



#RISERCZ

PRZEGLĄD PRAC STUDENCKICH

INSTYTUTU SOCJOLOGII UMK

Karolina Badalewska

Odtwarzanie i kreowanie tradycji

Kultura ludowa w działaniach

kół gospodyń wiejskich

i bractw rycerskich na terenie

Miasta i Gminy Radzyń Chełmiński



Nr 1/2026

#RISERCZ Przegląd prac studenckich Instytutu Socjologii UMK to publikacje prac dyplomowych oraz prac studenckich zrealizowanych w ramach zajęć akademickich, kół naukowych funkcjonujących na Wydziale Filozofii i Nauk Społecznych, a także innych badań, w których osoby studiujące w Instytucie Socjologii grały rolę kluczową – autorską lub współautorską.

Publikacji podlegają teksty, które zyskały akceptację Komisji, powoływanej każdorazowo przez władze Instytutu Socjologii UMK.

Niniejsza publikacja jest nieco udoskonaloną wersją pracy licencjackiej, napisanej pod kierunkiem dra hab. Jacka Poniedziałka, prof. UMK

Tytuł pracy w języku angielskim: *Creating and recreating traditions. Folk culture in the activities of rural housewives' associations and knights' brotherhoods in the area of City and Commune of Radzyń Chełmiński*

Wydawca:



Spis treści

Wstęp.....	5
Rozdział I. Kultura ludowa – konteksty i założenia	9
1.1. Mechanizmy kształtowania się kultury chłopskiej	9
1.2. Chłopi wobec inności i obcości	15
1.3. Chłopska religijność i duchowość	18
1.4. Oralna transmisja kultury chłopskiej	21
Rozdział II. Kultura ludowa w okresie przemian	26
2.1. Kultura chłopska – od epoki oświecenia do II Rzeczypospolitej	26
2.2. Chłopi i kultura ludowa w II Rzeczypospolitej.....	30
2.3. Chłopi i ich kultura w okresie trwania Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej ..	33
2.4. Współczesne rozumienie i badania nad kulturą ludową	35
Rozdział III. Metodyczne podstawy badań.....	43
3.1. Cel i przedmiot badań	43
3.2. Problem i pytania badawcze	44
3.3. Metody, techniki i narzędzia badawcze	45
3.4. Organizacja i przebieg procesu badawczego	48
Rozdział IV. Analiza wyników badań własnych.....	50
4.1. Definicja kultury ludowej	50
4.2. Działania na rzecz popularyzacji elementów dziedzictwa ludowego	52
4.3. Charakter odtwarzania tradycji.....	59
4.4. Skala zainteresowania ludowością	66
4.5. Motywacje zainteresowania kulturą ludową	68
4.6. Poszukiwanie elementów wsi tradycyjnej	71

Zakończenie	74
Bibliografia	78
Źródła internetowe.....	80
Spis ilustracji	81
Aneks.....	82
Załącznik nr 1. Scenariusz wywiadu	82

Wstęp

Kultura ludowa stanowi obecnie przedmiot licznych dyskusji w dziedzinach kulturoznawstwa, folklorystyki i socjologii. Powstaje wiele publikacji analizujących jej przemiany, współczesny kształt oraz historyczne pochodzenie. Znaczenie kultury ludowej stanowczo wykracza jednak poza potoczne jej rozumienie, które najczęściej sprowadza ją do folkloru czy wiejskiej estetyki. Obecnie podkreśla się rolę, jaką odegrała kultura ludowa, bezsprzecznie związana i wywodząca się z warstwy chłopskiej, w procesie kształtowania się dziedzictwa narodowego Polski. Chłopi i społeczność wiejska coraz częściej stają się przedmiotem refleksji dotyczących zarówno ich historii, jak i zmian zachodzących w sposobie ich postrzegania przez inne warstwy społeczne, a także opracowań przemian samego stanu chłopskiego. Prowadzone są współcześnie również dyskusje nad zagadnieniami takimi jak procesy folkloryzacji czy odtwarzania i reinterpretacji elementów kultury ludowej. W niniejszej pracy podejmę refleksję nad tymi procesami, ale z perspektywy organizacji, które w mojej ocenie najściślej związane są właśnie z tematyką kultury ludowej, a mianowicie kół gospodyń wiejskich i bractw rycerskich działających na terenie Miasta i Gminy Radzyń Chełmiński.

Pomimo istnienia bogatej literatury teoretycznej, akcentującej historyczne aspekty przemian kultury chłopskiej oraz analizującej jej znaczenia w procesach kształtowania się kultury narodowej, w tradycji badań wciąż istnieje swego rodzaju luka obejmująca praktyczne implikacje zachodzących przemian. Niedostatecznie zbadanym obszarem okazują się współczesne społeczności wiejskie i ich powiązania z kulturą ludową. Kultura nie istnieje w próżni, dlatego właśnie będzie ona trwać tak długo, jak ludzie, którzy ją kultywują. Tak też wraz z przekształcaniem się warstwy chłopskiej w procesie industrializacji i modernizacji, a w końcu przejścia z modelu tradycyjnego wsi na nowoczesny, również kultura ludowa podlegała dynamicznym przemianom. Wraz z zaniknięciem warstwy chłopskiej jej kultura w dawnej, oryginalnej formie naturalnie również stopniowo zanikała, jednak pojedyncze jej elementy były wciąż przekazywane między pokoleniami, współtworząc współczesny kształt kultury wsi. Właśnie te przejawy i próby kultywowania kultury ludowej, a także jej reinterpretacje, obecne dziś w działaniach kół gospodyń wiejskich i bractw rycerskich postanowiłam zgłębić w niniejszej pracy, przyjmując je jako przedmiot moich badań.

Niniejsze opracowanie stanowi próbę częściowego wypełnienia wskazanej wcześniej luki badawczej. Poprzez przeprowadzone badanie i późniejszą analizę starałam się możliwie szeroko ukazać zjawisko retradycjonalizacji, rozumiane jako ponowne sięganie zarówno po materialne, jak i symboliczne elementy ludowej tradycji. Moim głównym celem była eksploracja tego zjawiska oraz dogłębny jego opis. Aby zrealizować to założenie, uszczegółowiłam i podzieliłam analizowane zagadnienie na kilka obszarów wartych zgłębienia.

Podjęłam próbę uchwycenia definicji kultury ludowej wskazywanej przez członkinie kół gospodyń wiejskich i bractw rycerskich w badanej gminie. Następnym celem było określenie stopnia, w jakim odtwarzanie kultury ludowej występuje wśród lokalnych społeczności gminy oraz jaką rolę praktyki te odgrywają w budowaniu tożsamości mieszkańców. Interesowały mnie również motywacje towarzyszące poszukiwaniu i kultywowaniu elementów dawnych tradycji. Starałam się odpowiedzieć na pytanie, czy tradycje, do których się powraca, są autentyczną rekonstrukcją dawnych wzorców, czy też można je uznać za przykład tradycji wynalezionych.

W celu dokładnego zgłębienia zarysowanego obszaru badawczego postawiłam następujące pytania badawcze:

1. Jakie działania na rzecz popularyzacji kultury ludowej podejmują koła gospodyń wiejskich i stowarzyszenia działające na terenie gminy Radzyń Chełmiński?
2. Jak członkowie tych organizacji rozumieją pojęcie kultury ludowej? Czy kultura ludowa i chłopska są obecnie rozróżniane, czy stanowią tożsame pojęcia?
3. Czy na terenie gminy Radzyń Chełmiński w ostatnich latach jest zauważalny wzrost zainteresowania kulturą ludową, wydarzeniami z nią związanymi i organizacjami ją promującymi?
4. Jaki charakter przyjmują współczesne rekonstrukcje tradycji ludowych? Czy są oparte na wiedzy źródłowej, czy mają charakter tradycji wynalezionych?
5. Jakie aspekty kultury ludowej są najczęściej rekonstruowane i popularyzowane? Czy dominują elementy kultury materialnej, czy także wartości i normy społeczne?
6. Jakie mogą być główne źródła i motywacje do powrotu do tradycji i kultury ludowej?

W badaniu zastosowałam metodę studium przypadku. Ponieważ przedmiotem badań były działania bardzo konkretnych organizacji, a moim celem była eksploracja i szczegółowy opis, zdecydowałam się na wykorzystanie techniki pogłębionych wywiadów indywidualnych, które w toku badania uzupełniłam również o wywiady diadyczne. Tak dobrana metoda i techniki zapewniły najlepszy wgląd w analizowany obszar i pozwoliły na zrealizowanie wszystkich założeń badawczych. Nie były one jednak wolne od ograniczeń – taki sposób analizy uniemożliwił mi bowiem formułowanie uogólnień odnoszących się do szerszej populacji. Niemniej, biorąc pod uwagę eksploracyjny charakter badań, nie stanowi to znacznej ich wady, a może wręcz ułatwić zdiagnozowanie i wskazanie potencjalnych kierunków dalszych badań.

Praca składa się z czterech rozdziałów. W pierwszym koncentruję się na przedstawieniu historycznych aspektów kultury ludowej. Omawiam czynniki wpływające na kształtowanie się chłopskiej kultury, a także genezę i rozwój tej warstwy społecznej jako całości. Wskazuję na cechy wyróżniające tę kulturę i jej determinanty. Szczególną uwagę poświęcam zagadnieniom związanym z religijnością chłopską, ich stosunkiem do *obcych* oraz oralną transmisją tradycji. Odnoszę się również do relacji między chłopami a innymi warstwami społecznymi.

W drugim rozdziale analizuję proces przemian zachodzących w warstwie chłopskiej, poczynając od okresu oświecenia. Przedstawiam w nim także zmieniające się poglądy na temat chłopów prezentowane przez przedstawicieli innych warstw społecznych oraz tradycję badań nad kulturą ludową. Część tego rozdziału poświęcam procesom reinterpretacji i retradycjonalizacji zachodzącym w dziejach, omawiam również zjawiska takie jak folkloryzacja czy wynajdywanie tradycji. Rozdział kończę refleksją nad współczesnymi dyskusjami naukowymi dotyczącymi chłopów oraz zagadnień związanych z dziedzictwem ludowym.

Rozdział trzeci poświęcam metodyce własnych badań empirycznych. Omawiam tematykę i zakres tychże badań, przedstawiając założone cele i pytania badawcze. Opisuję i uzasadniam również wybrane metody i techniki badawcze, wskazując ich zalety oraz możliwe ograniczenia. W tym rozdziale zawarłam także charakterystykę terenu badań oraz badanych grup.

Ostatni rozdział stanowi analizę zebranego materiału empirycznego. Podejmuję w nim próbę odpowiedzi na postawione pytania badawcze, zestawiając zebrane dane z kontekstami historycznymi i teoretycznymi omówionymi we wcześniejszych częściach pracy. Szczegółowo opisuję działania podejmowane przez badane organizacje na rzecz popularyzacji kultury ludowej, a także reakcje i poziom

zaangażowania odbiorców tych inicjatyw. W analizie staram się uchwycić zarówno mechanizmy reprodukcji i reinterpretacji tradycji, jak i ich wpływ i znaczenie dla współczesnych społeczności lokalnych.

W niniejszym opracowaniu odwołuję się zarówno do klasycznej, jak i współczesnej literatury przedmiotu. Przy analizach przemian warstwy chłopskiej posiłkuję się pracami między innymi Józefa Burszty, Jana Stanisława Bystronia, Izabelli Bukraby-Rylskiej oraz Ludwika Stommy. Dodatkowo opis uzupełniam o dane na temat współczesnych interpretacji kultury ludowej, czerpiąc z tekstów Rocha Sulimy. Jednym z ważniejszych opracowań wykorzystanych w pracy była publikacja Erica Hobsbawma i Terence'a Rangera traktująca o tradycjach wynalezionych, która pozwoliła mi na zgłębienie tematu procesów reinterpretacji i rekonstrukcji tradycji.

Rozdział I. Kultura ludowa – konteksty i założenia

Kultura ludowa jest pojęciem niezwykle szerokim i złożonym. Dalej jeszcze w środowisku nauk społecznych toczą się debaty o to, jak zdefiniowana powinna zostać owa kultura. Niepodważalnym jednak faktem jest jej chłopskie pochodzenie. Dlatego właśnie warto cofnąć się nieco w rozważaniach i zadać sobie najpierw pytanie, jaki w ogóle kształt miała kultura chłopów polskich i czym był on determinowany. W poniższym rozdziale postaram się przybliżyć nieco historię warstwy chłopskiej i zarysować te elementy, które wywarły szczególny wpływ na całość kultury tej właśnie grupy. Skupię się na najważniejszych determinantach przemian kulturowych i adaptowaniu się niektórych składników kultury.

1.1. Mechanizmy kształtowania się kultury chłopskiej

Jaki jest chłop? Wiesław Myśliwski na to pytanie opowiada: „Nie wiem. Gdybym wiedział, jaki jest chłop, wiedziałbym, jaki jest człowiek” (Myśliwski, 2003, s. 8). To krótkie stwierdzenie pokazuje, że analiza warstwy chłopskiej może być równie skomplikowana, jak analiza całego społeczeństwa. Mimo że na pierwszy rzut oka może się wydawać, że warstwa chłopska nie stanowiła zbyt złożonej struktury, a w dyskursie czy to potocznym, czy naukowym dalej żywy jest obraz chłopca prostego, nierozumiejącego świata i pracującego całymi dniami na roli, to w rzeczywistości tworzyli oni bardzo zróżnicowaną grupę, na której kulturę, tradycję i ogólny kształt życia wpływało wiele różnych czynników (Myśliwski, 2003, s. 5-7).

Między X a XII wiekiem chłopcy byli wolną grupą, która zamieszkiwała bardzo rozległe tereny. Ówczesni chłopcy mieszkali w niewielkich osadach i trudnili się głównie rolnictwem lub rzemiosłem, podlegając prawu książęcemu. Jedyną formą zobowiązania chłopca była danina ustanowiona na mocy wspomnianego wcześniej prawa. Nie licząc tego, chłopcy byli w większości wolni i niezależni (Bukraba-Rylska, 2008, s. 108).

Wraz z upływem lat różnego rodzaju podziały i zmiany systemowe zaczęły stawiać chłopów w coraz mniej korzystnej sytuacji – wzrastającej zależności od panów, wykorzystywania do pracy na pańskich polach i szeroko pojętego poddaństwa. Kamieniem milowym tych zmian była zdecydowanie epidemia dżumy w XV wieku. Chłopcy z państw zachodnich znacząco poprawili wtedy swoją sytuację ekonomiczną

i społeczną, gdyż znaczne uszczuplenie tej grupy, której praca dalej była niezbędna do funkcjonowania i rozwoju, spowodowało, że jej członkowie mogli decydować, dla kogo i na jakich warunkach chcą pracować. Taki stan doprowadził do zmiany gospodarczej oraz wzrostu zapotrzebowania na zboża i inne płody rolne sprowadzane z zagranicy, a co za tym idzie – również wzrost ich cen. W tym samym czasie Polska, która epidemię dżumy zniosła całkiem dobrze i bez znacznych strat, nie przeszła podobnego procesu zmian w relacji między chłopami a panami. To w połączeniu z zapotrzebowaniem Zachodu sprawiło, że panowie feudalni, skuszeni możliwością dużego zarobku, starali się zwiększyć swoją produkcję rolną. Te starania poskutkowały pogorszeniem się sytuacji chłopów polskich i utwierdzeniem ich podporządkowanej, służalczej roli w społeczeństwie (Bukraba-Rylska, 2008, s. 109-111).

Właśnie tak specyficzna sytuacja chłopów polskich przyczyniła się do wykluczenia tej *de facto* największej warstwy społecznej z uczestnictwa w tworzącej się kulturze narodowej. Przez lata chłopci nie utożsamiali się z państwem, w którym żyli, a kultura i tradycja narodowa była im niejako obca, jako ta tworzona przez wyższe stany – szlachtę. Chłopi dziejowo oddzieleni od reszty społeczeństwa wytworzyli własną kulturę i tradycję, która później określona zostanie kulturą ludową. Ślady tej mentalności chłopskiej przejawiają się również we współczesnym społeczeństwie polskim, w postaci na przykład niskiego zaufania uogólnionego (Bukraba-Rylska, 2008, s. 128).

U schyłku XVIII wieku szlachta stanowiła jedynie 8-10% ludności zamieszkującej tereny Polski, z czego aż około 60% stanowiła gołota, która wprawdzie tytuł szlachecki posiadała, ale stanem majątkowym i stylem życia daleko od chłopstwa nie odbiegała (Bukraba-Rylska, 2008, s. 440). Mimo tak małej liczebności grupy szlacheckiej, a później wykształconej z niej inteligencji, to właśnie kultura tej grupy została zaklasyfikowana jako narodowa i z jej perspektywy opisuje się dzieje i zachodzące przemiany. Warstwa chłopska przez niemal cały okres swojego istnienia przemykała gdzieś na marginesach dziejów, nie pozostawiając bardziej szczegółowych opracowań na swój temat (Bukraba-Rylska, 2008, s. 106-107).

Taka sytuacja warstwy chłopskiej przyczyniła się do utrwalenia definicji wsi tradycyjnej jako oddzielnego od struktur państwowych, zamkniętego układu, izolowanego od zewnętrznych wpływów, spójnego i homogenicznego, a społeczeństwa wiejskiego jako niewielkich grup o charakterze wspólnotowym, w których pojedyncze jednostki zasadniczo rzadko oddzielały strefę prywatną od publicznej (Bukraba-Rylska, 2008, s. 436). Podczas analizy stanu chłopskiego należy jednak pamiętać, że

powyższa definicja znacząco upraszcza rzeczywistość takiej wsi, pomijając zupełnie aspekty takie jak skomplikowana hierarchiczna struktura wewnątrz tych społeczności czy regionalne zróżnicowanie, które miało znaczący wpływ na kulturę i tradycję poszczególnych społeczności. Właśnie dlatego, mimo że definicja ta sprawdza się w bardziej ogólnych analizach, w celu dogłębnego zrozumienia warstwy chłopskiej należy spojrzeć na nią nieco bardziej krytycznie.

Według Ludwika Stommy istnieją trzy główne determinanty, przez które kultura chłopska przybrała tę konkretną, znaną nam dziś formę. Są to: izolacja, katolicyzm oraz ustny przekaz tradycji (Stomma, 1979, s. 131). Jednak również i w tym wypadku należy pamiętać, że mimo swej kluczowej roli, determinanty te nie były absolutnymi prawami i zdarzały się od tych reguł wyjątki.

Chłopi byli izolowani na trzech płaszczyznach: poziomej, pionowej oraz świadomościowej. Pierwsza z nich, czyli izolacja pozioma, odnosi się do geograficznego położenia pojedynczych wsi i ruchliwości chłopów w przestrzeni. Polscy chłopi rzadko opuszczali wieś, z której pochodzili, a nawet gdy już wybrali się gdzieś za miedzę, to ich wędrówka zazwyczaj kończyła się w promieniu 15 km od rodzimej wsi. Nie dotyczy to jednak wszystkich członków takiej XIX-wiecznej wsi. Wśród najczęstszych motywacji chłopów do opuszczania miejsca zamieszkania na krótki okres były pielgrzymki. Na podstawie szczątkowych informacji z tamtego okresu, zapisów w księgach parafialnych czy badań etnograficznych można wnioskować, że około 30-40% XIX-wiecznych chłopów wyznania katolickiego przynajmniej raz w życiu na taką pielgrzymkę się wybrało. Za cele swojej wędrówki chłopi obierali różne miejsca. Najczęściej były to ośrodki kultu w najbliższej okolicy – sanktuaria maryjne, cudowne obrazy czy inne miejsca czci o lokalnej sławie. Znacznie mniej, bo tylko 5% pielgrzymów z tego okresu, decydowało się na odbycie dalszych wędrówek do ośrodków znanych wiernym również poza regionem, takich jak Częstochowa, Kraków, Trzebnica, Kalwaria Zebrzydowska czy Wilno (Stomma, 1979, s. 131-132).

Do codzienności chłopskiej należały wyprawy do sąsiednich wsi w celach zarobkowych, poprzez wystawianie na rynkach wyprodukowanych w gospodarstwie dóbr. W chłopskim życiu znalazło się również miejsce na rozrywkę, tak więc chłopi do pobliskich wsi wybierali się na różnego rodzaju jarmarki czy odpusty, które pozwalały na urozmaicenie szarej rzeczywistości dnia codziennego, nawiązanie kontaktów z szerszą zbiorowością, a przez to również zdobycie informacji o wydarzeniach czy sytuacji poza własną parafią (Bukraba-Rylska, 2008, s. 438). Takie

wydarzenia w pewnym stopniu osłabiały tę definicyjną izolację i zamknięcie tradycyjnych wsi.

Inną formę izolacji stanowiła izolacja pionowa, która była bezpośrednim wynikiem stratyfikacji przednowoczesnego społeczeństwa polskiego. Na wsi tradycyjnej panowała bardzo silnie zhierarchizowana i skostniała struktura społeczna, gdzie nierówności były widoczne nie tylko między szlachtą a stanem chłopskim, ale również wewnątrz tych grup. Już od XV wieku dynamicznie rozwijały się różnego rodzaju mity o oddzielnym pochodzeniu szlachty od reszty społeczeństwa, które miały wyjaśniać wyższość i rozmaite przywileje tej warstwy społecznej. Wśród chłopów polskich najbardziej rozpowszechniony był biblijny mit genetyczny, który zakładał, że członkowie poszczególnych stanów są potomkami różnych synów biblijnego Noego – chłopci mieli pochodzić od Chama, a szlachta od Jafeta (Burszta, 1985, s. 94-95). Taka sytuacja powodowała rosnącą niechęć, uprzedzenia i częste konflikty między członkami poszczególnych warstw. Podziały widoczne były również w samym przestrzennym układzie wsi, gdzie dworki szlacheckie odseparowane były od chłopskich obejść, a w kościołach czy karczmach wydzielane były osobne strefy, aby ograniczyć kontakty między stanami do minimum (Bukraba-Rylska, 2008, s. 440).

Różnice przejawiały się również w możliwościach edukacyjnych czy ogólniej mówiąc – w dostępie do wiedzy. Chłopska wiedza o świecie często ograniczała się do tego, co zasłyszeli na niedzielnym kazaniu. Jednak nie była to systematyczna edukacja, a raczej zbiór anegdot i przypowieści o ściśle umoralniającym przesłaniu. Nietrudno w tym miejscu zauważyć, jak dużą rolę w życiu i światopoglądzie ówczesnego chłopca odgrywała religia i różnego rodzaju obrządków religijnych (Stomma, 1979, s. 132-133). Z drugiej zaś strony szlachta, mająca niemalże nieograniczony dostęp do *kultury elit*, co za tym idzie również do edukacji, niezbyt przejmowała się losem warstwy chłopskiej.

Wykształcanie specyficznego typu władzy – władzy patrymonialnej – dawało panom feudalnym możliwość kontrolowania życia chłopskiego w wielu aspektach. Czasem dodatkowo funkcjonowały różnego rodzaju instytucje, takie jak pozycja wójta czy ława przysięgłych, utrzymujące porządek wewnątrz wsi pańszczyźnianych w imieniu szlachcica. Sprawiały one pozory samorządności, podlegały jednak całkowicie pod pańską władzę. Istnienie takich instytucji dawało chłopom poczucie mniejszej podległości niż rzeczywista, co rozładowywało napięcie i ułatwiało

zaakceptowanie nakazów jako decyzję *gromady*, tym samym zapewniając porządek społeczny i utrzymanie panujących norm (Burszta, 1985, s. 75-76).

Chłopi niewyedukowani, żyjący według przykazań dyktowanych przez Kościół i zgodnie z *etosem*, pracowici, gospodarni i podlegli, stanowili dla szlachcica nieproblemową siłę roboczą, która sama reprodukowała normy utrwalające panującą hierarchię i stabilizujące ten układ (przynajmniej w teorii, gdyż zdarzały się w dziejach przypadki buntów chłopskich). Dlatego właśnie w interesie szlachty było zapewnienie, aby mieszkańcy wsi czy późniejszych folwarków mieli jak najmniejszy kontakt z wpływami z zewnątrz, które tę pozorną sielankę mogły zburzyć. Pan na swoich ziemiach chciał przede wszystkim porządku, dlatego nierzadko zdarzało się, że do i tak już izolowanych w sensie geograficznym wsi dochodziła izolacja spowodowana nakazem pańskim o zamknięciu jej dla wędrowców czy kupców (Stomma, 1979, s. 133).

Nie wpływało to jednak na fakt, że chłopi spragnieni byli nowinek i opowieści zarówno o dalekich krainach, zachodnich państwach, jak i wieści z okolicznych wsi i miast. Poza wędrownymi na rynki i kazaniami w kościele, wiedzy tej dostarczała również karczma, a raczej ludzie, których można było w niej spotkać. Karczmy były kulturalnym centrum wsi i oknem na szerszy świat, pełniły więc cały wachlarz funkcji – od handlowych przez rozrywkowe po matrymonialne (Stomma, 1979, s. 133). Chłopi często udawali się do karczmy na odpoczynek po ciężkiej całodniowej pracy, ponadto było to jedyne miejsce we wsi przeznaczone dla obcych. Zatrzymywali się tu przejezdni, handlarze, pielgrzymi, żołnierze, ale również zbiegli z innych wsi chłopi, żebracy czy drobni przestępcy (zbójnicy lub złodzieje). Była to przestrzeń mieszania się kultur różnych regionów i ludzi o różnej przynależności stanowej czy zawodowej. To właśnie w takiej średniowiecznej, wiejskiej karczmie dochodziło do największej dyfuzji kulturowej zmieniającej kształt również chłopskiej kultury, a opowieści przyjezdnych stanowiły dużą część chłopskiego wyobrażenia o świecie poza jego rodzimą wsią (Burszta, 1985, s. 89-90).

Ostatnim elementem chłopskiej wiedzy o świecie był sam pański dwór. Wielu szlachciców gromadziło książki, tworząc bogate biblioteki pełne wiedzy z zakresu medycyny, historii czy zbiorów literatury pięknej. Chłopi pracujący na dworze, głównie kobiety pracujące jako służba, mieli okazję do słuchania treści czytanych ksiąg. Często właśnie plotki czy rozmowy o wydarzeniach z kraju i zagranicy zasłyszane na dworze były dla chłopów źródłem wiedzy o ówczesnym świecie (Burszta, 1985, s. 116). Ponadto dwory urządzano w nurcie panującej akurat mody, co

chłopi próbowali naśladować również we własnych domach, oczywiście w możliwym dla nich zakresie. Tak do wystrojów chłopskich chat zawitały meble ze zdobieniami inspirowanymi wystrojem dworu, a więc również na przykład modą zachodnią (Bukraba-Rylska, 2008, s. 439). Podobnie i stroje ludowe, wykonywane własnoręcznie z materiałów dostępnych i tanich, posiadały elementy naśladowujące stroje wyższych warstw społecznych (Burszta, 1974, s. 38-39). Oczywiście ta dyfuzja kulturowa między stanem szlacheckim a chłopskim nie była jednostronna. Już w okresie oświecenia widać było powolny wzrost zainteresowania chłopskim folklorem i inspirację nim na przykład w ówczesnej literaturze. Ciekawym zjawiskiem było rozprzestrzenianie się ludowego ziołolecznictwa wśród zarówno szlachty, jak i mieszczaństwa, gdzie zdrowotne właściwości roślin były wykorzystywane w medycynie przez wiele wieków (Burszta, 1985, s. 118).

Omówioną już wcześniej izolację geograficzną i klasową dopełniała, ale można się również pokusić o stwierdzenie, że niejako z nich wynikała, izolacja świadomościowa (Stomma, 1979, s. 134). Zjawisko to opierało się na występowaniu w świadomości chłopskiej dwóch głównych założeń, czyli *jest tak, jak ma być* oraz *ma być, tak jak jest*. W praktyce oznaczało to, że chłopci byli raczej zamknięci na różnego rodzaju innowacje, a ówczesny wygląd rzeczywistości, dyktowany latami tradycji, uważany był za najlepszy możliwy i jedyny właściwy (Stomma, 1986, s. 57). Mimo izolacji na wielu płaszczyznach zdarzało się, że nowinki technologiczne, informacje czy opowieści o dalekich krainach do chłopów docierały. Nieczęsto jednak wpływało to w znacznym stopniu na całość kultury chłopskiej. Wynikało to ze współwystępujących ze sobą trzech reguł – umiejscowienia, reinterpretacji oraz niepoznawania, które razem składały się na postępujący stan izolacji świadomości chłopskiej. Należy jednak w tym miejscu zaznaczyć, że reguły te są rozróżniane wyłącznie na potrzeby analiz, gdyż w rzeczywistości były one ze sobą tak ściśle związane, że nie sposób ustalić ich dokładnych granic czy kolejności występowania (Stomma, 1986, s. 88).

Ludzie są skąpcami poznawczymi, z natury niechętnie zmieniają raz utarty światopogląd czy przyjęte opinie. Chłopi nie stanowili od tej reguły wyjątku, tak więc, gdy pojawiała się jakaś nowa informacja, stanowiąca zagrożenie dla skryzalizowanego już porządku świata, nie była ona chętnie przyjmowana. W takiej sytuacji chłopci zgodnie z wymienionymi wcześniej regułami starali się umiejscowić dane zjawisko w znanym już, mitycznym porządku świata. Umożliwiała to reinterpretacja, poprzez redukcję złożoności zjawiska, połączona z uwidocznieniem jego umiejscowienia w panującym systemie i podkreśleniem konsekwencji tego

umiejscowienia. Można odnieść złudne wrażenie, że taki zabieg prowadził do większego poznania danego zjawiska, rzeczywistość była jednak zgoła inna, gdyż raz wciągnięte do znanego porządku świata fakty były uznawane za niepodważalne, co często prowadziło do powielania błędnych interpretacji. Odnosi się to do trzeciej, ostatniej reguły – niepoznawania, co oznaczało, że przyjęte założenia rzadko były weryfikowane empirycznie (Stomma, 1986, s. 87-88). Zdarzały się bowiem sytuacje, gdy wiedza powszechna była sprzeczna z faktami możliwymi do zweryfikowania poprzez prostą obserwację. Nie podejmowano jednak takich prób weryfikacji, a jedynie powielano błędne informacje. Był to również jeden z powodów powstania stereotypu chłopu zacofanego, wierzącego w zabobony. Dodatkowo postawa i światopogląd chłopski mocno związane były z tradycją i wyznawanymi wartościami, a więc wszelkie potencjalne modyfikacje wywoływały reakcję silnie emocjonalną, co tylko potęgowało procesy mitologizacji rzeczywistości (Stomma, 1986, s. 90).

1.2. Chłopi wobec inności i obcości

Przeciętny chłop swoją wiedzę i wyobrażenia o świecie poza jego rodzinną wsią czerpał głównie z opowieści wędrowców, nielicznych chłopów, którzy powrócili ze służby wojskowej oraz kupców, zasłyszanych w karczmie lub z kościelnych kazań czy dworskich plotek (Stomma, 1979, s. 134). Dlatego właśnie chłopski pogląd na świat miał charakter dychotomiczny, rozdzielający elementy rzeczywistości na dwie kategorie – *nasze* i *obce*, gdzie *nasze* było znane, użyteczne, właściwe, piękne, a *obce* niezrozumiałe, nieużyteczne, błędne i brzydkie. To w połączeniu z występowaniem silnych więzi i wspólnotowym charakterem społeczności wiejskich prowadziło również do silnego kategoryzowania ludności na płaszczyźnie *my* – *oni*, co z kolei skutkowało powstawaniem oraz późniejszym reprodukowaniem stereotypów i mitów dotyczących obcych (Stomma, 1986, s. 84).

Obszerną analizę takich chłopskich wyobrażeń o obcych w swojej pracy *Megalomania narodowa* przeprowadził Jan Stanisław Bystroń. W świadomości chłopskiej przez wieki żywe były niemal fantastyczne obrazy odległych ludów, które zamiast używać ludzkiej mowy miały kwiczeć lub dopiero po zmroku wychodzić z domostw z obawy przed słońcem, które miało palić ich skórę (Bystroń, 1980, s. 319). Takie wyobrażenia nie dotyczyły jednak wyłącznie ludów z dalekich krajów czy kontynentów. Chłopi silnie identyfikowali się wyłącznie ze społecznością lokalną, najbliższą im i tworzącą własną, indywidualną dla każdej wsi tożsamość kulturową.

Tożsamość tę dodatkowo potęgował szeroko przyjęty mit grupowej wartości, wskazujący na wyjątkowość grupy i jej wyższość nad innymi, co razem składało się na silny patriotyzm lokalny. Dlatego właśnie kategorię *obcego* dużo częściej niż mityczne ludy zza morza tworzyli mieszkańcy sąsiednich wsi, regionów czy nawet sąsiedzi innej narodowości (Bukraba-Rylska, 2008, s. 458).

Obcym przypisywano cechy, które miały ich wyróżniać nie tylko kulturowo, ale również moralnie, a nawet fizycznie. Opisywano ich jako dzikich, niecywilizowanych i zagrażających ustalonemu porządkowi świata, co prowadziło do powstawania krzywdzących stereotypów, marginalizacji i stygmatyzacji (Bystroń, 1980, s. 302-303). Powszechnym przeświadczeniem było założenie o *czarności obcych*, które po czasie, wraz ze wzrostem częstości kontaktów z innymi grupami, przerodziło się w wiarę w istnienie cech ukrytych, na pierwszy rzut oka niezauważalnych, a które miały różnicować *swoich* i *obcych*. Tak więc w południowo-wschodnich regionach zaczęto mówić o Rusinach jako posiadających czarne podniebienia, podobnie Mazurzy określali Żmudzinów, a Krakowiacy Górali. Spopularyzowane zostało również przeświadczenie o różnicach między stanami, więc mówiono o występowaniu czarnych podniebień i innych części ciała także u szlachciców (Bystroń, 1980, s. 320-322). Często zakładano także, że *obcy* wydzielają specyficzne, zazwyczaj nieprzyjemne zapachy (Bystroń, 1980, s. 325).

Równie często zarzucano *obcym* uprawianie magii, co wiązało się częściowo z panującym jeszcze wśród chłopów myśleniem magicznym, do którego powrócę w dalszej części pracy. Obserwując wśród osób niepochozących z najbliższej okolicy odmienne rytuały, czy to religijne, czy to związane z odmiennym stylem życia, w połączeniu na przykład ze znajomością i używaniem nieznaných języków oraz pisma, chłopci odnosili wrażenie, jakoby były to rytuały magiczne, zaklęcia, uroki czy klątwy. Fakt, że przyjezdni stosowali różnego rodzaju innowacje technologiczne, które nie były rozpowszechnione na ziemiach polskich lub w konkretnych regionach, dodatkowo jeszcze wzmacniał przeświadczenie o posiadaniu przez nich magicznej władzy nad przyrodą. Również stan izolacji i dyskryminacji wobec *obcych* tworzył, pasujący do stereotypowego, obraz czarownika, który swoje praktyki musi odbywać w odosobnieniu (Bystroń, 1980, s. 329-331).

Do jednej z najczęściej dyskryminowanych grup należała ludność żydowska, która wbrew pozorom wcale nie była na terenach wiejskich tak liczna, a o wiele częściej zamieszkiwała miasta. Żydzi stanowili grupę raczej zamkniętą, o odmiennych od chłopskich strojach, obyczajach, wierze i języku (Bukraba-Rylska, 2008, s. 441-442).

Początkowa niechęć już w XVII i XVIII wieku przerodziła się w nienawiść i systematyczną dyskryminację (Bystroń, 1933, s. 64). Wśród mieszkańców wsi źródłem nieprzychylnego spojrzenia na ludność żydowską okazywały się również zarzuty związane z rodzajem działalności, jaką prowadzili Żydzi. Parali się oni głównie handlem, drobnym rzemiosłem czy udzielaniem pożyczek, dlatego często byli oskarżani o nieuczciwość czy doprowadzanie gospodarzy do ruiny (Bukraba-Rylska, 2008, s. 442). Popularność tych przesądów rosła, w miarę jak Żydzi monopolizowali kolejne gałęzie przemysłu czy wzrastali liczebnością w handlu. Po czasie ekonomiczne zarzuty przerodziły się również w spór o charakterze religijnym i do wachlarza przypisywanych im cech dołączyła wrogość wobec chrześcijan. Tak więc narodziło się przeświadczenie, że do swoich obrzędów religijnych Żydzi używają hostii kradzionej z kościołów, wykonują rytualne mordy czy nawet zamęczają chrześcijańskie dzieci w celu zdobycia ich krwi (Bystroń, 1933, s. 64-65). Chłopi rzadko jednak tę niechęć przekładali na krwawe zamieszki czy inne formy okrucieństwa, o wiele częściej spotykane były raczej prześmiewcze opowiadki z karykaturalnie przedstawianą postacią Żyda w roli głównej lub wykluczanie ze społeczności (Bystroń, 1933, s. 66).

Religijny aspekt konfliktów z *obcymi* nabierał szczególnej wagi, gdyż sama wiara stanowiła jeden z głównych determinantów kształtu kultury chłopskiej (Stomma, 1979, s. 131). Co jednak ciekawe, w tradycji badań można zauważyć tendencję do pomijania elementów religijności jako pewnego obcego wpływu na tę *czystą*, a co za tym idzie – pogańską, słowiańską kulturę, którą badacze starali się uchwycić, uważając ją za prawdziwą, chłopską. Jest to jednak zgoła błędne założenie, gdyż katolicyzm na ziemiach polskich rozwijał się przez całe wieki, wnikając i zrastając się z kulturą do tego stopnia, że nie da się ich oddzielić bez utraty całościowego poglądu na niektóre zjawiska (Stomma, 1986, s. 128). Duża część norm regulujących współzycie gromady wiejskiej była bowiem uwarunkowana założeniem istnienia pewnego odgórnego porządku świata i kodeksu postępowania o nadnaturalnym pochodzeniu, który jest przypisany każdemu człowiekowi od urodzenia. W przypadku polskich chłopów wzorzec ten miał wyraźny charakter chrześcijański, a duża część norm społecznych była w mniejszym lub większym stopniu powiązana z dekalogiem i operowała na chrześcijańskim aparacie pojęciowym (Wiślicz, 2001, s. 72).

Fakt, że religia stanowiła tak ważny aspekt chłopskiego życia, nie znaczy bynajmniej, że *zabobonne* zwyczaje i wierzenia zostały całkowicie wyeliminowane.

W świadomości chłopskiej praktyki magiczne nie tylko z religią się nie wykluczały, ale wręcz przeciwnie, przenikały się i wzajemnie uzupełniały, stanowiąc jeden spójny system (Wiślicz, 2001, s. 164). Taki stan rzeczy należy jednak traktować jako wynik lub raczej część trwającego kilkaset lat procesu chrystianizacji, w którym to właśnie nauki Kościoła i rodzime wierzenia wzajemnie na siebie oddziaływały (Burszta, 1985, s. 32).

1.3. Chłopska religijność i duchowość

Chłopi w znacznej większości zajmowali się uprawą roli, zatem ich byt w dużej mierze zależał od przyrody, od tego, czy pogoda będzie sprzyjać i czy ziemia wyda dobre plony. Taki stan sprawił, że w chłopskiej kulturze wczesnego średniowiecza znacznie rozwinął się kult natury i powstało wiele powiązanych z nim praktyk magicznych mających zapewnić dobre plony czy wpłynąć na pogodę. Zauważalny był również animizm, gdzie zjawiska atmosferyczne bywały personifikowane, a ich pojawianie się przypisywane było działalności różnego rodzaju duchów czy demonów (Burszta, 1985, s. 38-39). Cała rzeczywistość chłopska była przesycana magią, a każda nawet codzienna czynność, wykonana w określony sposób, mogła przynieść jakiś rezultat podyktowany działaniem nadnaturalnych sił (Wiślicz, 2001, s. 166). Wszelkie niezrozumiałe, niebezpieczne zjawiska, takie jak choroby czy nieszczęścia, były tłumaczone działaniem demonicznych istot, demonów lub rzuconych uroków, tak więc tworzone również różnego rodzaju rytuały obronne mające zapewnić bezpieczeństwo od działania tych nieprzyjaznych sił (Burszta, 1985, s. 39-40).

Na grunt takich wierzeń, ściśle wbudowanych w światopogląd i tradycję ludności polskiej, w drugiej połowie X wieku z zachodu przybyła religia chrześcijańska (Burszta, 1985, s. 31). Za realny okres chrystianizacji na ziemiach polskich uznaje się jednak dopiero schyłek średniowiecza, gdy sieć ośrodków religijnych i duszpasterstwo były już rozwinięte w stopniu pozwalającym na masowe uczestnictwo ludu w życiu religijnym (Wiślicz, 2001, s. 19). Początkowo Kościół skupiał się na wprowadzeniu i rozpowszechnieniu zewnętrznych przejawów nowej wiary, tak więc obowiązkowy stał się akt chrztu, nakazywano jednożeństwo, dbano, aby ludność uczestniczyła w nabożeństwach, w święta powstrzymywała się od pracy oraz przestrzegała postów i pokutowała. Ponadto zabraniano praktykowania pogańskich zwyczajów, a dotychczasowe miejsca kultu zastępowano świątyniami lub zwyczajnie niszczone (Burszta, 1985, s. 32).

Oczywiście, również i tu można zauważyć znaczny wpływ świadomościowej izolacji chłopów i ich niechęć od innowacji, gdyż lud początkowo sceptycznie podchodził do wprowadzanych zmian i długo trwał przy swoich pogańskich zwyczajach (Stomma, 1986, s. 129). To oraz fakt, że większość wiejskich duchownych wywodziła się w jakimś stopniu z ludu, przez co sami również żyli jeszcze w duchu lokalnej kultury i zastanych wierzeń, sprawiało, że początkowa próba wyparcia ludowych praktyk przez religię szybko przerodziła się w specyficzną formę synkretyzmu religijnego (Burszta, 1985, s. 33). Tak więc, zamiast podejmować otwartą walkę z obrzędami pogańskimi, zaczęto je adaptować i nadawać im nowe, chrześcijańskie znaczenie, przy jednoczesnym zachowaniu ich tradycyjnej formy (Stomma, 1986, s. 143).

Religię zaczęto traktować jak magię, a mianowicie jako formę kontaktu z mocami nadprzyrodzonymi, w celu osiągnięcia jakiegoś określonego efektu, a różnego rodzaju rytuały magiczne zastępowane były podobnymi praktykami, ale o charakterze religijnym. Dla Kościoła było to znacznym postępem na drodze do wyeliminowania pogaństwa, nawet jeśli chrystianizacja poszczególnych obrządków była tylko powierzchowna (Wiślicz, 2001, s. 164, 197). Podobnie popularność zyskał kult świętych, którzy w światopoglądzie chłopskim zastąpili różnego rodzaju bóstwa domowe i opiekuńcze. Analogicznie święci mieli posiadać moce, a każdy patron swój własny zakres oddziaływania na ludzkie życie i sprawy z nim związane (Burszta, 1985, s. 107). Ciekawym zjawiskiem było również nadanie chrześcijańskiego charakteru demonologii ludowej, gdzie część upiorów i innych istot demonicznych przybrała cechy chrześcijańskiego diabła (Wiślicz, 2001, s. 198). Zaczęto również używać do rytuałów przedmioty związane z kultem religii katolickiej, często wykorzystywane były bowiem różnego rodzaju medaliki, ikony świętych i inne dewocjonalia, a także woda święcona, a do samego obrzędu włączano również gesty, takie jak klękanie czy znak krzyża, oraz sam element błogosławieństwa i modlitwy (Mielicka, 1993, s. 148-149).

Występowanie tego synkretyzmu religijnego uwidacznia się szczególnie przy bliższym przyjrzeniu się kalendarzowi ludowemu, gdzie cykl doroczny mocno związany ze zmianami zachodzącymi w naturze, przesiąknięty starszą, słowiańską symboliką i zwyczajami, został nadpisany przez katolicki, jednocześnie zachowując swoją tradycyjną formę i ogólny rozkład ważniejszych świąt. Jak pisze Wiślicz: „Rok liturgiczny stanowił zatem chronologiczny układ odniesienia do nawarstwiających się obyczajów dorocznych, co sprzyjało przyswojeniu przez chłopów kalendarza

chrześcijańskiego. Także praktyki magiczne powiązane zostały z cyklem świąt kościelnych. Uzależniano od niego na przykład wybór dni dogodnych do przeprowadzenia zabobonnych czynności” (Wiślicz, 2001, s. 187). Większość istotnych dla społeczności wiejskiej obrzędów dalej była żywa, z tą różnicą, że powodów tej trwałości i skuteczności doszukiwano się już nie w samej tradycji lokalnej a właśnie w biblijnych przypowieściach (Burszta, 1985, s. 143). Popularne stało się odprawienie różnych obrządków *na pamiątkę*: „I tak na przykład: należy w Wielki Piątek rano umyć się w czystej, bieżącej wodzie [...] na pamiątkę ukrzyżowania Jezusa i obmycia win jego; obmyć się wodą należy, bo Pan Jezus też uzdrawiał wodą; działo się to na pamiątkę tego, że grzeszna św. Magdalena obmyła Pana Jezusa nogi; należy tak czynić, ponieważ w kościele proboszcz myje nogi księdzu na pamiątkę ostatniej wieczerzy” (Mielicka, 1993, s. 149-150).

To wszystko razem składało się na wykształcony rytualizm, który jako cecha tradycyjnej religijności chłopskiej obserwowany był jeszcze w XIX i XX wieku. Obok niego wyróżniano jeszcze szereg innych cech, w tym między innymi wspomniany już wcześniej nacjonalizm religijny, który wiązał się z wykształceniem specyficznej, jednak spotykanej też w innych społecznościach, formy moralności (Wierzbicki, 1979, s. 145).

Podstawowe normy moralne społeczności wiejskich opierały się w głównej mierze na dekalogu, a jego rozszerzenia obejmowały i wyjaśniały zasadność potępiania i karania większości występków (Wiślicz, 2001, s. 124). Sama słuszność stosowanego kodeksu moralnego była uzasadniana wieloletnią tradycją przekazywaną z pokolenia na pokolenie. Co ciekawe, zdarzały się przypadki, kiedy czyny w jednym kontekście niewybaczalne okazywały się całkowicie słuszne w innym, a sprawca w takim wypadku nie zostawał potępiony przez resztę gromady. Inaczej bowiem traktowane były przewinienia skierowane we wspólnotę i *swoich*, a inaczej, gdy ofiarą stawał się *obcy* lub czyn popełniony został w obronie wartości czy samej wspólnoty lokalnej (Stomma, 1979, s. 136). Tak usprawiedliwiana była na przykład kradzież z dworu pańskiego jako kradzież dóbr niesłusznie, według chłopów, pozyskanych, w przeciwieństwie do sytuacji, kiedy ofiarą padłby na przykład sąsiad ze wsi (Wiślicz, 2001, s. 133). Jedną z ważniejszych zasad postępowania chłopskiego była bowiem reguła dobrego sąsiedztwa, która miała zapewnić spokój na wsi i regulować stosunki sąsiedzkie. Również ona nacechowana była wartościami religijnymi, gdyż zakładano, że pokój między sąsiadami jest przestrzenią działania Ducha Świętego. Występowanie przeciw tej regule traktowano jako wystąpienie przeciw boskiej woli, dlatego też

wszelkie konflikty starano się rozwiązywać na bieżąco, aby uniknąć tym samym gniewu bożego (Wiślicz, 2001, s. 74-75).

Dbanie o przestrzeganie przykazań przez wszystkich mieszkańców danej wsi było dla chłopów szczególnie ważne, zważywszy na wysoce kolektywny charakter przeżywanej wiary, a co za tym idzie – panujące przeświadczenie o grupowej odpowiedzialności za przewinienia pojedynczych członków społeczności (Wierzbicki, 1979, s. 149). W zależności od ciężaru winy kara mogła spaść na domostwo, wieś, a w przypadku wyjątkowo haniebnego czynu – nawet na cały kraj (Wiślicz, 2001, s. 55). Duża była u chłopów wiara w determinizm i działanie woli bożej. Tak więc wszelkie katastrofy naturalne, nieurodzaj czy niepowodzenia w ogóle tłumaczono działaniem nadnaturalnej siły lub uważano za karę za grzechy ludu. Równie częstym zjawiskiem w chłopskim życiu było popadanie w bierność w wyniku trudnej sytuacji życiowej i poddawanie się bożej woli oraz akceptacja swojego losu bez względu na to, jaki on jest (Wiślicz, 2001, s. 151).

Kolejną ważną cechą religijności chłopskiej był sensualizm, ujmowany jako „wrażliwość na zmysłowy kontakt z przedmiotem kultu, wiara, że jest on nie tylko widomym symbolem świętości, ale zawiera ją w sobie realnie” (Bukraba-Rylska, 2008, s. 511). Wierzano na przykład, że obrazy świętych są nie tylko ich ikoną, przedstawieniem, ale same w sobie mają udział w świętości i posiadają jakiś ułamek tej magicznej, nadprzyrodzonej mocy (Stomma, 1979, s. 137). Wiązało się z tym również występowanie socjomorfizmu, czyli przypisywania świętym postaciom ról znanych, łatwo przekładalnych na rzeczywistość chłopską (Bukraba-Rylska, 2008, s. 511). Podobne oddziaływanie było również widoczne w przeciwnym kierunku, kiedy to codziennym elementom rzeczywistości zaczęto przypisywać jakieś nadprzyrodzone lub religijne znaczenie. „I tak na przykład gałązki leszczyny zabezpieczać mają przed burzą, gdyż pod tym drzewem schroniła się Święta Rodzina podczas ucieczki do Egiptu, osika dygocze do dzisiaj ze wstrętu po dotknięciu ciała Judasza, który się na niej był powiesił, skowronek jest pod specjalną ochroną Matki Bożej w nagrodę za to, że wydłubał cierń z głowy umęczonego Pana Jezusa” (Stomma, 1979, s. 138).

1.4. Oralna transmisja kultury chłopskiej

Ciekawym połączeniem ludowych wierzeń, religii i empirii jest zdecydowanie medycyna ludowa i ziołolecznictwo (Domańska, 2016, s. 310). Chłopi głęboko wierzyli, że choroby były wynikiem działania sił wyższych, a chorego często

postrzegano jako ofiarę klątwy czy uroku. Wierzono zatem, że również znachorzy, walczący z chorobami, muszą posiadać jakąś nadprzyrodzoną moc, tak więc za lekarzy uznawani byli czarodzieje, wróżbici, a także znachorzy i wiejskie baby (Domańska, 2016, s. 315). Kształt i metody stosowanego ziołolecznictwa miały w dużej mierze charakter regionalny, a receptury przekazywane były z pokolenia na pokolenie. Praktyki te opierały się na znajomości leczniczych właściwości roślin w połączeniu z umiejętnością właściwego ich zbierania, ponieważ wierzono, że swoje magiczne zdolności zioła zyskują tylko w pewnym, określonym czasie. Ważny był również sposób zbierania takich ziół, czasem bowiem należało na przykład odmówić modlitwę bez końcowego *amen* lub odprawić inny rytuał dyktowany tradycją lokalną, by zapewnić ich właściwe działanie (Domańska, 2016, s. 311). Dopiero z tak zebranych i starannie przygotowanych roślin można było wytworzyć różnego rodzaju napary, wywary (odwary), wyciągi, nalewki czy maści, które w takiej formie podawane były chorym jako leki (Domańska, 2016, s. 311-312). Mimo stosowania różnorodnych praktyk leczniczych przez całe stulecia, rzadko były one zapisywane, zazwyczaj przekazywanie wiedzy w tym zakresie odbywało się bezpośrednio i miało ustny charakter (Domańska, 2016, s. 310).

Medycyna ludowa nie stanowiła w tym aspekcie wyjątku, ponieważ większość przekazu kulturalnego odbywała się właśnie na drodze ustnej transmisji, co wynikało przede wszystkim z faktu, że jeszcze w XIX wieku znaczny odsetek ludności był niepiśmienny (Stomma, 1979, s. 140). Taka forma przekazywania treści była jednym z czynników wpływających na kształt i przede wszystkim trwałość oraz niezmienność tradycji w społecznościach chłopskich. Treści przyswajane, czy to na drodze socjalizacji pierwotnej, czy późniejszego świadomego przyjmowania norm i wzorów, ucierały się jako dziedzictwo grupy i sprzyjały utrwalaniu i reprodukowaniu się nie tylko struktury społecznej, ale także konkretnego światopoglądu (Tomicki, 1973, s. 44).

Nie wszystko jednak, co przekazywane ustnie, rosło do wagi istotnej części kultury i trwało w pamięci przez pokolenia, gdyż pamięć ludzka i jej trwałość jest w dużym stopniu ograniczona. Powodowało to, że tylko niektóre treści mogły zostać przekazane, inne natomiast ulegały zmianie, rozmyciu lub całkowitemu zapomnieniu. Z treściami przekazywanymi ludność była związana silnym przywiązaniem emocjonalnym, które często wywodziło się z przeświadczenia o ich starości, odwieczności oraz z autorytetu najstarszych członków społeczności, którzy wiedzę tę przekazywali (Tomicki, 1973, s. 45-46). Wiązało się to również z pojawieniem się specyficznej formy postrzegania przeszłości jako synchronicznej całości. Mimo że

chłopi zdarzenia ze swojego życia, a nawet z życia starszego pokolenia postrzegali w sposób linearny, jako chronologiczny ciąg, to jednak po upływie dłuższego czasu przeszłość rozmywała się i traciła swój liniowy charakter. Z tego między innymi wynikała niezwykle uboga perspektywa historyczna ludności wiejskiej. Jej członkowie czas dzielili bowiem na kategorie *kiedys*, czyli zdarzenia, które bezpośrednio przeżyło pokolenie rodziców czy dziadków, oraz *dawno*, które było już zupełnie nieokreśloną jednostką, a wiedza o tym czasie składała się na wielką mieszaninę wydarzeń z różnych okresów w dziejach z dodatkiem elementów mitycznych i ludowej literatury (Tomicki, 1973, s. 50-51).

Sama twórczość ludowa, którą mimo jej wyłącznie ustnego charakteru można określić mianem literatury ludowej, jest przedmiotem zasługującym na uwagę. Nie stanowiła ona elementu, który zgodnie z wcześniejszą klasyfikacją wywoływał stan silnego przywiązania emocjonalnego i nie była centralną sferą kultury chłopskiej, zatem ulegała nieraz bardzo dynamicznym przemianom w dziejach (Tomicki, 1973, s. 54). Do twórczości ludowej włącza się wszelkiego rodzaju baśnie, legendy, pieśni, wierszyki i rymowanki, powiedzenia czy nawet formułki zabaw dziecięcych. Są to treści o raczej prostej konstrukcji, podejmujące określony temat lub opowiadające historię składającą się z kilku tylko głównych wątków. Taka prostota i małe skomplikowanie opowieści ludowych wynikały z konieczności ułatwienia ich przekazu. Pamięć ludzka jest bardzo ograniczona i mimo że zdarzał się czasem bazarz czy wędrowny dziad, który pamiętał niezliczone pieśni i opowieści, to jednak znaczna część odbiorców tych treści nie mogła się pochwalić takimi umiejętnościami. Przy przyswajaniu dużej ilości treści detale rozmywały się, a i również czas, po którym dany tekst ponownie powtarzano, nie był bez znaczenia, co skutkowało właśnie dużą dynamiką zmian. Chłopi powielali teksty, pomijając niektóre elementy, często dodając własne na ich miejsce, źle interpretowali dane fragmenty lub modyfikowali w taki sposób, by były lepiej rozumiane przez konkretną, lokalną społeczność. To wszystko razem składało się na niezwykle różnorodność wersji danych baśni czy pieśni oraz różnice o charakterze regionalnym (Bystroń, 1980, s. 357).

Treści te stosunkowo długo utrzymywały się właśnie w tej ustnej, bezpośrednio przekazywanej formie, ponieważ dopiero w XIX wieku pojawiły się pierwsze próby ich systematycznego zbierania i spisywania, głównie do celów naukowych (Bystroń, 1980, s. 357). Warto w tym miejscu wspomnieć nazwisko Oskara Kolberga, który nie tylko zasłynął jako jeden z największych zbieraczy folkloru polskiego, ale również jako pierwszy w Polsce i Europie stworzył model monografii etnograficznej, który był

szeroko wykorzystywany przez późniejszych etnografów (Krawczyk-Wasilewska, 2014, s. 198).

Swoją działalność naukową Kolberg rozpoczął z ambitnym celem – zebrać jak najwięcej pieśni z wielu terenów w formie, w jakiej istnieją one w świadomości ludu, przy jak najmniejszych ich modyfikacjach, aby następnie móc przeprowadzić regionalną analizę porównawczą, opisać i dokładnie wskazać charakter muzyki słowiańskiej (Burszta, 1985, s. 203). Owocem tych starań było wydanie najpierw pracy pt. *Pieśni ludu polskiego* (1842-1847), a później także *Pieśni ludu obrzędowe* (1848) i *Pieśni ludu weselne* (1847-1849). Stanowiły one zbiory pieśni wraz z dopisanym akompaniamentem fortepianowym, a ostatnie dwie prace zostały również uzupełnione o krótkie opisy obrzędów, z którymi były związane. Przełomem w pracy Kolberga było wydanie kolejnego zbioru o tym samym co wcześniej tytule *Pieśni ludu polskiego* (1857), ponieważ tym razem zrezygnował on już z umieszczania akompaniamentu do spisanych pieśni i przedstawiał je dokładnie takimi, jakimi mu je przekazano (Antyborzec, 2016, s. 57).

Najważniejszym jednak dziełem badacza, które do teraz stanowi ważne źródło różnorodnych analiz z dziedziny szeroko pojętego kulturoznawstwa i jest niejako zwieńczeniem kariery naukowej Kolberga, jest cykl jego regionalnych monografii – *Lud. Jego zwyczaje, sposób życia, mowa, podania, przysłowia, obrzędy, gusła, zabawy, pieśni, muzyka i tańce*. Tytuł pracy idealnie oddaje zakres tematyczny, jakim w swoim opracowaniu zajął się badacz, jest również niejako definicją i zarysem wszystkiego, co składa się na pojęcie kultury ludowej. Tym samym można stwierdzić, że Kolberg swoje zainteresowania badawcze z muzykologii rozszerzył na pełnoprawną etnologię, badając i porównując różne warianty kultury z najróżniejszych regionów (Burszta, 1985, s. 204). Warto również dodać, że jego prace były często oprawiane w bogatą ikonografię, przedstawiającą czy to stroje, czy wystroje chat i wiele innych elementów materialnych kultury. To przedstawienie graficzne wyróżniało się przede wszystkim wiernym przedstawieniem elementów i postaci, a także jakością, z uwagi na podjętą współpracę z różnymi artystami (Antyborzec, 2016, s. 64-65).

Swoje badania terenowe Kolberg skrupulatnie kontynuował do końca życia, pozostawiając wydane 33 tomy *Ludu* oraz przygotowane niemal w całości kolejne trzy, które wydane zostały już po jego śmierci, a także niezliczoną ilość rękopisów z innych regionów, które nie znalazły się w żadnej z jego dotychczasowych prac (Burszta, 1985, s. 205). Zebraniem pozostawionych przez Kolberga materiałów zajęło się później Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, powołując redakcję składającą się z niewielkiego

grona specjalistów pod przewodnictwem prof. Józefa Burszty. Najpierw zespół ten, a od 1998 roku również Instytut im. Oskara Kolberga systematycznie wydawał kolejne monografie pod zbiorczym tytułem *Dzieła wszystkie*, co poskutkowało pojawieniem się kolejnych 50 tomów. Łącznie składało się na zawrotną liczbę 86 monografii (Antyborzec, 2016, s. 68).

Praca Kolberga odbiła się szerokim echem, stworzył on bowiem podstawy kształtujących się dopiero wtedy etnografii i folklorystyki, które nie były jeszcze nawet rozróżniane jako osobne dyscypliny naukowe, a razem nazywane po prostu ludoznawstwem. Kolberg stał się jednym z prekursorów nowego podejścia do postrzegania chłopów i ich kultury, stworzył także podwaliny pod nowy nurt badań i do dziś uznawany jest za jednego z największych zbieraczy kultury nie tylko w Polsce, ale i w Europie (Burszta, 1985, s. 202).

Rozdział II. Kultura ludowa w okresie przemian

W poprzednim rozdziale omówiłam już najważniejsze determinanty kształtu kultury chłopskiej i przytoczyłam cechy ją konstytuujące. Jako że kultura ludowa nie jest biernym, trwającym w niezmienniej formie tworem, a stanowi element ulegający dynamicznym przemianom w procesie adaptacji do zmieniających się warunków społecznych i środowiskowych, dlatego ważne w procesie analizy jest uchwycenie tych przemian. W niniejszym rozdziale omówię zachodzący proces zmian warstwy chłopskiej w kolejnych epokach, od okresu oświecenia aż do czasów współczesnych. Chłopi nie istnieli jednak w próżni, dlatego omówię również dynamikę między poszczególnymi warstwami społecznymi i zmieniający się pogląd na społeczność wiejską. Na koniec przedstawię kształtującą się w ostatnich latach perspektywę środowiska naukowego i przybliżę toczącą się debatę dotyczącą istnienia kultury ludowej współcześnie.

2.1. Kultura chłopska – od epoki oświecenia do II Rzeczypospolitej

Wraz z końcem XIX wieku nastąpił szereg przemian dotyczących postrzegania warstwy chłopskiej przez wyższe warstwy społeczne. Kultura chłopska stała się bowiem jednym z ważniejszych przedmiotów zainteresowania nie tylko elit intelektualnych, ale i całości społeczeństwa (Burszta, 1985, s. 217). Aby jednak dokładnie dostrzec poziom tych zmian, należy raz jeszcze cofnąć się i zwrócić uwagę, jak pogląd na chłopów kształtował się w epokach oświecenia i romantyzmu, które były kluczowe dla jego rozwoju (Paprocka, 1982, s. 33).

Swoiste odkrycie niższych warstw ludu – chłopów nastąpiło w epoce oświecenia, ponieważ to właśnie wtedy szerzej zwrócono uwagę na złe położenie warstwy chłopskiej w kontekście materialnym, zauważając nędzę panującą na wsiach. Wiedza ta służyła jednak głównie celom politycznym, na przykład uzasadnianiu konieczności wprowadzenia reform. Pozorne zwrócenie uwagi na chłopów i ich stan nie znalazło jednak przełożenia na bardziej zaawansowane działania w kierunku poznania tej społeczności – wszystkie dane opierały się na ogólnikach, a chłopci nadal pozostawali na marginesie, niezrozumiani i bez realnego wpływu na własną sytuację (Burszta, 1985, s. 135). Warto jednak pamiętać, że to właśnie w tym okresie po raz pierwszy w historii zwrócono uwagę na ekonomiczną rolę chłopów jako największej siły, która niejako utrzymywała całość społeczeństwa z uwagi na produkcję żywności (Burszta, 1985, s. 137).

Powolny proces popularyzacji tematu stanu i realiów życia chłopskiego oraz bardziej analitycznego, realistycznego podejścia zahamowało nadejście epoki romantyzmu (Paprocka, 1982, s. 44). Epoka ta przyniosła ze sobą nurt sławiący intuicję, wyobraźnię, ducha i podejście emocjonalne, zupełnie odsuwając racjonalne podejście oświeceniowe i powstające wtedy programy badawcze (Burszta, 1974, s. 153). Jednocześnie dla narodu polskiego był to okres szczególnego zainteresowania, a raczej poszukiwania wszelakich przejawów kultury narodowej (Paprocka, 1982, s. 34). W świecie porozbiorowym wyjątkowego znaczenia nabrało utrzymanie wartości i tradycji narodowych. Za swego rodzaju rdzeń i nośnik *prawdziwej* polskiej kultury uznano społeczności wiejskie, które miały trwać w swoich zamkniętych wspólnotach, a tym samym unikać wszelkich zewnętrznych wpływów i pozostać w autentycznej postaci (Paprocka, 1982, s. 35, 44). Widać tu znaczny wzrost wartości dorobku społecznego i kulturalnego warstwy chłopskiej, w czym można już doszukiwać się podstaw rozwijania się etnografii i folklorystyki (Paprocka, 1982, s. 38).

Największy udział chłopskości zauważyć można jednak w literaturze romantycznej, która garściami czerpała z pieśni, tradycji i obrzędów ludowych. Prawdziwy rozkwit przeżyła wtedy sielanka, którą postrzegano jako najbardziej swojski, najlepiej oddający ducha narodu gatunek literacki. Odzwierciedlała ona pogląd wyższych warstw na wiejskie społeczności, przedstawiając je jako lud prosty, wesoły, przywiązany do ziemi i rolnictwa (Paprocka, 1982, s. 45-46). Literatura epoki romantyzmu wniosła jednak nieoceniony wkład w tworzenie się idei narodu, jak zauważa Burszta: „Cała niemal ówczesna twórczość elitarna, powstała z inspiracji folklorystycznych, weszła na stałe do polskiej kultury narodowej” (Burszta, 1985, s. 156).

Podobne tendencje dało się zauważyć również w innych obszarach kultury, takich jak muzyka, gdzie inspiracja twórczością ludową stanowiła jeden z najbardziej popularnych nurtów tamtego okresu. Licznych przykładów dostarczają między innymi postaci Fryderyka Chopina, Stanisława Moniuszki czy wspomnianego już wcześniej Oskara Kolberga (Burszta, 1974, s. 260-262). Zjawisko takiego przenoszenia elementów ludowych do sztuki, muzyki, literatury czy nawet ubiorów klas innych niż chłopska Burszta określa mianem folkloryzmu (Burszta, 1974, s. 267).

Jak widać, zarówno oświecenie, jak i romantyzm kierowały się pewną ideą narodowości, która miała obejmować również chłopów i mieszczaństwo, jednak nie uderzało to w strukturę społeczną, która reprodukowała nierówności stanowe. Szlachta nadal znajdowała się w uprzywilejowanej pozycji i tak miało pozostać

(Burszta, 1974, s. 266). Mimo wyraźnego wzrostu zainteresowania elit sprawami chłopów i ich kulturą, obraz tej ludności dalej pozostawał bardzo zdeformowany, mitologizowany i odbiegający od rzeczywistości. Idealnie podsumowuje ten stan Myśliwski, stwierdzając: „[...] chłopów darzono albo współczuciem, albo obojętnością, albo się ich bano, albo ich eksploatowano, albo ich lekceważono, albo im schlebiano, nigdy ich tak naprawdę nie rozumiejąc. Owo niezrozumienie najwyraźniej odbija się w obrazie kultury chłopskiej ukształtowanym przez inteligenckie wyobrażenia, inteligenckie uproszczenia i uprzedzenia” (Myśliwski, 2003, s. 7).

Wiek XIX był również czasem przeprowadzania procesu uwłaszczenia chłopów. W każdym z państw zaborczych proces ten przebiegał nieco inaczej i w innym czasie, a w Galicji poprzedzony był krwawym powstaniem chłopskim – Rabacją Galicyjską. Ostateczny rezultat był jednakowy – pańszczyzna została zlikwidowana, chłopci otrzymali ziemię na własność i uzyskali wolność osobistą, stając się pełnoprawnymi obywatelami (Bukraba-Rylska, 2008, s. 123-124). W świadomości chłopskiej już od pokoleń kształtowało się i rosło poczucie bycia wyzyskiwanym, okradanym i oszukiwanym. Chłopi zauważali, że są wykorzystywani do darmowej pracy na rzecz pana, co tylko potęgowało poczucie niesprawiedliwości. Prowadziło to do kształtowania się coraz silniejszej postawy antyfeudalnej (Brodowska, 1983, s. 73). Jednocześnie rozwinęła się świadomość klasowa wśród chłopów, którzy sami coraz częściej podejmowali działania mające na celu zwiększenie poziomu wolności osobistej i swobód (Brodowska, 1983, s. 77-78).

To właśnie wtedy narodził się mit *dobrego cesarza*, zgodnie z którym chłopci mieli w pełni oddawać się władzy cara, będąc wdzięcznymi i zadowolonymi z jego rządów. Prawda była zgoła inna – wprawdzie chłopci byli wdzięczni za zmiany dające im więcej wolności i prawo do posiadania, jednakże ich odczucia względem władzy były przepełnione goryczą. Chłopi czuli, że ich prośby nie zostały do końca wysłuchane, a władza mogła w ich sprawie zadziałać o wiele szybciej i dać im o wiele więcej. Dodatkowo niechęć budził fakt, że cesarz był *obcym*, innej narodowości, innego wyznania, co w świadomości chłopskiej budowało negatywne odczucia względem niego (Brodowska, 1983, s. 90-91). Nie zmieniało to jednak faktu, że warstwa chłopska jeszcze mniej ufała polskiej szlachcie, mając w pamięci lata wyzysku. Podobnie było z urzędnikami, w których chłopci widzieli różnego rodzaju powiązania rodzinne czy towarzyskie, a także oszustwa i działania niesprawiedliwe względem nich (Brodowska, 1983, s. 91).

Wraz z tymi zmianami nastąpiła również era pozytywizmu. Było to swego rodzaju zatoczenie koła i powrót do idei oświeceniowych, realizowanych jednak na zupełnie innym poziomie oraz w nowej sytuacji politycznej i ekonomicznej (Burszta, 1974, s. 269). Znowu dostrzegano siłę rozumu i poznania, ale promowano również hasła *pracy od podstaw*, które odnosiły się między innymi do podjętych w tamtym czasie prób edukowania niższych warstw społecznych, w tym również chłopów. Miało to zmniejszyć poziom izolacji świadomościowej tej grupy i niejako włączyć ją w kulturę narodu już w świadomy sposób (Burszta, 1974, s. 270). Jeśli chodzi o tradycję badań, to był to okres rozwoju nurtu krytyczno-naukowego. Już wcześniej rozwijała się powoli nowa perspektywa badawcza w dziedzinie ludoznawstwa, która utwierdziła się właśnie w okresie pozytywizmu (Paprocka, 1982, s. 50).

Miejsce kultury ludowej przesunięto z roli głównego nośnika i źródła prawdziwej kultury narodowej do roli jej współtwórcy. Podkreślano, że kultury narodowej należy szukać wśród wszystkich warstw, z uwzględnieniem chłopskiej, ale bez wywyższania wartości którejkolwiek z nich. Zwracano również uwagę na potrzebę rejestrowania nie tylko folkloru, ale całości życia społecznego, materialnego i duchowego chłopów (Paprocka, 1982, s. 50-51). Ważny w badaniach etnograficznych stał się również aspekt przemian kulturowych oraz regionalnego zróżnicowania niektórych elementów życia i folkloru (Burszta, 1974, s. 173). Zanikał już trend *upiększania* rzeczywistości wiejskiej, a zastąpił go nurt przedstawiania wszystkiego takim, jakim jest, czego idealnym przykładem jest twórczość wspomnianego już wcześniej Oskara Kolberga (Paprocka, 1982, s. 51). Podobne tendencje dało się zauważyć również w literaturze i malarstwie, gdzie szczyt popularności osiągały dzieła z nurtu realizmu krytycznego i naturalizmu (Burszta, 1974, s. 271). Również w oryginalnej chłopskiej sztuce i wytwórczości zaczęto powoli zauważać wyjątkowe walory artystyczne, co przejawiało się powstawaniem kolejnych muzeów o tematyce chłopskiej, wiejskiej oraz organizowaniem wystaw przedstawiających właśnie tę twórczość, jednak głównie w kategoriach wytwórczości użytkowej czy przemysłowo-rolniczej (Paprocka, 1982, s. 55).

Nurty takie trwały aż do schyłku XIX wieku, kiedy to w ostatniej dekadzie historia znowu zatoczyła koło, a do łask powróciły idee neoromantyczne. Wraz z nowym nurtem myślowym powróciły nastroje niepodległościowe, a na centralne miejsce wysunęła się po raz kolejny kultura ludowa, tym razem ze swoimi ideami i wartościami (Burszta, 1974, s. 274). Zarówno w literaturze, jak i szeroko pojętej sztuce sylwetka chłopaka po raz kolejny jawiła się w mocno mityzowanej postaci. W chłopach

doszukiwano się cech pożądaných, wszelakich cnót i czystości duszy, nieskażonej przez negatywnie postrzeganą, *zepsutą* cywilizację, co było przejawem występującego na dużą skalę chłopomaństwa (Drozd-Piasecka, 1982, s. 102). Wiązało się to również z postępującym prądem antyurbanizmu, który antagonizował procesy industrializacji i urbanizacji, krytykował wzory kultury wielkomieszczańskiej i widział w niej zagrożenia dla wartości narodowych, jednocześnie idealizując wieś jako remedium na zagrożenia ze strony postępującej cywilizacji (Drozd-Piasecka, 1982, s. 103).

Jeśli chodzi o polityczną stronę okresu Młodej Polski, to jest to czas intensywnych działań niepodległościowych. Chłopi, którzy wciąż jeszcze w pamięci mieli ucisk i pańszczyznę, patrzyli z niepokojem na przyszłość i mającą powstać *nową* Polskę. Obawy te w głównej mierze dotyczyły możliwej utraty wolności oraz powrotu do *państwa szlachty*, jako że chłopi, świadomi już swoich interesów i powoli włączani w politykę kraju, uświadamiali sobie zagrożenia z tym związane (Brodowska-Kubicz, 1980, s. 23). Niemniej jednak warstwa chłopska przebyła długą drogę w rozwijaniu swojej świadomości narodowej, dlatego mimo obaw wśród społeczności wiejskich panowały raczej nastroje wolnościowe, a ludność gotowa była walczyć o odzyskanie własnego państwa (Brodowska-Kubicz, 1980, s. 37). Z biegiem lat pojawiały się kolejne partie, które próbowały zyskać poparcie chłopów obietnicami utworzenia wolnego, demokratycznego, ludowego kraju (Brodowska-Kubicz, 1980, s. 24-27). Mimo że poszczególne ugrupowania zasadniczo różniły się programem, to miały również punkty wspólne. Wśród nich można wymienić między innymi likwidację prywatnej własności folwarcznej, wprowadzenie powszechnego, równego, bezpośredniego i tajnego głosowania podczas wszelkich wyborów, a także zagwarantowanie swobód obywatelskich i wolności wszystkim obywatelom bez względu na przekonania czy wyznanie (Brodowska-Kubicz, 1980, s. 28).

2.2. Chłopi i kultura ludowa w II Rzeczypospolitej

Po odzyskaniu przez Polskę niepodległości niepokoje chłopskie były wciąż żywe, jednak nie przyćmiły one radości spowodowanej tym wydarzeniem. Mimo że chłopi nie zawsze i nie w pełni rozumieli, co dla nich oznacza demokracja, to doskonale wiedzieli, czym jest wolność i świętowali uwolnienie się spod ucisku *obcych* (Brodowska-Kubicz, 1980, s. 34).

W międzywojennej erze budowania od podstaw państwa i umacniania niepodległości ważne miejsce wciąż zajmowało budowanie kultury narodowej

(Burszta, 1974, s. 282). Stan ten niezwykle sprzyjał rozwojowi polskich nurtów w naukach z różnych dziedzin, a w tym także historii, etnografii i socjologii. Badania z zakresu historii kultury skupiały się głównie na analizach przemian w kolejnych epokach – od średniowiecza po oświecenie, a dotyczyły w większości intelektualnego dorobku Polski (Kolbuszewska, 2022, s. 155-156). W historiografii polskiej tego okresu dalej panował nurt fenomenologicznego opisu, a pojawiające się prace zatrzymywały się na bardzo powierzchownych analizach dorobku kulturalnego i miały głównie charakter deskryptywny (Kolbuszewska, 2022, s. 164). Na szczególną uwagę zasługują jednak nie historycy, a socjologowie działający w tamtym okresie, których badania wyróżniło przede wszystkim całościowe podejście do kultury oraz ujmowanie historycznego tła zachodzących przemian. Mowa tu między innymi o dwóch badaczach – Stefanie Czarnowskim oraz Janie Stanisławie Bystroniu (Kolbuszewska, 2022, s. 157).

Czarnowski zwracał uwagę przede wszystkim na rolę tradycji i transferu pokoleniowego w formowaniu się kultury, a ją samą definiował jako zobiektywizowany dorobek społeczny grup, który ma dodatkowo charakter geograficzny i tendencję do rozszerzania się i zrzeszania grup we wspólnoty wyższego rzędu. Badacz podkreślał, że do pełnego poznania tematu kultury nie wystarczy wyjaśnienie przyczynowe, genetyczne, ale konieczne jest odtworzenie konkretnego układu wartości i kształtu współżycia członków grupy oraz jego psychiczne i fizyczne uwarunkowania (Kolbuszewska, 2022, s. 157-158).

Bystron z kolei reprezentował etnograficzno-socjologiczną orientację w badaniach kultury, nie zapominając jednak o jej historycznym kontekście. On również wskazywał na integralny charakter kultury, która składać się miała z elementów materialnych, symbolicznych i społecznych oraz być kształtowana przez grupy w określonym czasie. Wśród zainteresowań badawczych Bystronia nie zabrakło rozważań na temat samego przekazu treści kulturowych między pokoleniami, a także jej zmienności w czasie (Kolbuszewska, 2022, s. 161-162).

Mówiąc o dorobku naukowym międzywojennej socjologii, nie można pominąć młodego pokolenia badaczy, w tym między innymi postaci Józefa Chałasińskiego. Rozwijając swój warsztat już w odrodzonym państwie, miał on okazję do wprowadzania nowego podejścia i nowoczesnych technik badawczych (Winclawski, 2006, s. 36). W jego pracy dało się zauważyć inspirację, a nawet niejako kontynuację dzieła jego wieloletniego nauczyciela i mentora – Floriana Znanieckiego. Chałasiński stosował na przykład metodę pamiętnikarską; charakteryzował go także, podobnie jak

Znanickiego, pogląd o konieczności bezpośredniego zbierania informacji poprzez działanie w terenie (Winclawski, 2006, s. 39). Sam Chałasiński zakładał, że praca socjologa powinna opierać się na empirii, dlatego stronił od tworzenia *gabinetowych* teorii (Winclawski, 2006, s. 37). Dodatkowo był on jednym z pionierów w dziedzinie socjologii wychowania, której kolebką okazała się właśnie Polska okresu międzywojnia (Gryko, 1985, s. 134).

Dużo uwagi Chałasiński poświęcał zagadnieniom kształtowania się kultury, jej transmisji, w tym procesowi wychowania oraz zjawisku awansu społecznego. Podkreślał wielokrotnie konieczność holistycznego ujęcia kultury jako spójnej całości nieredukowalnej do sumy pojedynczych czynników (Gryko, 1985, s. 138-139). Ostro krytykował badaczy, którzy pojedyncze elementy kultury opisywali jak zagadnienia całkowicie odrębne, autonomiczne, bez umieszczania ich w szerszym kontekście (Winclawski, 2006, s. 40). Zwracał również uwagę na nieodłączność kultury od samego człowieka, jako dzieła, które on kształtuje, ale jednocześnie jest przez nie kształtowany (Gryko, 1985, s. 141). Podkreślał rolę wychowania w procesie przekazu dorobku kulturowego oraz wartości i cech, które mają razem wytwarzać określony typ osobowości społecznej (Gryko, 1985, s. 133).

Do najważniejszych prac Chałasińskiego w kontekście życia chłopów i ich kultury należy czterotomowe *Młode pokolenie chłopów* (1938), w którym za pomocą analizy pamiątek chłopskich stawia on pewnego rodzaju diagnozę społecznej i kulturowej struktury Polski okresu międzywojennego. Dochodzi do wniosku, że w społeczeństwie dalej żywy jest podział na dwie grupy funkcjonujące w zupełnie oddzielnej rzeczywistości społecznej oraz posiadające odrębną kulturę i tradycję, jako pozostałość po historycznym już zróżnicowaniu na warstwę chłopską i szlachtę (Gryko, 1985, s. 145). Wskazuje na konieczność zredukowania tej opozycji poprzez unarodowienie mas ludowych. W jego rozumieniu oznaczało to, że kultura chłopska miała być włączona do kultury w swojej oryginalnej formie i uznana za równą kulturze elitarnej, a samym chłopom miała być nadana pewna autonomiczność osobowości, która przez bardzo długi czas tkwiła w świadomości podległości i zależności. Chłopi mieli nie tylko korzystać z dóbr kultury, ale stać się ich aktywnymi twórcami oraz odbiorcami i na równi z innymi uczestniczyć w kulturze narodowej (Gryko, 1985, s. 146-147). W praktyce postulaty te przekładały się na różnego rodzaju aktywności podejmowane przez młodzieżowe ruchy ludowe (Burszta, 1974, s. 293).

2.3. Chłopi i ich kultura w okresie trwania Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej

Wspomniane wcześniej zamierzenia udało się niejako zrealizować dopiero po II wojnie światowej, w ramach budowania nowego socjalistycznego ustroju państwa. Trudno już w tym czasie mówić o przemianach warstwy chłopskiej, ponieważ społeczność ta w wyniku długiego procesu rozwoju świadomości narodowej oraz włączania jej do kultury narodu, a ostatecznie w wyniku przemian społeczno-gospodarczych została niemal całkowicie wyparta. Proces szybkiej industrializacji, urbanizacji i modernizacji przyczynił się do zmian w stylu życia, częstego przebranzawiania się oraz migracji ludności wiejskiej do miast. Chłopi albo stawali się częścią klasy robotniczej, albo zostawali przy uprawie roli, jednak przez stosowane rozwiązania i modernizację produkcji rolnej bardziej adekwatnym określeniem na tę grupę staje się po prostu rolnik. Właśnie czas PRL-u umownie uznaje się za moment przejścia kultury wsi z modelu tradycyjnego do nowoczesnego (Burszta, 1974, s. 294-295).

Zdecydowanie ciekawym przemianom ulegała jednak kultura ludowa, która, mimo że pozbawiano ją społeczności, z której oryginalnie się wywodziła, wciąż pozostawała żywa w świadomości narodu. Kultura ludowa została oddzielona od konkretnej warstwy społecznej, a fakt ten wpłynął na zmianę w jej wartościowaniu. Zaczęła ona bowiem funkcjonować jako swego rodzaju historyczna pamiątka, którą należało pielęgnować i dbać o nią, aby się nie zatarła na kartach dziejów. Ludowość od tego momentu stała się pełnoprawnym dziedzictwem kulturowym narodu (Burszta, 1974, s. 295). Tak więc różnego rodzaju folkloryzmy zaczęły pojawiać się na masową skalę w literaturze, publicystyce, filmografii, muzyce, teatrze, ale także w modzie, architekturze czy zdobnictwie. Popularne stały się działania kapel ludowych i zespołów tańca ludowego oraz organizowanie festiwali o tej tematyce (Burszta, 1974, s. 297-298). Zaczęto również powracać do zapomnianych już nieco regionalnych strojów ludowych, przywracając je do łask i używając ich jako symboli narodowych podczas różnorodnych uroczystości czy występów artystycznych (Burszta, 1974, s. 302).

Jeśli chodzi o materialne wytwory ówczesnej kultury ludowej, to panowały zasadniczo dwa różne podejścia. Z jednej strony starano się zachować jak najwięcej oryginalnych twórców szeroko pojętej sztuki, którzy byli w stanie wytworzyć wciąż jeszcze oryginalne dzieła. Drugie podejście, które w późniejszych latach całkowicie wyparło to pierwsze, pozwalało na dużą dowolność w interpretacji materiału

źródłowego, ale wciąż wytwory te ujmowano w ramy kultury ludowej. Na skutek stosowania takiej polityki rynek zalały produkty wytwórczości ludowej, które oryginalnymi materiałami tylko się inspirowały. Grono artystów amatorów zaczęło tworzyć takie ludowe treści, które jednak były zasadniczo pozytywnie przyjmowane wśród odbiorców sztuki tego typu (Burszta, 1974, s. 300-301).

Głównym ośrodkiem organizacji przemysłu ludowego i artystycznego była *Cepelia*. Jej rosnąca pozycja na rynku sprawiła, że po pewnym czasie stała się ona nie tylko dystrybutorem wyrobów ludowych, ale również ich producentem (Korduba, 2013, s. 155). Na niespotykaną dotąd skalę zatrudniano twórców ludowych, a także poszukiwano wzorów ludowego zdobnictwa, które następnie masowo reprodukowano. Początkowo dużą wagę przykładano do autentyczności wzorów, szkolono młodych twórców podczas warsztatów prowadzonych przez doświadczonych artystów ludowych, skupowano również istniejące już dzieła lub zamawiano ich produkcję u wprawionych rzemieślników (Korduba, 2013, s. 156-157). Szybko popularne stało się nadawanie ludowego charakteru lub stosowanie tradycyjnego zdobnictwa na przedmiotach o bardziej nowoczesnym pochodzeniu, których nie sposób było odnaleźć w dawnej chłopskiej chacie. Zabieg ten wywołał szereg sporów o zasadność takiego rozwiązania, jednak działania te uzasadniono chęcią łączenia dziedzictwa ludowego z praktycznymi rozwiązaniami, a tym samym zachowania przed zanikiem (Korduba, 2013, s. 160).

W późniejszych latach powielane wzory coraz bardziej odbiegały od swoich pierwotnych, ludowych inspiracji, tworząc tak zwany styl cepeliowski. Jeszcze w latach 50. utożsamiany był on z połączeniem piękna i praktyczności osadzonym w ludowej estetyce, pełnej nawiązań do tradycji staropolskiej (Korduba, 2013, s. 192). Z biegiem lat pogląd ten uległ znaczącej zmianie. Już pod koniec lat 60. Cepelii zarzucano znaczny spadek jakości wyrobów, a także ich nadmiernie sentymentalny i sielankowy charakter. Obecnie styl ten jest ikoną PRL-owskich wnętrz i kojarzony jest z brakiem autentyczności, chaosem estetycznym, a nawet kiczem (Korduba, 2013, s. 194-196).

Okres Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej były dla sztuki ludowej czasem rozkwitu, lecz także licznych przeobrażeń. Została ona bowiem w dużej mierze umasowiona oraz skomercjalizowana, co sprawiło, że ludowość zaczęła funkcjonować przede wszystkim jako element popularnej estetyki i mody. Kultywowane wcześniej obrzędy chłopskie nabrały bardziej widowiskowego, festiwalowego charakteru, spełniając od tej pory głównie funkcje rozrywkowe i zabawowe (Korduba, 2013, s. 267).

Niezwykle ważnym zagadnieniem tego okresu jest rozwój organizacji zrzeszających ludność wiejską. Okres Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej był bowiem czasem swoistego renesansu między innymi kół gospodyń wiejskich, które z marginalnych i rozproszonych organizacji społecznych stały się jednymi z najprężniej działających form zrzeszania się kobiet wiejskich (Kamiński i Sitek, 2019, s. 434). Za moment powstania pierwszego takiego koła uznaje się, w zależności od źródła, rok 1866 lub 1877. Obie te daty odnoszą się do utworzenia stowarzyszeń, które mogą być protoplastą późniejszych dobrze znanych kół gospodyń wiejskich. W następnych latach pojawiło się wiele podobnych ruchów, które funkcjonowały pod różnymi nazwami, jak na przykład Koło Pracy Kobiecej czy Zjednoczone Koło Ziemianek. Stowarzyszenia te z reguły działały niezależnie od siebie, realizując nieco odmienne zadania i cele (Frączak, 2021, s. 45-46).

Pierwsze próby zjednoczenia ruchu gospodyń wiejskich podjęte zostały przez władze w okresie Drugiej Rzeczypospolitej, z marnym jednak skutkiem. Ówczesne organizacje były bowiem dalej zbyt niejednorodnym tworem z uwagi na występujące liczne różnice ideowe i regionalne (Frączak, 2021, s. 50). Plan połączenia istniejących kół pod parasolem jednej organizacji udało się zrealizować dopiero w okresie PRL-u, wtedy to też koła gospodyń wiejskich przeżyły szczyt swojej popularności. W roku 1973 istniało 34 tys. kół zrzeszających łącznie 1,2 mln kobiet w całej Polsce (Kamiński i Sitek, 2019, s. 434). Do zadań realizowanych przez koła gospodyń należały przede wszystkim działania na rzecz rozwoju i wspierania lokalnej społeczności, a także realizacja celów edukacyjnych. Co ciekawe, członkinie kół miały większy dostęp do dóbr trudno dostępnych, takich jak drób czy pasza dla zwierząt, co uznaje się za główny powód rosnącej popularności tych organizacji (Biejat i Wójcikowska, 2015, s. 98).

2.4. Współczesne rozumienie i badania nad kulturą ludową

Po transformacji ustrojowej popularność kół gospodyń wiejskich znacznie zmalała. Nie zniknęły one jednak całkowicie – część z nich kontynuowała działalność przy kółkach rolniczych, choć często w sposób nieformalny. Fakt, że funkcjonowały one, wychodząc nieco poza ramy prawne, rodził wiele problemów. Brak osobowości prawnej uniemożliwiał ubieganie się między innymi o wsparcie finansowe ze strony państwa (Kamiński i Sitek, 2019, s. 440). Stan ten utrzymał się do roku 2018, kiedy to uchwalona została ustawa o kołach gospodyń wiejskich, która wprowadziła obowiązek rejestracji kół w Agencji Restrukturyzacji i Modernizacji Rolnictwa, tym

samym nadając im osobowość prawną, co otwierało drzwi do prowadzenia własnej działalności społeczno-gospodarczej (Szymańska, 2022, s. 14-16).

Początek XXI wieku przyniósł również nową falę popularności kół gospodyń wiejskich. Z biegiem lat zakres działalności tych organizacji znacznie się rozszerzył, gospodynie już nie tylko wspierały lokalną społeczność, ale zajęły się również popularyzowaniem i kultywowaniem dziedzictwa oraz kultury ludowej. Coraz częściej to właśnie one organizowały wydarzenia rozrywkowe i artystyczne, ponadto prowadziły różnego rodzaju warsztaty i zajęcia rękodzielnicze, a także podejmowały szereg działań skierowanych do wewnątrz, aktywizując i integrując same członkinie. Koła gospodyń stały się niejako kompleksowym ruchem społecznym działającym na rzecz rozwoju i aktywizacji lokalnych społeczności (Szymańska, 2022, s. 18).

Ciekawym zagadnieniem związanym z funkcjonowaniem dzisiejszych kół gospodyń wiejskich jest wzrost znaczenia tradycji w podejmowanych przez nie działaniach. Koła funkcjonujące w latach 60. czy 70. ubiegłego wieku nie koncentrowały się szczególnie na znaczeniu tradycji, obecnie jednak kultywowanie jej jest jedną z głównych wartości konstytuujących ich funkcjonowanie. Członkinie czują duże przywiązanie do idei kontynuowania ruchu zapoczątkowanego przez pokolenie ich matek czy babć. Oznacza to, że tradycja, o której tutaj mowa, związana jest bezpośrednio z powielaniem schematów i działań przekazywanych w rodzinach przez pokolenia, nawet pomimo tego, że forma tych działań znacząco różni się od pierwotnej (Biejał i Wójcikowska, 2015, s. 103-104). Wątek odtwarzania elementów kultury ludowej i tradycji w działaniach kół gospodyń wiejskich rozwinę w dalszej części pracy, gdyż to właśnie te zagadnienia stały się przedmiotem moich własnych badań empirycznych.

Zamiłowanie kół gospodyń wiejskich do tradycji stanowiło jednak swego rodzaju wyjątek na tle ogólnych tendencji społecznych. Po odejściu od ustroju socjalistycznego zakończyło się również masowe upowszechnianie wizerunku wsi i rolnictwa. Po wiekach utrwalania mitu pana i chłopa oraz narzucanej interpretacji ludowości w okresie PRL-u niełatwo było znieść stygmat pochodzenia. Wieś na przełomie XX i XXI wieku wciąż jeszcze kojarzona była z zacofaniem i staroświeckością, przyczyniając się do powszechnego poczucia wstydu związanego z wiejskimi, chłopskimi korzeniami, co w swoich pracach często podejmuje Roch Sulima. Taki stan postrzegania wsi zdecydowanie nie sprzyjał kultywowaniu dziedzictwa i tradycji ludowych (Roguska, 2015, s. 52-53). Również młodzieży wiejskiej, która coraz częściej decydowała się na zdobywanie wyższego wykształcenia,

przenosząc się do miasta, często towarzyszyła chęć ukrycia swojego powiązania ze wsią oraz chęć bardziej miejskiego stylu życia. Proces ten widoczny już w PRL-u był kontynuowany w następnych dekadach (Kołodziejska, 2000, s. 153).

Z biegiem lat również grono twórców ludowych znacznie się skurczyło, marginalizując niektóre gałęzie tradycyjnego rzemiosła. Jednocześnie w zapomnienie odchodziła też sztuka pamiętnikarstwa, tak skrupulatnie wykorzystywana wcześniej w badaniach przez socjologów wsi. Prężnie natomiast rozwijał się rynek zespołów pieśni i tańca ludowego, które gorliwie wykorzystywały zachowane jeszcze elementy chłopskiego folkloru. Rozpowszechniały się też różnego rodzaju folkloryzmy, które w swojej kolorowej, festiwalowej postaci stały się już trwałym elementem kultury popularnej (Sulima, 2014, s. 61).

Wśród kobiet wciąż dużym zainteresowaniem cieszyły się zajęcia takie jak dziewiarstwo czy hafciarstwo, inspirowane ludowymi lub regionalnymi wzorami. Podobnie wszelkie obrzędy związane z obchodami świąt kościelnych zabarwione były ludowymi tradycjami. Wciąż bowiem w okresie bożonarodzeniowym słychać wszędzie kolędy, a czas Wielkanocy pełen jest tradycyjnych pisanek czy palemek (Kołodziejska, 2000, s. 157-158). Największym i chyba najbardziej rozpoznawalnym obrzędem są jednak dożynki, które stanowią doskonały przykład adaptacji tradycyjnych obchodów do współczesnych realiów. Święto związane z podziękowaniem za plony wraz z elementami kościelnego błogosławieństwa zostało wzbogacone o wystawne korowody dożynkowe oraz inne elementy rozrywkowe o festiwalowym charakterze (Kołodziejska, 2000, s. 158-159).

Obszerny opis wciąż żywych tradycji, ich adaptacji oraz trwających przemian w swojej publikacji *Głosy tradycji* (2001) umieścił Roch Sulima. W tekście ukazuje on, że kultura jest dynamiczna i wciąż ulega zmianom, a także dostosowywana jest do współczesnych potrzeb i warunków. Analizuje on między innymi kształt mów pogrzebowych, treści i znaczenia kolęd polskich, zahacza w końcu o idee lokalności i *małej ojczyzny*, która odgrywa niezwykle istotną rolę w procesie kształtowania się tożsamości grupowych (Roguska, 2015, s. 56-57).

Jednocześnie autor wskazuje, że kultura ludowa należy do polskich *przeklętych problemów*. Kulturę chłopów, którzy stanowili większość społeczeństwa, traktowano jak kulturę obcą. Można ją było obserwować, powielać, badać, ale nigdy do końca nie przyjmowano jako jej swojej. To, a także utarte i powielane przez wiele stuleci negatywne stereotypy związane z ludnością wiejską przeniknęły do świadomości społecznej do tego stopnia, że wpływały również na autoidentyfikację chłopów.

Sulima ukazuje chłopów i kulturę chłopską jako kozła ofiarnego dziejów. Taki stan rzeczy ma niezwykle duże znaczenie w kontekście analizy cech narodu polskiego w ogóle (Sulima, 2001, s. 99-101). Ta i wiele innych prac uczonego stanowi niezwykle bogaty zasób wiedzy oraz wkład w dotychczasowe rozważania i analizę kultury chłopskiej.

Zmiany w postrzeganiu wiejskości nastąpiły dopiero w pierwszej dekadzie XXI wieku, kiedy to panujący do tej pory dyskurs ideologiczny umniejszający pochodzeniu wiejskiemu wyraźnie stracił na znaczeniu, a Polacy jako naród małymi krokami przemieszczali się w kierunku akceptacji swojego, w większości chłopskiego, pochodzenia. Zaczęły pojawiać się artykuły publicystyczne akcentujące wiejskie korzenie Polaków, a w dialogu publicznym po raz kolejny pojawił się wątek poszukiwania tożsamości narodu, tym razem na tle postępującej globalizacji. Wieś znów w społecznej wyobraźni stała się kolebką spokoju i swojskości, a także swego rodzaju drogą ucieczki od miejskiego zgiełku i pędu życia (Sulima, 2014, s. 60).

Za przełomowy moment w procesie tych przemian umownie przyjmuje się 2011 rok, kiedy to po raz pierwszy na większą skalę w prasie zaczęły pojawiać się artykuły podejmujące tematykę chłopskości i promujące krytyczne podejście do dotychczasowego ujmowania tej problematyki. Popularność zyskały teksty traktujące o chłopskiej genealogii Polaków czy popularyzujące historię warstwy chłopskiej. Wstyd pochodzenia wiejskiego starano się również zniwelować poprzez prowadzoną w 2013 roku kampanię społeczną *Jestem ze wsi*, która miała destygmatyzować społeczność wiejską oraz edukować całość narodu (Ryś, 2015, s. 307-308).

W środowisku naukowym rozgorzała dyskusja dotycząca dotychczasowej narracji historycznej. Zaczęto zwracać uwagę na skalę wpływu zjawisk takich jak pańszczyzna na rozwój całości społeczeństwa. Istotny stał się również problem pisania historii przez wyższe warstwy społeczne i związana z tym mityzacja życia i kultury chłopskiej. Falę poruszenia wywołał Andrzej Leder swoją książką *Prześniona rewolucja* (2014), która ukazała, że jedne z najważniejszych przemian w strukturze społecznej dokonały się *cudzymi rękami*, czego fakt został niejako wyparty ze świadomości społecznej (Ryś, 2015, s. 311-312).

Wielu badaczy, takich jak Anna Tatarkiewicz, Ewa Klekot, Izabella Bukraba-Rylska, Czesław Robotycki, Ludwik Stomma czy Roch Sulima, występowało z ostrą krytyką części kształtujących się teorii. Zwracali oni uwagę na wciąż powielane mity o ludowości, które prowadziły do zakrzywienia realnego obrazu wsi. Wskazywali na swego rodzaju kolonizację obrazu chłopca i wsi w obszarze historii, kultury czy

w debacie publicznej, co nieuchronnie prowadziło do reprodukcji kultury chłopskiej jako odmiennej, a nawet egzotycznej. Apelowali o podjęcie próby ukazania przemian zachodzących w tej warstwie społecznej poprzez osadzenie jej w szerszym kontekście i nadanie historycznego, dynamicznego charakteru. Krytyki nie uniknęły też niektóre nurty przyrównujące pańszczyznę do niewolnictwa, którym zarzucano zbyt upraszczanie rzeczywistości społecznej oraz przedstawianie chłopów jako biernych podmiotów ucisku, podczas gdy w rzeczywistości stanowili oni grupę aktywnych aktorów społecznych (Ryś, 2015, s. 314-315).

Mimo wszelkich starań zlikwidowania negatywnych skojarzeń związanych z wiejskim pochodzeniem, wciąż jeszcze dostrzec można ich cień we współczesnych sporach i narracjach społecznych. Dobrym przykładem może być niedawna fala protestów i sprzeciwu wobec budowy sklepu sieci Dino na warszawskim Wilanowie. Część mieszkańców wskazywała, że marka ta kojarzy się głównie z wiejskim krajobrazem i nie pasuje do luksusowego charakteru dzielnicy, pomimo że sklep miał powstać z dala od centrum, w okolicy domów jednorodzinnych (Ryndak, 2025) [dostęp 10.09.2025]. Oczywiście jest to tylko jednorazowa sytuacja, a opinia ta dotyczy niewielkiej reprezentacji mieszkańców tego terenu, jednak tego rodzaju argumenty pokazują, jak silnie zakorzeniony jest wizerunek wsi jako czegoś gorszego, niepasującego do nowoczesnego, prestiżowego miasta.

Z drugiej strony obserwujemy jednak wzrost zainteresowania folklorem, a raczej niektórymi jego elementami. Warto tu wspomnieć o wprowadzaniu coraz liczniejszych programów rządowych czy unijnych, wspierających działania mające na celu zachowanie dziedzictwa kulturowego Polski i jego regionalnych odmian. Instytucje państwowe, ale także domy kultury, lokalne samorządy, parafie Kościoła rzymskokatolickiego, grupy młodzieżowe oraz koła gospodyń wiejskich czy grupy rekonstrukcyjne dokładają wszelkich starań, aby popularyzować poznanie kultury dawnej społeczności wiejskiej oraz elementów dziedzictwa lokalnego. Działania te mają służyć również kształtowaniu tożsamości jednostek w oparciu o zgłębianie własnej genealogii, przywiązanie do danego miejsca i społeczności lokalnej (Bartmiński, 1995, s. 44-45).

Wciąż żywy jest powielany przez lata mit wiejskości i swojskości, z którym zaczęto walczyć w środowisku naukowym, jak już wcześniej wspomniałam. Z roku na rok coraz więcej organizuje się na przykład festiwali o tematyce folklorystycznej. Zainteresowanie folklorem widoczne jest również w muzyce. Wielu artystów otwarcie przyznaje, że w swoich utworach stara się nawiązywać do ludowych melodii lub

czерpać z nich inspirację (Bartmiński, 1995, s. 46-47). Ciekawym fenomenem było na przykład wystąpienie Justyny Steczkowskiej na Konkursie Piosenki Eurowizji z utworem *Gaja*, który miał zawierać w tekście elementy słowiańskiej kultury, a mianowicie słowiańskie słowa mocy – agmy. Odbiór społeczny był niezwykle pozytywny. Polacy chwalili połączenie sławienia polskiej kultury poprzez ludowe odniesienia z nowoczesną i spektakularną prezentacją na scenie (Marciniak, 2025) [dostęp 10.09.2025]. Co jednak ciekawe, autorka nie podaje konkretnych źródeł czy opracowań naukowych, z których czerpała wiedzę na temat użytych w tekście elementów, stąd trudno jednoznacznie założyć autentyczność tych słowiańskich fraz. Nie zmienia to jednak faktu, że wiedza na temat agm została przyjęta przez rzeszę odbiorców jako część spadku po słowiańskich przodkach.

Przykład ten pokazuje, jak łatwo zakrzywić obraz dziedzictwa kulturowego, do którego wciąż mogą zostać dodane nowe elementy, oryginalnie z niego nie pochodzące. Podobne zjawiska, zachodzące na wiele większą skalę, opisują Eric Hobsbawm i Terence Ranger w swojej publikacji *Tradycja wynaleziona* (2008). Na wstępie tekstu pojawia się definicja: „Tradycja wymyślona oznacza zatem zespół działań o charakterze rytualnym lub symbolicznym, rządzonych zazwyczaj przez jawne bądź milcząco przyjęte reguły; działania te mają wpajać ludziom pewne wartości i normy zachowania przez ciągłe repetycje – co siłą rzeczy sugeruje kontynuowanie przeszłości” (Hobsbawm i Ranger, 2008, s. 9). Oznacza to w głównej mierze, że niektóre elementy kultury uznawane za tradycję mogą mieć całkiem nowoczesny rodowód, a jedynie sztucznie nadane pozory związania z dawnością. W tym ujęciu o tradycji wynalezionej można mówić zarówno w sytuacji całkowitego stworzenia takiej tradycji od podstaw i oficjalnego jej wprowadzenia, jak i spontanicznego wytworzenia się i spopularyzowania jakiegoś elementu w krótkim czasie (Hobsbawm i Ranger, 2008, s. 9-10).

Interesującym zjawiskiem w koncepcji tradycji wymyślonych jest wynajdywanie i wykorzystywanie starych, zastanych materiałów do wytwarzania zupełnie nowych tradycji. Proces taki obejmuje często wyszukiwanie zapomnianych elementów kultury, a następnie ich reinterpretację i wykorzystanie do zupełnie nowych celów. Towarzyszy temu najczęściej swego rodzaju recykling dawnych rytuałów, symboliki, wartości czy norm powiązanych z danym obrzędem i przepisywanie ich na nowoczesne realia. Odniesienie takiej nowej tradycji do jej korzeni i utrwalenie w świadomości społecznej przez jej skrupulatne powtarzanie daje złudne poczucie ciągłości między dawną inspiracją i nową tradycją (Hobsbawm i Ranger, 2008, s. 14).

Dlaczego więc w ogóle wynajduje się tradycje? Autorzy wyróżniają trzy typy tradycji wynalezionych rozróżnianych właśnie ze względu na cel, jakiemu służą. Pierwszy typ to tradycje mające wzmacniać poczucie przynależności do grupy i symbolizować wewnętrzną jedność, wspólnotowość. Jest to jednocześnie najważniejszy cel, który towarzyszy większości wynalezionych tradycji. Ten typ można uznać za pierwotny, natomiast pozostałe są wobec niego wtórne. Drugi typ z kolei stanowi tradycje służące legitymizacji danego porządku społecznego lub relacji władzy. Ostatni natomiast odnosi się do upowszechniania jakichś pożądanych wartości, norm czy wierzeń. Te trzy typy często współwystępują, a dana tradycja może jednocześnie służyć wielu celom (Hobsbawn i Ranger, 2008, s. 17).

Badanie tradycji wymyślonych może być ważne, ponieważ ukazuje ukryte potrzeby społeczeństwa. Analiza danej tradycji, jej genezy i wpływu, jaki wywiera na społeczeństwo, może okazać się dobrym wskaźnikiem przemian i problemów, które inaczej trudno byłoby zidentyfikować. Jednocześnie tradycje wymyślone mogą być wizualizacją relacji ludzi z przeszłością i stanowić przejawy cenionych w danym czasie wartości czy symboli historycznych (Hobsbawn i Ranger, 2008, s. 20).

Biorąc pod uwagę tę perspektywę, rodzi się refleksja. Skoro tradycje mające swoje korzenie w przeszłości, lecz pozbawione ciągłości historycznej i obecnie jedynie odtwarzane, są z definicji tradycjami wynalezionymi, to czy stosowanie pojęcia kultury ludowej jest wciąż zasadne? Warstwa chłopska przestała już istnieć, a wraz z nią ostatnie przejawy autentycznej chłopskiej kultury. Później można już mówić o kulturze ludowej w formie swego rodzaju cienia, który przeszedł szereg przeobrażeń, przekształconego przez inne warstwy społeczne i funkcjonującego obecnie w bardzo zmienionej formie. Czy w takim wypadku wciąż można stosować określenie kultura ludowa? Na to pytanie dalej nie znaleziono odpowiedzi. W dyskursie nauk społecznych i kulturoznawstwa nadal toczą się żywe dyskusje, dotyczące między innymi samej definicji kultury ludowej. Istnieje obecnie wiele podejść i perspektyw dotyczących tej tematyki, przy czym trudno jednoznacznie odrzucić lub przyjąć którąkolwiek z nich.

W świetle moich powyższych rozważań mogę stwierdzić, że obecny stan badań nad kulturą chłopską jest bogaty w różnorodne opracowania teoretyczne, czy to historyczne, czy kulturoznawcze, które koncentrują się na uchwyceniu stanu i przemian warstwy chłopskiej w dziejach. Mimo bogatych zasobów teoretycznych zauważalny jest pewien niedostatek w dziedzinie badań empirycznych. Snując rozważania nad definicją czy sensem pojęcia ludowej kultury, traci się z oczu fakt, że

wsie z długą historią, zamieszkane przez rodziny zajmujące się rolnictwem od wielu pokoleń, wciąż mają dużo do zaoferowania. Mimo niemałej liczby publikacji na temat odtwarzania kultury ludowej niewiele z nich obejmuje same społeczności wiejskie. Prace takie najczęściej dotyczą działalności grup, takich jak zespoły folklorystyczne, czy instytucji rozpowszechniających tradycję, których ośrodki znajdują się zazwyczaj w miastach. Brakuje tu analiz w skali mikro, dotyczących praktyk codziennych podejmowanych oddolnie na przykład przez organizacje społeczne zrzeszające ludność wiejską, której przecież najbliżej do przedmiotu tych rozważań. Nie twierdzę, że podejmując takie badania, odnajdziemy Święty Graal w postaci autentycznych elementów zachowanej chłopskiej kultury, gdyż przemiany w świecie i strukturze społecznej skutecznie je wyeliminowały. Nie znaczy to jednak, że wśród wiejskiej codzienności nie ukryła się równie ciekawa, współczesna forma kultywowania dziedzictwa, nawet jeśli oparta o tradycje wymyślone.

W dalszej części tej pracy przedstawię szkic badania własnego, a następnie podejmę próbę analizy zebranych przeze mnie danych w kontekście właśnie interpretacji, kultywowania i postrzegania kultury ludowej przez członków kół gospodyń wiejskich oraz bractw rycerskich na terenie Miasta i Gminy Radzyń Chełmiński.

Rozdział III. Metodyczne podstawy badań

Moje dotychczasowe rozważania ukazują, że temat kultury ludowej wciąż jest żywy i obecny w dyskursie nauk społecznych. Fakt ten stanowi podstawę podjęcia tematu retradycjonalizacji i poglądu społeczeństwa na tradycję ludową również we własnych badaniach. Niniejszy rozdział poświęcony będzie metodyce tychże badań. Na początku szczegółowo zarysuję przedmiot i cel mojego badania oraz przedstawię pytania, na które poszukiwałam odpowiedzi w procesie badawczym. Następnie omówię wykorzystane metody, techniki i narzędzia badawcze wraz z charakterystyką badanej grupy. Na koniec omówię sam przebieg badania.

3.1. Cel i przedmiot badań

Badanie przeprowadzone w ramach niniejszej pracy miało charakter eksploracyjno-opisowy. Moim głównym celem było ukazanie zjawiska retradycjonalizacji, rozumianego jako ponowne sięganie po elementy tradycji ludowej, zarówno w wymiarze materialnym, jak i symbolicznym oraz zbadanie stopnia, w jakim zjawisko to występuje na poziomie lokalnym, poprzez analizę działań kół gospodyń wiejskich i stowarzyszeń, w tym wypadku bractw rycerskich, działających na terenie Miasta i Gminy Radzyń Chełmiński. Starłam się uchwycić, jak dokładnie interpretowane jest pojęcie kultury ludowej przez członkinie i członków tych organizacji. Równie istotne było dla mnie ukazanie, w jakim zakresie zarówno koła gospodyń wiejskich, jak i stowarzyszenia rekonstruuja elementy ludowej tradycji oraz czy odtwarzanie to ma charakter autentyczny, oparty na rzetelnych źródłach lub lokalnej pamięci, czy stanowi ucieleśnienie współczesnych wyobrażeń o ludowości i może zostać określone mianem tradycji wynalezionych. Interesowało mnie również, czy motywacje do podejmowania takich aktywności wynikają z realnej potrzeby zachowania dziedzictwa i tęsknoty za tradycją, czy są elementem wspomagającym utrzymanie wizerunku i strategii marketingowej kół i stowarzyszeń.

Za przedmiot mojego badania przyjąłam wszelkie działania kół gospodyń wiejskich oraz bractw rycerskich mające związek z promowaniem kultury ludowej lub elementów lokalnej tradycji, zawierające w sobie pierwiastek ludowy lub przedstawiane jako takie oraz działania przyczyniające się do kreowania nowych tradycji. Ponadto uwzględniłam również indywidualne postawy, przekonania i refleksje członkiń tych organizacji.

Wybór ten wynikał faktu, że koła gospodyń wiejskich są najprężniej działającymi grupami na terenie badanej gminy, które w swoich celach statutowych deklarują promowanie tradycji i elementów kultury ludowej oraz lokalnego dziedzictwa. Z kolei bractwa rycerskie są grupami sprawującymi pieczę nad znajdującymi się w Radzynie Chełmińskim ruinami zamku krzyżackiego. Teren przyzamkowy to miejsce, w którym najczęściej odbywają się wszelkiego rodzaju festyny i inne wydarzenia kulturalne, a sam zamek stanowi symbol nie tylko miasta, ale całej gminy. Takie znaczenie ruin sprawia, że bractwa angażują się w organizację większości wydarzeń kulturalnych na terenie gminy, współpracując z władzami lokalnymi, ale także kołami gospodyń wiejskich. Dodatkowo bractwa te angażują się nie tylko w rekonstrukcję okresu średniowiecza, z którym najściślej są związane, ale często organizują również obchody starszych obrzędów, takich jak Jare Gody czy zapusty.

Ponadto w wyniku działania na rzecz lokalnej społeczności i aktywnego udziału w wielu gminnych wydarzeniach, członkinie i członkowie kół oraz bractw rycerskich mają bezpośredni kontakt z odbiorcami, na których nakierowują swoje działania, co daje im możliwość poznania trendów, tendencji i poglądów społeczności gminy. Zatem działania podejmowane przez koła i stowarzyszenia stanowią niejako odbicie potrzeb i stosunku lokalnej społeczności w zakresie rozwijania i promowania kultury ludowej.

3.2. Problem i pytania badawcze

Jak już wspomniałam, w przeprowadzonym przeze mnie badaniu punktem wyjścia była refleksja nad współczesnym postrzeganiem i znaczeniem kultury ludowej. W kontekście rosnącego w ostatnich latach zainteresowania zarówno materialnymi, jak i symbolicznymi treściami kultury ludowej za wartościowe badawczo uznałam zarejestrowanie tego zjawiska na konkretnych przykładach. W tym wypadku były to aktywności podejmowane przez koła gospodyń wiejskich i bractwa rycerskie na terenie Miasta i Gminy Radzyń Chełmiński.

Problematyka badań obejmowała zatem sposoby, w jakie koła gospodyń wiejskich i stowarzyszenia przyczyniają się do popularyzacji kultury ludowej oraz kształtowania jej postrzegania przez społeczność lokalną, tym samym wpływając na poziom retradycjonalizacji. W tym ujęciu zakładam, że organizacje te nie tylko stanowią narzędzie zachowania dziedzictwa kulturowego poprzez bierne

odtworzenie elementów ludowych, ale są aktywnym aktorem uczestniczącym w ciągłym procesie reinterpretacji i przekształcania się kultury ludowej. Podejmowane przez koła i stowarzyszenia działania mogą zarówno odzwierciedlać autentyczne formy tradycji, jak i przyczyniać się do powstawania zupełnie nowych elementów i kontekstów kulturowych, interpretowanych jako elementy dziedzictwa, czyli tradycji wynalezionych.

W celu przeprowadzenia szczegółowej analizy w ramach problematyki badawczej sformułowałam następujące pytania badawcze:

1. Jakie działania na rzecz popularyzacji kultury ludowej podejmują koła gospodyń wiejskich i stowarzyszenia działające na terenie gminy Radzyń Chełmiński?
2. Jak członkowie tych organizacji rozumieją pojęcie kultury ludowej? Czy kultura ludowa i chłopska są obecnie rozróżniane, czy stanowią tożsame pojęcia?
3. Czy na terenie gminy Radzyń Chełmiński w ostatnich latach jest zauważalny wzrost zainteresowania kulturą ludową, wydarzeniami z nią związanymi i organizacjami ją promującymi?
4. Jaki charakter przyjmują współczesne rekonstrukcje tradycji ludowych? Czy są oparte na wiedzy źródłowej, czy mają charakter tradycji wynalezionych?
5. Jakie aspekty kultury ludowej są najczęściej rekonstruowane i popularyzowane? Czy dominują elementy kultury materialnej, czy także wartości i normy społeczne?
6. Jakie mogą być główne źródła i motywacje do powrotu do tradycji i kultury ludowej?

Pytania sformułowałam w sposób otwarty, umożliwiając jak najszerszą eksplorację tematu. Zależało mi w głównej mierze na uchwyceniu omówionych już wcześniej zjawisk i szczegółowym opisanu ich. Pytania obejmują szeroki zakres tematyczny, aby jak najlepiej zobrazować zjawisko, jakim jest retradycjonalizacja w kontekście materialnym, społecznym oraz symbolicznym.

3.3. Metody, techniki i narzędzia badawcze

Biorąc pod uwagę charakter problemu badawczego, zdecydowałam się na realizację badania przy użyciu metod jakościowych. Opracowywany przeze mnie temat retradycjonalizacji i reinterpretacji kultury ludowej we współczesnych kontekstach

stwarza szerokie możliwości analityczne i mógłby stanowić podstawę do badań w szerszym ujęciu, obejmującym grupy na przykład z różnych regionów Polski. Jednakże różnego rodzaju ograniczenia takie jak realizacja projektu samodzielnie, limitowana możliwość pozyskania respondentów oraz utrudniony kontakt z nimi sprawiły, że podjęłam decyzję o ograniczeniu zasięgu badania wyłącznie do obszaru jednej gminy – Gminy Radzyń Chełmiński. Takie zawężenie terenu badawczego umożliwiło mi zastosowanie metody studium przypadku, co przełożyło się na szansę przeprowadzenia dogłębnej analizy lokalnego kontekstu interesujących mnie zjawisk i procesów, a także umożliwiło zastosowanie kilku technik badawczych.

Podstawową technikę badawczą stanowiły indywidualne wywiady pogłębione. Jest to technika o niskim stopniu standaryzacji, przez co uniemożliwia wyciąganie wniosków, które można uogólnić na całą populację, jednakże w zamian pozwala na dokładną eksplorację badanego zjawiska z uwzględnieniem jego lokalnych kontekstów. Ponadto umożliwia pogłębioną analizę perspektywy badanych, lepsze zrozumienie ich postaw, motywacji oraz poznanie ich refleksji dotyczących omawianego zagadnienia. Bezpośrednie rozmowy z respondentami zapewniają, że ich deklaracje są bardziej rozwinięte, a przez to również pełniejsze i dające szerszy ogląd na występujące zjawiska. W moim badaniu dużą rolę odgrywały indywidualne przeżycia i odczucia badanych, a zastosowana technika sprzyjała powstawaniu przestrzeni, w której badani mogli szczerze opowiadać, bez poczucia zagrożenia czy bycia ocenianym. Przez wzgląd na eksploracyjno-opisowy charakter pracy zależało mi na otrzymaniu od respondentów jak najpełniejszego obrazu działań i refleksji dotyczących kultury ludowej. Poprzez zastosowanie techniki wywiadów chciałam dać badanym szansę na dodanie elementów, które oni uważali za istotne, a których ja mogłam nie przewidzieć. Dużą rolę w procesie wyboru techniki odegrała charakterystyka samej badanej grupy, która, jak zakładałam na etapie planowania badania, miała w znacznym odsetku składać się z osób starszych, które w mojej ocenie bardziej komfortowo czułyby się właśnie przy takiej formie zbierania danych.

Już po rozpoczęciu działań badawczych podjęłam decyzję o zastosowaniu również techniki wywiadów w formie diady. Zmiana ta zaszła w głównej mierze przez wzgląd na komfort i możliwości udziału niektórych badanych, ale wniosła także dodatkowe korzyści do badania. Zastosowanie takiej formy wywiadu urozmaiciło rozmowę, dając jeszcze szerszy wgląd w działalność kół gospodyń, respondentki bowiem wzajemnie się inspirowały, przypominając sobie coraz to inne przykłady czy

refleksje. Wpłynęło to również na większą dynamikę, a co za tym idzie – także na szczerść i naturalność wypowiedzi.

Zarówno podczas wywiadów indywidualnych, jak i diadycznych wykorzystywałam opracowany przeze mnie scenariusz wywiadu. Powstał on na podstawie postawionych wcześniej pytań badawczych, a składał się łącznie z 25 pytań podzielonych na bloki tematyczne odpowiadające odpowiednim obszarom problemowym badania. Były to kolejno:

1. charakterystyka i motywacja działań respondenta,
2. interpretacja i znaczenie kultury ludowej,
3. kultura ludowa w działaniach koła/stowarzyszenia,
4. kultura ludowa w kontekście lokalnym,
5. wymiar prywatny kultywowania kultury ludowej,
6. zakończenie wraz z zagadnieniami zaproponowanymi przez respondenta.

W ramach każdego bloku starałam się uzyskać jak najpełniejszą refleksję respondentek, ich osobiste odczucia oraz w niektórych wypadkach zachęcić do podjęcia próby interpretacji omawianych zjawisk z perspektywy członkini koła/stowarzyszenia. Pełna treść scenariusza wywiadu zamieszczona została w aneksie, w załączniku 1.

Narzędzie badawcze stanowiło jedynie wsparcie podczas przeprowadzania rozmów, a nie sztywny schemat, ponieważ w zależności od przebiegu rozmowy i jej naturalnej dynamiki dostosowywałam kolejność zadawanych pytań, niejednokrotnie zmieniając nieco ich treść, tak aby w największym stopniu dostosować je do potrzeb konkretnej respondentki. Sprawilo to, że badanie miało niski poziom standaryzacji, a poszczególne wywiady różniły się pod względem struktury i zawartości. Taka forma zbierania danych uniemożliwia późniejsze stosowanie uogólnień w analizach, jednak z uwagi na deskryptywny i eksploracyjny charakter badania nie uważam tego faktu za wadę, a jedynie cechę tego rodzaju badań i analiz, gdzie kluczową rolę odgrywa poznanie możliwie najszerzej kontekstu badanego zjawiska.

Uzupełnieniem materiału zgromadzonego podczas wywiadów były fotografie pochodzące z prywatnego archiwum jednej z respondentek, która od lat gromadzi materiały ukazujące działalność kół gospodyń i stowarzyszeń oraz organizowanych na terenie miasta i gminy wydarzeń. Dodatkowo podczas analiz posiłkowałam się treściami zamieszczonymi przez badane organizacje w mediach społecznościowych, głównie na ich profilach na Facebooku. Choć nie prowadziłam pełnej, systematycznej analizy tych materiałów, to jednak wgląd w publikowane treści umożliwił mi

osadzenie wypowiedzi respondentek w rzeczywistym kontekście ich działań. Pomógł również zilustrować inicjatywy i aktywności, o których respondentki wspominały podczas wywiadów. Ponadto przegląd materiałów udostępnianych w mediach społecznościowych pozwolił mi na wzbogacenie analizy również o wizerunek, jaki koła gospodyń wiejskich i stowarzyszenia kreują dla zewnętrznych odbiorców.

W procesie analizy istotną rolę odegrała również moja własna działalność, ponieważ od kilku lat angażuję się w wybrane inicjatywy podejmowane przez koło gospodyń wiejskich. Pochodzę ze środowiska, w którym działalność w kole jest elementem niejako przekazywanym z pokolenia na pokolenie, ponieważ wiele kobiet w mojej rodzinie, z różnych generacji również aktywność tego typu podejmuje. Taka perspektywa członkini koła ułatwiła mi zrozumienie niektórych kontekstów i problemów, o których wspominały respondentki, a także sprzyjała nawiązaniu swobodnej i życzliwej atmosfery podczas rozmów. Rozmówczynie szybko rozpoznawały mnie jako osobę znającą realia ich pracy w kole, co ułatwiło im szczere dzielenie się refleksjami, a odczuwana przez nie presja *dobrego zaprezentowania się* nieco słabła. Jednocześnie jestem świadoma, że moje doświadczenia osobiste mogły niejako wpłynąć na kierunek prowadzonych przeze mnie analiz, jednak mając to na uwadze, starałam się zachować dystans interpretacyjny i nie nadawać prywatnym odczuciom i spostrzeżeniom większej wagi niż informacjom uzyskanym bezpośrednio od uczestniczek badania.

3.4. Organizacja i przebieg procesu badawczego

Moim terenem badawczym, jak już wspomniałam, było Miasto i Gmina Radzyń Chełmiński, położone na terenie powiatu grudziądzkiego, w województwie kujawsko-pomorskim. Gmina ta składa się z 16 wsi oraz miasta – Radzyna Chełmińskiego, które pełni funkcję ośrodka gminnego. Gminę zamieszkuje nieco ponad 4500 osób, z czego około 61% to mieszkańcy terenów wiejskich. Charakter rolniczy gminy potwierdza również struktura zatrudnienia, gdzie najliczniejsza grupa, stanowiąca około 41%, jest zatrudniona właśnie w tym sektorze gospodarki (www.polskawliczbach.pl) [dostęp 10.09.2025].

Na terenie gminy działa obecnie 12 kół gospodyń wiejskich oraz dwa bractwa rycerskie, które podejmują różnorodne aktywności zarówno na poziomie lokalnym, jak i poza granicami gminy, organizując wydarzenia o charakterze społecznym, edukacyjnym czy kulturalnym. To między innymi te czynniki sprawiły, że gmina ta stała się dla mnie wartościowym obszarem do realizacji badań.

Próba badawcza została dobrana celowo. Do rozmów zapraszałam kobiety, które aktywnie uczestniczą w życiu kół czy stowarzyszeń, często reprezentując te organizacje podczas wydarzeń kulturalnych o zasięgu gminnym, a czasem nawet ponadlokalnym. Ponadto część uczestniczek badania udało mi się pozyskać poprzez rekomendację od już zaangażowanych respondentek.

Proces rekrutacji nie przebiegł jednak bez trudności. Podczas umawiania się na rozmowy uwidocznił się problem, którego nie przewidziałam na etapie planowania badań. Wiele pań, szczególnie w starszym wieku, odmawiało udziału w badaniu. Były one mocno nieufne i niechętne do wzięcia udziału w wywiadach, nawet po złożeniu propozycji odbycia ich telefonicznie. Ponadto, w niektórych przypadkach odbycie rozmów uniemożliwiły niedyspozycje związane z aktywnością zawodową czy innymi zobowiązaniami. Te utrudnienia sprawiły, że charakter próby odbiegł nieco od wcześniej planowanego.

Ostatecznie w badaniu wzięło udział siedem kobiet w wieku od 41 do 72 lat. Tak jak już wcześniej wspomniałam, z uwagi na komfort i dyspozycyjność respondentek, dwie rozmowy przyjęły formę wywiadów diadycznych, pozostałe trzy uczestniczki wzięły udział w indywidualnych wywiadach pogłębionych. Wszystkie rozmowy odbywały się w domach respondentek – była to przestrzeń, w której mogły się czuć swobodnie, co sprzyjało wytworzeniu atmosfery szczerości i otwartości. Wywiady przeprowadzone zostały w czerwcu 2025 roku.

Chciałabym w tym miejscu podkreślić, że liczebność próby była stosunkowo niewielka, co znacząco ograniczyło możliwość formułowania wniosków, które dałoby się uogólnić na szerszą populację. Badanie jednak z założenia miało mieć charakter eksploracyjny i stanowić swego rodzaju pilotaż potencjalnych dalszych badań z prezentowanego zakresu tematycznego. Dlatego właśnie analizy przedstawione w następnym rozdziale należy traktować jako opis realiów Gminy Radzyń Chełmiński oraz zaprezentowanie pewnych mechanizmów wraz z możliwą ich interpretacją w oparciu o lokalne konteksty.

Rozdział IV. Analiza wyników badań własnych

Zgodnie z opisanymi w poprzednim rozdziale założeniami metodologicznymi przeprowadziłam wywiady z członkiniami kół gospodyń wiejskich oraz bractwa rycerskiego. Każda z odwiedzonych przeze mnie instytucji prezentowała odmienną perspektywę na temat zagadnienia kultury ludowej, angażując się w jej kultywowanie na swój własny sposób. W poniższym rozdziale przedstawię wyniki tych badań empirycznych, a także postaram się przeanalizować je w odniesieniu do kontekstów teoretycznych i historycznych omówionych w rozdziałach I i II.

Postaram się odpowiedzieć na postawione wcześniej pytania badawcze. W pierwszej kolejności przedstawię, jak uczestniczki rozmów definiowały pojęcie kultury ludowej oraz jakie konsekwencje dla praktyki kół i stowarzyszeń może nieść takie jej rozumienie. Omówię następnie, które elementy ludowego dziedzictwa są najczęściej popularyzowane i odtwarzane oraz w jaki sposób przebiega ta rekonstrukcja. Podejmę również refleksję nad tym, czy odtwarzanie to ma charakter autentyczny, czy wpisuje się w kategorię tradycji wynalezionych oraz przedstawię odbiór społeczny inicjatyw podejmowanych przez badane organizacje. W dalszej części pracy zajmę się opisem możliwych motywacji zarówno członków kół i stowarzyszeń, jak i odbiorców ich działalności. Na zakończenie postaram się ukazać, w jaki sposób przejawia się tęsknota za niektórymi elementami tradycyjnego modelu wsi we współczesnych środowiskach wiejskich.

4.1. Definicja kultury ludowej

Aby rozpocząć jakąkolwiek głębszą analizę, należy najpierw zrozumieć perspektywę badanych. W świetle niekończących się debat dotyczących definicji kultury ludowej warto zastanowić się, jak same uczestniczki rozumieją to pojęcie.

Pytanie o to, jak rozumiana jest kultura ludowa, sprawiło respondentkom niemały problem. Jak same przyznają, rzadko podejmowały refleksję dotyczącą zakresu tego pojęcia. Z ich wypowiedzi można jednak wywnioskować, że trudność ta nie wynikała bynajmniej z niewiedzy, ale raczej z faktu, że termin „kultura ludowa” istnieje w świadomości społecznej w bardzo wielu formach. Również w działaniach kół gospodyń wiejskich i bractwa członkinie intuicyjnie rozpoznają, co w szereg tej kultury wchodzi, a co już nie, bez konieczności precyzowania pojęcia.

Po chwili zastanowienia jednak wszyscy uczestnicy podawali różnorodne opisy, czym według nich jest kultura ludowa. Część badanych starała się zakreślić zakres tego pojęcia, część wymieniała kolejne jego elementy, jednak wszystkie definicje zawierały jeden punkt wspólny. Było nim odniesienie do dziedzicznego charakteru kultury. Wszystkie respondentki jednogłośnie stwierdziły, że najważniejszą cechą kultury ludowej jest jej pochodzenie, w rozumieniu, że jej elementy zostały przekazane obecnie żyjącym przez poprzednie pokolenia. Jak mówi jedna z respondentek:

Kultura ludowa. No to myślę, że opieranie się na tym, co kiedyś nasze mamy, nasze babcie robiły, jak działały. Chociaż my i tak nie dorównujemy, bo teraz to wszystko bardziej w nowocześniejszym kierunku idzie, ale ogólnie staramy się podtrzymać te, właśnie dawne działania naszych babć, mam.

Co jednak ciekawe, w większości przypadków respondentki odnosiły się do tradycji przekazywanych drogą bezpośrednią, czyli elementów, które poznały poprzez kontakt z reprezentantami starszych pokoleń w ich rodzinach. Warto również zwrócić uwagę, że działania włączane w ramy kultury ludowej przez badane wcale nie zawierały elementów artystycznych, tak rozpowszechnionych współcześnie, na przykład związanych z tańcem ludowym czy inną formą folkloryzmu, ale były to elementy praktyk codzienności, stylu życia i elementy wiejskiego gospodarowania. Jak wskazuje inna respondentka, równie ważne są elementy obrzędowe związane z obchodami świąt:

To jest taka, no taka tradycja przekazywana z dziada pradziada, bo nie wiem, no jakieś takie rzeczy, które się wyniosło z domu kultura ludowa. [...] ta kultura ludowa to jest coś, co z jednej strony materialne właśnie, czego mogliśmy się nauczyć od swoich przodków, rzeczy potrzebne na co dzień, no ale też te wszelkie obrzędy, związane z właśnie z tymi dawnymi wierzeniami, to jak najbardziej dla mnie też chyba kultura ludowa.

Co ciekawe, konotacja kultury ludowej z wiejskością nie pojawiała się w wypowiedziach w pierwszej kolejności. Respondentki rzeczywiście wskazują na fakt, że wieś jest kolebką dziedzictwa ludowego, a w miastach kultura ta jest w mniejszym stopniu utrzymywana, jednak wnioski takie pojawiły się dopiero po usłyszeniu pytania o możliwe rozróżnienie kultury chłopskiej od ludowej. Wtedy to

respondentki wskazywały jednoznacznie, że faktycznie przejawów kultury ludowej należy w większym stopniu szukać na wsi, a rozdzielanie tych pojęć jest w gruncie rzeczy niezasadne.

Pośród licznych rozważań na temat kultury ludowej pojawił się również wątek ich przemian z biegiem lat. Respondentki wskazują, że niemożliwe jest praktykowanie autentycznej kultury ludowej, gdyż współczesna rzeczywistość społeczna to uniemożliwia. Pojawiają się głosy, że zniknął główny nośnik kultury ludowej, jakim była wspólnota wiejska. Spędzanie wspólnie czasu przez mieszkańców wsi we własnym gronie i wykształcenie specyficznej formy bliskości sąsiedzkiej znacząco ułatwiało transmisję elementów kultury ludowej. W obecnym, znacznie bardziej indywidualistycznym i zamkniętym społeczeństwie, w którym również w rodzinach stopień bliskości, jak wskazują respondentki, jest znacznie mniejszy, niektóre elementy praktyk codziennych, włączanych w tym rozumieniu w ramy kultury ludowej, zanikają zwyczajnie w wyniku znikania podmiotów mogących przyjąć je jako własne i dalej reprodukować.

Innym ciekawym wątkiem jest przekaz tradycji, który sięga jedynie kilka pokoleń wstecz. Zgodnie z moimi wcześniejszymi rozważaniami, mamy czy babcie, o których wspominają rozmówczynie jako o źródłach ich wiedzy na temat tradycji ludowych, żyły w latach, gdy kultura ta nie była już tą samą, którą praktykowali chłopci. Co za tym idzie, krewni respondentek wychowywali się w otoczeniu kultury, która już uległa pewnym przemianom wynikłym ze zmieniającej się rzeczywistości społecznej, procesów industrializacji, modernizacji, a przede wszystkim komercjalizacji elementów ludowości, które szczegółowo opisywałam w rozdziale II niniejszej pracy. Oznacza to, że współcześnie odtwarzana kultura ludowa w dużej mierze nie ma już bezpośrednich korzeni w tradycyjnej chłopskiej kulturze, lecz stanowi swoistą tradycję wynalezioną. Nie umniejsza to jednak jej znaczenia zarówno dla tożsamości lokalnych społeczności, jak i poczucia ciągłości międzypokoleniowej, które odgrywa kluczową rolę w praktykach badanych grup.

4.2. Działania na rzecz popularyzacji elementów dziedzictwa ludowego

Wszystkie uczestniczki badania wskazywały, że w ich prywatnym odczuciu promowanie kultury ludowej jest niezwykle ważne. Pojawiały się głosy, że kultura ludowa i poznawanie tego dziedzictwa oraz dawnych obrzędów stanowi na tyle interesujące zagadnienie, że jeśli byłoby to możliwe, uczestniczki chciałyby, aby

podejmowano więcej działań w kierunku popularyzowania tych elementów. Jednocześnie respondentki zauważają znaczne ograniczenia takich możliwości z uwagi na to, że kultura ludowa stanowi element przeszłości, który wprowadzić można poznawać i odkrywać wciąż nowe fakty z nim związane, jednak praktyczne wykorzystanie jej w celach rozrywkowych jest ograniczone.

Odbiorcy działań badanych grup już teraz oczekują, że na kolejnych organizowanych wydarzeniach będą pojawiały się dodatkowe urozmaicenia. Respondentki wskazują, że ciągle wracanie do tradycji i brak zmienności w podejmowanych inicjatywach szybko zawęziłby grono zainteresowanych odbiorców. Badane z widocznym żalem stwierdzają, że świat pędzi do przodu, a one swoją pracę konkurują z wszechobecną rozrywką dostępną natychmiast, z każdego miejsca, dlatego niezależnie od chęci nie są one w stanie zatrzymać się wyłącznie na odtwarzaniu i poszukiwaniu autentycznych, dawnych tradycji i wycinków kultury ludowej, tylko zmuszone są wciąż rozszerzać swój asortyment o bardziej współczesne i popularne elementy.

Pomimo tych utrudnień członkowie kół gospodyń wiejskich oraz bractw rycerskich dokładają wszelkich starań, aby kultura ludowa była obecna przynajmniej w części ich działań. Dokonują tego, propagując elementy materialne kultury oraz idące za nimi wartości. Na terenie Gminy Radzyń Chełmiński w ostatnich latach organizowanych jest coraz więcej wydarzeń służących temu celowi. Wśród nich znajdują się między innymi organizowane przez bractwa rycerskie żywe lekcje historii czy możliwość zwiedzania zamku z przewodnikiem, który opowiada nie tylko o historii samych ruin, ale również przybliża dzieje całego regionu, nawiązując również do codzienności życia w dawnych latach. Ważnym zabiegiem wspomagającym zaangażowanie społeczności lokalnej było umożliwienie brania udziału w różnych wydarzeniach zamkowych i zapewnienie wejścia na teren ruin nieodpłatnie dla mieszkańców gminy. Moja rozmówczyni – członkini jednego z bractw rycerskich – wskazuje na znaczny wzrost identyfikacji mieszkańców z tym miejscem w wyniku tego zabiegu. Mówi:

No jest takie wspólne pilnowanie tego obiektu, dbanie o niego i też nawet taka duma, jak przyjeżdżają do nich goście z zewnątrz gdzieś, to ten Radzyniak przychodzi, mówi: mam tu gości, za gości płacę, ale ja wchodzę za darmo, bo ja jestem z Radzyna i będę przewodnikiem. Także to stało się takim miejscem naszym wspólnym, do którego każdy ma dostęp z mieszkańców i to widać. Widać, przychodzą sobie na przykład w weekendy,

jest ładna pogoda, to nawet na spacerze z dziećmi, tym bardziej że mamy tutaj te zabawki porozstawiane, więc jest to takie miejsce nasze, wspólne.

Wewnątrz zamkowych murów często odbywają się również różnego rodzaju warsztaty z dawnego rzemiosła, na przykład wyrabiania naczyń z gliny czy zajęcia z łucznictwa. Najwięcej atrakcji związanych z wytwarzaniem elementów materialnych kultury dawnej można znaleźć na festynach, wydarzeniach organizowanych przez bractwo, na przykład na otwarciu sezonu turystycznego, a także na piknikach historycznych (zob. Fot. 1 i Fot. 2) czy podczas turniejów rycerskich, które łączą w sobie elementy rekonstrukcji historycznej z innymi atrakcjami przybliżającymi odbiorcom realia życia nie tylko stanu rycerskiego, ale także pozostałych.



Fot. 1. Piknik historyczny na Zamku w Radzynie Chelmińskim
(Źródło: https://www.facebook.com/permalink.php?story_fbid=1207839677813668&id=100057629401868)



Fot. 2. Inscenizacja pojedynku rycerskiego
(Źródło: https://www.facebook.com/permalink.php?story_fbid=1207839677813668&id=100057629401868)

Również koła gospodyń starają się nawiązywać do ludowości. Najbardziej rozslawionym na terenie gminy przykładem przybliżania materialnych aspektów kultury ludowej jest słynna Wiejska Chata (zob. Fot. 3), czyli niewielki budynek utrzymywany obecnie przez Koło Gospodyń Wiejskich w Zielnowie. Chata stanowi swego rodzaju rekonstrukcję warunków mieszkaniowych dawnego mieszkańca wsi. Wewnątrz można odnaleźć pomieszczenie z meblami stylizowanymi na dawne lata, ozdobione kwiatami lub ziołami i wyposażone w przedmioty codziennego użytku, których dawniej można było doszukać się w każdym tradycyjnym wiejskim domu.



Fot. 3. Wnętrze Chaty – siedziba KGW w Zielnowie
(Źródło: https://www.facebook.com/KGW.Zielnowo/posts/1079932024176132?locale=pl_PL)

Przestrzeń nie uniknęła jednak współczesnych wpływów, ponieważ stanowi ona jednocześnie miejsce spotkań koła. Członkinie wykorzystują pomieszczenie jako przestrzeń użytkową, w której często spotykają się, aby przygotowywać potrawy i inne elementy niezbędne podczas różnych wydarzeń, w których biorą udział. Dlatego właśnie znaleźć tam można połączenie wyglądu i estetyki dawnych lat z niektórymi udogodnieniami współczesności.

Chata niejednokrotnie staje się celem wycieczek szkolnych, podczas których członkinie koła przybliżają dzieciom realia życia w dawnej wsi. Często pozwalają najmłodszym na wzięcie udziału w ugniataniu kapusty lub robieniu prania z użyciem tar (zob. Fot. 4 i Fot. 5). Respondentka aktywnie uczestnicząca w życiu tego koła przyznaje, że odtwarzają w ten sposób elementy życia codziennego, których najstarsze członkinie koła same jeszcze doświadczyły lub dokładnie znały z opisów swoich starszych krewnych.

Uczestniczka stwierdza, że udział w takich zajęciach daje dzieciom i młodzieży lepszą perspektywę warunków, w jakich oni sami dorastają, zapewniając jednocześnie utrzymanie pamięci o dawnych latach i niosąc przesłanie szacunku i doceniania ciężkiej pracy. Dzieci biorące udział w takich wycieczkach zazwyczaj aktywnie uczestniczą w zajęciach i z zainteresowaniem poznają tę nową dla nich perspektywę codzienności.



Fot. 4. Ugniatanie kapusty
(Źródło: prywatny zbiór respondentki)



Fot. 5. Pranie przy użyciu tar
(Źródło: prywatny zbiór respondentki)

Ważnym aspektem jest również przekazywanie wartości i symboli idących za obrzędami wywodzącymi się z kultury ludowej. Koła gospodyń wiejskich we współpracy z bractwami rycerskimi od kilku lat organizują wydarzenia związane z obchodami świąt cyklu dorocznego. Jest to niezaprzeczalny przejaw powracania do tradycji chłopskich. Obecnie święta te mają oczywiście bardziej komercyjny i festiwalowy wydźwięk, stanowiąc nie tylko sposób uczczenia ludowej tradycji, ale przede wszystkim formę rozrywki i integracji lokalnej społeczności. Dlatego właśnie organizatorzy dokładają wszelkich starań, aby podczas obchodów nie zabrakło elementu narracji związanej z pochodzeniem i przesłaniem danego obrzędu, a także jego symboliką. Jak mówi jedna z respondentek:

[...] nawet jak w przypadku akurat tej marzanny, no to osoba, która prowadzi, opowiada, że to jednak chodzi o to, że żegnamy zimę, która idzie na spoczynek i tą marzannę tworząc ją to mamy myśleć o tych rzeczach, które były mniej przyjemne w danym roku, żeby niejako tak później z tym ogniem poszły te wszystkie smutki, troski. Tak samo na przykład robimy miotełki, które ludzie zabierają do domu i mają wysprzątać swoje kąty z tego zimowego zastania. Więc nie tylko materialne, ale zaraz przy tym jest też opowieść i rzeczy właśnie takie przekazane, bardziej, o co w tym chodzi.

Taki kształt prowadzenia obrzędów ma zapewnić przetrwanie tej opowieści o pochodzeniu i ludowych korzeniach nas wszystkich jako narodu. Tak więc organizowane są między innymi Jare Gody (zob. Fot. 6), zapusty czy obchody Nocy Kupały (zob. Fot. 7), a każde z tych wydarzeń wiąże się ze swego rodzaju inscenizacją

i narracją o dawnych społecznościach. Uczestnicy proszeni są o przygotowanie na przykład strojów tematycznych oraz o czynny udział w prowadzonych warsztatach, które zazwyczaj także odbywają się przy tych okazjach. Czynny udział mieszkańców ma odnawiać poczucie wspólnoty i przywiązanie do swojego pochodzenia, jednocześnie pielęgnując i popularyzując zapomniane dawno tradycje, które teraz przeżywają swoje odrodzenie.



Fot. 6. Jare Gody
(Źródło: <https://www.facebook.com/tomasz.delicat/posts/3054807878002542>)



Fot. 7. Obchody Nocy Kupały
(Źródło: prywatny zbiór respondentki)

Mimo że odbywa się obecnie wiele wydarzeń próbujących rekonstruować obrzędy wyciągnięte z tradycji ludowej, to największym zainteresowaniem cieszą się jednak dożynki. Są to obchody, które już za czasów Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej stały się bardzo głośnym i wystawnym wydarzeniem. Uczestniczki mojego badania wspominały, że dla nich znaczenie dożynek dalej ściśle związane jest z dziękowaniem za plony i dary ziemi. Tym samym podczas tego jakże festiwalowego i nastawionego na rozrywkę wydarzenia ostoją swojskości stają się właśnie stoiska kół gospodyń wiejskich. Niezależnie od tego, w jakim stopniu inicjatywy podejmowane na co dzień przez poszczególne koła gospodyń są nastawione na kultywowanie tradycji ludowych, to podczas dożynek estetyka wiejska zdecydowanie dominuje u wszystkich (zob. Fot. 8). Co roku większość kół stara się również przygotować tradycyjny wieniec dożynkowy, z którym później biorą udział w wystawnym pochodzie dożynkowym (zob. Fot. 9).



Fot. 8. Stoisko dożynkowe koła gospodyń wiejskich
(Źródło: prywatny zbiór respondentki)



Fot. 9. Pochód z wieńcem dożynkowym
(Źródło: https://www.facebook.com/permalink.php?story_fbid=1608149549576532&id=100011445077905)

Wszystkie respondentki opisywały swoje starania, aby uchwycić klimat starodawnej wsi i przełożyć go na dekoracje swoich stoisk. Estetyczny aspekt stoisk dopełnia wypełnienie stołów tradycyjnymi polskimi potrawami. Jak opisują rozmówczynie, każde koło ma swoje własne przepisy i dania, które od lat oferuje podczas dożynek czy innych wydarzeń kulturalnych. Respondentka wyjaśnia:

Nawet kiedyś jednego razu mieliśmy zsiadłe mleko, chleb ze smalcem, no takie stare potrawy. Staramy się takie stare potrawy, żeby pasowały na do tego wystroju, do naszej chaty, bo jak my jedziemy ze stoiskiem, to nie bierzemy nic sztucznego. Nie może stać butelka plastikowa gdzieś tam, żeby była widoczna. Wszystko musi być takie starodawne.

Potrawy te stały się niejako wizytówką poszczególnych kół, a stali uczestnicy wydarzeń doskonale wiedzą już, gdzie szukać swoich ulubionych dań. Tu jednak również pojawia się wątek ciągłego zabiegania o zainteresowanie odbiorców. Respondentki wskazują, że równie dużym zainteresowaniem jak tradycyjne potrawy, takie jak pierogi czy szare kluchy, cieszą się również nowoczesne dania typu fast food. Sprawilo to, że z roku na rok koła gospodyń w swojej ofercie prezentują coraz więcej dań nowoczesnych lub wywodzących się z kultur innych krajów. Jedna z pań wspomina:

[...] nie kupujemy żadnych ciast, nie kupujemy żadnych napoi, wszystko robimy po prostu sami, ale wprowadziliśmy na przykład granity i też się przyjęły.

Poza dożynkami dużą popularnością w kręgu członkiń kół gospodyń wiejskich cieszą się również spotkania w okresie bożonarodzeniowym, kiedy to grupy zbierają się do wspólnego kolędowania. Rozmówczynie wspominają, że okres świąteczny wiąże się często z organizacją warsztatów z rękodzieła, podczas których panie tworzą na przykład świąteczne wieńce czy stroiki, które następnie sprzedają podczas jarmarków. Respondentki wspominają, że nawet mimo wysokiej ceny takich tworów, cieszą się one dużą popularnością.

Choć istotnym wymiarem działalności kół gospodyń wiejskich jest popularyzacja i kultywowanie elementów kultury ludowej, nie można zapomnieć o ich pierwotnej funkcji i założeniach. Koła bowiem od samego początku swojego istnienia odgrywały rolę organizacji zrzeszających kobiety i ludność wiejską w ogóle, umożliwiając im wspólne działania, wymianę doświadczeń i wzajemne wsparcie. Ten wymiar integracyjny i wspólnotowy wciąż pozostaje żywy. Respondentki wielokrotnie podkreślały, że starają się na każdym kroku realizować projekty związane z tworzeniem przestrzeni do integracji społeczności swoich miejscowości, w oparciu o lokalne tradycje.

W praktyce inicjatywy te przyjmują formę organizowanych często spotkań integracyjnych lub wycieczek. Członkinie kół szczególną uwagę zwracają na problem wykluczenia z życia społecznego między innymi osób starszych, dlatego w duchu tradycji wspólnoty wiejskiej podejmują one również działania związane z pomocą osobom potrzebującym. Taka pomoc obejmuje często wsparcie osób starszych czy dotkniętych niepełnosprawnością w wykonywaniu codziennych czynności i obowiązków. Taka funkcja kół gospodyń ma bezpośrednie przełożenie na pielęgnowanie wciąż istniejącej, choć w o wiele mniejszym stopniu, wspólnoty i poczucia solidarności ze społecznością lokalną. Również wydarzenia, takie jak spotkania dla seniorów, pomagają w odbudowie więzi pośród mieszkańców, dając szansę na integrację międzypokoleniową i ponowne uspołecznienie osób z różnych powodów wykluczonych z życia społecznego.

4.3. Charakter odtwarzania tradycji

Wiedząc już dokładnie, jakie formy przyjmuje kultywowanie tradycji, można ponownie zadać sobie pytanie o autentyczność tych elementów. Opisałam już zależność pochodzenia tradycji związanych z codziennością i możliwość ujęcia ich w ramy pojęcia tradycji wynalezionych. Jednak, jak wskazałam wcześniej, bractwa rycerskie we

współpracy z kołami organizują również wydarzenia, które mają przyjmować formy jak najbliższe tym praktykowanym w dawnych społecznościach wiejskich. Dlatego chciałabym w tym miejscu skupić się na źródłach czerpania wiedzy na temat tych obrzędów, a także zastanowić się, w jakim stopniu samym członkiniom poszczególnych organizacji zależy na utrzymaniu autentycznego charakteru tych elementów.

Zdecydowanie największym stopniem dbałości o szczegóły i historyczną poprawność wśród badanych tu organizacji cechują się działania bractw rycerskich. Jako działacze ruchu rekonstrukcyjnego, ich członkowie biorą często udział w różnego rodzaju prelekcjach czy spotkaniach ze specjalistami w dziedzinie historii, poznając coraz nowsze fakty na temat odtwarzanych przez nich okresów w dziejach. Respondentka podkreśla, że niezwykle ważne jest w środowisku rekonstruktorów, aby nie zaprzestawać procesu edukacji i starać się z jak największą precyzją odtwarzać interesujący ich okres lub wydarzenia. Informuje, że jako bractwo utrzymują stały kontakt z innymi podobnymi organizacjami, dzieląc się nowinkami ze świata nauki i nowymi odkryciami. W rozmowie podaje przykład:

My tak jesteśmy nauczeni, że Krzyżak wygląda jak ten sienkiewiczowski, z tej wersji filmowej, [...] a jednak teraz prace, wszelkie wykopaliskowe opracowania dowodzą tego, że to wcale nie było tak, że ci rycerze wszyscy mieli białe tuniki, były inne kolory, były przede wszystkim kolor szary, głównie takie siwe kolory, krzyże były dużo mniejsze niż te, co kojarzymy właśnie z filmowej wersji. Bywały nawet w zakonie błękitne czy brązowe tuniki, więc to jest taki dosyć duży przełom nie do pomyślenia 15 lat temu, a teraz jednak z racji tego, że tak działamy, wspierając się nawzajem, no dążymy do przedstawiania tej takiej bardziej prawdziwej wersji Krzyżaka.

Ukazuje to, że organizacje te nie są zamknięte na zmiany i stale poszukują nowych informacji, aby zwiększać poziom i dokładność prowadzonego odtwórstwa. Bractwa rycerskie w badanej gminie interesują się jednak nie tylko epoką średniowiecza, ale również nawiązują do starszych, słowiańskich tradycji i obrzędów, co już wcześniej opisałam. W tym miejscu pojawia się jednak problem, gdyż do czasów współczesnych zachowało się niezwykle mało świadectw i reliktyw z tamtego okresu, co znacząco utrudnia ożywianie tradycji w formach bliskich oryginalnym. Nie zmienia to jednak faktu, że członkowie stowarzyszeń podejmują starania, by jak najwierniej interpretować te obrzędy przy użyciu wszelkich dostępnych środków, w tym zachowanych pozostałości czy opracowań dotyczących innych regionów o lepiej

udokumentowanych detalach dawnych obyczajów. To jednak wciąż nie daje pełnego obrazu realiów dawnej obrzędowości, co również podkreśla rozmówczyni:

No tak jak my do tych wczesnostowiańskich obrzędów nawiązujemy, to też nie wiadomo, czy one tak faktycznie tutaj na tym terenie wyglądały. Bo dużo więcej opisów jest właśnie takich wschodnich, gdzieś tam, czy oni dużo dłużej tam, że tak powiem, czy tej na Rusi, czy gdzieś tam to praktykowali, więc tam więcej jest takich konkretnych opisów. A czy idealnie było tak u nas? Do tego nie ma pewności, nie.

Ciekawym zjawiskiem jest różnorodność podejść do kwestii strojów używanych w poszczególnych organizacjach. Tu znów bractwo rycerskie prezentuje postawę rekonstruktorów, gdyż wykorzystywane przez nich stroje są w dużej mierze oparte na wiedzy naukowej i aktualnym stanie wiedzy zarówno w kwestii krojów, materiałów, jak i ogólnego wyglądu. Jak wskazuje respondentka:

[...] ten ruch rekonstrukcji historycznej też idzie cały czas do przodu i dużą wagę przykładą się do historyczności, żeby te stroje były odpowiednio, z odpowiednich materiałów uszyte według odpowiednich wzorów. Już nie przechodzą na przykład jakieś glany, tylko trzeba mieć konkretne buty wzorowane na tych średniowiecznych.

Następnie dodaje:

Materiały, ilość warstw, no bo nawet taka sukienka, którą ma białogłowa założoną, to nie jest tylko to, co ma na wierzchu, ale pod spodem jest odpowiednie giezmo, czyli taka można powiedzieć, jakbyśmy dzisiaj powiedzieli halka lniana, na to ze suknia spodnia, suknia wierzchnia, także czasem nawet trzy warstwy sukienek są.

Zgoła inną postawę prezentują jednak koła gospodyń wiejskich. Wśród reprezentantek kół, które odwiedziłam, każda przyjmuje inne podejście do kwestii strojów i przedstawia odmienne źródła i powody wybrania konkretnych wzorów. Tylko jedno z kół podjęło próbę wykorzystania elementów strojów ludowych związanych z regionem i było to Koło Gospodyń Wiejskich Rywałdzianki. Niestety, opisywana gmina znajduje się na terenie nazywanym Ziemią Chełmińską, na której temat trudno o opracowania dotyczące regionalnych strojów czy właściwych mu charakterystycznych tradycji i obyczajów. Respondentki wskazują, że nie brakowało prób odnalezienia takich elementów, z miernym jednak skutkiem.

W takich okolicznościach koło gospodyń z Rywałdu podjęło inicjatywę swego rodzaju przekształcenia i zaadaptowania stroju związanego z sąsiednim rejonem, a mianowicie z Kujawami. Strój składa się z niebieskiej spódnicy, białej bluzki w połączeniu z charakterystycznym czerwonym fartuchem, co stanowi właśnie elementy zapożyczone. Strój dodatkowo wzbogacony został o wzorzystą chustę (zob. Fot. 10). Widać tu wyraźnie chęć nawiązania do tradycji regionu, która jednak zniknęła na kartach dziejów. Taki stan rzeczy poskutkował nie tylko zapożyczeniem elementów *obcych* i ich adaptacją, ale również wytworzeniem zupełnie nowego elementu tradycji lokalnej, który w pewnym sensie *zrósł się* już z wizerunkiem koła i całej wsi, tworząc zupełnie nowy symbol i łącznik z dziedzictwem tego miejsca.



Fot. 10. Charakterystyczne stroje KGW Rywałdzianki
(Źródło: https://www.facebook.com/permalink.php?story_fbid=1608149549576532&id=100011445077905)

Równie ciekawa jest geneza strojów Koła Gospodyń Wiejskich w Zielnowie, które także stały się już elementem wyróżniającym i szeroko kojarzonym z tą miejscowością. Jak wyjaśnia respondentka, stroje te powstały dzięki inicjatywie podjętej przez jedną z członkiń koła, która zadeklarowała chęć uszycia takiego ubioru. Ich forma była w całości zaprojektowana przez same zaangażowane i nie była w żaden sposób związana z konkretną istniejącą już tradycją (zob. Fot. 11). Respondentka opisuje:

Znaczy się, że no Zielnowo, że zielony, no to będzie na zielono, bo to nie są takie tam już tradycyjne czy jakieś tam przekazywanie, tylko taki nasz wymysł, nie. A bluzki najpierw mieliśmy każda inne tam białe, a później śmy sobie zakupiły bluzki, też przyznaję bez bicia, że kupiliśmy se bluzki z tym haftem same, nie. [...] jak gdzieśkolwiek pojedziemy, chociaż nie znają nas z twarzy może, ale po strojach. Już są takim znakiem, że o Zielonowo przyjechało, nie.

Koło funkcjonujące w Zielnowie jest jednym z najprężniej działających kół w gminie. Członkinie reprezentują gminę nie tylko na lokalnych wydarzeniach, ale również na szczeblu powiatowym czy wojewódzkim. Panie z tego koła kilkakrotnie brały już udział w różnego rodzaju programach telewizyjnych, jak na przykład „Pytanie na śniadanie”, przybliżając widowni charakter i specyfikę swojej działalności. To wszystko w połączeniu z częstym wykorzystywaniem wyżej wspomnianych strojów sprawiło, że stały się one jednym z najlepiej rozpoznawalnych, zaraz obok Chaty, symbolem tej wsi. Można powiedzieć, że członkinie koła nie tylko wprowadziły nowy element, który szybko został zaakceptowany jako tradycja tego miejsca, ale także wypromowały go na szeroką skalę. Przełożyło się to bezpośrednio na wykształcenie w mieszkańcach tych okolic swoistej dumy i przywiązania właśnie do tego elementu. Ze zwykłego projektu stroje te urosły do rangi szeroko rozpoznawanego symbolu społeczności lokalnej.



Fot. 11. Charakterystyczne stroje KGW w Zielnowie
(Źródło: https://www.facebook.com/KGW.Zielnowo/posts/1107597268076274?locale=pl_PL)

Koło Gospodyń Wiejskich Czeczewianki natomiast swoje stroje wybrało na drodze porównania i inspiracji. Jak wskazuje rozmówczyni, członkinie koła nie szukały elementów charakterystycznych dla regionu czy bliskich im symboli, które można by zawrzeć w elementach ubioru. Decyzja o ostatecznym kształcie stroju zapadła na podstawie zaczerpnięcia inspiracji z innych kół gospodyń i dostosowania ich do gustów członkiń. Jak opisuje respondentka:

To są spódnice długie, kwieciste, zielone, do tego miałyśmy białe bluzki, teraz mamy też koszulki z logo KGW Czeczewianki, bo my się tak nazywamy i w tym raczej występujemy, gdzieś tam, na takich miejscach publicznych. [...] Oglądałyśmy i mniej

więcej podobne stroje ma większość kół, nie licząc tych, które mają tam tą swoją kulturę czy jakieś łowickie, czy jakieś inne, ale w większości mają, bo tam teraz nowocześnie, to ubierają się w kiecki długie, kwieciste, koła gospodyń.

Ostatnim już kołem było Koło Gospodyń Wiejskich *Crazy*. Jest to stosunkowo młode koło, które powstało zaledwie dwa lata temu, a jego członkinie nie podjęły próby wprowadzenia strojów inspirowanych ludowością, tłumacząc decyzję tym, że taki mocno tradycyjny, ludowy ubiór nie pasowałby do bardziej nowoczesnego i nietuzinkowego charakteru koła. Jednakże respondentka stwierdza, że nie zamykają się one na potencjalne zmiany w tym zakresie i nie wyklucza, że kiedyś być może podejmą takie starania. A tymczasem na wydarzeniach kulturalnych występują w długich, białych sukniach w kropki.

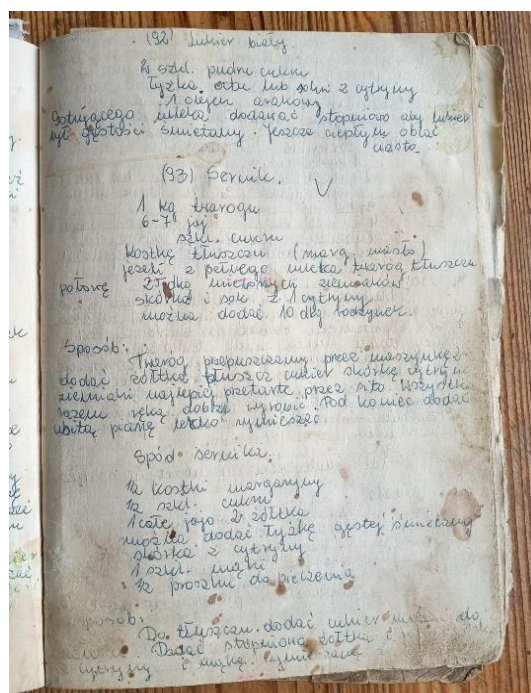
Z uwagi na krótki czas działania dwóch ostatnich kół trudno mówić o wytworzeniu więzi z wykorzystywanym ubiorem, takiej, jaka wytworzyła się w przypadku kół z Zielnowa czy Rywałdu. Jednocześnie bardziej współczesny charakter strojów i nieco bardziej nowoczesne formy działania tych kół mogą sprawić, że element ten w ogóle nie wpłynie na świadomość społeczną i kształtowanie tradycji wsi, jednak po pewnym czasie może stać się znakiem rozpoznawczym i symbolem samych tych instytucji.

Jednym z ważniejszych aspektów działalności kół gospodyń jest zapewnianie zaplecza gastronomicznego na wydarzeniach kulturalnych, w których biorą udział. Jak już wspomniałam, przygotowywane są dania zarówno o tradycyjnym charakterze, szeroko kojarzone z polską kulturą i swojskością, jak i potrawy o obcym pochodzeniu i zdecydowanie nowocześniejszej formie. Co jednak ważne, w tym wypadku również członkinie kół nie zajmują się poszukiwaniem źródeł czy dokładnej genezy przygotowywanych dań. Jednakże wszystkie respondentki jednogłośnie podkreślają, że gdy przygotowują potrawy o tradycyjnym charakterze, zawsze korzystają z przepisów, które były przekazywane w rodzinach członkiń kół lub stanowią dziedzictwo samego koła.

Tu znów pojawia się wątek tradycji, które nie mają korzeni chłopskich, ludowych, ale fakt przekazywania ich na drodze transmisji międzypokoleniowej nadaje im charakteru dziedzictwa kulturowego. Z wypowiedzi badanych można wywnioskować, że to właśnie strefa kulinariów jest tą najwyraźniej zarysowaną, jeśli chodzi o samo definiowanie kultury ludowej. W opiniach respondentek można zauważyć tendencję do określania posiłków przygotowanych w konkretny sposób,

a mianowicie własnoręcznie, z wykorzystaniem naturalnych, najlepiej lokalnych produktów oraz przy użyciu wskazówek z rodzinnych przepisów, jako związanych z kulturą ludową. Można dojść do wniosku, że większe znaczenie niż samo pochodzenie danego dania ma to, jak zostało przygotowane. W tym rozumieniu, na przykład sernik przygotowany podczas spotkania koła gospodyń, zgodnie z przepisem uzyskanym od babci którejś z członkiń, będzie elementem kultywowania tradycji ludowej, jednocześnie ten sam staropolski sernik zakupiony w piekarni takim elementem już nie będzie.

Podczas wielu wywiadów pojawił się wątek istnienia dawnych kół, które z rozlicznych powodów rozpadły się, a obecnie ich dziedzictwo zostało podjęte przez nowe pokolenia i jest odbudowywane. Respondentki pamiętały jeszcze z czasów własnego dzieciństwa lub wczesnej dorosłości funkcjonowanie starych kół gospodyń. Dlatego przytaczając przykłady podejmowanych przez nie inicjatyw, często wspominały o odbywających się dawniej i z dużą częstotliwością spotkaniach kulinarnych, podczas których uczestniczki dzieliły się przepisami, udzielały sobie porad dotyczących sztuki gotowania i pieczenia czy testowały nowe receptury. Respondentki wskazują, że część wykorzystywanych obecnie przepisów została pozyskana na rzecz koła właśnie podczas takich spotkań (zob. Fot. 12). Takie dziedziczenie rozmówczynie również włączały w zakres rozpowszechniania kultury ludowej.



Fot. 12. Strona ze starego zeszytu z przepisami
(Źródło: wykonanie własne)

4.4. Skala zainteresowania ludowością

Współczesne zainteresowanie tematyką kultury ludowej w kontekście przeprowadzonego przeze mnie badania można rozpatrywać z dwóch różnych perspektyw. Pierwsza z nich dotyczy członków kół oraz bractw, a więc ich osobistego zaangażowania w życie tych organizacji i podejmowane przez nie działania. Druga natomiast dotyczy odbiorców tych inicjatyw, skali ich uczestnictwa oraz przejawianych preferencji, dzięki którym można uchwycić obraz społecznej recepcji kultury ludowej.

Rozpocznę rozważania od pierwszej perspektywy. Analizując poziom zaangażowania od strony członków omawianych organizacji, należy podkreślić, że respondentki nie stwierdzały żadnych trudności z mobilizacją do podejmowania wspólnych działań. Członkowie, gdy zajdzie taka potrzeba, zazwyczaj aktywnie biorą udział w przygotowaniach różnych wydarzeń, zarówno przez pomoc organizacyjną, jak i inne formy pomocy. Jednakże nie można tu jednoznacznie stwierdzić zależności między zainteresowaniem samą kulturą ludową a zaangażowaniem w życie kół. Respondentki wskazują, że poziom zaangażowania i liczba osób chętnych do udzielenia wsparcia przy organizacji kolejnych festynów czy spotkań nie zależy od ich tematyki, a od indywidualnych możliwości i dyspozycyjności poszczególnych członków.

Respondentki zauważają jednak, że samo uczestnictwo w pracy koła jest stosunkowo wysokie niezależnie od charakteru organizowanych wydarzeń. W skład kół coraz częściej wchodzi nie tylko kobiety, ale również mężczyźni czy nawet całe rodziny. Rozmówczynie podkreślają, że w strukturze kół obecni są przedstawiciele różnych grup wiekowych, co sprzyja zacieśnianiu więzi międzypokoleniowych. Wspólne przygotowania do kolejnych uroczystości, gotowanie posiłków czy zajęcia rękodzielnicze tworzą przestrzeń integracyjną i wzmacniają poczucie wspólnoty lokalnej, co pozytywnie wpływa również na pozyskiwanie nowych członków.

Jeśli chodzi o poziom zainteresowania formami pracy takimi jak warsztaty, to jest ono zdecydowanie większe, niż przewidują organizatorzy takich zajęć. Jedna z respondentek zapytana o to, czy formy warsztatowe cieszą się dużym zainteresowaniem, odpowiada:

Większym, niż oni robią te warsztaty. Bo warsztaty są ograniczone do jakiejś ilości osób, nie, przypuśćmy tam no 20, 30 maksymalnie. No to na gminę liczącą 5000 osób, no niechby nawet 1/10 chciała, no to i tak nie skorzysta. Nie da się po prostu.

Mniejszą frekwencją charakteryzują się natomiast formy wycieczkowe. Choć same badane oceniają je jako atrakcyjne i wartościowe, to wiele członkiń, głównie starszych, nie może sobie pozwolić na udział w takiej aktywności z uwagi na wysokie koszty. Wyjazdy nie są finansowane przez władze samorządowe, a fundusze kół nie wystarczają na pokrycie pełnych kosztów, dlatego udział w takich aktywnościach wiąże się z koniecznością wniesienia opłaty. W przypadku seniorów utrzymujących się wyłącznie z emerytur staje się to czynnikiem decydującym o rezygnacji z udziału w wycieczce.

Z powyższych obserwacji wynika, że określenie realnego poziomu zainteresowania kulturą ludową jest zadaniem złożonym, z uwagi na współwystępowanie wielu czynników. Należy zaznaczyć, że nawet jeśli różnego rodzaju spotkania i wydarzenia bezpośrednio związane z ludowością spotykają się z pozytywnym odbiorem uczestników należących do koła lub stowarzyszenia, to nie można wykluczyć, że jest to spowodowane innymi czynnikami, takimi jak na przykład potrzeba uczestniczenia w życiu wspólnoty, a nie samym zafascynowaniem tradycją czy chęcią jej kultywowania.

Przechodząc do analizy zainteresowania odbiorców niewchodzących w szereg kół gospodyń czy bractw rycerskich, należy zauważyć, że zdania są podzielone. Część respondentek opowiada się za zdecydowanym wzrostem zainteresowania kulturą ludową, część stwierdza pewną stagnację w tym zakresie, a jeszcze część notuje wręcz zanikanie takiego zainteresowania. Różnice te mogą wynikać, po pierwsze, z niejednorodności społeczności gminy. Podczas gdy w jednej wsi rzeczywiście kultura ludowa może przeżywać rozkwit, w sąsiedniej miejscowości ludność może nie przejawiać żadnego zainteresowania tym tematem. Po drugie, może być to również wynik różnic w charakterze i częstotliwości organizowanych wydarzeń. W momencie gdy bractwo rycerskie organizuje systematycznie wydarzenia mające na celu aktywizację społeczności lokalnej i oferuje szereg atrakcyjnych, łatwo dostępnych wydarzeń kulturalnych, to naturalne będzie, że przyciągną one uwagę szerszego grona odbiorców. W przeciwieństwie do kół gospodyń wiejskich, które działają w o wiele mniejszych społecznościach, operując często bardzo ograniczonymi zasobami finansowymi, co sprawia, że wydarzenia takie nie przyciągną równie dużego kręgu zainteresowanych.

Następnym możliwym powodem tych różnic może być sama jednostka administracyjna, w jakiej funkcjonują dane organizacje. Terenem działania bractwa rycerskiego jest miasto, w którym życie mieszkańców toczy się szybciej, a społeczność

jest mniej zintegrowana. Może to wpływać na chęć odnalezienia spokoju i odpoczynku, co zapewnić mogą wydarzenia kulturalne związane właśnie z elementami ludowymi. Dla mieszkańców wsi praca na roli i niektóre elementy codzienności, które zaliczyć można do kategorii kultury ludowej, stanowią swego rodzaju normę i rutynę, dlatego nie poszukują oni już innych dodatkowych wydarzeń związanych z tym tematem, a ich potrzeby rysują się w nieco innych kategoriach niż te mieszkańców miasta.

Również skonkretyzowanie, jakie produkty oferowane przez poszczególne grupy są najbardziej pożądane, nie stanowi łatwego zadania. Trudno w tym momencie określić, czy szala popularności przechyla się bardziej na stronę tradycji, czy nowoczesności, gdyż popyt na oba jest porównywalny. Dlatego właśnie tak jak wielokrotnie wspominają respondentki, koła gospodyń wciąż muszą analizować i dostosowywać się do swoich odbiorców i zapewniać szeroki wybór produktów, tak aby zaspokoić jak najwięcej potrzeb jak najszerzego grona konsumentów, gdyż preferencje te są bardzo płynne i nieskonkretyzowane. Może to również wynikać z rosnącej *wszystkożerności* kulturowej społeczeństwa i ciągłego poszukiwania nowych pobudzających bodźców.

4.5. Motywacje zainteresowania kulturą ludową

W poprzednich fragmentach pracy zarysowałam już niejako możliwie występujące motywacje do zgłębiania kultury ludowej. W tym miejscu pragnę przytoczyć jeden szczególnie ciekawy wątek, który w mniejszym lub większym stopniu przejawiał się w niemal każdym przeprowadzonym wywiadzie.

Czasy współczesne niosą ze sobą szereg trudności i problemów życia codziennego. Życie ciągle przyspiesza, a ludzie oddalają się od siebie. Jest to era technologii, gdzie ludzie mają dostęp do nieograniczonego ciągu informacji, rozrywki i rozmaitych bodźców. Życie w takim świecie, w erze globalizacji i rosnącego konsumpcjonizmu, gdzie wciąż toczy się wyścig o status, sukces, w pewnym sensie zmusza ludzi do ciągłego udziału w tej pogoni za niekończącymi się trendami i zmieniającymi wciąż wymaganiami, pod groźbą możliwego wykluczenia w wyniku niedostosowania się do panujących norm. Powoduje to u wielu osób stan chronicznego wyczerpania.

Tradycyjne wspólnoty wiejskie również zostały wyparte, a więzi społeczne i funkcjonujące niezmiennie przez wieki formy społeczności sąsiedzkich poddały się bezlitosnemu procesowi zmian. Jednostki coraz bardziej indywidualistyczne przestały

nawiązywać bliższe relacje z lokalną społecznością, doprowadzając do jakże często spotykanego stanu, w którym ludzie mieszkający latami w danym miejscu nie wiedzą, kto zamieszkuje sąsiedni dom. Taki stan powoduje narastanie wewnętrznego niepokoju i sprawia, że następuje zwrot ku poszukiwaniu własnej tożsamości, która została rozmyta gdzieś w tym pędzącym wciąż świecie.

W takiej sytuacji w ludziach pojawia się swego rodzaju tęsknota za lepszym i prostszym światem, co często popycha ich w kierunku właśnie ludowości. W otaczającym ich z każdej strony chaosie ludzie poszukują spokoju, który próbują odnaleźć w tym dziedzictwie. Respondentki wskazują, że obecnie nawet więzi rodzinne uległy znaczącemu osłabieniu, a młodym pokoleniom już od najmłodszych lat brakuje poczucia bezpieczeństwa i stabilności. Chciałabym przytoczyć tu refleksję jednej z respondentek:

Ja myślę, że to w nas jest już trochę tęsknota za tym, co było, bo myśmy to znali, a ta przyszłość jest dla nas niewiadomą. My się trochę jej boimy. Może też ze względu na to, jakie, no są teraz warunki koło nas nie, więc myślę, że już od tej pandemii żyjemy w lekkim strachu. Zabrakło nam w tej chwili chyba takiego bezpieczeństwa po prostu, nie. Takiego zwykłego bezpieczeństwa. Wie Pani, kiedyś była rodzina, tradycyjna, trzypokoleniowa najmniej, czasami cztero, i tak dzieci wychowały babcie, wychowywały i tak dalej, a teraz dziecko ma dwa lata i ono ma już swój pokój, zamknięte w swoim pokoju, nie. To jest nowoczesne, ponieważ zgodnie z jakimiś tam ideałami, no dziecko musi mieć swój pokój, swoje biurko, swoje łóżeczko, a kiedyś te dzieci spały po trójkę na przykład w jednym łóżku, nie. Była bliskość, jakby nie było. Ja nie mówię o takiej erotycznej bliskości, tylko mówię takim ciepłe człowieka, nie. No a teraz każdy się zamyka we własnym pokoju. I my chyba zaczynamy odczuwać no ten brak bezpieczeństwa. Chyba nam brak tego przytulenia, tak mi się wydaje.

Fragment wypowiedzi jasno pokazuje, jak powszechny jest niepokój związany z nastaniem niepewnej przyszłości. Panująca niepewność sprawia, że ludzie zwracają się ku dobrze znanym elementom, w tym przypadku są to tradycje przekazane im przez członków poprzednich pokoleń. Wpływa to właśnie na częściową chęć powrotu do dawnych zwyczajów, które kojarzą się z mimo wszystko z większą prostotą i porządkiem, co nie zawsze jest zasadne.

Obecnie w przestrzeni niezwykle częste jest mieszanie się elementów różnych kultur, a globalizacja postępuje nieubłaganie. W tej sytuacji człowiek może niejako

stracić z oczu wartości i tradycje, które stanowić powinny o jego tożsamości. Taki zagubiony w niekończącej się ilości ścieżek, bodźców, wartości i norm człowiek stara się zatrzymać i powrócić do tych podstaw, które powinny konstytuować jego własne ja. Jednakże proces ten nie jest łatwy, a czasem nawet niemożliwy do przejścia, dlatego społeczeństwo wybiera możliwą alternatywę, którą jest właśnie próbą odtworzenia dawnej tradycji, która wiąże się z tym zatraconym poczuciem bezpieczeństwa. Dodatkowo występuje tu element poszukiwania pewnej wspólnoty, która będzie towarzyszyć takiej jednostce w poszukiwaniach tożsamości, co często prowadzi do na przykład grup rekonstrukcyjnych. Łączą one w sobie możliwość odkrywania własnego pochodzenia oraz zapewniają poczucie przynależności do wspólnoty.

Oczywiście przedstawione tu rozważania są jedynie spekulacjami moimi i respondentek, a żeby jednoznacznie je potwierdzić, należałoby przeprowadzić szereg badań społecznych na większym wycinku populacji, jednak uważam, że podjęcie refleksji nad kierunkiem, w jakim zmierza stan obecnej kultury i miejscem, jakie zajmuje w tym wszystkim kultura ludowa, niesie ze sobą pewną wartość i mimo wszystko należy podejmować takie rozważania.

Tym samym trzeba podkreślić, że w większości przypadków motywacje do udziału w działaniach kół gospodyń wiejskich czy bractw rycerskich mogą być jedynie sposobem spędzania wolnego czasu przy jednoczesnej integracji z lokalną społecznością lub zwyczajnym realizowaniem swoich zainteresowań w formie hobby. Tak samo jak powodem do zwrotu w kierunku ludowych tradycji może być chęć ucieczki od chaosu rzeczywistości i nadmiaru bodźców, tak równie dobrze dla innej grupy powód będzie zupełnie odwrotny i będą oni poszukiwać nowych doświadczeń i wrażeń poprzez udział w rekonstrukcjach dawnych obrzędów. Charakter próby badawczej nie pozwala na postawienie jednoznacznych wniosków w tym zakresie.

Jednakże na podstawie wypowiedzi respondentek można założyć, że główną motywacją obecnych członkiń kół i stowarzyszeń jest pielęgnowanie pamięci o przodkach oraz stopniowe odbudowywanie wspólnot wiejskich poprzez zapewnienie przestrzeni i okazji do pielęgnowania relacji sąsiedzkich oraz wspólnego spędzania czasu w jak najliczniejszym gronie. Do ważnych motywacji tych grup należy również chęć włączania wykluczanych z życia społecznego osób, na przykład emerytów, poprzez zapewnienie im wsparcia oraz pola do podejmowania aktywności społecznej i kulturowej.

4.6. Poszukiwanie elementów wsi tradycyjnej

W świetle opisanej wcześniej refleksji można zauważyć pewien ciekawy kierunek zmian dotyczący kultury współczesnej wsi. Najprawdopodobniej zależność ta nie będzie dotyczyć wszystkich wsi, szczególnie biorąc pod uwagę coraz szybszy rozwój wsi rozmieszczonych na peryferiach miast, które jednak charakteryzują się zupełnie innym kształtem struktury społecznej i wzajemnych relacji mieszkańców niż wsie z wieloletnią tradycją agrarną. Nie będę w tym momencie skupiać się na zawiłościach definicyjnych związanych z zakreślaniem dokładnego zakresu pojęcia wsi, gdyż jest to temat na tyle szeroki, że dałoby się stworzyć na jego podstawie osobne opracowanie. Przedstawię wyłącznie zależności, które udało mi się zaobserwować na terenie Gminy Radzyń Chełmiński, a które mogą stanowić podstawę do ewentualnego rozwinięcia i kontynuowania badań.

Pomimo że kultura chłopska niezaprzeczalnie pozostaje już elementem historycznym, to w działaniach badanych organizacji zarysowuje się pewna forma tęsknoty za niektórymi elementami tak charakterystycznymi dla właśnie warstwy chłopskiej. Wprawdzie nie jest ona połączona z systematycznie prowadzonymi działaniami mającymi na celu przywrócenie tych elementów, ale za to wyraźnie rysuje się częste do nich nawiązywanie.

Najwyraźniej kształtującym się elementem i obiektem tęsknoty są tradycyjne wiejskie wspólnoty. W działaniach kół w społecznościach lokalnych silnie można odczuć wciąż podejmowane próby zbudowania podobnych tworów społecznych. Organizowane spotkania, czy to z okazji świąt, czy pełniące wyłącznie cele integracyjne, sprzyjają nawiązywaniu takich relacji. Respondentki wyrażają nadzieję na to, że poprzez kontynuowanie przygotowywania takich spotkań i zapewnienie mieszkańcom wsi przestrzeni do inicjowania własnych spotkań, uda się niejako wytworzyć nowe więzi i odtworzyć panującą dawniej zasadę wzajemnej pomocy i wspierania się przez mieszkańców. Członkinie kół dokładają wszelkich starań, aby uspołeczniać osoby wycofane i samotne. Pragną pielęgnować społeczność, w której ludzie mogą na sobie polegać, dzielić się doświadczeniami i współpracować.

Czy jest możliwość, aby te plany zrealizować? Trudno odpowiedzieć na to pytanie. Jak zauważają same respondentki, mimo ich wszelkich starań czasem zwyczajnie brakuje odbiorców ich działań. Rozmówczynie wskazują na swego rodzaju zamknięcie się społeczności. O ile mieszkańcy danej wsi są skłonni do wzięcia udziału w wydarzeniach organizowanych w rodzinnej miejscowości, tak udział w uroczystościach czy zabawach poza bezpiecznym kręgiem własnego sąsiedztwa

spotyka się z oporem, a nawet niechęcią. Jedna z respondentek doszukuje się powodu takiego stanu rzeczy w rodowodzie Polaków jako narodu. Zwraca uwagę, że panuje ogólny brak pewności siebie, co może przekładać się na niechęć do uczestniczenia w aktywnościach uwzględniających kontakty z nieznanymi osobami, spoza grupy miejscowych. Takie wytłumaczenie może zawierać w sobie pewną prawdę, jednak nie trzeba go przeceniać, gdyż podobnie jak w wypadku analizy poziomu zainteresowania kulturą ludową we wcześniejszym fragmencie pracy, tu również współwystępuje wiele czynników, które mogą powodować tę niechęć lub wręcz uniemożliwiać udział w takich wydarzeniach.

Inną cechą i obiektem tęsknoty jest element wiary. Respondentki wspominają, że coraz mniej jest osób wierzących, ale mimo to wciąż organizuje się obchody świąt kościelnych, co więcej, na przykład przy okazji Święta Bożego Ciała frekwencja podczas eucharystii i procesji jest znacznie większa niż na co dzień. Podobnie zresztą jest podczas obchodów innych świąt kościelnych. Święto Bożego Ciała ma jednak szczególne znaczenie w kontekście tych rozważań, gdyż wiąże się z przygotowaniem ołtarzy rozmieszczonych w okolicy kościołów, a co za tym idzie – włączaniem i angażowaniem mieszkańców w organizację uroczystości. Mimo zmniejszającej się religijności wszystkie przygotowania zawsze zostają poczynione, a nawet osoby niewierzące czasem angażują się w pomoc przy tych pracach. Może być to przejaw pewnej formy rytualizmu, w którym uczestnictwo w obrzędach jest tak silnie zakorzenione w tradycji, że pomimo słabnącej wiary niektórzy wciąż decydują się na udział w uroczystościach kościelnych. Wyróżnia się tu głos jednej z respondentek, która prezentuje ciekawą perspektywę na to zagadnienie:

Może brak jest też takiej, no, brak jest chyba wiary w coś, kogoś, Boga, obojętnie w co. W co kto wierzy, bo ja jestem wolnego wyznania, ja uważam byle w coś wierzyć. Bo to daje też jakieś bezpieczeństwo. Czy wierzysz w Boga, wierzysz w cokolwiek innego, wszechświat i tak dalej, ale w coś wierzysz. Ta idea jest ważna, nie. A w naszym tradycjonalizmie właśnie ta wiara jest, nie, ona jest zakorzeniona mocno, pomimo tego, że byliśmy poganami, przecież długo w sumie, nie. No bo co my mamy tysiącletnią, a 2000 lat istnieje chrześcijaństwo, nie.

Wskazuje ona, że wiara jest ważną wartością niezależnie, co jest przedmiotem tej wiary. Zaznacza znów wątek potrzeby odnalezienia bezpieczeństwa i stabilności w chaosie współczesności.

Ostatnim elementem o kształcie zbliżonym do obecnego w kulturze chłopskiej jest fakt zapożyczania i adaptowania elementów obcych i przyjmowania ich jako swoich. W tę kategorię należy włączyć między innymi opisywany już wcześniej przykład adaptacji tradycyjnego stroju ludowego sąsiedniej krainy geograficznej i prezentowania go we własnej nieco zmodyfikowanej formie. Ponadto wszelkie innowacje wprowadzane przez koła gospodyń w kategoriach na przykład przygotowywanych dań, które wciąż zmienia się i dostosowuje do tego stopnia do potrzeb odbiorców lub powiela na tyle często, że w końcu zaczynają funkcjonować jako element rozpoznawczy konkretnego koła. Wszechobecne łączenie elementów tradycyjnych z nowoczesnością i tworzenie nowych, uwspółcześnionych tradycji również stwarza tę kategorię.

Nie twierdę w tym miejscu, że występowanie tych elementów oznacza, że kultura chłopska powraca. Wręcz przeciwnie, oddala się jeszcze bardziej. Poprzez ciągle zachodzące procesy zmian i reinterpretacji kultury ludowej meandry współczesnej ludowości coraz dalej odsuwają się od oryginalnych inspiracji. Jednakże może właśnie ten proces pisania się tradycji na nowo i to, jak dynamicznie potrafi on zachodzić, jest ciekawą perspektywą badania społeczności wiejskich i kultury ludowej, którą warto jeszcze trochę eksplorować.

Analizując te obserwacje, można zauważyć, że współczesne przejawy ludowości nie są jedynie prostym odtwarzaniem dawnych wzorców, ale raczej dynamiczną próbą ich reinterpretacji i dostosowywania od realiów panującej rzeczywistości. To właśnie ta płynność i zdolność do adaptacji wydają się kluczowym wyróżnikiem współczesnej wersji kultury ludowej, a jednocześnie stanowią ciekawy punkt wyjścia do dalszych badań nad lokalnymi społecznościami wiejskimi.

Zakończenie

Kultura ludowa przeszła długą drogę od ukształtowania się warstwy chłopskiej poprzez kolejne przemiany w dziejach aż do współczesnego jej kształtu i rozumienia. Obecnie ulega ona dalszym procesom reinterpretacji i przekształcania, a pewien odsetek instytucji podejmuje próby odtwarzania jej elementów lub kreowania nowych, stylizowanych na ludowe.

Pośród tych organizacji szczególne miejsce zajmują koła gospodyń wiejskich i bractwa rycerskie, którym wyjątkowo blisko do tematyki tradycji i dziedzictwa ludowego. Podczas badania prowadzonego w Gminie Radzyń Chełmiński, którego przedmiotem były właśnie działania tych organizacji, dało się odnaleźć szereg inicjatyw sprzyjającym kultywowaniu dawnych tradycji. Są to działania odtwarzające elementy kultury zarówno materialne, jak i symboliczne.

Organizacje te działają na wielu płaszczyznach, podejmując inicjatywy skierowane zarówno do wewnątrz, jak i na zewnątrz grupy. Wśród nich wymienić można między innymi organizowanie wydarzeń kulturalnych w gminie, w tym również dożynek, obrzędów dawnych świąt cyklu dorocznego (Jare Gody, Noc Kupały, zapusty), prowadzenie żywych lekcji historii oraz warsztatów rękodzielniczych.

Większość działań nie ma jednak *stricte* odtwórczego charakteru, pełni natomiast szereg innych funkcji i spełnia cele na przykład rozrywkowe lub integracyjne. Mimo to pośród znacznej części akcji ludowość pojawia się, przemykając jako swego rodzaju tło i otoczka tychże działań. Członkinie kół i stowarzyszeń w wydarzeniach często biorą udział w przygotowanych strojach tematycznych lub w przypadku bractw takich rekonstruujących dawne. Ponadto na różnorodnych wydarzeniach członkinie kół gospodyń wiejskich ozdabiają i stylizują swoje stoiska w estetyce wiejskiej oraz klimacie dawnych lat, zapewniając przy tym starodawne, tradycyjne potrawy. Warto zwrócić uwagę, że członkinie kół deklarują, że same, prywatnie, w codzienności kultywują kulturę ludową poprzez wykonywanie niektórych obowiązków czy kontynuowanie tradycji przekazanych im przez starsze pokolenia w rodzinach.

Wiąże się to ściśle ze wskazywaną tu definicją kultury ludowej, która jest postrzegana jako te elementy, które zostają przekazane bezpośrednio w transmisji międzypokoleniowej i obejmują zarówno elementy materialne, jak i symboliczne. W zakres kultury ludowej włączane jest zarówno wykonywanie obowiązków

domowych, przygotowanie posiłków czy elementy gospodarowania wyuczone od starszych członków rodzin, jak i przekazywane młodszym pokoleniom wartości, takie jak szacunek do pracy czy dbałość o pamięć dawnych lat i tradycji. Jednocześnie kultura ludowa w tym rozumieniu ma charakter żywej praktyki, a nie zastanego folkloru na przykład w formie artystycznej. Tym samym respondentki wskazują na ścisłe powiązanie kultury ludowej z pracą na roli i społecznością wiejską w ogóle, a także wprowadzie tylko pozorną, ale dla badanych niezwykle ważną, ciągłością historyczną przekazu danych tradycji. W tym ujęciu kultura chłopska i obecna, ludowa stanowią tożsame pojęcie, ale sam przedmiot i ich przejawy nieco się różnią, co jest wynikiem procesu ciągle jeszcze zachodzących przemian.

Podczas odtwarzania elementów dawnej kultury badane organizacje prezentują odmienne podejścia do kwestii dokładności i autentyczności rekonstruowanych wycinków rzeczywistości. Bractwo rycerskie wskazuje na chęć dążenia do możliwie wiernej rekonstrukcji, poprzez wyszukiwanie wiarygodnych źródeł oraz badań naukowych, a także konsultacje ze specjalistami z dziedziny historii czy archeologii. Wiąże się to przede wszystkim ze specyfiką i podstawowymi założeniami tych organizacji. W przypadku kół gospodyń wiejskich dominuje diametralnie inne podejście. W działaniach kół często obecne są praktyki unowocześniania i reinterpretacji elementów pochodzenia ludowego.

Wiąże się to z rynkowym charakterem niektórych działań. Podczas wydarzeń koła często sprzedają swoje wytwory, co skutkuje zwiększoną potrzebą uatrakcyjniania ich i wyróżnienia się na tle innych kół w celu pozyskania potencjalnych klientów. Sprawia to, że autentyczne odtwarzanie elementów kultury odbierane jest jako mniej kuszące i nieprzyciągające konsumentów. Koła z roku na rok wprowadzają coraz więcej innowacji, które to po pewnym czasie na tyle zrastają się z wizerunkiem kół, że przestają być traktowane jako nowości i zaczynają być postrzegane jako tradycje danego koła, tym samym stanowiąc swego rodzaju tradycje wynalezione. Szczególnie wyraźnie proces ten widać w przypadku strojów czy potraw, które mimo braku historycznego pochodzenia i konotacji z ludowością zyskały w oczach najbliższych odbiorców status lokalnego dziedzictwa.

Na podstawie zebranych danych trudno jednoznacznie stwierdzić, czy praktyki związane z kulturą ludową zyskują na popularności, czy odchodzą w zapomnienie. Jest to zależne od wielu czynników, takich jak jednostka administracyjna, gdzie odbywają się dane wydarzenia, poziom ich promowania na przykład w mediach społecznościowych czy liczba innych, dodatkowych atrakcji zapewnianych podczas

takich inicjatyw. Tak więc z reguły w środowiskach wiejskich zainteresowanie to utrzymuje się na stałym poziomie lub nieco maleje, natomiast w mieście zdecydowanie wzrasta. Może to wynikać również z faktu, że wśród uczestników wydarzeń miejskich znaczny odsetek stanowią przyjezdni spoza regionu, którzy wydarzenia te traktują jako formę edukacyjno-rozrywkową dla całej rodziny. Wyraźnie duże zainteresowanie widać jednak wśród samych członkiń badanych organizacji, które w miarę własnych możliwości chętnie biorą udział we wszystkich akcjach oraz wspierają działania kół i bractw na wielu płaszczyznach.

Motywacje takiego udziału mogą być bardzo rozmaite – dla części odbiorców będzie to sposób ucieczki od nasyconego bodźcami i zglobalizowanego świata, poszukiwanie własnej tożsamości i pochodzenia, dla innych będzie to właśnie dążenie do nowych doświadczeń i poznawanie nowych obszarów życia. Dla członkiń badanych organizacji jest to zdecydowanie rozbudowywanie osłabionej już znacznie wspólnoty wiejskiej. Założenie to spełniają one poprzez odnoszenie się do elementów rzeczywistości, które są mieszkańcom poszczególnych wsi mniej lub bardziej znane, ale dla wszystkich równie atrakcyjne. Ponadto organizowanie wydarzeń związanych z tradycją ludową lub jej elementami daje przestrzeń do integracji społecznej samych członkiń organizacji, które budują w ten sposób silne więzi, tym samym aktywizując również wykluczone z życia społecznego jednostki. W tym ujęciu ludowość stanowi nie tylko element dziedzictwa kulturowego, ale także narzędzie integracji i wzmacniania więzi społecznych.

Podsumowując, analiza przeprowadzonych badań wskazuje, że współczesna kultura ludowa w społecznościach wiejskich nie stanowi już bezpośredniej kontynuacji dawnej chłopskiej tradycji, ale funkcjonuje jako jej reinterpretacja i twórcze przekształcenie. Jednocześnie wyniki wskazują, że jej wartość nie tkwi już wyłącznie w wierności dawnym wzorcom, lecz przede wszystkim w zdolności do adaptacji i dostosowywaniu się do aktualnych potrzeb mieszkańców wsi. Pomimo utraty historycznej ciągłości elementy ludowości wciąż zachowują status istotnego elementu życia społecznego, stają się narzędziem do budowania lokalnej tożsamości, integracji i aktywizacji mieszkańców poszczególnych wsi. Stanowią one także formę symbolicznego powiązania z przeszłością i dziedzictwem, budując fundament pod nowe formy wspólnotowości lokalnej.

Pragnę w tym miejscu podkreślić, że powyższe opracowanie i wyciągnięte wnioski dotyczą wyłącznie Miasta i Gminy Radzyń Chełmiński. Z uwagi na niewielką liczebność próby badawczej i opisowy charakter badań nie można jednoznacznie

stwierdzić, czy zarejestrowane zależności będą obecne w szerszej populacji i innych podobnych organizacjach. Prezentowana perspektywa jest głosem w debacie dotyczącej historii i trwania kultury ludowej, stanowiąc próbę ujęcia tej problematyki w skali mikrosocjologicznej. Badanie może jednak stanowić punkt wyjścia i swego rodzaju diagnozę obszarów tematycznych, które mogą być ciekawym podłożem do dalszych analiz i badań o szerszym zakresie.

Bibliografia

- Antyborzec, Ewa. (2016). Niezwykłe archiwum Oskara Kolberga. *Nauka*, 1, 55-70.
- Bartmiński, Jerzy. (1995). Przesłanki i bariery awansu folklorystyki, (w:) Dorota Simonides (red.), *Folklorystyka. Dylematy i perspektywy*. Opole: Uniwersytet Opolski, Instytut Filologii Polskiej, s. 39-54.
- Biejat, Magda i Wójcikowska, Katarzyna. (2015). O roli tradycji we współczesnej działalności kół gospodyń wiejskich. *Wieś i Rolnictwo*, 1(2), 97-109.
- Brodowska, Helena. (1983). Zniesienie zależności dominialnej w świadomości chłopów. *Acta Universitatis Lodzensis. Folia Historica*, 13, 73-91. <https://doi.org/10.18778/02086050.13.04>
- Brodowska-Kubicz, Helena. (1980). Wizja Polski w świadomości chłopów. *Acta Universitatis Lodzensis. Folia Historica*, 1, 23-39. <https://doi.org/10.18778/02086050.1.03>
- Bukraba-Rylska, Izabella. (2008). *Socjologia wsi polskiej*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Burszta, Józef. (1974). *Kultura ludowa – kultura narodowa*. Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza.
- Burszta, Józef. (1985). *Chłopskie źródła kultury*. Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza.
- Bystroń, Jan Stanisław. (1933). *Dzieje obyczajów w dawnej Polsce. Wiek XVI-XVIII*. T. 1. Warszawa: Nakładem Księgarni Trzaski, Everta i Michalskiego.
- Bystroń, Jan Stanisław. (1980). *Tematy, które mi odradzano. Pisma etnograficzne rozproszone*. Ludwik Stomma (opr.). Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Domańska, Aneta. (2016). Metody leczenia chorób wśród ludu polskiego w XIX wieku. Próba bilansu. *Zeszyty Wiejskie*, XXII, 309-322.
- Drozd-Piasecka, Mirosława. (1982). Społeczne funkcje sztuki ludowej. Sztuka ludowa w ideologii i świadomości szlachecko-inteligenckiej (od oświecenia po neoromantyzm). *Etnografia Polska*, 26(2), 69-127.
- Frączak, Piotr. (2021). Historia kół gospodyń wiejskich – między emancypacją a kolonizacją wsi. *Kwartalnik Trzeci Sektor*, 55(3), 42-56. doi: 10.26368/17332265-55-3-2021-2
- Gryko, Czesław. (1985). Józefa Chałasińskiego (1904-1979) koncepcja kultury. *Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska, sectio I, X*, 10, 131-148.
- Hobsbawn, Eric i Ranger, Terence (red.). (2008). *Tradycja wynaleziona*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Kamiński, Ryszard i Sitek, Anna. (2019). Wiejskie organizacje społeczne, (w:) Maria Halamska, Monika Stanny i Jerzy Wilkin (red.), *Ciągłość i zmiana. Sto lat rozwoju polskiej wsi*. T. 1. Warszawa: Instytut Rozwoju Wsi i Rolnictwa PAN, Wydawnictwo Naukowe Scholar, s. 421-454.
- Kolbuszewska, Jolanta. (2022). Wkład socjologów w dorobek polskiej historii kultury okresu międzywojnia (wybrane przykłady). *Klio Polska. Studia i Materiały z Dziejów Historiografii Polskiej*, 14, 151-166.
- Kołodziejska, Barbara. (2000). Miejsce kultury ludowej w życiu współczesnym (na przykładzie województwa lubuskiego). *Rocznik Lubuski*, XXVI, I, 151-162.

- Korduba, Piotr. (2013). *Ludowość na sprzedaż. Towarzystwo Popierania Przemysłu Ludowego, Cepelia, Instytut Wzornictwa Przemysłowego*. Warszawa: Fundacja Nowej Kultury Bęc Zmiana, Narodowe Centrum Kultury.
- Krawczyk-Wasilewska, Violetta. (2014). Kolberg i inni. Z dziejów europejskiej dokumentalistyki folklorystycznej. *Zeszyty Wiejskie*, XIX, 191-199.
- Mielicka, Halina. (1993). Praktyki magii religijnej występujące w obyczajowości wsi polskiej. *Studia Pedagogiczne. Problemy Społeczne, Edukacyjne i Artystyczne*, 7, 135-153.
- Myśliwski, Wiesław. (2003). *Kres kultury chłopskiej*. Warszawa: Prowincjonalna Oficyna Wydawnicza.
- Paprocka, Wanda. (1982). Tradycja ludowa w myśli humanistycznej i idei narodu XIX wieku. *Etnografia Polska*, 26(2), 31-67.
- Roguska, Agnieszka. (2015). Czy komuś we współczesnej Polsce potrzebna jest kultura ludowa? (w:) Agnieszka Roguska i Małgorzata Danielak-Chomać (red.), *Uniwersalizm i tradycja w kulturze. Aktualność kultury ludowej*. Cz. 3. Siedlce: Pracownia Wydawnicza WH UPH, s. 19-65.
- Ryś, Paweł Wiktor. (2015). „Zwrot plebejski” we współczesnej polskiej humanistyce i debacie publicznej, (w:) Lech Mokrzecki, Mariusz Brodnicki i Jacek Taraszkiewicz (red.), *Historia: interpretacja: reprezentacja*. T. 3. Gdańsk: Wydawnictwo Athenae Gedanenses, s. 307-317.
- Stomma, Ludwik. (1979). Determinanty polskiej kultury ludowej XIX wieku. *Polska Sztuka Ludowa – Konteksty*, 33, 3, 131-142.
- Stomma, Ludwik. (1986). *Antropologia kultury wsi polskiej XIX w.* Warszawa: PAX.
- Sulima, Roch. (2001). *Głosy tradycji*. Warszawa: Wydawnictwo DiG.
- Sulima, Roch. (2014). Społeczne wyobrażenia wsi na przełomie XX i XXI wieku. *Wiś i Rolnictwo*, 2(163), 57-63.
- Szymańska, Małgorzata Ewelina. (2022) Działalność tradycyjna kół gospodyń wiejskich jako forma partycypacji społecznej, (w:) Dorota Łobos-Kotowska i Paweł Gała (red.), *Współczesne problemy prawa rolnego i żywnościowego II*. Katowice: Uniwersytet Śląski, s. 11-23.
- Tomicki, Ryszard. (1973). Tradycja i jej znaczenie w kulturze chłopskiej. *Etnografia Polska*, XVII, 2, 41-58.
- Wierzbicki, Zbigniew T. (1979). Tradycyjna religijność wiejska. Studium porównawcze. *Roczniki Nauk Społecznych*, VII, 115-176.
- Winławski, Włodzimierz. (2006). Józef Obrębski i Józef Chałasiński z Bronisławem Malinowskim i Florianem Znanieckim w tle. *Sprawy Narodowościowe. Seria Nowa*, 29, 35-48.
- Wiślicz, Tomasz. (2001). *Zarobić na duszne zbawienie. Religijność chłopów małopolskich od połowy XVI do końca XVIII wieku*. Warszawa: Wydawnictwo NERITON, Instytut Historii PAN.

Źródła internetowe

- Marciniak, Anna. (2025). *Eurowizja 2025. Wielki szok ws. Steczkowskiej po półfinale. Bukmacherzy zmieniają zdanie*. <https://wiadomosci.radiozet.pl/kultura/eurowizja-2025wielki-szok-ws-steczkowskiej-po-polfinale-bukmacherzy-zmieniaja-zdanie> [dostęp 10.09.2025].
- Polska w liczbach. (2021). *Statystyki dotyczące Gminy Radzyń Chełmiński*. https://www.polskawliczbach.pl/gmina_Radzyn_Chelminski [dostęp 10.09.2025].
- Ryndak, Damian. (2025). *Wrzawa z powodu budowy Dino w prestiżowej dzielnicy Warszawy. „Obłuda i kłamstwo, jak w całym naszym kraju”*. https://www.fakt.pl/pieniadze/afera-odino-w-wilanowie-starsi-mieszkancy-oburzeni-zachowaniem-mlodychludzi/cpf4f50?utm_source=copy-link&utm_medium=social&utm_campaign=sharebutton [dostęp 10.09.2025]

Spis ilustracji

Fot. 1. Piknik historyczny na Zamku w Radzynie Chełmińskim	54
Fot. 2. Inscenizacja pojedynku rycerskiego	54
Fot. 3. Wnętrze Chaty – siedziba KGW w Zielnowie	55
Fot. 4. Ugniatanie kapusty	56
Fot. 5. Pranie przy użyciu tar	56
Fot. 6. Jare Gody	57
Fot. 7. Obchody Nocy Kupały	57
Fot. 8. Stoisko dożynkowe koła gospodyń wiejskich	58
Fot. 9. Pochód z wieńcem dożynkowym	58
Fot. 10. Charakterystyczne stroje KGW Rywałdzianki	62
Fot. 11. Charakterystyczne stroje KGW w Zielnowie	63
Fot. 12. Strona ze starego zeszytu z przepisami	65

Aneks

Załącznik nr 1. Scenariusz wywiadu

Wywiad miał charakter częściowo ustrukturyzowany, dlatego kolejność pytań ulegała zmianie w celu utrzymania naturalnego przebiegu rozmowy. Niektóre pytania były pomijane, a inne rozwijane zgodnie z kontekstem i reakcjami rozmówczyń.

SCENARIUSZ WYWIADU

Dzień dobry. Nazywam się Karolina Badalewska, jestem studentką trzeciego roku socjologii na Uniwersytecie Mikołaja Kopernika w Toruniu. Prowadzę obecnie badanie do mojej pracy licencjackiej na temat postrzegania i odtwarzania elementów kultury ludowej w działaniach kół gospodyń wiejskich i stowarzyszeń. Bardzo dziękuję, że zgodziła się Pani na przeprowadzenie tego wywiadu. Rozmowa powinna zająć około 60 minut. Proszę pamiętać, że nie ma tu dobrych i złych odpowiedzi, zależy mi przede wszystkim na Pani szczerych opiniach i odczuciach. Wywiad będzie w pełni anonimowy, a zebrane dane zostaną wykorzystane wyłącznie w celach naukowych. Jeśli nie stanowi to dla Pani problemu, to nasza rozmowa zostanie nagrana. Takie nagranie umożliwi mi pełniejszą analizę Pani odpowiedzi i również nie zostanie nigdzie upublicznione. Jeśli zdarzy się, że któreś z pytań będzie niejasne, proszę mnie od razu poinformować, wszystko wyjaśnię lub doprecyzuję. Czy wszystko jest zrozumiałe i czy możemy zaczynać?

1. Charakterystyka respondenta. Motywacje działalności w KGW/stowarzyszeniu

- 1.1. Na początek proszę powiedzieć parę słów o sobie. Ile ma Pani lat? Czym się Pani zajmuje na co dzień? Jak długo działa Pani w kole gospodyń wiejskich/stowarzyszeniu?
- 1.2. Jak zaczęła się Pani przygoda z działalnością w KGW/stowarzyszeniu? O czym Pani myślała, gdy podejmowała Pani decyzję o dołączeniu do tej grupy?
- 1.3. Jakie działania najczęściej podejmujecie jako KGW/stowarzyszenie? W jakich wydarzeniach najczęściej bierzecie udział?

2. Pojęcie i znaczenie kultury ludowej

- 2.1. Czym dla Pani jest kultura ludowa?
- 2.2. Czy uważa Pani, że obecnie ma sens rozróżnianie kultury chłopskiej i kultury ludowej, czy jednak są to pojęcia tożsame?

- 2.3. Czy zauważyła Pani jakieś zmiany w treściach kultury ludowej lub samym postrzeganiu jej w społeczeństwie w ciągu ostatnich lat? Jeśli tak, jakie to są przemiany? Czy były jakieś momenty szczególnie ważne w tym procesie?
- 2.4. Jak według Pani kultura ludowa jest postrzegana obecnie? Czy jest ważnym elementem polskiego dziedzictwa kulturowego, czy traci ona ten status i powoli odchodzi w zapomnienie? Jakie mogą być źródła takiego stanu rzeczy?

3. Przejawy obecności kultury ludowej w działaniach KGW/stowarzyszenia

- 3.1. Czy KGW/stowarzyszenie, którego jest Pani członkinią, zajmuje się popularyzacją elementów kultury ludowej lub jakichś elementów tradycji lokalnej czy regionalnej? Jeśli tak, co to są za działania?
- 3.2. Czy w gminie działają koła lub inne instytucje, które podejmują takie działania promujące kulturę ludową w większym stopniu niż Pani grupa?
- 3.3. Które elementy kultury i tradycji ludowej są najbardziej popularne i pielęgnowane? Czy są to głównie elementy materialne (np. rękodzieło inspirowane ludowymi wzorami, stroje), tradycje (np. związane ze świętami) czy również wartości? Czym się to przejawia?
- 3.4. Jak dużą wagę przykładacie do autentyczności odtwarzanych przez koło/stowarzyszenie elementów tradycji ludowej? Czy zdarza się, że niektóre z nich są tylko inspirowane lub zabarwione ludowością, a ich pochodzenie jest zupełnie inne, bardziej współczesne?
- 3.5. Skąd czerpicie wiedzę na temat kultury ludowej, dawnych tradycji i zwyczajów?
- 3.6. Czy koło posiada swoje stroje? W jakim stopniu są one inspirowane strojami ludowymi? Czy za wyborem strojów stały jakieś konkretne motywacje?
- 3.7. Czy podczas przygotowania posiłków na wydarzenia gminne, wystawy lub konkursy kulinarne (jeśli bierzecie w takich udział) przygotowywane potrawy są inspirowane lub przygotowywane według tradycyjnych przepisów? Jeśli tak, skąd pochodzą te przepisy?
- 3.8. Czy jest Pani zadowolona ze stopnia, w jakim kultywowana jest tradycja i elementy kultury ludowej w gminie? Czy gdyby była taka możliwość, chciałaby Pani, aby te ludowe elementy były częściej wykorzystywane w działalności KGW i innych instytucji?

4. Kultura ludowa a społeczność lokalna

- 4.1. Jak wygląda odbiór działalności koła/stowarzyszenia przez społeczność gminy? Ludzie są nastawieni pozytywnie, negatywnie, czy może działalność ta jest traktowana z obojętnością i nie cieszy się dużym zainteresowaniem?

- 4.2. Czy działania związane mocno z ludowymi tradycjami wpływają na to zainteresowanie? Czy mieszkańcy gminy chętniej uczestniczą w wydarzeniach, jeśli mają one mieć związek z kulturą ludową? Czy istnieją elementy, które szczególnie przyciągają odbiorców?
- 4.3. Czy zauważa Pani jakąś tendencję, jeśli chodzi o zainteresowanych kulturą ludową? Czy są to osoby młodsze, starsze, kobiety, mężczyźni, mieszkańcy gminy czy osoby pochodzące z innych obszarów? Może mają oni inne charakterystyczne cechy?
- 4.4. Jakie są Pani zdaniem powody, dla których właśnie ta grupa wykazuje największe zainteresowanie kulturą ludową?
- 4.5. Jak promowanie przez KGW/stowarzyszenia i inne instytucje kultury i tradycji ludowych może wpływać na społeczność i kształtowanie się tożsamości gminy?

5. Wymiar prywatny kontaktu z kulturą ludową

- 5.1. Czy istnieją jakieś tradycje, zajęcia czy wartości, związane z kulturą ludową, które są Pani szczególnie bliskie? Czy ma Pani jakieś hobby związane z kulturą ludową?
- 5.2. Czy w Pani otoczeniu dba się o kultywowanie rodzimych tradycji i kultury?
- 5.3. Czy w Pani rodzinie istnieją elementy takie jak na przykład przepisy, legendy, opowieści przekazywane przez pokolenia? Czy cała gmina ma jakieś podobne elementy lokalnego folkloru?
- 5.4. Czy pielęgnowanie tych tradycji i innych elementów kultury przekazywanych przez pokolenia zarówno poprzez uczestnictwo w wydarzeniach z tym związanych, jak i prywatnie poprzez indywidualne działania jest Pani zdaniem ważne? Czy wpływa to w jakimś stopniu na Pani powiązanie z terenem gminy i lokalną społecznością?

6. Zakończenie

- 6.1. Dziękuję za udzielone odpowiedzi. To już wszystkie pytania, które ja na dziś przygotowałam, ale może jest jeszcze jakiś temat, który nie został poruszony, a jest dla Pani ważny w kontekście omawianego tematu?