedział, że chodzi o ochronę puli genetycznej ryb, co ma na celu nie tylko zachowanie lokalnego genetycznego wzorca, ale i powoduje lepsze przystosowanie biebrzańskich populacji ryb do panujących w rzecze warunków. Co więcej, zdaniem ekspertów, ryby w Biebrzy są i to na zadawalającym poziomie ilościowym:

tam jest od groma ryb. Tam jest tyle ryb, ile powinno być, bo ta rzeka naprawdę naturalnie funkcjonuje. [W zarybianiu] najczęściej jest tak, że kupujemy ryby, gdzie są i wpuszczamy, gdzie możemy. Czyli ta genetyka naturalna już nie istnieje. I teraz gdy popatrzymy na taką Biebrzę, to tam mamy naturalną genetykę [...] To jest naturalna rzeka. Jest wspaniała (6\_waw\_114).

To kolejny przykład zderzenia dwóch światopoglądów i sposobów współistnienia z rzeką: z jednej strony (dyskurs BbPN) ekologicznego spojrzenia na „wspaniałą” rzekę i mieszkające w niej ryby, których genetyka jest unikalna, co pozwala im być lepiej przystosowanymi i żyć dłużej i zdrowiej w swoim środowisku, a z drugiej strony spojrzenie utylitarne (dyskurs lokalny/wędkarski) osób, które traktują ryby jako zasób, z którego chcą korzystać. Oprócz tego problemem jest brak rozpatrywania Biebrzy w szerszym kontekście – sieci rzek, zmian klimatycznych, globalnej antropopresji. O braku umiejscowienia biebrzańskich problemów w szerszej perspektywie opowiada ekspertka:

Ja teraz w pracy akurat zajmuję się tematem żeglugi śródlądowej i bardzo dużo się uczę np. o tym, jaki wpływ na ekosystemy rzeczne i na ryby ma zbudowana 50 lat temu zapora na Wiśle we Włocławku. Jeżeli jest to zapora, która dramatycznie utrudniła migrację ryb w górę zlewni, no to się drapię w głowę i mówię: do cholery, przecież Biebrza też jest w górę zlewni od Włocławka. Więc jak ta ryba ma tutaj docierać, jeżeli jest zapora w poprzek rzeki? I łatwo jest zwalić winę na to, że park narodowy powstał. A kto tutaj

z wędkarzy biebrzańskich pomyśli, że taka zaporą we Włocławku mogła się do tego walenie przyczynić? (3\_Dol\_113).

Należy jednak postawić pytanie, skąd lokalni mieszkańcy mają czerpać tę wiedzę i jaką rolę w dotarciu do niej mógłby odegrać dla nich Biebrzański Park Narodowy. Właściwie, omawiając każdy z punktów spornych między BbPN a miejscowymi mieszkańcami, wypływa problem efektywnego transferu wiedzy eksperckiej. Przyczyną takiego stanu rzeczy są zarówno kwestie systemowe, budżetowe, kadrowe, jak i psychologiczne: zrozumiałe unikanie przez pracowników niepopularnej instytucji podejmowania tematów trudnych i potencjalnie konfliktowych w bezpośrednich kontaktach z okolicznymi mieszkańcami. W niektórych przypadkach jednak konflikt jest pozorny, ponieważ obie strony mają zbieżne interesy i cele, toteż skuteczne wyjaśnienie mechanizmów zachodzących w przyrodzie mogłoby doprowadzić do kompromisu lub zgody. Przykładem takiego pozornego sporu może być nawracające zjawisko przyduchy.

Silna przyducha (czyli znaczny spadek ilości tlenu w wodzie), jaka miała miejsce latem 2022 roku, wywołała falę oskarżeń pod adresem BbPN. Jej przyczyny według mieszkańców, to przede wszystkim brak natleniania rzeki za pomocą łodzi motorowych, nadmierne zarastanie rzeki oraz unoszona przez wodę, niezebrana po koszeniu ratrakami (przez niemiejskowych przedsiębiorców) biomasa lub zupełny brak koszenia:

Przyducha bierze, że nie koszone są łąki. Duża temperatura, woda stoi na łąkach. Duża temperatura powietrza i to wszystko gnije. Później jak woda spada, bo rośliny zabierają tlen, jak woda spada, idzie to do rzeki, nie ma tlenu. Czyli ta rzeka cały czas jest zarośnięta. Kiedyś pływali barki po tej Biebrzy. Rybacy, jak łowili, to ścigali niewodem, to wszystko zielsko z korzeniami (2\_Dol\_59).

Znów punktem odniesienia jest przeszłość, w której człowiek bez przeskód korzystał z zasobów rzecznych. Jest to stan idealny, według którego mierzona i oceniana jest terażniejszość i to bez względu na to, że

zmieniły się nie tylko czasy, ale przede wszystkim sytuacja klimatyczna i środowiskowa.

Zupełnie inna perspektywa dominuje w dyskursie „instytucjonalnym”. Przyducha w wolno płynących rzekach nizinnych jest zjawiskiem naturalnym, ale potęguje ją nowoczesne rolnictwo. Jak tłumaczy pracownik parku:

wieś jest coraz bogatsza, ten rozwój widać, tylko że to oznacza też większą ilość nawozów. I to nie tylko sztucznych, ale też gnojowicy, też tam różnych odchodów różnych zwierząt gospodarskich. To wszystko potem wali do Biebrzy. [...] paradoksalnie te opady, które spływały teraz z pól, nie przyniosły ulgi tej rzece, tylko po prostu ją dobiły, bo one przyniosły wszystkie te nawozy (2\_Dol\_74).

Bardziej dosadnie ujmuje to hydrolog: „I to, że dzisiaj jest przyducha w Parku, to jest kwestia ostatnich 20 lat wylewania gówna na wszystkie łąki dookoła” (6\_waw\_114). Co więcej, niski poziom wody, powtarzający się w ostatnich latach, jest spowodowany ogólnym znikaniem wody w przyrodzie i jest zjawiskiem globalnym.

Sposobem na przyduchę według uczestników dyskursu „lokalnego” ma być nawodnienie rzeki za pomocą łodzi motorowych:

najlepszym napowietrzeniem to jest przepłynięcie motorówką. Tak się robi na jeziorach, tak samo i u nas. Dwa razy dziennie niech przepłynie motorówką tylko po Biebrzy i już natleni. [...] My chcemy popływać tylko w tą i z powrotem, żeby napowietrzyć rzekę, żeby ratować. Dzwonię do dyrektora. Najpierw się złapał, że dobra. Za chwilę później nie, jednak nie, jakieś osady denne się wzruszą (4\_Dol\_120).

Oprócz wzruszenia osadów dennych problemem jest płoszenie zwierząt i hałas, zarówno nad wodą, jak i pod powierzchnią. I o ile w małych zbiornikach stojącej wody takie działanie może prowadzić do natlenienia wody, to w rzece o dużej zmienności kształtu koryta jest to bardzo

wątpliwe i ewentualne korzyści nie zrównoważyłyby strat, jakie wyniknęłyby z pływania motorówkami po objętej ochroną rzece.

### **Znikanie wody: susza, pożary**

Świadomość znikania wody z biebrzańskiego krajobrazu nie jest jeszcze powszechna, bo to krajobraz wyjątkowo w wodę obfitujący. Jednak coraz więcej osób zamieszkujących Dolinę Biebrzy dostrzega zmiany w zjawiskach pogodowych: burze piaskowe, coraz mniej opadów śniegu zimą, nawracający niski stan wody, gwałtowne krótkotrwałe ulewy, które zastąpiły ciągnący się przez wiele dni drobny deszcz. Wciąż nie wszyscy zdają sobie sprawę z tego, co to oznacza: ziemia nie jest w stanie przyjąć tak wiele wody na raz, wobec czego duża jej część paruje lub „ucieka” ciekami wodnymi do morza. Następuje wysychanie terenów podmokłych.

W kwietniu 2020 roku miał miejsce wielki pożar BbPN. Silny wiatr, który rozniósł ogień, zapobiegł jednocześnie zapaleniu się torfowisk, co jednorazowo uwolniłoby do atmosfery ogromne ilości dwutlenku węgla. Jednak trwające wysychanie torfowisk również oznacza zwiększoną emisję dwutlenku węgla do atmosfery i pogłębianie kryzysu klimatycznego. Większość moich rozmówców (należących do obu badanych dyskursów) uważała, że pożar został wywołany przez podpalenie, co zdarzało się wielokrotnie wcześniej. Ten pożar był wyjątkowy, bowiem ze względu na swoją skalę zagroził bezpośrednio wielu gospodarstwom. A jednak wciąż słychać (w dyskursie rolniczym) głosy osób uważających wypalanie traw za skuteczne użyźnianie gleby:

To tylko przez działalność Parku coś takiego [pożar w 2020 r.] miało miejsce. Przez skostniałe jakieś przepisy i niezrozumienie natury. Proszę pani, ja od dziecka... te łąki wypalały się co roku. Zawsze wiosną wypala się posusz. Jak się nie wypali, to sami ludzie podpalali. [...] nikt nie nazywał tego pożarem. [...] Wypalali, kiedy jest dużo wilgoci w glebie. I to nie było żadnego zagrożenia dla torfu. A tutaj trzyma się [starą trawę], bo to absolutnie nie można tego robić [podpalać]. I zostaje ta sucha trawa nieskoszona. Przychodzi

suchy rok, kwiecień na przykład taki, już wtedy nie można tego robić, bo rzeczywiście jest ogromne zagrożenie dla torfu przy tym. I cud się stanie, jak to się nie zapali. No bo to może od wszystkiego. Jeszcze później się jakieś śledztwo prowadzi, kto podpalił. [...] Toż to normalna sprawa. Zawsze to było. [...] Podpalił i szedł [ogień], gdzie natura go poniosła (4\_Dol\_120).

W tej wypowiedzi pojawiają się odwołania do tradycji i doświadczenia, do „naturalności” podpaień, a przeciwstawia się temu „skostniałe przepisy” i „niezrozumienie natury”. Tymczasem eksperci uważają za błędną opinię o skuteczności wypalania traw jako uzdatniania gleby, która w procesie wypalania ulega jeszcze większemu wysuszeniu i wyjałowieniu. Podczas wypalania giną bakterie i grzyby odpowiedzialne za rozkład martwej materii organicznej, zmniejsza się bioróżnorodność i skład botaniczny łąk, giną zwierzęta (od bezkręgowców po duże ssaki), a owady zapylające oraz ptaki drapieżne tracą bazę pokarmową. Ponadto dochodzi do zwiększonej emisji gazów cieplarnianych i zanieczyszczeń (por. Mikołajczyk-Kłębek 2023), a szczególnie dramatyczne skutki może mieć wypalanie łąk torfowych, czyli właśnie takich, jakie występują w Dolinie Biebrzy.

### **Między honorem a ekologią**

Wypowiedzi o tym, że BbPN czegoś zabrania, są szeroko rozpowszechnione. Przy czym zakazy prawne wprowadzone przez BbPN są odczytywane w kategoriach opresji i ograniczenia dotychczasowych wolności:

Na początku to ich ganiano, on [miejscowy] nie był przyzwyczajony, jechał na swoje, a tu zatrzymuje go straż, dokąd jedziesz, co robisz? To już to go oburzało. Tutaj były tak zwane szlachta zagrodowa, czyli ten bosy, ale z szabelką (1\_Dol\_11).

[Park] nie zezwala nawet łodziami pływać z silnikiem elektrycznym. Mamy tylko cztery miesiące w roku. A co silnik wytwarza? On jeszcze napowietrza tę wodę, no bo żadnego zakłócenia nie ma.

Ani szumu ani żadnego hałasu, ale nie można no ze względu na ptaki, mówią. Jak sami jeżdżą motorami, tymi motorówkami, że prawie na wierzchu, tak jak ślizgacz, no to im można. Fala duża, ryby na wierzch wyskakują, a nam nie można, bo silnik elektryczny (2\_Dol\_67).

Pojawia się poczucie nierównego traktowania, niesprawiedliwości, tym bardziej dotkliwej, że nie trwającej „od zawsze” (a więc „uświęconej” tradycją), ale mającej swoją konkretną ramę czasową. Wszelkie ograniczenia, zarówno związane z funkcjonowaniem BbPN, jak i obszarami Natura 2000 i przepisami unijnymi, są traktowane jako zaistniałe „od czasu powstania Parku”, czyli 1993 roku. Zdaniem jednego z mieszkańców, to BbPN jest źródłem antropopresji, bowiem przyciąga nad Biebrzę turystów. Poprzez otwarcie się na turystów i jednoczesne wprowadzenie zakazów dla okolicznych mieszkańców doszło do przesunięcia, które w odczuciu wielu jest bolesne i krzywdzące. Mój rozmówca zdawał sobie sprawę z tego, iż wiele czynników owej antropopresji jest niezależnych od BbPN, a jednak – poprzez zbieżność horyzontu czasowego – większość negatywnych zmian składał na karb działania parku narodowego:

Park zorganizował się po prostu na rzece, ale zorganizował się w swój sposób, dla niego dobry, według ich uznania taki. Park odebrał prymitywizm tej rzece, a to jest cały urok rzeki. Ona była prymitywna [...]. Jest 30 lat istnienia Parku, a straty są ogromne. [...] Ja nie mówię, że Park źle robi, Park robi to, co może. Niestety pewnych rzeczy nie można uniknąć, na przykład założenia tego, że Park ma być dostępny dla wszystkich, bo jest to ogólnopolskie założenie, że Park powinien być dostępny. No więc pchają się tu ludzie (1\_Dol\_11).

Według tej opinii BbPN poniekąd zawłaszczył wodę, „zorganizował się na rzece”, która jest zarówno osią BbPN, jak i ośrodkiem życia i działalności mieszkańców. BbPN narzucił nie tylko swoją wizję ochrony przyrody, ale i współistnienia z przyrodą, przy czym ta wizja jest sprzeczna

z całą dotychczasową lokalną praktyką. Wspólne użytkowanie rzeki stało się niemożliwe ze względu na sprzeczność interesów obu stron. Tylko część mieszkańców zdecydowała się na zmianę sposobu użytkowania Biebrzy.

Młody przedsiębiorca pochodzący z rolniczej rodziny podsumował zarzuty mieszkańców wobec BbPN: „Park wyklucza z ekosystemu człowieka. To jest moje spostrzeżenie i myślę, że wielu mieszkańców [...]. Człowiek był od wieków tam, w tym ekosystemie, tej Biebrzy. Oni nagle zaczęli człowieka separować” (2\_Dol\_63). W tej wypowiedzi pobrzmiewa posthumanistyczne postrzeganie człowieka jako nieodłącznej części przyrody; wodny świat Biebrzy zarówno kształtował człowieka, jak i był przez niego kształtowany. BbPN jako instytucja państwowa oraz (w mniejszym stopniu uświadamiane) przemiany ustrojowe, wprowadzenie nowych technologii (nawozy sztuczne, kiszonka dla krów, kraty zamiast ściółki w oborach i chlewach) i przepisów unijnych (wspomnijmy tu o jaskółkach i kotach wyrugowanych z obory) spowodowały rozłam w istniejącej (a może tylko wyobrażonej?) symbiozie ludzi, zwierząt, roślin i rzeki. Sławomir Łotysz, opisując bagna Polesia, dokonuje smutnej konstatacji: „Trzebienie lasów, wypalanie bagiennych łąk, niszczenie ptactwa i przeławianie ryb – tak w skrócie można opisać »zespolenie« Poleszuków z przyrodą” (Łotysz 2022: 120). Jest wysoce prawdopodobne, że wielowiekowa „obecność człowieka” w biebrzańskim przyrodzie przybierała podobny charakter.

## **Podsumowanie**

Brak zrozumienia dla wymuszonych przemian, a także trudności z odnalezieniem się w nowej sytuacji ekonomicznej i brak wiedzy o zmieniającej się sytuacji ekologicznej prowadzą do oporu i trwającej już trzy dekady niechęci wobec instytucji, której przypisano odpowiedzialność za te zmiany. Najlepiej poradzili sobie ci, którzy przeformułowali swoją wiedzę o wodzie, wyprodukowali jej nowe społeczne sensy, np. poprzez zmianę sposobu jej użytkowania. Biebrzański krajobraz stopniowo przekształca



się z rolniczego w turystyczny. Ci spośród mieszkańców, którzy dostrzeżli tę przemianę, łatwiej odnajdują się w nowej sytuacji. Woda staje się zasobem innego rodzaju – nadal przynosi korzyść, ale bardziej zapośredniczoną, wplecioną w więcej-niż-ludzkie relacje:

Żyję z wody. Ja żyję z ptaków, a ptaki żyją z wody, więc i ja. Mamy taki właśnie najgrubszy sezon teraz, jest kwiecień, a ja mam wymiany na domu non stop i mamy stuprocentowe obłożenie, bo wszyscy przyjeżdżają oglądać ptaki wodne, fotografować, oglądać, cieszyć się nimi, tak? Mamy bardzo dużo gatunków migrujących ptaków. Jesteśmy jednym z najfajniejszych miejsc dla migrujących batalionów w ogromnej ilości, tysiącami tutaj siadają na rozlewiskach, dla gęsi, dla kaczek, jest po prostu raj, ptasi raj (właścicielka agroturystyki 1\_Dol\_12).

Reasumując, można stwierdzić, iż stworzenie w Dolinie Biebrzy parku narodowego wymusiło zmiany w funkcjonowaniu miejscowej społeczności. Było nie tylko impulsem rozwoju, jak obiecywano (nowe miejsca pracy, przyciągnięcie turystów), ale i źródłem zakazów i ograniczeń. Część mieszkańców poczuła się odsunięta. Ciekawe, że to psychologiczne odsunięcie było skorelowane z fizycznym odsunięciem od wody poprzez wymuszone zaniechanie pewnych praktyk jej użytkowania.

W odpowiedzi na zarzuty części mieszkańców ekolodzy i pracownicy parku wskazują na ich brak wiedzy o procesach i współzależnościach zachodzących w przyrodzie i przenoszą odpowiedzialność za istniejący konflikt na miejscowych rolników. Wskazują na niezrozumienie wpływu działalności rolniczej na środowisko naturalne oraz na niezajomość globalnych procesów klimatycznych (wysychanie mokradeł, emisje gazów cieplarnianych). Wiedza ekspercka o potrzebie i sposobach zatrzymywania wody w krajobrazie nie została przyswojona przez mieszkańców, którzy widzą dla siebie więcej korzyści w rzece z wyczyszczonym dnem i brzegami, jaką pamiętają z okresu młodości lub dzieciństwa, niż w rzece zarośniętej, jaką Biebrza się stała. A może ta wiedza nie została im odpowiednio udostępniona? Rozmówcy związani z „instytucjonalnym” lub „ekologicznym” dyskursem wskazują, że w dyskursie „lokalnym”

wyraźny jest brak powiązania trwających skutków z odległymi w czasie przyczynami, co jest przejawem braków w zakresie wiedzy o środowisku:

Jeżeli chodzi o edukację w rolnictwie, to ona jakoś bardzo nie postępuje, albo jest im niedostępna, albo nikt o to nie dba, więc oni robią tak, jak robili dziadkowie, a resztę robią na zdrowy, chłopski rozum i na swój pomysłuńek (1\_Dol\_12).

My możemy mówić, ale niektórzy wiedzą lepiej, są tu od dziada-pradziada, moją swoje obserwacje, swoje racje i swoje przekonania i ciężko jest czasami trafić (2\_Dol\_79).

Problemem jest przede wszystkim brak efektywnej edukacji ekologicznej.

W tłącym się konflikcie (którego kulminacją był protest rolników przed siedzibą BbPN z akcją rozrzućenia obornika przed budynkiem w 2019 roku) każda strona ma swoje argumenty. Mamy tu bowiem do czynienia z dwoma różnymi podejściami do kwestii środowiskowych, co zaznaczyłam na początku: z jednej strony jest troska o środowisko jako wartość o znaczeniu krajowym, a nawet światowym, z ochroną opartą na szybko zmieniającej się i ewoluującej wiedzy eksperckiej, z drugiej mamy środowisko naturalne postrzegane jako zasób, który ma służyć ludziom korzystającym z niego w oparciu o tradycję i często stojącą w opozycji do kwestii ekologicznych lokalną wiedzę o użytkowaniu przyrody. Jak twierdzi Dominika Dzwonkowska,

jedną z przyczyn kryzysu ekologicznego jest utylitarystyczne patrzenie na wartość środowiska, tj. z perspektywy jego użyteczności dla realizacji naszych celów. Zatem uznanie wartości środowiska, która jest niezależna od naszych celów, wartości środowiska samego w sobie, mogłoby być przyczyną zapewnienia odpowiedniej troski o środowisko naturalne (Dzwonkowska 2022: 110–111).

Dolina Biebrzy jako unikatowy krajobraz mokradłowy ma szczególne znaczenie w narracjach i działaniach ekologicznych. Współpraca jej

mieszkańców w zakresie ochrony środowiska powinna być rozpatrywana w kategoriach misji, a nie opresji. Według S. Łotysza „[d]ziś, gdy więcej wiemy o roli, jaką podmokłe torfowiska odgrywają w globalnym bilansie gazów cieplarnianych, potrzeba ich ochrony przestała być kwestią mody czy światopoglądu, stała się zaś coraz powszechniej akceptowaną koniecznością” (Łotysz 2022: 115).

Z moich badań wynika również, że BbPN nie tylko nie przełamuje sterowanej odgórnie niechęci do ekologii (narracja partii prawicowych i podlegających im mediów) i braku systemowego wsparcia dla proekologicznych rozwiązań, ale i nie zapobiega tworzeniu się „ludowych mitów” o procesach zachodzących w przyrodzie. Lokalni mieszkańcy, którzy zajmują się bądź zajmowali uprawą roli i hodowlą zwierząt, mają o przyrodzie wiedzę praktyczną, w dodatku często przestarzałą i wyizolowaną, bo dotyczącą przyrody ograniczonej do gospodarstwa rolnego, a nie wplecioną w sieć relacji i współzależności całych ekosystemów. Stąd wynikają niezgodne z wiedzą naukową „mity” o korzyściach dla przyrody płynących np. z usuwania zarośli w rzece, z zarybiania rzeki czy pływania motorówkami. Ekologia na Podlasiu traktowana jest podejrzliwie i niechętnie. To fanaberia miastowych, którzy nie mają do czynienia z „prawdziwą”, „dziką” przyrodą. To także moda, która przyszła z Zachodu. Można pokusić się o stwierdzenie, że ekologia – analogicznie do softpatriotyzmu, analizowanego przez Marcina Napiórkowskiego – jest nurtem oświeceniowym, edukatorskim i moralizatorskim, który spycha lokalną społeczność w zaściankowość, niewiedzę, przestarzałość (Napiórkowski 2019: 36). Ekologia jest często traktowana na Podlasiu jako wroga ideologia, zarówno na poziomie politycznym, jak i na poziomie bytowym, bowiem ekologiczne postawy i zachowania, jakich domaga się BbPN, stoją w sprzeczności z lokalną tradycją i praktykami. Często w dyskursie lokalnym pada słowo „ekoterrorysty”. Genezę tego terminu wyjaśnia Jan Mencwel:

Swego czasu po prawej stronie polskiej debaty publicznej karierę zrobiło sformułowanie „ekoterrorysty”. Nazywano tak tych, którzy stawali w obronie przyrody, starając się pokrzyżować szyki tym, którzy ją niszczą. To określenie pojawiało się już podczas protestów

w obronie Rospudy na początku XXI wieku, a potem powracało przy okazji protestów w obronie Puszczy Białowieskiej. Z czasem stało się epitetem używanym przez prawicowe media do obrażania i dyskredytowania wielu mniejszych i większych ruchów i akcji ekologicznych (Mencwel 2023: 144).

BbPN jest postrzegany przez część okolicznych mieszkańców (zwłaszcza będących rolnikami lub mających rolnicze pochodzenie) jako podmiot „obcy”, który posiadał użytkowaną przez nich do tej pory przyrodę i wprowadził własne porządki. Przyczyną tego może być – oprócz zaznaczonych już powyżej braku skutecznych kanałów komunikacji i braku transferu wiedzy eksperckiej – także niepowodzenie trwałego wpisania się w życie lokalnej społeczności. Brak również wsparcia lokalnych autorytetów czy influencerów. Pomimo dużego potencjału nie stali się nimi lokalni przewodnicy turystyczni: to grupa niespójna, podzielona, nie wszyscy z nich utożsamiają się z BbPN. Tymczasem współpraca BbPN z lokalną społecznością jest kluczowa dla sukcesu ekologicznej misji zachowania cennych mokradeł. Jednak według Amandy Krzyworzeczki, wśród podlaskich rolników myślenie ekologiczne przegrywa z myśleniem ekonomicznym (Krzyworzeczka 2014: 233), a skoro tak, to promowane rozwiązania ekologicznego kryzysu muszą się rolnikom opłacać. Specjalista w zakresie ekologii mokradeł Wiktor Kotowski w rozmowie z Janem Mencwelem (Mencwel 2023: 241) ma pomysł, jak zapobiec osuszaniu torfowisk nad Biebrzą: oprócz trwającego już wykupu ziemi od rolników przez BbPN, rozwiązaniem mogłoby być jednoczesne odwołanie się do emocji miejscowych rolników i ich pragmatyczności. Z jednej strony rolnicy jeszcze pamiętają wszechobecne mokradła i gospodarowanie na nich, z drugiej strony mokradła powinny im przynosić dochód. Zatem najkorzystniejszym rozwiązaniem, według W. Kotowskiego, byłoby promowanie paludikultury (rolnictwa bagiennego), czyli uprawy roślin mokradłowych (jako biopaliwa, materiału budulcowego itp.). Moim zdaniem, aby zaproponowane rozwiązanie spełniło swoją rolę, osoby uprawiające bagienne rolnictwo powinny jednocześnie mieć poczucie misyjności tej działalności i odczuwać satysfakcję z udziału w ratowaniu unikatowych

ekosystemów. W przeciwnym razie jakkolwiek spadek dochodowości spowoduje rezygnację z proekologicznych rozwiązań i powrót do starych, nieekologicznych praktyk. Mając na uwadze znaczenie czynnika ekonomicznego, uważam, że podejmowane przez mieszkańców inicjatywy i prowadzona działalność gospodarcza są pożądanym kierunkiem zmian, o ile uwzględniają i eksponują czynnik ekologiczny. Trudno wymagać, aby podejmowano działania nieopłacalne lub przynoszące szkody finansowe. Wydaje się oczywiste, że rozwiązaniem musi być taki sposób gospodarowania lub prowadzenia działalności gospodarczej, który będzie łączył oba podejścia i generował zyski przy jednoczesnej minimalizacji szkód dla środowiska, czyli po prostu sposób zrównoważony. Nie nazwałabym jednak takich strategii celem, ale pewnym racjonalnym etapem na drodze zmiany priorytetów.

Wobec złożoności nie-tylko-ludzkiego życia w Dolinie Biebrzy istotnym jest dla mnie podkreślenie, iż w obu dyskursach nie jest słyszalny głos podmiotów pozaludzkich. Nawet w „ekologicznym” dyskursie dominująca jest antropocentryczna wizja ochrony przyrody podporządkowanej ludzkim interesom, nie mająca nic wspólnego z postulatami ekologii głębokiej (przyroda ma wartość immanentną, niezależną od użyteczności dla człowieka) czy etyki holistycznej (cała biosfera jest uważana za dobro etyczne). A przecież już w XIX wieku pojawiły się postulaty ochrony przyrody niezależnie od jej przydatności dla społeczeństwa ludzkiego (por. Dzwonkowska 2022: 52). Tymczasem, jak wiele innych obszarów chronionych, Biebrzański Park Narodowy jest kreacją antropocentryczną. To ludzie decydują, które z elementów środowiska warte są zachowania i utrzymania. Nie ma tu miejsca na swobodny rozwój flory i fauny, wszystkie gatunki muszą działać w wyznaczonych im przez człowieka ramach. Bywają odławiane, odstrzeliwane, wrywane lub koszone – wszystko w imię pewnego wyidealizowanego obrazu przyrody. Kierując się swoją wizją, ludzie uznają jedne gatunki za pożądane, inne za zbędne lub szkodliwe, co jest przejawem przemocy symbolicznej, mającej jednak bardzo realne skutki (Mamzer, Węśławski 2022: 7). Kryteria są rozmaite, ale wszystkie należą do świata antropocentrycznych wartości. Dbamy przede wszystkim o to, co uważamy za piękne, pożyteczne lub cenne ze względu

na rzadkie występowanie. Nie jest to zarzut wobec parków narodowych ani innego rodzaju obszarów rezerwatowych, a jedynie przypomnienie faktu, że nie ma tu mowy o czymś „naturalnym”. W pewnym sensie przyroda BbPN jest tworem ludzkim, zarówno na poziomie teoretycznym – jako wizja i cel statutowy obszaru chronionego – jak i praktycznym – jako powtarzające się praktyki kontroli, porządkowania, systematyzowania i użytkowania.

Z tego schematu wyłamuje się jednak relacja instytucji z rzeką: Biebrzy pozostawia się swobodę rozwoju, kształtowania swojego koryta, ustalania biegu, a nawet organizowania życia wodnych istot. Wpływ człowieka na Biebrzę jest maksymalnie ograniczony, a w trwających procesach renaturyzacyjnych podejmowane są próby odwrócenia skutków wcześniejszych ludzkich ingerencji. W tym podejściu do rzeki, która przecież od zawsze była częścią życia mieszkańców Doliny Biebrzy – namacalną, materialną, a nie tylko przeznaczoną do podziwiania z daleka – tkwi sedno społecznego sporu.

Zarówno model antropocentryczny, jak i biocentryczny są swojego rodzaju utopiami, kreującymi świat w sposób, w jaki jego zrównoważony rozwój nigdy nie będzie możliwy. Konieczna jest zmiana mentalna, powszechne przyjęcie pewnych zasad etyki środowiskowej (choćby o immanentnej i niezależnej od człowieka wartości świata naturalnego) za aksjomaty, które nie podlegają społecznym negocjacjom. Wspólnotowy model istnienia z przyrodą, wiążący się z zaprzestaniem priorytetowego traktowania ludzkich potrzeb, byłby, w moim przekonaniu, najlepszym sposobem rozwoju stosunków więcej-niż-ludzkich nad Biebrzą i nie tylko tam.

Powyższy tekst ma na celu zilustrować potrzebę i możliwości wprowadzenia myślenia ekologicznego do nauk humanistycznych. W obliczu tego, że żyjemy w antropocenie, a kryzys klimatyczny stał się faktem i już wpływa na życie obecnych i przyszłych pokoleń, zmiana paradygmatu myślenia i następująca po nim zmiana zachowań jest warunkiem ludzkiego przetrwania. Stąd też troska o przyrodę ugruntowana wiedzą naukową jest warunkiem *sine qua non* przetrwania gatunku *homo sapiens*. Paradoksalnie, to rezygnacja z antropocentryzmu może uratować ludzkość.

## Bibliografia

- Bińczyk, E. (2017). Dyskursy antropocenu a marazm środowiskowy początków XXI wieku. *Zeszyty Naukowe Politechniki Śląskiej*, 47–59.
- Brzosko, E., Jermakowicz, E., Mirski, P., Ostrowiecka, B., Tałałaj, I., Wróblewska, A. (2016). Inwazyjne drzewa i krzewy w Biebrzańskim Parku Narodowym i Suwalskim Parku Krajobrazowym. Białystok: Stowarzyszenie “Uroczysko”.
- Dzwonkowska, D. (2022). Wprowadzenie do etyki środowiskowej. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe UKSW.
- Fundacja ClientEarth Prawnicy dla Ziemi, Polityka Insight, Centrum Analiz Społeczno-Ekonomicznych. (2021). *Polskie Parki Narodowe. Dlaczego w Polsce od 20 lat nie powstał park narodowy i jak to zmienić? Raport*. Pozyskano z <https://www.clientearth.pl/najnowsze-dzialania/materialy-do-pobrania/polskie-parki-narodowe/>.
- Harari, Y.N. (2018). *Sapiens. Od zwierząt do bogów* (przeł. Justyn Hunia). Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Konczal, A. (2016). Korniki, świerki, leśnicy i ekolodzy. Spór o Puszcę Białowieską jako konflikt odmiennych wizji natury. *Lud*, t. 100, 257–265.
- Korpikiewicz, H. (2017). Etyka wobec zwierząt. Teorie versus praktyka. *Edukacja Etyczna*, 14, 27–41.
- Krzyworzeka, A. (2014). Rolnicze strategie pracy i przetrwania. Studium z antropologii pracy i przetrwania. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Łotysz, S. (2022). «Bajecznie egzotyczne Polesie»? Reportaż z krainy tęsknych pieśni Maksymiliana Emmera w perspektywie ekokrytycznej. *Kwartalnik Filmowy*, 118, 113–125.
- Łotysz, S. (2023). Pińskie błota. Natura, wiedza i polityka na polskim Polesiu do 1945 roku. Kraków: Universitas.
- Majbroda, K. (2021a). W stronę etnografii transrelacyjnej. Antropologia wobec Antropocenu, kryzysu klimatycznego i relacyjnie urządzonej rzeczywistości. *Etnografia Polska*, 1–2, 5-26.

- Majbroda, K. (2021b). Antropologiczne otwarcie na postantropocentryzm. Sprawczość bytów poza-ludzkich w procesie ekologizacji wiedzy. *Lud*, t. 105, 243–274.
- Mamzer, H., Węśławski, J.M. (2022). Identification – Categorizing Living Creatures and Human Cultural Practices. *Zoophilologica. Polish Journal of Animal Studies*, 2(10), 1–12.
- Marczakiewicz, P. (2013). Sianokosy biebrzańskie – czynna ochrona przyrody w skali krajobrazu. W: J.R.E. Taylor (red.), *Tajemnice Doliny Biebrzy. Eseje naukowe o zwierzętach i roślinach* (s. 202-210). Białystok: Wydawnictwo Trans Humana.
- Mencwel, J. (2020). *Betonoza. Jak się niszczy polskie miasta*. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Mencwel, J. (2023). *Hydrozagadka. Kto zabiera polską wodę i jak ją odzyskać*. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Mikołajczyk-Kłębek, A. (2023). Eksperci: Wypalanie traw to „barbarzyński proceder” – niszczy środowisko i zatrzuwa powietrze. *Nauka w Polsce*. Pozyskano z <https://naukawpolsce.pl/aktualnosci/news%2C95913%2Ceksperci-wypalanie-traw-barbarzynski-proceder-niszczy-srodowisko-i-zatruwa>.
- Napiórkowski, M. (2019). *Turbopatriotyzm*. Wołowiec: Wydawnictwo Czarne.
- Neimanis, A. (2017). Water and Knowledge. In: D. Christian, R. Wong (eds.), *Reimagining Water* (p. 51-68), Waterloo: Wilfrid Laurier University Press.
- Staneva, A., Burfield, I. (eds.) (2017). *European birds of conservation concern. Populations, trends and national responsibilities*. Cambridge: BirdLife International. Pozyskano z [https://www.birdlife.ch/sites/default/files/documents/European\\_Birds\\_of\\_Conservation\\_Concern.pdf](https://www.birdlife.ch/sites/default/files/documents/European_Birds_of_Conservation_Concern.pdf)
- Stanisz, A. (2021). (Pod)wodne słuchanie i dryfująca antropologia hydrodźwięku. *Przegląd Kulturoznawczy*, 2(48), 223–244.



**Anna Gomóła**

Instytut Nauk o Kulturze

Uniwersytet Śląski w Katowicach

anna.gomola@us.edu.pl

ORCID: 0000-0002-4773-9246

**Ewa Kosowska**

Instytut Nauk o Kulturze

Uniwersytet Śląski w Katowicach

ewa.zofia.kosowska@gmail.com

ORCID: 0000-0003-4994-1517

**MIARA, REGUŁA, WYTWÓR. DREWNIANY DOM  
MIESZKALNY W BADANIACH EUGENIUSZA  
JAWORSKIEGO****The measure, the principle, the product.  
The wooden house in Eugeniusz Jaworski's research**

**Streszczenie.** W drugiej połowie lat 70. ubiegłego wieku Eugeniusz Jaworski podjął oryginalnie zaprojektowane badania nad górnośląskim budownictwem drewnianym. Jego poszukiwania początkowo mieściły się w formule tradycyjnych badań etnograficznych, ale były przede wszystkim nastawione na studia cywilizacyjograczne i historycznokulturowe. Przedmiotem pogłębionej analizy stała się dokumentacja architektoniczna drewnianego budynku mieszkalnego, który po rekonstrukcji usytuowany został w Górnośląskim Parku Etnograficznym. Analiza ta uwzględniała nie tylko dotychczasowe wyniki badań etnograficznych i architektonicznych, ale i obejmowała obszary uprzednio pomijane: wiedzę i kompetencje cieśli, w tym ścisłość pomiaru i zasadę konstruowania. Badania

E. Jaworskiego cechowała samodzielność intelektualna i wnikliwość analityczna, a jednocześnie brak uproszczeń oraz protekcjonalizmu wobec tzw. kultury ludowej. W tradycyjnej etnografii aspekt czynnościowy bywał podporządkowany aspektowi przedmiotowemu, stąd trudno było odtworzyć algorytm dawnych działań wytwórczych. Zasadniczym celem artykułu nie jest recenzowanie wydanej niedawno monografii, ale zwrócenie uwagi na problemy, z którymi musiał liczyć się badacz realizujący projekt usytuowany poza standardowym nurtem badań kulturologicznych. Doniosłość wytyczonego przez E. Jaworskiego kierunku studiów potwierdzają najnowsze, nieliczne, ale nowatorskie i oryginalne, prace badaczy zachodnich. Natomiast na odzew badaczy polskich trzeba jeszcze poczekać.

**Słowa kluczowe:** miary przedmietyczne, drewniany dom mieszkalny, planowanie przyziemia, narzędzia ciesielskie, kultura Śląska

**Abstract.** In the second half of the 1970s, Eugeniusz Jaworski undertook originally designed research into Upper-Silesian wooden architecture. While his searches initially fit into the formula of traditional ethnographic research, they were predominantly oriented at studying civilisation and its relationships with cultural history. His deepened analysis focused on the architectural documentation of a wooden house reconstructed in the Upper-Silesian Ethnographic Park. The analysis did more than merely report earlier results of ethnographic and architectural research, enhancing them with a discussion of areas that had been neglected: the carpenters' knowledge and competence, including the precision of measurements and the principles of construction. Jaworski's research was characterised by intellectual independence and analytical inquisitiveness. At the same time, he also avoided simplifications and patronising the so-called folk culture. In traditional ethnography, the aspect of the activity used to be ancillary to that of the item, which is why it was difficult to recreate the algorithm of the productive activities of the past. The main goal of the article is not to review the recently published monograph, but to point out the problems encountered by a researcher working on a project situated beyond the standard current of culture studies. The significance of the direction of studies laid out by Jaworski is confirmed by the latest work of Western researchers, the small number of which is

compensated with their innovativeness and originality. As for a response from Polish researchers, some patience might be needed before it appears.

**Keywords:** pre-metric measurements, wooden house, basement planning, carpenters tools, Silesian culture

## **Wprowadzenie: horyzonty badawcze**

Monografia Eugeniusza Jaworskiego (1933–2020): *Człowiek, przedmiot, reguła. Studium kultury budowania na Górnym Śląsku* (2022) ma długą historię i dotyczy badań ważnych, a jednocześnie pionierskich. Zawiera ustalenia, które powinny wybrzmieć w środowisku badaczy zajmujących się drewnianym budownictwem ludowym. Pisząc o niej, trzeba jednakże przypomnieć konfigurację kontekstów, które towarzyszyły jej powstaniu. Przedmiotem tego artykułu czynimy odkrycie naukowe i perspektywy jego rozpowszechnienia w odniesieniu do specyfiki badań nad kulturą ludową. Interesuje nas los niestandardowych ustaleń badawczych w odniesieniu do temporalnie osadzonych modeli pozyskiwania i tworzenia wiedzy o człowieku, jego relacji do przedmiotu oraz reguł wytwarzania i użytkowania elementów kultury materialnej. Badania E. Jaworskiego można docenić, przeglądając publikacje, które ukazały się później niż pierwotna wersja monografii (przywołujemy je w końcowej części artykułu), będąca pracą doktorską obronioną na Uniwersytecie Warszawskim w 1986 roku. Dodajmy, że wspomniana rozprawa była zamknięciem pierwszego – trwającego blisko trzy dekady – etapu studiów autora nad kulturą materialną Górnego Śląska.

W myśleniu E. Jaworskiego niezwykle ważne było dążenie do odtworzenia kontekstu kulturowego, w jakim powstawał i funkcjonował określony wytwór. Zależało mu na dostrzeżeniu (i docenieniu) racjonalnych podstaw ludzkiego działania. Nie godził się z próbami łatwego kwitowania wielowiekowo przepracowywanych i doskonalonych form, których wykonanie wymagało wiedzy i wyspecjalizowanych umiejętności. Zdawał sobie sprawę, że badanie takich wytworów wymaga także określonych kompetencji od badacza. Własne horyzonty naukowe poszerzał

nieustannie na miarę dostępnej literatury i wraz z kolejnymi interpretacji danych pozyskiwanych w terenie.

Jako wieloletni pracownik Muzeum Górnośląskiego w Bytomiu, a następnie Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach, znany i ceniony w swoim środowisku, należał do grona naukowych perfekcjonistów, którzy długo zwlekali z publikacją wyników własnych poszukiwań, stale poszerzając ich zakres i weryfikując kolejne ustalenia. Ukończył studia etnograficzne, ale nie jest łatwo zdefiniować podstawowy obszar jego badań naukowych. Sam twierdził, że antropologia kultury i kulturoznawcę (bo z kulturoznawstwem związał się podejmując w 1975 roku pracę na UŚ<sup>1</sup>) „powinno interesować wszystko” (Mokranowska 2021). Istotnie, niewiele było problemów w obszarze nauk humanistycznych i społecznych, które byłyby mu całkowicie obce. Wiedza, jaką chętnie się dzielił, nie była naskórkowa, a pytania, stawiane podczas wielogodzinnych często dyskusji, z reguły inspirowały rozmówców do głębszych przemyśleń. Z perspektywy czasu wydaje się, że właśnie próby weryfikacji rozmaitych przesłanek, na których rozbudowywana jest współczesna wiedza o kulturze, stanowiły przedmiot jego nieustającej fascynacji.

Urodził się w Wielkopolsce. Podstawową edukację zdobywał w czasie wojny, po maturze rozpoczął studia na Uniwersytecie Poznańskim. Zafascynowała go historia kultury materialnej, którą wykładał wówczas prof. Eugeniusz Frankowski. Imponująca wiedza E. Frankowskiego, jego dorobek ceniony w kraju i za granicą, zakreślane z rozmachem pola badawcze niewątpliwie wywarły głęboki wpływ na profil naukowych zainteresowań młodego uczonego. Gdy wskutek decyzji politycznych etnografia poznańska została zamknięta i E. Jaworski musiał przenieść się do Warszawy, to rozprawę magisterską przygotowywał już pod kierunkiem prof. Witolda Dynowskiego. Dokumentowanie i analiza polskiej kultury ludowej w kontekście pogłębianej wiedzy na temat kultur świata

---

<sup>1</sup> Na Uniwersytecie Śląskim powstały w 1976 roku czwarte (w kolejności chronologicznej) studia kulturoznawcze, ale, inaczej niż we Wrocławiu, Łodzi czy Poznaniu, nie było tu tradycji studiów etnograficznych (te na UŚ powołano w 1994 roku – zajęcia odbywały się jednak tylko w filii uniwersytetu w Cieszynie). Od początku swojego istnienia kulturoznawstwo zagłębiowsko-śląskie uwzględniało w swoim programie studiów treści etnograficzne i antropologiczno-kulturowe.

stały się dla E. Jaworskiego punktem wyjścia w kształtowaniu zainteresowań naukowych. W 1955 roku został skierowany do pracy w Muzeum Górnośląskim w Bytomiu. Tam miał okazję poznać doc. dr. Józefa Ligęzę (Jaworski, Kosowska 1994), ówczesnego wieloletniego dyrektora Muzeum, i brać czynny udział w dokumentowaniu kulturowego dorobku Śląska.

Już w okresie studiów uniwersyteckich brał udział w badaniach terenowych, z czasem kierował ogólnopolskimi etnograficznymi obozami studenckimi. Sam uczestniczył m.in. w badaniach atlasowych; miał okazję bliższego poznania wszystkich wytypowanych do badań miejscowości w Polsce południowej. Był zaangażowany w prace nad koncepcją chorzowskiego skansenu, a jednocześnie brał udział w typowaniu oraz etnograficznej inwentaryzacji budynków drewnianych<sup>2</sup>, które miały tam zostać przeniesione. Gdy zwyciężył projekt redukujący do minimum naukowe zaplecze muzeum wsi, E. Jaworski skoncentrował swoją działalność zawodową na konserwacji zabytków drewnianych gromadzonych w Muzeum Górnośląskim oraz na studiach nad zmianą kulturową w rejonach uprzemysłowionych (Jaworski 1967; 1971). Jednocześnie prowadził indywidualne badania terenowe i studia teoretyczne nad moralnością ludową – obszerny konspekt projektowanej rozprawy doktorskiej referował na seminarium prof. Marii Ossowskiej. Niestety wydarzenia marcowe 1968 roku przerwały tę współpracę. Kilka lat później, gdy po śmierci doc. dr. J. Ligęzy zmieniło się kierownictwo Muzeum Górnośląskiego, E. Jaworski

---

<sup>2</sup> Choć plany powołania skansenu na Śląsku pojawiły się pod koniec lat 30. XX wieku (z inicjatywy Tadeusza Dobrowolskiego), to dopiero po II wojnie światowej przystąpiono do realizacji tego zamierzenia. W roku 1952, podczas odbywającego się w Katowicach Walnego Zjazdu PTL, pojawił się postulat utworzenia skansenu w Wojewódzkim Parku Kultury i Wypoczynku w Chorzowie (O.G. 1952). W latach 1953–1956 pracownicy muzeów woj. katowickiego, m.in. Stanisław Bronicz, Ludwik Dubiel, Mieczysław Gładysz, Eugeniusz Jaworski oraz Józef Ligęza, a także studenci uniwersytetów w Krakowie, Poznaniu i Warszawie przeprowadzili akcję ewidencjonowania obiektów drewnianych (dot. 850 obiektów nie tylko z terenów Górnego Śląska, ale również i Zagłębia Dąbrowskiego). Prace nad koncepcją muzeum i jego przygotowaniem trwały przez ponad dwie dekady. Muzeum powołano w 1974 roku pod nazwą Górnośląskiego Parku Etnograficznego w Chorzowie (por. <http://muzeumgpe-chorzow.pl/pl/o-muzeum/historia-muzeum/>)

podjął decyzję o zmianie miejsca pracy. W październiku 1975 roku został zatrudniony na stanowisku starszego asystenta na Uniwersytecie Śląskim, w Zakładzie Teorii Kultury i Polityki Kulturalnej. Jednym z jego pierwszych zadań było nawiązanie kontaktów z kierownikami istniejących wówczas w Polsce studiów kulturoznawczych i współpraca przy uruchamianiu kulturoznawstwa na UŚ. Ponieważ w siatkach studiów kulturoznawczych zajęcia koncentrujące się na zagadnieniach związanych z kulturą ludową były nieliczne, to przywiązywał dużą wagę do opracowywania treści programowych dla tych przedmiotów. Jednocześnie kontynuował własne badania nad lokalnym budownictwem, uznając, że – w kontekście zachodzących szybko przemian cywilizacyjnych – poznanie dawnych zasad i technik wznoszenia obiektów drewnianych jest kwestią priorytetową.

### **Cel badacza: w poszukiwaniu zasady budowy domu drewnianego**

Postępująca industrializacja Śląska zmieniała radykalnie oblicze tutejszych miejscowości, stopniowo odsyłając w niepamięć tradycyjne rzemiosło i związaną z nim obyczajowość. Kultura ludowa, podstawowy przedmiot badań etnograficznych, zdawała się znikać w pola widzenia badaczy. Wydawało się, że wir przemian skutecznie unieważni wielowiekowy dorobek śląskiej kultury ludowej, że zniszczy jej przedmiotowe zaplecze, a wraz z nim wiedzę i umiejętności niezbędne do utrzymania specyfiki kultury materialnej tego obszaru. Budownictwo drewniane należało do najbardziej zagrożonych świadectw specyfiki kultury lokalnej. Próbowano ją ocalić, powołując parki etnograficzne. Pracując na uczelni, E. Jaworski z niepokojem obserwował trudności, z jakimi u schyłku lat 70. borykali się pracownicy chorzowskiego skansenu. Niskie nakłady finansowe opóźniały prace rekonstrukcyjne, a brak odpowiedniego zaplecza do badań naukowych narażał na szwank zgromadzoną uprzednio dokumentację. Eugeniusz Jaworski podjął wówczas decyzję o przygotowaniu rozprawy doktorskiej, której tematem byłoby właśnie górnośląskie budownictwo drewniane. Opiekę nad pracą – po prezentacji jej wstępnego projektu – sprawował prof. Witold Dynowski.

W ciągu następnych lat E. Jaworski realizował swoją koncepcję. Przedmiotem jego poszukiwań stała się zasada budowy drewnianego domu mieszkalnego. Kładąc nacisk na tektonikę, doskonale zdawał sobie sprawę z tego, że odstępuje od dotychczasowych, nie tylko etnograficznych, ale i architektonicznych, tradycji badawczych. Jego uwagę zwróciło to, że polscy badacze zainteresowani drewnianym budownictwem mieszkalnym, od końca XIX wieku koncentrowali się na opisie jego formy zewnętrznej, na koegzystencji z krajobrazem i na walorach estetycznych. Wiele uwagi poświęcali konstrukcji dachowej oraz typom złączeń. Opisywali rozplanowanie wnętrza i inwentaryzowali przedmioty wchodzące w skład wyposażenia. Idąc śladami Jana Karłowicza (Karłowicz 1884) i Kazimierza Moszyńskiego (Moszyński 1929), genezy domu wiejskiego upatrywali w samorodności i ewolucji od form prostych do złożonych<sup>3</sup>. Eugeniusz Jaworski natomiast przyjął założenie, że drewniany budynek mieszkalny jest konstrukcją świadomą, efektem racjonalnej wiedzy ciesielskiej. Po latach badań terenowych i studiów teoretycznych zdecydował się na postawienie pytania fundamentalnego, pytania, na które nie uzyskano wcześniej wystarczająco przekonującej odpowiedzi. Było to pytanie o potrzebę, możliwość i sposób zastosowania miary przy wznoszeniu każdego obiektu drewnianego. To pytanie przesunęło zasadniczy akcent badawczy z aspektu przedmiotowego na czynnościowy. Aspekt przedmiotowy stał się dla E. Jaworskiego zwornikiem ściśle zaplanowanych działań, w wyniku których budynek drewniany uzyskiwał swoją ostateczną formę.

Badacze już wcześniej próbowali się z tym problemem uporać, ale wstępna analiza istniejących budynków (bardzo trudno było znaleźć w jednym obiekcie parę belek o tej samej długości) sprawiała, że rezygnowali bądź wręcz formułowali opinię o stawianiu domu wiejskiego na

---

<sup>3</sup> „Przez dodawanie jednostronnego lub wielostronnego podcienia prymitywne jednonętne domostwo niewiele posunęło się naprzód w swoim rozwoju. Właściwy rozwój nastąpił dopiero wtedy, gdy skomplikował się wewnętrzny rozkład [podkr. K.M.], innymi słowy, gdy przez podział lub też przez zrost jednonętnych budowli albo przez osłonięcie otwartego podziemia ścianami ilość pomieszczeń, stanowiących dom, została pomnożona” (Moszyński 1929: 541).

oko. Mierzenie na oko interpretowano w kategoriach braku dokładności<sup>4</sup> – w domach chłopskich dopuszczano więc kilkucentymetrowe przybliżenie wynikające z charakteru materiału. Prowadzone sporadycznie od początku XX wieku pomiary badawcze sugerowały istnienie w obrębie każdego obiektu najwyżej kilku „przypadkowych zbieżności”, a ponieważ przy budowie wiejskich domów drewnianych stosowane były belki różnej długości i grubości, to tolerancja „do kilku centymetrów” wydawała się oczywista.

Po II wojnie światowej na sposób inwentaryzowania domów typowych do muzeów na wolnym powietrzu wpłynęły wspomniane stanowiska etnografów i architektów oraz dominujące przekonanie o wysokim stopniu dowolności przy wznoszeniu wiejskich konstrukcji drewnianych. Dokumentacje rozbiórkowe domów i zagród wykonywane były z dokładnością do pięciu lub dziesięciu centymetrów; zapewne bardziej chodziło tu o rozpoznawalność poszczególnych elementów przy powtórnym stawianiu budynku niż o wykorzystanie rozbiórki jako okazji do gruntownego zbadania obiektu w aspekcie miary zastosowanej przez pierwotnych budowniczych. Ta sytuacja już na wstępie okazała się dla E. Jaworskiego źródłem fundamentalnych trudności. Pracując indywidualnie na początku lat 80., miał nikłe możliwości samodzielnego prowadzenia pomiarów w terenie. Zresztą wówczas na Śląsku wolnostojących na wsi domów drewnianych praktycznie już było. Wśród kilku obiektów, zachowanych w Beskidzie, przeważały szopy pasterskie. Wydawało się, że głębsza wiedza dawnych cieśli wznoszących drewniane obiekty całkowicie uległa zapomnieniu. Jedyłą nadzieją były dokumentacje rozbiórkowe wykonane przez profesjonalnych architektów. Okazało się jednak, że w zasobach Górnośląskiego Parku Etnograficznego znajduje się zaledwie jedna dokumentacja sporządzona z dokładnością do 1 cm. Była to dokumentacja trójdzielnego domu mieszkalnego wzniesionego we Frydku pod Pszczyną.

---

<sup>4</sup> Fraza „na oko” ważna jest dla tej monografii, choć E. Jaworski polemizował z jej potoczną wykładnią. Jego zdaniem „na oko” oznaczało umiejętność precyzyjnego wyznaczania odcinków bez użycia przymiaru. Odwoływał się przy tym zarówno do poczynionych podczas badań obserwacji pracy doświadczonych cieśli, jak i ich wypowiedzi: „Na oko jest lepiej niż na calówkę” lub „Jak [uczeń] na oko nie umiał, to po pazurach dostał” (Jaworski 2022: 163–164).



Pod koniec lat 70. ten najlepiej zinwentaryzowany architektonicznie obiekt został wytypowany do rekonstrukcji zgodnie z obowiązującymi zasadami i praktykami. W zrekonstruowanym obiekcie nie znalazła się oryginalna belka tragarzowa<sup>5</sup>, na której umieszczona była sześciolistna rozeta i data 1852. Ślad po niej pozostał jedynie w dokumentacji wykonanej pieczołowicie przez inż. arch. Feliksa H. Dzierżanowskiego<sup>6</sup> (Dzierżanowski 1963). Tę właśnie dokumentację E. Jaworski postanowił dokładniej przeanalizować, uznając obiekt za reprezentatywny dla końcowej fazy istnienia budownictwa drewnianego na Górnym Śląsku.

### **Wobec tradycji: oryginalność założeń badawczych**

Przyjęte założenia badawcze nie mieściły się w głównym nurcie ówczesnych badań<sup>7</sup>. Eugeniusz Jaworski jednak przystępował do pracy w przeświadczeniu, że tak skomplikowana konstrukcja drewniana, jaką jest dom mieszkalny, nie mogła być wzniesiona bez zastosowania

---

<sup>5</sup> Dom z Frydka nr 23 ma swoją minimonografię. Jej autorki analizują elementy zrekonstruowanego budynku (Grabny, Zacharyasz 2015). Na belce tragarzowej widnieje m.in. nazwisko cieśli (N. Wicorek K), którego nie odnotowano na tragarzu uwzględnionym w architektonicznej dokumentacji rozbiórkowej z 1963 roku. Odnotowano je jednak w dokumentacji etnograficznej, do której E. Jaworski miał wgląd (Jaworski 2022: 133).

<sup>6</sup> Feliks Henryk Dzierżanowski (1928–2015) wykonał dokumentację rozbiórkową domu z Frydka z rzadką podówczas dokładnością. Eugeniusz Jaworski nie znał go osobiście. Przypuszczał, że ten wysoko przez niego ceniony specjalista należał do pokolenia architektów przedwojennych. Nazwisko to wiązano przede wszystkim z Feliksem Dzierżanowskim (ojcem Feliksa Henryka), znanym muzykiem i dyrygentem orkiestry Polskiego Radia. W epoce przedinternetowej, gdy powstawała rozprawa doktorska E. Jaworskiego, weryfikacja tożsamości architekta była niezwykle trudna. Gdyby E. Jaworski przypuszczał, iż autor analizowanej przez niego dokumentacji jeszcze żyje, to niewątpliwie próbowałby nawiązać z nim kontakt, ale całkowity brak wiedzy o F.H. Dzierżanowskim w środowisku etnografów nie zachęcał do takich poszukiwań. Zwracamy uwagę na ten fakt, by bliżej zilustrować trudności, jakie towarzyszyły na różnych poziomach badaniom prowadzonym niestandardowo. Obiegi wiedzy naukowej, w tym dostęp do publikacji obcojęzycznych, także tych bardzo niszowych, radykalnie zmieniać się zaczęły dopiero w XXI wieku.

<sup>7</sup> Stan tych badań E. Jaworski charakteryzuje pieczołowicie, uwzględniając wkład poszczególnych badaczy.

pomiaru. Zakładał, że powinien to być pomiar ścisły, a może nawet wymuszony zewnętrznymi zaleceniami administracyjnymi. W rejonie uprzemysłowionym, jakim był XIX-wieczny Śląsk, taka normalizacja była więcej niż prawdopodobna. Ponieważ każdy obiekt drewniany musiał być wznoszony od „pierwszego wieńca”, to poziom przyziemia stał się dla badacza oczywistym punktem wyjścia i podstawą szczegółowej analizy. Inwentaryzacja rozbiórkowa sugerowała, że budowniczy domu z Frydka zaprojektował na poziomie przyziemia cztery ściany zewnętrzne, tworzone przez dwie pary belek nieznacznie różniących się długością, oraz dwie ściany wewnętrzne, z których każda składała się z dwóch belek ułożonych w jednej linii. Na poziomie przyziemia i każdego kolejnego wieńca belki łączone były „na zamek”. Zaciosy mocujące na każdej z nich mogły zatem mieć znaczenie w analizie pomiarowej. Niestety, wstępna analiza długości tych belek, długości i szerokości zaciosów i odległości między nimi zdawała się potwierdzać tezę o braku dokładnego pomiaru. W praktyce niemal każda z odległości odtwarzanych na podstawie linearnego architektonicznego pomiaru ścian i zaciosów była inna. Eugeniusz Jaworski jednak nie rezygnował, postawił natomiast tezę o nieadekwatności pomiaru metrycznego do pomiaru stosowanego przez cieślę, albowiem ten mógł się posługiwać jedną z lokalnych miar przedmetrycznych. Był to punkt zwrotny w badaniach.

### **Ukryta miara: specyfika systemu miar przedmetrycznych**

Unifikacja metryczna, wprowadzana w różnym tempie na terenie niemal całej Europy od drugiej połowy XIX wieku, już w okresie międzywojennym wyparła wiedzę o dawnych sposobach mierzenia. Informacje na temat miar śląskich próbował ocalić Ludwik Musioł, przygotowując na ten temat monografię (Musioł 1963). Kwestią dziejów miar zajęli się także historycy: jeszcze przed wojną Edward Stamm (Stamm 1935), a potem Ireneusz Ihnatowicz (Ihnatowicz 1967) i Witold Kula (Kula 1970) odtwarzali systemy i wartości miar staropolskich i niektórych miar europejskich. Z ich ustaleń wynikało, że w okresie dominacji pomiarów

przedmetrycznych stosowano system łokciowy: łokieć dzielił się na dwie stopy, stopa na dwanaście cali. Z kolei trzy łokcie tworzyły siąg (sążen), a siedem i pół łokcia – pręt, używany do mierzenia większych odcinków. Jednakże konkretne miary długości, podobnie jak miary objętości, były miarami lokalnymi i wiązały się z określonymi przywilejami właścicieli ziemskich lub miast (m.in. prawo składu). Oczywiście w Europie podejmowane były próby unifikacji (dla przykładu można wskazać, że w okresie istnienia I Rzeczypospolitej sejm bezskutecznie podejmował próby ujednoczenia miar polskich [Stamm 1935: 352 i nn.; Kula 1970: 194–214, 276–385, 389–510]), które na sąsiadujących ze sobą obszarach różniły się niekiedy o ułamek cala, czyli kilka milimetrów (Jaworski 2022: 111–112).

Taki stan rzeczy należało uwzględnić przy analizie wytypowanego do badań budynku. Na długości jednego centymetra – a z taką dokładnością była wykonana inwentaryzacja architektoniczna – mogły się zatem mieścić „końcówki” różnych miar przedmetrycznych (przykładowo łokieć krakowski mógł mieć<sup>8</sup> długość 58,5 cm lub 58,6 cm, łokieć wrocławski 57,5913414 cm (0,575913 m, w zaokrągleniu 57,6 cm), 57,89 cm lub 57,92 cm, a śląsko-austriacki 57,83 cm). Brak zbieżności na poziomie liczb całkowitych nie wykluczał innego rodzaju dokładności. Należało też brać pod uwagę nie tylko całkowite długości łokcia lub cala, ale i ich proste ułamki ( $1/2$ ,  $1/4$ ,  $3/4$ ). Poza tym z badań L. Musioła wynikało, że na terenie Śląska istniało kilkanaście łokci lokalnych i praktycznie każdym z nich mógł posługiwać się cieśla, który był z natury rzeczy rzemieślnikiem wędrownym, a jego umiejętności mogły być cenione i wykorzystywane na dużym obszarze. Ustalenia w tym zakresie wymagały od E. Jaworskiego wieloletniej, żmudnej i wyężonej pracy obliczeniowej. Doprowadziła ona do uznania łokcia wrocławskiego (57,6 cm) za podstawową miarę użytą przy wznoszeniu badanego obiektu<sup>9</sup>. Łokieć

---

<sup>8</sup> Długości miar lokalnych zmieniały się w czasie, ponadto różni badacze różnie je obliczali (por. Jaworski 2022: 117–118).

<sup>9</sup> Należy pamiętać, że wszelkie przeliczenia E. Jaworski robił z użyciem podręcznego kalkulatora, więc zaokrąglenie długości łokcia wrocławskiego do pierwszej cyfry po przecinku minimalizowało możliwość błędu wynikającego z wielokrotnego wpisywania długiego ciągu cyfr.

wrocławski, szeroko upowszechniony w połowie XIX wieku na Śląsku<sup>10</sup>, początkowo wydawał się oczywistym punktem wyjścia do obliczeń, ale szybko okazało się, że odcinki wymierzone przez architekta tylko częściowo mieszczą się w przedziałach wyznaczanych przez tę jednostkę. Należało więc sprawdzić inne łokcie śląskie i ich pochodne. Podstawą wyboru i punktem odniesienia stały się dla badacza eksponaty zgromadzone w lokalnych muzeach. Pomiarowa analiza tych eksponatów miała doprowadzić do wyłonienia zespołu obiektów, w których z określonych powodów musiała być zawarta dokładna miara. W pierwszej kolejności były to tzw. przymiary, czyli przyrządy do mierzenia tkanin, dalej cyrkle ciesielskie zaczipowane na określonej rozpiętości oraz motowidła, bo liczba i długość nawijanych na nie nici była sformalizowana i uregulowana prawnie. Niestety, do muzeów najczęściej dobierano przedmioty z uwzględnieniem wartości estetycznej, co rzadko szło w parze z zachowaniem dostępu do wiedzy o ich funkcji prymarnej. Mimo to kilka takich przedmiotów udało się E. Jaworskiemu wyselekcjonować, użyć do porównania i wykorzystać przy uzasadnianiu tezy o zastosowaniu łokcia wrocławskiego w procesie budowy analizowanego obiektu (Jaworski 2022: 124–125).

### **Fundamenty (i rudymenty): znaczenie ścisłego pomiaru w pracach ciesielskich**

Ten etap badań, traktowany jako pomocniczy, a zarazem niezbędny w analizie zasad wznoszenia domów drewnianych, zaowocował istotnymi ustaleniami. Wynikało z nich przede wszystkim, że przy badaniu zabytków kultury materialnej kwestia zastosowanej miary i sposobu rozmierzania niemal każdego wytwarzanego przedmiotu ma istotne znaczenie. Zlekceważenie tego parametru, pomijanie go w badaniach na rzecz uprzywilejowania funkcji estetycznej, prowadzi do znacznego zubożenia wiedzy na temat historycznego rękodzielnictwa i szeroko pojmowanego

---

<sup>10</sup> Na temat miar w Prusach od końca XVIII wieku zob. Barański, Warszawa 2012.

rzemiosła. Oddala od zrozumienia dawnych projektów i technik wytwórczych, prowadzi do deprecjonowania dorobku materialnego lokalnych społeczności, do lekceważenia wiedzy oraz wyspecjalizowanych umiejętności twórców i użytkowników tego dorobku. Eugeniusz Jaworski konsekwentnie prowadził swoje poszukiwania trybem indukcyjnym, w niemodnym dzisiaj przeświadczeniu, że badacz nie powinien koncentrować swoich wysiłków na promowaniu własnej interpretacji jakiegoś fragmentu materialnej bądź niematerialnej rzeczywistości, ale raczej skupić się na dociekaniu zasad, jakimi kierowali się twórcy wytworu kulturowego, który obecnie uznajemy za dzieło lub zabytek. Fascynowała go myśl tektoniczna epok przedmetrycznych, a szczególnie zainteresowała ogólna, wsparta fachową wiedzą, końcowa wizja wytworu, która towarzyszyła wiejskiemu rzemieślnikowi przy wznoszeniu tak potężnej i skomplikowanej konstrukcji, jaką jest dom drewniany – budowla, która w sprzyjających warunkach może przetrwać kilkaset lat. Był przeświadczony, że każdy wytwór zasługuje na uwagę, ale nasza wiedza o kulturze materialnej nie może się ograniczać do supozycji i swobodnych interpretacji, lecz powinna się wspierać na gruntownych, jak najbardziej ścisłych badaniach. Była to swojego rodzaju pułapka: sam publikował niewiele, stronił od dzielenia się wynikami cząstkowymi swoich badań, gdyż mimo tytanicznej pracy nie miał pewności, czy jego ustalenia są prawdziwe. Ale konsekwentnie podążał wybraną drogą. Doprowadziło go to do odkrycia podstawowej zasady wznoszenia dawnych domów drewnianych określonego typu<sup>11</sup>. Udowodnił, że cieśle posługiwali się miarą, zasugerował, w jaki sposób ją stosowali, chociaż nie zdążył już przeanalizować swoją metodą całej konstrukcji. Niemniej to, co udało mu się odkryć, zasługuje na uwagę każdego historyka kultury materialnej i każdego badacza niematerialnego dziedzictwa. Częściowo zrekonstruował kolejne etapy rozplanowania budowli na poziomie przyziemia, przy okazji stawiając nowe problemy badawcze (Jaworski 2022: 156). Pytając o z pozoru oczywiste działania dawnych rzemieślników formułował – w oparciu o nieuwzględniane wcześniej źródła – zaskakujące odpowiedzi. Sugerował między

---

<sup>11</sup> W literaturze etnograficznej jest to tzw. dom trójdzielny zwany też frankońskim (Jaworski 2022: 212).

innymi, że znana od Pirenejów po Ural podstawowa forma drewnianego domu mieszkalnego nie jest efektem „samorodności” ani powolnej ewolucji, ale upowszechnieniem profesjonalnego projektu architektonicznego, powstałego prawdopodobnie w renesansie, a przystosowanego do możliwości wykonawczych cieśli zrzeszonych w lokalnych cechach. Tym samym podważał szeroko upowszechnione przekonanie o etnicznym uwarunkowaniu budownictwa, chociaż nie lekcewał znaczenia wpływów lokalnych. Jednocześnie negował też magiczną proveniencję zdobień i znaków pozostawianych na belkach sufitowych, upatrując w nich racjonalnej informacji na temat konstrukcji budynku. Wymagało to weryfikacji zastanych, obowiązujących założeń i przyzwyczajęń badawczych, a następnie znalezienia dla nich uzasadnionej alternatywy.

### **Wyzwanie: analiza planu przyziemia**

We wstępnej fazie badań analiza planu przyziemia kazała E. Jaworskiemu skoncentrować się na poszukiwaniu analogii w ciągach liczbowych wyznaczanych przez pomiar linearny. Dopiero po zakończeniu założonej fazy badań wyszło na jaw, że gdyby architekt-inwentaryzator ustalił punkt zerowy jednej z mierzonych belek na przeciwnym jej końcu, to niektóre prawidłowości byłyby znacznie wcześniej widoczne, co nie znaczy, że od razu zrozumiałe (Jaworski 2022: 207). Okazało się bowiem, że miara w budynku drewnianym istnieje, ale pomiar ciesielski programowo nie obejmuje wszystkich elementów konstrukcji. Do wzniesienia stabilnego budynku drewnianego wystarczy odmierzenie kilku odcinków, a w praktyce jednego. Poszukując zbieżności między wiedzą profesjonalną a jej powszechnym zastosowaniem, E. Jaworski odkrył, że wiejski dom drewniany stawiany był na zasadach geometrycznych, a nie w oparciu o pomiar linearny. Pomiary rozpoczynano od środka wznoszonego obiektu, a rozkład wewnętrznych belek grodzących, okalających konstrukcję piecową, miał dla całości obiektu znaczenie fundamentalne. Eugeniusz Jaworski nie tylko zrekonstruował sposób zaprojektowania badanego domu, ale i wskazał, że podobnie postępowali profesjonalni

architekci w starożytności, średniowieczu i renesansie. Podstawowe figury, takie jak zwymiarowany trójkąt lub kwadrat (każda z tych figur dawała w efekcie inną formę domu), odpowiednio zmultiplikowane i wpisane w okrąg, tworzyły podstawę całego budynku. Jednocześnie wprawny cieśla wiedział, że zasadnicze punkty istotne dla tej konstrukcji można syntetycznie zamknąć w geometrycznej formie rozety<sup>12</sup>. Eugeniusz Jaworski domniemywał, że spotykana w obiektach drewnianych kilkulistna rozeta jest nie tylko elementem zdobniczym i świadectwem umiejętności profesjonalnych cieśli, ale także może być znakiem i syntetycznym planem budynku w skali (Jaworski 2022: tab. IV). Szczegółowo przedstawił też poszczególne etapy myślenia indukcyjnego prowadzącego do takich wniosków. Teza o wykorzystaniu przez mistrza ciesielskiego zależności geometrycznych umożliwiła ujęcie w nawias uprzednich wniosków płynących z poszukiwania w budynku śladów pomiaru linearnego, a przeprowadzona analiza pozwoliła wyjaśnić, dlaczego pomiar linearny nie odsłaniał ani zasady konstrukcyjnej budynku, ani zastosowanej w nim miary. Aneks, będący integralną częścią monografii E. Jaworskiego (jest

---

<sup>12</sup> Sugerowany w literaturze naukowej rozdział kompetencji muratorskich i ciesielskich stanowił dla E. Jaworskiego istotną przeszkodę na drodze do poszukiwania zasad geometrii w budownictwie drewnianym, w tym znaczenia kilkulistnej rozety. Rozeta jest elementem spotykanym w europejskim budownictwie murowanym i upowszechnionym szczególnie w architekturze gotyckiej. Trzeba także pamiętać, że termin rozeta nie jest jednoznaczny ani precyzyjny – oznaczać może struktury o różnym stopniu komplikacji (por. Szczupak 2022). Obecność rozety i jej funkcje bywają różnie interpretowane. Warto przypomnieć, że jest ona dowodem na znajomość geometrii, jednej z siedmiu sztuk wyzwolonych. Symbolem *artes liberales* była siedmiolistna rozeta, której wykreślenie wymagało wyjątkowych umiejętności. O rozecie pełniącej funkcję roboczego rysunku budowlanego – przywołując obiekt znajdujący się na cokole filara w kościele Mariackim w Stargardzie Szczecińskim – piszą Anna Kulig, Szymon Filipowski i Maciej Wójtowicz. Autorzy przypominają o kształceniu w strzechach w zakresie wykonywania rysunku architektonicznego i wskazują na wagę tego narzędzia w odniesieniu do powstających przez wiele lat katedr. Rysunki budowlane nie miały funkcji artystycznej, ale były sporządzane precyzyjnie: „Rysunki stanowiły składnik umowy budowniczych (co poświadczają źródła pisane), dbano o ich zachowanie, uznawano je za wspólny majątek cechowy i materiał do nauki, dziedziczyli je kolejni kierownicy budów” (Kulig, Filipowski, Wójtowicz 2020: 62–63). Natomiast za przykład interpretacji rozety jako symbolu solarnego lub znaku o charakterze apotropaicznym można uznać pracę Seweryna Paucha, który bada m.in. graffiti z gotyckich kościołów w Cerekwicy, Kwietniewie, Pelplinie i Świętym Gaju (Pauch 2019: 511–513).

on kopią aneksu do rozprawy doktorskiej z 1986 roku) zawiera między innymi rysunki, które ilustrują efekty poszukiwania w omawianym obiekcie zależności geometrycznych (Jaworski 2022: tab. VII, VIII). Okazuje się, że zależności tych jest znacznie więcej, niż sugerowałyby analiza planu przyziemia, i w praktyce obejmują one wszystkie najważniejsze konstrukcyjne punkty domu drewnianego.

### **Implikacje odkrycia geometrycznej zasady wznoszenia domu drewnianego. Potencjalne znaczenie i funkcje rozety**

Przedmiot badań E. Jaworskiego i uzyskane przez niego efekty badawcze można potraktować jako autonomiczny problem naukowy, wymagający pogłębienia i kontynuacji. Postawione przez niego pytania nadal czekają na odpowiedzi, a i ich repertuar może się z czasem poszerzyć. Przedstawiając w skrócie jego koncepcję i podążając śladami myślenia indukcyjnego, miałyśmy jednak na celu nie tylko zwrócenie uwagi na oryginalność takiego podejścia na gruncie polskim, ale także na przyczyny, dla których koncepcja ta jest upubliczniana z dużym opóźnieniem i, być może, nie będzie już wykorzystana w praktyce.

Sam autor, prezentując stan wiedzy etnograficznej i architektonicznej na temat budownictwa drewnianego w Polsce, czynił to z ogromną ostrożnością i prawdziwym szacunkiem dla dokonań poprzedników. Zanim odważył się pomyśleć, że uczeni obdarzeni wielkim etnograficznym autorytetem mogli mylić się w swoich interpretacjach, upłynęło wiele czasu poświęconego na solidne badania terenowe i biblioteczne. Eugeniusz Jaworski był zwolennikiem koncepcji powolnego przyrostu wiedzy naukowej, śledzenia jej obiegów i weryfikowania ustaleń sprawdzonymi, dostępnymi metodami. Zdawał sobie doskonale sprawę z tego, że każda epoka ma swoje ograniczenia, i że możliwości poznawcze, jakimi dysponujemy obecnie, są niewspółmierne do możliwości poprzedników. Nie oznacza to jednak, że wzrost możliwości automatycznie przekłada się na lepsze wyniki. Nie zależało mu na negowaniu zastanego dorobku interpretacyjnego; przeciwnie – z najwyższym szacunkiem podchodził do dotychczasowych ustaleń i z wielką ostrożnością próbował je korygować. Wyraźnie widać to w rozważaniach dotyczących znaczenia i funkcji rozety:



W obiekcie z Frydka gwiazda<sup>13</sup> na tragarzu miała postać ręcznie ry-zowanej sześciolistej rozety o regularnych kształtach (por. aneks, tablica IV).

Początkowo przyjmowałem za Zygmuntem Glogerem, Mieczysławem Gładyszem i danymi z wywiadów, że gwiazda jest znakiem wysokich kompetencji zawodowych, w tym posługiwania się cyrklem przez majstra. Możliwość innej interpretacji nasunęła się później. Na ówczesnym etapie badań ważne było raczej zrozumienie roli i znaczenia, a także umiejętności mistrza ciesielskiego. Wywiady terenowe poświadczały zarówno szacunek dla cieśli, jak i obawę przed jego „mocą”. Można to było interpretować jako kontynuację wierzeń o złowieszczym lub dobroczynnym wpływie budowniczego na losy wznoszonego przezeń domu<sup>14</sup> (Jaworski 2022: 161).

Kolejne fragmenty pokazują, jakie kroki zostały podjęte, zanim odkryte zostały znaczenie i funkcja rozety:

Na planie budynku sporządzonym w skali 1:50 sporządziłem okrąg o promieniu odpowiadającym szerokości sieni lub połowie jej przekątnej. Oparł się on na wszystkich zewnętrznych punktach wyznaczających sien. Sześciolista rozeta wykreślona tym samym promieniem pokrywała się z przekątnymi sieni i linią wyznaczającą dłuższą oś budynku. W ten sposób doszedłem do przekonania, że „gwiazda” znajdująca się na belce sufitowej wielu spotykanych chałup nie musi być jedynie elementem zdobniczym ani też pełnić magicznej funkcji zapewniania szczęścia – może być przede wszystkim nieczytelną dla niewtajemniczonych informacją o podstawowej zasadzie wznoszenia obiektu. Odrębną kwestią jest, czy

---

<sup>13</sup> Rozeta ma w polszczyźnie różne nazwy, także regionalne, odnoszące się do specyfiki kulturowej pewnych obszarów. W *Inwentaryzacji zasobów naturalnych i kulturowych do szlaku kultury wołoskiej...* czytamy: „Rozeta inaczej: gwiozda, cyrhlica, gwiazda heksapentalna to ornament geometryczny w formie rozety sześcioramiennej, w wielu kulturach uważany za symbol magiczny. Nazywana też kwiatem życia, rozetą karpacką, rozetą podhalańską, rozetą sześcioramienneą” (Środulska-Wielgus, Wielgus 2018: 35).

<sup>14</sup> Przepis autora: „*Cieśla mo moc. Był taki ważny, za «pan» z nim gadali. Nikt mu nie mógł krzywego słowa pedzieć. Z zabawy do domu brykom i koźmi 500 metrów go wozili. Informował Stefan Molitor, ur. 1921, zam. w Borynii-Jastrzębiu*”.

dobrze rozwiązane konstrukcyjne i udane efekty ciesielskich umiejętności zapewniały mieszkańcom domu poczucie bezpieczeństwa, ładu, porządku i szczęścia. Dla mnie „gwiazda” stała się nie tylko manifestacją ciesielskich umiejętności posługiwania się cyrkiem, ale też symbolicznym planem przyziemia budynku (aneks, tablica VIII) (Jaworski 2022: 171–172).

Porzucenie obowiązujących sposobów myślenia i zastanej aksjologii badawczej nigdy nie jest łatwe ani oczywiste, zaś zrozumienie przekazu sformułowanego w innym kodzie kulturowym bywa niekiedy niemożliwe. Próbując wyjaśnić zagadkę tzw. „prostych sposobów” wznoszenia domu drewnianego, E. Jaworski prowadził indywidualne rozmowy z ostatnimi cieślami, którzy na Śląsku i w Zagłębiu Dąbrowskim mieli jeszcze kontakt z dawnymi mistrzami lub ich uczniami. Długo zastanawiał się nad tym, dlaczego w tych rozmowach nie może uzyskać odpowiedzi na najprostsze pytanie: „gdzie jest początek budynku?”. Dopiero po długim czasie zrozumiał, że jeden z nich odpowiedzi takiej udzielił, ale ta odpowiedź nie była wówczas dla badacza możliwa do przyjęcia. Gdy indagowany cieśla mówił, że początek jest „gdzieś w środku”, to taką odpowiedź można było interpretować jako pokrętną lub prześmiewczą. Badacz, wykształcony w szacunku dla odcinkowego pomiaru linearnego, zrazu nie mógł zrozumieć sensu pozyskanej informacji: początek budynku utożsamiał z domniemanym początkiem pomiaru lokowanym przy jednym z węglów. Dopiero wieloletnie studia nad miarą w architekturze i budownictwie pozwoliły mu pojąć fundamentalne znaczenie frazy „gdzieś w środku”. Odkrycie znaczenia i funkcji rozety w śląskim budownictwie drewnianym wymagało spojrzenia na ten wytwór jako efekt prac cieśli, jego umiejętności modelowania i myślenia skalą. Umieszczenie rozety na tragarzu, czyli głównej belce drewnianego stropu, było formą unaocznienia podstawy modelowania.

## Poza tradycję. Rozeta: symbol magiczny, a może certyfikat wysokich kompetencji rzemieślniczych?

Niedawno okazało się, że niszowe badania E. Jaworskiego wyprzedziły poszukiwania prowadzone w innych częściach świata. Analiza funkcji i znaczenia rozety w domach drewnianych i murowanych staje się coraz ważniejsza i popularniejsza wśród badaczy architektury na Zachodzie. Zainteresowani proponują różne interpretacje jej znaczenia i funkcji, przy czym wyjaśnienia zbieżne z propozycjami E. Jaworskiego nadal stanowią margines tych badań. Trzeba z przekonaniem stwierdzić, że jego wykładnia znaczenia rozety to ewenement w badaniach nad ludowym budownictwem drewnianym w Polsce. Eugeniusz Jaworski zmodyfikował obowiązujący paradygmat badawczy, proponując spojrzenie na kulturę ludową przez pryzmat wiedzy i umiejętności twórców dorobku materialnego. Skutki przedkładania aspektu czynnościowego nad rzeczowy to jednocześnie przykład trudności, na jakie napotyka badacz, który stawia pytania niestandardowe, niemieszczące się w tradycji dyscypliny.

Pracując nad wydaniem jego książki<sup>15</sup>, przeglądałyśmy bieżącą literaturę dotyczącą poszczególnych, poruszanych przez autora problemów. Okazało się, że pozycji, w których pojawiają się odniesienia do rozety, jest ostatnio coraz więcej, zwłaszcza anglojęzycznych, ale są także prace na ten temat w języku polskim.

Znawca zagadnienia, Brian Hoggard, we fragmencie monografii *Magical House Protection* poświęconym rozecie, zaznaczył, że istnieje powszechna zgoda co do tego, że we wnętrzu domu rozety (nazywane: *daisy wheel*, *hexafoil* lub *flower of life*<sup>16</sup>) są znakami mającymi charakter ochronny, choć są stanowiska odrębne. Jako przykład podał ujęcie Laurie Smitha, niezależnego badacza, który zajmuje się autorską „archeologią

---

<sup>15</sup> Zgodnie z wolą autora książkę do druku podała Ewa Kosowska, ale w pracach redakcyjnych uczestniczyli także Anna Gomółka i Marek Pacukiewicz.

<sup>16</sup> Są również inne określenia, por. tytuł mającej się ukazać w 2024 roku książki Robyn S. Lacy, *Daisy Wheel, Hexfoil, Hexafoil, Rosette: Protective Marks in Gravestone Art*. (wyd. Berghahn Books). W przypadku struktur nazywanych „kwiatem życia”, a także *hexfoil* lub *hexafoil* (w tych dwóch ostatnich znaczenie „sześciolistny” zawarte jest w budowie wyrazu) zawsze chodzi o konstrukcje sześciodzielne.

projektowania”, czyli badaniem dawnych sposobów budowania; używa do tego analizy geometrycznej<sup>17</sup>. Brian Hoggard przytacza fragmenty wniosków zamieszczonych w artykule L. Smitha opublikowanym w 1997 roku: „Because we no longer think or design in this way it is easy when observing daisy wheels or cut circles to perceive them in mystic terms, to attribute our own ignorance to them” oraz: „The daisy wheel in full bloom symbolises this geometrical knowledge and marks the presence of a geometrical design system for the buildings upon which it is found” (Smith 1997: 5; Hoggard 2019: 76–77).

Kierunek interpretacyjny proponowany przez L. Smitha jest w nauce bardzo oryginalną, choć nieczęsto przemierzaną ścieżką, która pozwala studia nad geometrycznym projektowaniem budynku osadzić historycznie w racjonalnej myśli średniowiecza (por. Smith 2022). Nie można jednak zapominać, że jest ona dotychczas, podobnie jak większość propozycji europejskich, zdominowana przez nurt upatrujący w rożecie określonej symboliki: magicznej, apotropaicznej, solarnej, lunarnej, maryjnej, masońskiej itd., zwłaszcza że przedstawienie to odnajdujemy na przedmiotach o różnej funkcji. Są regiony, w których występuje ona szczególnie często, np. Podhale<sup>18</sup> (Bachleđa-Dorcarz 2015; Środulska-Wielgus, Wielgus 2018: 32).

Oczywiście badania E. Jaworskiego nie przekreślają możliwości takich interpretacji. Jednak w odniesieniu do budownictwa sugerują ostrożność. Są badacze, którzy wskazują na możliwość wykorzystania rozety w różnych funkcjach. Na przykład Timothy Easton<sup>19</sup>, analizując znaki umieszczone we wnętrzu budynku (badania przeprowadzane były od lat 70. XX wieku w hrabstwie Suffolk, Anglia Wschodnia, ale podobne obiekty znaleźć można także w innych lokalizacjach<sup>20</sup>), zauważył,

---

<sup>17</sup> Taka charakterystyka zamieszczona została na portalu Akademia.edu, <https://independent.academia.edu/LaurieSmith37?swp=rr-ac-45043042>.

<sup>18</sup> Być może należałoby przebadać związek tego zjawiska z ogromną popularnością ciesielstwa podhalańskiego. Ciesle góralscy należą do dzisiaj do najbardziej poszukiwanych specjalistów.

<sup>19</sup> Za zainteresowanie poruszaną przez nas problematyką, za życzliwe komentarze i pomoc w skompletowaniu źródeł anglojęzycznych dziękujemy Timothy’emu Eastonowi.

<sup>20</sup> Badane znaki występują nie tylko w budynkach mieszkalnych i gospodarczych, ale także w obiektach sakralnych.

że wśród nich wskazać można dwie grupy. Pierwszą stanowią znaki montażowe wykonane przez cieśli w czasie budowy, druga natomiast obejmuje przedstawienia symboliczne mające charakter ochronny, wykonane przez mieszkańców. Obie różni zatem czas wykonania i miejsca, w których zostały umieszczone (w pierwszym przypadku są to lokalizacje ważne ze względu na konstrukcję, w drugim te, które wymagają szczególnej „opieki”). Występują nie tylko w budynkach drewnianych, ale akurat specyfika materiału jakim jest drewno pozwala na ustalenie daty wykonawstwa, choć jest to trudne w przypadku takich znaków jak wykreślane cyrklem rozety, ponieważ żłobienie cyrklem zostawia płytki ślad (Easton 2015: 39–40)<sup>21</sup>.

### **Bezglówna mowa: kłopoty z kulturami wysokiego kontekstu**

Eugeniusz Jaworski zgodziłby się zapewne z ustaleniami L. Smitha i jego przekonaniem, że brak przychylności dla „ludowego” procesu projektowania jest wynikiem ignorancji. Po latach badań zrozumiał, że jedną z istotnych przeszkód w poznawaniu specyfiki tzw. kultury ludowej jest – często nieuświadomiony – protekcyjny stosunek niektórych ludoznawców do przedmiotu własnych badań. Wówczas zaczął poszukiwać obiektywnych narzędzi weryfikacji takiej postawy. Szybko się zorientował, że samo pojęcie „kultury ludowej” ma proveniencję socjologiczną i jest pochodne od dawnych podziałów stanowych. Przecistawianie „kultury ludowej” „kulturze szlacheckiej”, a później „elitarniej”, było wynikiem określonej aksjologii badawczej, zatem w swojej pracy posługiwał się – w miarę możliwości – określeniami „kultura nie-ludowa” i „tzw. kultura ludowa”. One także budziły jego wątpliwości, bezskutecznie szukał określenia neutralnego na zespół zjawisk, które wymagały, jego

---

<sup>21</sup> Rozważania na temat rozet (i form zbliżonych kształtem), ich rozmieszczenia w budynku i znaczeń znajdują się w dalszych fragmentach artykułu (Easton 2015: 44–50).

zdaniem, badań zintegrowanych, autonomicznych i nieuwarunkowanych apriorycznym wartościowaniem<sup>22</sup>.

W sukurs przyszła mu metodologia strukturalna i założenia semiotyki, które w okresie przygotowywania rozprawy doktorskiej nadal były w Polsce bardzo wysoko cenione. Zapewne przypadek sprawił, że fascynacja studiami strukturalno-semiotycznymi zbiegła się w czasie z pierwszymi próbami opracowywania wyników jego własnych badań terenowych odnośnie do budownictwa, a na okres przededagowywania i poszerzania rozprawy przypadła fascynacja publikacjami Edwarda T. Halla (Hall 1976; Hall 1984; Hall 1987)<sup>23</sup> i Waltera Onga (Ong 1992). Kontakt z ich ustaleniami utwierdził E. Jaworskiego w przeświadczeniu, że tzw. kultura ludowa jest kulturą wysokiego kontekstu, a stosunkowo niewielki zasób codziennego słownictwa, jakim dysponowali w większości jego informatorzy, nie świadczył o intelektualnym ubóstwie, ale o wysokim stopniu nasementyzowania każdego słowa, które w kolejnych kontekstach mogło uzyskiwać kolejne znaczenia. Badacze upatrujący w obszernym formalnie tezaurusie codziennych słów dowodów na wyższość kulturową i przeciwstawiający na tej podstawie kulturę ludową kulturze elitarnej, najczęściej nieświadomie blokowali sobie możliwość zrozumienia istoty tego, co apriorycznie uznawali za proste<sup>24</sup>.

---

<sup>22</sup> Niewielką wagę przywiązywał do koncepcji „opadu kulturowego”, zastępując ją ideą antropologicznej interferencji, której charakterystyka powinna stać się przedmiotem odrębnego artykułu.

<sup>23</sup> Efektem tej fascynacji była m.in. recenzja (Kosowska, Jaworski 1987).

<sup>24</sup> Eugeniusz Jaworski był przekonany, że informacje uzyskiwane w terenie wymagają bardzo głębokiego namysłu i skrupulatnych badań kontekstualnych. Dlatego był przeciwnikiem publikowania zapisów z badań terenowych, natomiast przywiązywał dużą wagę do ich prawidłowej archiwizacji. Pozostawianie takich materiałów do interpretacji czytelnika w formie prostego przekazu, bez komentarza, skutkowało niekiedy ośmieszeniem informatorów. Dosłowny przekaz nie zawsze był rzetelnym świadectwem kompetencji informatora i potencjału badanej kultury. Natomiast badawcza interpretacja pozyskanych materiałów wymagała dystansu i pogłębionych analiz, na które często nie było czasu. Z kolei studia archiwalne mogły, zdaniem E. Jaworskiego, stać się podstawą do pogłębionych badań porównawczych i dostarczyć odpowiednio przygotowanemu badaczowi materiału do interpretacji danego zjawiska. Nie formułował jednak otwarcie swojego stanowiska w tej sprawie, zachowując szacunek do pracy wkładanej w pozyskiwanie materiałów terenowych.

Eugeniusz Jaworski podejrzliwie traktował próby wielkich syntez etnograficznych, zdając sobie sprawę z tego, że mogą one obfitować w nieuzasadnione uproszczenia. Mimo to doceniał wysiłek włożony w ich przygotowanie. Miarą tego szacunku może być fakt, że mimo ewidentnych błędów interpretacyjnych, dotyczących między innymi tzw. miar ludowych, jakie znalazły się w *Kulturze ludowej Słowian* (Moszyński 1929), E. Jaworski nie próbował korygować ich w swojej rozprawie. Przeciwnie – niektóre spostrzeżenia K. Moszyńskiego wykorzystał, przydając im inną interpretację (Jaworski 2022: 133). Taka postawa umożliwiała kontynuację wielu kierunków badania budownictwa wyznaczanych przez koryfeuszy etnografii i antropologii kulturowej, pozwalała docenić ich ustalenia, a jednocześnie proponować własną interpretację.

W badaniach kultury E. Jaworski szedł w stronę pogłębionej epistemologii. Jego strategia badania kultury ludowej oparta była na prawdziwym szacunku do wiedzy, którą człowiek posiada, ale nie zawsze potrafi zwerbalizować. Wysoko cenił podejście antropologiczno-kulturowe, próbując badać możliwości człowieka kontekstualnego, człowieka konkretnej kultury. Natomiast dla licznych badaczy kultury wsi ubóstwo językowe nie zawsze przekładało się na bogactwo kontekstu, który należałoby opisać i zinterpretować w oparciu chociażby o pogłębioną analizę sytuacji komunikacyjnej. Z biegiem lat E. Jaworski coraz bardziej utwierdzał się w przekonaniu, że kultury chłopskie są kulturami wysokiego kontekstu (Hall 1984) i wysokiego stopnia semiotyzacji. W trakcie długich pobytów badawczych zdarzało mu się spotkać interlokutorów, którzy w trakcie dwutygodniowego kontaktu posługiwali się zasobem słów ograniczonym do ośmiuset. Nie byli to ludzie pozbawieni wrodzonej inteligencji, ale ich styl życia i codzienne potrzeby nie wymagały używania bogatego słownictwa. Posiadali natomiast wiedzę i umiejętności, których cel i sens nie zawsze były czytelne dla osób o odmiennych kompetencjach kulturowych.

## O nowy wymiar „zwrotu ludowego”

Tzw. kultury ludowe zawsze istniały w kontekście innych kultur. Indywidualne korzystanie z tej szerokiej oferty zależało od wielu czynników społecznych, możliwości materialnych i uwarunkowań losowych. Odkrycia dokonywane przez współczesnych paletnologów – na przekór koncepcjom ewolucjonistycznym – wskazują, że człowiek żyjący w kulturze słabo zaawansowanej technicznie potrafił wyprodukować wytwory zadziwiająco skomplikowane. Dokonywał epokowych wynalazków. Stworzył prototypy wielu przedmiotów codziennego użytku. Cywilizacja, oferując mnóstwo rozwiązań upraszczających życie codzienne, paradoksalnie ograniczyła każdemu korzystanie z osobistego potencjału. Ekstensje (w rozumieniu E.T. Halla) przysłoniły jednostce jej możliwości. Ale badając tzw. kultury ludowe lepiej poznajemy człowieka i wielowariantowe rozwiązania, jakie przez długie wieki stosowane były w kulturach przedindustrialnych. Może właśnie tym rozwiązaniom należałoby się obecnie bliżej przyjrzeć, wykorzystując w tym celu możliwości techniczne, niedostępne wcześniejszym pokoleniom badaczy? Tym sposobem modny ostatnio „zwrot ludowy” mógłby uzyskać nowy wymiar.

## Bibliografia

- Bachleđa-Dorcarz, W. (2015). Podhalański baca – pasterz, czarownik i protoplasta góralskiego zdobnictwa. *Studia Artystyczne*, t. 3, 139–144.
- Barański, A., Warsza, Z.L. (2012). Miary na ziemiach polskich w dobie porzobiorowej. *Pomiary, Automatyka, Kontrola*, 12, 1137–1140.
- Dzierżanowski, F.H. (1963). *Inwentaryzacja architektoniczna*, nr Frydek 3D Pszczyna I/A/2a. Warszawa: maszynopis powielany.
- Easton, T. (2015). Apotropaic Symbols and Other Measures for Protecting Buildings against Misfortune. In: R. Hutton (ed.), *Physical Evidence for Ritual Acts, Sorcery and Witchcraft in Christian Britain. A Feeling for Magic* (p. 39–67). Basingstoke: Palgrave Macmillan.



- Grabny, B., Zacharyasz, E. (2015). Chałupa z Frydka. Chorzów: Muzeum „Górnośląski Park Etnograficzny w Chorzowie”.
- Hall, E.T. (1976.). Ukryty wymiar (przeł. T.Hołówko). Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Hall, E.T. (1984). Poza kulturą (przeł. E. Goździak). Warszawa: Państwowe Wydaw. Naukowe.
- Hall, E.T. (1987). Bezgłośny język (przeł. R. Zimand i A. Skarbińska. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Hoggard, B. (2019). Magical house protection – the archeology of counter-witchcraft. New York: Berghahn.
- Ihnatowicz, I. (1967). Vademecum do badań nad historią w XIX i XX wieku. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Jaworski, E., Kosowska E. (1994). Antropologia i hermeneutyka: o tekstach Józefa Ligęzy. Katowice: Wydawnictwo „Śląsk”.
- Jaworski, E. (1967). Uwagi o współczesnym stanie tradycyjnej kultury w Górnośląskim Okręgu Przemysłowym. Kroniki Miasta Zabrze, t. 1, 18–56.
- Jaworski, E. (1971). Badania nad współczesnymi przeobrażeniami kultury ludowej na Górnym Śląsku. Bytom: Muzeum Górnośląskie.
- Jaworski, E. (2022). Człowiek, przedmiot, reguła. Studium kultury budowania na Górnym Śląsku. Katowice: Wydawnictwo „Śląsk”.
- Karłowicz, J. (1884). Chata polska. Pamiętnik Fizyograficzny, t. 4, 383–411.
- Kosowska, E., Jaworski, E. (1987). Antropolog w pułapce epistemologii (rec.). Literatura Ludowa, 2, 61–66.
- Kula, W. (1970). Miary i ludzie. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Kulig, A., Filipowski, S., Wójtowicz, M. (2020). Nowe technologie w badaniach zabytków architektury. Analiza parametryczno-algorytmiczna gotyckiego sklepienia w Szydłowcu. Wiadomości Konserwatorskie, 64, 59–74.
- Mokranowska, Z. (2021). Kulturoznawca powinien interesować się wszystkim. Gazeta Uniwersytecka UŚ. Miesięcznik Uniwersytetu Śląskiego, 7.

- Moszyński, K. (1929). *Kultura ludowa Słowian, 1: Kultura materialna*. Kraków: Polska Akademia Umiejętności. Skład Gebethnera i Wolfa.
- Musiół, L. (1963). *Dawne miary zboża na Górnym Śląsku (przyczynek do metrologii śląskiej)*. Opole: Instytut Śląski w Opolu.
- O.G. (1952). *Sprawozdanie XXVII Walnego Zgromadzenia Polskiego Towarzystwa Ludoznawczego w Katowicach*. *Polska Sztuka Ludowa*, 3, 183–184.
- Ong, W.J. (1992). *Oralność i piśmienność: słowo poddane technologii (przeł. Józef Japola)*. Lublin: Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- Pauch, S. (2019). *Graffiti na murach budowli sakralnych w Polsce północnej*. W: Ł. Burkiewicz i in. (red.), *Polska kultura religijna. Studia o polskiej religijności na przestrzeni wieków (s. 509–524)*. Kraków: Wydawnictwo Naukowe Akademii Ignatianum.
- Smith, L. (1997). *Compass, cut circle and daisy wheel. Mortice and Tenon*, 5, 3–5.
- Smith, L. (2020). *Architectural Geometry: A Rare Geometrical Record from Rural Devon, Exeter: Historic Building Geometry in partnership with the UK Carpenters' Fellowship*.
- Stamm, E. (1935). *Miary długości w dawnej Polsce*. *Wiadomości Służby Geograficznej*, 3, 350–380.
- Szczupak, D. (2022). *Rozeta wyryta na filarze bazyliki katedralnej św. Jana Chrzciciela i św. Jana Ewangelisty w Toruniu – chronologia i funkcja*. *Ochrona Zabytków*, 2, 73–83.
- Środulska-Wielgus, J., Wielgus, K. (2018). *Inwentaryzacja zasobów naturalnych i kulturowych do szlaku kultury włoskiej na terenie województwa małopolskiego*. Kraków: Politechnika Krakowska im. Tadeusza Kościuszki.

### **Źródła internetowe**

- <http://muzeumgpe-chorzow.pl/pl/o-muzeum/historia-muzeum/>  
<https://independent.academia.edu/LaurieSmith37?swp=rr-ac-45043042>.

**Kamilla Biskupska**

Instytut Socjologii

Uniwersytet Wrocławski

kamilla.biskupska@uwr.edu.pl

ORCID 0000-0002-6120-3405

## **CO ZNACZY *PONIEMIECKIE*? ZARYS PROBLEMATYKI NA PRZYKŁADZIE NARRACJI MIESZKAŃCÓW WROCŁAWIA<sup>1</sup>**

**What does *post-German* mean? An outline of the issue  
based on the example of the narratives  
of the inhabitants of Wrocław**

**Streszczenie.** Przymiotnik *poniemieckie* jest od dekad elementem praktyki językowej kolejnych pokoleń mieszkańców „Ziem Odzyskanych”. Do tej pory nie zostały jednak poddane głębszej analizie znaczenia nadawane temu terminowi. Autorka przedstawia znaczeniowe konteksty funkcjonowania *poniemieckiego* w dyskursie akademickim oraz analizuje zebrany materiał empiryczny – wywiady z drugim i trzecim pokoleniem mieszkańców Wrocławia – pod kątem znaczeń nadawanych współcześnie temu pojęciu. Niniejszy artykuł jest głosem w dyskusji nad postrzeganiem i włączaniem we własną tożsamość, przez kolejne pokolenia mieszkańców „Ziem Odzyskanych”, dziedzictwa niemieckiego. **Słowa klucze:** Wrocław, „Ziemie Odzyskane”, dziedzictwo niemieckie, pamięć zbiorowa, analiza dyskursu

**Abstract.** The adjective *post-German* has been an element of the social reality of subsequent generations of inhabitants of the “Recovered Territories” for

---

<sup>1</sup> Projekt został sfinansowany ze środków Narodowego Centrum Nauki, decyzja DEC/2017/01/X/HS6/00801.

decades. So far, however, the meaning given to this term has not been subjected to a deeper analysis. The author presents the semantic contexts of the functioning of post-German in academic discourse and analyzes the collected empirical material – interviews with the second and third generation of Wrocław residents – in terms of the meanings currently assigned to this concept. This article is a voice in the discussion on the perception and inclusion of subsequent generations of inhabitants of the “Recovered Territories” of German heritage into their own identity.

**Key words:** Wrocław, “Recovered Territories”, German heritage, collective memory, discourse analysis

## Wprowadzenie

W każdym języku są pojęcia i określenia odzwierciedlające istotne, w danym miejscu i danym momencie historycznym, wartości i sposoby myślenia (Koselleck 2009). W leksyce mieszkańców „Ziem Odzyskanych”<sup>2</sup> taką kategorią jest przymiotnik ponieemiecki/ponieemieckie. Wedle Słownika Języka Polskiego PWN, określenie to odnosi się po prostu do „mienia, ziemi: pozostałych po Niemcach, którzy do II wojny światowej mieszkali na zachodnich terenach dzisiejszej Polski”<sup>3</sup>.

---

<sup>2</sup> Nazwa terenów o których piszę jest, mimo upływu lat, kwestią niejednoznaczną i wzbudzającą dyskusję w polskim środowisku akademickim (zob. np. Sakson 2020). W niniejszym artykule przyjmuję nazwę „Ziemie Odzyskane”. Piszę o „Ziemiach Odzyskanych” (a nie Ziemiach Odzyskanych czy Ziemiach Północnych i Zachodnich) ponieważ zgadzam się z argumentami przemawiającymi za stosowaniem tego właśnie zapisu przedstawionymi przez Małgorzatę Praczyk: „o «Ziemiach Odzyskanych» myślę jako o pojęciu, które nie tylko miało swój prawno-administracyjny wymiar w krótkim okresie kilku powojennych lat, ale jest także pojęciem politycznym, społecznym i kulturowym, wyposażonym w konglomerat symbolicznych znaczeń: od propagandowych, przez tożsamościotwórcze i założycielskie, po, współcześnie często już zneutralizowane ideologicznie, funkcjonujące na zasadzie skrótu myślowego. Te konglomeraty znaczeń w sensie praktycznym odsyłają do konkretnej przestrzeni fizycznej i wyobrażonej powojennej Polski, postrzeganej już nawet w kategoriach specyficznego miejsca pamięci” (Praczyk 2018: 21-22).

<sup>3</sup> Słownik Języka Polskiego PWN, hasło: ponieemiecki, 2023, <https://sjp.pwn.pl/szukaj/ponieemiecki.html> [dostęp 26 września 2021].

Wskazana definicja nie obejmuje jednak złożonych kontekstów kulturowych czy emocjonalnego napięcia, jakim było i, moim zdaniem nadal jest, naznaczone to słowo. Ponemieckie, jak pisze Stefan Kiedroń, to „wyjątkowe słowo w języku polskim” (Kiedroń 2018: 327). Już samo jego istnienie jest wyjątkowe – jak podkreśla Karolina Ćwiek-Rogalska:

Słowo „ponemiecki” jest specyficzne dla języka polskiego. W innych krajach opisanie jakiejkolwiek formy dziedzictwa pozostawionej przez niemieckojęzycznych mieszkańców – nierzadko mieszkających na takim terenie od stuleci – wymaga stworzenia całego zdania, bo nie ma na to jednego przymiotnika. Po czesku mówi się np., że coś „*zůstalo po Němcích*” (Ćwiek-Rogalska, Wilczyńska: b.d.).

Ponemieckie wymyka się pogłębionej refleksji naukowej. Jego nieoczywistość znaczeniowa manifestuje się w dyskursie akademickim na przykład cudzysłowem – wprowadzającym umowność, niedosłowność czy dystans wobec tego przymiotnika. Andrzej Zawada, w swej wykładni ponemieckiego, ów cudzysłów czyni wręcz niezbywalną częścią tego pojęcia:

Z racji nieostrości swoich znaczeniowych granic «ponemieckość» jest również pojęciem umownym, dlatego niejednokrotnie spotykamy cudzysłów w pisowni tego rzeczownika. Na użytek niniejszego tekstu zrezygnujemy z cudzysłowu, jednakże stale będziemy mieli w pamięci jego potencjalną obecność, sygnalizującą ową znaczącą umowność (Zawada 2015: 91).

Co jeszcze ciekawsze, cudzysłów ten jest wprowadzany niekonsekwentnie – zauważalną praktyką jest równoległe stosowanie, w jednym opracowaniu, dwóch sposobów zapisywania tego słowa – z cudzysłowem i bez niego<sup>4</sup>. Owa niejednoznaczność zapisu wynika prawdopodobnie ze

---

<sup>4</sup> Przykładem obrazującym ową praktykę mogą być fragmenty książki Joanny Szydłowskiej (2013) [wyróżnienia moje]: „Zrekonstruujemy drogę, jaką pokonała polska literatura od poznawczego, emocjonalnego i ideologicznego zawłaszczenia ziem ponemieckich – u progu badanego okresu, do bolesnego doświadczenia „ziemi niczyjej” – u jej krańca” (s. 10) oraz „Literackie motywy zajmowania przestrzeni i miejsc po byłych gospodarzach oraz przejmowania „rzeczy ponemieckich” należały do zagadnień podlegających szczegółowym procedurom kontrolnym [...]. Zmierzenie

świadomości emocjonalnego nacechowania pojęcia i w konsekwencji łączenia go z potocznym obrazem świata – od którego dyskurs akademicki powinien być przecież wolny.

Jest wiele powodów dla których warto przyjrzeć się poniemieckiemu naukowo. Szkicuje je pokrótce Pierre-Frédéric Weber – jeden z nielicznych uczonych postulujących potrzebę pochylenia się nad znaczeniowymi kontekstami tego pojęcia:

Chciałbym wskazać na obecne do dziś w języku polskim słowo, używane od 1945 roku w odniesieniu do spuścizny niemieckiej na „ziemiach odzyskanych”: poniemieckie. Słowo to – naładowane raz negatywnie, raz pozytywnie – niemal jak żadne inne odzwierciedlało w minionym dziesięcioleciu uczucia rozbudowane wokół pamięci o Niemcach. Dokładne przebadanie tego pojęcia przez takie dyscypliny, jak językoznawstwo [...], kulturoznawstwo [...], nauki społeczne [...] wymagałoby bardziej obszernego studium. Istnieje więc tutaj pole do dalszych, z pewnością fascynujących badań (Weber 2018: 257).

Z perspektywy kulturowo-społecznej owo pole badawcze związane z poniemieckim, będzie między innymi dotyczyło dynamiki relacji wobec dziedzictwa niemieckiego – kształtowanej na poziomie codziennych praktyk kolejnych pokoleń mieszkańców i podlegającej różnym procesom w poszczególnych częściach „Ziem Odzyskanych” – regionów niejednorodnych historycznie, etnicznie i cywilizacyjnie jeszcze przed aneksją w 1945 roku<sup>5</sup>. W kontekście zmiany pokoleniowej, prawdopodobnie

---

się z innym/obcym obliczem krajobrazu materialnego było doświadczeniem najbardziej elementarnym dla każdego przybysza na ziemiach polskiego Okcydentu” (s. 375). Innym przykład stanowią fragmenty artykułu autorstwa Marka Zybury (2008) [wyróżnienia moje]: „Osadnicy napływający bezpośrednio po wojnie na te tereny sami nie mieli wątpliwości, czemu dawali wyraz w codziennej praktyce językowej, że przejmują w posiadanie ziemie i dobra «poniemieckie»” (s. 161); „Rozpoczęta na przejętych terenach zaraz po wojnie destrukcja poniemieckiego dziedzictwa kulturowego dotyczyła nie tylko stałej, ale i ruchomej substancji zabytkowej” (s.163).

<sup>5</sup> Problematyka ta zaczyna dopiero być tematem rozpoznawanym przez środowisko akademickie. Jako jeden z pierwszych zwrócił na nią uwagę Robert Traba podkreślając, że należy ostrożnie i z namysłem używać homogenizującego terminu „Ziemie

– wymaga to zbadania – znaczenie nadawane poniemieckiemu przez pokolenie wnuków będzie także naznaczone biograficznymi doświadczeniami osadniczymi dziadków i rodziców. Doświadczenia te różnią się zależnie chociażby od tego, czy przyjechali oni dobrowolnie z ubogich regionów Polski centralnej w poszukiwaniu lepszego życia czy zostali zmuszeni do przesiedlenia przez ustalenia polityczne i utratę na rzecz ZSRR wschodnich ziem polskich. Inny też był odbiór dziedzictwa niemieckiego „Ziem Odzyskanych” wśród osadników pochodzących z Wielkopolski – stawiącej przez ponad sto lat część Prus (wróć do tego wątku na kolejnych stronach).

### **Poniemieckie w codziennym doświadczeniu mieszkańców „Ziem Odzyskanych”**

Słowo poniemieckie istniało w tuż powojennej rzeczywistości „Ziem Odzyskanych” w dyskursie ówczesnych władz. Przykładowo, w Dekrecie Rady Ministrów z 8 marca 1946 (Dz.U. 1946 nr 13 poz. 87) odnoszącym się do kwestii wyłączenia niemieckich dóbr, znajduje się sformułowanie „majątki opuszczone i poniemieckie”. Jednak wraz ze wzrostem działań propagandowych mających podkreślać polską proveniencję tych ziem, przymiotnik poniemieckie zaczął znikać z oficjalnego przekazu. Wszelkie ślady niemieckości – widoczne także w haśle poniemieckie – miały zniknąć ze świadomości mieszkańców „odzyskanych” ziem.

Jednak poniemieckie pozostało w dyskursach potocznych osiedleńców – można przyjąć, że było ono z kilku powodów przydatne w opisie tego nowego, kulturowo obcego i naznaczonego niemiecką obecnością świata. Określanie elementów nowego środowiska życia jako poniemieckich budowało komfortowy bufor wobec tej nowej i nie do końca

---

Odzyskane”: „Uważam, że mamy do czynienia z oddzielnymi archipelagami miejsc, które od 1999 roku próbuje się kulturowo zdefiniować w granicach nowych województw. Nie łączy je nic poza wspólnym problemem „zagospodarowania” niemieckiego dziedzictwa kulturowego” (Traba 2017: 32). Próbę zmierzenia się z zagadnieniem można znaleźć na przykład w wydanej w 2022 roku monografii „Region czy regiony? Ziemia Zachodnie i Północne 1945-1989” (Kucharski i in. 2022).

rozpoznanej codzienności osadników<sup>6</sup>. Poniemieckie tworzyło także dystans między zamieszkiwanymi domami, używanymi przedmiotami czy miejską infrastrukturą a ich poprzednimi właścicielami. Przymiotnik ten oswajał także przyszłość, niwelował niepewność, co do losów tych ziem, widoczną w powtarzonym hasle „Niemcy wrócą”. Poniemiecka rzeczywistość to świat, w którym Niemców nie ma i już nie będzie. O tym znaczeniu słowa poniemieckie pisze Joanna Szydłowska: „Sygnałem przewyciężenia przeszłości bywał prefiks „po-” („pojunkierski pałac”, „poniemieckie sady”) wykładający dokonaność procesów [...]” (Szydłowska 2013: 365).

W późniejszym okresie wśród znaczeń nadawanych poniemieckiemu pojawił się kolejny wątek – także graniczny i dystansujący – tożsamościowy rozdźwięk między wykorzenionymi, zawieszonymi w identyfikacyjnej próżni, osadnikami „Ziem Odzyskanych” a mieszkańcami Polski centralnej (potocznie określanej mianem Centrali). To znaczenie poniemieckiego obrazuje Olga Tokarczuk na przykładzie własnych doświadczeń z dzieciństwa – wyjazdów wakacyjnych do dziadków mieszkających w Świętokrzyskiem:

Powoli zaczęłam rozumieć, że dziadkowie traktują nas trochę jak wygnańców, wyobcowanych emigrantów, którzy musieli porzucić to, co znane i odwieczne, na rzecz nieznanego i ulotnego. Mówili „poniemieckie” z pewnym politowaniem, jakbyśmy zdani byli na otoczenie ułomne i niejako grzeszne. „U was wszystko jest poniemieckie”, przekomarzała się ze mną babcia, a ja próbowałam rozpaczliwie znaleźć, co «poniemieckie» nie jest. I źle mi to wychodziło. Co nie było „poniemieckie” było „nowe”, a więc jeszcze słabe, powierzchowne, prywatne, a nie wspólnotowe: mój rower, klipsy mojej mamy, nowe walizki (2019: 175).

Przemiany ustrojowe zapoczątkowane w 1989 roku przyniosły, między innymi, stopniową zmianę nastawienia wobec dziedzictwa niemieckiego „Ziem Odzyskanych”<sup>7</sup>. Rozpoczyna się wówczas:

<sup>6</sup> W pierwszych powojennych latach określenie *poniemieckie* związane było także z powszechnym na „Ziemiach Odzyskanych” zjawiskiem szabru. Zagadnienie to – wielowątkowe i interesujące – wykracza poza problematykę tego artykułu, omawia je szeroko Agata Zborowska w monografii „Życie rzeczy w powojennej Polsce” (2019).

<sup>7</sup> Choć początek zmiany nastawienia wobec Niemców i ich dziedzictwa w Polsce należy wiązać z podpisaniem 7 grudnia 1970 roku układu PRL-RFN o normalizacji wzajemnych stosunków.



czas intelektualnych penetracji przestrzeni pojałtańskiego pogranicza, ukształtowany wrażliwością „młodszych braci kresowych”, świadomą interioryzacją „cudzych śladów” na pograniczach, dostrzeżeniem i zrehabilitowaniem Innego, obdarzenie go głosem, a w zakresie polityki informacyjnej – zniesieniem cenzury i odtaubizowaniem wielu sfer rzeczywistości współczesnej i historycznej (Szydłowska 2014:14).

Wtedy też określenie poniemieckie przybiera bardziej złożoną formę znaczeniową, zawierającą w sobie elementy budzącej się lokalnej tożsamości, odrębnej od unifikującej, „polskiej” perspektywy. Rozpoczyna się poszukiwanie znaczeń poniemieckiego krajobrazu „Ziem Odzyskanych”, *nie mieszczącego się w perspektywie mazowiecko-warszawskiej*, jak napisałby Robert Traba (2006: 17). Niemieckie dziedzictwo, które w kolejnych powojennych dekadach było traktowane z dystansem, budziło poczucie obcości i w najlepszym wypadku, pozostawało nienazywane, staje się na przełomie XX i XXI wieku fundamentem dla tożsamościowego pytania o *bycie u siebie*:

Właściwe pierwszym latom po wojnie zakrycie obcości, czyli śladów innych kultur, przemieniło się w ostatnim okresie w odsłanianie obcości pod powierzchnią kultury własnej, później zaś – w odkrywanie obcości tkwiącej w tym, co swojskie. Tak oto fundamentalne dla Europy pojałtańskiej przemieszczenie obcych dało w efekcie przemieszczenie obcości – jej przesunięcie do środka naszego życia (Czapliński 2010: 114).

W takim kontekście *odsłaniania tego co zakryte*, wśród przedstawicieli trzeciego pokolenia mieszkańców „Ziem Odzyskanych” pojawiają się pytania „o korzenie i o przyszłość wśród obcości, którą uporczywie i z pasją próbuje się jakoś poskramiać, oswajać” (Maliszewski 2019: 205). Znakomitym przykładem mierzenia się z owymi tożsamościowymi pytaniami jest książka Karoliny Kuszyk „Poniemieckie” (2019). Przewodnym motywem tego reportażu (którego poszczególne rozdziały dotyczą m.in. poniemieckich przedmiotów: mebli, obrazów czy pocztówek), są osobiste

doświadczenia i przemyślenia Autorki, nie odnajdującej się w prowadzonej w dyskursie publicznym (także akademickim) optymistycznej, wygładzonej opowieści o trzecim pokoleniu mieszkańców „Ziemiach Odzyskanych”<sup>8</sup>. Niełatwe (i nieoczywiste<sup>9</sup>) tożsamościowe poszukiwania, których osią jest to, co poniemieckie, można znaleźć w wielu autobiograficznych wypowiedziach badaczy związanych z różnymi regionami: „Ziem Odzyskanych”. Jako przykładem posłużę się w tym miejscu wspomnieniami socjologa Stefana Michała Marcinkiewicza:

Przypuścmy, że człowiek rodzi się w Ełku i w tym mieście wzrasta. W trakcie swojej rodzinno-szkolno-medialnej socjalizacji przyswaja sobie przeszłość rodziny, przeszłość swojego narodu i przeszłość „małej ojczyzny”. [...] Żyjąc w specyficznym otoczeniu społeczno-kulturowym, zaczyna odkrywać pewne niuanse. Pojawia się zgrzyt. Poznając historię II wojny światowej, szuka grobów poległych żołnierzy-bohaterów, które, jak głosi propaganda PRL, ponoć gęsto pokrywają terytorium Polski. Dowiaduje się, że nie dotyczy to jego „małej ojczyzny”, bo stanowią ją ziemie poniemieckie. [...] Odkrywa, że stare, poniemieckie kamienice są większe i bardziej okazałe od tych, które widział w Suwałkach. Później dostrzega jeszcze inne różnice w kulturze materialnej miast po obu stronach dawnej granicy. [...]. [W szkole] otrzymuje wiedzę o piastowskich korzeniach ziemi mazurskiej, o utraconych Kresach, o winie i zbrodniach III Rzeszy, o polskojęzycznych, ale przez stulecia usilnie germanizowanych

---

<sup>8</sup> Tę optymistyczną narrację można podsumować słowami Władysława Jachera: „Trzecie pokolenie dawnych przybyszów na te ziemie związało się już bardzo mocno z nowym środowiskiem, które stało się dla niego czymś naturalnym i oczywistym. Tu bowiem są korzenie młodego pokolenia, które nie odczuwa już silnych związków emocjonalnych z dawnym miejscem urodzenia i zamieszkania ich dziadków i rodziców. Młode pokolenie dawnych Ziem Zachodnich i Północnych jest już stąd, bo tu się urodziło, wychowało i tutaj pracuje i żyje” (Jacher 2011: 77).

<sup>9</sup> Przykładowo, Marcei Tureczek, w recenzji książki „Poniemieckie” Kuszyk wspomina: „Pisząc w 2014 roku bardzo osobisty esej o odkrywaniu tożsamości, także, ale wtedy już nie tylko „poniemieckiej”, miałem obawy jak tego rodzaju wypowiedź zostanie przyjęta. Towarzyszyło mi poczucie niepewności, bo czy pokolenie lat 70. XX wieku, a ściślej pokolenie końca tej dekady może mieć wspomnienia, które odnoszą się do wyrastania w rzeczywistości, której częścią były poniemieckie pałace, zabudowa gospodarstw, szkoła a nawet drzewa?” (Tureczek 2020, s. 116; zob. także Tureczek 2014).

Mazurach, o Michale Kajce – obrońcy polskości. Wydawałoby się, że wiedza ta uspokaja i zapewnia wewnętrzną spójność, lecz tak się nie zawsze dzieje. Dlaczego bowiem kamienice są „poniemieckie”, a nie „mazurskie”? (Marcinkiewicz 2020: 58-59).

## Niemieckie czy poniemieckie?

Na ziemiach obecnej Polski jest wiele materialnych świadectw żyjących tu, w różnym czasie, Niemców (zob. np. Matelski 1999). W wielu przypadkach są to elementy kultury materialnej i niematerialnej, pozbawione etykiety „niemieckości”. Zjawisko to dotyczy także osób – pisze o tym Marek Zybur:

Podczas tysiąca polskich dziejów kulturę naszą wspólnie tworzyły zgodnie rozmaite nacje, w tym na poczesnym miejscu przybysze z Niemiec. Będą „wmieszanymi Polakami” (jak sami siebie nazywali), położyli dla wszechstronnego rozwoju wybranej ojczyzny trudne dziś do przecenienia zasługi. Zapisanego trwale w historii polskiej kultury narodowej Hallerów, Bonerów, Gröllów, Grottgerów, Kolbergów, Rydlów, Weysenhoffów, Bartlów etc. nikt nie nazwie wszakże „niemieckim dziedzictwem kulturowym w Polsce” (Zybur 2008: 160).

Z powyższych względów na przykład w Małopolsce nie było i nadal nie ma potrzeby używania – wprowadzającego dystans wobec świadectw niemieckiej kultury – określenia poniemiecki. Widać to w opisie dzieciństwa i dorastania w małopolskim Tarnowie socjologa Zbigniewa Kurcza:

Był to niegdyś zabór austriacki, a zaborcami dla ówczesnych ludzi nie byli jacyś tam Austriacy, tylko Niemcy. Dawni Polacy już wcześniej nie mieli wątpliwości, że Wiedeń zamieszkuje Niemcy i Niemki, a mówi się tam po niemiecku. [...] Część austriackich Niemców [...] w wyniku procesów życia codziennego i małżeństw mieszanych stała się z czasem integralną częścią polskiego społeczeństwa, a niektórzy z przybyszów zasłużyli na miano polskich przodowników narodowych. Wspomnienie tych faktów [...] ustanawiało swoisty obraz Niemca, zdecydowanie korzystniejszy niż

obraz zaistniały wśród Polaków z Kongresówki, którzy nie mieli takich doświadczeń, a swój stosunek do Niemców kształtowali na podstawie wrogich aktów ze strony wojsk okupacyjnych. [...] To właśnie ci austriaccy Niemcy formowali wizerunek Niemca wśród ludności Galicji, w świadomości milionów Polaków od Bielska po Kresy Południowo-Wschodnie i stanowili pierwsze obrazy moich Niemców. Takie podłoże historyczne wniosło sprzyjający kontekst społeczno-kulturowy dla akceptacji oznak niemieckości w życiu codziennym (Kurcz 2009: 255-256).

Podobnie rzecz się ma w przypadku Wielkopolski – regionu, który także przez okres zaborów był częścią państwa pruskiego. Tam, dla określenia pozostałości szeroko rozumianej kultury niemieckiej używa się określeń niemiecki lub pruski, czasem pozaborowy. Ilustracją tej praktyki językowej może być publikacja autorstwa Marty Raczyńskiej (2016). W studium tym Autorka zajmuje się szczególnego rodzaju materialnymi świadectwami przeszłości – rzeczami pozostawionymi/przechowywanymi na strychach w wielkopolskiej Gąsawie. Znajdowane tam licznie niemieckie książki opisuje następująco: „Mamy więc książki wydane u progu XX wieku w Berlinie: niemieckie podręczniki do nauki języka angielskiego i niemieckiego oraz repetytorium z historii powszechnej – wszystko zwracające uwagę gotyckim krojem pisma, z jakiegoś powodu obce i niepokojące” (2016: 161). Gdyby owe drukowane neogotyckim pismem książki znalezione zostały na strychach w miejscowościach położonych na „Ziemiach Odzyskanych”, niewątpliwie określone byłyby mianem ponemieckich – tak jak dzieje się wspomnień jednego z moich rozmówców:

Moja babcia po wprowadzeniu się zastała bardzo dużo książek, zeszytów po poprzednich właścicielach bo to był rok 46 chyba. Zastała te książki, te magazyny i nie potrafiła tego wyrzucić, bo widziała w tym spuściznę. [...] Więc te ponemieckie rzeczy były na pewno otaczane dużym szacunkiem. Nie dlatego, że były ponemieckie, ale wydaje mi się że dlatego, że moja rodzina też coś zostawiła i wiedziała co to znaczy 22/M/82/<sup>10</sup>.

---

<sup>10</sup> Kody wywiadów należy odczytywać następująco: liczba porządkowa/płeć/rok urodzenia respondenta-responentki

Przeszłość Gąsawy, mimo znaczących śladów obecności Niemców, jest przez Raczyńską określana jako „początkowo pruska, rozbiorowa, w dalszej kolejności pierwszowojenna, przed- lub międzywojenna, drugowojenna, a ostatecznie powojenna, socjalistyczna” (2016: 164). Można prawdopodobnie przyjąć – choć wątek ten także wymaga pogłębionych badań – że owo nieistnienie ponemieckiego w wielkopolskim słowniku wynika z braku wielopoziomowego napięcia emocjonalnego w relacji z codziennie spotykanymi świadectwami kultury niemieckiej (tak jak to się dzieje w powyżej cytowanym fragmencie wywiadu: jednocześnie odczuwanej niechęci, szacunku wobec książek, ale i tęsknoty i żalu za własnymi *pozostawionymi* rzeczami). Takie wyjaśnienie potwierdzają osobiste doświadczenia historyka Andrzeja Mencwela, który, wspominając powojenną przeprowadzkę swojej rodziny z Wielkopolski do Jeleniej Góry, zauważa:

Nie mogę powiedzieć, że zaraz po wojnie zostałem wysiedlony ze wschodu na zachód, czyli z Kresów Wschodnich na Ziemię Zachodnie, ponieważ my akurat byliśmy polskimi „zachodniakami”, to znaczy pochodziliśmy z dawnego zaboru pruskiego, w Wielkopolsce żyliśmy w podobnych jak na sąsiednim Dolnym Śląsku warunkach materialnych, a do gospodarczej i społecznej rywalizacji z Niemcami wprawialiśmy się przez cały XIX wiek (Mencwel 2017: 116).

Jednak w przypadku większości mieszkańców „Ziem Odzyskanych” przeważającym doświadczeniem życiowym jest ciężar wielu dekad milczenia o niepolskiej przeszłości i nienazywania tychże śladów niemieckości. Zbigniew Mazur jako jeden z pierwszych zwrócił uwagę na ten koszt aneksji zachodnich ziem Polski:

Przemilczanie, bagatelizowanie lub deformowanie niemieckiej przeszłości na Ziemiach Zachodnich i Północnych być może miało początkowo jakiś sens psychologiczny, ale w dłuższej perspektywie czasowej był to zabieg nie tylko kłamliwy (i to już wystarcza dla jego zdyskredytowania), ale i społecznie fatalny, w rzeczywistości

utrudniający prawdziwe i dojrzałe zakorzenienie na zasiedlonym terenie, i naturalne porozumienie z niedawnym wrogiem (Mazur 1997: I-II).

Ten ciężar milczenia/ niedopowiedzeń próbuje przekazać Karolina Kuszyk, pisząc między innymi: „Jest jednak doświadczenie, którego nie dzieliłam ani z mężem, ani z tymi z moich przyjaciół, którzy dorastali w Chełmie, w Warszawie, Poznaniu czy Kole. To doświadczenie życia wśród nie do końca oswojonego krajobrazu i poczucie, że z historią mojego miasta i okolic wiąże się jakiś wstydlivy sekret” (Kuszyk 2019: 16).

### **Ponemieckie w dyskursach dwóch pokoleń wrocławian**

Mimo że słowo ponemieckie coraz częściej pojawia się w przestrzeni publicznej, to niewiele do tej pory wiadomo na temat funkcjonowania tego terminu w codzienności mieszkańców wskazanych ziem. Poniżej przedstawiona analiza narracji przedstawicieli dwóch powojennych pokoleń mieszkańców Wrocławia jest próbą przybliżenia możliwych potocznych znaczeń ponemieckiego. Podstawą poniższych analiz są zebrane przeze mnie narracyjne wywiady pogłębione z mieszkańcami Wrocławia. Przeprowadziłam ogółem trzydzieści wywiadów – piętnaście z przedstawicielami drugiego pokolenia „Ziem Odzyskanych” – drugiego pokolenia mieszkańców (pierwszego pokolenia urodzonego na tych terenach, koniec lat 40., w latach 50. i 60. XX wieku) oraz piętnaście z przedstawicielami trzeciego pokolenia mieszkańców (urodzonych w latach 70. i 80. XX wieku). Przedstawione poniżej wypowiedzi to reakcje na jedno z pytań wywiadu – „co dla Ciebie/Pani/Pana znaczy słowo ponemiecki?”<sup>11</sup>. Ponieważ oba wskazane pokolenia nadają inne znaczenia słowu ponemieckie, przedstawię ich narracje osobno.

---

<sup>11</sup> Ponemieckie pojawiało się także spontanicznie w narracjach moich rozmówców, jednak dla przejrzystości prowadzonych analiz i ze względu na ograniczoną ilość miejsca, nie będę się do nich odnosiła w tym artykule.

Jedną z głównych ścieżek narracyjnych przedstawiciele drugiego pokolenia wrocławian jest szczegółowy opis zapamiętanych z dzieciństwa przedmiotów codziennego użytku, przykładowo:

W domu, proszę pani, poniemieckie było wszystko. W kuchni był taki młynek przytwierdzony do ściany, przepiękny (...) W kuchni były sprzęty, które ratowały egzystencję ludzi, którzy ze Wschodu przyjechali, bo moi rodzice nie mieli ani łyżki ze sobą, ani widelca. 14/K/45

No na przykład poniemieckie... no wiadomo meble, ale pamiętam takie z gospodarstwa domowego na przykład, pojemniki na sól, na, na, na mąkę ozdobione, takie na przykład kręciołek do rozbijania mąki z porcelany, pięknie ozdobiony niebieskim jakimś tam wzorem. Młynki do kawy no to też przez moje ręce przeszło... no hafty pamiętam, serwety były takie. 12/K/60

Przedmioty o których opowiadają moi rozmówcy są wyjątkowe – estetyczne, solidne, wykonane ze szlachetnych materiałów (porcelana, drewno, marmur). A sam opis jest najczęściej szczegółowy – ze wskazaniem detali, zdobień, kolorów, odtwarzaniem wrażenia dotyku. Co równie ważne, wspomnienia te są przywoływane z perspektywy przeszłości – wiedzy i wrażliwości dzieci. Znaczącym jest także, że te poniemieckie przedmioty należą wyłącznie do domowego świata dorosłych, nie ma w narracjach mowy o poniemieckich zabawkach czy przedmiotach, które mogły do zabawy służyć. To, że te przedmioty są przywoływane przez moich rozmówców, wynika prawdopodobnie z tego, że stanowiły wyróżniający się aspekt powojennej przestrzeni domowej i były tematem rozmów dorosłych domowników<sup>12</sup>. Przedmioty te są anonimowe, niczyje, ale i gościnne, jak określa powojenne rzeczy na „Ziemiach Odzyskanych” Agata Zborowska:

---

<sup>12</sup> Do takich wniosków dochodzi także Agata Zborowska, analizująca m.in. kulturowe funkcje poniemieckich rzeczy na „Ziemiach Odzyskanych”: „Z licznych relacji wiadomo, że o niemieckich przedmiotach swobodnie rozmawiano, oceniając ich piękno, jakoś i liczbę. Często były przyczyną konfliktów, jeszcze częściej żartów”. (2019: 151).

Wrażenie ich gościnności pojawia się w doświadczeniu tych, którzy przyjeżdżają na nowe ziemie. Przedmioty tutaj pozostają na swoim miejscu, w tym samym kontekście i w otoczeniu innych znanych i swojskich rzeczy, domów, krajobrazów. Gościnność podkreśla pozostanie w relacji z tymi przedmiotami, nie ludźmi” (Zborowska 2019: 77).

Moi rozmówcy nie podejmują refleksji nad tym, w jaki sposób owe rzeczy znalazły się w posiadaniu (najczęściej) niezamożnej rodziny osadników. Prawdopodobnie, ani wtedy ani teraz, moi rozmówcy nie rozważali tego, kto te przedmioty kupił i kto ich używał przed ich rodzicami i dziadkami. Ci ostatni także prawdopodobnie nie zadawali sobie takich pytań. Wątek ten pojawia się w analizowanych wywiadach:

Moi rodzice, wiesz też chyba raczej tak nie przywiązywali wagi do tego, do tego co było tutaj kiedyś. Po prostu przyszli, zaczęli mieszkać no i zaczęli mieszkać i tak po prostu, tak po prostu mieszkają.  
10/K/73

To omijanie tematu pochodzenia „dziedziczonych” po Niemcach rzeczy (i mieszkań) jest istotne dla znaczenia słowa ponemiecki nadawanego przez starsze pokolenie. Taki sposób narracji odzwierciedla ukształtowany w okresie PRLu sposób myślenia o nieobecnych, anonimowych Niemcach. Tę cechę ponemieckiego zauważa także, urodzony w latach pięćdziesiątych XX wieku, wrocławianin Stanisław Beres:

Nasi rodzice i nauczyciele nie rozmawiali z nami nigdy o tym, kto mieszkał jeszcze przed paru laty w naszych poharatanych domach, co stało się z ich mieszkańcami, ani kto zrobił z naszego rodzinnego miasta lunatyczną koronkę gruzów. Niby coś tam wiedzieliśmy, bo przecież było jasne, że nasz dziecinny oręż jest ‘ponemiecki’ i ‘ponemieckie’ są bunkry, domy, mieszkania, kanapy, zegary, żyrandole i zabawki. Nasze cerowane w nieskończoność szkolne bluzy wisiały na wieszakach z nazwiskiem Steuernagel lub Kranz, nasze drobne dłonie pisały – jak ja – wiecznym piórem z miedzianą plakietką ‘Meinem Lieben Heinz – zum Geburtstag’ wypracowania



o piastowskim Wrocławiu, odkręcały żeliwne kurki z napisem ‘warm’ lub ‘kalt’” (Bereś 2011: 13).

W szerszym kontekście krajobrazu kulturowego, życie wśród anonimowych, pozbawionych przeszłości artefaktów kulturowych jest właściwością poniemieckiego obecną w dyskursie trzeciego pokolenia. Atmosferę dorastania w takiej nienazwanej przestrzeni oddają słowa historyka i regionalisty Marcelego Tureczka:

Zatem naturalnym było, że dawny grobowiec rodzinny, wysadzony w powietrze pod koniec lat 50. w Bukowcu, nazywano „trupiarnią”. [...] Nikt nie zastanawiał się na początku lat 90., że już wówczas zapomniany i zdewastowany (mimo że znajdujący się w centrum wsi) pomnik zjednoczenia PPS i PPR był kiedyś jeszcze innym pomnikiem. Nikomu nie przyszło do głowy zapytać, dlaczego przystanek autobusowy w Wyszanowie otoczony jest „murkiem” i skąd wzięły się okrągłe fundamenty na „górcie” za cmentarzem. Nie pytano też, skąd w lesie znalazły się fragmenty płyt nagrobnych. Dopiero po latach ktoś usłyszał, że przecież pochodzą z dawnego cmentarza przykościelnego – było to „odkrycie” (Tureczek 2014: 394).

Druga istotna cecha poniemieckiego w dyskursie starszego pokolenia wrocławian, jest związana z okresem historycznym, w którym dorastali. Ściślej mówiąc, jest śladem agitacji owych czasów – przede wszystkim propagowanego lęku i nieufności wobec wszystkiego, co niemieckie:

Jeżeli chodzi o samo słowo poniemiecki to na pewno pod względem takim... jest nieładne. No prawdę mówiąc tak logicznie to jest pozostałość po tamtych ludziach no i jest, my jej nie unikniemy, nagle nie pozbedziemy się. To nie jest nasze, to jest po. To jest po nich. 1/K/54

Ta sygnowana przez poniemieckie niechęć wobec tego co pozostało „po tamtych ludziach” wydaje się być opozycją wobec powyżej przedstawionych nostalgicznych opisów przedmiotów codziennego użytku

z czasów dzieciństwa. Jednak oba te wątki splatają się ze sobą nierozdzielnie w większości opowieści o ponemieckim:

Ponemieckie, czyli coś obcego coś co było przed nami. Znaczący może nawet to tak brzmiało pejoratywnie, choć to często były jakieś tam fajne rzeczy 19/K/51

Te współistniejące, choć sprzeczne, sposoby myślenia o ponemieckim są też wskazaniem, jak złożonym określeniem jest ten przymiotnik. Dla części moich rozmówców ta niechęć wobec słowa ponemieckie nie jest poddawana refleksji – jest po prostu elementem opisu świata. Jednak część narratorów dystansuje się wobec tego, dominującego w czasach ich młodości, pejoratywnego wydźwięku tego słowa:

Kiedys to miało wyraźnie ujemny charakter takie określenie. No z resztą taka była propaganda. Tu [były] piastowskie ziemie prawda i całe ziemie zachodnie odzyskane. [...] przez szereg lat, za Gomułki jeszcze [...] to co niemieckie to było złe. I na filmach to widać i właśnie w literaturze też. No ale też wiele złego doświadczyliśmy od Niemców. [...] Więc to co było niemieckie, było negowane (..) ukrywane. Ponemieckie znaczący byle jakie, nic nie warte w sensie ujemnym. 8/K/61

W naszkicowanym powyżej kontekście funkcjonowania ponemieckiego, wartym bliższego poznania jest poniższy fragment wypowiedzi jednej z uczestniczek badania:

Ponemiecki. No niestety to ponemiecki to się kojarzy mi bardziej negatywnie niż pozytywnie. Bo na przykład tam w piwnicy, jeszcze wróć do Karłowic [dzielnica Wrocławia – KB], to potem zostało, uległo zniszczeniu, ale było dużo... W ogóle podejrzewam, że tak jak analizowałam potem, że w tym domu mieszkali państwo, którzy nazywali się Herlig, jakoś tak, bo ja potem doszłam [do tego] po tej książce adresowej niemieckiej z trzydziestego któregoś roku. I ta ulica Potockiego nazywała się przed wojną Anderbaum Schule, coś takiego. [...] I podejrzewam, że oni byli katolikami, dlatego, że

w kuchni wisiał duży obraz, on wisiał cały czas, to był fragment obrazu Madonny Sykstyńskiej, nie cała Madonna tylko ta do połowy z Dzieciątkiem, ogromny obraz wisiał w kuchni. Też babcia miała figurkę Matki Boskiej, zawsze jak tam się modliła, no gromnicę co paliła to też była ponemiecka. Także podejrzewam, że to byli katolicy po prostu. A też taka dziwna rzecz, że gdzieś tam w piwnicy, w takich różnych szpargałach, nagle znalazłam co mam do dzisiaj nawet, skąd on się tam wziął nie wiem, medal. Na czterechsetletnią rocznicę urodzin Mikołaja Kopernika, wstrzymał słońce wzruszył ziemię, polskie wydało go plemię. Skąd się ten medal wziął, cały zakurzony, zawęglony, nie mam pojęcia. No i oprócz tego było mnóstwo książek ponemieckich, to pamiętam właśnie, bo oni tego wszystkiego, w ogóle dużo rzeczy zostało pamiętam, właśnie ponemieckich. Książki, gotyk taki, też różne takie jakby kwity w takich segregatorach, kwity z przynajmniej tych ostatnich lat. [...] Potem dziadkowie to spalili. 4/K/49

Wypowiedź rozpoczyna się wskazanym już, narzuconym socjalistyczną propagandą, negatywnym wydźwiękiem słowa ponemieckie. Lecz dalszy ciąg narracji w żaden sposób nie rozwija tej zasygnalizowanej niechęci. Kolejne zdania odnoszą się do domu, w których wychowała się moja rozmówczyni. Jednak opowieść prowadzona jest z perspektywy innej niż u pozostałych narratorów. Wypowiadająca się osoba nie zadowala się opisem wartościowych (i niczyich) rzeczy zapamiętanych z dzieciństwa. Jako jedyna próbuje połączyć znalezione w domowej przestrzeni przedmioty z ich wcześniejszymi, niemieckimi właścicielami. I jako jedyna używa (odnalezionego po długich poszukiwaniach) nazwiska owych osób – zmienia to narrację o ponemieckich rzeczach. W przedmiotach ze swojego otoczenia moja rozmówczyni szuka tożsamości owych Niemców, stara się ich sobie wyobrazić, poznać. Przede wszystkim szuka nici porozumienia, podobieństwa między nimi a sobą, swoją rodziną i polską kulturą (przez nawiązanie do katolicyzmu owych mieszkańców, Madonnę z Dzieciątkiem czy medal upamiętniający Mikołaja Kopernika). Ponemieckie w tym ujęciu nabiera innego wymiaru – osobistego i pełnego zaciekawienia wobec już nie tak anonimowych Niemców.

Przedstawiciele trzeciego powojennego pokolenia także rozpoczynają odpowiedź na pytanie „co to znaczy poniemiecki?” odniesieniami do materialnych pozostałości po Niemcach. Ale nie sięgają do opisów otoczenia z dzieciństwa, jak czynią to osoby ze starszej generacji wrocławian. Pierwszą reakcją moich rozmówców na pytanie o słowo poniemiecki są odniesienia do architektury miejskiej – opis świata zewnętrznego, konstruowanego poza ich własnymi doświadczeniami, lecz podobnie, jak w narracjach starszego pokolenia, bezimiennego i niczyjego:

Poniemiecki... No przecież to jest poniemieckie miasto. Tak się mówi – poniemieckie. „To jest poniemieckie”, „ten budynek jest poniemiecki”, „to jest jakiś tam szpital poniemiecki”. Tak, tak, jak najbardziej. To już są w ogóle w świadomości wrocławian. To cały czas funkcjonuje to słowo. Poniemieckie. 13/M/70

Poniemieckie? No właśnie. No ten dom jest poniemiecki na przykład tak. No bardzo dużo jest właśnie we Wrocławiu rzeczy tak? Ale przede wszystkim architektury tak? Moi dziadkowie też mieszkali na osiedlu poniemieckim. Mi się to kojarzy raczej z architekturą w tej chwili. 16/K/77

Moi rozmówcy dystansują się wobec poniemieckiego, nie jest ono już elementem ich własnego życia: „Tak się mówi – poniemieckie”. Nie ma tu odniesień do przedmiotów codziennego użytku – być może nie stanowiły już one istotnego elementu w ich codziennym otoczeniu. Najprawdopodobniej zamieszkiwane przez nich mieszkania wypełniały już przede wszystkim dobra późniejsze: socjalistyczne i następnych dekad – pozbawione szlachetności, urody i jakości wykonania rzeczy pozostawionych przez Niemców – wartych utrwalenia w rodzinnych narracjach<sup>13</sup>. Poniemieckie dla obecnych trzydziestoparolatków i czterdziestolatków

---

<sup>13</sup> Ten proces znikania z przestrzeni domów *poniemieckich* rzeczy opisał Stefan Chwin: „Potem rzeczy poniemieckie cudem ocalone z pożaru miasta, z wolna oddawały pole. W starych kamienicach znikają rzeźbione futryny okien. Ich miejsce zajmowały okna »funkcjonalne«, podobne do lśniących twarzy bez wyrazu. [...] Glazurowane kafelki z kobaltowym wzorem, które ozdabiały zimnym blaskiem ściany starych łazienek, skuwano młotkiem, by zrobić nad wanną miejsce dla «nowoczesnej glazury»” (Chwin 2004: 82-83).

jest określeniem wyrazistej architektury (przede wszystkim neogotyku i neoklasycyzmu), ciągle nadającej Wrocławowi, odmiennego w porównaniu z innymi miastami Polski, charakteru<sup>14</sup>. Część z nich zauważa także, że owa architektura łączy Wrocław bardziej z miastami Europy Zachodniej niż Polski centralnej – jest to kolejny wymiar stawiania przez poniemieckie granicy między „Ziemią Odzyskanymi” a Centralą:

Tak, tak, no to, to, no na przykład w porównaniu z Warszawą czy Krakowem, no to jakby te układy całkiem inne, więc odczuwam to też jak jadę gdzieś do niemieckich miast to łatwiej mi się po prostu poruszać, intuicyjnie, świadomie, to to. 29/M/77

[KB: co znaczy dla Ciebie słowo poniemiecki?] Układ ulic. Uwielbiam. Bo jak’ znaczy uwielbiam, uważam że jest naprawdę sensowne, ktoś po prostu pomyślał i dobrze to zrobił. Jak jadę do Warszawy to muszę mieć po prostu dwa razy więcej’ chociaż mam bardzo dobrą orientację w terenie, to znaczy w miejskim terenie [...] a w Warszawie po prostu się raz zagadałam i nagle okazało się, że nie za bardzo wiem, gdzie jestem. Bo ten układ, bo nie ma tego układu niemieckiego po prostu. Tam inaczej te ulice są budowane [...]. I myślę, że [Niemcy] przywiązywali dużą uwagę do takich właśnie doznań estetycznych jak budowali. Polacy tego nie robią kompletnie, więc to tak na pierwszy rzut że, właśnie ten porządek niemiecki i to że jednak zawsze budowali’ to co zostało po nich to było jakieś. 27/K/79

W narracjach trzeciego pokolenia mieszkańców „Ziem Odzyskanych” istnieje także inny sposób myślenia o poniemieckim, oparty na wątkach z dyskursu publicznego. Urodzeni w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych XX wieku łączą poniemieckie z tematem roszczeń niemieckich wobec miasta, a nawet kwestią powrotu Niemców do Wrocławia

---

<sup>14</sup> Tak też, przez obcą w wydźwięku architekturę „niemczyzny”, odbierał Wrocław już w latach sześćdziesiątych Andrzej Zawada: „Długo czułem się we Wrocławiu jak imigrant. [...] ilekroć wyszedłem na ulicę, miałem wrażenie, że jestem za granicą. I choć słyszałem wokół siebie język polski, nie umniejszało to siły tego odczucia. Strzelisty gotyk kościołów, koszarowy rytm neogotyckich, ciemnoczerwonych fasad licznych szkół, szpitali, urzędów, lica neoklasycystycznych kamienic wykładane szarozółtym kinkierem, wszystko to nadawało miastu ostry rys germańskiej surowości” (2015: 9-10).

w przyszłości. Ten motyw – w odróżnieniu od „architektonicznego” – jest prowadzony już z perspektywy osobistej – własnych uczuć, doświadczeń i przemyśleń:

Mam część rodziny w Niemczech, to jest część rodziny mojego taty [...]. Oni uważają naprawdę, ci starsi Niemcy typu moja ciotka która ma teraz osiemdziesiąt lat i ci troszkę młodszy, że to będzie kiedyś ich miasto, więc to jest takie niepokojące, te nastroje takie w Niemczech, takie... Jednak ten nacjonalizm tam jest jednak dalej silny, on przybiera na sile, to mnie trochę niepokoi. Także tutaj takie czuję zagrożenie. 3/K/77

Gdzieś, tak jak mówię, czuję zagrożenie, że gdzieś kiedyś różnie może, może się zdarzyć. Prawda, że oni mogą kiedyś przyjść po swoje prawda? No że zawsze taka ta niepewność taka lekka jest prawda? 6/K/75

Temat możliwego w przyszłości powrotu Niemców do Wrocławia (czyli właściwie do Breslau), pojawia się też w wypowiedziach osób pozytywnie postrzegających możliwość zmiany granic – patrzą na to z (pożądaną) perspektywy stania się obywatelami Niemiec:

Jest wyrok Trybunału Konstytucyjnego Niemiec który powiedział że Wrocław jest miastem niemieckim. Jest wyrok Trybunału Konstytucyjnego Niemiec. W kontekście tym, że on tymczasowo jest pod, pod rządami innego państwa. I ja w tym momencie mówię do męża: „a słuchaj, to w takim razie jeżeli urodziłam się we Wrocławiu czy mogę wystąpić o obywatelstwo niemieckie na mocy tego wyroku Trybunału Konstytucyjnego?” [...]. Więc Niemcy nigdy nie przestali myśleć o tym mieście jako o swoim mieście. 5/K/73

Nawet ostatnio z kimś o tym rozmawiałem. Ja bym nagle jakoś strasznie nie płakał jakby tutaj nagle przyjechali Niemcy i powiedzieli, że „no od dzisiaj jesteście Niemcami, macie wybór, albo zostajecie i tutaj tak jakby robimy kurs niemieckiego i coś tam”. No myślę że bym został, bym sobie pomyślał, no dobra okej. 29/M/77

Wskazane powyżej fragmenty wskazują, że słowo poniemieckie traci swoje dystansujące znaczenie, i znów (jak w pierwszych powojennych

latach) przypomina o Niemcach i budzi niepokój co do polskiej przyszłości miasta. Można więc na poniemieckie spojrzeć z perspektywy postpamięci – „która gromadzi treści zapamiętane i tkwiące w świadomości, nie pochodzące z naszego własnego doświadczenia, ale z doświadczenia naszych bliskich, którzy opowiadając o nim przeżywali je z nami powtórnie” (Kaniowska 2014: 390). W tym ujęciu pojawiające się w narracjach osób urodzonych w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych XX wieku zwroty „Niemcy wrócą” można potraktować z jednej strony jako echo lęku pokolenia dziadków. Z drugiej jednak strony, być może (to zagadnienie również wymaga zbadania), te wypowiedzi są śladem dyskursu publicznego – od wielu lat naturalizującego nieufność wobec szerokiego wachlarzu Obcych – między innymi także Niemców (zob. np. Pielużek 2017).

### **Zakończenie – przyszłość poniemieckiego**

Na podstawie zebranych wypowiedzi przedstawicieli obu pokoleń, poniemieckie rysuje się jako niezwykle pojemne określenie – łączące (choć różnie dla każdego z analizowanych pokoleń) w swych znaczeniach, to, co osobiste, z tym, co publiczne. Poniemieckie odbija, jak zwierciadło, epokę wzrastania i życia moich rozmówców – jej dominujące treści, wartości i nastawienie wobec (nieobecnych) Niemców. Mimo (a może dzięki) swej znaczeniowej różnorodności (i wewnętrznej sprzeczności), poniemieckie oddaje złożony charakter rzeczywistości „Ziem Odzyskanych”. Nie dotyka go – jeszcze – semantyczna śmierć, której zbliżanie się Reinhard Koselleck określał następująco: „Dopiero gdy jakieś słowo nie jest już w stanie wystarczająco zintegrować odpowiednich doświadczeń, wyrażając je w jednym pojęciu z żywionymi oczekiwaniami, traci swoją moc reprezentowania odpowiedniego pojęcia podstawowego. Powoli zostaje wycofane z obiegu” (2009: 71). Można jednak zadać pytanie: czy w słowniku kolejnych pokoleń wrocławian, i szerzej, mieszkańców „Ziem Odzyskanych”, będzie miejsce dla poniemieckiego? Innymi słowy – czy przymiotnik poniemieckie będzie potrzebny dla opisu rzeczywistości na „Ziemiach Odzyskanych”? Andrzej Sakson prognozuje, że nie:

„trzecia generacja osób urodzonych w latach dziewięćdziesiątych XX wieku i później na ZZiP [Ziemiach Zachodnich i Północnych – KB] w żaden istotny sposób nie będzie obciążona bagażem przeszłości, którego większy lub mniejszy ciężar kładł się na barkach ich rodziców i dziadków. O pradziadkach „osadnikach” przybyłych po 1945 r. na ziemię odzyskane nie wspominając” (2020: 14).

Nawet jeśli Andrzej Sakson ma rację (choć sprawa ta nie jest oczywista, biorąc pod uwagę wskazane wyżej postpamięciowe wątki), to można przyjąć, że zanikanie przymiotnika *poniemieckie* (czyli także, w dużym uogólnieniu, zmiana stosunku do niepolskiego dziedzictwa tych ziem) będzie przebiegało zgodnie z charakterystyczną dla tego pojęcia niejednoznacznością. Dla zobrazowania tejże przedstawię na zakończenie jeszcze kilka fragmentów zebranych wywiadów – odpowiedzi na pytanie o przyszłość *poniemieckiego* właśnie. Część moich rozmówców przyjmuje, że są ostatnim pokoleniem, któremu *poniemieckie* służyło do określania fragmentów swej rzeczywistości. Głosy takie można znaleźć zarówno wśród osób urodzonych w latach pięćdziesiątych poprzedniego stulecia:

Wśród młodych ludzi już nigdy nie słyszałam *poniemieckiego*. [...] Nie używają [go], przynajmniej mój syn czy synowa to, to już absolutnie. No obracam się głównie między młodymi ludźmi. Nigdy nie słyszałam takiego słowa. (.) To słowo to raczej u takich już siedemdziesięciolatków... u ludzi w moim wieku. 1/K/54/II

jak i w latach siedemdziesiątych ubiegłego stulecia :

Ale czasami gdzieś się jedzie i mówi się tak „o to jeszcze *poniemieckie*”. [...] No nadal się używa tego słowa. Tak, ja używam, tak. Czy ludzie używają tego pojęcia? Na pewno nie pokolenie moich dzieci. Absolutnie, absolutnie. To już jest kolejne pokolenie i absolutnie... Ja jeszcze tak. No którym jestem... no drugim pokoleniem, które urodziło się w tym mieście. Więc to to jeszcze gdzieś tam funkcjonuje w moim pokoleniu. 13/M/70/III

Być może faktycznie *poniemieckie* zniknie w niedługim czasie, zastąpione na przykład bardziej opisowym i (być może) pozbawionym



emocjonalnego napięcia i dystansu określeniem: „odziedziczone po Niemcach”. Takie sformułowanie prawdopodobniej lepiej będzie oddawało otwartą postawę wobec dziedzictwa niemieckiego którą reprezentują badaczki młodszego pokolenia Anna Kurpiel i Katarzyna Maniak: „stawiając siebie w pozycji osób dziedziczących porzucone i zagrabione przedwojenne dobra, budujemy pozytywną narrację [...] nad czasem i sposobem przejścia niemieckiej spuścizny” (Kurpiel, Maniak 2023: 89). Jednak są też widoki na nowe życie poniemieckie. Sebastian Latocha (2021), pisząc o śladach osadnictwa niemieckiego w województwie łódzkim na współczesnej fotografii satelitarnej, podkreśla: „Moje badania mają na celu m.in. demityzację „tendencyjnej geografii” zawłaszczającej poniemieckość dla tzw. Ziemi Odzyskanych” (Latocha 2021: 83). Faktycznie postulat opisywania za pomocą przymiotnika poniemieckie dóbr materialnych na obszarze Polski centralnej znacząco wykracza poza sposób myślenia o poniemieckim obecnym w literaturze przedmiotu. Jednak treść artykułu ujawnia podobieństwa w odbiorze owego (poniemieckiego) krajobrazu z doświadczeniami mieszkańców „Ziem Odzyskach”. Badania Latochy nad poniemieckim wynikają z jego osobistych doświadczeń – jak pisze: „[Ujazd – KB] Nie jest to jedyna gmina w woj. łódzkim z wyrażnym rysem osadnictwa niemieckiego i poniemieckości, ale to właśnie ją wybrałem do badań z racji tego, że część życia spędziłem w Ujeździe i doświadczenie poniemieckości jego krajobrazu było moim osobistym udziałem” (Latocha 2021: 83). Badacz umieszcza także swoje badania w ramach dwóch powiązanych z poniemieckim pojęć – niepamięci<sup>15</sup> i trudnego dziedzictwa<sup>16</sup> (Latocha 2021: 88). Myślę, że jest to doskonały przykład na to, że poniemieckie nie tylko jest nadal kategorią żywą – trafnie opisującą rzeczywistość z perspektywy praktyk językowych, ale ma

---

<sup>15</sup> Niepamięć można zdefiniować za Piotrem Tadeuszem Kwiatkowskim, jako „społecznie znaczącą lukę w pamięci zbiorowej, dotyczącą postaci i faktów o istotnym znaczeniu dla zbiorowości, co odróżnia ją od naturalnego procesu zapominania, który nie powoduje uszczerbku dla teraźniejszości czy przyszłej kultury lub tożsamości” (Kwiatkowski 2014, s. 272-273)..

<sup>16</sup> Definiowanie trudnego i kłopotliwego dziedzictwa – zob. np. Biskupska, Ciechorska-Kulesza 2024.

też szansę na rozprzestrzenienie się i obrazowanie innych krajobrazów kulturowych niż „Ziem Odzyskanych”.

## Bibliografia

- Bereś, S. (2011). *Okruchy Atlantydy*. Wrocław: Quaestio.
- Biskupska, K., Ciechorska-Kulesza K. (2024). Kłopotliwe dziedzictwo – konteksty, interpretacje, działania. *Kultura i Społeczeństwo*”, 1, 3-17.
- Chwin, S. (2004). *Kartki z dziennika*. Gdańsk: Wydawnictwo Tytuł.
- Czapliński, P. (2010). Kompleks niemiecki w literaturze polskiej. W: J. Fiećko, J. Kałużny, S. Piontek (red.), *Polacy – Niemcy. Literatura i pamięć* (s. 83-128). Poznań: Oficyna Wydawnicza WSJO.
- Ćwiek-Rogalska, K., Wilczyńska A. (2019). Nieustający powojenny problem z niemieckością? Holistic.news. Pozyskano z: <https://holistic.news/nieustajacy-powojenny-problem-z-niemieckoscia/>
- Jacher, W. (2011). Problemy adaptacji społeczno-kulturowej ludności polskiej na Ziemiach Zachodnich i Północnych po 1945 roku. W: A. Michalak, A. Sakson, Ż. Stasienuk (red.), *Polskie Ziemie Zachodnie. Studia socjologiczne* (s. 67-78). Poznań: Instytut Zachodni.
- Kaniowska, K. (2014). Postpamięć. W: M. Saryusz-Wolska, R. Traba, współpraca J. Kalicka (red.), *Modi memorandi. Leksykon kultury pamięci* (s. 389-392). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Kiedroń, S. (2018). Bresław oczami socjolingwisty. W: I. Borkowski, A. Lewicki, P. Urbaniak (red.), „*Jestem kulturowym mieszkańcem i to mi się podoba...*”. *Książka jubileuszowa dedykowana Andrzejowi Zawadzie z okazji 70. rocznicy urodzin* (s. 327-350). Kraków: Wydawnictwo Libron.
- Koselleck, R. (2009). *Dzieje pojęć. Studia z semantyki i pragmatyki języka społeczno-politycznego* (przeł. Jarosław Merecki, Wojciech Kunicki). Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Kucharski, W., Makowski A., Sakson A., Solga B., Strauchold G., Tomkiewicz R. (red.). (2022). *Region czy regiony? Ziemie Zachodnie i Północne 1945-1989*. Wrocław: Ośrodek „Pamięć i Przyszłość”.

- Kurpiel, A., Maniak, K. (2023). *Porządek rzeczy. Relacje z przedwojennymi przedmiotami na ziemiach zachodnich (przypadek Wrocławia i Szczecina)*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Kurcz, Z. (2009). W brzasku światła, w smugach cienia – inspiracje do własnego obrazu Niemców i Niemiec. W: H. Orłowski (red.), *Moje Niemcy – moi Niemcy. Odpominanie polskie* (s. 253-261). Poznań: Instytut Zachodni.
- Kuszyk, K. (2019). *Poniemieckie*. Wołowiec: Wydawnictwo Czarne.
- Kwiatkowski, P. T. (2014), Niepamięć. W: M. Saryusz-Wolska, R. Traba, współpraca J. Kalicka (red.), *Modi memorandi. Leksykon kultury pamięci* (s. 272-274). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Latocha, S. (2021). Dynamika krajobrazu poniemieckich wsi w Polsce centralnej. Eksperyment kartograficzny. *Łódzkie Studia Etnograficzne*, 60, 77-92.
- Maliszewski, K. (2019). Dolny, śląski, literacki. Notatnik. W: A. Pankiewicz, M. Przybyłko (red.), *Nieswojość* (s. 196-205). Wrocław: Wrocławskie Wydawnictwo Warstwy, Wrocławski Dom Literatury.
- Marcinkiewicz, S. M. (2020). Dysonanse kulturowe na Mazurach a problem budowania tożsamości lokalnej. W: M. Dziewierski, B. Pactwa (red), *Kultury i krajobrazy pamięci* (s. 53-65). Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- Matelski, D. (1999). *Niemcy w Polsce w XX wieku*. Warszawa-Poznań: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Mazur, (1997). Wprowadzenie. W: Z. Mazur (red.), *Wokół niemieckiego dziedzictwa kulturowego na Ziemiach Zachodnich i Północnych*. Poznań : Instytut Zachodni.
- Mencwel, A. (2017). Mała niania w Górach Olbrzymich. W: R. Traba (red.), *Rok 1945 (nie)powroty. Inne opowieści o historii Polski* (s. 109-158). Gdynia: Wydawnictwo TeKa.
- Pielużek, M. (2017). *Obrazy świata w komunikacji polskiej skrajnej prawicy*. Kraków: Libron.
- Praczyk, M. (2018). *Pamięć środowiskowa we wspomnieniach osadników na „Ziemiach Odzyskanych”*. Poznań: Instytut Historii Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu.

- Raczyńska, M. (2016). *Czas uwarstwiony na gąsawskim poddaszu. Antropologiczny szkic o przestrzeni, przedmiotach i obcowaniu z przeszłością*. Kraków: Wydawnictwo Libron.
- Sakson, A. (2020). *Nowe społeczeństwo Ziem Zachodnich i Północnych (1945-2020)*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe Wydziału Nauk Politycznych i Dziennikarstwa UAM.
- Szydłowska, J. (2013). *Narracje pojałtańskiego Okcydentu. Literatura polska wobec pogranicza na przykładzie Warmii i Mazur (1945-1989)*, Olsztyn: Uniwersytet Warmińsko-Mazurski.
- Thum, G. (2005). *Obce miasto. Wrocław 1945 i potem* (przeł. Małgorzata Słabicka). Wrocław: Via Nova.
- Tokarczuk, O. (2019). Bezimienny krajobraz W: A. Pankiewicz, M. Przybyłko (red.), *Nieswojość* (s.173-180). Wrocław: Wydawnictwo Warstwy.
- Traba R. (2006), *Historia – przestrzeń dialogu*. Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Studiów Politycznych PAN.
- Traba R. (2017) (Nie-)powroty. Esej o doświadczeniu i pamięci roku 1945. W: R. Traba (red.), *Rok 1945 (nie)powroty. Inne opowieści o historii Polski* (s. 13-60). Gdynia: Wydawnictwo TeKa.
- Trzeszczyńska, P. (2016). *Rzeczy Łemków. Między żywą kulturą i martwym przedmiotem*, Pozyskano z: [https://zasoby.muzea.malopolska.pl/prezentacje/rzeczylemkow1/files/extfiles/ext\\_2021310144750943.pdf](https://zasoby.muzea.malopolska.pl/prezentacje/rzeczylemkow1/files/extfiles/ext_2021310144750943.pdf) (dostęp 22.02.24).
- Tureczek, M. (2014). Opowiedzieć o tożsamości. Krajobraz poznany w dzieciństwie, krajobraz prawie odzyskany. W: tegoż, *Ziemia Lubuska. Społeczny wymiar dialogu o przeszłości i tożsamości* (s. 393-420). Międzyrzecz-Wschowa-Zielona Góra: Czas ART.
- Tureczek, M. (2020). Konteksty Poniemieckiego Karoliny Kuszyk. O doświadczeniu Polski Zachodniej oczami pokolenia lat 70. XX wieku. *Przegląd Zachodniopomorski*, 1, 115-138, DOI: 10.18276/pz.2020.1-07
- Weber, P-F. (2018). Reżim uczuciowy a pamięć zbiorowa. Polska pamięć o Niemcach po 1945 roku (przeł. E. Grotek). W: W. Czachur (red.),

- Pamięć w ujęciu lingwistycznym. Zagadnienia teoretyczne i metodyczne (s. 244-259). Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.
- Wylegała, A. (2021). *Był dwór, nie ma dworu: reforma rolna w Polsce*. Wołowiec: Wydawnictwo Czarne.
- Zawada, A. (2015). *Drugi Bresław*. Wrocław: Wydawnictwo Atut.
- Zborowska, A. (2019). *Życie rzeczy w powojennej Polsce*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.
- Zybura, M. (2008). Niemieckie dziedzictwo kulturowe w Polsce. W: A. Lawaty, H. Orłowski (red.) *Polacy i Niemcy. Historia – kultura – polityka* (s. 160-169). Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.

**Liisa H. Malkki**

Department of Anthropology

University of California

Irvine, California

## UCHODŹCY I UCHODŹSTWO: OD “STUDIÓW UCHODŹCZYCH” DO NARODOWEGO PORZĄDKU RZECZY<sup>1</sup>

**Streszczenie:** Niniejsze opracowanie ma na celu krytyczne przedstawienie nieprzerwanego konstruowania uchodźców i wysiedleń jako antropologicznej dziedziny wiedzy. Sytuuje ono wyłaniające się kategorie “uchodźcy” i “studiów uchodźczych” na dwa sposoby – po pierwsze, w ujęciu historycznym,

---

<sup>1</sup> Pomysł przełożenia na język polski niniejszego, kanonicznego już artykułu Liisy Malkki, wyszedł od prof. Ewy Domańskiej i został z entuzjazmem podchwycony przez prof. UAM Natalię Bloch, która do współpracy zaprosiła antropolożkę i tłumaczkę, dr Katarzynę Byłową. Malkki, antropolożka, autorka m.in. przełomowej monografii *Purity and Exile: Violence, Memory, and National Cosmology among Hutu Refugees in Tanzania* (University of Chicago Press, 1995), jest jedną z najważniejszych teoretyczek badań nad zjawiskami uchodźstwa, w kluczowy sposób wpisując te badania w szerszy kontekst historyczny i polityczny kształtowania się międzynarodowego reżimu uchodźczego. Niniejszy tekst jest swoistym kompendium przemyśleń nad horyzontem zdarzeń, jaki powinny mieć na uwadze osoby badające zjawiska uchodźcze i migracyjne, zwłaszcza pułapek i cichych założeń, wynikających z genezy współczesnych badań nad uchodźcami i przymusowymi ruchami ludności, a także obiecujących kierunków teoretycznych, a przede wszystkim etnograficznych w tych studiach. Pomimo upływu niemal trzydziestu lat od publikacji oryginalnej wersji tego tekstu (Malkki, Liisa H. 1995. “Refugees and Exile: From ‘Refugee Studies’ to the National Order of Things.” *Annual Review of Anthropology* 24 (1): 495-523), pozostaje on zadziwiająco i niepokojąco aktualny. Dziękujemy wydawcy powyższego artykułu za udzielenie zgody na jego przekład i publikację w języku polskim i samej Liisie Malkki za wsparcie przy tym przedsięwzięciu. Tłumaczenie zostało sfinansowane przez Centrum Badań Migracyjnych na Uniwersytecie im. Adama Mickiewicza w Poznaniu.

przyglądając się temu, jak zarządzano wysiedleniami w Europie w następstwie drugiej wojny światowej, po drugie zaś, poprzez prześledzenie całego szeregu różnych dyskursywnych i instytucjonalnych obszarów, w ramach których „uchodźcy” czy/i „bycie na uchodźstwie” były i są konstruowane. Do owych obszarów należą: prawo międzynarodowe, stosunki międzynarodowe, dokumentacja wytwarzana przez ONZ oraz inne międzynarodowe agencje ds. uchodźców, badania nad rozwojem oraz literaturoznawstwo. Ostatnia część niniejszego opracowania pokrótce omawia najnowsze prace dotyczące wysiedleń, diaspory oraz deterytorializacji w kontekście badań nad tożsamością kulturową, nacjonalizmem, transnarodowymi formami kulturowymi – jako prace umożliwiające nowe sposoby konceptualizowania antropologicznych badań wysiedleń.

**Słowa kluczowe:** wysiedlenia i diaspora, prawa człowieka, humanitaryzm, nacjonalizm, transnarodowy ruch ludności.

## **Wstęp: wysiedlenia i obecna koniunktura historyczna**

Konsul walnął w stół pięścią przy którejś z kolejnych prób:  
„Kto bez ważnego paszportu to w sensie formalnym trup”,  
Ale my przecież żyjemy, skarbie, ale my jeszcze żyjemy.

(W. H. Auden, 1992, *Blues uchodźców*,  
przeł. S. Barańczak, „Odra” 10, s. 20).

Powszechnie zaczęto zauważać, że przestrzenne i społeczne wysiedlenia [ang. *displacement*] ludzi na całym świecie nabierają coraz większego tempa, a także, że związane z nimi ruchy ludności stały się udziałem ogromnej liczby osób, które z prawnego punktu widzenia klasyfikuje się jako uchodźców<sup>2</sup>. Oglądając obszerne relacje w mediach, dotyczą-

---

<sup>2</sup> Mając świadomość androcentrycznego obciążenia języka polskiego, zdecydowaliśmy się pozostać w niniejszym tłumaczeniu przy męskoosobowej formie „uchodźcy”,

ce uchodźców z Rwandy, Burundi, Haiti, Kuby, Bośni i innych miejsc, można łatwo dojść do wniosku – co zresztą coraz częściej się czyni – że termin uchodźcy wyznacza obiektywne pole badań dla antropologów. Niniejsze opracowanie rozpoczynam, formułując przeciwstawne założenie: że „uchodźcy” nie stanowią naturalnie wyodrębniającej się dziedziny antropologicznej wiedzy. Przymusowe przemieszczenia ludności mają niezwykle zróżnicowane historyczne i polityczne przyczyny i obejmują osoby, które choć wszystkie zostały wysiedlone, znajdują się w jakościowo różnych sytuacjach i okolicznościach. Wydawać by się mogło zatem, że termin „uchodźcy” jest analitycznie użyteczny, nie tyle jako określenie na szczególny, poddający się uogólnieniom „rodzaj” czy „typ” osoby lub sytuacji, ale jako szeroka kategoria prawna i opisowa, mieszcząca w sobie całokształt różnorodnych statusów społeczno-ekonomicznych, osobistych historii oraz sytuacji natury psychologicznej i duchowej. Niedobrowolne czy przymusowe przemieszczenia ludności są zawsze jedynie jednym z aspektów o wiele większej konstelacji procesów i praktyk społeczno-politycznych i kulturowych. Nacjonalizm i rasizm, ksenofobia i polityka imigracyjna, praktyki przemocy i wojny, w które zaangażowane są państwa, cenzura i uciszanie, prawa człowieka i wyzwania wobec niezawisłości państw, dyskurs wokół „rozwoju” i interwencji humanitarnych, obywatelstwa oraz kulturowych i religijnych tożsamości, podróże i diaspora, pamięć i wymiar historyczny to tylko niektóre z kwestii i praktyk, które generują niezmiennie istotny kontekst dzisiejszych wysiedleń. W wielu badaniach nad uchodźcami, są one jednak traktowane jako „informacje w tle”, jako „pierwotne przyczyny”, które z wielu powodów często uznaje się za wykraczające poza zakres tych badań.

W obecnym momencie historycznym, ze szczególnym odniesieniem do antropologii, krytyczne przemyślenie ram badań nad wysiedleniami ma szczególną wagę. Uogólniona kategoria uchodźców stanowi przedmiot antropologicznej wiedzy, która nadal jest niejako w powijakach. Jak zauważył Hein, socjolog, „badania nad uchodźcami prowadzone były przy minimum rozważań pojęciowych: imigranci stanowili formę migracji

---

zwracając uwagę osób czytających, że pisząc o *refugees*, autorka miała na myśli wszystkie osoby uchodźcze. To samo dotyczy kategorii „uchodźca” [przypis N. Bloch].



ekonomicznej, uchodźcy zaś jej formę polityczną” (69: 43-44; por. 77). Jako że ów przedmiot nie jest jeszcze ustalony, obecny moment może mieć ogromną wagę dla autorefleksji w ramach tej dziedziny, dotyczącej przyszłych kierunków badań oraz tego, w jakich ramach teoretycznych będą stawiane pytania badawcze. W rzeczy samej, ta cenna okazja może nam przejść koło nosa, jeśli przedwcześnie stwierdzimy, że wysiedlenia stanowią specjalistyczną dziedzinę wiedzy, spójne pole czy też poddziedzinę antropologii, jeśli w istocie taka nie istnieje (i może nie powinna istnieć). Takie posunięcie może na siłę wepchnąć nowe badania w ustalone już trajektorie czy kanon innych badań – często rozwijające się poza antropologią, często w sposób nader nieantropologiczny – tylko dlatego, że wydają się oferować opracowany już zestaw narzędzi teoretycznych i metodologicznych.

Pierwsza część niniejszego przeglądu literatury krytycznie przedstawia konstruowaną na bieżąco kategorię uchodźców i wysiedleń jako antropologiczną dziedzinę wiedzy. Wyłonienie się „uchodźcy” i „studiów uchodźczych” (ang. *refugee studies*) sytuuję w dwojaki sposób: 1. w ujęciu historycznym, przyglądając się, jak zarządzano wysiedleniami w Europie w następstwie drugiej wojny światowej oraz 2. idąc tropem całego szeregu różnych dyskursywnych i instytucjonalnych obszarów, w ramach których konstruowano i konstruuje się „uchodźców” i „bycie na uchodźstwie”. Do owych obszarów należą: prawo międzynarodowe, badania stosunków międzynarodowych, dokumentacja wytwarzana przez ONZ oraz inne międzynarodowe agencje ds. uchodźców, badania nad rozwojem oraz literaturoznawstwo. Druga część niniejszego przeglądu pokrótce omawia najnowsze, istotne prace dotyczące wysiedleń, diasporę oraz deterytorializacji w kontekście badań nad tożsamością kulturową, nacjonalizmem, transnarodowymi formami kulturowymi – jako prace umożliwiające nowe sposoby konceptualizowania antropologicznych badań wysiedleń.

## „Uchodźcy”: tworzony na bieżąco przedmiot poznania

### *Historie: Narodziny „uchodźcy”*

W ramach analizy zakresu historycznych transformacji, które bezpośrednio przyczyniły się do narodzin współczesnej, rozpoznawalnej na arenie międzynarodowej figury „uchodźcy” warto oprzeć się pokusie stwierdzenia, że mamy do czynienia z samoistną ewolucją tego zjawiska czy uznania, że wynika ono z jednego, określonego zarodka czy formy, rozrastającej się z od jakiegoś „zarania” skrytego w oparach czasów antycznych, gdy banicja stanowiła pewną formę społecznego unicestwienia – rodzaj kary śmierci (42: 193; por. 117). Nie ma żadnego „proto-uchodźcy”, którego bezpośrednim potomkiem byłby współczesny uchodźca, tak jak nie ma żadnego proto-narodu, z którego w logiczny, nieunikniony sposób wyrastać miałyby naród współczesny.

Zamiast konstruować owe fałszywe ciągłości (41: 146), lepiej będzie zlokalizować historyczne momenty przekonfigurowania, w trakcie których wyłaniają się niekiedy zupełnie nowe przedmioty. W genealogii „uchodźców” jednym z takich momentów jest powojenna Europa po zakończeniu drugiej wojny światowej. Istnieje ryzyko eurocentryzmu w poszukiwaniu ogólnoświatowej figury uchodźcy właśnie w powojennej Europie, jednakże takie umiejscowienie tych poszukiwań ma także swoje uzasadnienie. Z tego, co udało się ustalić, to właśnie w wyłaniającej się z drugiej wojny światowej Europie po raz pierwszy ustandaryzowano pewne kluczowe techniki zarządzania masowymi przesiedleniami, które następnie rozpropagowano na całym świecie<sup>3</sup>. Nie oznacza to, że przed drugą wojną światową nie było uchodźców ani technik zarządzania nimi (177: 18ff; por. 87). Ludzie od zawsze szukali schronienia i azylu. Jednakże wcześniej „uchodźcy” jako konkretna kategoria społeczna oraz problem natury prawnej o wymiarze ogólnoświatowym nie istnieli

<sup>3</sup> Wyłonienie się owych technik nie było wynikiem starannego i rozważnego planowania. To raczej bezprecedensowa skala wysiedleń wymogła zaimprovizowanie nowych technik. „Całkowita liczba Europejczyków objętych wysiedleniami w ciągu sześciu lat działań wojennych (...) to około trzydzieści milionów osób. Pod koniec wojny, jedenaście milionów ocalańców znajdowało się poza swoim krajem i wymagało pomocy (177: 21; por. 87: 305; 107: 296ff; 138; 139).

w pełnej, nowoczesnej formie. Były poszczególne grupy wysiedlonej ludności i konkretne traktaty, nie było jednak szerzej zakrojonego aparatu procedur administracyjnych (por. 107: 8-10; 177: 18ff). Ustanawiające standardy, globalizujące procesy w latach powojennych w istotny sposób dotyczyły instytucjonalnej sfery osiedlania uchodźców i administrowania obozami dla uchodźców, a także wyłaniającej się dziedziny prawa uchodźczego.

Pod koniec drugiej wojny światowej obóz uchodźców stał się ustandaryzowaną, upowszechnianą technologią władzy (40) w ramach zarządzania masowymi wysiedleniami<sup>4</sup>. Obóz uchodźców był istotnym narzędziem władzy – przestrzenna koncentracja i wynikający z niej sposób zarządzania ludźmi, a także możliwość wdrożenia w jego granicach pewnych procesów administracyjnych i biurokratycznych miały daleko idące konsekwencje. Segregacja ze względu na narodowość, uporządkowane organizowanie repatriacji bądź osiedlania w państwach trzecich, programy zdrowotne, higieniczne i kwarantanny, „nieustanne prześwietlanie” (173: 59) oraz nagromadzenie dokumentacji o mieszkańcach obozów, kontrola przemieszczania się i „czarnego rynku”, egzekwowanie przepisów i dyscypliny publicznej, objęcie nauką szkolną i rehabilitacja stanowiły te operacje, których wdrożenie umożliwiało bądź ułatwiało skoncentrowanie i zarządzanie ludźmi w danym miejscu. Za sprawą tych właśnie procesów wyłonili się nowocześni, powojenni uchodźcy jako kategoria osób, które można wskazać i poznać jako przedmiot naukowej wiedzy badaczy społecznych.

Nie należy nie doceniać wagi dostępności mieszkańców obozów w kontekście gromadzenia dokumentacji, ani też społecznego faktu, że rozsiane na terytorium całej Europy (a zwłaszcza Niemiec) obozy wysiedleńców (ang. *displaced persons*) wytworzyły pewną klasę osób (pracowników administracji, funkcjonariuszy, lekarzy, terapeutów), wyszkolonych w celu niesienia pomocy uchodźcom i zarządzania nimi, a także innych osób,

---

<sup>4</sup> Praktyki te powiązane są z wcześniejszymi formami pozbawiania wolności, np. kwarantanną i obozami koncentracyjnymi, takimi jak te stosowane przez Brytyjczyków podczas wojen burskich w Afryce.

które wykształciły inny rodzaj wiedzy na temat uchodźców (dziennikarzy, pisarzy, badaczy, fotografów, a także sami uchodźców) (zob. 177: 24).

Niektóre przekazy zgromadzone przez historyków społecznych i inne opisowe dokumenty dotyczące powojennych obozów uchodźców w Europie zostały sporządzone pod koniec i bezpośrednio po wojnie (23; 58; 70; 73; 74; 78; 84; 86; 87; 91; 118; 121; 123; 127; por. 140; 145; 155; 158). Teksty te są niezwykle użyteczne, jako że dokładnie pokazują to, jak rozmaite technologie władzy kojarzone z troską i kontrolą nad uchodźcami stały się praktykami objętymi standaryzacją. Zaświadczają, że przestrzenne odizolowanie i zarządzanie uchodźcami i wysiedleńcami w obozach oraz praktyki charakteryzujące życie obozowe wyłoniły się najpierw jako środki stosowane *ad hoc*, kryzysowe i tymczasowe, w dużym stopniu oparte na improwizacji (23; 73; 123; 173).

Z uważnej analizy tej wczesnej literatury (a także dokumentów organizacji zajmujących się tym obszarem w owym czasie) wynika, że do uchodźców nie zawsze podchodzono – instytucjonalnie czy dyskursywnie – jako do międzynarodowego problemu humanitarnego (102). W istocie, w końcowych latach drugiej wojny światowej oraz w latach bezpośrednio powojennych, osoby wysiedlone były w Europie klasyfikowane jako problem wojskowy i jako takie znajdowały się w obszarze jurysdykcji Wydziału ds. Wysiedleńców Naczelnego Dowództwa Alianckich Sił Ekspedycyjnych (SHAEF). Przez większość wojny kontrola nad cywilami i uchodźcami była postrzegana w dużej mierze jako problem związany z działaniami zbrojnymi, a wojsko uznawało korzyści płynące z organizowania uchodźców „w celu wykonywania użytecznych działań na tyłach walk” (123:107). W ciągu ostatnich dwóch lat wojny, problem ten nabrał jednakże innego wymiaru i znaczenia. Coraz częściej przewidywano, że w przypadku zwycięstwa, masy ludności wykorzenionej podczas wojny staną się same w sobie olbrzymim „problemem uchodźczym” głównie skoncentrowanym w Niemczech. W 1944 roku, w odpowiedzi na przewidywania, że dojdzie do wielkiego zamieszania, wojska alianckie przystąpiły do planowania odpowiedniej polityki (164: 484-486). Cały zastęp pomocowych agencji ochotniczych (70: 145-166; 123: 187), takich jak Czerwony Krzyż, sporządzało własne plany, od samego początku było

jednak jasne, że uchodźcami powinno zająć się przede wszystkim wojsko (123: 147; 172). Sfinalizowany aliancki plan operacyjny administrowania uchodźcami, znany jako Plan SHAEF, wyraźnie ilustruje to, co ujawniało wojskowe, administracyjne spojrzenie na wysiedlenia:

W ciągu zaledwie kilku dni problem wysiedleńców najpewniej osiągnie ogromne rozmiary, zanim w pełni wdroży się organizację odnośnych działań terenowych... Niekontrolowane auto-repatriacje wysiedleńców, którzy mogą uformować się w bandy kierowanych chęcią zemsty maruderów w drodze powrotnej do domów... [,] przewroty, bądź częściowe lub całkowite załamanie władzy centralnej lub władz miejscowych w Niemczech, następujące wraz z kapitulacją czy upadkiem, zagrozi milionom alianckich cywilów, [których] los będzie postrzegany jako miara zdolności Aliantów do skutecznego rozwiązywania europejskich problemów (123 :116-17; por. 173: 17)<sup>5</sup>.

Model wojskowy był również istotny z przestrzennego punktu widzenia. Nowe przestrzenne i dyscyplinujące praktyki wyłaniające się w obozach uchodźców w Europie w latach 40-tych XX wieku przejęły podstawowy rozkład obozu wojskowego i wiele charakterystycznych dla niego technik. Gorzko-ironiczny jest fakt, że wiele z setek obozów pracy i obozów koncentracyjnych w Niemczech po wojnie przekształcono w „ośrodki gromadzenia” uchodźców (118: 90, 112; 121: 180; 123: 308, 313; 173: 43ff). Obozy koncentracyjne zaprojektowane zostały w sposób niemal-wojskowy, służący masowej kontroli nad ludźmi. Tuż po wyzwoleniu, architektura tychże obozów pozwoliła na efektywne wdrażanie kwarantanny w celu profilaktyki epidemii.

Obozy uchodźców często tworzone również według modelu koszar wojskowych (121; 123: 110, 124, 125, 250; por. 78: 5; 145:215). Wykorzystanie istniejącej infrastruktury służącej masowej kontroli i opiece<sup>6</sup> zostało

---

<sup>5</sup> Omówienie kwestii uchodźców jako problemu wojskowego czerpie w większości z Malkki L..1985, *The Origin of a Device of Power: The Refugee Camp in Post-War Europe*. Specials Pap., Dep. Anthropol., Harvard Univ.

<sup>6</sup> Niekiedy wykorzystywano budynki szkolne i hotele (173: 43).

wbudowane w plany polityki SHAEF i UNRRA (Administracji Narodów Zjednoczonych do spraw Pomocy i Odbudowy) i pomimo często pojawiającej się ówczasie krytyki takich praktyk, zostały one utrzymane w mocy (102: 58, 59; 121: 16; 123: 249; 165: 29, 30). Wewnątrz, obozy wysiedleńców także utrzymane były w sposób tworzący z nich przestrzenie umożliwiające dyscyplinowanie i nadzór.

Za administrowaniem uchodźcami przez SHAEF podążyło kilka różnych cywilnych organizacji międzynarodowych, w tym IGCR (Międzypaństwowa Komisja ds. Uchodźców), IRO (Międzynarodowa Organizacja ds. Uchodźców) oraz UNRRA (70; 71; 155; 172). Sjöberg krytycznie przeanalizował motywy i praktyki tych wczesnych organizacji (149). Ostatecznie, w 1951 roku utworzono UNHCR (urząd Wysokiego Komisarza ds. Uchodźców ONZ). To wtedy właśnie uchodźcy zaczęli zaznaczać się coraz wyraźniej jako raczej międzynarodowy problem społeczny i humanitarny, nie zaś przede wszystkim wojskowy (por. 173: 47). W ramach owego przekształcenia „problemu” z militarnego w społeczny i humanitarny, obóz uchodźców jako skuteczne narzędzie władzy odegrał kluczową rolę. Obozy umożliwiły cały szereg interwencji na ludziach, w tym badania i dokumentowanie, to tam właśnie w dużej mierze zrodziła się powojenna postać nowoczesnego uchodźcy. Począwszy od lat bezpośrednio powojennych, przeprowadzono wiele doskonałej jakości badań historycznych dotyczących uchodźców i wysiedleńców, którzy byli bardzo widocznym aspektem życia w Europie od połowy lat 40-tych do wczesnych lat 60-tych (23; 71; 74; 78: 55; 87; 107; 123; 140; 155; 167; 172; 173).

Kolejnym powodem, dla którego Europa zasługuje na szczególną uwagę jest to, że główne elementy międzynarodowego prawa dotyczącego uchodźców i powiązanych z nim instrumentów prawnych wyrosły w gruncie rzeczy w następstwie toczonej w Europie wojny, a także z silnego poczucia wstydu i odpowiedzialności za to, co spotkało ludzi uciekających przed Zagładą, którym tak często odmawiano schronienia wtedy, gdy go najbardziej potrzebowali. W 1948 roku przyjęto Powszechną Deklarację Praw Człowieka (146), a także Konwencję w sprawie ludobójstwa. Jak zauważył Nobel – „Przepisy dotyczące uchodźców stanowią

nieodłączną część kodeksu praw człowieka” (116: 20). Artykuł 14, ustęp 1, Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka stwierdza: „W razie prześladowania, każda osoba jest uprawniona do ubiegania się o azyl i korzystania z niego w innych krajach.” Międzynarodowe prawo dotyczące uchodźców „rozwinęło się w ramach międzynarodowego kodeksu praw człowieka” (116: 19; por. 93).

Najpowszechniej przytaczanym fragmentem prawnej definicji statusu uchodźcy jest:

(...) termin „uchodźca” stosuje się do osoby, która: (...) na skutek uzasadnionej obawy przed prześladowaniem z powodu swojej rasy, religii, narodowości, przynależności do określonej grupy społecznej lub z powodu przekonań politycznych przebywa poza granicami państwa, którego jest obywatelem, i nie może lub nie chce z powodu tych obaw korzystać z ochrony tego państwa, albo która nie ma żadnego obywatelstwa i znajdując się na skutek podobnych zdarzeń, poza państwem swojego dawnego stałego zamieszkania nie może lub nie chce z powodu tych obaw powrócić do tego państwa.

Definicja ta, zaczerpnięta z genewskiej Konwencji dotyczącej statusu uchodźców z 1951 roku (111: 26-28), uważana jest za „kluczowe zdarzenie w procesie instytucjonalizacji powojennego reżimu” zarządzania uchodźcami (177: 21; por. 1; 53; 54; 67). Zawarta w konwencji definicja stanowi „powszechną, podstawową definicję, którą można pragmatycznie rozszerzać, gdy zachodzi taka potrzeba, poprzez rozszerzenie mandatu Wysokiego Komisarza ds. Uchodźców ONZ (UNHCR) w drodze rezolucji Zgromadzenia Ogólnego oraz poprzez przyjęcie regionalnych instrumentów uzupełniających powszechnie stosowaną Konwencję genewską” (116: 20). Instrument ten obejmował więcej niż stosowane doraźnie traktaty okresu przedwojennego, nadal jednak stosować miał się wyłącznie do sytuacji uchodźców w Europie (wydarzeń przed pierwszym styczniem 1951 roku), nie zaś uchodźców jako uniwersalnego zjawiska. W odpowiedzi na ograniczenia konwencji z 1951 roku opracowano kolejne instrumenty

prawne. Protokół dotyczący statusu uchodźców z 1967 roku usunął eurocentryczne ograniczenia geograficzne, a także czasowe, wiążące zapisy konwencji z wojną (54; 111; 116; 143). „To właśnie przyjęty w 1967 roku Protokół uczynił z Konwencji genewskiej powszechny instrument prawa dotyczącego uchodźców” (116: 21)<sup>7</sup>.

Grahl-Madsen przedstawia użyteczne podsumowanie wielorakich źródeł wyszczególniających i analizujących główne definicja prawne uchodźców (57; por. 52; 99; 111; 147; 148), omawia też zestawy często używanych wymiennie terminów: uchodźca, bezpieczeństwa, wysiedleniec. Za bezpieczeństwa uważa się osoby, które w żadnym państwie nie są uznawane za posiadające narodowość danego państwa (57: 77). Oznacza to, że „dana osoba może posiadać narodowość lub być bezpieczeństwa w czasie, gdy staje się uchodźcą, zaś uchodźca z tej pierwszej kategorii może zachować bądź stracić swoją narodowość bez uszczerbku dla cechy bycia uchodźcą” (57: 77). W ujęciu Simpsona (w 57: 77): „Nie wszyscy bezpieczeństwa są uchodźcami, ani też wszyscy uchodźcy automatycznie są bezpieczeństwa. ...Bezpieczeństwo nie jest zasadniczą cechą uchodźcy, choć wielu uchodźców rzeczywiście jest bezpieczeństwa”. Przesiedleńcy weszli do powszechnego użycia jako synonim uchodźców – w sensie prawnym, te dwa terminy nie są tożsame znaczeniowo, choć w istotny sposób ich znaczenia się nakładają (58: 137ff). W wielu przypadkach, ten pierwszy termin oznacza osoby objęte wewnętrznymi wysiedleniami, tzn. te, które nie przekroczyły granicy państwa, przez co nie kwalifikują się, by formalnie nazywać je uchodźcami.

Poza praktyczną mapą umożliwiającą poruszanie się po podstawowych instrumentach prawnych, międzynarodowe prawo dotyczące uchodźców pozostaje poza zakresem niniejszego omówienia. Stanowi ono jednak istotną część historii współczesnej postaci uchodźcy. Aparat prawny opracowany w ciągu ostatnich pięćdziesięciu lat miał decydujące znaczenie

<sup>7</sup> W 1969 r. „Konwencja regulująca szczególne aspekty sytuacji uchodźców w Afryce” przygotowana przez OAU (Organizację Jedności Afrykańskiej) rozszerzyła definicję uchodźcy z 1951 r. skupioną na jednostce, uwypuklającą „uzasadnioną obawę przed prześladowaniem” (116: 23) (zob. także 96: 6 pod kątem innych instrumentów prawnych, np. Deklaracji Kartageńskiej z 1984 r., mającej na celu uregulowanie sytuacji uchodźców w Ameryce Łacińskiej).



dla kształtowania się porządków wiedzy, w ramach których pojawiają się „uchodźcy”, zaś w praktyce, ów aparat ma tendencję uznawania współczesnego porządku niezawisłych państw narodowych za pewnik (1).

Nie zawsze jednak było jasne, że tak właśnie ma być. Powojenne formułowanie międzynarodowych praw zawierało w sobie możliwość przekroczenia porządku narodowego, dla wielu stanowiło preludeum do tworzenia w przyszłości państwa światowego – świata prawdziwie ponadnarodowego. Jak zauważył Cooper, przez pewien, krótki czas w latach 40-tych XX wieku rozwijano pojęcie internacjonalizmu, który wydawał się nieść obietnicę stworzenia zestawu uniwersalnych wartości wykraczających poza wymiar narodowy. „W latach 40-tych ‘wola rozmawiania w gronie organizacji międzynarodowych o kwestii, w istocie, ogólnoświatowego społecznego obywatelstwa była obietnicą czegoś więcej... [-] świata opartego na zasadach’ nie zaś Świata odrębnych narodowości”<sup>8</sup>. Nadal daje się wyczuć napięcie pomiędzy ‘internacjonalizmem narodów a internacjonalizmem transcendentnych wartości’; przy czym te ostatnie ‘przyjmują wiele postaci, które łączy taka choćby Powszechna Deklaracja Praw Człowieka’. Jednakże, jak słusznie zauważa Cooper ‘od końca lat 50-tych, wersja internacjonalizmu opartego na rodzinie narodów przesłania tę drugą wersję” (F. Cooper, rozmowa przytoczona w 104: 56).

Wśród osób piszących w owym czasie, Arendt wydaje się postrzegać najwięcej. W swojej analizie totalitaryzmu, napisanej w 1951 roku, podkreślała ona konieczność przyjrzenia się wysiedleniom przez pryzmat często ksenofobicznych państw narodowych, wskazywała także bezpośrednie tropy politycznej i symbolicznej logiki, których skutkiem była patologizacja czy nawet kryminalizacja uchodźców (6; por. 107; 176; 177: 12-13ff; przypadki patologizacji por. 25; 158). Współczesne powiązania między nacjonalizmem, rasizmem oraz imigracją w Europie (2; 10; 48-50; 61; 133) i w innych częściach świata zaświadcza o nieprzerwanej

---

<sup>8</sup> „Oczywiście, gotowość państw do angażowania się w dyskusje na temat międzynarodowych norm polityki społecznej odzwierciedlały sposób, w jaki postrzegały one ówczesną politykę międzynarodową. Ważną częścią tej epoki było przedstawianie utrzymujących się kolonialnych rządów w postępowym świetle” (F. Cooper, rozmowa przytoczona w 104: 64, przypis 26).

aktualności spostrzeżeń Arendt. A jednak te związki (pomiędzy ksenofobią, imigracją, nacjonalizmem a udomowioną, unarodowioną wersją społeczności międzynarodowej) nie stanowiły dotąd pierwszorzędno przedmiotu badań w obszarze studiów uchodźczych.

*Dekolonizacja a wyłonienie się uchodźców  
jako problemu Trzeciego Świata*

Obecnie w wielu opracowaniach socjologicznych i antropologicznych na temat uchodźców za aksjomat uznaje się, że uchodźcy to przede wszystkim „problem Trzeciego Świata” czy też problem „krajów rozwijających się” (55; 63; 66; 69; 129). Okres szybkiej dekolonizacji w latach 60-tych XX wieku stanowił przełom dla nowoczesnego zjawiska uchodźstwa i praktyk osiedlania uchodźców. Ustanowienie, a w niektórych przypadkach przesunięcie granic państw narodowych, a także ogólnoswiatowa konsolidacja procesów wydobywania i zubożenia stanowiły zaledwie dwa czynniki prowadzące do wyłonienia się „Trzeciego Świata” jako ogromnego źródła uchodźców i migrantów – a także ogromnej strefy azylu<sup>9</sup>. Jak jednak słusznie zauważyli Zolberg i in., łatwo jest nadmiernie uprościć związek pomiędzy ubóstwem a ruchem uchodźców: „Proste stwierdzenie, że bieda generuje uchodźców jest niespójne z faktem, że sytuacje skrajnego ekonomicznego niedoboru zazwyczaj nie powodowały wypływu ludności ubiegającej się o międzynarodowy status uchodźcy” (177: 260).

Jeśli uznamy, że bieda, prześladowania polityczne oraz masowe wysiedlenia ludności są zjawiskami ogólnoswiatowymi czy też systemowymi dla całego świata (43; 69; 176; 177), pojawia się trudność w ich zlokalizowaniu (a w szczególności, w zlokalizowaniu uchodźców) w Trzecim Świecie. Od lat 50-tych do 70-tych XX wieku, a także w latach 80-tych i 90-tych, ruch ludności (oraz kontrola nad ruchem ludności<sup>10</sup>) w nieunik-

---

<sup>9</sup> Zatem, dla przykładu, Afryka jest nie tylko kontynentem uchodźców, jest także miejscem udzielającym schronienia.

<sup>10</sup> „Kontrola nad ruchem ludności” była roboczym tytułem seminarium prowadzonego dla studentów przez Sally Falk Moore na Wydziale Antropologu Uniwersytetu Harvarda. To właśnie te zajęcia skłoniły mnie do myślenia o wysiedleniach w sposób zaprezentowany w niniejszym tekście.

niony sposób przybrały wymiar ogólnoświatowy (2; 4; 5; 49; 50), a zatem polityczna, społeczna i etyczna odpowiedzialność za ów ruch także musi mieć ten wymiar<sup>11</sup>. Szacuje się, że 97% uchodźców na świecie „pozostaje w krajach Trzeciego Świata. Bogate kraje na Zachodzie w latach 80-tych XX wieku zaczęły bronić się przed imigracją” w ramach czegoś, co Nobel nazwał „wysięciem zbrojeń przeciwko humanitaryzmowi” oraz „eskalacją jednostronnie podejmowanych środków skierowanych przeciwko uchodźcom” (116: 29-30). Te same tendencje są jeszcze bardziej widoczne w latach 90-tych. To, że wspomniane już bogate kraje mają „problemu uchodźców” w ramach swoich granic zdecydowanie nie jest dziełem przypadku, ani pod względem geografii, ani historii (por. 33; 45).

„Począwszy od drugiej wojny światowej, aż do końca zimnej wojny, dekolonizacja i konflikt między supermocarstwami wytworzyły największą liczbę uchodźców...” (69: 47-48). Dzisiaj zaś, to co George (45) nazywa „bumerangiem długu”, sprawia, że ogólnoświatowe cykle zubożenia, prześladowań i wysiedleń cechuje tragiczna stabilność. Jak zauważył Nobel (116: 29; por. 23: 19):

Niektórzy mówią, że żyjemy w epoce Bomby i migranta. Ja powiedziałbym, że to epoka uchodźcy, jako że bardzo nieliczne kraje zachęcają dziś do czegokolwiek więcej niż marginalnej imigracji, a nawet jeśli już, to jedynie takiej, która leży w interesie, tak, jak jest on rozumiany, danego państwa. Przeważającą część uchodźców pochodzi z Trzeciego Świata. Bezpośrednimi przyczynami ich ucieczki są konflikty podtrzymywane głównie przez politykę supermocarstw oraz broń odlewaną i wytwarzaną po promocyjnych cenach w bogatych krajach, eksportujących śmierć i zniszczenie, importujących zaś naturalne i częściowo przetworzone zasoby z krajów biednych. Jednocześnie, bogate państwa w dużej mierze odmawiają przyjęcia uchodźców, którzy starają się uciec przed cierpieniem i krzywdą, jakie wyrządza polityka supermocarstw.

---

<sup>11</sup> W dłuższej, historycznej perspektywie, ogólnoświatowy wymiar przymusowych ruchów ludności – na przykład, w formie handlu niewolnikami – jest zjawiskiem o wiele starszym (zob. 50).

Podsumowując, koniec oficjalnego kolonializmu, wyłonienie się Trzeciego Świata oraz towarzyszące im przekształcenia dominujących form nacjonalizmu w zamożnych państwach tworzą historię mającą znaczenie dla studiów uchodźczych jako wyłaniającej się dziedziny wiedzy.

### **„Uchodźcy” jako przedmiot badań: krótki przegląd pól dyskursywnych i ich powiązań**

W niniejszej części prześledzone zostaną możliwe i rzeczywiste powiązania pomiędzy wiedzą antropologiczną a rodzajami wiedzy wytwarzanymi w ramach innych dyscyplin zajmujących się uchodźcami i wysiedleniami. Uwzględnione tu dziedziny wybrano ze względu na ich szczególne usytuowanie wobec wyłaniających się ram i porządków wiedzy, które weszły do dyscypliny, jaką jest antropologia, z jakiegokolwiek strony.

#### *Stosunki międzynarodowe i międzynarodowe bezpieczeństwo: widok z góry*

Wysiedlenia oraz kontrola nad ruchami ludności od dawna stanowią przedmiot zainteresowania w stosunkach międzynarodowych, badaniach nad międzynarodowym bezpieczeństwem, badaniach nad pokojem i powiązanych z nimi dziedzinach (55; 56; 87; 95-99; 138-140; 155). Jak wskazuje Loescher, „Ruchy uchodźców są już istotnym elementem agendy politycznej i bezpieczeństwa doby po-zimnowojennej... Masowe migracje często stosowane są jako narzędzia polityki zagranicznej, zaś uchodźcy stali się instrumentami wojenno-wojskowej strategii... Zbyt często postrzega się uchodźców jako kwestię, którą zajmować powinny się międzynarodowe organizacje charytatywne, nie zaś jako problem polityczny i związany z bezpieczeństwem. A jednak problem uchodźców jest w istocie na wskroś polityczny: masowe migracje destabilizują kraje od wewnątrz, generują napięcia między państwami oraz stwarzają zagrożenie dla międzynarodowego bezpieczeństwa” (96: 4-5).

Stosunki międzynarodowe jako dziedzina wiedzy zazwyczaj przyjmują punkt widzenia, który szczególnie antropologom wydaje się obcy. Dostrzegając wielkie wzorce na skalę ogólnoświatową i przyjmując, w wielu przypadkach, perspektywę administratora badanych zjawisk, stosunki międzynarodowe wytwarzają bardzo odmienne rodzaje wiedzy niż, dajmy na to, długotrwałe badania etnograficzne. Warto, aby antropolodzy uwzględnili prace z tej dziedziny, a to z kilku powodów. Po pierwsze, ze względu na nacisk, jaki w pracach Loeschera, Zolberga i in. oraz innych badaczek i badaczy kładzie się na postrzeganie przemieszczania się uchodźców jako zjawisk w nieunikniony sposób politycznych. Po drugie, krytyczny, antropologiczny wkład do dyskusji o pytaniach i na tematy zwyczajowo grupowane pod mianem „stosunków międzynarodowych” może otworzyć nowe teoretyczne przestrzenie dla etnograficznych badań nad społecznymi wyobrażeniami wojny, pokoju i „światowego porządku”, nad wykorzystaniem wysiedleń ludności cywilnej w ramach politycznych potyczek między państwami, nad ogólnoświatowym życiem społecznym handlu bronią, nad przenikaniem się języków dyplomacji i międzynarodowej pomocy dla uchodźców, itd.

*Organizacje międzynarodowe a „międzynarodowy reżim uchodźczy”*

Wiele agend ONZ w jakimś zakresie zajmuje się uchodźcami, jednakże kluczową z nich jest UNHCR. Aparat ONZ generuje ogromny przepływ dokumentów dotyczących uchodźców (zob. np. 21; 71; 125; 153: 383-389; 161-163). Większość owej dokumentacji trafia do archiwów w zbiorach samych międzynarodowych organizacji (153: 331), choć ważne repozytorium tych dokumentów stanowi także większość bibliotek instytucji badawczych. Ta biurokratyczna i dyskursywna dziedzina jest ważnym źródłem różnych form pytań i założeń społeczno-naukowych dotyczących „uchodźczości” (ang. *refugeeness*) w ostatnich kilku dziesięcioleciach. Na przykład, wyraźnie „niepolityczna” rola międzynarodowych agencji ds. uchodźców (95: 1) umożliwia wypłukiwanie bezpośrednio politycznych historii masowych wysiedleń z badań definiujących się jako zorientowane na rozwój, polityki, czy kwestie humanitarne (106). Inne przykłady wpływu ram wypracowanych przez międzynarodowe agencje ds. uchodźców

na szerzej zakrojony świat badań naukowych obejmują powszechne użycie biurokratycznego ONZ-owskiego modelu trzech „trwałych rozwiązań” problemu uchodźstwa – repatriacji, integracji i przesiedlenia – oraz względny brak krytycznego kwestionowania obozów uchodźców jako aparatu sprawowania kontroli przestrzennej i nad ruchem ludności (zob. część niniejszego artykułu pt. „Studia uchodźcze”).

Agendy ONZ (oraz inne krajowe i międzynarodowe agencje pomocowe, organizacje pozarządowe, charytatywne, agencje ds. rozwoju, itp.) odegrały decydującą, istotną rolę w konsolidacji „międzynarodowego systemu uchodźczego” (43; 55). Hein zauważył, że „powstaje organizacja funkcjonująca na zasadach ogólnoświatowego państwa, zarządzająca problemami uchodźców”, a także że „samo pojęcie ‘migracji’ wyłoniło się z rozrostu krajowych biurokracji...” (69: 47). Zolberg i in. nakreślili także ramy istnienia i skutki tego, co nazwali „międzynarodowym reżimem uchodźczym” (177: 258ff). Sugeruję, że ów reżim w istotny sposób przyczynił się do niedawnego wyłonienia się „studiów uchodźczych” jako specjalizacji bądź to czysto akademickiej, bądź akademickiej i stosowanej jednocześnie. Wiele badań w ramach nauk społecznych – czy to prowadzących do zaleceń w zakresie wdrażanych polityk, raportów dotyczących rozwoju czy publikacji naukowych – prowadzi się w mniej lub bardziej formalnym powiązaniu (niekiedy także finansowym) z owymi międzynarodowymi organizacjami. Nie może zatem dziwić, że to instytucjonalne, organizacyjne osadzenie badań miało subtelny (bądź daleki od subtelnego) wpływ na kształtowanie się stawianych przez badaczki i badaczy pytań w odniesieniu do wysiedleń i przesiedleń uchodźców.

Ów międzynarodowy reżim sam w sobie wydaje się być obecnie szczególnie istotnym przedmiotem badań. Reżim, wyrastający z udomowionej wersji ogólnoświatowej wspólnotowości opisanej przez Coopera (jak wyżej), wytwarza społeczne, polityczne i prawne konstrukty, które obecnie uznajemy za „uchodźczość”.

### *Uchodźcy jako „problem dla rozwoju”*

Wpływ międzynarodowego reżimu uchodźczego na badania przejawia się w wyraźnie nacechowanych obrazach powiązanych ze sobą

„uchodźców” i „rozwoju”. Kwestie przesiedleń uchodźców i innych wysiedleńców, zwłaszcza w Trzecim Świecie, wchłaniane są i umieszczane w ramach dobrze znanych form dyskursu rozwojowego (22; 63; 65; 66; 69; 82; 141; por. 35; 36).

Obszar wiedzy, który można by scharakteryzować jako „uchodźcy a rozwój” wydaje się dotąd generować najwięcej dokumentacji w ramach nauk społecznych. Z jednej strony, programy na rzecz rozwoju skierowane do uchodźców często ustanawiane są we współpracy z UNHCR i to właśnie te programy umożliwiły wielu badaczkom i badaczom dostęp do danych. Jednakże powiązanie uchodźców z rozwojem sięga o wiele dalej. Hein argumentował, że „Rozwój gospodarczy i pomoc dla uchodźców są kwestiami nierozzerwalnie ze sobą związanymi... ponieważ ‘uchodźca’ stanowi wskaźnik dynamiki światowego systemu” (69: 45). Wiele innych osób nawoływało o stosowanie zorientowanych na rozwój strategii w zarządzaniu masowymi wysiedleniami w Trzecim Świecie (co jednak znamienne, ogólnie rzecz biorąc, poza Pierwszym Światem, gdzie stosuje się zgoła inne słownictwo na zarządzanie ruchem ludności). Często wysuwa się argument, że zamiast świadczyć bezpośrednią pomoc w sytuacjach nowych kryzysów uchodźczych, zaangażowane w sprawę agencje powinny także skupiać się na wdrożeniu mechanizmów na rzecz zapewnienia długoterminowej pomocy dla rozwoju, w celu poprawy warunków życia dla wszystkich w zubożałych regionach Trzeciego Świata (zob. np. 14; 22; 66; 79; 82; 88; 115; 154; por. 177: 353, przypis 6). To właśnie na arenie uchodźczo-rozwojowej tak wyraźnie zaznaczyła się obecność antropologii (17; 65; 66; 72).

Oczywiście, jest dobry powód, dla którego warto wyjść poza bezpośrednią pomoc w sytuacjach kryzysowych podczas masowych wysiedleń, warto jednak także dokładnie prześledzić, jak dyskurs dotyczący rozwoju kolonizował kwestie związane z uchodźcami, a również, jakie inne intelektualne czy też polityczne powiązania zostały przy okazji wymazane bądź stały się nie do pomyślenia. W najlepszym przypadku, dyskurs łączący kwestie rozwoju i uchodźców umożliwiał ciągłe odpolitycznianie ruchów ludności, jako że zamiast na pierwszym planie stawiać polityczne i historyczne procesy generujące daną grupę uchodźców, wykraczające

daleko poza kraj udzielający im azylu i obóz uchodźców, projekty na rzecz rozwoju każą nam raczej postrzegać cały świat w obozie dla uchodźców<sup>12</sup>.

„*Studia uchodźcze*”

Obszary wiedzy i dyskursy omawiane do tej pory przyczyniają się, choć w różnym stopniu, do wyłonienia się nowej, interdyscyplinarnej dyskursywnej dziedziny „studiów uchodźczych”. W latach 70-tych, a zwłaszcza w latach 80-tych XX wieku kilkakrotnie pojawiały się apele o usystematyzowanie badań nad uchodźcami. Był to także czas, w którym podjęto kilkakrotne próby skonstruowania ich ogólnego modelu (88; 89). Uogólnione określenie „studia uchodźcze” (ang. *refugee studies*) zaczęło właśnie wtedy pojawiać się coraz częściej (141; 152; 174), a niedawno zaistniało także w geografii i antropologii (19; 32; 72; 128)

Ważnymi kamieniami milowymi dla konsolidacji i instytucjonalizacji tej dziedziny dyskursu było ustanowienie w 1982 roku wpływowego programu Studiów Uchodźczych na Uniwersytecie Oksfordzkim (128: 3) oraz powołanie w roku 1988 czasopisma naukowego *Journal of Refugee Studies*. W tym samym roku Ogólny Wydział Antropologii będący częścią Amerykańskiego Stowarzyszenia Antropologicznego ustanowił swoją podkomisję CORI – Komisję ds. Kwestii Uchodźczych. Komisja opublikowała do tej pory dwie prace zbiorowe *Selected Papers on Refugee Issues* (32; 72).

Nowość tej obszaru dyskursywnego, jaką stały się studia uchodźcze, niemal niweczy wszelkie próby przedstawienia przyświecającego jej intelektualnego programu. Szybko mnożą się – często bardzo użyteczne – studia przypadku naświetlające konkretne sytuacje z udziałem uchodźców. A jednak wydaje się, że istnieje ogólna zgoda co do tego, że brak jeszcze szerzej zakrojonych ram teoretycznych (69; 177). Po zastanowieniu

---

<sup>12</sup> Kolejny interesujący pogląd na powiązanie pomiędzy rozwojem a wysiedleniami w kontekście afrykańskim prezentuje Afrykańska Karta Praw Człowieka i Ludów, przyjęta przez Organizację Jedności Afrykańskiej (OAU). Zgodnie z art. 22 Karty (zwaney także Kartą Bandzulską) „1. Wszystkie ludy mają prawo do gospodarczego, społecznego i kulturalnego rozwoju z poszanowaniem dla ich wolności i tożsamości oraz w równego korzystania ze wspólnego dziedzictwa ludzkości. 2. Państwa mają obowiązek, indywidualnie i zbiorowo, zapewnić poszanowanie owego prawa do rozwoju” (114: 48ff).



stwierdzam jednak, że „studiom uchodźczym” nie tyle brakuje teorii, co bezkrytycznie zaadaptowały one swoje główne teoretyczne przesłanki, często *ad hoc*, z innych dziedzin badań. Jak już pokazałam, jednym z wielu sposobów, w jakie „studia uchodźcze” postrzegają przedmiot swoich analiz, jest problem, jaki uchodźcy mają stanowić dla rozwoju, łącząc jednocześnie antropologiczne badania nad wysiedleniami bezpośrednio z ugruntowanymi już – choć nieznajdującymi oparcia w teorii (35) – badaniami w ramach „antropologii rozwoju” (por. 14; 22; 65; 66; 79; 141).

Drugi tryb importowania ram teoretycznych uruchamia się, gdy badania nad uchodźcami opierają się, jak to się często zdarza, na domyślnym funkcjonalnym modelu społeczeństwa. Prace Steina stanowią dobry przykład tej tendencji. Autor sugeruje, że istnieje poddające się uogólnieniu zjawisko, które można nazwać „doświadczeniem uchodźczym”, oraz że zawiera ono w sobie pewne charakterystyczne „etapy” przedstawione przez Keller (80): „dostrzeżenie zagrożenia, decyzja o ucieczce, okres skrajnego niebezpieczeństwa i ucieczki, dotarcie w bezpieczne miejsce, zachowanie obozowe, repatriacja, osiedlenie bądź przesiedlenie, wczesne i późne etapy przesiedlenia, dostosowanie i akulturacja oraz, ostatecznie, utrzymujące się z uwagi na to doświadczenie stany i zmiany w zachowaniu” (przytoczone w 152: 321). Ustanowione w ten sposób normatywne etapy silnie sugerują funkcjonalistyczne, oparte na obrazie organizmu postrzeganie społeczeństwa, w którym wysiedlenie konstruowane jest jako anomalia w życiu skąd inąd „całościowego”, stabilnego, osiadłego społeczeństwa. Jak zauważył, między innymi, Marx – „niektóre z cichych założeń, na których opiera się wiele badań nad migracją w ramach antropologii społecznej, należy uważnie przeanalizować... [M]usimy zrewidować nasz obraz społeczeństwa jako usytuowanego terytorialnie organizmu” (109: 189).

Funkcjonalizm, po cichu wpisany w wiele prac prowadzonych w ramach „studiów uchodźczych”, staje się szczególnie wyraźny w momencie, gdy pojawiają się kwestie tożsamości, kultury, etniczności oraz „tradycji”. Raz za razem w literaturze tej odnajdujemy założenie, że wykorzenie i usunięcie ze wspólnoty narodowej automatycznie oznacza utratę własnej tożsamości, tradycji oraz kultury (103).

W ramach tradycyjnego teoretycznego narzędziownika antropologii przez długi czas było dla nas naturalne, że bada się „ludy rdzenne”, „lokalne konteksty” i „systemy zamknięte” w opozycji do badania ruchu i przemieszczania się ludzi. Ten rodzaj sedentarystycznego nacechowania teorii nie dotyczy wyłącznie antropologii, o czym zaświadcza interdyscyplinarna literatura wyrastająca ze „studiów uchodźczych”. „Wspólne pojęcia kultury” są nacechowane – jak zauważa Clifford – „uwagą skierowaną raczej na zakorzenienie niż na podróż” (26: 338). Często uznaje się *a priori*, że za nagim faktem przemieszczania się bądź wysiedlenia poza granice państw narodowych stoi nie tyle przemiana, co utrata kultury i/ bądź tożsamości (107:8; 144: 29; por. 38). Praca Steina (152) stanowi szczególnie wyrazisty przykład owych sedentarystycznych norm (103: 31). Omawiając pierwszy „etap” uchodźstwa ogólnie, Stein przewiduje, że uchodźcy „Stawią czoła utracie własnej kultury – własnej tożsamości, zwyczajów. Każde działanie, które dotąd było odruchowe bądź rutynowe, będzie wymagało uważnej analizy i rozważenia...” (152: 325). Taylor i Nathan wtórują temu stwierdzeniu: „Utratę wzorców zachowania nasila niepewność co do tego, jakie zachowania są akceptowalne, a jakie nie w nowym środowisku...” (157; por. 20; 38; 112). Kraj udzielający azylu opisywany jest jako nieznan, jakby przepaść dzieliła go od kraju pochodzenia. „Uchodźca próbuje odnaleźć drogę w obcym i przerażającym społeczeństwie. Wzorce zachowań, które w domu służyły podtrzymaniu życia, już nie wystarczają” (152: 328).

Z analizy masowych wysiedleń, uznanych za ruch uchodźców, widać wyraźnie, że początkowe wysiedlenia, ogólnie biorąc, zachodzą przez najbliższą międzynarodową granicę państwową, jeśli tylko państwo sąsiednie może w jakikolwiek sposób zapewnić schronienie. Jest wątpliwe, że społeczny wszechświat większości osób nimi objętych nagle przestaje istnieć na granicy ich własnego kraju, ani że świat społeczny po drugiej stronie granicy może być aksjomatycznie tak odmienny, jak sugeruje to Stein (152). Można sobie również wyobrazić, że do masowych wysiedleń dochodzi dokładnie wtedy, gdy własne, znane społeczeństwo staje się „obce i przerażające” z powodu wojny, masowych zabójstw, terroru politycznego i innych form przemocy i nieprzewidywalności. Uzmysłowanie

sobie tego faktu stanowi punkt wyjścia dla eseju Daniela i Knudsena o uchodźczości i załamaniu zaufania (por. 119).

„Zakładanie obcości” państwa udzielającego schronienia często odpowiada założeniu, że kraj ojczysty czy kraj pochodzenia stanowi nie tylko normalność, ale także idealne środowisko dla każdego (por. 3:37), miejsce, gdzie się przynależy, gdzie żyje się w pokoju, bez jakichkolwiek problemów kulturowych i tożsamościowych. W pracy Steina owa tendencja znajduje wyraz w następujących stwierdzeniach: „Większość uchodźców nie jest osobami ubogimi. We własnym kraju nie powinęła im się noga, odnosili sukcesy, zajmowali wysokie stanowiska, byli dobrze zintegrowanymi, wykształconymi jednostkami, którym się nie powiodło z uwagi na strach przed prześladowaniem” (152: 322). Geiger, omawiając swoje badania wśród uchodźców z Kambodży i Wietnamu, w podobny sposób idealizuje światy, które uczestnicy i uczestniczki jego badań opuścili: „Zanim stali się uchodźcami, doświadczyli życia, w którym panowały pokój, stabilność, mieli wystarczająco dużo żywności na dziś i jutro, swoje miejsce w społeczeństwie oraz przyszłość dla siebie i swoich dzieci” (44: 68).

W ramach sedentarystycznego schematu analitycznego, „powrót do domu nastęrcza jedynie drobnych problemów kulturowego dostosowania się...” (152: 324). Powrót do domu oznacza powrót tam, gdzie czyjeś miejsce. Czy rzeczywiście tak jest? Od razu nasuwają się tu dwa problemy. Po pierwsze, to jak owo sedentarystyczne nacechowanie nieumyślnie odzwierciedla coraz bardziej wymyślne natywistyczne teorie stojące za antyimigrancką i ksenofobiczną przemocą, często posługującą się hasłem „[nazwa kategorii] do domu!” (zob. 122). Jeśli jednak „dom” to miejsce, gdzie czujemy się najbezpieczniej i najswobodniej, nie zaś pewien przyrodzony nam punkt na mapie, staje się mocno niejasne, czy powrót tam, skąd się uciekło, oznacza to samo, co „powrót do domu”. Po drugie, ostatnie badania prowadzone w innych teoretycznych dziedzinach wykazały także, jak kruche mogą być zarówno pojęcie, jak i doświadczenie domu, oraz, jak mało dotychczas badane (12; 108; 110; 119-120). Wyniki te można z korzyścią połączyć z rosnącym zainteresowaniem ujęcia w ramy teoretyczne repatriacji uchodźców (130; 168; 175).

To, że utrata ojczyzny od razu kojarzona jest z domniemaną utratą tożsamości kulturowej jest jednym z aspektów funkcjonalizmu większości prac w tej dziedzinie. Kolejnym aspektem jest bezkrytyczne użycie pojęć „adaptacja” i „akulturacja” w analizie procesów przekształceń tożsamości, kultury i tradycji kulturowej (13; 31; 44; 51; 72; 112; 152). Ów zestaw idei silnie wiąże się z innym tematycznym trendem w studiach uchodźczych – wagą przywiązywaną do psychologicznych interpretacji wysiedlenia, dokonywanych nie tylko przez psychologów, ale także przez innych badaczy i badaczki z obszaru nauk społecznych. Jak zauważyli Brik i in., „Ogólnie przyjmuje się za pewnik... że uchodźcy stanowią grupę wysokiego ryzyka w kontekście zdrowia psychicznego, jedynie z uwagi na fakt, że zostali zmuszeni do emigracji” (20: 179). To stary wątek pojawiający się powszechnie w literaturze dotyczącej wysiedleń związanych z drugą wojną światową (25; por. 140) i w najnowszych pracach z obszaru antropologii (29; 32; 44: 68; 72) i innych dyscyplin (13; 20; 112; 169: 213).

Byłoby niemądrze twierdzić, że wysiedlenie nie powoduje rozmaitych rodzajów stresu, jednak rozważając kwestię zaburzeń psychicznych wśród uchodźców, należy pamiętać, że mamy do czynienia z zestawem pytań o charakterze empirycznym. Nie można zakładać *a priori* wystąpienia zaburzeń czy chorób psychicznych jako aksjomatu, tak samo jak nie można twierdzić, że zna się, jedynie z racji wystąpienia uchodźstwa, rzeczywiste źródła cierpienia danej osoby. Nie oznacza to, że psycholodzy, psychiatrzy i inni specjaliści nie mają nic do powiedzenia czy zrobienia w kwestii uchodźców bądź szerszego zjawiska wysiedleń – ponieważ ewidentnie mają (136; 160). Jest jasne, że wiele osób, które stały się (bądź były) uchodźcami, dotkliwie cierpi z powodu przeżytych tortur, gwałtów, zastraszania, inwigilacji, napaści wojsk, rozłąki z przyjaciółmi czy członkami rodziny, często też dlatego, że byli świadkami śmierci (29). Wyjaśnienia wymagałoby to, gdyby takie doświadczenia nie miały duchowych czy psychicznych skutków dla tych osób. Zatem, pomimo że wiele osób uchodźczych doświadczyło przemocy i straty, które są dosłownie niewyobrażalne dla większości ludzi, nie możemy zakładać, że

status uchodźcy sam w sobie stanowi rozpoznawalną, podlegającą uogólnieniom kondycję psychiczną.

Choć wiele wysiedleńców zapewne skorzystałoby z psychiatrycznych czy psychologicznych interwencji terapeutycznych, psychologizujące tryby wiedzy i terapeutyczne formy relacji zbyt często bez należytej refleksji przenoszone były na grunt antropologii społeczno-kulturowej i socjologii, co w subtelny sposób wzmacniało tendencje do odpolityczniania i odhistoryczniania, przynależne wpisanemu w studia uchodźcze funkcjonalizmowi, o którym była mowa powyżej (44; 66; 80; 152; por. 72: 5).

### *Kwintesencja uchodźcy*

Trwająca systematyzacja dyskursywnej dziedziny „studiów uchodźczych” miała dotąd konkretne, dające się prześledzić skutki, zarówno celowe, jak i nieumyślne. Z jednej strony, doprowadziła do użytecznej autokrytyki badaczek i badaczy zajmujących się kwestiami dotyczącymi uchodźców (np. 29; 109; 174). Z drugiej jednak strony, częściej prowadziła także do stosowania trybów uogólnienia i esencjalizacji, które były już mniej przydatne. Podczas gdy niektórzy badacze i badaczki pracujący w obszarze „studiów uchodźczych” [np. Zetter (174: 102)] przestrzegali przed uogólnianiami uchodźców, inni, a zwłaszcza Stein (152: 320-321) oraz Keller (80) twierdzili, że istnieje coś, co można nazwać mianem „doświadczenia uchodźczego”, które to poddające się uogólnieniu doświadczenie można ponadto podzielić na etapy (por. 32; 51; 112). Artykuł Steina pt. „The Refugee Experience: Parameters of a Field of Study” po raz pierwszy przedstawiony został na konferencji o tym samym tytule, „Doświadczenie uchodźcze”, sfinansowanej w 1980 roku przez Królewski Instytut Antropologiczny i Grupę ds. Praw Mniejszości w Londynie (por. 88; 89). Twierdząc, że problemy uchodźcze zbyt często postrzegane są (przez uchodźców i agencje zajmujące się uchodźcami) jako „czasowe i jednostkowe zdarzenia”, Stein (152: 320-21; por. 88; 89) postulował:

Jeśli mamy iść w kierunku systemu wszechstronnej, profesjonalnej pomocy dla uchodźców, trzeba zachęcać do badań i zapewnić im wsparcie. Badania te powinny skupiać się nie tylko na niedawno

przybyłych czy szczególnych zagadnieniach politycznych, ale mieć wymiar ogólny, patrząc na uchodźców na całym świecie z szerokiej historycznej perspektywy, która dostrzega w nich nawracające zjawiska o określonych, często identycznych wzorcach zachowań i zestawach przyczynowości... Musimy objąć szerokimi badaniami wszystkie etapy doświadczenia uchodźczego.

Konstrukt, jakim jest „doświadczenie uchodźcze”, był także używany w świeżo wyłonionej antropologii badań nad uchodźcami (72: 2-3).

Oczywistym problemem intelektualnego projektu zmierzającego do zdefiniowania „doświadczenia uchodźczego” jest założenie o kwintesencji jednej, transhistorycznej sytuacji uchodźcy<sup>13</sup>. Pogoń za *tym jedynym* doświadczeniem uchodźczym (czy to jako modelem analitycznym, normatywnym, czy narzędziem diagnostycznym) odzwierciedla szerszą tendencję, którą przejawia wiele dyscyplin, do uchwycenia procesów politycznych i historycznych, a następnie wpisania pewnych ich aspektów w ciała i psychikę osób, których udziałem owe procesy się stały. Ty sposobem bardzo mobilne, niestabilne zjawiska społeczne można wyobrazić sobie jako „cechy” czy „charakterystykę” wpisane czy przejawiane przez poszczególne osoby. Miast zadowolić się dostrzeżeniem cech wspólnych i różnic w ramach społeczno-historycznych procesów wytwarzających uchodźców (zob. 176), badaczki i badacze starają się ustalić i utrwalić pewną „kwintesencję” owych procesów, a czynią to poprzez przypisanie ich ludziom.

Niemal tak samo, jak w przypadku antropologicznego „plemienia” (ang. *tribe*), uchodźcy stają się zatem nie tylko wymieszaną kategorią osób o tym samym statusie prawnym, lecz także „kulturą”, „tożsamością” (zob. 152: 323), „światem społecznym” (109, por. 144) czy też „społecznością” (51). Pojawia się zatem tendencja, aby działać tak, jakby wszyscy uchodźcy podzielali tę samą kondycję czy naturę (por. 85: 31; 174).

---

<sup>13</sup> Zakładanie takiej transhistorycznej sytuacji czy doświadczenia uchodźczego staje się szczególnie problematyczne, jeśli pomyślimy o wysiedleniach w kontekście dzieci, dzieciństwa oraz kwestii związanych z pamięcią i świadectwami. Coraz więcej prac dotyczących dzieci-uchodźców otwiera bogate pole dla badań antropologicznych (zob. np. 126).

Skłonność do funkcjonalizmu i esencjalizacji, które opisuję powyżej, mają realne konsekwencje dla kształtowania się interwencji w ramach kryzysów uchodźczych. Dla przykładu, funkcjonalistyczne wizje tożsamości, która może być całościowa i zdrowa jedynie w warunkach zakorzenienia w ojczyźnie (30; 166), wzmacniają założenie, że niezawisłość państw w formie znanej nam pod koniec XX wieku stanowi część naturalnego i nieuniknionego porządku rzeczy. To wzajemne wzmacnianie się pojęć może z kolei prowadzić do naturalizacji kolejnych: (a) naturalizuje i racjonalizuje szczelne zamykanie granic dla osób ubiegających się o azyl (co obecnie czynią Stany Zjednoczone wobec takich osób z Haiti); (b) sprawia, że oczywista staje się konieczność kontrolowania ruchu ludzi będących niejako „nie na miejscu”, naturalizując przez to technologie władzy, takie jak obozy uchodźców, obozy przejściowe, miejsca kontroli i ośrodki dla osób ubiegających się o status uchodźcy, itp.; (c) jeśli kategoria „uchodźcy” stanie się kolejną „kulturą”, sami uchodźcy i miejsca ich pobytu zaczną wydawać się naturalnym przedmiotem antropologicznych badań terenowych. W tym miejscu warto jednak zadać sobie cały szereg powiązanych ze sobą pytań: Co to znaczy być ekspertem czy specjalistą ds. uchodźców? Co oznacza (bądź oznaczać by mogło) prowadzenie badań ukierunkowanych na tworzenie polityk? Co jest właściwym przedmiotem badań „studiów uchodźczych”? Jakie są obserwowalne skutki pewnego reżimu praktyk nazywanych tym mianem?<sup>14</sup>

Problematyzacja konstruowania uchodźców jako przedmiotu badań zachęca do przeanalizowania ról, jakie antropolodzy i antropolożki mogą lub powinni odgrywać w ramach owego konstruktu. Poruszając kwestię tę (jak również kwestię społecznego wykorzystania i konsekwencji antropologicznej wiedzy) podniósł już Starn (151) w badaniach nad Urzędem ds. Relokacji Wojennych oraz przymusowych wysiedleń amerykańskich obywateli japońskiego pochodzenia w Stanach Zjednoczonych w trakcie drugiej wojny światowej. Starn prześledził, jak antropolodzy pracujący

---

<sup>14</sup> „Analiza ‘reżimów praktyk’ oznacza przeanalizowanie programów postępowania mających zarówno skutki preskryptywne, dotyczące tego, co należy uczynić (skutki ‘prawodawcze’), jak i skutki kodyfikujące, dotyczące tego, co należy poznać (skutki w zakresie ‘poznawalności’ w danych ramach)” (124: 5).

dla rządu Stanów Zjednoczonych wykorzystali strukturalno-funkcjonalistyczne modele kultury i społeczności w celu analizy sytuacji osób przebywających w wojennych obozach internowania, a następnie doradzania rządowi w sprawach ich relokacji.

Mając okazję spojrzenia wstecz i korzystając z całych dziesięcioleci krytycznej reewaluacji funkcjonalistycznych modeli „kultury” czy „społeczności”, ze smutkiem należy stwierdzić, że owi wcześniejsi badacze mogli równie dobrze zaangażować się w zgoła inne badania i projekty. Teraz jednak, w 1995 roku, coraz większa skala i częstotliwość wywołanych przemocą masowych wysiedleń, rutynowe środki sprowadzające się *de facto* do szczelnego zamykania granic, kryminalizacja pracy migrantów i samego faktu bycia obcokrajowcem, a także reakcyjna retoryka dotycząca rdzenności i tzw. sprawiedliwych zasad wykluczenia to współczesne zjawiska, tworzące rozległe, istotne obszary nowych politycznych i badawczych działań, a także dobrze przemyślanego podważania narodowego porządku rzeczy. Zanim omówię nowe, obiecujące kierunki takich działań, powinnam jeszcze określić pewne pominięte dotąd powiązanie – pomiędzy „studiami uchodźczymi” a literackimi badaniami nad uchodźstwem.

*„Uchodźstwo” – estetyczne możliwości, jakie niesie wysiedlenie*

Choć prawdą jest to, że każdy, kto do domu powrócić nie może, znajduje się na uchodźstwie, można poczynić jednakże pewne różnienia pomiędzy tymi, co na uchodźstwie, uchodźcami, ekspatriantami oraz emigrantami. Uchodźstwo wywodzi się z pradawnej praktyki skazywania na banicję. Banita wiódł odtąd odbiegający od normy, opłakany żywot, niosąc piętno bycia wygnańcem. Uchodźcy jednak stanowią wytwór XX wieku. Słowo „uchodźca” stało się polityczne, niesie sugestię wielkich stad niewinnych i oszołomionych ludzi wymagających natychmiastowej międzynarodowej pomocy, podczas gdy „uchodźstwo”, w moim mniemaniu, wskazuje na pewną dozę samotności i uduchowienia.



W przytoczonym fragmencie eseju Saida pt. *Reflections on Exile* (135)<sup>15</sup> pobrzmiewają echa międzynarodowych definicji statusu prawnego, jednakże jego główną wartością w interesującym nas kontekście jest syntetyczna charakterystyka pewnego zestawu powszechnie uznawanych, zdroworozsądkowych sposobów pojmowania wysiedlenia oraz zdolność zasugerowania, że współcześni uchodźcy jako zjawisko masowe podlegają innym konwencjom przedstawiania ich niż pojedyncze postacie na uchodźstwie. W kontrast pomiędzy „uchodźcami” a tymi, co „na uchodźstwie”, wbudowana jest cała historia różnic, nie tylko rasowych, klasowych, dotyczących regionu świata czy epoki historycznej, ale i odmiennych uwarunkowań i relacji różnych osób z państwami i międzynarodową biurokracją, które charakteryzują narodowy porządek rzeczy. Słowo „uchodźcy” przywodzi na myśl nie tyle osoby, które szukają schronienia czy azylu, jak sugerowano wcześniej, ale pewien „rodzaj” osób. Wiele dzieł literackich przyczyniło się do wyłonienia się badań nad uchodźcami, jednakże istniejąca literatura dotycząca kwestii uchodźstwa w ujęciu Saida nie wydaje się do nich należeć. „Uchodźstwo” rodzi skojarzenia z poddającą się estetyzacji domeną, podczas gdy określenie „uchodźcy” raczej z domeną biurokracji i międzynarodowych działań humanitarnych.

Uchodźstwo stanowi główny wątek dwudziestowiecznej literatury. Said, za Steinerem, stwierdził, że „cały gatunek literatury XX wieku jest ‘eksterytorialny’, to literatura tworzona przez i o tych, co na uchodźstwie” (135: 159). W swoim głęboko przemyślanym badaniu Kaplan (76:13-14) zauważa:

„Widok z oddali” jest cechą charakterystyczną większości modernistycznego pisarstwa... Nawet ci pisarze, którzy sami nie są na uchodźstwie, chętnie sięgają po tę metaforę. Jeśli oddalenie jest warunkiem koniecznym dla oryginalnej myśli, rozczarowanie i wyobcowanie jest stanem umysłu będącym rytuałem przejścia dla każdego „poważnego” modernistycznego pisarza. Tak jak Flaubert wierzył, że artysta powinien być człowiekiem pozbawionym, bądź

---

<sup>15</sup> Przekładu powyższego fragmentu dokonano na potrzeby niniejszego artykułu, polski przekład także w: Said E.W., *Myśli o wygnaniu*, tłum. J. Gutorow, „Literatura na Świecie” 2008, nr 1–10 [przypis K. Byłów].

obcym we własnym kraju, modernista stara się odtworzyć efekt bezpieczeństwa – niezależnie od tego, czy jako pisarz znajduje się czy też nie na uchodźstwie. W modernizmie zatem znajdujący się na uchodźstwie pisarz zajmuje uprzywilejowaną pozycję świadka i widzącego.... [I]zolacja, osamotnienie, wyobcowanie oraz niepewność okazują się niezbędne dla „wielkiej sztuki”, jako że to właśnie oddalenie i perspektywa tworzą „wizję”.

Powyższe konwencjonalne sposoby przedstawiania są istotne, dlatego że operują one nie tylko w dziedzinie dwudziestowiecznej sztuki (26; 83) i literatury, ale podróżują i użyczają swoich kształtów na innych dyskursywnych i instytucjonalnych arenach, także w antropologii (por. 26; 27). W ramach samej antropologii dowody na owo przemieszczanie się form teoretycznych znaleźć można co najmniej w trzech jej poddziedzinach. Po pierwsze, widać je we współczesnych tekstach antropologicznych (a także teorii krytycznej, studiach kulturowych, historii i innych dziedzinach), w których przedmiotem badań jest diaspora, deterytorializacja, wielokulturowość, migracja, rasizm, etniczność, „*people of colour*” i im pokrewne tematy. Po drugie, klasyczne pojęcie antropologicznych badań terenowych opiera się na pewnym społecznym, kulturowym i geograficznym oddaleniu, o którym pisze Kaplan. Antropolodzy jako obcy stają się, jak się uważa, widzącymi i świadkami różnicy tkwiącej w „odmiennej kulturze”. Po trzecie, sami antropolodzy, jako intelektualiści, niekiedy chętnie przyjmują wyalienowaną postawę światowca, pisarza na uchodźstwie – poszukując głębokiego (jak najgłębszego) połączenia z odmiennym miejscem czy kulturą, kultywując wyobcowanie z, i niewinność wobec „przyziemnych”, „przystrzyżonych” społeczeństw „kultury masowej”, w których w rzeczywistości przez większość czasu żyją i pracują. Lévy-Strauss był oczywiście w sensie dosłownym na uchodźstwie w Nowym Jorku, jednak wielu innych antropologów [podobnie jak sam Lévy-Strauss w *Smutku tropików* (94)] ostatecznie celebrowało „spojenie dosłownego uchodźstwa z metaforycznym przedstawieniem oddalenia i utraty” (76: 15). Wystarczy przypomnieć sobie opowieści Malinowskiego, według których antropologia narodziła się w wyniku jego „internowania” na Trobriandach.

Seidel (142, przytoczone w 76: 22), omawia, jak pisarze „z uchodźstwa czerpali pożywkę dla wyobraźni” (por 135: 160). W swojej krytycznej analizie takiego posunięcia, Kaplan (76) zadaje pytanie: „Dlaczego pojęcie uchodźstwa jako korzyści estetycznej tak bardzo służy ekspatriantom i turystom (poza samym uchodźstwem)? Jak to możliwe, że turysta jest w stanie uczestniczyć w estetyce uchodźstwa, nie doświadczając jednocześnie długotrwałych skutków uchodźstwa materialnego?”. Kaplan kieruje się tu chęcią podważenia odhistorycznienia wpisanego w estetyzację uchodźstwa.

W ramach dłuższej analizy warto byłoby prześledzić, jak osie odhistorycznienia i odpolitycznienia cechujące większość „studiów uchodźczych” (jak wyżej) idą w parze z tendencjami opisanymi przez Kaplan. Kunz (88; 89), Stein (152), Berry (13), Miserez (112) i inni pisali (w większości z perspektywy „studiów uchodźczych”) o „utracie” tożsamości i kultury, jakie może nieść ze sobą „wykorzenienie”. Tabori (156), Said (135), Seidel (142), Hemingway, Eagleton (34), Kitaj (83) i inni omawiali wyobcowanie wiążące się z artystycznym bądź literackim uchodźstwem, wielu z nich jednak w różny sposób je wartościowało (por. 24; 28; 75; 81). Kaplan odnotowuje, że literackie uchodźstwo może nieść ze sobą pewien rodzaj wolności i władzy. O ludziach tłoczonych w stada pod szyldem „uchodźcy” nie myśli się jako o tych, którzy dążą do wolności czy władzy. Jednakże w obu tych dyskursywnych obszarach przynależność (tożsamość, społeczność) i brak przynależności (wykorzenienie, uchodźstwo) do danego miejsca poddawane są uduchownieniu, w szerokim znaczeniu tego słowa. To właśnie to uduchownienie może prowadzić do odhistorycznienia i odpolitycznienia (109).

Idealizacja czy romantyzacja uchodźstwa czy diaspory może w antropologii (i literaturoznawstwie) nastęrczać równie dużo problemów, co idealizacja ojczyzny i zakorzenienia społeczności w studiach uchodźczych. Obie formy idealizacji przyjmują za pewnik pewne katagoryczne sposoby myślenia (104), obie ustanawiają także, jak sugeruje Kaplan, „pewną konwencjonalną przeciwstawność pochodzenia i uchodźstwa” (76: 9).

## O osiedleniu i wysiedleniu<sup>16</sup>: kilka krótkich uwag

Aby nadać kierunek tej ostatniej części mojego omówienia, zacznę od uwagi ściśle metodologicznej. Tam, gdzie dochodzi do wojny, przemocy oraz masowego wysiedlania, nasze oko naturalnie spoczywa na uciekinierach, którzy wkrótce staną się „uchodźcami”. Jest niezliczenie wiele powodów, dla których warto skupić analityczną uwagę na uchodźcach, warto jednak także spojrzeć ponownie na plac boju, by odkryć to, co nie wysunęło się na pierwszy plan. W większości przypadków masowych wysiedleń – nawet w sytuacjach nadzwyczajnego terroru, jak w Rwandzie w 1994 roku i w Burundi w roku 1993 – są także ludzie, którzy nie zostają wysiedleni, ludzie, którzy z jakiegokolwiek powodu pozostają na miejscu. W niektórych przypadkach zostają, ponieważ nie mają czego się bać, ponieważ nie należą do kategorii naznaczonej prześladowaniem – jednakże nie zawsze tak jest. Pojawia się zatem pytanie: Co z tymi, którzy pozostają? Czyżby nie byli częścią procesów masowych rozruchów w kontekście Rwandy czy Burundi (105, 106)? Czyż nie są powiązani z tymi, którzy uciekli? W wielu badaniach nad uchodźcami zakłada się, że „wyrwani” ze swojej kultury, „wykorzeni” ze swoich domów, uchodźcy cierpią z powodu utraty wszelkich kontaktów ze światem społecznym, który, uciekając, opuścili. Tak, jakby miejsce, które pozostawili, przestało być zamieszkałe przez ludzi.

Co oznacza być lub pozostać w miejscu (ang. *emplaced*)?<sup>17</sup> Musi to pozostać otwartym pytaniem, w konkretnym, nakreślonym powyżej sensie – pytaniem, wszakże, które pomaga nam przejść w bardziej teoretyczny obszar. Pisząc antropologicznie o uchodźcach, warto pytać także: jak odczuwa się stan nie-bycia uchodźcą?; jak jest on określany? Owe pytania prowadzą do rozważań nad obywatelstwem i narodowością,

<sup>16</sup> W tej ostatniej części artykułu – *On Being Emplaced and Displaced* – Malkki stosuje szersze rozumienie kategorii *displacement* niż polski termin „wysiedlenie”, które można by tłumaczyć jako „wymiejscowienie”. Aby jednak zachować spójność z całością tekstu, zachowane zostało tłumaczenie „wysiedlenie” i „osiedlenie” (zamiast, na przykład, „umiejscowienie”) [przypis N. Bloch].

<sup>17</sup> To pytanie zadane przez Bisharat (18; por. 137; 159; S Lavie & T Swedenburg, w przygotowaniu).

pochodzeniem i urodzeniem, nacjonalizmami i rasizmami, nad pojmowaniem tożsamości, etniczności oraz kultury – mówiąc krótko, nad wszelkimi teoretycznymi podłożami, które nie zdążyły jeszcze ostygnąć po niedawnej rekonceptualizacji w antropologii, studiach kulturowych i innych obszarach wiedzy (kluczowe momenty owej przemyślenia opisano w 4; 5; 8-11; 15; 16; 24; 29; 46; 50; 60; 61; 64; 113; 132; 133; 159; 171). Obszerniejsze omówienie odnośnej literatury przedstawiono także w 39; 77; 170.

Ostatnie debaty dotyczące postkolonialności (171), hybrydowości (15; 68; 150; S. Lavie i T. Swedenburg, w przygotowaniu<sup>18</sup>), kreolizacji (64), transnarodowych form kulturowych (4; 5) oraz diaspory (28; 49; 50; 62; 132-134; 159) stwarzają możliwości poprzez nacisk na analityczne powiązanie pomiędzy przywoływanym tu wysiedleniem (ang. *displacement*) a osiedleniem (ang. *emplacement*). W debatach tych nie zakłada się czystości ani naturalności, całościowego czy należytego pochodzenia, tożsamości, społeczności, tradycji kulturowych czy narodowości. Zamiast tego zarówno wysiedlenie, jak i osiedlenie, postrzega się jako wytwory historyczne, niekończące się projekty. Żadną miarą nie zakłada się także, że wysiedlenie w oczywisty i nieunikniony sposób stanowi „problem”. Badaczki i badacze pracujący w tej perspektywie postrzegają badanie codziennych faktów związanych z diasporą, ruchem i wysiedleniem jako pryzmat, przez który mogą poddać analizie rzekomo normalną kondycję bycia przypisanym do danej jednostki terytorialnej i określonej grupy ludzi (por. 60; 103). Te relacje i procesy rozgrywają się w obrębie systemu zdefiniowanych terytorialnie państw narodowych. Warto zatem wyraźnie umieścić studia uchodźcze w kontekście owego narodowego porządku rzeczy (103: 37; 104), miast przyjmować ów porządek za pewnik w takim stopniu, że przestaje być on widzialny.

Zjawiska i powiązania, które wchodzi tutaj w grę – ruchy ludności, międzynarodowy reżim uchodźczy, badania nad wysiedleniami – mają zatem miejsce w ramach narodowego porządku rzeczy, tego, co Löfgren nazywa „międzynarodową kulturową gramatyką narodowości” (100).

---

<sup>18</sup> Prawdopodobnie Malkki miała na myśli książkę pod ich redakcją pt. *Displacement, Diaspora and Geographies of Identity* (Duke University Press, 1996).

I tak, jak wydzieliną władzy jest wiedza, wydzieliną narodowego porządku rzeczy są wysiedlenia (176), a także przepisane na nie środki zaradcze. Zatem międzynarodowy reżim uchodźczy zdefiniowany przez Zolberga i in. (177) i innych jest nierozzerwalny z owym szerszym narodowym porządkiem rzeczy, ową szerszą gramatyką (por. 159). To właśnie w kontekście tego porządku ustalają się zjawiska takiej jak diaspora, hybrydowość czy postkolonialność.

W niniejszym omówieniu nieodzowne i miejmy nadzieję pomocne było wykorzystanie interdyscyplinarnego pryzmatu. Jednakże interdyscyplinarność w badaniach nad wysiedleniem najlepiej zapewne postrzegać nie tylko jako kwestię naukowej interdyscyplinarności. Wydaje się również konieczne określić i rozwinąć nowe rodzaje relacji z organizacjami i rządami, które zajmują się sprawami uchodźców i imigracji, obywatelstwa i niezawisłości, praw człowieka i innych praw, a także z samą koncepcją interwencji humanitarnych. Do niedawna wydawało się, że „uchodźcy i rozwój” są oczywistym kierunkiem zorientowanych na stanowienie prawa badań w antropologii. Ta zbitka niekoniecznie wygląda już na tak naturalną, jak niegdyś sądzono. Dzięki złożonym, historycznym składowym chwili obecnej coraz widoczniejsze staje się to, że „zorientowanie na politykę” może i powinno oznaczać coś więcej niż do tej pory.

Nowe kierunki takich prac wyszczególnione zostały w poniższym fragmencie myśli Foucaulta (101: 437-438):

Wydaje mi się, że należy mieć na uwadze trzy zasady:

1. Istnieje coś takiego, jak międzynarodowe obywatelstwo z nadanymi mu prawami, obowiązkami i założeniem zobowiązania do przeciwstawienia się wszelkim nadużyciom władzy, niezależnie od ich źródła, niezależnie, kto pada ich ofiarą. Ostatecznie, nad nami wszystkimi sprawuje się rządy..., a przez to nasze losy są ze sobą związane.
2. Jako że twierdzą, że pilnują szczęścia społeczeństw, rządy roszczą sobie prawo sporządzać rachunki zysków i strat ludzkiego cierpienia, wywołanego ich decyzjami bądź zaniedbaniami z ich strony. Jednym z obowiązków

międzynarodowego obywatelstwa jest ujawniać ludzkie cierpienie i podstawić je pod oczy i uszy rządu, jako że nie jest prawdą, jakoby rząd nie ponosił za nie odpowiedzialności. Ludzkie cierpienie nigdy nie może stanowić uczyszanych pozostałości po polityce...

3. Należy odrzucić podział pracy, jaki tak często nam się oferuje – to do jednostek należy oburzać się i mówić, do rządów zaś należy myśleć i działać... Amnesty International, Terre des Hommes i Médecins du Monde to inicjatywy, które stworzyły nowe prawo – prawo pojedynczych jednostek do podejmowania skutecznych interwencji w ramach porządku międzynarodowych polityk i strategii.

Na pierwszy rzut oka przedstawiona powyżej koncepcja międzynarodowego obywatelstwa może odnosić się do międzynarodowego porządku, w ramach którego obecnie zarządza się współczesnymi „problemami uchodźczymi” i świadczy pomoc humanitarną oraz zapewnia ochronę prawną – tzn. międzynarodowego reżimu uchodźczego. Jednakże polityczne obywatelstwo, o które apelował Foucault, nie daje się spakować wewnątrz udomowionej „mało-światowej” wersji hegemonicznego obecnie „międzynarodowego porządku” i „społeczności międzynarodowej” (por. 104). Podważa międzynarodową gramatykę narodowości i, jeśli już, odnosi się do tej ulotnej chwili, gdy, jak wskazuje Cooper, powojenne dyskursy dotyczące internacjonalizmu skierowane były na przekroczenie narodowego porządku rzeczy.

Tak oto denaturalizująca, kwestionująca postawa wobec narodowego porządku rzeczy jawi się być obiecującym miejscem, z perspektywy którego można nakreślać nowe kierunki badań nad uchodźcami, uchodźstwem, wysiedleniami i diasporą – a także nowe wyobrażenia form politycznego zaangażowania. Pierwszą arenę utrzymanych w tym duchu badań określiłam już wyżej – to badanie osiedlenia (i wysiedlenia jako drugiej strony monety) w ramach narodowego porządku rzeczy. To zaś prowadzi bezpośrednio do pytań dotyczących narodowości, obywatelstwa oraz niezawisłego państwa. Obywatelstwo stało się niedawno przedmiotem doskonałych badań (8; 10; 11; 61; 131).

Konsekwencje niezawisłości także niedawno przeanalizowano w nowym świetle (por. 1: 387; 47; 146: 11). Podważanie niezawisłości w przypadkach ludobójstwa (90), podczas międzynarodowej misji pokojowych (47) i dla zapewnienia poszanowania praw człowieka (11) stanowią przykłady zdarzeń, gdzie dochodzi do zderzenia niezawisłości państwa i masowych ruchów ludności. Rzeczywista forma takich zderzeń warta jest, jak się wydaje, uważnego etnograficznego badania.

Od nakreślonych tu punktów widzenia narodowego porządku rzeczy niedaleko już do badania współczesnych form międzynarodowych i ponadnarodowych organizacji i porządków politycznych. Badania Gupty nad ruchem państw niezaangażowanych (59), prace Ghosha nad działaniami pokojowymi (47) czy Balibara nad rasizmem, migracją i Unią Europejską (10) są doskonałymi drogowskazami dla przyszłych badań. Rozwijają także koncepcyjne ujęcie tego, co Foucault nazwał międzynarodowym obywatelstwem. Zwłaszcza Gupta i Ghosh podkreślają potrzebę badań – etnograficznych – nad międzynarodowymi organizacjami pokroju olbrzymiego aparatu ONZ. Jak zauważa Ghosh:

Pośród wielu dramatycznych konsekwencji końca zimnej wojny, niewiele było tak zauważalnych jak nagła ekspansja międzynarodowej roli Organizacji Narodów Zjednoczonych... To nie przypadek, że większość ONZ-owskich operacji pokojowych prowadzi się w miejscach będących tradycyjnym obszarem zainteresowań antropologii – w Azji, Afryce oraz Ameryce Środkowej... W wielu z tych miejsc, operacje pokojowe nieuniknienie staną się wyznacznikami przyszłości, nie tylko ze względu na ich bezpośredni wpływ na polityczne przyływy i odpływy, ale także dlatego, że posłużą one za pewien model polityczny, za wzorzec pewnego porządku i sposobu sprawowania rządów (42: 412).

To właśnie w tym kontekście nabiera kształtu cała koncepcja interwencji humanitarnej jako przedmiotu badań (106).

Wróćmy teraz do powiązania, które pojawiło się na początku niniejszego omówienia – związku pomiędzy prawami człowieka a uchodźcami. W niemal każdej sytuacji dokonywanych przemocą masowych wysiedleń,



kwestia łamania praw człowieka nastęcza się sama (37). A jednak, podobnie jak w dyskursach odnoszących się do humanitaryzmu, dyskurs praw człowieka wydaje się niekiedy groteskowo abstrakcyjny i ceremonialny w służbie wielu tych organizacji (takich jak ONZ), które zawłaszczają go do określenia własnych kompetencji. Balibar słusznie zauważa:

Prawa człowieka stały się, ponownie, absolutem w dyskursie politycznym. Jednak niewiele lub w praktyce nic nie słycać o polityce praw człowieka, nie ma żadnego kwestionowania ich warunków, formy ani celów. Skąd takie umocowanie? Albo pojęcie to uznawane jest za oczywiste... albo też za sprzeczne, jako że (skoro nie są ani absolutem, ani zasadą) prawa człowieka są zawsze bądź to poza, bądź ponad polityką... (11: 205).

Ludzie będący uchodźcami także mogą nagle znaleźć się w dryfującym świecie poza lub ponad polityką, poza lub ponad historią – świecie, w którym są po prostu „ofiarami”. Jak starałam się wykazać w innych publikacjach (105; 106), to ów dryfujący świat, nawet jeśli zapewnia schronienie, na który jednak nie działa ciężenie ani historii, ani polityki, może ostatecznie stać się środowiskiem, w którym zachodzi głębokie odczłowieczenie uchodźców.

## **Podziękowania**

Wstępne badania dokumentacji służące niniejszemu opracowaniu było częściowo możliwe dzięki przyznaniu grantu podoktorskiego Grant for Advanced Area Research w ramach programu afrykańskiego Rady Badań Społecznych/ Social Science Research Council (na lata 1990-1991). W badaniach cenną pomoc świadczyła Deborah Mindry.

*Tłumaczenie:* Katarzyna Byłów

**Bibliografia:**

1. Aleinikoff TA. 1995. State-centred refugee law: from resettlement to containment. *Zob. nr. 29*, str. 387-422
2. Anderson B. 1992. The new world disorder. *New Left Rev.* 193:3-14
3. Appadurai A. 1988. Putting hierarchy in its place. *Cult. Anthropol.* 3(1):36-49
4. Appadurai A. 1990. Disjuncture and difference in the global cultural economy. *Public Cult.* 2(2):1-24
5. Appadurai A. 1992. Global ethnoscapes: notes and queries for a transnational anthropology. [w:] *Recapturing Anthropology: Working in the Present*, red. R Fox, str. 191-210. Santa Fe, NM: School Am. Res.
6. Arendt H. 1973. *The Origins of Totalitarianism*. New York: Harcourt, Brace, Jovanovich. 2nd ed.
7. Auden WH. 1962. "Refugee Blues." In *Collected Shorter Poems 1930-1944*, str. 256-57. London: Faber & Faber
8. Balibar E. 1988. Propositions sur la citoyenneté. [w:] *La citoyenneté et les changements de structures sociale et nationale de la population française*, red. C Wihtol de Wenden, str. 223-34. Paris: Edilig/Fond. Diderot
9. Balibar E. 1990. Paradoxes of universality. [w:] *Anatomy of Racism*, red. DT Goldberg, str. 283-94. Minneapolis: Univ. Minn.
10. Balibar E. 1991. Es Gibt Keinen Staat in Europa: Racism and Politics in Europe Today. *New Left Rev.* 186:5-19
11. Balibar E. 1994. *Masses, Classes, Ideas: Studies on Politics and Philosophy Before and After Marx*. New York: Routledge
12. Bammer A, red. 1992. The question of "home." *New Formations* 17 (Special Issue)
13. Berry JW. 1988. Acculturation and psychological adaptation among refugees. *Zob. nr. 112*, str. 97-110
14. Betts T. 1980. *Spontaneous Settlement of Rural Refugees in Africa*. London: Euro-Action ACORD
15. Bhabha H. 1990. The third space. *Zob. nr. 134*, str. 207-21
16. Bhabha H. 1992. The world and the home. *Social Text* 31/32:141-53

17. Biery-Hamilton G. 1993. Disruption of a population that did not relocate: the impact of the Tucuruí Dam on a riverside community in the Brazilian Amazon. *Zob. nr. 72, str. 83-104*
18. Bisharat G. N.d. Transformations in the political role and social identity of Palestinian refugees in the West Bank. [w:] *Culture, Power, Place: Explorations in Critical Anthropology*, red. A Gupta, J Ferguson. Durham: Duke Univ. Press.
19. Black R, Robinson V, red. 1993. *Geography and Refugees: Patterns and Processes of Change*. London: Belhaven
20. Brik E, Colmenero A, Benedicto JM, Martinez J, Sancho C. 1988. An analysis of psychiatric ailments among refugees and asylum seekers in Spain. *Zob. nr. 112, str. 179-91*
21. Centre for Documentation on Refugees. 1988. *A Selected and Annotated Bibliography on Refugee Children*. Geneva, Switzerland: Cent. Doc. Refug.
22. Chambers R. 1979. Rural refugees in Africa: what the eye does not see. *Disasters* 3(4):381-92
23. Chandler EHS. 1959. *The High Tower of Refuge: The Inspiring Story of Refugee Relief Throughout the World*. New York: Praeger
24. Chow R. 1993. *Writing Diaspora: Tactics of Intervention in Contemporary Cultural Studies*. Bloomington: Ind. Univ. Press
25. Cirtautas CK. 1957. *The Refugee: A Psychological Study*. Boston: Meador
26. Clifford J. 1988. *The Predicament of Culture: Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art*. Cambridge, MA: Harvard Univ. Press
27. Clifford J. 1991. Travelling cultures. [w:] *Cultural Studies*, red. L Grossberg, C Nelson, P Treichler, str. 96-116. New York: Routledge
28. Clifford J. 1994. Diasporas. *Cult. Anthropol.* 9(3):302-38
29. Daniel EV, Knudsen JR, red. 1995. *Mistrusting Refugees*. Berkeley: Univ. Calif. Press
30. Desrez M. 1988. The French Red Cross approach. *Zob. nr. 112, str. 299-303*
31. De Voe P. 1992. Refugee work and health in Mid-America. *Zob. nr. 32, str. 111-19*
32. De Voe P, ed. 1992. *Selected Papers on Refugee Issues*. Washington, DC: Comm. Refug. Issues, Am. Anthropol. Assoc.

33. Dowty A. 1987. *Closed Borders: The Contemporary Assault on Freedom of Movement*. New Haven, CT: Yale Univ. Press
34. Eagleton T. 1970. *Exiles and Emigrés: Studies in Modern Literature*. New York: Schocken
35. Escobar A. 1991. Anthropology and the development encounter: the making and marketing of development anthropology. *Am. Ethnol.* 18(4):65&83
36. Ferguson J. 1994. *The Anti-Politics Machine: 'Development', Depoliticization, and Bureaucratic Power in Lesotho*. Minneapolis, MN: Univ. Minn. Press
37. Ferris EG. 1993. *Beyond Borders: Refugees, Migrants and Human Rights in the Post-Cold War Era*. Geneva: WCC
38. Forbes Martin S. 1992. *Refugee Women*. London: Zed
39. Foster R. 1991. Making national cultures in the global ecumene. *Annu. Rev. Anthropol.* 20:235-60
40. Foucault M. 1979. *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. New York: Vintage
41. Foucault M. 1984. *Language, Counter-Memory and Practice*. Ithaca, NY Cornell Univ. Press
42. Fustel de Coulanges ND. 1980. [1864.] *The Ancient City: A Study on the Religion, Laws, and Institutions of Greece and Rome*. Baltimore: Johns Hopkins Univ. Press
43. Gallagher D. 1989. The evolution of the international refugee system. *Int. Migrat. Rev.* 23:579-98
44. Geiger V 1993. Refugee cognitive expectations and sociocultural change theory. *Zob. nr. 72, str. 67-80*
45. George S. 1992. *The Debt Boomerang: How the Third World Debt Harms Us All*. London: Pluto
46. Ghosh A. 1989. *The Shadowlines*. New York: Penguin
47. Ghosh A. 1994. The global reservation: notes toward an ethnography of international peacekeeping. *Cult. Anthropol.* 9(3): 412-22
48. Gilroy P. 1990. Nationalism, history, and ethnic absolutism. *Hist. Workshop J.* 30: 114-20
49. Gilroy P. 1991. It ain't where you're from, it's where you're at... The dialectics of diasporic identification. *Third Text* 13: 3-16

50. Gilroy P. 1993. *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*. Cambridge, MA: Harvard Univ. Press
51. Gold SJ, red. 1992. *Refugee Communities: A Comparative Field Study*. Newbury Park, CA: Sage
52. Goodwin-Gill G. 1983. *The Refugee in International Law*. Oxford: Clarendon
53. Goodwin-Gill G, red. 1990. *International Human Rights Law: The New Decade: Refugees--Facing Crisis in the 1990s*. Oxford: Oxford Univ. Press
54. Goodwin-Gill G, red. 1991. The 1951 convention relating to the status of refugees: principles, problems, and potential. *Int. J. Refugee Law* 3(3) (Special Issue)
55. Gordenker L. 1983. Refugees in developing countries and transnational organization. *Ann. Am. Acad. Pol. Soc. Sci.* 467: 67-77
56. Gordenker L. 1987. *Refugees in International Politics*. New York: Columbia Univ. Press
57. Grahl-Madsen A. 1966. *The Status of Refugees in International Law*, Vols. 1-2. Leyden, The Netherlands: Sijthoff
58. Gruber R. 1983. *Haven: The Unknown Story of 1,000 World War II Refugees*. New York: Coward-McCann
59. Gupta A. 1992. The song of the non-aligned world: transnational identities and the reinscription of space in late capitalism. *Cult. Anthropol.* 7(1):63-79
60. Gupta A, Ferguson J. 1992. Beyond “culture”: space, identity, and the politics of difference. *Cult. Anthropol.* 7(1):6-23
61. Hall S. 1990. Cultural identity and diaspora. [w:] *Identity: Community, Culture, Difference*, ed. J Rutherford, str. 222-37. London: Lawrence & Wishart
62. Hall S, Critcher C, Jefferson T, Clarke J, Roberts B. 1979. *Policing the Crisis: Mugging, the State, and Law and Order*. London: Macmillan
63. Hamrell S, red. 1967. *Refugee Problems in Africa*. Uppsala, Sweden: Scand. Inst. Afr. Stud.
64. Hannerz U. 1987. The world in creolisation. *Africa* 57(4):546-59

65. Hansen A, Oliver-Smith A, red. 1982. *Involuntary Migration and Resettlement: The Problems and Responses of Dislocated People*. Boulder, CO: Westview
66. Harrell-Bond BE. 1986. *Imposing Aid: Emergency Assistance to Refugees*. Oxford: Oxford Univ. Press
67. Hathaway J. 1991. *The Law of Refugee Status*. Toronto: Butternorths
68. Hebdige D. 1987. *Cut'n'Mix: Culture, Identity, and Caribbean Music*. London: Methuen
69. Hein J. 1993. Refugees, immigrants, and the state. *Annu. Rev. Sociol.* 19:43-59
70. Holborn LW. 1956. *The International Refugee Organization*. London: Oxford Univ. Press
71. Holborn LW. 1975. Refugees: A Problem of Our Time: The Work of the United Nations High Commissioner for Refugees, 1951-72. Metuchen, NJ: Scarecrow
72. Hopkins M, Donnelly N, red. 1993. *Selected Papers on Refugee Issues*, Vol. 2. Arlington, VA: Comm. Refug. Issues, Am. Anthropol. Assoc.
73. Hulme K. 1953. *The Wild Place*. Boston: Little, Brown
74. International Labour Office. 1957. *International Migration, 1945-57*. Geneva: Int. Labour Off.
75. Jay M. 1986. *Permanent Exiles: Essays on the Intellectual Migration from Germany to America*. New York: Columbia Univ. Press
76. Kaplan C. 1987. *The Poetics of Displacement: Exile, Immigration, and Travel in Contemporary Autobiographical Writing*. Praca doktorska. Univ. Calif., Santa Cruz
77. Kearney M. 1986. From the invisible hand to visible feet: anthropological studies of migration and development. *Annu. Rev. Anthropol.* 15:331-61
78. Kee R. 1961. *Refugee World*. London: Oxford Univ. Press
79. Keely C. 1981. *Global Refugee Policy: The Case for a Development Oriented Strategy*. New York: Popul. Counc.
80. Keller S. 1975. *Uprooting and Social Change: The Role of Refugees in Development*. Delhi: Manohar
81. Kent DP. 1953. *The Refugee Intellectual*. New York: Columbia Univ. Press

82. Kibreab G. 1985. *African Refugees: Reflections on the African Refugee Problem*. Trenton, NJ: Africa World
83. Kitaj RB. 1989. *First Diasporist Manifesto*. New York: Thames & Hudson
84. Koestler A. 1941. *Scum of the Earth*. New York: Macmillan
85. Krulfeld R. 1993. Bridling Leviathan: new paradigms of method and theory in culture change from refugee studies and related issues of power and empowerment. *Zob. nr. 72, str. 2941*
86. Kulischer EM. 1943. *The Displacement of Population in Europe*. Montreal: Int. Labour Off.
87. Kulischer EM. 1948. *Europe on the Move: War and Population Changes, 191 7-47*. New York: Columbia Univ. Press
88. Kunz EF. 1973. The refugee in flight: kinetic models and forms of displacement. *Int. Migrat. Rev. 7(2):12546*
89. Kunz EF. 1981. Exile and resettlement: refugee theory. *Int. Migrat. Rev. 15(1): 42-51*
90. Kuper L. 1982. *Genocide: Its Political Use in the Twentieth Century*. New Haven, CT: Yale Univ. Press
91. Lafitte F. 1988. *The Internment of Aliens*. London: Libris
92. Usunięto podczas redakcji tekstu oryginalnego.
93. Lawyers Committee for Human Rights. 1991. *The Human Rights of Refugees and Displaced Persons: Protections Afforded Refugees, Asylum Seekers and Displaced Persons under International Human Rights, Humanitarian, and Refugee Law*. New York: Lawyers Comm. Hum. Rights
94. Lévi-Strauss C. 1974. *Tristes Tropiques*. New York: Atheneum [Lévi-Strauss C. 1960. *Smutek tropików*, przeł. A. Steinsberg, Warszawa: PIW]
95. Loescher G. 1986. *Humanitarianism and Politics in Central America*. *Work. Pap. No. 86*. Notre Dame, Ind.: Helen Kellogg Inst. Int. Stud., Univ. Notre Dame
96. Loescher G. 1992. *Refugee Movements and International Security*. *Adelphi Paper 268*, Int. Inst. Strat. Stud. London: Brassey's
97. Loescher G, Loescher AD. 1982. *The World's Refugees: A Test of Humanity*. New York: Harcourt Brace Jovanovich

98. Loescher G, Monahan L, red. 1989. *Refugees and International Relations*. Oxford: Oxford Univ. Press
99. Lnescher G, Scanlan J, red. 1983. The global refugee problem: U.S. and world response. *A&. hm. Acad. Pol. Soc. Sci.* 467:1-253 (Special Issue)
- 100.Löfgren O . 1989. The nationalization of culture. *Ethnol. Eul*: 19(1):5-24
- 101.Macey D. 1993. *The Lives of Michel Foucault: A Biography*. New York: Pantheon
- 102.Malkki L. 1985. The Origin of a Device of Power: The Refugee Camp in Post-War Europe. Specials Pap., Dep. Anthropol., Harvard Univ.
- 103.Malkki L. 1992. National Geographic: the rooting of peoples and the territorialization of national identity among scholars and refugees. *Cult. Anthropol.* 7(1):24-44
- 104.Malkki L. 1994. Citizens of humanity: internationalism and the imagined community of nations. *Diaspora* 3(1):41-68
- 105.Malkki L. 1995. Purity and Exile: Violence, Memory, and National Cosmology among Hutu Refugees in Tanzania. Chicago: Univ. Chicago Press
- 106.Malkki L. 1995. Speechless emissaries: refugees, humanitarianism, and dehistoricization. [w:] *Siting Culture*, red. K Fog Olwig, K Hastrup. Oslo: Scand. Univ. Press. In press
- 107.Marrus M. 1985. *The Unwanted: European Refugees in the Twentieth Century*. Oxford: Oxford Univ. Press
- 108.Martin B, Mohanty CT. 1986. Feminist politics: what's home got to do with it? In *Feminist Studies/Critical Studies*, red. T De Lauretis, str. 191-212. Bloomington: Ind. Univ. Press
- 109.Marx E. 1990. The social world of refugees: a conceptual framework. *J. Refug. Stud.* 3(3):189-203
- 110.Massev D. 1992. A place called home? *New Formations* 17:3-15
- 111.Melander G, Nobel P, red. 1979. *International Legal Instruments on Refugees in Africa*. Uppsala, Sweden: Scand. Inst. Afr. Stud.
- 112.Miserez D, red. 1988. *Refugees-The Trauma of Exile*. Dordrecht, The Netherlands: Martinus Nijhoff
- 113.Naficy H. 1993. *The Making of Exile Cultures: Iranian Television in Los Angeles*. Minneapolis: Univ. Minn. Press



- 114.Nobel P. 1987. Notes on the right to development. *Zob.* nr. 115, str. 47-52
- 115.Nobel P, red. 1987. *Refugees and Development in Africa*. Uppsala, Sweden: Scand. Inst. Afr. Stud.
- 116.Nobel P. 1988. Refugees and other migrants viewed with a legal eye – or how to fight confusion. *Zob.* nr. 122, str. 18-31
- 117.Nonwood FA. 1969. *Strangers and Exiles: A History of Religious Refugees*, Vols. 1-2. Nashville, TN: Abingdon
- 118.Nourissier F. 1950. L’homme humilié: sort des réfugiés et ‘personnes déplacés,’ 1912-50. Paris: Spes
- 119.Passaro J. N. 1996. Men On the Street, Women In Their Place: An Ethnography of Homelessness in New York City. New York: Routledge.
- 120.Peck JM. 1995. Refugees as foreigners: the problem of becoming German and finding home. *Zob.* nr. 29, str. 149-86
- 121.Perrin I. 1948. Voyage chez les parias d’Occident. [w:] *Personnes déplacées*, red. F Berge, str. 179-211. Paris: Clermont
- 122.Petersen KH, Rutherford A, red. 1988. *Displaced Persons*. Sydney, Australia: Dangaroo
- 123.Proudfoot M. 1956. European Refugees: 1939-524 Study in Forced Population Movement. London: Faber & Faber
- 124.Questions of method: an interview with Michel Foucault. 1981. *I & C Publ.* 8:3-14
- 125.Refugee Policy Group. 1991. A Selected Bibliography on Refugee Health: A Joint Project of the UNHCR Center for Documentation on Refugees, and the Refugee Policy Group. Washington, DC: Refug. Policy Group
- 126.Ressler EM, Boothby N, Steinbock DJ. 1988. Unaccompanied Children: Care and Protection in Wars, Natural Disasters, and Refugee Movements. New York: Oxford Univ. Press
127. Ristelhueber R. 1951. *Au secours des réfugiés*. Paris: Plon
- 128.Robinson V. 1990. Into the next millennium: an agenda for refugee studies. A report of the first annual meeting of the international advisory panel, January 1990. *J. Refugee Stud.* 3(1):3-15
- 129.Rogge JR, red. 1987. *Refugees: A Third World Dilemma*. Totowa, NJ: Rowman & Littlefield

130. Rogge JR. 1992. Return to Cambodia: the significance and implications of past, present and future spontaneous repatriations. [w:] *Repatriation During Conflict in Africa and Asia*, red. FC Cuny, BN Stein, P Reed, str. 103-95. Dallas, TX: Cent. Stud. Soc. Crisis
131. Rosaldo R. 1994. Cultural citizenship and educational democracy. *Cult. Anthropol.* 9(3):402-11
132. Rouse R. 1991. Mexican migration and the social space of postmodernism. *Diaspora* 1(1):8-23
133. Rushdie S. 1991. *Imaginary Homelands: Essays and Criticism, 1981-91*. London: Granta
134. Rutherford J, red. 1990. *Identity: Community, Culture, Difference*. London: Lawrence & Wishart
135. Said E. 1984. Reflections on exile. *Granta* 13:159-72
136. Sandler RH, Jones TC, red. 1987. *Medical Care of Refugees*. Oxford: Oxford Univ. Press
137. Sayigh R. 1994. *Too Many Enemies*. London: Zed
138. Schechtmann JB. 1946. *European Population Transfers, 1939-1955*. New York: Oxford Univ. Press
139. Schechtmann JB. 1962. *Postwar Population Transfers in Europe, 1945-55*. Philadelphia: Univ. Penn. Press
140. Schechtmann JB. 1963. *The Refugee in the World: Displacement and Integration*. New York: Barnes
141. Scudder T, Colson E. 1982. From welfare to development: a conceptual framework for the analysis of dislocated people. *Zob nr. 65*, str. 267-87
142. Seidel M. 1986. *Exile and the Narrative Imagination*. New Haven, CT: Yale Univ.
143. Shacknove AE. 1985. Who is a refugee? *Ethics* 95:274-85
144. Shawcross W. 1989. A tourist in the refugee world. [w:] *Forced Out: The Agony of the Refugee In Our Time*, red. C Kismaric, str. 28-30. New York: Random House
145. Sherman AJ. 1973. *Island Refuge: Britain and Refugees from the Third Reich 1933-39*. Berkeley: Univ. Calif. Press
146. Sieghart P. 1983. *The International Law of Human Rights*. Oxford: Clarendon

- 147.Simpson JH. 1938. *The Refugee Problem: Report of a Survey*. London: Royal Inst. Int. Affairs
- 148.Simpson JH. 1939. *The Refugee Problem: Report of a Survey*. London: Oxford Univ. Press
- 149.Sjoberg T. 1991. The Powers and the Persecuted: The Refugee Problem and the Intergovernmental Committee on Refugees (IGCR),193817. Lund Stud. Int. Hist. 26. Lund, Sweden: Lund Univ. Press
- 150.Squires J, red. 1992. Hybridity. *New Formations* 18 (Theme Issue)
- 151.Starn O.1986. Engineering internment: anthropologists and the War Relocation Authority. *Am. Ethnol.* 13(4):70&20
- 152.Stein BN. 1981. The refugee experience: defining the parameters of a field of study. *Int. Migrat. Rev.* 15(1):32&30
- 153.Stein BN. 1981. Documentary note: refugee research bibliography. *Int. Migrat. Rev.* 15(1):331-93
- 154.Stein BN. 1986. Durable solutions for developing country refugees. *Int. Migrat. Rev.* 20(2):264-82
- 155.Stoessinger JG. 1956. *The Refugee and the World community*. Minneapolis: Univ. Minn. Press
- 156.Tabori P. 1972. *The Anatomy of Exile: A Semantic and Historical Study*. London: Harrap
- 157.Taylor R, Nathan D. 1980. *Resettlement casework: the role of the professional*. Annu. Meet. Conf. Jewish Communal Serv., Denver
- 158.Thompson D. 1938. *Refugees: Anarchy or Organization?* New York: Random House
- 159.Tölölyan K. 1991. The nation-state and its other: in lieu of a preface. *Diaspora* 1(1): 3-7
- 160.Turner S. 1995. Torture, refuge, and trust. *Zob. nr. 29, str. 82-106*
- 161.United Nations High Commissioner for Refugees (UNHCR). 1985. A Selected and Annotated Bibliography on Refugee Women. A Joint Project of the Office of the UNHCR & Refugee Policy Group for the UN Decade for Women. Geneva: UNHCRI Washington, DC: Refugee Policy Group
- 162.United Nations High Commissioner for Refugees (UNHCR). 1993. *The State of the*

- World's Refugees: The Challenge of Protection. Harmondsworth, Middlesex, England: Penguin
163. United Nations High Commissioner for Refugees (UNHCR). Centre for Documentation on Refugees. 1993. *Refug. Abstr.*: 12(1). Geneva: UNHCR
164. United States Army Medical Service. 1976. *Preventive Medicine in World War II*. Vol. 8: *Civil Affairs, Military Government, Public Health Activities*. Washington, DC: Off. Surgeon Gen., Dept. Army
165. United States Congress. 1947. *Displaced Persons and the International Refugee Organization*. Washington, DC: House of Represent., Comm. Foreign Affairs
166. Verhelst T. 1990. *No Life Without Roots: Culture and Development*. London: Zed
167. Vernant J. 1953. *The Refugee in the Post-War World*. New Haven, CT: Yale Univ. Press
168. Warner D. 1994. Voluntary repatriation and the meaning of return to home: a critique of liberal mathematics. 4th Int. Res. Advis. Panel Conf., Somerville College, Univ. Oxford
169. Westermeyer J. 1987. Psychiatric care of refugees. *Zob.* nr. 136, str. 213-18
170. Williams BE 1989. A class act: anthropology and the race to nation across ethnic terrain. *Annu. Rev. Anthropol.* 18:401-44
171. Williams P, Chrisman L, red. 1994. *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory: A Reader*. New York: Columbia Univ. Press
172. Woodbridge G. 1950. UNRRA: The History of the United Nations Relief and Rehabilitation Administration, Vols. 1-3. New York: Columbia Univ. Press
173. Wyman M. 1989. *DP: Europe's Displaced Persons, 1945-51*. Philadelphia: Balch Inst. Press
174. Zetter R. 1988. Refugees and refugee studies – a label and an agenda. *J. Refug. Stud.* 1(1):1-6
175. Zetter R. 1988. Refugees, repatriation, and root causes. *J. Refug. Stud.* 1(2):99-106

176. Zolberg A. 1983. The formation of new states as a refugee-generating process. *Ann. Am. Acad. Pol. Soc. Sci.* 467:24-38
177. Zolberg A, Suhrke A, Aguayo S. 1989. *Escape from Violence: Conflict and the Refugee Crisis in the Developing World*. Oxford: Oxford Univ. Press

**Michał Buchowski**

Instytut Antropologii I Etnologii

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

e-mail: [michal.buchowski@amu.edu.pl](mailto:michal.buchowski@amu.edu.pl)

ORCID: 0000-0002-1025-5854

**AUTORYTARYZM I RZĄDY PRAWA A REŻIM  
GRANICZNY: PRZYPADEK POLSKI<sup>1</sup>****Authoritarianism, the rule of law and a border  
regime: the case of Poland**

**Streszczenie:** W artykule skupiono się na znormalizowanym już braku poszanowania praw człowieka i przyjętych przez państwo polskie zasad prawnych w odniesieniu do imigrantów. To znane i komentowane zjawisko. Niniejszy przyczynek polega na przedstawieniu go w sposób, który ujawnia, jak reżim migracyjny i graniczny wiązały się z budową systemu nieliberalnej demokracji („demokracji”) oraz z kreowaniem nastrojów ksenofobicznych, których podłożem jest etniczno-kulturowy nacjonalizm. Popularność poglądów o charakterze nacjonalistycznym stanowi podłoże i determinantę działań politycznych, mających podtrzymać poparcie społeczne nawet w sytuacji, kiedy głosi się respektowanie bądź przywracanie reguł demokracji liberalnej.

**Słowa kluczowe:** demokracja nieliberalna, reżim graniczny, nacjonalizm, ksenofobia

---

<sup>1</sup> *Praca powstała w wyniku realizacji projektu badawczego „Alienowanie i ‘urasowanie’ Romów i muzułmanów w państwie narodowym” o numerze 2020/37/B/HS3/01675 finansowanego ze środków Narodowego Centrum Nauki.*

**Abstract:** The article focuses on the already normalized lack of respect for human rights and the legal principles adopted by the Polish state with regard to immigrants and asylum seekers. This is a phenomenon well-known and discussed in migration literature. Article's contribution is to present the problem in a way that shows how the migration and border regime was associated with the construction of a system of illiberal democracy ("democrature") and the creation of xenophobic sentiments underpinned by ethnocultural nationalism. The popularity of nationalist views underlies and determines political actions to sustain public support even when they proclaim respect for or restoration of the rules of liberal democracy.

**Key words:** illiberal democracy, border regime, nationalism, xenophobia

## Wprowadzenie

Upadek komunizmu w 1989 r. i rozszerzenie Unii Europejskiej (UE) oznaczały otwarcie społeczeństw Europy Środkowo-Wschodniej na neo-liberalny kapitalizm i zasady demokracji akceptowane w krajach Zachodu. Utworzenie demokratycznego ustroju państwa, przede wszystkim podział władzy ustawodawczej, wykonawczej i sędziowskiej, było wyzwaniem, któremu należało sprostać i warunkiem *sine qua non* przystąpienia do UE łącznie jedenastu byłych krajów „realnego socjalizmu” – między 2004 a 2013 rokiem. Nieodłączną częścią transformacji ustrojowej była także budowa społeczeństwa obywatelskiego rozumianego na modłę zachodnią (Hann, Dunn 1996) oraz respektowanie praw człowieka, takich jak wolność zrzeszania się, swoboda przemieszczania się czy wolność słowa i wyznania. Swobody te wsparte miały być zobowiązaniami państwa mającego chronić prawa mniejszości, zapewniać prawo do różnorodności obyczajowej i kulturowej, a także humanitarnie traktować migrantów i uchodźców. Te ostatnie prawa zostały zapewnione w szeregu konwencji międzynarodowych – z których w kontekście niniejszych rozważań najważniejszymi są podpisana w 1951 r. pod auspicjami ONZ Konwencja genewska dotycząca statusu uchodźców (uzupełniona o Protokół

Nowojorski z 1967 r.)<sup>2</sup> oraz Europejska konwencja praw człowieka i podstawowych wolności (1950) – ratyfikowanych przez Polskę odpowiednio w 1991 r. i 1993 roku<sup>3</sup>.

W artykule skupiam się na znormalizowanym już dziś braku poszanowania praw człowieka i przyjętych przez państwo polskie zasad prawnych w odniesieniu do określonych grup imigrantów. Zjawiska te są znane opinii publicznej, komentowane w mediach, omawiane w literaturze przedmiotu (ostatnio: Krępa, Judzińska 2023). Mój przyczynek polega na przedstawieniu ich w sposób, który pokazuje, jak reżim migracyjny i graniczny wiązały się z budową w Polsce systemu nieliberalnej demokracji (demokracji) oraz z kreowaniem nastrojów ksenofobicznych, których podłożem jest nacjonalizm podszyty przekonaniem o etniczno-kulturowej homogeniczności narodu. Popularność poglądów o charakterze nacjonalistycznym stanowi istotną determinantę działań politycznych, mających podtrzymać poparcie społeczne nawet w sytuacji, kiedy głosi się respektowanie bądź przywracanie reguł demokracji liberalnej, czyli po zmianie władzy w wyniku wyborów 15 października 2023 roku.

Z perspektywy czasu widać, że latach 2015-2023 realizowano plan podważenia porządku państwa opartego na trzech wspomnianych powyżej niezależnych filarach władzy. Erozja liberalnej demokracji szła w Polsce w parze, moim zdaniem nieprzypadkowo, z kształtowaniem postaw społecznych wobec „Obcych” – ludzi pochodzących z Azji i Afryki, często utożsamianych z muzułmanami. Obcy, w odróżnieniu od Innych (*Others*) – np. Europejczyków, choćby Białorusinów, Francuzów czy Włochów – to ludzie postrzegani jako odlegli kulturowo i reprezentujący całkowicie odmienną od rodzimej „cywilizację”. Na skali odrębności Obcy (*Aliens, Distant Others*) lokują się na

---

<sup>2</sup> Obecnie stroną Konwencji Genewskiej i/lub Protokołu Nowojorskiego jest 148 krajów (Konwencja 2015).

<sup>3</sup> Europejska konwencja praw człowieka i podstawowych wolności “została przyjęta przez 12 państw członkowskich Rady Europy w 1950 r. i weszła w życie w 1953 r. Stronami konwencji jest 47 państw (czerwiec 2015 r.), czyli wszystkie państwa członkowskie Rady Europy” (Europejska n.d.).



przeciwstawnym od zajmowanego przez „Nas” biegunie (Buchowski 2020)<sup>4</sup>.

W celu pokazanie tych powiązanych procesów najpierw przedstawiam zwięzłą charakterystykę działań rozmywających istotny dla liberalnej demokracji trójpodział władz oraz podważających wolności obywatelskie i prawa człowieka. Negowanie konwencji dotyczących ludzi szukających schronienia przed represjami i wojną wpisało się w proces budowania autorytaryzmu. Przykładem takiego postępowania jest tzw. kryzys graniczny, zapoczątkowany latem 2021 roku wydarzeniami w Usnarzu Górnym na granicy polsko-białoruskiej, który trwa do dziś. Postępowanie władz rozgrywa się w atmosferze społecznej, która je umożliwia, wręcz wymusza, jeśli chce się tylko zyskać przychyłność wyborców. Jest nim wrogość wobec „Obcych” radykalnie przeciwstawianych „Swoim/Nam”. Podłożem takiej ksenofobii jest nacjonalizm. Aby podłoże przekonań określających ewolucję reżimu granicznego stosownie przedstawić wskazać trzeba przyczyny i przebieg procesu budzenia nastrojów islamofobicznych w społeczeństwie oraz to, w jaki sposób władze państwowe je podsycaly i cynicznie wykorzystywały w czasie „kryzysów uchodźczych” w 2015 roku i w latach następnych oraz w i po 2021 roku. Okazuje się, że immanentnie wpisany w nacjonalizm binarny podział na My vs Oni warunkuje politykę władz reprezentujących różne opcje polityczne. Dziś znajduje swój wyraz w działaniach obozu politycznego, który deklaruje rozmontowywanie demokracji. Nadmienię, że w tekście wybijam na plan pierwszy kwestie prawne i ideologiczne (świadomościowe), a marginalizuję argumenty odnoszące się do bezpieczeństwa państwa i toczącej się wojny hybrydowej. Te ostatnie zagadnienia same w sobie zasługują na odrębną analizę.

---

<sup>4</sup> Chodzi tu o kategorię Znaczących Innych, osób pochodzących z grup, które istotnie wpływają na określenie tożsamości danego narodu. W obrębie tej kategorii „konieczne jest rozróżnienie między Odległymi/Nieobecnymi/Wrogimi a Znaczącymi/Obecnymi/Tolerowanymi Znaczącymi Innymi”. Z pierwszej grupy, określanej tu jako Obcy, pochodzą „uchodźcy, w większości muzułmanie... grupa na ogół odległa geograficznie i w praktyce nieobecna w kraju” (Buchowski 2020: 73). Z drugiej, określanej tu jako Inni, wywodzą się np. imigranci z krajów Zachodu, z UE, ale też migranci czy uchodźcy z Ukrainy czy Białorusi.

Podstawę mych rozważań stanowią wypowiedzi obecne w przestrzeni publicznej, począwszy od mediów tradycyjnych i społecznościowych przez raporty organizacji społecznych po opisy sytuacji bądź wyniki badań znajdujących w literaturze przedmiotu – migracyjnej, prawnej, socjologicznej, politologicznej i antropologicznej.

## **Demokratura: hybryda demokracji i autokracji**

Po dojściu do władzy w 2015 r. Zjednoczona Prawica rozpoczęła swoją politykę przebudowy państwa. Nie miała wystarczającej większości, aby dokonać zmian ustrojowych, więc obrała strategię stopniowych, „pełzających”, jak to określano, przekształceń. Było to możliwe także dzięki temu, że dwa razy z rzędu (w 2015 i w 2020 r.) wybory prezydenckie wygrał Andrzej Duda, osoba z tego samego obozu politycznego. Formalnie system polityczny był zwykłą, sprawnie funkcjonującą demokracją parlamentarną, niemniej postępowanie władz wzbudzało oburzenie opozycji, która sama nazywała się demokratyczną, oraz organów unijnych i europejskich instancji prawnych stojących na stanowisku, że w praktyce wiązało się to z naginaniem prawa przez obóz polityczny, który rządził do 13 grudnia 2023 roku.

Po 2015 r. Zjednoczona Prawica<sup>5</sup> bardzo szybko skolonizowała wiele instytucji państwowych, zwłaszcza media publiczne, które stały się ośrodkiem propagandy partii rządzących. Systematycznie oczerniały one opozycję i gloryfikowały władzę. W organach nadzoru nad mediami pracowali także „żołnierze” Prawa i Sprawiedliwości (PiS), w szczególności w Krajowej Radzie Radiofonii i Telewizji nadzorującej działanie mediów, całkowicie przekształconej w 2016 roku. Pod przykrywką „repolonizacji” przejmowano media prywatne. Faktyczny kontrola nad nimi

---

<sup>5</sup> Zjednoczona Prawica jest obecnie opozycją parlamentarną. Skład tego klubu parlamentarnego zmieniał się. Jego niekwestionowanym przywódcą jest prezes najsilniejszego ugrupowania – Prawa i Sprawiedliwości (PiS) – Jarosław Kaczyński. Obóz rządził Polską w latach 2015-2023. W jej skład wchodziły PiS i Suwerenna Polska (do 2023 r. nazywająca się Solidarna Polska). Do 2021 r. jej częścią była też partia Porozumienie. W 2023 r. w struktury PiS włączona została Partia Republikańska.

doprowadziła do ujednoczenia przekazu na jednoznacznie sprzyjający władzy. Jednocześnie nekano media i dziennikarzy procesami karnymi. W wyniku tego rodzaju działań, w rankingu wolności prasy Reporterów bez Granic, Polska spadła z 18 pozycji na świecie w 2015 r. na 66 w 2021 r. (Democracy 2020).

Ograniczanie wolności mediów bezpośrednio wpływa na uczciwość procesu politycznego. Przykładowo, misja Biura Instytucji Demokratycznych i Praw Człowieka (*Office for Democratic Institutions and Human Rights*) na wybory prezydenckie w 2020 r., odnotowała uchybienia w procedurze i stwierdziła m.in., że „nadawca publiczny (zwłaszcza TVP) nie zapewnił zrównoważonego i bezstronnego przekazu, a raczej służył jako narzędzie kampanii dla urzędującego [prezydenta, tj. Andrzeja Dudy]” (OSCE 2020: 1). Zauważono również, że „zapewniona w Konstytucji wolność wypowiedzi jest podważana przez istnienie przepisów prawa karnego za zniesławienie i zniewagę, a także ograniczony dostęp do informacji publicznej” (OSCE 2020: 3). Krótko mówiąc, zarówno wybory parlamentarne (2019), jak i prezydenckie (2020) były być może wolne i demokratyczne, ale zapewne nie uczciwe<sup>6</sup>.

Przez osiem lat rządów Zjednoczona Prawica naginała zasady konstytucyjne i upolityczniała system prawny. Wystarczy kilka przykładów. Po pierwsze, sędziowie jako grupa byli dyskredytowani w skoordynowanych przez rząd kampaniach (zwięzły opis można znaleźć w Applebaum 2020). Po drugie, łamiąc często przepisy obsadzano sądy dyspozycyjnymi ludźmi. W nowo utworzonej w niekonstytucyjnym trybie Izbie Dyscyplinarnej, rządzący obsadzali wszystkie stanowiska swoimi ludźmi. Izba ta, również wbrew konstytucji, stała się częścią Sądu Najwyższego. Za jej sprawą, ze względów politycznych odsuwano od wykonywania zawodu najbardziej niezależnych sędziów i próbowano uchylić im immunitet.

Upolitycznienie wymiaru sprawiedliwości spowodowało, że Polska przez sześć lat była na kursie kolizyjnym z Komisją Europejską. Ta ostatnia skierowała sprawę statusu Izby Dyscyplinarnej do Trybunału

---

<sup>6</sup> Jak zauważa Hochmann, w demokracji liberalnej „proces wyborczy musi być przynajmniej otwarty, wolny i uczciwy” (2019: 22).

Sprawiedliwości Unii Europejskiej (TSUE). Zgodnie z oczekiwaniami TSUE w 2021 roku stwierdził, że polskie władze „nie zapewniły niezależności i bezstronności Izby Dyscyplinarnej i w ten sposób podważyły niezależność sędziów”. Nowy „reżim dyscyplinarny nie gwarantuje niezawisłości ani bezstronności Izby Dyscyplinarnej, w skład której wchodzi wyłącznie sędziowie wybrani przez Krajową Radę Sądownictwa (KRS), organu liczącego 25 członków spośród, których 23 mianowanych przez władze polityczne” (InfoCuria 2021). Wyrok oznaczał, że Izba Dyscyplinarna powinna zostać natychmiast zawieszona, czego nie zrobiono. „Deformy”, jak opierający się im sędziowie nazywali zmiany w sądownictwie, przeprowadzał Zbigniew Ziobro – jednocześnie Minister Sprawiedliwości i Prokurator Generalny. Nominowani przez niego akolici w wymiarze sprawiedliwości nieraz ignorowali orzeczenia sądów, zarówno polskich jak i europejskich.

Po trzecie, spór z UE i TSUE toczył się na kilku poziomach. Latem 2021 r. do Trybunału Konstytucyjnego – organu upolitycznionego, w którym niekonstytucyjnie obsadzono co najmniej trzech sędziów – trafiły cztery wnioski, wśród nich napisany przez Mateusza Morawieckiego, Ziobrę i grupę posłów Prawa i Sprawiedliwości. Wszyscy pytali o zgodność traktatów unijnych z polską konstytucją. Zawile kwestie prawne, dobrze podsumowane w artykule Anny Wójcik (2021), wykraczają poza zakres tego artykułu. Marek Biernat, były wiceprzewodniczący Trybunału Konstytucyjnego, tak opisywał sytuację: „Jeśli Trybunał uzna te przepisy za niezgodne z Konstytucją w sensie zaprezentowanym przez wnioskodawców... będzie to skutkować nieuznaniem Orzeczenia TSUE... Jest to w istocie wygaśnięcie posłuszeństwa wobec prawa UE przez państwo członkowskie...” (Wójcik 2021). Zgodnie z oczekiwaniami, Trybunał Konstytucyjny uznał wyroki TSUE za niewiążące, a akty rządowe za stojące ponad traktatami międzynarodowymi. Oznaczało to de facto „prawny Poxxit”. Freedom House (Poland 2020) przyznał Polsce jeden punkt na cztery możliwe w odpowiedzi na pytanie: „Czy istnieje niezawisłe sądownictwo?” Było jasne, że obóz prawicowy przebudował wymiar sprawiedliwości, tworząc zamknięty mechanizm proceduralny. W jego obieg włączona była policja, prokuratorzy i sędziowie – wszyscy

podporządkowani władzy politycznej. Stworzono system nazywany „demokratą”, podobny do panującego w Rosji, Białorusi, Węgrzech i Turcji.

Określenia demokraty wynika „z połączenia «demokracji» i «dyktatury» [i] wyraźnie podkreśla dwoistość władzy, która stara się połączyć elementy obu typów reżimów”<sup>7</sup> (Rupnik 2019: 77). System w Polsce rządzonej przez Zjednoczoną Prawicę na początku drugiej dekady XXI wieku przystawał do tej definicji. W duchu populizmu rządy większości były absolutyzowane kosztem praworządności. Wolę suwerena uznano za nadrzędną, a suweren jakoby przekazał rządzącym jej wykonanie. Pozwala to egzekutorom teź woli manipulować prawem i stawiać się ponad jego zasadami. Umożliwiało rozmywanie podziału władz i ograniczanie mechanizmów zachowania równowagi prawno-politycznej (*checks and balances*). Z perspektywy porównawczej nie dziwi przeto fakt, że spacyfikowanie Trybunału Konstytucyjnego było jednym z pierwszych posunięć Zjednoczonej Prawicy (Koncewicz 2019). Każdy sąd tego rodzaju „jest ważnym celem, gdyż jego kompetencje pozwalają na ochronę wolności i podziału władzy... Tak więc, neutralizacja sądu konstytucyjnego jest zjawiskiem stałym w demokracjach nieliberalnych” (Hochmann 2019: 17). Okazuje się, że „pozory legalności... są znakiem rozpoznawczym demokracji... [a] demokracje nieliberalne przeprowadzają swoje reformy «w duchu prawa»” (Hochmann 2019: 18). To dlatego Kim Lane Scheppele (2018) nazywa taki system „legalizmem autokratycznym”. Prawo instrumentalizuje się bądź łamie ilekroć nie służy utrzymaniu autorytetu rządzących i osłabia ich szanse na utrzymanie się przy władzy. Nieuchronnie prowadzi to do podważania wolności obywatelskich.

---

<sup>7</sup> Na temat rozumienia „demokracji” toczy się spór. Dla Fareeda Zakarii termin „demokracja nieliberalna” (Zakaria 1997) miał „oznaczyć rosnącą liczbę państw, które opierały się na demokratycznej formie rządów, ale nie gwarantowały wolności” (Hochmann 2019: 19). Dziś używa się kilku powiązanych ze sobą określeń – wadliwa demokracja, półdemokracja, półautorytaryzm, a także autorytaryzm wyborczy lub konkurencyjny – aby uchwycić niuanse różnych systemów, które reprezentują reżim polityczny umieszczany pomiędzy „miękką formą dyktatury” a „formą zdegenerowaną” demokracji” (Hochmann 2019: 20), zwane także „reżimami hybrydowymi” (Baverez 2019).

Postępowanie władz w przypadku migrantów i uchodźców na granicy polsko-białoruskiej stanowi kolejny przykład naginania zasad prawa dla bieżących interesów politycznych.

### **Studium przypadku: Usnarz Górny**

W wyniku koordynowanej przez władze białoruskie latem 2021 roku operacji liczba prób przekroczeń granicy z Polską wzrosła dziesięciokrotnie. Polska Straż Graniczna odmawiała wjazdu uchodźcom ubiegającym się o ochronę międzynarodową. Już wtedy działacze organizacji pozarządowych odnotowali przypadki wypychania imigrantów na Białoruś nawet po wjeździe na terytorium Polski i zwróceniu się o azyl. Było to postępowanie niezgodne z prawem – łamiące Konwencję Genewską, prawo europejskie i polskie. Przepisy ustawy zasadniczej są w tej sprawie jasne. Art. 38 konstytucji głosi, że „Rzeczpospolita Polska zapewnia każdemu człowiekowi prawną ochronę życia”. Nie mówi się tu o obywatelach kraju, lecz o każdej osobie znajdującej się na terytorium kraju. Inny przepis zapewnia cudzoziemcom o ubieganie się o azyl i status uchodźcy zgodnie z wiążącymi Polskę umowami międzynarodowymi (art. 56) – w tym Konwencję Genewską i dyrektywy Unii Europejskiej – które mają pierwszeństwo wobec przepisów krajowych (art. 91, ustęp 2) oraz które wymagają, aby wnioski azylowe bądź o ochronę tymczasową można składać, a polskie władze je jak najszybciej rozpatrywały. Przepisy te, jak zaraz pokażę bardziej szczegółowo, w 2021 roku systematycznie łamano.

Sprawa grupy trzydziestu dwóch osób z Afganistanu, wśród których były kobiety i piętnastoletnia dziewczyna, zakleszczonych na granicy, stała się wydarzeniem medialnym i pretekstem do spektakularnych działań władz (Shotton, Majos 2021). Grupa przez dwa miesiące znajdowała się pod gołym niebem w granicznym limbo. Otaczały ją polska Straż Graniczna, policja i wojsko oraz siły białoruskie. Uchodźcy „utknęli na małym, błotnistym skrawku ziemi pomiędzy obydwoma krajami... bez dostępu do czystej wody, przy niewystarczającym schronieniu i sporadycznych dostaw żywności... Piją wodę z pobliskiego strumienia, który

jest naprawdę brudny” (Davies 2021). Krótko mówiąc, była to tragedia humanitarna wywołana przez politykę dwóch okrutnych wobec uwięzionych osób reżimów.

Relacje polskich władz, naocznych świadków oraz krytykujących zachowania Straży Granicznej były rozbieżne. Ówczesny rząd Zjednoczonej Prawicy twierdził, że osoby w Usnarzu Górnym znajdowały się na terytorium Białorusi i w związku z tym nie można im udzielić pomocy, gdyż doszłoby do naruszenia terytorium innego kraju. Zaoferował pomoc humanitarną, wysyłając ciężarówkę ze sprzętem i lekami, które miały być dostarczone od strony Białorusi. Jak można było się spodziewać, Białoruś odmówiła jej wjazdu. Polskie władze utrzymywały też, że od uchodźców, którzy przekroczyli granicę kraju nie na oficjalnych przejściach, nie można przyjmować wniosków o azyl bądź ochronę tymczasową. Nie ma też przesłanek do udzielania im pomocy. Zgodnie z prawem międzynarodowym, to Białoruś powinna im zapewnić schronienie. Jednak wszystkie powyższe argumenty były wtórne wobec zasadniczego: mamy do czynienia z „wojną hybrydową” Łukaszenki, której celem jest destabilizacja Polski, państw bałtyckich i całej UE. Białoruski dyktator używa migrantów jako żywych tarcz swej agresywnej polityki. Władze musiały podjąć zdecydowane kroki i nie mogły ani grupie w Usnarzu Górnym, ani innym osobom o podobnym statusie, pozwolić na przekroczenie granicy. Wpuszczenie zachęcałoby naśladowców liczonych już w tysiącach. Aby „bronić każdego kawałka polskiej ziemi”, by zacytować ówczesnego premiera Mateusza Morawieckiego (Premier 2023), władze rozwinęły na lądowym odcinku ponad czterystukilometrowej granicy z Białorusią zwoje z drutu kolczastego, zastąpione potem solidną zaporą graniczną. Nagłośniono inscenizowane występy Mariusza Błaszczaka, wtenczas ministra obrony narodowej i Morawieckiego w rolach głównych ubranych w paramilitarne mundury, odwiedzających oddziały, pochylających się nad mapami wojskowymi i gratulujących oddanej służby żołnierzom w pełnym rynsztunku bojowym.

31 sierpnia 2021 roku Morawiecki zwrócił się do prezydenta Andrzeja Dudy z prośbą o wprowadzenie stanu wyjątkowego na granicy z Białorusią – w pasie o szerokości trzech kilometrów (miejscami nawet kilkunastu

kilometrów), obejmującym 183 miejscowości. Rozporządzenie zostało błyskawicznie wydane przez Dudę 2 września i natychmiast wprowadzone w życie. Ograniczało ono liczne swobody obywatelskie<sup>8</sup>, obowiązywało przez 30 dni. Następnie Rada Ministrów wystąpiła o jego przedłużenie o następnych 60 dni (Rada 2021), prezydent wniosek poparł, a Sejm zatwierdził (Sejm 2021). Na tym nie koniec. Ponieważ w myśl polskiego prawa nie można stanu wyjątkowego przedłużać więcej niż raz, wprowadzono ustawę z dnia 17 listopada 2021 roku o zmianie Ustawy o ochronie granicy państwowej oraz niektórych innych ustaw (Dz.U.2021.2191). Obowiązywała ona od 30 listopada 2021 r. Dzięki jej zapisom z dniem 1 grudnia tegoż roku wprowadzono trzymiesięczny zakaz przebywania osobom spoza strefy w 183 miejscowościach przy granicy z Białorusią. Jej działanie przedłużono rozporządzeniem Ministra Spraw Wewnętrznych i Administracji z dnia 28 lutego 2022 r. o kolejne 4 miesiące (Sobczak 2022). Ograniczenia zniesiono dopiero 1 lipca 2022 roku (Koniec 2022). Tym sposobem, w pasie przygranicznym o długości kilkuset kilometrów i szerokości najpierw 3 kilometrów (stan wyjątkowy), a następnie 15 kilometrów (zakaz przebywania) ograniczono przez dziesięć miesięcy liczne prawa obywatelskie.

Zauważmy, że nominalnie wyjątkowa, ograniczająca podstawowe prawa obywatelskie, w szczególności swoboda przemieszczania się i dostęp do informacji, została ogłoszona po raz pierwszy od czasu wprowadzenia stanu wojennego przez reżim komunistyczny w 1981 r. w reakcji na rewolucję Solidarności. To symboliczny i ironiczny chichot historii – 31 sierpnia, dzień złożenia przez rząd wniosku, zbiegł się z 41.

---

<sup>8</sup> Były to: – zawieszenie prawa organizacji zgromadzeń publicznych na terenie objętym stanem wyjątkowym; – zawieszenie prawa do organizacji imprez masowych, artystycznych i rozrywkowych; – obowiązek posiadania przy sobie dowodu osobistego lub innego dokumentu tożsamości; – zakaz przebywania na obszarze objętym stanem wyjątkowym przez całą dobę z określonymi w przepisach wyjątkami (nie dotyczy m.in. osób stale zamieszkujących ten obszar); – zakaz utrwalania, nagrywania i fotografowania obiektów i obszarów obejmujących infrastrukturę graniczną, w tym również wizerunku funkcjonariuszy Straży Granicznej, Policji i żołnierzy; – ograniczenie dostępu do informacji publicznej dotyczącej czynności prowadzonych na obszarze objętym stanem wyjątkowym, związanych z ochroną granicy państwowej oraz zapobieganiem i przeciwdziałaniem nielegalnej migracji (Bezpieczeństwo 2021).



Rocznicą podpisania w Gdańsku porozumień pomiędzy komunistami a Solidarnością. (Nawiasem mówiąc, ogłoszenie stanu wyjątkowego okazało się dla prezydenta Andrzeja Dudy na tyle „banalnym” aktem, że decyzję ogłosił publicznie jego sekretarz, a Prezydent w tym czasie oglądał mecz piłki nożnej Polska–Albania na Stadionie Narodowym w Warszawie.)

Z kolei prawnicy przypominali, że zgodnie z prawem międzynarodowym i krajowym, już ustne wyrażenie woli bądź pisemne złożenie wniosku o ochronę musi być bezwarunkowo akceptowane. Odmowa jest, jak tłumaczył Tadeusz Kołodziej, naruszeniem Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka, gdyż „straż graniczna ma obowiązek przyjmować takie wnioski, nawet w formie ustnej” (Afghan 2021). Wskazywali też, że w świetle Konwencji Genewskiej i w myśl Europejskiej Konwencji Praw Człowieka należy niezwłocznie wszcząć europejskie zasady azylowe i procedurę azylową, a więc należy zweryfikować tożsamość osób ubiegających się o ochronę, przeprowadzić rozmowy, zapewnić zakwaterowanie w schroniskach dla uchodźców. Odnosząc się do stanu wyjątkowego, opozycyjni politycy i eksperci wprost twierdzili, że nie chodziło w nim o bezpieczeństwo państwa, lecz o odsunięcie świadków – mediów, obserwatorów, organizacji pozarządowych i wolontariuszy – po to, aby ograniczyć dostęp „do informacji publicznej na temat działań prowadzonych na obszarze objętym stanem nadzwyczajnym” (Ciobanu 2021b). Mariusz Kamiński, minister Spraw Wewnętrznych i Administracji spontanicznie wypalił, że, „żadnych wycieczek, żadnych happeningów, żadnych manifestacji w tym pasie granicznym nie będzie” (Szukaj 2021).

Zajścia w Usnarzu Górnym należy umieścić w kontekście zmieniającego się nastawienia do migrantów w całej UE. Bez wątplenia wydarzenia na granicy polsko-białoruskiej zostały upolitycznione. Komisarz Narodów Zjednoczonych ds. Uchodźców powiedział asekuracyjnie: „[choć] zdajemy sobie sprawę z wyzwań, jakie stwarza niedawny przyjazd uchodźców do Polski, wzywamy polskie władze do zapewnienia dostępu do terytorium, natychmiastowej pomocy medycznej, porady prawnej i wsparcia psychospołecznego tych ludzi” (Erlanger 2021). Komisja

Europejska stosowała równie złagodzoną retorykę w odniesieniu do oczywistych naruszeń konwencji i przepisów unijnych. Ylva Johansson, europejska komisarz do spraw wewnętrznych, stwierdziła, że „wyciągnęliśmy wnioski z 2015 r., dzięki którym nie będziemy świadkami nowego kryzysu migracyjnego w Unii Europejskiej” (Erlanger 2021). Z kolei osoba sprawująca funkcję rzecznika prasowego Komisji Europejskiej bezpośrednio poparła stanowisko Polski o nieprzyjmowaniu wniosków o ochronę tymczasową uchodźców eufemistycznie określanych mianem „nielegalnych migrantów”. Jeden z funkcjonariuszy unijnych powiedział, że „granice zewnętrzne można przekraczać wyłącznie na oficjalnych przejściach granicznych, a Kodeks graniczny Schengen nakłada na funkcjonariuszy Straży Granicznej obowiązek sprawowania ochrony granicy w celu zapobiegania i zniechęcania osób do obchodzenia kontroli na przejściach granicznych”. Elspeth Gould z Queens Mary University w Londynie replikowała bez pardonowo, że „rozporządzenie dublińskie wzywa do rozpatrywania wszystkich wniosków o azyl, nawet tych, które nie zostały złożone na oficjalnych przejściach granicznych” (Ciobanu 2021a). Najprawdopodobniej europejscy przywódcy obawiali się, że kolejna fala imigrantów może zwiększyć popularność nacjonalistycznych polityków na całym kontynencie. Paradoksalnie postawa taka wspierała prawicowo-nacjonalistyczne władze w Polsce. Obóz Zjednoczonej Prawicy twierdził, że zawsze ostrzegał liberalną Europę przed wpuszczeniem imigrantów z odległych kulturowo i religijnie regionów muzułmańskich<sup>9</sup>. Jak się okazało, długotrwałe przyzwolenie na politykę graniczną łamiącą przepisy „cywilizowanego świata” w Polsce i nie tylko stawały się znormalizowaną praktyką w całej UE, ale zostały też nieformalnie akceptowane przez Komisję Europejską (Grześkowiak 2023).

---

<sup>9</sup> Władze PiS od 2015 roku odrzucały projekt relokacji uchodźców w ramach UE. Mariusz Błaszczak stwierdzał np., że imigranci się nie integrują. Społeczności islamskie „tworzą zamknięte enklawy, które są naturalnym zapleczem terrorystycznym”. Europa nie ma pomysłu na ich integrację, natomiast obóz prawicowy ma gotową receptę powstałą dwa tysiąclecia temu: „nazywa się chrześcijaństwo. Ta koncepcja dotyczy godności człowieka, pozycji człowieka. Karol Młot w VIII wieku zatrzymał nawałę muzułmańską we Francji” (Błaszczak 2017), dziś robi to PiS i cały obóz Zjednoczonej Prawicy.

Aby usprawiedliwić sposób traktowania uchodźców władza postanowiła zalegalizować nielegalne praktyki. Pierwszym krokiem było rozporządzenie o zawracaniu na granicę państwową wydane przez wiceministra spraw wewnętrznych Michała Wąsika. Rozporządzenie, w oczywisty sposób niższe rangą niż obowiązująca Ustawa o cudzoziemcach, samo w sobie było złamaniem prawa i wprowadzało przepisy, których w tym akcie wyższego rzędu nie było. Obóz Zjednoczonej Prawicy postanowił działać szybko, więc wprowadził Ustawę o zmianie ustawy o cudzoziemcach, którą prezydent Andrzej Duda podpisał 22 października 2021 roku. Weszła w życie następnego dnia. Jak zauważyła Anna Mikulska (2021), prezydent „podpisał bezprawie”. Ustawa jest sprzeczna z Konwencją genewską, unijną Kartą Praw Podstawowych oraz ze wspomnianym wyżej art. 56, ustęp 2 polskiej konstytucji, który głosi, że „Cudzoziemcowi, który w Rzeczypospolitej Polskiej poszukuje ochrony przed prześladowaniem, może być przyznany status uchodźcy zgodnie z wiążącymi Rzeczpospolitą Polską umowami międzynarodowymi”. Istotnym elementem aktów międzynarodowych jest zasada *non-refoulement*, czyli niezawracania. Tymczasem Ustawa oddawała decyzje w tej sprawie w ręce Komendanta Straży Granicznej i to bez możliwości odwołania się (Kołodziej 2021). W praktyce oznaczało to niekontrolowane push-backi i pozbawione odroców humanitarnych akty przemocy, w tym wobec dzieci i kobiet.

Jak wspomniałem, ukrywanie przed opinią publiczną nieliczącego z humanitaryzmem postępowania było przypuszczalnie jedną z przyczyn wprowadzenia stanu wyjątkowego ograniczającego dostęp dziennikarzy i wolontariuszy do granicy. W oficjalnej, rządowej narracji świadczyć to miało o determinacji w zapewnieniu bezpieczeństwa obywatelom zagrożonym działaniami reżimów wschodnich nasyłających do Polski i Europy rzesze Odległych Obcych. Polska wraz z Łotwą i Litwą, stanowiącymi wschodnią flankę UE, ponownie broni Europy nie tylko przed muzułmańskimi uchodźcami, ale także przed okrutnymi reżimami Łukaszenki i Putina. Narracja o otoczonej twierdzy i zdecydowanych działaniach militarnych miała na celu wzmocnienie poparcia społecznego. Strategia ta sprawdziła się, ponieważ 51 procent ankietowanych popierało wówczas politykę budowy na granicy zapory i odrzuceniem uchodźców (Sondaż

2021b). Nadzwyczajna sytuacja usprawiedliwiała łamanie praw i człowieka, i obywatela, co było elementem szerszego projektu ograniczania demokracji.

Niemniej uważam, że na głębokim poziomie ideologicznym przyzwolenie na wprowadzanie tak srogiego i łamiącego prawo reżimu granicznego możliwe było w jakiejś przynajmniej mierze z budowanych przez lata w społeczeństwie nastrojów islamofobicznych.

### **Zwrot ksenofobiczny i islamofobia<sup>10</sup>**

W ciągu pierwszych dwóch i pół dekady po 1989 r. miały miejsce incydenty na tle rasowym i etnicznym. Jednak lektura mediów na temat wypowiedzi polityków, haseł skandowanych na demonstracjach w rodzaju Marszu Niepodległości czy w trakcie meczów piłkarskich, a także wyników badania opinii publicznej świadczą dobitnie, że w ciągu dekady po 2015 r. postawy wobec Odległych Obcych w Polsce stały się nietolerancyjne (Buchowski 2017). Szereg faktów potwierdza zjawisko, które można nazwać zwrotem ksenofobicznym (Buchowski 2020: 83), czyli nagłą radykalizację wrogiego stosunku do Obcych – imigrantów i uchodźców, zwłaszcza muzułmanów. Według danych Europejskiego

---

<sup>10</sup> Dyskusje na temat „Czym jest islamofobia?” mają już długą tradycję, co wyraźnie pokazuje doskonały przegląd niektórych książek na ten temat autorstwa Kluga (2012). W kontekście obecnych rozważań wystarczy definicja podana w drugim Raporcie Runnymede: „Islamofobia to wszelkie rozróżnienie, wykluczenie lub ograniczenie w stosunku do muzułmanów (lub osób postrzeganych za muzułmanów) lub uprzywilejowanie wobec nich, którego celem lub skutkiem jest unieważnienie lub osłabienie uznania, korzystania lub korzystania *na równych zasadach z praw człowieka i podstawowych wolności* w polityce, gospodarce, społecznej, kulturalnej lub jakiegokolwiek innej dziedzinie życia publicznego” (Olahi i Khan 2017, 7; podkreślenie moje). Islamofobia jest więc jednym z narzędzi pozbawiania grupy ludzi związanych lub kojarzonych z religią islamu praw uznawanych w obiegu międzynarodowym, w tym przez ONZ, jako powszechne prawa człowieka. Jak wynika to z dalszych rozważań, dotyczy to szczególnie postrzeganych jako muzułmańskich migrantów zmierzających do Europy lub w niej już przebywających. Pozbawianie ich praw przystaje do dyskusji zapoczątkowanej przez Hannah Arendt (1949) – patrz niżej.

Sondażu Społecznego, w dekadzie 2002-2012 Polki i Polacy wykazywali w Europie najbardziej przyjazne postawy wobec imigrantów, uchodźców i osób ubiegających się o azyl. Prawie dwoje na trzech (63.4 procent) było otwarte na przyjmowanie uciekających przed konfliktami zbrojnymi (Bachman 2016). Jeszcze w połowie 2015 roku, wkrótce po rozpoczęciu „kryzysu uchodźczego”, ponad połowa pytanych była gotowa przyjmować uchodźców z krajów pozaeuropejskich (Andrejuk 2015: 11). Jednakże odsetek odrzucających uchodźców z Bliskiego Wschodu i Afryki systematycznie wzrastał z ok. jednej trzeciej w 2013 r., do prawie połowy we wrześniu 2015 r. i trzech czwartych (75 procent) na koniec 2017 r. (CBOS 2017: 3). Migrantofobia stała się w coraz większym stopniu podzielana przez ludzi niezależnie od ich miejsca zamieszkania (miasto lub wieś), przynależności klasowej, wykształcenia czy wieku (Mikulska-Jolles 2016: 4-6). Co więcej, większość ankietowanych – od połowy do trzech czwartych – opowiadała się za zdecydowanymi rozwiązaniami wobec ubiegających się o azyl (Świdarska, Winiewski i Hansen 2016: 7). Odrzucenie Odległych Obcych ma przy tym etniczny i rasistowski charakter – prawa do osiedlania się w Polsce odmawiano zwłaszcza muzułmanom (prawie połowa ankietowanych) i Romom (ponad dwie trzecie ankietowanych) (Wysieńska-Di Carlo 2018: 28, 31-32). Oczywiście dane znajdujące w sondażach mają wiele wad: ludzie nadają różne znaczenia używanym terminom, wyrażają opinie na często abstrakcyjne, z punktu widzenia ich osobistych doświadczeń, tematy, a co najważniejsze, prezentowane opinie mogą odbiegać od rzeczywistych praktyk. Przytoczone wybrane rezultaty badań potwierdzają jednak tezę, że jeśli chodzi o stosunek do Odległych Obcych, to w 2015 r. w Polsce istotnie nastąpił zwrot ksenofobiczny. Negatywny stosunek do Obcych generalnie już nie rośnie, lecz utrzymuje się na wysokim poziomie, często zależnym od wydarzeń związanych bezpośrednio z migracją (Winiewski, Świdarska, Bulska 2024: 118-120; Górńska 2024). Jedną z nich była i jest do dziś sytuacja na granicy białorusko-polskiej.

W czasie początku „kryzysu granicznego” przebywało w Polsce ponad milion migrantów zarobkowych, głównie z Ukrainy. W istocie rzeczy,

nie budziło to sprzeciwu ani władz, ani „zwykłych ludzi”, wręcz przeciwnie (Buchowski 2020)<sup>11</sup>. Jednakże grupa w Usnarzu Górnym pochodziła z Afganistanu, więc utożsamiano ją z muzułmanami. To właśnie islamofobia stała się podłożem i pożywką kampanii przeciwko uchodźcom. Po raz kolejny, podobnie jak w 2015 r., kryzys stał się okazją do budzenia strachu Obcymi. Jak powiedział Marcin Duma, szef Instytutu Rynku i Badań IBRIS: „Konflikt wokół kwestii uchodźców spadł... PiS jak z nieba” (Sondaż 2021a). W społeczeństwie, w którym popularne są negatywne postawy wobec Obcych władze budują wizerunek w oparciu o stare mity, z których większość funkcjonowała już w 2015 roku – np. ten o obcym cywilizacji europejskiej islamie, przed którym Polskę ochronić może jedyny patriotyczny prawicowy obóz polityczny. Ówczesny minister Kultury, Dziedzictwa Kulturowego i Sportu oraz wicepremier Piotr Gliński, profesor socjologii (sic!), powiedział: „Polska obroniła się przed falą uchodźców w 2015 roku i teraz też się obroni. Będziemy postępować odpowiedzialnie, obronimy Polskę” (Jakubowski 2021).

## **Efekty demokracji na granicy**

W czasie tzw. kryzysu granicznego zapoczątkowanego wypadkami w Usnarzu Górnym, islamofobia w propagandzie rządowej sięgała szczytu. Już w 2015 r. Kaczyński straszył muzułmanami przez oskarżanie ich o roznoszenie egzotycznych chorób i skłonności kryminalne<sup>12</sup>. 27 września

---

<sup>11</sup> Radykalnie inny stosunek do uchodźców z Ukrainy, zwłaszcza po napaści Rosji na ten kraj 22 lutego 2022 roku, oraz z krajów Bliskiego Wschodu (Maciejewska-Mieszkowska 2022) potwierdza hipotezę, że postrzegani jako kulturowo bliscy Inni są traktowani całkowicie inaczej niż odlegli kulturowo Obcy (Buchowski 2020). Efektem tego jest selektywny humanitaryzm (Bogucewicz 2022: 132).

<sup>12</sup> W przemówieniu sejmowym 16 września 2015 r. Jarosław Kaczyński powiedział m.in. „Chcę też powiedzieć... chodzi o to, że istnieje poważne niebezpieczeństwo, że zostanie uruchomiony proces, który... będzie wyglądał... tak, że najpierw liczba cudzoziemców gwałtownie się zwiększa, później nie przestrzegają oni, nie chcą przestrzegać... naszego prawa, naszych obyczajów a później albo i równolegle narzucają swoją wrażliwość i swoje wymogi w przestrzeni publicznej w różnych dziedzinach życia, i to w sposób bardzo agresywny i gwałtowny. Jeżeli ktoś mówi, że to nieprawda, to niech się

2021 r. na konferencji prasowej ministrów Kamińskiego i Błaszczaka imigranci byli już otwarcie urasawiani i animalizowani<sup>13</sup>. Krótko rzecz ujmując, tego rodzaju przedstawianie Odległych Obcych emocjonalnie usprawiedliwiało nieludzkie ich traktowanie, zamieniając to, co w niedalekiej przeszłości było pokojową granicą, w zmilitaryzowane „pola śmierci” (Nevins 2002: 144, cyt. za De Genova 2013: 1182). Skala jest trudno porównywalna do – na przykład – granicy amerykańsko-meksykańskiej czy szlaków na Morzu Śródziemnym, lecz szacuje się, że do końca 2023 roku oficjalnie zginęło około 60 osób (Zaginienia 2023), a 300 uznaje się za zaginione (Siedlecka 2024)<sup>14</sup>.

Zauważyć trzeba, że przemoc na granicy jest skierowana przeciwko osobom o zdefiniowanym statusie etnicznym, rasowym, religijnym i społecznym. Represje wobec określonej z użyciem tych właśnie kryteriów grupy ludzi sprawia, iż podłoże tych działań dyskryminacyjnych ma właśnie o charakter opisany tymi kryteriami.

---

rozejrzy po Europie, niech spojrzy choćby na Szwecję. Są tam 54 strefy, gdzie obowiązuje szariat, i nie ma żadnej kontroli państwa. Są obawy przed wywieszaniem szwedzkiej flagi na szkołach... dlatego że na tej fladze jest krzyż... Szwedzkim dziewczętom, uczennicom nie bardzo już dzisiaj wolno chodzić w krótkich strojach, bo to też się nie podoba. Co się dzieje we Włoszech? Pozajmowane kościoły, traktowane niekiedy jako toalety. Co się dzieje we Francji? Nieustanna awantura, też wprowadzany szariat, patrole, które pilnują przestrzegania szariatu. Tak samo w Londynie, a także... w Niemczech. Czy chcecie państwo, żeby to pojawiło się także w Polsce, żebyśmy przestali być gospodarzami we własnym kraju?” (Wypowiedzi 2015). Na wiecu w Makowie Mazowieckim ostrzegał przed pasożytami i chorobami przenoszonymi przez migrantów (Kaczyński 2015).

<sup>13</sup> Według obu ministrów w telefonie nielegalnego migranta (tak usiłujący przekroczyć granicę są najczęściej określani, choć przez radykałów prawicowych nazywani są „nachodźcami”) natknięto się na filmik z nagraniem jego aktu zoofilii. Łamiąc prawo fragmenty nagrania wyemitowano w kontrolowanej przez rządzących telewizji w godzinach południowych i powtarzano przez kolejne dni. Pasek pod materiałem głosił: „Zgwałcił krowę i chciał wjechać do Polski”. Jak się okazało, materiał, o którym mowa, został skopiowany ze starych filmów przechowywanych w Internecie (Kublik 2021). Na konferencji prasowej i w kolejnych relacjach medialnych pokazywano także zdjęcia aktów pedofilskich i dekapitacji (Badowski 2021).

<sup>14</sup> Ukokumentowane rzypadki śmierci osób usiłujących przekroczyć granice polsko-białoruską są niełatwe do jednoznacznego określenia zależą też od metodologii liczenia. Na trudności z tym związane zwraca uwagę Alicja Pałęcka (2023).

Kreowanie przez aparat państwa strefy liminalnej – tak w samym Usnarzu Górnym, jak i wzdłuż całek granicy Polski z Białorusią – uczyniło z buforu bezpieczeństwa „scenę wykluczenia” (De Genova 2013: 1189). Na tej scenie odgrywa się do dziś „spektakl graniczny”, którego wyrazem jest nie tylko obecność policji i wojska na granicy, lecz także wizyty oficjeli państwowych i partyjnych przebranych w quasi-militarne stroje oraz bezwzględne wspieranie wojska wyrażane symbolicznie w haśle „murem za polskim mundurem”. Zabiegi te czynią migrantów przestępców łamiących prawo i nadają rzekomej nielegalności, która w świetle podpisanych konwencji nielegalną nie jest, „fetyszystyczną obiektywność” (De Genova 2013: 1183). Poddane najpierw urasowieniu<sup>15</sup> i dehumanizacji, a następnie kryminalizacji, podmioty ludzkie ulegają „podporządkowaniu jako przedmioty” (Baumann 2004: 44). Uprzedmiotowieni migranci pozbawieni są wręcz „prawa do posiadania praw” (Arendt 1949, 2021), albowiem państwa ich pochodzenia przestają chronić ich prawa, a w sytuacji migracyjnej wędrowki, po zanegowaniu obowiązywania Konwencji międzynarodowych, nie chroni ich żadne prawo, w tym prawo polskie. Podejście do ludzi „pozbawionych praw” wzmacnia ich animalizacja – wszak prawa człowieka nie odnoszą się do nie-ludzi. Wobec tak „odlegalizowanych” i odhumanizowanych osób ich wyłapywanie, aresztowanie, brutalne traktowanie i wywózki jawią się jako dopuszczalne, wręcz uzasadnione. Tym samym przemoc zostaje znormalizowana. Bezprawne staje się też niesienie im pomocy. Względy humanitarne przestają się liczyć, a kiedy ktoś staje po stronie „Ich” i występuje przeciwko „Nam” określa się jako wróg wewnętrzny (por. Buchowski, w druku).

Prężąc swe militarne muskuły władze chciały wykorzystać i podsycić strach przed migrantami, pokazać swoją determinację w odrzucaniu (mużłmańskich) uchodźców i chronić kreowaną na twierdzą otoczoną przez wraże, zagrażające bezpieczeństwu jej obywateli siły Polskę. Z jednej

---

<sup>15</sup> Kierując się ustaleniami badaczy amerykańskich Beata Kowalczyk opisuje związek urasawiania “proces kreślenia granic między zreifikowanymi i shomegenizowanymi kategoriami różnic rasowych... Zakładane różnice rasowe separują i hierarchicznie klasyfikują ludzi wzdłuż wrodzonych, biologicznych podziałów, które określają ich cechy kulturowe i moralne” (Kowalczyk 2021: 23).



strony to spadkobiercy bolszewików koordynujący falę migracji, a z drugiej sami migranci ucieleśniający orientalizowanych Obcych. W tak wytworzonej konstelacji wyobrażeń, reprezentująca naród władza ma prawo użyć wszelkich środków w obronie przed barbarzyńskimi najeźdźcami granic, które są już nie tylko polityczne, lecz także tożsamościowo-kulturowe. To dosłowne odczytanie granicy i państwa narodowego, i „Zachodu”. Opowieści o obronie granic europejskiej cywilizacji oraz o bezpieczeństwie idą w parze z militaryzacją przekazu w rządowych relacjach oraz absolutyzację instytucji państwa. Atmosfera wojennej wyjątkowości uzasadnia twardą, łamiącą normy etyczne oraz prawne, politykę wobec imigrantów i ich popleczników. Na nic apele, w tym uważanego nie tylko przez prawicowe rządy autorytet moralny Kościół rzymskokatolickiego<sup>16</sup>, o udzielenie pomocy ofiarom wojen złapanym w tryby geopolityki. Rządzący Polską uznali sekurytyzację i humanitaryzm za cele nie do pogodzenia. Didier Fassin twierdzi, że współczesną sytuację polityki państwa opisać można za pomocą tworzących trójkąt pojęć: bezpieczeństwo – humanitaryzm – prawa człowieka. W duchu Arendt (1949) argumentuje, że humanitaryzm jest często praktykowany kosztem praw człowieka, a to dlatego, że pomoc humanitarną niesie się osobom przynajmniej częściowo odartym z tychże praw (Fassin 2011: 221). Fakty przemawiają za tym, że w przypadku polskich władz bezpieczeństwo było tak dalece absolutyzowane, że neguje i humanitaryzm, i prawa człowieka<sup>17</sup>.

---

<sup>16</sup> Władze polityczne pozwalały sobie na surowe traktowanie przekraczających granicę wbrew apelom papieża Franciszka II, Prymasa Kościoła rzymskokatolickiego, w szczególności Rady Komisji Episkopatu Polski ds. Migracji, Turystyki i Pielgrzymek w sprawie pomocy uchodźcom. Episkopat nawiązywał do biblijnej Ewangelii Mateusza: „Byłem przybyszem, a zaprosiliście mnie” (25, 35). Wraz ze słowami św. Papieża Jana Pawła II oraz przypomnieniem obowiązku posłuszeństwa wobec prawa międzynarodowego (Komunikat 2021) i credo mówiącym, że w każdych okolicznościach człowiek jest ponad polityką, przesłanie Kościoła było jednoznaczne. Brak reakcji na Komunikat kłócił się z ponawianymi zapewnieniami osób z obozu Zjednoczonej Prawicy o wierności wartościom chrześcijańskim oraz demonstrowaniem wierności Kościołowi.

<sup>17</sup> Zwracam tu pokrótce uwagę tylko na aspekt kwestii humanitaryzmu podniesiony przez Didiera Fassina. Rzecz jasna jest to temat zasługujący na obszernie potraktowanie. W odniesieniu do kryzysu na granicy białorusko-polskiej temat ten omawia wnikiwie Justyna Straczuk (2024).

## **Ksenofobia z nacjonalizmem w tle**

Każde rządy muszą legitymizować swoje usytuowanie w systemie politycznym, panowanie oraz podejmowane działania w sposób przekonujący i wiarygodny. To gwarant jej istnienia i trwania. W historii znane są różne formy sankcjonowania władzy. Od XIX wieku nacjonalizm stał się ideologią najbardziej popularną i skuteczną (Gellner 1991; Kissane, Sitter 2010). Głosi, że suwerenem jest naród, zaś jego władza ustanawiana czy to w demokratycznych wyborach, czy narzucona – suwerena reprezentuje. Nacjonalizm działa dzięki z natury swej wykluczającej opozycji My–Oni, pozwalającej na rozróżnienie na Nas i Ich, na ludzi należących do naszej grupy i tych, którzy do niej się nie kwalifikują. Owi Inni mogą być postrzegani jako mniej lub bardziej różni od Nas. Ludzie postrzegani jako nieprzystający do naszej „rasy”, kultury, wiary i niepodzielające naszych wartości są Obcy (patrz wyżej, w tym przypis 4). Sposobem nacjonalistów na uwiarygodnianie władzy jest zdefiniowanie granic własnej grupy i prezentowanie się jako wyraziciela jej woli. Tożsamość kulturowa ma granice zakreślone symbolicznie, lecz łączy się z ideą państwa narodowego zajmującego określone terytorium. W świadomości wielu granica fizyczna i symboliczna często się zbiegają. Tak jest też w przypadku Polski ukształtowanej po II wojnie światowej. Podwójnie rozumianej granicy należy strzec występując przeciw próbom naruszenia granic terytorium i rozmycia narodowej substancji kulturowej. Najbardziej namacalnym zagrożeniem dla obydwu są dziś Obcy, nosiciele odległej kultury, usiłujący przedostać się do kraju. Tak wykreowani Odlegli Obcy są nie tylko odmienni, lecz reprezentują złowrogą cywilizację. Obrona narodu łączy się z obroną Europy. By taki zabieg na świadomości zbiorowej się udał przedstawiono muzułmanów jako hordy dzikusów zagrażające całemu chrześcijańskiemu Zachodowi. Islamofobia, połączona z urasawianiem ludzi, zwłaszcza mężczyzn usiłujących przedostać się do Europy (Bloch 2023: 48-50), została wzniecona, powielana i utrwalona. W wyniku skoordynowanych zabiegów imigranci stali się zatem ofiarami polityki nacjonalistycznej. Legitymizując swoje poczynania władze nie mają skrupułów we wskazywaniu imigrantów jako zupełnie Obcych.

Twierdzę, że zaostrzenie reżimu granicznego było elementem wprowadzania systemu demokracji. Jak się rzekło, rządzący robili wiele, aby utrzymać się przy władzy. Kontrola mediów i systemu sprawiedliwości były narzędziami w wysiłkach przedłużenia dzierżenia sterów państwa w rękach obozu Zjednoczonej Prawicy. Islamofobia przyczyniła się w jakiejś mierze do zdobycia władzy przez PiS (Buchowski 2016), była przez prawicowy obóz podtrzymywana i wraz z początkiem kryzysu granicznego w 2021 roku podsycana. Ksenofobia, ten potężny filar nacjonalizmu, przygotowała grunt pod politykę migracyjną odbierającą prawa człowieka migrantom chronionym przez międzynarodowe konwencje, a jednocześnie stała się pretekstem do wcielania w życie zasad uderzających w konstytucyjny porządek prawny oparty na demokratycznych zasadach państwa prawa, gwarantujących wolności obywatelskie – od prawa dostępu do informacji, przez prawo do wolności słowa, po prawo poruszania się po kraju. Opisane powyżej brutalne traktowanie uchodźców oraz pośpieszne zmienianie prawa, w tym próba regulacji wywozków za pomocą niższego rangą od ustawy rozporządzenia (Rozporządzenie 2022), daje tej konstatacji świadectwo. Jest to o tyle nieprzypadkowe, że jak pokazują liczne badania (np. Jeong 2013; Graeber, McRee, Setzler 2019; Kaufmann 2019) nacjonalizm idzie w parze z polityką antymigracyjną i z zaostrzaniem reżimu granicznego, a zarazem „jest znaczącą siłą napędową polityki imigracyjnej” (Ko, Choi 2021: 13). Odrzucanie Innych domaga się ich i symbolicznego, i fizycznego odgródzenia, czego zaporą na granicy jest wymowną ilustracją. Kontrola Obcych staje się pretekstem do rezygnacji z podjęcia prób prowadzenia adekwatnej polityki azyłowej i jakiegokolwiek polityki integracyjnej.

Pozytywna korelacja polityki dyskryminującej Obcych z rządami opierającymi swoją legitymację na nacjonalizmie może mieć poważne konsekwencje. Kreowanie i utrwalenie wyobrażeń zbiorowych, w których dominują nastroje ksenofobiczne wiążą ręce władzy, która, przynajmniej w warstwie ideowej, dąży do demontażu demokracji i ochrony praw człowieka i obywatelskich. Tak właśnie dzieje się w przypadku rządu, na czele którego stoi zadeklarowany obrońca demokratycznego państwa prawa, premier Donald Tusk. W programie Koalicji Obywatelskiej

na wybory w październiku 2023 r. znalazło się „100 konkretów”. Tylko jeden, nr 29, dotyczył spraw migracji. Mówi wyłącznie o tym, że „dokonano audytu funkcjonowania zapory na granicy oraz opracowano plan jej wzmocnienia”. Plan taki ma być harmonizowany z działaniami z Unią Europejską, zaś spotkania z Ylvą Johansson „były poświęcone zagadnieniom zarządzania migracjami... i możliwościami ograniczenia napływu migrantów z państw Bliskiego Wschodu i Afryki” (100 konkretów, bdw). Od razu zapytać można, dlaczego mowa tylko o migrantach z tych dwóch rejonów świata, i od razu na nie odpowiedzieć – ponieważ chodzi o muzułmanów, od lat grupę szczególnie stygmatyzowaną w społeczeństwie polskim, w istocie religijną, lecz wykreowaną w dyskursie nacjonalistyczno-ksenofobicznym w syntetycznych terminach religijno-etniczno-rasowych. Niewiele zmieniło się także na granicy. Wbrew deklaracjom o zmianie prawa przyjęta w październiku 2021 r. Ustawa o zmianie ustawy o cudzoziemcach wciąż obowiązuje, push-backi są dalej praktykowane (Skibińska 2024), zaś na przejściach granicznych, przynajmniej w obecności aktywistów, przyjmuje się w szczególnych przypadkach wnioski o ochronę międzynarodową. Premier Tusk, uprzednio krytykujący budowę płotu granicznego, w połowie maja 2024 r. zapowiedział jego wzmocnienie (Celej 2024). Tak jak jego poprzednicy z PiS (Morawiecki, Błaszczak, Kamiński, Kaczyński), wraz z ministrami obrony oraz spraw wewnętrznych i administracji, wizytował wojska w Krynkach i innych miejscowościach na pograniczu polsko-białoruskim, równie troskliwie jak uprzednio premier Morawiecki pochylając się nad mapami pogranicza. W czasie spotkania z wojskowymi w zasadzie powtarzał to, co głosili poprzednicy: o nielegalnej migracji jako formie wojny hybrydowej<sup>18</sup>; o heroicznym wysiłku żołnierzy wspieranych przez rząd i społeczeństwo<sup>19</sup> –

---

<sup>18</sup> „Mówimy o presji nielegalnej migracji, ale mamy do czynienia z postępującą wojną hybrydową”.

<sup>19</sup> „Polski rząd, polska administracja, ale i przygniatająca większość Polek i Polaków, wszyscy jesteśmy z wami w tej trudnej misji i trudnej służbie. Coraz więcej Polek i Polaków rozumie, w jak trudnych warunkach pracujecie”. I dalej: „Nie będziemy oszczędzać na bezpieczeństwie wtedy, kiedy myślimy o wyposażeniu żołnierzy Wojska Polskiego w najnowocześniejszą broń. Nie będzie także limitów, jeśli chodzi o zabezpieczenie granicy i inne służby tu działające, takie jak straż graniczna czy policja.”

znów „murem za polskim mundurem”; o wzmocnieniu zapory, budowie fortyfikacji i roli Polski jako przedmurza Europy<sup>20</sup>; oraz, *last but not least*, o zmianach w prawie zapewniających swobodne działania służb<sup>21</sup> – chciałoby się rzec, neo-stan wyjątkowy (wszystkie cytaty w przypisach 14-18 w: Chołodowski 2024a). Wolontariusze pomagający uchodźcom nadal nie są, mówiąc eufemistycznie, mile widziani<sup>22</sup>. Co więcej, 13 czerwca 2024 r. rząd wprowadził strefę buforową, w ramach której „Na odcinku około 44 km obszar objęty zakazem to 200 m od linii granicy państwowej. Natomiast na odcinku około 16 km, położonym w rejonie rezerwatów przyrody, strefa będzie szersza i wyniesie około 2 km” (Podlaski 2024)<sup>23</sup>. Wygląda na to, że po raz kolejny prawdziwe są słowa Tancredi Falconeri z powieści *Il Gattopardo* Giuseppe Tomasi de Lampedusa: *Se vogliamo che tutto rimanga come è, bisogna che tutto cambi* (Lampedusa 2005: 41), „Jeśli chcemy, by wszystko pozostało tak, jak jest, wszystko się musi zmienić” (Lampedusa 1963: 31).

Warto podkreślić, że z narracji nowej władzy uchodźcy jako ludzie niemalże znikają. Nie ma mowy o szukających schronienia bądź

---

<sup>20</sup> „Będziemy koordynować działania na rzecz ochrony granicy, nie tylko przed presją migracyjną. Rozpoczęliśmy intensywnie prace nad nowoczesną fortyfikacją, która będzie powstawała na całej polskiej granicy ze wschodem. To jest granica UE i cała Europa będzie musiała zainwestować w swoje bezpieczeństwo, inwestując we wschodnią granicę Polski”.

<sup>21</sup> „Będziemy pracowali nad zmianami prawa, tak aby dały bezpieczeństwo prawne funkcjonariuszom i żołnierzom w podejmowanych przez nich działaniach”. Deklaracja ta ukonkretniona jest w projekcie zapewniającym łatwiejsze użycie broni przez wojsko – krok raczej w kierunku autorytaryzmu niż ochrony praw ludzi, w tym obywateli.

<sup>22</sup> Jak relacjonowali trzej wolontariusze, w kwietniu 2024 roku „wojskowi w kominiarkach kazali nam paść przed nimi na kolana, a ręce założyć za głowę, oddać telefony i grozili, że je rozbiją” (Chołodowski 2024a)

<sup>23</sup> W ostatniej chwili przed publikacją dodać trzeba, iż ogłoszona w październiku strategia migracyjna zakłada zaostrzeni polityki migracyjnej w imie kontroli granicy i zapewnienia bezpieczeństwa. Kontrowersyjny okazał się szczególnie zapis zakładający „czasowe i terytorialne zawieszanie prawa do przyjmowania wniosków o azyl” (Odzyskać 2024). [18.10.2024]. Wpisuje się to do szerszy trend polityki europejskiej (por. powyżej wypowiedzi Ylvy Johansson), patrz też: Robert Rydzewski (2023) czy też poznawczo artykuł autorstwa Thomasa Daviesa, Arshada Isakjee i Jeleny Obradovic-Wochnik (2022).

lepszego życia w Europie, została tylko ochrona granicy i bezpieczeństwa (Chrzczonowicz 2024)<sup>24</sup>. Niemniej przesunięcie akcentów w retoryce nie zmienia faktu, że nadzieja odrzucających ksenofobię „humanitarystów” na złagodzenie reżimu granicznego i jego „ucywilizowanie” pozostaje niespełniona. Cały powyższy wywód prowadzi do wniosku, że deklarowane odejście od demokracji być może ma miejsce, lecz z procesu tego wyłączone są reżim graniczny i polityka migracyjna. Dlaczego? Ponieważ dominujące wyobrażenia o narodzie, o jego homogenicznej naturze są głęboko zakorzenione w świadomości społecznej wielu mieszkańców Polski. Nacjonalizm ów zbudowany jest na ciągu inkluzji i ekskluzji od Nas, przez Innych, po Obcych. Odlegli Obcy wykreowani zostali jako „żywiol” przenikający granicę oraz zagrażający spójności społecznej i tożsamości kulturowej. W mozolnie budowanym przez prawicowych nacjonalistów wyobrażeniu narodu na dalszy plan schodzą inne zobowiązania polityczne niż odnoszące się do jego obrony, czy to ze względu na obawy ekonomiczne, czy kulturowo-tożsamościowe, czy bezpieczeństwa – za zwyczaj powiązane ze sobą. Polityka władzy, która nie chcąc stracić poparcia społecznego, musi nawiązywać do tych nacjonalistycznych w swej istocie absolutów, powielać je, nawet jeśli odmiennie próbuje rozkładać akcenty odnoszące się do ich źródeł i wagi zagrożeń. Odtwarzać też musi

---

<sup>24</sup> Nie twierdzę, że dyskursy nacjonalistyczno-rasistowsko-ksenofobiczne są zasadnicze w wyobrażaniu państwa narodowego jako punktu odniesienia dla tożsamości i nadrzędnej instancji zapewniającej bezpieczeństwo, jednak i one mają moc sprawczą i są często niezbędne. Podzielam w dużej mierze pogląd Didiera Bigo (2002), że sekurytyzacja kwestii migrantów wynika z koncepcji państwa jako przestrzeni określonej polityki i kontroli, w tym symbolicznej. Kwestia sekurytyzacji wytwarzana jest w dyskursach i praktykach mających w tym swój interes służb zajmujących się migrantami oraz generowana przez wyobrażenia o ryzyku wbudowanym w konstytucję współczesnego zglobalizowanego świata (utrata pracy, tożsamości, tradycji). „Sekurytyzacja migracji jest zatem transwersalną technologią polityczną, wykorzystywaną jako sposób sprawowania władzy przez różne instytucje, aby grać strachem lub wytworzyć go, jeśli jeszcze nie istnieje i aby potwierdzić doniosłość dostarczycieli ochrony i bezpieczeństwa oraz zamaskować niektóre z jej niepowodzeń” (Bigo 2002: 65). Te właśnie czynniki sprawiają, że każda władza ulega dyskursom „sekurytyzacji” oraz zarazem je podziela, tworzy i wciela w życie; można powiedzieć, że wiążą aktorom politycznym ręce. Dyskursy i praktyki nacjonalistyczno-rasistowsko-ksenofobiczne mogą, lecz niekończąc muszą, współlegitymować praktyki sekurytyzacyjne.

praktyki pokazujące jej stanowczość w przeciwdziałaniu niebezpieczeństwom. W efekcie muzułmańscy migranci są traktowani tak samo przedmiotowo, jak w niedalekiej przeszłości. Zmanipulowane ofiary wojny hybrydowej prowadzonej przez Imperium Zła, zupełnie jak w powieści George'a Orwella *1984*, z jednej strony wyparowały z narracji, a z strony drugiej stają się bezwolnymi narzędziami wrogich sił. Powiedzieć można, że wprawdzie nie są już w oficjalnych rządowych dyskursach urasawiani i animilizowani, lecz są zanonimizowani i pozbawieni sprawczości. Wyzuci ze sprawczości ulegają odpodmiotowieniu.

## Bibliografia

- Afghan. (2021). Afghan Migrants Trapped at the Border between Poland and Belarus. „Deutsche Welle”, 25.08.2021. Pozyskano z <https://www.dw.com/en/afghan-migrants-trapped-at-the-border-between-poland-and-belarus/a-58973715>
- Andrejuk, K. (2015). *Postawy wobec imigrantów w świetle wyników Europejskiego Sondażu Społecznego 2014–2015. Polska na tle Europy* [Working Paper nr 2]. Warszawa: IFiS PAN.
- Arendt, H. (1949). The Rights of Man. What Are They? *Modern Review*, 3 (1), 24-37.
- Arendt, H. (2021) [1951]. *Korzenie totalitaryzmu* (przeł. M. Grinberg, M. Szawiel). Warszawa: Świat Książki.
- Applebaum A. (2020). The Disturbing Campaign Against Poland's Judges. *The Atlantic*, 28.01.2020. Pozyskano z <https://www.theatlantic.com/ideas/archive/2020/01/disturbing-campaign-against-polish-judges/605623/>
- Bachman B. (2016). Diminishing Solidarity: Polish Attitudes toward the European Migration and Refugee Crisis. *Migration Policy Institute*, 16.06.2016. Pozyskano z <http://www.migrationpolicy.org/article/diminishing-solidarity-polish-attitudes-toward-european-migration-and-refugee-crisis>

- Badowski R. (2021). “Wiadomości” TVP info poszły na całość, pokazano drastyczne, zoofilskie zdjęcia. *Na:temat*, 28.09.2021. Pozyskano z <https://natemat.pl/375607,zgwalcil-krowe-wiadomosci-tvp-pokazaly-zdjecia-zoofilskie-i-pedofilskie> (data dostępu 15.05.2024).
- Baverez N. (2019). Democratorships against Democracy. *Pouvoirs*, 169 (2), 5-17.
- Baumann G. (2004). Grammars of Identity/Alterity: A Structural Approach. W: G. Bauman, A. Gingrich (red.), *Grammars of Identity/Alterity: A Structural Approach* (s. 18-50). New York-Oxford: Berghahn Books.
- Bezpieczeństwo. (2021). Bezpieczeństwo Polski na pierwszym miejscu – stan wyjątkowy przy granicy z Białorusią. „Kancelaria Prezesa Rady Ministrów”, 03.09.2021. Pozyskano z <https://www.gov.pl/web/premier/bezpieczenstwo-polski-na-pierwszym-miejscu--stan-wyjatkowy-przy-granicy-z-bialorusia>
- Bigo, D. (2002). Security and Immigration: Toward a Governmentality of Unease. *Alternatives* (Special Issue), 27, 63-92.
- Bloch, N. (2023). Is Women a Better Refugee than a Man? Gendered Representations of Refugees in the Polish Public Debate. *Studia Migracyjne – Przegląd Polonijny*, 3 (189), 39-56.
- Błaszczak. (2017). Błaszczak o uchodźcach. „Karol Młot w VIII wieku zatrzymał nawałę muzułmańską”. „tvn24”, 13.06.2017. Pozyskano z <https://tvn24.pl/polska/blaszczak-o-uchodzcach-karol-mlot-zatrzymal-nawale-muzulmanska-ra748547-2453499>
- Bogucewicz M. (2022). Humanitarianism and its Alternative Models in Migration Crises: the Case of Poland. *Środkowoeuropejskie Studia Polityczne*, 4, 121-136.
- Brubaker R. (2017). Between Nationalism and Civilizationism: the European Populist Moment in Comparative Perspective. *Ethnic and Racial Studies*, 40 (8), 1191–1226.
- Buchowski M. (2016). Making Anthropology Matter in the Heyday of Islamophobias and the “Refugee Crisis”: The Case of Poland. *Český lid*, 103, 51-67.



- Buchowski M. (2017). A New Tide of Racism, Xenophobia, and Islamophobia in Europe: Polish Anthropologists Swim against the Current. *American Anthropologist*, 119(3), 519-23.
- Buchowski M. (2020). Distant vs. Familiar Significant Others: Attitudes towards Absent Muslim Refugees and Extant Labor Migrants in Poland. *Asian Journal of Peacebuilding* 8 (1), 75-93.
- Buchowski M. W druku. Dis-Order on the Border: Islamophobia, Populism and Dehumanization of Migrants in Poland. W: V. Dominguez V., G. Vargas Cetina (red.), *Dangerous Borders*, ch. 12. Tuscaloosa: The University of Alabama Press.
- CBOS (Centrum Badania Opinii Społecznej). (2017). *Komunikat z badań Nr 163/2017: Stosunek do przyjmowania uchodźców*, Warszawa: Centrum Badania Opinii Społecznej. Pozyskano z [https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2017/K\\_163\\_17.PDF](https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2017/K_163_17.PDF)
- Celej P. (2024). Tusk zapowiada wzmocnienie zapory na granicy. *DGP. Dziennik Gazeta Prawna*, 14.05.2024. Pozyskano z <https://www.gazeta-prawna.pl/wiadomosci/kraj/artykuly/9507005,tusk-zapowiada-wzmocnienie-zapory-na-granicy-z-bialorusia.html>
- Chołodowski M. (2024a). Żołnierze upokorzyli aktywistów na granicy. “KO wygrała i teraz będziemy tu mieli ch...”. *Gazeta Wyborcza. Białystok*, 01.05.2024. Pozyskano z [https://bialystok.wyborcza.pl/bialystok/7,35239,30934830,zolnierze-upokorzyli-aktywistow-na-granicy-ko-wygrala-i-bedziemy.html?\\_gl=1\\*1hpyli7\\*\\_ga\\*MTgzODMyMDM4MC4xNzA5ODQwNjgx\\*\\_ga\\_6R71ZMJ3KN\\*MTcxNjE0Mjc4MS45Ny4xLjE3MTYxNDMwMTkuMC4wLjA.\\*\\_gcl\\_au\\*NDUwOTMzNDczLjE3MDk4NDA2ODM.&\\_ga=2.72066065.342383268.1715982524-1838320380.1709840681](https://bialystok.wyborcza.pl/bialystok/7,35239,30934830,zolnierze-upokorzyli-aktywistow-na-granicy-ko-wygrala-i-bedziemy.html?_gl=1*1hpyli7*_ga*MTgzODMyMDM4MC4xNzA5ODQwNjgx*_ga_6R71ZMJ3KN*MTcxNjE0Mjc4MS45Ny4xLjE3MTYxNDMwMTkuMC4wLjA.*_gcl_au*NDUwOTMzNDczLjE3MDk4NDA2ODM.&_ga=2.72066065.342383268.1715982524-1838320380.1709840681)
- Chołodowski M. (2024b). Donald Tusk: Fortyfikacje będą powstawały na całej granicy. *Gazeta Wyborcza. Białystok*, 11.05.2024. Pozyskano z [https://bialystok.wyborcza.pl/bialystok/7,35241,30962099,donald-tusk-na-granicy.html?\\_gl=1\\*1uxfv12\\*\\_gcl\\_au\\*NDUwOTMzNDczLjE3MDk4NDA2ODM.\\*\\_ga\\*MTgzODMyMDM4MC4xNzA5ODQwNjgx\\*\\_ga\\_6R71ZMJ3KN\\*MTcxNjEwOTczOC45NS4xLjE3MTYx](https://bialystok.wyborcza.pl/bialystok/7,35241,30962099,donald-tusk-na-granicy.html?_gl=1*1uxfv12*_gcl_au*NDUwOTMzNDczLjE3MDk4NDA2ODM.*_ga*MTgzODMyMDM4MC4xNzA5ODQwNjgx*_ga_6R71ZMJ3KN*MTcxNjEwOTczOC45NS4xLjE3MTYx)

MTA2OTQuMC4wLjA.&\_ga=2.1344947.342383268.1715982524-1838320380.1709840681

- Chrzczonowicz M. (2024). Donald Tusk: push-back humanitaryzmu. Z granicy z Białorusią zniknęli ludzie, została tylko wojna. *OKO.Press*, 11.05.2024. Pozyskano z <https://oko.press/donald-tusk-push-back-humanitaryzmu-z-granicy-z-bialorusia-znikneli-ludzie-zostala-tylko-wojna>
- Ciobanu C. (2021a). Poland Delivers another Blow to International Rights of Refugees. *Balkan Insights*, 30.08.2021. Pozyskano z <https://balkaninsight.com/2021/08/30/poland-delivers-another-blow-to-international-rights-of-refugees/>
- Ciobanu C. (2021b). Polish State of Emergency at Belarus Border Alarms Journalist. *Balkan Insights*, 02.09.2021. Pozyskano z <https://balkaninsight.com/2021/09/02/polish-state-of-emergency-at-belarus-border-alarms-journalists/>
- Davies L. (2021). Fears grow for Afghan refugees stuck in “Kafkaesque” Poland-Belarus standoff. *The Guardian*, 29.08.2021. Pozyskano z <https://www.theguardian.com/world/2021/aug/29/fears-grow-for-afghan-refugees-stuck-in-kafkaesque-poland-belarus-standoff>
- Davies, T., Isakjee A., Obradovic-Wochnik, J. (2022) Epistemic Borderwork: Violent Pushbacks, Refugees, and the Politics of Knowledge at the EU Border. *Annals of the American Association of Geographers* 113 (1), 169-188.
- De Genova N. (2013). Spectacles of Migrant “Illegality”: The Scene of Exclusion, The Obscene of Inclusion. *Ethnic and Racial Studies*, 36 (7), 1180–1198.
- Democracy. (2020). Democracy Declining. Erosion of Media Freedom in Poland. Vienna: International Press Institute. Pozyskano z [https://ipi.media/wp-content/uploads/2021/02/20210211\\_Poland\\_PF\\_Mission\\_Report\\_ENG\\_final.pdf](https://ipi.media/wp-content/uploads/2021/02/20210211_Poland_PF_Mission_Report_ENG_final.pdf)
- di Lampedusa G. T. (1963). *Lampart* (przeł. Z. Ernstowa). Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- di Lampedusa G. T. (2005). *Il Gattopard*. Milano: Feltrinelli.

- Erlanger S. (2021). Border Standoff Over Afghan Migrants Highlights E.U. Fears of New Influx. *The New York Times (Europe)*, 26.08.2021 (zaktualizowano 17.11.2021). Pozyskano z <https://www.nytimes.com/2021/08/26/world/europe/poland-belarus-eu-migrants.html>
- Europejska. (n.d.) Europejska konwencja o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności. Pozyskano z <https://www.gov.pl/web/rodzina/europejska-konwencja-o-ochronie-praw-czlowieka-i-podstawowych-wolnosci>
- Fassin D. 2011. Policing Borders, Producing Boundaries: The Governmentality of Immigration in Dark Times. *Annual Review of Anthropology*, 40, 213-226.
- Gagnon J.-P., Beausoleil E., Son K.-M., Arguelles C., Chalaye P., Johnston C.N. (2018). Editorial. What Is Populism? Who Is the Populist? *Democratic Theory*, 5 (2): vi-xxvi.
- Gellner E. (1991). *Narody i nacjonalizm* (przeł T. Hołówka). Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Górska P. (2024). Równi i równiejsi. O odmiennych postawach wobec uchodźców z Ukrainy oraz granicy polsko-białoruskiej. W: D. Bulska, M. Winiewski, M. Bilewicz (red.), *Uprzedzenia w Polsce. Postawy a ideologia polityczna* (s. 141-183). Warszawa: Wydawnictwo Liberi Libri.
- Graeber J., McRee N., Setzler M. (2019). The Effects of Polarizing Messaging on Nationalism, Patriotism, and Views of Immigration. *Sociation*, 18(2), 1-19.
- Grześkowiak M. (2023). The “Guardian of the Treaties” is No More? The European Commission and the 2021 Humanitarian Crisis on Poland–Belarus Border. *Refugee Survey Quarterly*, 42, 81-102.
- Hall D. (2016). Niechęć młodych Polaków do przyjmowania uchodźców w kraju: raport z badań, w: D. Hall, A. Mikulska-Jolles, *Uprzedzenia, strach czy niewiedza. Młodzi Polacy o powodach niechęci do przyjmowania uchodźców* (Analizy, raporty, ekspertyzy, nr. 1/2016) (s. 39-136). Warszawa: Stowarzyszenie Interwencji Prawnej.
- Hann C., Dunn E. (red.) (1996). *Civil Society: Challenging Western Models*. London: Routledge.

- Hochmann T. (2019). Fifty Shades of Democratorship. *Pouvoires*, 169 (2), 19-32.
- InfoCuria. (2020). Order of the Court. Pozyskano z <https://curia.europa.eu/juris/document/document.jsf;jsessionid=FCDF3A5D071426EEDDB-05094FA1D3628?text=&docid=244358&pageIndex=0&doclang=en&mode=req&dir=&occ=first&part=1&cid=3764809>
- Jakubowski T. (2021). Piotr Gliński. Obronimy Polskę przed uchodźcami, *Gazeta Wyborcza*, 17.08.2021. Pozyskano z <https://wyborcza.pl/7,75399,27466867,piotr-glinski-obronimy-polske-przed-uchodzcam.html>.
- Jeong, H.O. (2013). Do National Feelings Influence Public Attitudes Towards Immigration? *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 39(9), 1461-1477.
- Kaczyński. (2015). Kaczyński: domagamy się dokładnych danych w sprawie uchodźców. Polska Agencja Prasowa. Pozyskano z <https://www.pap.pl/aktualnosci/news%2C418454%2Ckaczynski-domagamy-sie-dokladnych-informacji-ws-uchodzcow.html>
- Kaufmann E. (2019). Ethno-traditional Nationalism and the Challenge of Immigration. *Nations and Nationalism*, 25(2): 435-448.
- Kissane B., Sitter N. (2010). The Marriage of State and Nation in European Constitutions. *Nations and Nationalism*, 16 (1): 49-67.
- Klug B. (2012). Islamophobia: A Concept Comes of Age. *Ethnicities*, 12, 655-681.
- Komunikat. (2021). Komunikat Rady Konferencji Episkopatu Polski ds. Migracji, Turystyki i Pielgrzymek ws. uchodźców docierających do Polski, 22.08.2021. Pozyskano z <https://archwwa.pl/wiadomosci/komunikat-rady-episkopatu-polski-ws-uchodzcow-docierajacych-do-polski/>
- Ko J., Choi S.-W. (2022). Nationalism and Immigration Control. *Nations and Nationalism*, 28, 12–30.
- Kołodziej T. (2021). Opinia o zmianach w prawie dotyczącym cudzoziemców. *Fundacja Ocalenie*. Pozyskano z <https://ocalenie.org.pl/aktualnosci/opinia-o-zmianach-w-prawie-dotyczacym-cudzoziemcow>

- Koncewicz T. T. (2019). From Constitutional to Political Justice: The Tragic Trajectories of the Polish Constitutional Court. *Reconnect*, 13.03.2019. Pozyskano z <https://reconnect-europe.eu/blog/koncewicz-polish-constitutional-court/>
- Koniec. (2022). Koniec zakazu przebywania przy granicy z Białorusią. *Rzeczpospolita*, 02.06.2022. Pozyskano z <https://www.rp.pl/prawo-dla-ciebie/art36482461-koniec-zakazu-przebywania-przy-granicy-z-bialorusia>
- Konwencja. (2015). Konwencja Genewska, *Biuletyn Migracyjny* 53 (grudzień). Pozyskano z <http://biuletynmigracyjny.uw.edu.pl/53-grudzien-2015/konwencja-genewska>
- Kowalczyk B. M. (2021). *Transnational Musicians: Precariousness, Ethnicity and Gender in Creative the Industry*. Abingdon: Routledge.
- Krępa M., Judzińska N. (2023). Special Section: Polish-Belarusian border / Sekcja specjalna: Granica polsko-białoruska. *Studia Migracyjne – Przegląd Polonijny*, 3 (189), 9-119.
- Kublik, A. (2021). “Wiadomości” TVP już dwa dni epatują zdjęciem „uchodźcy z krową”. Wbrew ustawie medialnej. „Gazeta Wyborcza”, 29.09.2021. Pozyskano z <https://wyborcza.pl/7,75398,27627902,wiadomosci-tvp-juz-dwa-dni-epatuja-slynnym-zdjeciem-uchodzczy.html>
- Maciejewska-Mieszkowska K. (2022). Stosunek Polaków do uchodźców w kontekście wojny w Ukrainie. *Środkowoeuropejskie Studia Polityczne*, 4, 137-153.
- Mikulska A. (2021). Ustawa wywózkowa ma nam wmówić, że działania Straży Granicznej są legalne. Duda podpisał bezprawie. *OKO.Press*, 21.10.2021. Pozyskano z <https://oko.press/ustawa-wywozkowa-du-da-podpisal-bezprawie>
- Mikulska-Jolles A. (2016). Młodzi Polacy a uchodźcy – co już na ten temat wiemy? W: D. Hall, A. Mikulska-Jolles, *Uprzedzenia, strach czy niewiedza. Młodzi Polacy o powodach niechęci do przyjmowanie uchodźców* (Analizy, raporty, ekspertyzy, nr. 1/2016) (s. 4-38). Warszawa: Stowarzyszenie Interwencji Prawnej.
- Nevins J. (2002). *Operation Gatekeeper: The Rise of the “Illegal Alien” and the Making of the US-Mexico Boundary*. New York: Routledge.

- Odzyskać. (2024). “Odzyskać kontrolę. Zapewnić bezpieczeństwo” – strategia migracyjna na lata 2025 – 2030” [patrz: Załącznik do uchwały nr 120 Rady Ministrów z dnia 15 października 2024]. Pozyskano z <https://www.gov.pl/web/premier/odzyskac-kontrolę-zapewnić-bezpieczeństwo---strategia-migracyjna-na-lata-2025---2030>
- Olahi F., Khan O. (2017). Introduction: What is Islamophobia? W: F. Olahi , O. Khan (red.), *Islamophobia: Still a Challenge to All of Us* (s. 5-12). London: Runnymede.
- Operacja. (2021). Operacja Śluza. Co naprawdę się dzieje na polsko-białoruskiej granicy, 24.08.2021. Pozyskano z <http://waidelotte.org/operacja-sluza-co-naprawde-sie-dzieje-na-polsko-bialoruskiej-granicy/>
- OSCE, (2020). *Republic of Poland. Presidential Elections*, 28.06.2020; 12.07 2020r. “ODIHR Special Election Assessment Mission. Final Report”, Warsaw: OSCE / ODIHR. Pozyskano z <https://www.osce.org/files/f/documents/6/2/464601.pdf>
- Pałęcka, Alicja. (2023). Metodologie rejestracji śmierci na granicach Unii Europejskiej (część II: granica polsko-białoruska). Badacze i badaczki bez granic. Pozyskano z <https://www.bbng.org/metodologie-rejestracji-smierci-2>
- Podlaski. (2024). Od 13 czerwca obowiązuje tzw. strefa buforowa na odcinku granicy polsko-białoruskiej. „Podlaski Urząd Wojewódzki w Białymstoku”, 13.06.2024. Pozyskano z <https://www.gov.pl/web/uw-podlaski/od-13-czerwca-obowiazuje-tzw-strefa-buforowa-na-odcinku-granicy-polsko-bialoruskiej>
- Poland. (2020). Poland. Freedom in the World 2021, [*Freedom House*]. Pozyskano z <https://freedomhouse.org/country/poland/freedom-world/2021>
- Premier. (2023). Premier: będziemy bronić każdego kawałka polskiej ziemi. *Portal Samorządowy*, 7.09.2023. Pozyskano z <https://www.portalsamorzadowy.pl/polityka-i-spoleczenstwo/premier-bedziemy-bronic-kazdego-kawalka-polskiej-ziemi,487188.html>
- Rada. (2021). Rada Ministrów wystąpiła o przedłużenie stanu wyjątkowego. Kancelaria Prezesa Rady Ministrów, 28.09.2021. Pozyskano

- z <https://www.gov.pl/web/mswia/rada-ministrow-wystapila-o-przedluzenie-stanu-wyjatkowego>
- Rozporządzenie. (2022). Rozporządzenie pozwalające na push-backi – sprzeczne z prawem. RPO przyłączył się do skargi cudzoziemca, który miał być zawrócony do Białorusi. *Biuletyn Informacji Publicznej RPO*, 03.02.2023. Pozyskano z <https://bip.brpo.gov.pl/pl/content/rpo-wsa-cudzoziemcy-pushbacki-przepisy-sprzeczne-z-prawem>
- Rupnik J. (2019). Démocrature en Europe du Centre-Est: trente ans après 1989. *Pouvoirs*, 169 (2), 73-84.
- Rydzewski, R. (2024). *The Balkan Route: Hope, Migration and Europeanisation in Liminal Spaces*. Abingdon: Routledge.
- Scheppele K. L. (2018). Autocratic Legalism. *University of Chicago Law Review*, 85 (2), 545-583.
- Sejm. (2021). Sejm wyraził zgodę na przedłużenie stanu wyjątkowego. Kancelaria Prezesa Rady Ministrów, 30.09.2021. Pozyskano z <https://www.gov.pl/web/mswia/sejm-wyrazil-zgode-na-przedluzenie-stanu-wyjatkowego>.
- Shotter J., Majos A. (2021). Poland-Belarus Standoff Leaves Afghan Refugees in Limbo. *Financial Times*, 27.08.2021. Pozyskano z <https://www.ft.com/content/dec6249e-3c8d-492d-960f-c9bc26dea830>
- Siedlecka E. (2024). Granica z Białorusią trzy lata później. Czy coś się zmieniło pod nową władzą? *Polityka*, 21.04.2024. Pozyskano z <https://www.polityka.pl/tygodnikpolityka/kraj/2253697,1,granica-z-bialorusia-trzy-lata-pozniej-czy-cos-sie-zmienilo-pod-nowa-wladza.read>
- Skibińska R. (2024). Granica polsko-białoruska. Miało być lepiej, ale wywózki trwają. Rząd wciąż ich nie zakazał. *OKO.press*, 19.04.2024. Pozyskano z <https://oko.press/granica-polsko-bialoruska-mialo-byc-lepiej-ale-wywozki-trwaja>.
- Sobczak K. (2022). Jest rozporządzenie – ograniczenia na granicy z Białorusią do końca czerwca. *Prawo.pl*, 02.03.2022. Pozyskano z <https://www.prawo.pl/samorzad/ograniczenia-na-granicy-z-bialorusia-do-30-czerwca-2022r,511733.html>

- Sondaż. (2021a). Sondaż. Uchodźcy ratują PiS. *Rzeczpospolita*, 31.08.2021. Pozyskano z <https://www.rp.pl/polityka/art18862621-sondaz-uchodzcy-ratuja-pis>
- Sondaż. (2021b). Sondaż: Polacy chcą budowy zapory na granicy. *Rzeczpospolita*, 20.11.2021. Pozyskano z <https://www.rp.pl/spoleczenstwo/art19119731-sondaz-polacy-chca-budowy-zapory-na-granicy-polski-z-bialorusia>
- Straczuk, J. (2024). ‘Hybrid war’, military humanitarianism, and epistemic friction.
- Framing illegalised migration on the Polish-Belarusian border. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 50(16), 4234-4252.
- Świdorska A., Winiewski M., Hansen K. (2016). *Przemoc jako rozwiązanie? Napływ uchodźców w opiniach*. Warszawa: Centrum Badań nad Uprzedzeniami.
- Szukaj F. (2021). Wpadka Kamińskiego na konferencji prasowej. Ogłosił „stan wojenny”, *Radio Zet*, 31.08.2021. Pozyskano z <https://wiadomosci.radiozet.pl/polska/polityka/Stan-wyjatkowy.-Wpadka-Kaminskiego-na-konferencji.-SzeF-MSWiA-oglosil-stan-wojenny>
- Winiewski M., Świdorska A. Bulska D. (2024). Ideologiczne podstawy akceptacji przemocy wobec migrantów. W: D. Bulska, M. Winiewski, M. Bilewicz (red.), *Uprzedzenia w Polsce. Postawy a ideologia polityczna* (s. 115-139). Warszawa: Wydawnictwo Liberi Libri.
- Wójcik A. (2021). Essential Readings. *Rule of Law*, 13.07.2021. Pozyskano z <https://ruleoflaw.pl/morawiecki-motion-constitutional-tribunal-poland-eu-law/>
- Wypowiedzi. (2015). Wypowiedzi na posiedzeniach Sejmu. Posiedzenie nr 100 w dniu 16-09-2015 (1. dzień obrad). Pozyskano z <https://www.sejm.gov.pl/Sejm7.nsf/wypowiedz.xsp?posiedzenie=100&dzien=1&wyp=7>
- Wysieńska-Di Carlo K. (2018). Niechęć wobec migrantów: rasizm i ksenofobia w Polsce na tle europejskim. W: P. Sztabiński, F. Sztabiński (red.), *Polska – Europa. Wyniki europejskiego sondażu europejskiego* (s. 25-34). Warszawa: Instytut Filozofii i Socjologii.



- Zaginienia. (2023). Zaginienia na granicy polsko-białoruskiej – działania HFPC, „Helsińska Fundacja Praw Człowieka”, 23.11.2023. Pozyskano z <https://hfhr.pl/aktualnosci/zaginienia-na-granicy-dzialania-hfpc>
- Zakaria F. (1997). The Rise of Illiberal Democracy. *Foreign Affairs*, 76 (6). 22-43.
- Ziółkowski, M. 2018. Constitutional Moment and the Polish Constitutional Crisis 2015–2018 (a few Critical Remarks). *Przegląd Konstytucyjny*, 4, 76-106.
- 100 konkretów, (b.d.w.) 100 konkretów na pierwsze sto dni. Pozyskano z <https://100konkretow.pl/wszystkie-konkrety/>.

**Kinga Czerwińska**

Institute of Culture Studies

University of Silesia in Katowice, Poland

e-mail: [kinga.czerwinska@us.edu.pl](mailto:kinga.czerwinska@us.edu.pl)

ORCID: 0000-0001-8595-3166

**TO CATCH THE UNCATCHABLE/TO CAPTURE  
THE INTANGIBLE. REFLECTIONS ON SELECTED  
PROBLEMS OF SAFEGUARDING INTANGIBLE  
CULTURAL HERITAGE. THE EXAMPLE OF THE  
KONIAKÓW LACE MAKING SKILLS**

**Złapać nieuchwytnie/ uchwycić niematerialne. Refleksje  
nad wybranymi problemami ochrony niematerialnego  
dziedzictwa kulturowego na przykładzie umiejętności  
koronki koniakowskiej**

**Abstract.** The 2003 UNESCO Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage has given impetus to intensive work on the disappearance of cultural specificity in many countries. As a result of taking safeguarding measures taken for expressions of intangible cultural heritage, the necessity to re-define existing practices in this matter has also shown up. The text refers to reflection on selected problems of documentation and popularisation of intangible cultural heritage (ICH), with particular regard to the example of the Koniaków lace making skills. This handicraft, despite the changing reality, has been an uninterrupted manifestation of the region's tradition for more than 100 years. Local lace makers adapt their forms to new emerging needs. The educational or commercial activity concentrated around lace makes these skills an important bonding element for the local community. The lively activity of dissemination

and promotion of the Koniaków lace brought an entry to UNESCO's National List of Intangible Cultural Heritage in 2017.

**Key words:** intangible cultural heritage, safeguarding intangible cultural heritage, documentation of intangible cultural heritage, the Koniaków lace making skills.

**Streszczenie.** Konwencja UNESCO z 2003 roku w sprawie ochrony niematerialnego dziedzictwa kulturowego dała impuls do intensywnej pracy nad znikającą specyfiką kulturową w wielu krajach. W wyniku podjęcia środków zabezpieczających przejawy niematerialnego dziedzictwa kulturowego, pojawiła się również konieczność redefinicji dotychczasowych praktyk w tym zakresie. Tekst dotyczy wybranych problemów metodologicznych dokumentowania, archiwizowania i upowszechniania niematerialnego dziedzictwa kulturowego, ze szczególnym uwzględnieniem umiejętności rękodzielniczych. Analizie poddane zostały najistotniejsze kwestie związane z metodologią utrwalania umiejętności wykonywania koronki koniakowskiej, obiektu który w 2017 roku został wpisany na Krajową listę ICH w Polsce.

**Słowa kluczowe:** niematerialne dziedzictwo kulturowe, ochrona niematerialnego dziedzictwa kulturowego, dokumentacja niematerialnego dziedzictwa kulturowego, umiejętności wytwarzania koronki koniakowskiej.

## Introduction

A key issue in the heritage discourse in recent years is to emphasise the fact that heritage is not only in the form of tangible artefacts, which are easier to identify, capture, and describe, but it also has intangible dimension and is socially constructed (Ashworth 2015). This means that it is essential to develop new tools of analysis, which would allow for sound research and management practices for this category of heritage. Manifestations of intangible culture have a dynamic, temporal character, hence the necessity to analyse them in an individualised way, as a phenomena shaped in the interactive process of society's structure. Intangible heritage cannot be treated as a stagnant cultural artefact, frozen in its form,

which has been considered important and valuable – from the point of view of history, aesthetics, or national/regional ideology. Cultural heritage is not a dead set of symbolic meanings suspended in a social vacuum; on the contrary, it evolves and greatly influences regional and national identity (Smith 2006, 2016).

The importance of heritage in shaping contemporary culture has become the subject of research undertaken by many academics, including of ethnologists and anthropologists. Herological studies reveal the mechanisms by which heritage functions in local communities, while analyses of local examples reveal knowledge of global phenomena (Dziadowiec-Greganić 2020: 41-73). My research is part of this trend. For many years I have been conducting research in local communities in Cieszyn Silesia, focusing on the role of tangible and intangible cultural heritage in activities undertaken to activate a group, preserve the integrity of a group or form its identity. In recent years, one of the main factors determining the direction of the activities undertaken has been civilizational changes, including economic changes, especially the intensive development of tourism. The implementation of the UNESCO Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage of Humanity of 2003 has also been an important factor influencing the activities undertaken in relation to the use of cultural heritage. In the text, an attempt is made to indicate the main directions of activities carried out in connection with the above-mentioned factors. It is analysed on the example of activities related to the making of Koniaków lace. The materials used were collected during field research. The phenomenon of Koniaków lace was explored using ethnographic tools – interview and participant observation. Interviews with the lace makers and their leader Lucyna Ligocka-Kohut, excerpts of which are included in the text, were conducted in Koniaków in 2021 and 2022.

Today's research on heritage admit the fact, that it occupies extremely important bond-forming functions for local communities, becoming the reason for the activities undertaken and the axis of their identity formation (Czerwińska 2016: 41-52). Moreover, giving commercial dimension to the cultural resources has made the heritage treated as a product, particularly for tourism. The commercial nature of activities using heritage resources

resorts to the manipulation of its qualities, which are coveted by customers looking for original things from the places they visit. Customers expect to discover and experience the specificity of places new to them, e.g. to listen to the speech of the natives, to taste their cuisine, to learn about their daily life (Mikos von Rohrscheidt: 2021). Originality and authenticity are the main offerings of heritage industry, as Robert Hewison pointed out (Hewison 1987: 67-80). These practices may reduce the cultural achievements of the past generations to reduction of their functions for mercantile purposes. To protect heritage from global unification processes, many state institutions and private entities take actions to protect heritage, which have multiple objectives and different natures. This dissemination of knowledge about the cultural resources located in a particular place or community fosters an awareness of the historical conditions of the experienced reality, which is the result of ethnically, religiously or culturally diverse human communities and knowledge about the natural environment, which largely determines the formation of this reality. The realised heritage is subject to value and only then to protection and maintenance of its vitality (Thurley 2005: 26-27).

Over the past few years, the UNESCO Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage of Humanity of 2003 has provided the greatest impetus for broad-based support for heritage conservation. This document focuses on intangible dimension of heritage, which under the influence of contemporary civilization processes, i.e. uncontrolled urbanization and destruction of rural areas, is particularly vulnerable to depreciation, and consequently to disappearance. The awareness of constantly progressing threats forces to take appropriate actions that would contribute to the preservation of uniqueness and cultural diversity in the perspective of global processes.

In the proclaimed document the following tasks were prioritised: identification and documentation of intangible cultural heritage creation, its safeguarding against the dangers of civilisation, popularisation and dissemination through the formal and informal education, which shows values of innate culture for the development and identity of both individual and society. Revitalisation of different aspects of this heritage was also considered essential.

Implementing the Convention, and thus providing balanced sustainability of the cultural heritage of the past, requires particular tasks. Essential for their realisation is the right communication between many entities, as well as proper cooperation that is the basis of any initiatives. Learning from the experience of others is helpful when launching new initiatives and implementing actions. Registers of “good practice” serve this purpose. It is essential to reflect deeply on the actions taken. (Brzezińska 2016: 8-21).

Among the many tasks resulting from the ratification of the Convention are those related to the documentation and dissemination (i.e. management) of intangible cultural heritage. As stressed earlier, heritage understood as a construct of social conditioning is a dynamic phenomenon, variable in its essence, and its manifestations have a temporal character, functioning as phenomena shaped by human interaction. They are not solidified like material objects, i.e. architectural object with specified form, shape, and symbolical meaning. It is the opposite – examples of intangible heritage exist or vanish according to the level of identity of the local group. Thus, even if they appear commonly and are typical for a given nation or majority group, they usually have their local variations.

This situation raises a basic question regarding concrete practical solutions – what kind of “tools” should be used in the indicated questions, and what should guide them? This task is not easy, mostly because of the lack of consistency in the tasks undertaken and because of a different ways of legal and financial capacity of organisations working in the same field. It is difficult to maintain a balance here, as entities of different natures – government institutions, local administration bodies and NGOs – participate in these activities. There is also an increasing activity of individual entities that initiate their own projects, using the heritage for commercial activities (Kobyłański 2020). At the same time, it should be remembered that the main implementers of the heritage safeguarding tasks are the bearers. As the Convention indicates, they are responsible for the actions taken.

## **Koniaków lace making skills as an example of intangible cultural heritage**

Koniaków lace is the name of crochet lace, which for more than a century has been one of the most outstanding manifestations of the artistic culture of Cieszyn Silesia and Polish folk culture. It has made its home in the villages of the Silesian Beskids, especially Koniaków, which has attached its name to the local lace, indicating its origin on the one hand, and its original form on the other. Attractiveness and craftsmanship allowed Koniaków laces to survive the pressure of factory-made, urban products, and the mountains of the Silesian Beskids have preserved them from the onslaught of civilization, thanks to which they continue to enjoy uninterrupted vitality to this day. Unique motifs arranged in original compositions and intricate technique, perfected over generations, have become the pride of the local women and, more broadly, of the region's inhabitants. This allowed it to be included on the National List of Intangible Cultural Heritage in 2017.



**Picture 1. Koniaków lace, 2019 (photo K. Czerwińska).**

The presence of lace in the folk tradition is closely linked to the need for ornamentation of costumes, which had festive and prestigious functions, and were therefore characterised by richness and decorativeness of form. This need was extremely strong and stimulated by the decorations found in nearby cities, i.e. Cieszyn, Skoczów, or Jabłonków (currently Jablunkov in Czech Republic). Lacemaking has been known in Cieszyn Silesia since the Renaissance and is connected with manorial and bourgeois culture. Contacts of the rural population, including Silesian miners, with the city and possibility of imitating the urban way of dressing contributed to the development of Koniaków lace. The decorations were created thanks to the talented local women, who first imitated foreign designs to create their own style later (Dobrowolsky 1936: 99-113). Lace decorated such parts of the local costume as the cap and the women's shirt. These processes took place at the beginning of the 20th century. According to research and preserved archives, the skill of making crochet lace was supposed to gradually gain popularity among local girls, along with an increase in education in the countryside, and opportunities to sell lace to tourists (Czerwińska 2018: 245-269).

To make lace, local women used a simple crochet hook, usually self-made (the dialect name is heknadla), and thread – white, very thin cordon, imported from Austro-Hungarian Monarchy (especially from Vienna), after World War I from bordering Czechoslovakia. Technique of making laces, or crocheting, is known locally as heklowanie (crocheting). The workshop process consisted of preparing individual elements, mostly referring to floral patterns (and confirming its nomenclature), which in the next stage were combined into specific forms. Lace makers, especially those gifted with outstanding talent, developed their own patterns which over time became their trademark. As they say, “it is like handwriting, we will recognize who made what”. The secrets of one's workshop, like heritage, would be passed down to subsequent generations of creators.

Along with the development of handicraft skills, lace forms appeared, but were not directly connected with decorating rural women's clothing, but were gaining approval and, what is more important, a market in the





**Picture 2. Łucja Dusek (the local leader, activist and folk artist) in traditional costume, Koniaków, 2019 (photo K. Czerwińska)**

cities. We are mainly talking about napkins, runners, tablecloths, but also gloves, collars, baby caps, decorations for baby burp cloth, especially for christenings. Over time, a whole range of women's accessories began to be made from lace: blouses, skirts, dresses, and hats. There have also been special orders for wedding dresses or children's christening clothes. The development of other, urban forms intensified with the disappearance of traditional costume, which resulted in the "independence" of lace. New forms of lace were sold in towns, mostly in Wisła, where tourists came (Spyra 2007: 195-204).

The ability to combine crocheting with other family and farm activities became an important additional source of income for many women and their families as early as the inter-war period, especially as the local area was poor. This is why six- and seven-year-old girls learned to make lace from their grandmothers and mothers, hoping to earn extra money. After World War II, the viability of the Beskidian *heklowanie*, was undoubtedly strengthened by the activity of the Central Bureau of Folk and Artistic Industry Cepelia. In 1949, Maria Gwarek (1896-1962) an outstandingly talented lace maker from Koniaków, gathered around 200 women from Koniaków and the surrounding villages, with whom she started to cooperate with the Central Bureau of Folk and Artistic Industry Cepelia. The relationships which arose at the time shaped the Koniaków lace for many years and influenced its contemporary condition (Czerwińska 2018a).

The established reputation of lace from Koniaków was stable for years in the Polish People's Republic (1952-1989), constituting one of the most characteristic determinants of the region and even Polish folk culture. With their uniqueness and perfect execution, lace gained buyers among: officials, celebrities of the world of culture and dignitaries in Poland and abroad. Special lace "works" were prepared for popes or leading heads of state of Poland and other countries. In 1996 during a visit in Poland, an Indian princess, charmed by the execution of lace, invited several lace makers to India. A tablecloth (3 meters diameter, 3000 elements) made during their stay was acquired by the Museum of Folk Art in Pune. In the 1960s the Ministry of Culture ordered a tray cloth for Queen Elizabeth. This gift made of surgical silk thread was prepared by Maria Gwarek,

unfortunately, her sudden death made it impossible to finish the lace. Regular buyers were also clothing companies, film crews and regional bands. Remarkable works were also acquired by museums in Poland and abroad.

However, in the course of time the surfeit of “folk art” weakened the popularity of lace and after 1990 the rich market offer additionally contributed to the decrease of interest in traditional products. The lack of financial satisfaction and the loss of support from the institutions caused that lace makers were deprived of material support and social prestige. These conditions directly influenced the spreading among the younger generation unwillingness to continue local handicraft traditions.

The stagnation did not last long, because at the end of the last decade of the 20th century lace production was revived. This process began with the creation of the G-string (a model of women’s underwear). The appearance of this frivolous underwear triggered in Koniaków a chain of events that shook up the community of both lace makers and folk culture researchers. The main participants of the discussion triggered by thongs were ethnographers and cultural anthropologists who once again struggled with the phenomenon of cultural dynamics and discussed the necessity to recognize these changes or undertake the protection of national cultural heritage resources (Czerwińska 2018:78-81; Kuligowski 2007).

Apart from the details of the discussion, the key fact is that the lace gained a second life. Renewed interest in this skill contributed to the re-definition of its position in local culture. The wave of growing interest in the lace from Koniaków awoke the imagination of artists who started to offer completely new range of products adequate to challenges and trends in clothing and decorating fashion. An almost unlimited range of Christmas and Easter decorations appeared along with commemorative flowers, flower bouquets, dolls, key rings, beads, rosaries, “dream catchers” and many others. The wider offer resulted in the blurring of old, specific character of the lace from Koniaków which was characterized by, as I mentioned before, colours limited to white and beige and repertory of folk motifs. Hence, it seems important that traditional patterns, mostly tray clothes, still appear among modern lace works and if it is possible

decorative elements polished through generations are used (for example on Christmas balls). Apart from the presence of the lace in its traditional environment also its different modern face develops. The lace becomes an inspiration for artists and designers who work in ethno-design trends.

Another equally important element of the activities performed by the lace makers community was exceptionally intense educational activity consisting in the organization of workshops, trainings, shows and exhibitions. These initiatives are primarily aimed at the preservation of local culture but they often cross these boundaries, especially in recent years when the cultural policy of the European Union has been emphasizing the cooperation between regions (which in this case usually means cooperation with a Czech or Slovak partner).

A main promotional event is Dni Koronki (Lace Days) which periodically since 2013 has been organized in the middle of August from the initiative of the local community. The event with the “lace in the background” includes a range of diversified activities from exhibitions and fashion shows, through workshops, meetings with local artists to lectures not only on lace making but also folk art culture and native traditions. This event is a very important part of activities in the scope of the promotion of the region, therefore all entities dealing with this type of activities participate in it. These include: The Museum of Lace – the Memorial Chamber of Maria Gwarek, the Kubaszczyk-Kamieniarz Family Creativity Chamber, the and the Koniaków Lace Centre in Koniaków. The leader of this community is Lucyna Ligocka-Kohut. Among the activities undertaken by her, there are activities aimed at developing and spreading knowledge about local lace making and drawing attention to its not only commercial but also artistic and cultural value. Then, it is not surprising that one of the results of the actions was willingness to add the Koniaków making lace skills to the National List of Intangible Cultural Heritage of UNESCO. A local community leader Lucyna Ligocka-Kohut and a group of the most active lace makers applied for the List. The application was approved and adopted in 2017 to the joy of the local community, but not only. The event was significant for the entire region.



**Picture 3. The leader of Koniaków lace makers – Lucyna Ligocka-Kohut in the Lace Centre, Koniaków 2019, (photo K. Czerwińska)**

## How to “catch” intangible cultural heritage

One of the most difficult challenges which are associated with intangible cultural heritage is to “capture” and safeguard it. This task consist of “materialising” a world built on word, practice, and memory, so that the knowledge about consolidated cultural phenomena could be used by further generations. In the face of global processes, cultural heritage not only represents a local property of communities, but becomes the platform for economic, educational, and political action in a broader, non-local dimension. This problem also has an impact on the Koniaków lace making skills, which we identify first and foremost by its material form.

The necessity of remaining intangible cultural heritage for next generations is connected with taking actions that consist of three stages: documenting, archiving, and disseminating (Jełowicki 2020: 116). All three stages are bound together and interdependent. Those stages are both processes, because they comprise a set of activities that need to be taken, but also procedures according to which they should be carried out. The whole process must be thoroughly analysed to avoid its effect having an incidental or fragmentary character, which would disrupt “decoding” the knowledge about the described object of intangible cultural heritage. Therefore, the model solution of the process is to perform all three mentioned steps. Each of actions undertaken should take into account homogeneous treatment throughout process, both formal factors (i.e. identification of the tools used in documentations, or ways of consolidating obtained material), and methodological or ethical factors. A key feature of these activities is the position that intangible heritage can be researched, preserved or popularized without the full participation and consent of heritage-keepers (Jełowicki 2020: 115-126). Chronologically, the first and basic step for the whole phase of consolidating intangible cultural heritage is documenting it. It most often takes the form of ethnographic research, which we understand as information gathering about cultural phenomena, including possible props related to the practice being documented. These researches are mostly carried out *in situ*. Before documenting, it is very important is to specify the objective of the action: what and how we want to consolidate, and what will be the

final result. The starting point of taken action is identification of the cultural phenomena (object of the intangible cultural heritage), that we want to document and reaching people, who might be helpful in this matter. The important aspect is also obtaining knowledge about the phenomena we are interested in from the outside of local community, using the museum sources or ethnographic studies. This stage is extremely important in order to not lose the main object of documentation in the flurry of material acquired in the field. To create a consistent and ordered directory, the selection for acquired materials is important – not everything can be preserved. That is why specifying the effect of documentation is necessary – whether the materials acquired are to transfer a catalogue of contents or to become a basis for further research and popularisation activities.

Another problem in this stage is the choice of documentation method. During the research process, the following can be used: an interview with the bearers (based on prepared questionnaire), audio and video records, and photos. Each form brings a different kind of source material, which should be interpreted appropriately. Additionally, the choice of tools should be adapted to the possibilities of archiving and analysing the acquired material. The specific form of documenting the heritage might be inventory. It usually consists of a thorough and systematic inventory of all possible aspects, forms and objects belonging to the phenomena under study. Inventory of cultural heritage is often related to the activities of museums, or conservation of historical monuments. In case of intangible cultural heritage, inventory seems not to be an enough method, and a proper toolbox is needed to capture the processuality of heritage.

The second stage of consolidating intangible cultural heritage is archiving. Simply acquiring materials and artefacts does not make them a secure archive. Archive is structuring (ordering) acquired content (including objects) in the form of consistent and understandable archive (management and storage system), so that they can be used anytime (Kopczyńska-Jaworska 1995: 113). The storage system should be as universal as possible: materials should be catalogued by a simple scheme, in which the information needed is easily found. The second requirement is timelessness, which includes the possibility of using the collection in the future.

Archiving also has its stages. First is material selection. More important and/or not repetitive things must be chosen. Another activity is preparation and conservation of the acquired materials. Digital ones must be segregated in folders that should be logically constructed (i.e. geographically, by type of techniques, family-sorted), those tangible cleaned, foiled or boxed. Possible resources should be digitalised (scanning, photographing). The last stage of archiving is creating warehouse documentation. Until recently this information came in the form of cards or fiches. Nowadays, they take a digital form, creating databases. However, it is necessary to remember that databases are structured collections of data on a certain subject area, collected according to a specific method, following an internal logic, and at the same time organised in such a way that access to the data and its handling according to selected criteria is easy (Babbie 2004: 424-437).

The last stage of preserving the intangible cultural heritage, often considered to be “additional”, not particularly necessary, is its dissemination, understood as: transmission of knowledge (transfer) and popularising. Nowadays, this process occurs not only between generations, *face to face*, but also through a school or mass-media (Assmann 2009: 118-120). It is related directly to bearers of heritage, but also to people from the outside of the heritage community. These actions are meant to value the heritage practice and enhance identity and may indirectly bring financial benefits (i.e. cultural tourism development). Contemporary forms of dissemination of the intangible cultural heritage include: websites, repositories, and digital libraries, Facebook, Instagram, and animation and educational activities, i.e. exhibitions, demonstration lessons, workshops, publications, TV and radio shows.

Institutions implementing the cultural policy of a country play a huge role in the process of preserving the heritage. In Poland, in recent decades, reality has forced a reorganisation of practices related to management of cultural goods. In addition to government institutions financed directly from the state budget and implementing state policy, new institutions have been established. These are entities with the status of regional cultural institutions, financially supported by provincial or district administration.



This group also includes numerous non-profit non-governmental organisations, associations and cooperatives, focusing their activity directly on local communities, or indirectly, drawing inspiration from native culture.

Despite many difficulties mentioned earlier, an attempt was made to undertake systematic actions of documentary and promotional nature for Koniaków lace. The starting point of this process was the identification of the phenomenon based on the existing ethnographic and museum sources. A collection of in-depth ethnographic studies on Koniaków lace was discovered during the searching of these rich materials. The resultant studies go back to the 1930s and the authors of which were professional ethnographers, museologists and an amateur community of regionalists (Dobrowolsky 1936: 99-113). Research on the lace was carried out successively in the following decades of the 20th century and is still continued. These works are descriptive, ethnographic in nature, in which the phenomenon is described as an element of the traditional clothing of Silesian highlanders or in the context of an analysis of independent folk art, or they are in-depth anthropological studies on the role of tradition in contemporary culture (Kiereś 2012, Czerwińska 2011: 245-257, Kuligowski 2007: 37-74).

A precious source of inspiration for performed activities is museum collections that created in the interwar period and expanded with other exhibits after World War II. The basis of these collections are lace bonnets worn by women in Cieszyn Silesia, made in the 1920-30s. As mentioned earlier, the core of museum collections is bonnets, sometimes it is possible to find there women's shirts decorated with lace, lace used as decorative tape, tray clothes. The majority of collections come from the interwar period or early post-war period. New exhibits, if they enrich the collections, are usually individual examples that find their way there as a result of folk art competitions organized by the museum. Then the form of lace – traditional or contemporary, is dictated by the rules of competition. In this way, the new forms of lace that are acquired bear witness to the vitality of lace and to the contemporary forms of its development.

The collection's inventory cards complement the museum's artifacts, where you can find laconic descriptions indicating the type of exhibit (for

example bonnet), its origin (for example Silesian highlanders, Silesian Beskids, Cieszyn Silesia) and the time of creation (1920-30s, early post-war period). While assessing the usefulness of the museum collections for the phenomenon identification, dynamics of development and especially including it in the context of intangible heritage manifestation, it is difficult to claim whether these materials were useful. First of all, the collections reflect old artifacts not taking into account the many development phases of this creativity, hence, the continuity of phenomenon. Detailed descriptions of production techniques are also missing, which, in the perspective of documenting the abilities that constitute an intangible heritage impact, is crucial. For a researcher who does not have the appropriate specialist knowledge it will be extremely difficult to define if an exhibit is a real lace from Koniaków. Not exact localisation given in the inventory card can also be misleading because lace executed with another technique appeared in Cieszyn Silesia in several local centres.

It is worth noticing that lace works mostly remain anonymous. The artist remains collective, which resulted from treating folk art as a commune activity. Signing works by folk artists and the use of copyright is still an interpretative difficulty today. It is an actual issue also in the case of lace makers from Koniaków. In literature and local community eminent representatives of this art are known by their name and surname for example late: Maria Gwarek (1869 – 1962), Zuzanna Gwarek (1937-2015), Helena Kamieniarz (1931-2006), Zuzanna Ptak (1945) and representatives of younger generation Beata Legierska (1971) or Mariola Wojtas (1984). Knowledge and memory about these artists do not result from their masterful skills of lace making but firstly from their activity in the field of the promotion of lace beyond their region. This fact means that behind a few recognizable women there are hundreds of anonymous lace makers and thousands of unsigned works, the authorship of which will never be established.

It is therefore not surprising that documenting lace itself – new designs, shapes, techniques – seems to be a ‘natural’ task. Like L. Ligocka-Kohut says:

Thousands of laces are made. All the knowledge, skills and techniques are in these patterns. It is a masterpiece of talent, creation, the effect of creative work, thoughts and ideas. At first I wanted to photograph them all, because the patterns are unique, each one is different. And when we sell the lace, those patterns are gone. I feel that if I don't photograph them, it's going to get lost. But with so many laces, it is impossible to photograph them. And that is the problem. I have to choose which ones I am going to document. Another problem is that there are so many of these photos that I'm starting to get lost. I also don't have a place where I can do any kind of archiving. Another problem is that it's only when I have access. This is the kind of collection that only I have control over.

This is a task that we will have to sort out. But we don't have enough time for all activities.

Another issue is community priorities. And for the lace makers who work with Lucyna Ligocka-Kohut, earning money is the most important thing. She says:

It was a surprise to me when I started, but the most important thing for lace makers is to make money. Making lace has always been an additional way of earning money. And this is still actually today. They just need to make money. For a long time, there was very little appreciation for their work, so the cost of lace was very low. People like lace, but if they have to pay a lot for it, there is a problem. I have shown them that we can make a good living from lace and that it has value for them.

An important stage of the whole process is its evidencing, the nature of which raises further questions – is the photographic documentation a suitable evidence? Is a photo of lace a satisfying carrier of the knowledge about intangible heritage? The answer to this question should be – no. Photographic documentation only records the finished form of the lace, so it is not the most appropriate way to record the process of making it. At the same time, the emerging commercial catalogues or esky – online

shops mainly use photographs. This is the most popular form of documentation, but it does not capture the essence of the intangible heritage.

It seems that film recording would give better results, however, it is difficult to imagine the films capturing this hours-long complex process. There are also some concerns about recording the lace making process. This is a very interesting situation to be in. There is an ambivalence in this situation between the need to portray authenticity and the obligation to preserve a secret that belongs to the local community – an intangible heritage. One of the lace maker tells about it in this way:

I understand the need to pass on our traditions. But it has always been a problem for us. The lace makers didn't want to show how to make some of the patterns. It was a secret, and it still is for many women. We were always heard: you have bread in your hands. Nobody could see us working, only family members.

Now, we make promotional films to show what we want to show, so that we don't show too much, so that no one can steal the technique. To show that we are doing something. Others would be instructional videos, the kind where we show the whole process. Films that, when we are gone, can be used by our children.

The researching and documenting activities carried out so far primarily refer to material artifacts, and do not reflect the essence of intangible heritage. Therefore, it seems that the latest measures taken can change the current situation. The initiation of cooperation between the lace making community and The Centre of Community Archives with the support of the National Heritage Institute, should be pointed out here. In October 2022, in Cieszyn the workshop was organized for stakeholders and bearers from the Upper Silesia region, aimed at training in archival methods and methods of interviewing bearers and recording them. This co-operation includes not only professional assistance in the documentation of cultural heritage, but also the possibility of loaning equipment and depositing collected material in the Archive. Initiated activities have given rise to preserving the oral history of the community of lace making skills in Koniaków.

Concluding the current findings it needs to be assumed that the bearers and especially their leader face exceptionally difficult tasks to decide on what should be documented and how to document in order to include the essence of intangible heritage which is the making of lace from Koniaków. A person who archives the phenomenon is also responsible for the selection of documenting the skills of lace making. Therefore, a question should be asked on which quantifiers should this selection be based on?

Answers to these questions are extremely important because they constitute the foundation of the community archive that documents extremely relevant activity of local and in broader sense also national community. Considering the activity of local artists the database is enormous.

### **Koniaków lace making skills – further challenges for safeguarding**

The entry on the list obliges to take specific actions that arise from the adopted UNESCO Convention, and involve among others the necessary archiving of the phenomenon, its promotion or organization of activities that safeguard its vitality. This job is mostly the responsibility of the local community – bearers of intangible heritage with the support from external institutions. Therefore, when applying for an entry on the UNESCO List, one of the basic questions that must be asked is the choice of the main contractor for the tasks and taking the role of representative of the bearers' interests. This task was undertaken by Lucyna Ligocka-Kohut, who at the time of submitting the application was an employee of the Commune Cultural Centre in Istebna. However, it was clear to the Leader that combining current and new responsibilities would be difficult. Therefore Lucyna Ligocka-Kohut resigned from her job and offered private initiatives to start the Koniaków Lace Foundation and the Koniaków Lace Centre in Koniaków (13 September 2019). The aim of the activities is the constant concentration of all activities related to the Koniaków making lace skills and the centralisation of the artists' community.



Picture 4. The Lace Centre, Koniaków, 2022 (photo K. Czerwińska)

The recent period of activity of the lace community coincided with the difficult Covid-19 pandemic situation, which caused many institutions to slow down or stop functioning. Lace-making, usually done at home, did not cease. In addition, the widespread and obligatory lockdown favored lace making, and instead of limited tourism, work on the Internet – promotion and sales – took off intensively. Lace makers joined the social campaign to protect themselves from Covid-19, for example lace masks were made. Despite this, a wide variety of complementary activities were undertaken, complementing each other. Among them can be mentioned: the organization of permanent and temporary exhibitions, demonstrations of lace making skills combined with workshops, active participation in European Heritage Days (the first edition in 2019, the next annually).

Educational activities, such as organizing a summer school for children (first in 2021), are an interesting new development. Children has the opportunity to visit selected lace makers in their homes and listen to how lace makers learned skills from their mothers or grandmothers in the past. The summer school concern learning the skills of lace making, but this time is also an occasion to link generation and to learn about the local culture – dialect of the language, folk costumes, food and other elements of tradition.

A permanent element of the activities to popularize the Koniaków lace is the organization of workshops, that are very popular. Workshop activities are directed to a very diverse target group: for all ages (children and adults), for locals and visitors, tourists, handicraft enthusiasts. An important aspect of these activities is the organization of workshops also for lace makers to improve their professional competence. Depending on the age group and where the participants come from, the workshops are designed to teach lace making skills. At the same time, the workshops are an opportunity to build relationships with other participants. Stories are told about old ways of life. This is of particular interest to young people and visitors. And the workshops, attended by local lace-makers, are not only an opportunity to improve lace making skills. They are also a time to share life experiences and memories, perpetuating the collective memory of the past. These activities take place at the Koniaków Lace Centre.

Another branch of activity is promotional events. This action is being developed all the time. The lace makers participate in numerous local campaigns of a tourist promoting the region. These include programs on radio, television and the Internet. Extremely active is the fanpage of lace makers on Facebook. Every year in August, Lace Days are organized in Koniaków, which combine exhibitions, workshops, concerts and fashion shows. An interesting event was participation in the Polish TV show “I’ve Got Talent” in 2022, where a representation of lace makers presented their talents.

Among the numerous activities are also those of a commercial character. The Lace Center has a store where lace is sold, but also other products with “lace in the background”, such as chocolates, lollipops, a memory game, ceramics with lace motifs by local artists. An interesting popularization idea was a project to write a detective story for children. The author of the book entitled “Lace work like a formula for a detective story” is the popular writer for children – Grzegorz Kasdepke (Łódź 2022).

However, the most important event for the lace making community in recent years was participation in EXPO 2020 in Dubai, Emirates, from January 27 to February 2, 2022. Koniaków lace popularized the potential of the Silesian province – its natural and cultural values. The design of the arrangement of the Silesian pavilion was based on showing the traditions of the place and its cultural heritage. Among the things prepared for the occasion were demonstrations of lace making skills, an exhibition of lace and art installations inspired by lace by Nespoon, and two collections of clothing by Beata Bojda (Ethno by B. Bojda and Flowers of Koniaków). The Polish pavilion was a spectacular success and was very popular among participants of EXPO from different countries.





Picture 5. Koniaków lace makers during EXPO, Dubai 2022, (photo L. Ligocka-Kohut)

The described activities implement the goals of the UNESCO Convention for the dissemination and promotion of lace making skills, but not all. Among many undertaken obligations, which resulted from the entry on the National ICH list, there was also a task concerning the documentation of the phenomenon. Considering the before mentioned general principles of heritage safeguarding in the context of the lace from Koniaków, there were many challenges to face. This task seems to be one of the most difficult and requires taking into account many aspects: methodological, formal, organizational, including the development of appropriate tools for the documentation of the phenomenon and the adoption of a specific, systemic task plan so that the results obtained are not incidental and inconsistent. On this occasion it needs to be considered that the process of documenting the phenomenon depends mostly on the leader of the lace makers community and constitutes one of many elements of activities realized by her. The implementation of tasks can only be carried out if the Centre has liquidity. The Centre is privately owned by L. Ligocka-Kohut. Its operation is possible thanks to grants she receives from external sources and the margin from the products sold in the shop. Observing the Centre's activities, it is clear that the economic factor influences both the initiation of new tasks and their implementation. Consequently, this affects the development or loss of lace making skills among local women and thus the viability of the heritage. This means that the process of documenting lace making skills in Koniaków (and beyond) depends largely on the success of fundraising for the Centre's activities. Fundraising, however, involves the search for sources of funding, the time-consuming development of proposals, applications and grant approvals.

So far the stage of promotion has seemed to be the best carried out stage of the safeguarding. Carriers of news about the phenomenon are extremely rich and include websites such as the website of the Koniaków Lace Foundation, social media (Facebook's page of Koronki Koniakowskie), documentaries and radio broadcasts. As mentioned earlier different types of activities related to the lace are constantly undertaken for different groups of recipients. Also intensive activities aimed at the creation of lace as the region's brand are performed.

## Conclusions

Ordering the reality around us is a universal human need. Segregating things and social practices is an internal existing beyond time and place. A problem appears when the limits of what one wants to represent are unknown, when it is not known how many things are discussed, and it is assumed that their number, if not infinite, is astronomically large; the problem also arises while dealing with a reality which essential definition cannot be given. Then, to talk about it, to make it understandable, in some way perceivable, its properties are enumerated (Eco 2009: 15). Organizing is therefore a continuous process that requires efforts of a different nature and intensity. The first initial stage begins with identifying, naming and enumerating things, and the next stages involve combining them into various types of constellations based on the similarity of forms, or not always conscious, mutual relations (Eco 2009: 254).

Referring to the words of Umberto Eco, capturing the intangible cultural heritage is a difficult, internally complex task that each time requires sensitivity and openness to its phenomenon. In the context of the described example of the Koniaków lace making skill the complexity in question is extremely visible and requires consideration of many factors and engagement of many communities not only bearers. In my opinion, undoubtedly the most important aspect of activities aimed at systematic documentation of works is the attitude of the stakeholder leader. The Koniaków Lace Centre is a private initiative and must provide the owner with income and other non-commercial activities of educational or documenting nature depend on obtaining financing and the approach of the stakeholder leader. Sourcing funds for documenting and popularizing activity (material and personal support) also depends on her. In this case promotional activity which is extremely intense is strictly related to the achievement of commercial goals.

Undoubtedly, in order to carry out the assumed tasks, it is necessary to provide support from other institutions for example through appropriate grants or through participation in ministerial programs such as Folk and Traditional Culture Programme. Initiated cooperation with The Centre

of Community Archives seems promising to help preserve the intangible heritage of local community from Koniaków.

In conclusion, grassroots initiatives managing local heritage are valuable and crucial to maintaining its vitality. However, they may not be sufficient. The safeguarding of local heritage is the foundation of social capital. It should therefore be supported by the institutions that implement the state's cultural policy.

## References

- Adamowski, J., Smyk, K., (eds.) (2013). *Niematerialne dziedzictwo kulturowe: źródła – wartości – ochrona*. Lublin-Warszawa: Wydawnictwo UMCS, Narodowy Instytut Dziedzictwa.
- Adamowski, J., Smyk, K. (eds.) (2015). *Niematerialne dziedzictwo kulturowe: zakresy – identyfikacje – zagrożenia*. Intangible Cultural Heritage: Scope – Identification – Threats. Lublin-Warszawa: Wydawnictwo UMCS, Narodowy Instytut Dziedzictwa.
- Ashworth, G. (2015). *Planowanie dziedzictwa*. Kraków: Międzynarodowe Centrum Kultury.
- Assmann, A. (2009). *Przestrzeń pamięci. Formy i przemiany pamięci kulturowej*. In.
- Saryusz-Wolska, M. (ed.) *Pamięć Zbiorowa i Kulturowa. Współczesna Perspektywa niemiecka*. Kraków: Universitas, pp. 118-120.
- Babbie, E. (2004). *Badania społeczne w praktyce*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, pp. 424-437.
- Brzezińska, A.W. (2016). *W pięciolecie ratyfikacji przez Polskę Konwencji UNESCO z 2003 roku w sprawie ochrony niematerialnego dziedzictwa kulturowego*. *Łódzkie Studia Etnograficzne* 55, pp. 8-21.
- Czerwińska, K. (2011). *Współczesna recepcja sztuki typu ludowego. Przykład Śląska Cieszyńskiego*. In: Adamowski, J., Wójcicka, M., (eds.) *Tradycja dla współczesności. Ciągłość i zmiana*. IV. Lublin: Wydawnictwo UMCS, pp. 245-257.
- Czerwińska (2016). *Podmiotowość społeczności lokalnej a Konwencja UNESCO w sprawie ochrony kulturowego dziedzictwa niematerial-*

- nego. In: Przybyła-Dumin A.(ed.) *Narracja, obyczaj, wiedza... O zachowaniu niematerialnego dziedzictwa kulturowego*. Chorzów – Lublin – Warszawa: Muzeum „Górnośląski Park Etnograficzny w Chorzowie”, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Narodowy Instytut Dziedzictwa. pp. 41-52.
- Czerwińska, K. (2018). Od czepeca do stringów i z powrotem. O tradycyjnej koronce koniakowskiej i jej współczesnych odsłonach. In: Brzezińska, A. W., Paprot-Wielopolska, A., Tymochowicz, M. (eds.) *Współczesna problematyka badań nad strojami ludowymi*. Seria: Atlas Polskich Strojów Ludowych. Zeszyt specjalny. Wrocław: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, pp. 73-83.
- Czerwińska, K. (2018a). *Przepakować dziedzictwo. Przeszłość jako projekcja rzeczywistości – przypadki śląskie*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- Dobrowolscy, A., T. (1936). *Strój, haft i koronka w województwie śląskim*, Prace Etnograficzne II, Kraków: Wydawnictwo Śląskiej Akademii Umiejętności.
- Dziadowiec-Greganić, J., (2020). Badanie dziedzictwa niematerialnego w działaniu. perspektywa krytyczna, partycypacyjna i mediacyjno-facylitacyjna. *Lud*. T.104, pp. 41-73. DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/lud104.2020.02>
- Drápala, D., Kuminková, E., Pavlicová, M., Beneš, M. (2019). *Kulturní dědictví mezi nositeli a institucionální zástitou*. Brno: Masarykova univerzita.
- Eco, U. (2009). *Szaleństwo katalogowania*. Poznań: Wydawnictwo Rebis.
- Hewison, R. (1987). *The Heritage Industry. Britain in a Climate of Decline*. London: Methuen London.
- ICCN Thematic Workshop How Partnership between Local Governments, NGO's and Volunteers May Have Positive Impact on ICH Safeguarding Activities and Local Development. Gannat 2011.
- Jełowicki, A. (2020). Dokumentowanie, archiwizowanie i upowszechnianie dziedzictwa kulturowego w kontekście spycimierskich kwietnych dywanów. In: Smyk, K., Jełowicki, A., Włodarczyk, B. (eds). *Procesja Bożego Ciała z tradycją kwietnych dywanów w Spycimierzu*. Seria *Spycimierska*

1. *Raport z badań i rekomendacje do planu ochrony*. Uniejów-Wrocław: Miejsko-Gminna Biblioteka Publiczna, PTL, pp. 115-126.
- Holtorf, C. (2018). Embracing change: how cultural resilience is increased through cultural heritage. *World Archaeology*, 50(3), 1-12. DOI:10.1080/00438243.2018.1510340
- Kiereś, M. (2012). Koronka koniakowska. Istebna: Gminny Ośrodek Kultury.
- Kirshenblatt-Gimblett, B. (1998). *Destination Culture: Tourism, Museums and Heritage*. Berkeley.
- Klekot, E. (2021). *Kłopoty ze sztuką ludową*. Gdańsk: Wydawnictwo: Słowo/obraz terytoria.
- Kobyliński, Z. (2020). *Zarządzanie dziedzictwem kulturowym. Wprowadzenie do problematyki*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe UKSW.
- Kopczyńska-Jaworska, B. (1971). *Metodyka etnograficznych badań terenowych*, Warszawa: PWN.
- Kopczyńska-Jaworska, B. (1995). Dokumentacja i informacja w naukach etnologicznych w Polsce. *Lud*, t. 78, pp. 113-126.
- Kostera, M. (2005). *Antropologia organizacji. Metodologia badań terenowych*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Kuligowski, W. (2007), *Antropologia współczesności. Wiele światów, jedno miejsce*. Kraków: Universitas.
- Krišková, Z. (ed.) (2013) *Revitalisation of Traditional Culture and Local Identity*. Kraków: Towarzystwo Słowaków w Polsce.
- Łukaszewska-Haberkowa, J. (2021). Ochrona niematerialnego dziedzictwa kulturowego na przykładzie krakowskiej koronki klockowej. *Perspektywy Kultury*, 33(2021), pp. 191–200. DOI: 10.35765/pk.2021.3302.13
- Mikos von Rohrscheidt A. (2021). *Interpretacja dziedzictwa w turystyce kulturowej : konteksty, podmioty, zarządzanie*. Poznań: Bogucki Wydawnictwo Naukowe, Poznańskie Centrum Dziedzictwa.
- Niewęglowski, A., PoźniakNiedzielska, A., & PrzyborowskaKlimczak, A. (2015). *Ochrona niematerialnego dziedzictwa kulturalnego*. Warszawa: Wolter Kluwer.

- Nowacki, M. (2020). Interpretacja dziedzictwa w XXI wieku: kreatywność, ko-kreacja i publiczny dyskurs w ekonomii doświadczeń. *Turystyka Kulturowa*, 3, pp. 12-40.
- Przybyła-Dumin, A. (eds.) (2016). Narracja, obyczaj, wiedza... O zachowaniu niematerialnego dziedzictwa kulturowego. Chorzów-Lublin-Warszawa: Muzeum „Górnośląski Park Etnograficzny w Chorzowie”, Wydawnictwo UMCS, Narodowy Instytut Dziedzictwa.
- Smith, L. (2021). Emotional Heritage. Visitor Engagement at Museums and Heritage Sites. London-New York: Routledge.
- Smith L. (2006). Uses of Heritage. Abingdon-New York: Routledge.
- Schreiber, H. (2014). Niematerialne dziedzictwo kulturowe – brakujące ogniwo w systemie ochrony dziedzictwa kulturowego w Polsce. Między „terra incognita” a „terra nulla”. In A. Rottermund (ed.), Dlaczego i jak w nowoczesny sposób chronić dziedzictwo kulturowe. Materiały konferencyjne. Warszawa: Polski Komitet do spraw UNESCO, pp. 157–174.
- Spyra, J., (2007). Wisła. Dzieje beskidzkiej wsi do 1918 roku. T.II, Wydawnictwo: Galeria na Gojach. Wisła, pp.
- Thurley, S. (2005). Into the future: our strategy for 2005-2010. *Conservation Bulletin: English Heritage – the first 21 years*, no. 49, pp. 26-27.
- Tunbridge, J. (2018). Zmiana warty. Dziedzictwo na przełomie XX i XXI wieku. Kraków: Międzynarodowe Centrum Kultury.
- Węglarska, K. (2013). Niematerialne dziedzictwo kulturowe w kontekście marketingowym – szanse i zagrożenia. W: J. Adamowski, K. Smyk (ed.), *Niematerialne dziedzictwo kulturowe: źródła – wartości – ochrona*. Lublin: Wydawnictwo UMCS, pp. 89-97.

### **Internet sources:**

- Katalog Dobrych Praktyk Digitalizacji materiałów archiwalnych. Retrieved from <https://www.nina.gov.pl/media/43762/katalog-praktyk-i-standardow-digitalizacji-materiałow-archiwalnych.pdf>, [accessed 15.06.2020]
- Text of the Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage. Retrieved from <https://ich.unesco.org/en/convention> [accessed 25.03.2023]

<http://www.zamekcieszyn.pl/pl/artykul/koronkowa-robot-a-428>; [accessed: 22.02.2016]

Drost., J. Koronki koniakowskie na Liście Niematerialnego Dziedzictwa Kulturowego!

<https://dziennikzachodni.pl/koronki-koniakowskie-na-liscie-niematerialnego-dziedzictwa-kulturowego-zdjecia/ar/12277132>[accessed: 15.11.2023]

Website of Koniaków lace: <https://centrumkoronikoniakowskiej.pl>

Centrum Koronki Koniakowskiej (b.d.). Facebook. Pobrano 28 sierpnia 2023 z <https://www.facebook.com/centrumkoronikoniakowskiej>

Centrum Koronki Koniakowskiej (b. d.). Pobrano 28 sierpnia 2023 z <https://centrumkoronikoniakowskiej.pl>



## RECENZJE

**Waldemar Kuligowski**

Instytut Antropologii i Etnologii

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

walkul@amu.edu.pl

ORCID: 0000-0002-1910-1034

IVAN ČOLOVIĆ, *Na putu u srpski svet. Ogledi o političkoj antropologiji*, Beograd: Biblioteka XX vek 2023, ISBN: 978-86-7562-175-1, ss. 226.

„Beograd je svet!”, czyli „Belgrad to świat!” – tak brzmiało jedno z głównych haseł antymiloseviciowskich protestów z lat 1996–1997. Głośne upominanie się o przynależność miasta i jego mieszkańców do świata wyrażało głębokie poczucie przynależności do porządku demokratycznego, zachodniego, opartego na wolności jednostki i prawach człowieka. Spodziewana zmiana rządów w Serbii nie okazała się jednak rzeczywistym przełomem. U władzy znaleźli się dawni współpracownicy Slobodana Milosevicia; dość powiedzieć, że jego dawny minister jest obecnie prezydentem kraju. Co nowa władza myśli o świecie i swoim w nim miejscu? Przekonuje, że Serbowie – podobnie jak Rosjanie czy Chińczycy, którzy tymczasem stali się kluczowymi punktami odniesienia – powinni mieć „swój świat” i żyć w nim zgodnie ze swoimi prawami. Uliczny slogan o „świecie” zastąpiony został dzisiaj przez oficjalny dyskurs o „normalnym świecie”, „świecie serbskim”. Pod tą jakoby neutralną

nazwą kwitnie w najlepsze „mit serbskości, serbskiego porozumienia, serbskiej duchowości i serbskiej przestrzeni kulturowej od niedawna znanej pod nazwą serbskiego świata. Ta nowa nazwa, nowa figura w języku serbskiego nacjonalizmu skrywa paranoiczny i agorafobiczny syndrom tego nacjonalizmu” (s. 124).

Przytoczona powyżej opinia pochodzi z najnowszej książki Ivana Čolovicia *Na putu u srpski svet (Na drodze do serbskiego świata)*. Jest to piąta już pozycja w cyklu rozpoczętym przez Čolovicia w 1997 roku publikacją książki *Polityka symboli* (zob. Čolović 2001). Obejmuje ona teksty z lat 2020–2023 analizujące – tak jak w poprzednich książkach – przede wszystkim różne przejawy nacjonalistycznej polityki prowadzonej zarówno w samej Serbii, jak i w innych krajach postjugosłowiańskich. Čolovicia interesują głównie „dyskretne” elementy dyskursu nacjonalistycznego, często ukryte w pozornie apolitycznych działaniach i wypowiedziach osób reprezentujących sferę władzy, kultury i kościoła. W centrum jego uwagi znajduje się „superklej”, a więc reifikowana nieustannie tożsamość narodowa, a w swoim „czytaniu nacjonalizmu” Čolović programowo stara się łączyć ironię z postawą krytyczną (kojarzoną z nazwiskami Ernesta Gellnera, Jürgena Habermasa czy Enzo Traverso).

Čolović (urodzony w 1938 roku) rozpoczął swoją karierę akademicką od filologii powszechnej i romańskiej, a także od badania tzw. „dzikiej literatury” (*divlja književnost*), by w 1993 roku, wraz z publikacją książki *Bordel ratnika*, zainicjować zupełnie nowy jej etap (zob. Čolović 1993). Było to wyraźne przejście od filologii do antropologii, owocujące charakterystycznym trybem analizy, będącej fuzją narzędzi lingwistycznych z antropologicznymi, trybu publicystycznego z akademickim, głębokiej refleksji z niewymuszoną ironią. Uwyraźnił się wówczas także jego analityczny leitmotiv, którym stał się mit polityczny. Čolović badał go na przykładzie Josepa Broza Tity, Slobodana Miloševicia, dowódcy serbskiego oddziału paramilitarnego Kapetana Dragana, Kosowa, stadionów piłkarskich i prawosławnych klasztorów. Sięgając do pieśni ludowych, tekstów propagandowych, popularnych przekazów i komiksów, pokazywał, w jaki sposób wykorzystuje się siłę mitu do budowania etnicznych wspólnot i uzasadniania konfliktów z innymi wspólnotami. We wspomnianej już

*Polityce symboli* Čolović zaprezentował kategorię „serbskiego etnomitu politycznego” będącego zbiorem popularnych megalomańskich wyobrażeń, które zaktualizowano w warunkach wojny. Nawiązał też do współczesnych mitów o cudach i o bohaterach (zob. Čolović 2001). Odmalował ponadto bardzo sugestywny obraz ewolucji przemocy w jugosłowiańskim sporcie (zwłaszcza wśród kibiców piłkarskich), traktując go jako analogon historii rozpadu Federacji Jugosłowiańskiej.

W analizach poezji patriotycznej, spektakli kulturowych, politycznych przemówień i propagandowych druków serbski antropolog odwołuje się do dorobku badaczy, takich jak Karl Kerényi, Mircea Eliade, Roger Bastide i Roland Barthes, najszerzej korzystając z myśli francuskiej. W centrum jego zainteresowań znajduje się polityka rozumiana jako „sprawa symboli” i dążenie do „władzy nad symbolami”. Szczególnie interesujący dla Čolovicia jest powojenny dyskurs „patriotyczny” w Serbii, gdyż to w jego ramach, jak przekonuje, funkcjonują mity o narodowej przestrzeni duchowej, łączące wspólnotę narodową z ziemią, a ich podstawą jest zreifikowana kultura. To sprawia, że kultura – wyrażona choćby poprzez „jakiś zapalający wiersz albo przemówienie sławiące ofiary »naszego« narodu” (Čolović 2014: 6) – stała się „detonator nienawiści i wojen” (ibidem), bazą dla „idolatrii narodu” (Čolović 2013: 230). Jak podkreśla sam Čolović, przekonanie o „nadmiarze” kultury na Bałkanach stanowi odwrócenie głośnych tez, inspirowanych *Orientalizmem* Edwarda Saïda, a zawartych w pracy Mariji Todorovej *Balkany wyobrażone* (zob. Todorova 2008). Forsowano w nich pogląd o niedostatku kultury i jej logiki na Bałkanach, co w efekcie miało prowadzić do „atawistycznych”, „plemiennych”, „żywcem ze średniowiecza” przeniesionych wojen. Tymczasem, twierdzi badacz, w tym wypadku mamy do czynienia nie tyle z niedostatkiem kultury, ile raczej z jej wyraźnym „nadmiarem”, hegemonią, a wręcz „terrorem”.

Należy podkreślić, że w *Polityce symboli* Čolović pomieścił artykuły publikowane wcześniej zarówno w czasopismach i pracach tomach naukowych, jak i na łamach dzienników i tygodników. W podobny sposób powstawały również jego późniejsze publikacje bezpardonowo demaskujące ekspresje „turbonacjonalizmu” i bałkańskiego „totalnego Kulturkampfu”.

Jest to o tyle znaczące, że aktywność Čolovicia, zwłaszcza od początku lat 90., nabrała bardzo silnego rysu publicznego i obywatelskiego. Badacz ten należał do założycieli stowarzyszenia „Belgradzki krąg”, grupującego niezależnych intelektualistów, dążących do budowy „wolnego, otwartego, pluralistycznego, demokratycznego społeczeństwa obywatelskiego”, postulując w tym celu dialog oraz poszanowanie praw jednostki i zbiorowości (zob. Đilas 2012: 244). Dzięki temu środowisku powstały ważne antywojenne świadectwa, w tym książki samego Čolovicia, wydawane jeszcze podczas trwania wojny. Autor *Na putu u srpski svet* jest też członkiem innych organizacji (Belgradzkie Centrum na rzecz Praw Człowieka, Centrum na rzecz Demokracji, Belgradzka Szkoła Otwarta, Komitet Helsiński), działając w zakresie normalizacji stosunków między państwami postjugosłowiańskimi.

Wracając do recenzowanej książki: składa się ona z ponad dwudziestu zazwyczaj krótkich tekstów, swego rodzaju miniatur analitycznych, których większość ogłaszano wcześniej na portalu Peščanik. Jest to obywatelskie i pozarządowe medium działające od 2007 roku, którego baza liczy obecnie ponad 25 tys. tekstów. Badacz mitów politycznych i narodowej tożsamości ma, jak się szybko podczas lektury okazuje, ręce pełne roboty. Zajęcia dostarczają mu choćby wytężone prace nad kreowaniem miejsc pamięci – oto w Tuzli, Hercegu Novi i Sarajewie kolejno wzniesiono pomniki pewnego średniowiecznego bana. Tvrtko I Kotromanić, pierwszy król Bośni, najpotężniejszy bośniacki władca wieków średnich, zdobywca Dalmacji, zwycięski wódz wojen z Turkami i Węgrami, stał się przedmiotem „tożsamościowej bitwy”. Wybitna postać z przeszłości ogłaszana jest a to bohaterem serbskim, a to bośniackim, a to chorwackim, oflagowywana zgodnie z partykularną polityką tożsamościową i ogłaszana w rezultacie jako „nasza”.

Innym przykładem jest graffiti o treści „Kad se vojska na kosova vrati” (Kiedy wojsko wróci do Kosowa), które pojawiło się w lutym 2023 roku na jednym z belgradzkich placów zabaw dla dzieci. Szybko rozlało się potem na ulice innych serbskich miast, by trafić nawet do Rosji. Čolović tym różni się od innych komentatorów, że rozpoznaje na murze hasło nie spontaniczne, ale cytata z pieśni ułożonej przez Amfilochiusza, serbskiego

biskupa prawosławnego oraz metropolitę Czarnogóry i Przymorza. W wydaniu duchownego była to swobodna interpretacja starej pieśni ludowej, w której pilnująca koni dziewczyna szlocha, czekając na rozpoczęcie się przyjęcia weselnego; w nowej wersji dziewczyna nadal pilnuje koni, tyle że tym razem są to „konie słynnej armii serbskiej” (s. 178). Čolović przekonuje, że w obrazie „powrotu serbskiego wojska do Kosowa” widzieć należy topos nacjonalistycznej poezji wyrażony w stylu folklorystycznym. Nowa pieśń podkreśla wiecznotrwałą nostalgię narodu serbskiego za Kosowem, a także poległymi tam bohaterami. Można w rezultacie mówić – jakby to zapewne ujął słoweński antropolog Mitja Velikonja, autor książki *Titostalgija* – o jak najbardziej realnym istnieniu „kosowostalgii”. Ostatecznie, puentuje belgradzki badacz, „nacjonalistyczny napis unosi czytelnika niczym rakieta, wynosząc go na wyżyny nacjonalistycznych snów i mitów, by w końcu zrzucić go wprost w wojnę” (s. 184).

W recenzowanym zbiorze znajdziemy wątki, które nie ograniczają się tylko do Serbii czy Bałkanów. Čolović zastanawia się w pewnym momencie, czy europejscy politycy, tacy jak Marine Le Pen, Victor Orban, Matteo Salvini czy Jarosław Kaczyński, mogą być uznani za agentów „nowego faszyzmu” (s. 74). Problem z nową inkarnacją dawnej idei polega na tym, że wcale – jak twierdzi Čolović – najbardziej niepokojące nie są jego jawne przykłady w rodzaju publicznego posługiwania się symbolem swastyki czy wznoszenia okrzyków „Heil Hitler!”, „Za dom spremni” bądź „Nož, žica, Srebrenica”. Są to bowiem przejawy, mówiąc za historykiem E. Traverso, „neofaszyzmu”. Czyli działania ruchów pretendujących do powiązania z faszyzmem klasycznym, w istocie marginalne dzisiaj i społecznie nieistotne. Tym, co powinno niepokoić naprawdę, jest na współczesnej scenie politycznej postfaszyzm, ułożyskowany w myśleniu wyznaczanym przez ksenofobię, nacjonalizm, autorytaryzm oraz konserwatywny, reakcyjny wręcz sprzeciw wobec neoliberalizmu.

Agenci postfaszyzmu oficjalnie odżegnują się od „brunatnej” tradycji, doskonale przystosowując się do warunków uprawiania polityki w odpolitycznionym świecie XXI wieku, czego przykładem jest choćby chętnie korzystanie z deficytów demokratycznych w organizacjach takich jak Unia Europejska. Doskonałym przykładem takiego działania jest skrajnie

prawicowa organizacja Identity and Democracy, powołana w 2019 roku, a złożona z reprezentujących różne państwa członkowskie europosłów zasiadających w parlamencie UE. Nie trzeba zatem poszukiwać oczywistych markerów faszyzmu, jak przekonuje autor, w postaci starej symboliki i mitologii ufundowanych na figurach wody, krwi, ziemi i „naszych” zmarłych. Współczesny postfaszyzm bazuje bowiem na czym innym: na retoryce „tożsamości narodowej”, na odwołaniach do metafizycznej substancji narodu, która materializuje się w „kulturze narodowej”, czyli języku, literaturze, folklorze i unarodowionym kościele. W tym tkwi sedno – faszyzm nie powraca pod postacią brunatnych bojówek, ale w pełnej rzekomej troski polityce tożsamościowej (*identitarizam*).

Niewielkich rozmiarów książka porusza bardzo poważne i trudne problemy. Nie jest dziełem *stricte* akademickim, ale zachowuje akademickie rygory i konieczną powagę analityczną. Przynosi lokalne przykłady, ale po to, by je uogólnić i wykroczyć poza serbski czy bałkański *orbis interior*. Nie mam wątpliwości, że Čolović po raz kolejny przedstawił się jako uważny i rozumiejący interpretator kultury politycznej, z pełną odpowiedzialnością praktykujący postawę publicznego intelektualisty. Ciągłe nie za wiele takich postaci. Ciągłe nie za wiele osób, które potrafią prezentować możliwości AI – za Gillian Tett rozwijam ten akronim jako *anthropological intelligence* – w sposób atrakcyjny i zarazem angażujący.

## Bibliografia

- Čolović, I. (1993). *Bordel ratnika. Folklor, politika i rat*. Beograd: XX vek, Krug Commerce; Veliki romani edition.
- Čolović, I. (2001). *Polityka symboli. Eseje o antropologii politycznej* (przeł. M. Petryńska). Kraków: Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych „Universitas”.
- Čolović, I. (2013). W *Chilandarze. Nacjonalizm jako religia* (przeł. S. Kostić). *Poznańskie Studia Slawistyczne*, 5, 223–235.
- Čolović I. (2014), *Balkany – terror kultury*, (przeł. M. Petryńska), Wołowiec: Wydawnictwo Czarne.

- Đilas, G. (2012). Ivan Čolović. Interkulturalnost. Časopis za podsticanje i afirmaciju interkulturalne komunikacije, 3, 12-30.
- Todorova, M. (2008). Bałkany wyobrażone (przeł. P. Szymor, M. Budzińska). Wołowiec: Wydawnictwo Czarne.

**Magdalena Zowczak**

Institute of Ethnology and Cultural Anthropology

University of Warsaw

[h.m.zowczak@uw.edu.pl](mailto:h.m.zowczak@uw.edu.pl)

ORCID: 0000-0003-4394-1612

EWA KLEKOT, *Kłopoty ze sztuką ludową. Gust, ideologie, nowoczesność*. Gdańsk: Wydawnictwo słowo/obraz/terytoria 2021, ISBN: 978-83-7453-619-6, pp. 486.

This book is neither about art nor creativity – at least, it does not deal directly with those themes. Even if such figures as Jędrzej Wowro or Leon Kudła appear in it their presence is due not so much to their works as to the intermediary of quotations selected from the texts of their promoters and supervisors. The presented monograph, which could be described as dealing with anthropological and culture studies, is dedicated to an analysis of discourses on art known as folk art; a particularly essential aspect of the analysis consists of the history of institutions established for the purpose of this art's promotion and protection as well as care for its authors, together with the history of workshops, competitions, and exhibitions organised by those institutions. The prime protagonist of the discussed publication is the Polish intelligentsia – its awareness and self-creation from the beginning of the nineteenth century to the most recent years. The book's acknowledged inspiration is James Clifford's *The Predicament of Culture*, and the important reference theory is the conception of taste and cultural capital formulated by Pierre Bourdieu. At this point it must be added that the Author took part in the first publication's translation into Polish and translated Bourdieu's *Esquisse d'une théorie de la pratique* as well as numerous other books dealing with ethnological and social sciences. This fact is significant since an insightful interpretation of language – probably the most important aspect of the discourse – is evidence of the translator's exceptional sensitivity. Klekot thus makes competent use of



concepts from Western literature, not merely Anglo-Saxon but also French and German, as well as (more rarely) Russian, by conducting conceptual comparisons through the intermediary of languages. Take the example of an interpretation of the semantic specificity of the Polish concept of *lud* (folk, people), whose “contemporary political quality spanning between *das Volk* and *le peuple* became, in the wake of regaining independence in 1918, subjected to compulsory ennoblement when *lud* was changed into *obywatele* (citizens), in this way granting them the right to become *naród* (nation), which in the First Republic, similarly as citizenship, was the exclusive privilege of the gentry” (p. 264; this is only a fragment of a longer interpretation of the concept in question).

I would include amongst the chief inspirers of this through and through ironic and unbiased narrative by Ewa Klekot also Michel Foucault, although his name is not mentioned in the text. His relativization of the analysed phenomenon appears to me to be more profound than in the case of Clifford, who in *On Ethnographic Authority* ultimately admits that from a time distance critique becomes facile, while certain aspects of writing force us to formulate assessments or at the very least to select particular elements of reality (and this already constitutes assessment), in other words, some sort of inequality and violence aimed at that which we write about. In the case of Ewa Klekot I did not notice any sort of such leniency; she remains ruthless while dealing with scrupulously followed testimonies of battles waged by members of the intelligentsia with the idea of art “modified with an adjective”: ethnographers, ethnologists, historians of art, museum experts, collectors, and men of letters, who thanks to their mental constructs created classifications in accord with their taste, while the relevant subject was – *à rebours* – intelligentsia subculture identity. The objectified folk artist was situated at the other end of the opposition – as an ahistorical primitive artist and illiterate he was conferred to Nature. The outcome of those operations assumed the form of an essentialization of oppositions (representations are social facts, as Paul Rabinow would have put it). Due to this deconstruction, and similar ones, the book under discussion is part of an account-settling current, so lively in the last decade, a local version of the post-colonial discourse. At times, harsh irony is

alleviated by a teasing, intelligent game played with words, but these are cruel jokes and bring to mind the sarcasm of essays by Roland Barthes.

Admittedly, however, almost from the very onset the Author strives towards a precise distinction of cultural appropriation envisaged “as an element of the process of colonisation”, from assimilation interpreted within the context of hermeneutics as a “*necessary condition*” for authentic interpretation to comprehension (after Arnd Schneider and in accordance with a two-way understanding of the German *Aneignung* and the English *appropriation*); this is what practicing culture to a large degree depends on. True, in praxis it is often difficult to delineate unambiguously a boundary between them. Klekot demonstrates this upon the example of “the invention of the highlander (*góral*) and brigand headgear” (this is a fragment of the sub-title of one of the parts of chapter two: *Rzeczy wybrane, rzeczy ludowe* [Selected Objects, Folk Objects]; it is truly difficult to comprehend why indicative subtitles were omitted in the table of contents), with both sides performing some sort of a cultural exchange appropriating and, at the same time, assimilating, each in accordance with its own classification system.

The author considers the formation and transformations of the phantasm of folk art in an historical perspective and successive epochs: from nineteenth-century Romanticism and a quest for the spirit of that which is native and, subsequently, national, *via* the “discovery” of the universal folk style and its variants: Zakopane, Kashubian, and others, inspiration by folk qualities in design and professional art – in “the domain of art”, theorising and searching for the origin of folk art in the face of “transformations of the rural community” and the disappearance of the countryside, conceived as a *sui generis* Skansen, the process of regaining the folk artist perceived as the “Other” modern artist, the singularity of the status of folk art in People’s Poland, including a presentation of “Poland as a country of folklore”, all the way to contemporary ethno-design (a specifically Polish phrase, as proven by the author). Klekot presents in detail institutional practices regarding the titular phantasm from the time of the activity of the Polish Applied Art Society and the Kraków Workshops, the Ład Cooperative, the Society for Support of Folk Industry, Cepelia

Polish Arts and Handicraft, and the Institute of Industrial Design, all the way to the UNESCO World Heritage List. Parallel or complementary practices involving the language and applied in relation to authors and their works co-shape the discourse: methods of inspiration, supervision, patronage, the creation of collections, and the organisation of workshops and competitions whose substance, Ewa Klekot maintains, often came down to “rearing primitive artists”.

I found the particularly interesting topic in the multi-motif extensive narration to be that of the “two souls” of the folk artist, who produces “folk” art intended for the mass-scale recipient, and “realistic” art – for his personal use and that of his milieu. Testimonies of this split into aesthetics matching the taste of a member of the intelligentsia and imposed not without symbolic force, or according to own, totally different preferences, are documented by the Author already upon the basis of material from the 1920s, deconstructing the myth of the double-warp fabric created by Eleonora Plutyńska, which inspired village female weavers to produce kilims, at the time greatly popular in Poland (we also learn that Plutyńska called for banning the introduction into villages of the wireless which, in her opinion, *spoilt* folk tradition). Nonetheless, the phenomenon of dual creativity became spectacularly discernible in the People’s Republic of Poland, when “folk qualities”, defined according to conditions imposed by the state patron, were consciously and intentionally treated instrumentally and made part of a propaganda of the sole correct ideology, at the same time guaranteeing folk artists actual profits. Hence alongside the process of forceful folklorisation there existed a conscious, learnt self-folklorisation – a phenomenon thus named by Ewa Klekot, a response to criteria of taste imposed from outside. On the other hand, the Author borrowed from oft-cited Aleksander Jackowski, the long-term (from 1948) editor-in-chief of “Polska Sztuka Ludowa” and a prominent figure adroitly following the spirit of the times, the evocative “two souls of the folk artist”. As Klekot noted further on, this dual character of folklore motifs structurally corresponds to the conceptions of folklore and folklorismus formulated by Józef Burszta as well as the distinction, introduced by Roch Sulima, between “‘external folk qualities’ devised outside the folk environment

and only indirectly serving its purposes”, and “immanent” folk qualities (pp. 314-315).

The narration of this work features compact factography and upon occasions is detailed to the point of becoming tedious. Meticulous descriptions of conceptions of exhibitions immersed in a political context (including world exhibitions presenting an image of Poland and Polish culture to the public abroad), collections, and “selected objects – folk objects”, are precise and evocative. They disclose competence gained by the Author while studying archaeology and the history of art, which enabled her to combine material and discursive orders. This is a specifically interdisciplinary work, and in its analysis of discourses main parts are played by the material nature of symptomatic phenomena as well as techniques with which the Author is familiar and which are employed in visual arts and graphic projects; here, they accompany a thorough iconographic analysis. An excellent example of such micro-exegesis is an appealing semantic deconstruction of a highlander brigand’s headwear in the Polish iconosphere – “the headwear of the guardians of law appropriated by bandits” (a “captured military shako with a plume”), adopted by Władysław Skoczylas, “and as a consequence taken over by popular culture” (p. 93). A successive example, maintained in the style of new materialism, is an analysis of fonts used on a poster promoting an exhibition or the graphic arrangement of captions on the cover of “Polska Sztuka Ludowa-Konteksty”, which served as visual representations of the transformation of discourses, skilfully employed by the Author in a formal analysis (p. 310). I wonder, however, to what extent will certain fragments of this work be understandable to those who do not recall the analysed objects. The relatively few illustrations on the pull-out leaf at the end of the book, devoid of a list and references to the text, will help the reader only to a slight degree. (The publisher did not even consider it fitting to include on the cover an illustration – a fragment of *Taniec* /Dance/, a woodcut by Władysław Skoczylas /1921/, to which the Author refers).

In the closing chapter: *Trwale obrazy rzeczy ludowych* (Lasting Images of Folk Objects) Klekot writes about folk qualities in quotation marks in connection with a perspective of cultural relativism (“folk-type” culture

– a term popular during the 1980s and 1990s, as well as derivatives: “folk-type” art and religiosity). The tone of the narration grows moderate and distance diminishes within the context of a growing ethnological critique of the conception of folk qualities, particularly when the Author writes about attempts at abandoning the image of Poland as a land of folklore, made by cultural diplomacy of the 1990s and the first decade of the twenty first century. Nonetheless, she also stresses the continuum of the official discourse concerning the ahistorically interpreted folk style, “canonized” during the twentieth century and exploited “by successive forms of the Polish national state in constructions of visual national identity” as well as “an element of the postmodern contemporary identity policy in the form of tourist products intended for sale in the cultural supermarket and in the form of an affirmation of local identity selected as authentic for personal use” (p. 315). The story of G-strings from Koniaków, which did not receive a folk craftsmanship certificate of the National Artistic and Ethnographic Commission, is described in great detail as a titillating example. The author also comments (in true Cliffordian style) on the significance of global change regarding the perception of heritage: “One could say that if the 1972 Convention [Concerning the Protection of the World Cultural and Natural Heritage – M.Z.] attempted to execute the UNESCO political goal upon the basis of an approach characteristic for the modern West, then the Convention [for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage – M.Z.] from 2003 introduces into this realization a post-modern relativism utopia without, however, resigning from modern instruments – such as a list”, whilst “conflicts concerning heritage are becoming increasingly visible”.

The last fragment of the book dealing with ethno-design, “possibly the most Polish phenomenon of Polish culture at the onset of the twenty first century”, contains in several places previously absent evaluating expressions disclosing the Author’s preferences (“depressing”, a sensitive observer “with extraordinary imagination”, etc.) Ethno-design does not possess a cohesive program and its authors remain scattered; they transpose common notions about folk art instead of absorbing folk motifs. “The folk nature of ethno-design is dispersed and fragmentary, does not intend

to create a ‘national style’, and possesses the character of a cultural supermarket proposal and not that of a cultural declaration” (p. 338). In the majority of cases contemporary designers are not inspired “directly by folk objects, but by an element of the visual sign of folk art generated upon their basis and comprising part of the folkloristic representation of the countryside” (p. 337) “as well as connected nostalgia for country folk, Nature, childhood – different than in the case of modern man and his primitive *alter egos* prior to the decline into modernity” (p. 342). Moreover, the author also indicates works that break down traditional stereotypes, in my opinion rendering this part of the book particularly interesting.

The critical load of this multi-motif monograph depicting titular problems with folk art against an extensive European perspective is irrefutable. I am of the opinion that this exceptionally important publication presenting cultural critique is of the sort that up to now has been absent in our literature, a book which thoughtfully fills a gap in our self-awareness and which will probably achieve the rank of a classic, thus becoming obligatory reading not only for experts on ethnological studies.

**Izabela Stąpor**

Instytut Języka Polskiego

Uniwersytet Warszawski

izabelastapor@uw.edu.pl

KAROLINA BIELENIN-LENCZOWSKA, *Koloniści z Rio Claro. Społeczno-językowe światy polskich osadników w południowej Brazylii*. Gdańsk: słowo/obraz/terytoria 2024, ISBN: 978-83-8325-084-7, ss. 326.

Książka *Koloniści z Rio Claro. Społeczno-językowe światy polskich osadników w południowej Brazylii* Karoliny Bielenin-Lenczowskiej to rezultat badań przeprowadzonych przez autorkę w południowej Brazylii między 2015 a 2021 rokiem (z przerwami).

Książka, chociaż ma charakter naukowy, napisana jest w ciekawy i przystępny sposób, dzięki czemu może zainteresować nie tylko specjalistów. Składa się ze wstępu, dwóch rozdziałów o charakterze teoretyczno-metodologicznym, rozdziału dotyczącego historii osadnictwa polskiego w Brazylii i sześciu rozdziałów analitycznych poświęconych m.in. krajobrazowi społeczno-językowemu, praktykom jedzeniowym, praktykom językowym czy dziedzictwu kulturowemu w dawnej Kolonii Rio Claro (port. Colônia Rio Claro). Pracę zamyka zakończenie, obszerna bibliografia oraz indeks osób. Książka zainteresuje z pewnością antropologów, etnografów, jak i filologów.

Jak zaznacza K. Bielenin-Lenczowska, celem badań była refleksja nad pytaniami, na które nie ma jednoznacznych odpowiedzi:

Co to znaczy, że ktoś jest Polakiem w Brazylii? Jakie elementy kultury, zwłaszcza języka i praktyk rolniczych oraz jedzeniowych, uważane są za polskie? Co dla moich rozmówczyń i rozmów – oznacza mówienie po polsku, uprawianie polskich roślin jedzenie

typowego polskiego jedzenia oraz czym w takim razie jest polskie dziedzictwo? Wreszcie: jaki jest to język i jakie jest to jedzenie? Jak te praktyki, wyobrażenia obecne są w wielozmysłowym, ucieleśnionym krajobrazie społeczno-językowym w południowo-brazylijskiej wsi? (2024: 11–12).

Karolina Bielenin-Lenczowska wykorzystała w opracowaniu metodę etnograficzną, typową dla antropologii kulturowej, w której połączyła wywiady i obserwację z analizą materiałów wizualnych oraz danych zastanych (2024: 51). Wywiady, które przeprowadziła, miały zazwyczaj charakter półformalny, choć zdarzały się również rozmowy formalne w urzędach czy kościołach, a większość z nich odbyła się po polsku (często w jego różnych odmianach regionalnych). Podstawa materiałowa objęła siedemdziesiąt osiem rozmów trwających od około dwudziestu minut do trzech godzin. Ogromną część danych badaczka pozyskała również w trakcie obserwacji uczestniczącej. Mimo że głównym terenem badań była dawna Kolonia Rio Claro, autorka nie ograniczyła rozmów i obserwacji tylko do obecnego dystryktu Rio Claro do Sul. Analizą objęła również miasteczko Mallet – obecnie administracyjne centrum gminy (aktywnie kultywujące tradycje polonijne) – oraz São Mateus do Sul – większe miasto usytuowane najbliżej Rio Claro.

Zastosowanie w badaniach metod etnograficznych (wywiadów z elementami historii życia, wywiadów biograficznych, biografii językowych oraz obserwacji uczestniczącej) umożliwiło badaczce uchwycenie oddolnego charakteru zachodzących w ostatnich latach przemian związanych z dostępem do nowych technologii, zmianą sposobów gospodarowania, przekształceniami środowiska przyrodniczego. Autorka podkreśla, że dużą rolę w tych zmianach odgrywa wzmożona mobilność i coraz większe zainteresowanie Polonią brazylijską ze strony Polski (zarówno osób prywatnych, turystów, inwestorów, jak i instytucji państwowych). Badania archiwalne, w tym analiza fotografii i nielicznych zachowanych dokumentów osobistych, dostarczyły K. Bielenin-Lenczowskiej kontekstu historycznego i pozwoliły na dostrzeżenie pewnych elementów długiego trwania. A dzięki obserwacji i analizie stron internetowych oraz przez



udział w grupach dyskusyjnych, mogła prowadzić badania w okresie pandemii, utrzymywać kontakty z partnerami i partnerkami badawczymi oraz ocenić udział nowych technologii w aktywnościach diaspory.

Recenzowana książka wpisuje się w antropologiczne badania nad migracją, diasporą, krajobrazem oraz dziedzictwem kulturowym. Antropologię K. Bielenin-Lenczowska rozumie szeroko i obejmuje nią cztery subdyscypliny: antropologię społeczno-kulturową, antropologię lingwistyczną, antropologię fizyczną/biologiczną i archeologię. Badania, które prowadziła na terenach dawnej Kolonii Rio Claro, oscylują wokół dwóch pierwszych subdyscyplin. W książce wykorzystuje takie pojęcia, jak: krajobraz społeczno-językowy, praktyki i ideologie językowe, praktyki transidiomatyczne/transjęzykowe, kontakty językowe, praktyki rolnicze i powiązane z nimi jedzeniowe, patrymonializacja jedzenia, gastrolingwistyka, dziedzictwo kulturowe.

Zgodnie z podejściem antropologiczno-lingwistycznym praktyki językowe K. Bielenin-Lenczowska uznaje za jedno z praktyk kulturowo-społecznych i jako takie je bada. Jedną z koncepcji, którą proponuje w tej książce, jest krajobraz społeczno-językowy. Pojęcie to wywodzi od pojęcia krajobrazu językowego, które rozwija się prężnie w socjolingwistyce od lat 90. XX wieku, choć w Polsce nadal nie jest wystarczająco analizowane. Jak pokazują badania K. Bielenin-Lenczowskiej, krajobraz społeczno-językowy jest widoczny i odczuwalny (za pomocą różnych zmysłów) w przestrzeni dawnej Kolonii Rio Claro:

Przed wejściem posiane są kwiaty – jest to jedna z charakterystycznych cech ogródków potomków osadników z Europy. Rosną malwy, róże, różnego rodzaju lilie, fuksje, a także orchidee [...]. To kolorowa wizytówka gospodarstwa, z której kobiety są bardzo dumne. Za domem znajduje się ogród warzywny, w którym rosną buraki, ogórki, marchew, cebula, czosnek, sałata, czasem chrzan, pomidory oraz zioła i przyprawy – pietruszka, koper, mięta (2024: 139).

Inne elementy charakterystyczne dla krajobrazu Rio Claro to architektura, urządzenie domu, obrzędy świąteczne, sposób przygotowywania jedzenia i potrawy obecne na stołach, ich smak i zapach. Pamiątki po

kulturze przodków można spotkać w kościołach i na cmentarzach, gdzie język polski obecny jest w formie pisanej (w postaci napisów nagrobnych). Znakiem językowym obecności Polaków na tych terenach są nazwy ulic i lokalnych przedsiębiorstw, plakaty festynów i ulotek informacyjnych. Co ciekawe, język polski jest nadal słyszalny w domach i na ulicach dawnej Kolonii Rio Claro.

Ważnym aspektem badań K. Bielenin-Lenczowskiej są praktyki językowe – wielojęzyczna codzienność, kontakty językowe i przekaz pokoleniowy. Autorka charakteryzuje powszechne ideologie językowe, np. ideologię jednojęzyczności (w Brazylii dopiero w latach 80. zaczęto dostrzegać wartość wielokulturowości i różnorodności językowej). Inna ideologia wspomniana przez badaczkę to ideologia standardu językowego powiązana z normatywizmem i puryzmem językowym. Dotyczy ona przekonania o wyższości pewnej jednolitej formy językowej (tak zwanego standardu) nad innymi oraz – w konsekwencji – pewnej „wyższości” ludzi posługujących się owym standardem. Karolina Bielenin-Lenczowska przygląda się językowi polskiemu z Rio Claro, który konsekwentnie nazywa „językiem odziedziczonym”. Jest to język związany z życiem rodzinnym, domowym, lokalnym, wiejskim.

Innym ważnym tematem poruszonym w książce jest dziedzictwo kulturowe. Jest ono definiowane bardzo szeroko i odnosi się zarówno do znaczenia potocznego, jak i terminu naukowego oraz prawnego. Karolina Bielenin-Lenczowska skupia się na codziennym praktykowaniu lub używaniu dziedzictwa kulturowego. Rozumie je jako oddolne działania indywidualnych aktorów społecznych, czasem wspierane przez różne lokalne organizacje lub zorganizowane aktywności, na przykład skupione wokół zespołu folklorystycznego. Dziedzictwem dla antropolożki są zatem codzienne, zróżnicowane i zmienne praktyki jedzeniowe, sposoby uprawiania ziemi, wystrój domu, zwyczaje religijne, a także sposoby komunikacji i praktyki językowe.

Jak wykazuje K. Bielenin-Lenczowska jednym z elementów kształtujących dziedzictwo kulturowe Brazylijczyków polskiego pochodzenia są praktyki ogrodnicze/rolnicze i powiązane z nimi zwyczaje jedzeniowe. W badaniach interesuje ją przede wszystkim, co to znaczy „jedzenie

polskie”, jak i przez kogo to pojęcie jest konstruowane, a także co na co dzień jadają potomkowie Polaków w Brazylii. Zwraca uwagę na ich codzienne i świąteczne zwyczaje jedzeniowe i to, czy – albo w jaki sposób – są one powiązane z pamięcią o przodkach i polskim pochodzeniu. Innymi słowy, czy można te zwyczaje, ale także same produkty i dania, nazwać dziedzictwem jedzeniowym.

Z analiz przeprowadzonych przez autorkę wynika niezwykle bogaty i zróżnicowany obraz dziedzictwa kulturowego potomków osadników polskich w Brazylii. Polskość dla wielu z nich wyraża się w ich przywiązaniu do tradycji i zwyczajów, które utożsamiają z krajem swoich przodków (język, praktyki jedzeniowe, religijne, a także codzienne sposoby gospodarowania, uprawy ziemi oraz przekształcany przez mieszkańców lokalny krajobraz). Jednak polszczyzna, którą K. Bielenin-Lenczowska nazywa „językiem odziedziczonym”, a większość badaczy „dialektem polonijnym”, jest odmienna od współczesnego języka polskiego. Inne – chociaż nawiązujące do dań polskich – są dania polonijne, dostosowane do lokalnych smaków i wykonane z dostępnych produktów. Te potrawy i smaki są nazywane oraz patrymonializowane jako typowe polskie jedzenie i zostają włączane do repertuaru polskiego dziedzictwa materialnego i niematerialnego. Autorka zauważa jednak, że – dzięki rozwojowi współczesnych technologii – Polska staje się coraz bliższa i dostępna dla potomków Polonii brazylijskiej i „za kilka lub kilkanaście lat odpowiedź na pytanie: co to znaczy być Polakiem w Brazylii będzie zupełnie inna, choć niewątpliwie równie skomplikowana i niejednoznaczna” (2024: 284).

Omawiana książka jest opracowaniem ważnym dla wszystkich zainteresowanych kulturą, historią i językiem polskim w Brazylii. Tym bardziej, że polskich prac naukowych poświęconych tej tematyce jest nadal stosunkowo mało. Karolina Bielenin-Lenczowska w sposób rzetelny przedstawiła złożoność, różnorodność i dynamikę dziedzictwa kulturowego Rio Claro. Zebrany materiał pozwolił badaczce na holistyczne i kompleksowe opracowanie zagadnień z pogranicza etnografii, antropologii i lingwistyki. Ogromnym walorem publikacji jest również bogata literatura przedmiotu.

Książkę wyróżnia swobodny i lekki styl oraz osobisty stosunek autorki do tematu. Nie jest to tylko opracowanie naukowe, ale – może przede wszystkim – opowieść o ludziach, których spotkali na swojej drodze badaczka i jej rodzina. Ciekawa i żywa narracja (z wieloma wątkami z życia codziennego) sprawia, że mogą po nią sięgnąć nie tylko specjaliści, ale również wszyscy zainteresowani polskim dziedzictwem kulturowym w Brazylii.

Warto wspomnieć, że K. Bielenin-Lenczowska stworzyła również wersję popularnonaukową książki, w której udostępnia wyniki badań, ale również wyraża swoje doświadczenie badawcze przez formy dźwiękowe i wizualne. Jest to dwujęzyczna, polsko-portugalska strona internetowa <https://polskarioclaro.com.br/>.

**Zbigniew Jasiewicz**

Instytut Antropologii i Etnologii

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

zbigniew.jasiewicz@amu.edu.pl

WŁODZIMIERZ DOPIERAŁA, ANDRZEJ MONIAK, *Pod opieką Szithlamaty. Wyprawa etnograficzna – Indie 1976. Wspomnienia*, Koło: Presilo Studio R. i P. Andre s.c. 2023, ISBN: 978-83-964220-6-4, ss. 125.

Książka powstała w wyniku wyprawy do Indii zorganizowanej i kierowanej przez troje absolwentów poznańskiej etnografii w cztery lata po ich studiach. Przygotowywana była od dawna, o czym świadczy przypomniana przez autorów opinia, którą wystawiłem temuż projektowi w 1978 roku. Wspomnienia mają złożoną strukturę – obok relacji z przygotowań do wyjazdu i esejów z podróży oraz pobytu w wybranych miejscach w Indiach znalazły się szkice poświęcone niektórym uczestnikom wyprawy oraz podwojone opowieści o powrocie i także zdublowane epilogi mówiące o spojrzeniu autorów książki na wyprawę i siebie samych po upływie prawie pół wieku. Zdublowane teksty mają sens. Członkowie wypraw w różny sposób mogą postrzegać doświadczaną rzeczywistość. Rozdział *Polożenie i krótka charakterystyka Indii* podkreśla popularno-naukowy charakter książki. Obok tekstów dwóch głównych autorów, Włodzimierza Dopierały i Andrzeja Moniaka, mieszczą się w niej również wypowiedzi dwóch studentów, uczestników wyprawy, Kazimierza Dawidczyka i Krzysztofa Ścisłego. Książkę kończą aneksy zawierające zdjęcia z wyprawy, a także kopie dokumentów związanych z jej przygotowaniem, poprzedzone komentarzem odautorskim. Ta rozbudowana struktura świadczy o próbie połączenia opisu faktów z ich indywidualną interpretacją; czasu wyprawy ze wspominaniem o niej.

Wyprawa, która wyruszyła spod Poznania 22 września 1976 roku autem ciężarowym Star 244, powróciła do kraju w styczniu 1977 roku. Liczyła jedenastu uczestników, w tym absolwentów etnografii Włodzimierza

Dopierałam uznanego za „wodza”, Andrzeja Moniaka i Henryka Soję, studenta etnografii Krzysztofa Ścisłego, reżysera i operatora filmowego Jerzego Bezkowskiego, lekarza weterynarii Wojciecha Frąka, ekonomistkę Andrzeja Suszyńskiego, studenta archeologii Kazimierza Dawidczyka, studenta biologii Andrzeja Sośnickiego i dwóch kierowców Andrzeja Laska i Ryszarda Babczyńskiego. Miała zatem skład zróżnicowany, odzwierciedlający potrzeby związane z przygotowaniem wyprawy i jej pracami w Azji. Jej instytucjonalnymi patronami były Katedra Etnografii UAM i Oddział Koszaliński Polskiego Towarzystwa Ludoznawczego, a jednostkami wspierającymi, które jednocześnie oddelegowały do wyprawy swoich przedstawicieli, były Wielkopolski Ogród Zoologiczny w Poznaniu i Wytwórnia Filmów Oświatowych w Łodzi. Patronaty były konieczne, ponieważ pozwalały uzyskać zezwolenia i pomoc materialną, także finansową. Najważniejsza jednak była determinacja, pomysłowość i wytrwałość trzech absolwentów poznańskiej etnografii.

Podobnie jak zróżnicowany był zespół, tak i zróżnicowane były cele wyprawy. Dodatkowo musiały uwzględniać wymagania stawiane przez sponsorujące i popierające ją instytucje. Obok celu najważniejszego, czyli obserwacji etnograficznych, pojawiły się więc i inne, choć z nim niesprzeczne: gromadzenie obiektów dla muzeów etnograficznych i kręcenie filmów o treściach etnograficznych. Wykraczały poza nie cele wyznaczone przez Ogród Zoologiczny, które osiągnięto jedynie częściowo.

Wyprawa przez Turcję, Iran, Afganistan oraz Pakistan dotarła do Indii, głównego terenu badań. Przebywała w trzech prowincjach: Pendżab, Radżastan i Gudżarat. Program założony różnił się od zrealizowanego, co jest zrozumiałe, biorąc pod uwagę warunki, w jakich działała wyprawa. Wstępne plany pokrzyżowała m.in. niewielka znajomość docelowego terenu. Zespół co prawda wybrał na konsultanta Krzysztofa Wolskiego z Muzeum Etnograficznego w Krakowie, który podróżował już po Afganistanie, Pakistanie i Indiach, ale Wolski – przyzwyczajony do wypraw w pojedynkę – nie rozumiał potrzeb grupy. Szeroki program badań stacjonarnych został ograniczony do dwóch punktów: wioski zamieszkałych przez Bhillów w górach Arawali i osad nadmorskich na półwyspie Kathijawar w Gudżaracie. W Ujdapurze w Radżastanie cenny był kontakt

z Instytutem Folklorystyki i tamtejszym muzeum, którego pracownik, Bagore Ki Haveli, opiekował się wyprawą i razem z zespołem wyjeżdżał na teren zamieszkały przez Bhilów. Wyprawa biwakowała przez dłuższy czas w New Delhi na kempingu skautów. Powróciła do kraju w styczniu, z portu Pahlawi w Iranie, przez morze Kaspijskie, do Baku, stamtąd przez Kaukaz, Ukrainę i Białoruś, aż do Poznania.

Najbardziej interesujące dla mnie – jako ówczesnego pracownika Katedry Etnografii UAM, uczestnika wyprawy z tejże Katedry do Afganistanu „EWA 76” i historyka etnografii/etnologii – są te fragmenty książki, które przedstawiają motywacje uczestników wyprawy „Indie 76”, przygotowania do wyjazdu, jego przebieg i rezultaty. Wyprawy pozaeuropejskie w latach 70. i 80. XX wieku były przecież istotnym elementem naszej dyscypliny. Do ich organizacji skłaniał program studiów etnograficznych. Łączył zainteresowania kulturą ludową własnego kraju z dążeniem do poznania kultury ludów pozaeuropejskich. Jego ważny element stanowiły wykłady i seminaria nazywane „Zagadnienia z etnografii powszechnej” lub „Etnografia społeczeństw pozaeuropejskich”. Uczestnikiem takiego seminarium prowadzonego w Katedrze Etnografii UAM przez prof. Marię Frankowską był Andrzej Moniak, jeden z inicjatorów wyprawy do Indii. Przygotował w jego ramach w roku 1972 pracę magisterską *Problemy akulturacji u Indian Aymara na boliwijskim Altiplano*.

Eksplozja uniwersyteckich wypraw, zresztą nie tylko etnograficznych, nastąpiła w latach 70. i trwała jeszcze przez lata 80. XX wieku. Była możliwa w warunkach pewnej liberalizacji politycznej w państwie. Wyprawy motywowało przekonanie o konieczności usunięcia braków na zaniedbanym dotąd polu dyscypliny. Były także pragnieniem przezwyciężenia syndromu zamknięcia, zakończenia izolacji kraju po II wojnie światowej, przełamania dotychczasowych barier przestrzennych i mentalnych, po prostu chęcią zobaczenia świata. Szczególnie owocny był rok 1976. Nasza Katedra Etnografii zorganizowała i wspierała w tamtym roku kilka ekspedycji – obok „Indii 76” także wyprawę do Afganistanu „EWA 76” i „Afrykę 76”.

Książka wyczerpująco opisuje przygotowania do wyprawy – opowiada o tym rozdział *Organizacja i program*. Trwały dwa lata i wymagały

pracowitości oraz pomysłowości. Wyzwaniem było, w czasie niedoboru, zdobycie auta, żywności, odzieży, leków, sprzętów, odpowiednich pozwoleń, funduszy, w tym jakże trudno dostępnych dewiz. Organizatorzy dotarli do wielu instytucji: zakładów pracy, wojska, muzeów. Wysłali w tym celu około 1500 pism i odbyli niezliczoną liczbę wizyt. Przekonali Wytwórnię Filmów Oświatowych w Łodzi i uzyskali udział w wyprawie profesjonalnego operatora i reżysera, zaopatrzonego w odpowiedni sprzęt i środki finansowe. Cenne dla poznania czasów, w których zorganizowano wyprawę, są umieszczone w książce kopie związanych z nią dokumentów, m.in. spisy wywożonej żywności z „konserwą gatunkową mieloną – 100 kg”, wojskowym „chlebem w puszkach – 100 kg” i „kawą Inka – 25 kg” (s. 189). O kontaktach między organizatorami wypraw związanych z Katedrą Etnografii UAM świadczy kopia pisma: „Komitet Organizacyjny SEE Afryka 76 przekazuje na rzecz Ekspedycji do Indii 120 puszek chleba konserwowanego /ca 240 kg/. W zamian SEE Afryka 76 otrzymuje od Ekspedycji Indie 150 kg kasz” (s. 184).

Autorzy książki nie ukrywają trudności, z którymi borykała się ekspedycja, a które dotyczyły także wielu innych podobnych projektów. Jedną z nich były liczne awarie samochodu nieprzystosowanego do jazdy w trudnych warunkach terenowych. Inną brak tłumaczy z miejscowych języków, który przewyciężony został jedynie w Udajpurze, gdzie opiekował się wyprawą pracownik tamtejszego muzeum i jeździł z nią do wioski Bhilów. Brak znajomości miejscowych języków skutkowało, tak w tej wyprawie, jak w wielu innych, zdominowaniem tekstów umieszczonych w książce przez opisy pochodzące z obserwacji, a nie z wywiadów. Świadczy o tym choćby zdanie dotyczące kobiet u Bhilów: „Liczba bransolet najprawdopodobniej oznacza zajmowaną pozycję społeczną i prestiż” (s. 50). W opowieści z własnego doświadczenia miejsc i ludzi zręcznie wplecione zostały informacje z literatury. Wyprawy „koczujące”, z krótkim czasem przeznaczonym na badania stacjonarne, miały świadomość niedosytu informacji. W książce znajdujemy stwierdzenie dotyczące miejsc oglądanych w Delhi: „Czasami odnosi się wrażenie, że oglądamy je powierzchownie” (s. 50). Taka uwaga może pojawić się w tekstach uczestników wielu innych wypraw tego czasu. Dostrzeżone



zostały i potwierdzone napięcia wewnątrz zespołu, m.in. występujący także w innych wyprawach syndrom „łodzi podwodnej” dotyczący ludzi oderwanych od swoich środowisk, skazanych na długotrwałe przebywanie ze sobą. Jeden z autorów napisał: „Mamy siebie wyraźnie dość. Niestety trzeba będzie wracać razem” (s. 82)<sup>1</sup>.

Wyprawy, w tym „Indie 76”, były ważne dla środowisk, które je organizowały oraz szerzej, dla społeczeństwa. Stanowiły wyzwanie dla grup studenckich, poszerzały program studiów, wzbogacały zbiory muzealne. Z materiałów ekspedycji „Indie 76” jej uczestnik, Krzysztof Ścisły, napisał pracę magisterską: *Bhilowie – kontynuacja i zmiana kulturowa w warunkach intensywnych kontaktów interetnicznych*. Do muzeów w Poznaniu i Krakowie dostarczono 164 obiekty etnograficzne. Powstały filmy, m.in. *Bhilowie* i *Bogowie hinduizmu*. Przywieziono kilka tysięcy zdjęć, także dzienniki. Po powrocie ogłoszono wiele prelekcji przed spragnioną wiedzą o świecie publicznością, urządzono wystawy z pokazem fotografii i obiektów etnograficznych z terenów, na które dotarła wyprawa, pojawiły się wywiady i artykuły prasowe. Według jednego z uczestników projektu największym sukcesem była sama podróż – doświadczenia nabyte w trakcie jej przygotowywania i realizacji, które wpłynęły na kształtowanie się osobowości członków zespołu. Sukcesem jest także opublikowana po latach, recenzowana tu książka. Jest ważnym źródłem wiedzy o wyprawach etnograficznych organizowanych w latach 70. oraz świadectwem wytrwałości jej autorów i dowodem na doniosłe znaczenie tego wymagającego projektu w ich życiu.

---

<sup>1</sup> Przy okazji warto sprostować dostrzeżone w książce błędy: nie Elbrus (s. 36, 119), a Elburs w północnym Iranie; nie dromadery (s. 37), a baktriany, wielbłądy dwugarbne w Azji.

