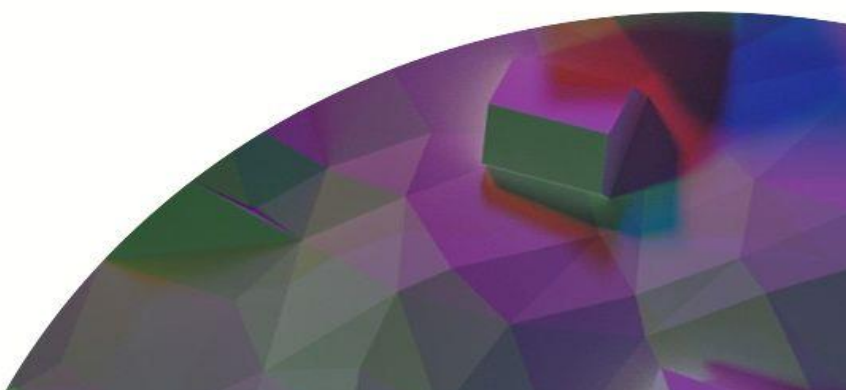




OGÓLNOPOLSKA KONFERENCJA NAUKOWA:
MIASTECZKO – SZTETL – STÄDTCHEN.
WOKÓŁ KONSTRUOWANIA „WIELOKULTUROWOŚCI”
I „LOKALNEGO DZIEDZICTWA”
Przysucha, 23–24 września 2021

Abstrakty wystąpień/referatów
(według dni i paneli)





prof. dr hab. Magdalena Zowczak (Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Warszawskiego)
Co zostało po sztetlu? Dziedzictwo, pamięć i tożsamość w podolskim miasteczku (obwód winnicki, Ukraina)

W niektórych miasteczkach na peryferiach radzieckiej Ukrainy, m.in. w obwodzie winnickim, aż do lat 90. XX wieku ocalały z Zagłady wspólnoty żydowskie. Wprawdzie emigracja Żydów zaczęła się w latach 70., ale dopiero po uzyskaniu niepodległości przez Ukrainę i wobec kryzysu gospodarczego nastąpił ich ostateczny *exodus* z małych miejscowości, które jeszcze w XIX wieku były prywatnymi miastami. Po rozbiorach Polski osiedlały się w nich administracja i wojsko rosyjskie i stopniowo postępowało wywłaszczanie polskich właścicieli. Yohanan Petrovsky-Shtern zwraca uwagę, że *sztetl* niósł w sobie „różne znaczenia, wraz z napięciami pomiędzy nimi”: polskie – prawne i ekonomiczne, rosyjskie administracyjne i żydowskie – religijne, jako *święta gmina*. Połączenie tych aspektów stworzyło trójkąt władzy podzielonej między Polaków, Żydów i Rosjan, dzięki czemu sztetl mógł przeżyć złote lata”. Oczywiście, dzięki ludności ukraińskiej, chłopskiej, która owe organizmy żywiła (to strefa czarnoziemiu, dawny spichlerz Europy, w XIX w. ośrodek światowej produkcji cukrowniczej). Jej zbuntowani przedstawiciele, hajdamacy oraz kozacy, dokonywali w miasteczkach okresowych rzezi i zniszczeń. Oskar Kolberg tu raczej nie dotarł, a z jego „Podola” trudno wysnuć obraz życia codziennego podolskiego miasteczka i swoistej symbiozy jego etnosów. Bogatą dokumentację ikonograficzną reprezentacyjnych budowli Podola, często już w ruinie, pozostawił natomiast nieco starszy od Kolberga Napoleon Orda.

W latach 30. XX wieku mieszkańcy tych terenów ginęli masowo w *Hołodomorze*, a wkrótce po nim w czystkach etnicznych NKWD. W czasie wojny tereny między Dniestrem a Bohem znalazły się pod okupacją rumuńską jako Transnistria. W czasach ZSRR postępowała homogenizacja społeczności miasteczkowych, ale mieszkańcy przetrwali w swoich tradycyjnych tożsamościach, budowanych głównie w oparciu o

tradycję religijną. Jeszcze po roku 2000. pod Szarogrodem, dawną graniczną twierdzą Jana Zamojskiego, na drogowskazię widniały napisy w trzech językach: ukraińskim, jidysz i polskim. W miasteczku zachowały się szesnastowieczne kościół św. Floriana i synagoga „w stylu mauretańskim” oraz prawosławny monastyr św. Mikołaja – pobazyliński klasztor. Transformacja przyniosła ogromne zmiany, przyczyniając się do wyludniania Podola.

W wystąpieniu przedstawię relację na temat obecnego stanu miasteczek, często już zaledwie osad wiejsko-miejskich bądź wsi. Jej podstawą są badania etnograficzne prowadzone w latach 2012- 2015 w bliskiej Szarogrodowi Murafie i okolicznych miejscowościach. Odpowiem na pytania: co zostało z wielokulturowości podolskiego miasteczka? Jak konstruują swoją podmiotowość ich współcześni mieszkańcy? Jakie emocje budzą dziś „polskie korzenie”? Czy można mówić o pamięci żydowskich sąsiadów – o żydowskim dziedzictwie? Czy (i jak) intensywne migracje zarobkowe zmieniają stosunek do dziedzictwa, wpływają na pamięć?

dr hab. Tomasz Wiślicz, prof. IH PAN (Instytut Historii im. Tadeusza Manteuffla PAN)
„Drohobycki wampir” Zelman Wolfowicz w procesie tworzenia tożsamości lokalnych i ponadlokalnych

Celem referatu jest analiza sposobu, w jaki postać Zelfmana Wolfowicza, osławionego żydowskiego zarządcy starostwa drohobyckiego z XVIII wieku, wykorzystywana jest od połowy XIX wieku w kształtowaniu lokalnych tożsamości mieszkańców Drohobycza.

Zelman Wolfowicz to postać historyczna – zarządca starostwa drohobyckiego z ramienia starościny Doroty Tarłowej, który swoimi bezlitosnymi rządami zraził do siebie zarówno polską, ukraińską, jak i żydowską społeczność miasteczka i okolic. Po latach skarg i konfliktów utracił w końcu protekcję starościny i w wyniku procesu kryminalnego został skazany na karę śmierci (1755), której jednak nie wykonano, gdyż przed wykonaniem wyroku zdecydował się ochrzcić. Zmarł dwa lata później w miejscowym klasztorze karmelitów, a jak mówi późniejsza legenda, po śmierci straszył mieszkańców miasta jako upiór, dlatego wyciągnięto jego ciało z grobu i utopiono w słonym stawie na podmiejskich salinach. W przeciągu XIX wieku jego postać została utożsamiona z „Panem Zelfmanem” z popularnej w ukraińskim i polskim folklorze gry obrzędowej, którą wielokrotnie rejestrował Oskar Kolberg (wątek ten szczegółowo omówił ostatnio Zbigniew Jasiewicz), a równolegle namnażały się wokół Wolfowicza kolejne legendy, pomimo (albo i dzięki) dostępności materiałów historycznych na jego temat.

Funkcjonowanie Zelfmana Wolfowicza w świadomości lokalnej i ponadlokalnej można podzielić na trzy zasadnicze fazy: (1) antykwaryczną (2 poł. XIX w.) – kiedy postać Zelfmana jako lokalne *curiosum* staje się przedmiotem zainteresowania lokalnych, wieloetnicznych elit Drohobycza, przeżywającego rozkwit gospodarczy związany z wydobywaniem ropy naftowej; w tym okresie zostaje on utożsamiony również z Zelfmanem z ukraińskiej *haiłki* i zaczyna odgrywać rolę w ukraińskim dyskursie narodowym; (2) nacjonalistyczną (1 poł. XX w.), kiedy staje się czarnym charakterem dyskursu antysemickiego, narzędziem w tworzeniu polskości Drohobycza, a jednocześnie praktycznym symbolem wielowymiarowego ucisku ludności ukraińskiej i cerkwi grekokatolickiej; (3) turystyczną (po 1990 r.), kiedy powtórnie odkryta postać

Zelmana zaczyna być nieśmiało wykorzystywana w budowaniu atrakcyjności turystycznej Drohobycza, obok Jerzego Kotermaka, Iwana Franki, czy Brunona Schulza. Dla zrozumienia każdej z tych faz kluczowe jest dostrzeżenie w jaki sposób odczytywano niewielki zasób dokumentów historycznych, dotyczących tej postaci oraz tekstów folklorystycznych, które z nią połączono, w ramach lokalnych kontekstów politycznych i społecznych.

dr hab. Grażyna Kubica-Heller, prof. UJ (Instytut Socjologii Uniwersytetu Jagiellońskiego) [\[online\]](#)

Ustroń – szczególny przypadek śląskiej urbanizacji

Najbardziej znany Ustroniak, socjolog Jan Szczepański konstatował: „Podbeskidzkie wsie, jak Ustroń, były i rolnicze i przemysłowe, a później także stały się miejscowościami leczącymi. Te procesy rozwoju przemysłowego, przy równoczesnym utrzymywaniu się tradycyjnych więzi społecznych, utrzymywaniu się wspólnoty religijnej, i twardo wyznawanej wiary – stanowią z punktu widzenia socjologicznego niezmiernie interesujące zjawisko”. Szczepański bardzo trafnie wskazał na tę specyficzną cechę ustroniskiej gospodarki: współistnienie trzech jej sektorów. Ich znaczenie zmieniało się, najpierw najważniejsze było rolnictwo, od końca XVIII wieku przemysł, obecnie – uzdrowisko. Jednak nigdy nie było absolutnej dominacji żadnego z nich, a raczej komplementarne uzupełnianie się. To gospodarcze zróżnicowanie, obok wielokulturowości i wielowyznaniowości stanowiło moim zdaniem atut śląskich miejscowości, a u ich mieszkańców powodowało otwartość na zmiany oraz umiejętność pragmatycznego dostosowywania się do nowych warunków. Jednocześnie, ludność miasteczka (podobnie jak wielu śląskich miejscowości) stanowiła grupę opierającą się entropii, by użyć konceptu Ernesta Gellnera. Industrializacja nie zdołała jej „przetrawić”, a dominująca kultura zasymilować (ani niemiecka, ani później polska, czy czeska). Śląskie miasteczka, w tym i Ustroń, pozostały śląskie (choć w różnym stopniu).

prof. dr hab. Zbigniew Jasiewicz (Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu)

Wielokulturowość u Kolberga. Różnorodność kulturowa, nauka, ideologia

Głównym przedmiotem zainteresowania i prac dokumentacyjnych Oskara Kolberga był lud na ziemiach w granicach dawnej Rzeczypospolitej, stanowiący warstwę społeczną, a także jego kultura, przedstawiana jako zespół przekonań, zachowań i wytworów, a niekiedy w formie bardziej zgeneralizowanej – jako „zwyczaje i obrzędy” lub „sposób życia”. Wiek XIX, czas zaborów, w którym żył i pracował Kolberg, odziedziczył po Rzeczypospolitej, nazywanej państwem wielu kultur, zróżnicowanie właściwe wielu grupom społecznym, etnicznym i religijnym i ich kulturom oraz subkulturom. Lud stał się ważny społecznie, a także ważny dla nauki, bo był istotny w strukturze wyższego rzędu – narodu. Dostarczał także materiałów świadczących o bogactwie form kulturowych, ich przestrzennym zróżnicowaniu, czynnikach i kierunkach zmiany kulturowej. Kultura ludu, odpowiednio interpretowana, mogła ponadto pomóc w rekonstrukcji przeszłości. Dla ideologii, a za jej pośrednictwem dla

polityki, studia nad ludem w czasach Kolberga miały znaczenie. Pozwalały wskazywać na związki w szerszych grupach kulturowych i wspomagać ideę słowianofilstwa czy panslawizmu. Dla Kolberga jednakże najważniejsza była idea politycznego narodu polskiego, do której włączał nie tylko lud etnicznie polski, ale także ruski, ukraiński i białoruski oraz litewski. Obok wielokulturowości, widzianej oczami Kolberga i dokumentowanej w jego pracach, interesująca jest ponadto wielokulturowość w samym Kolbergu. Wyrażna jest w jego manifestacjach tożsamościowych jako Polaka, wywodzącego się z rodziny o niepolskim pochodzeniu, protestanta, przynależnego do nabierającej znaczenia grupy inteligencji miejskiej.

[Pełny tekst wystąpienia w postaci artykułu będzie można przeczytać w czasopiśmie „Journal of Urban Ethnology”, Tom 19 (2021)]



PANEL 1. PRZYSUSKIE IMPRESJE

mgr Maria Zachorowska (emerytowany dyrektor Muzeum Etnograficznego im. Seweryna Udzieli w Krakowie)

Życie codzienne dworu rodziny Dembińskich w Przysusze w czasie II wojny

Lato 1939 roku było upalne. Przysucha oddalona od głównych traktów komunikacyjnych żyła swym powolnym trybem w promieniach palącego słońca. Niegdyś podzielona na trzy części polską, żydowską i niemiecką zmieniła się na polsko-żydowską w stosunku prawie 50% na 50%. Niemieccy koloniści albo się spolszczyli (przykład rodziny Oskara Kolberga czy rodziny Krumplów), albo opuścili miasteczko po upadku miejscowego przemysłu „żelaznego”. Czwartą częścią Przysuchy był dwór Dembińskich. Położony nieco na uboczu, ale współpracujący z mieszkańcami i okolicznymi dworami.

Wybuch wojny zaskoczył większość ludzi, nawet tych dworskich, którzy podobnie jak doktorostwo Libiszowscy posiadali radio, z którego można było się dowiedzieć o sytuacji w Polsce. Nagle, w ciągu kilku dni wszystko w niewyobrażalny sposób się zmieniło. Dwór Dembińskich opustoszał, synowie pani Zofii Dembińskiej zostali powołani do wojska, inni wyjechali mając nadzieję na ucieczkę przed Niemcami, ona została sama. Wkrótce musiała przyjąć do swego domu oficerów niemieckich. Tak to się zaczęło. Po zakończeniu walk niemiecko-polskich, ten kto mógł wracał do domu. Tak zrobili synowie pani Dembińskiej, ale inni – szczególnie ci z

Galicji czy Wielkopolski – opuścili swe domy szukając miejsca dla siebie w utworzonym przez Niemców Generalnym Gubernatorstwie.

W dworze Dembińskich zaczęło się wojenne życie. W tajemnicy pomagano partyzantom ukrywającym się w lasach, za co Henryk Dembiński został zesłany do obozu koncentracyjnego. Kontynuowano prowadzenie majątku rolnego, leśnego, sadów i stawów rybnych. Korzystano nadal z usług jakie oferowało miasteczko, ograniczonych po stworzeniu getta dla Żydów a później ich wywiezieniu na stracenie. Zostały kontakty z mieszkańcami okolicznych dworów, księdzem proboszczem, lekarzem. Dzieciom starano się stworzyć namiastkę normalnego życia. Odbывały się zaręczyny, śluby, pogrzeby, obchodzono imieniny, święta doroczne. Dwór stał ktoś odwiedzał, a więc trzeba było przyjezdnych nakarmić, przenocować, przywieźć i odwieźć na kolej. Hodowano króliki, nielegalnie polowano. Z oddali dochodziły wieści o przemierzających lasy grupach czy to partyzantów, czy zwykłych band rabujących dwory. Niemcy nakładli kontyngenty dostaw, ograniczali dopływ energii elektrycznej, rekwirowali rowery. Życie było trudne lecz stwarzano sobie warunki, by móc „żyć normalnie”, odwiedzano się wzajemnie wymieniając wiadomości i te światowe i te lokalne, czytano, organizowano popularne wykłady, grano w brydża, chodzono na spacer. Wszystko skończyło się w styczniu 1945 roku, gdy przybyła armia radziecka, zajęła dwór i wypędziła jego mieszkańców, którzy już nigdy do niego na stałe nie powrócili.

Do przygotowania referatu skorzystałam z „Dzienniczka” (znajdującego się w rodzinnych zbiorach, nieznanego poza rodziną) pisanego przez Wojciecha Gołuchowskiego przebywającego w dworze Dembińskich od kwietnia 1940 roku do końca wojny, wspomnień rodzinnych i fotografii.

[Autorka: Maria z Gołuchowskich Zachorowska, Kraków. Etnografka na emeryturze, była dyrektor Muzeum Etnograficznego im Seweryna Udzieli w Krakowie. Prywatnie: rodzinie powiązana z Dembińskimi].

dr Artur Trapszyc (Muzeum Etnograficzne w Toruniu)

Z panną na niedźwiedziu w herbowej tarczy. Symboliczne dziedzictwo Przysuchy i dawnego opola pod Grodzką Górą

Wieś Przysucha pojawiła się w źródłach pisanych w 1415 roku. Na początku XVIII stulecia była już większą osadą rzemieślniczo-przemysłową, co sprawiło, że w roku 1745 zaliczono ją do miast prywatnych województwa sandomierskiego. Siedzibą powiatu stała się dopiero w połowie XX wieku, po odzyskaniu praw miejskich utraconych blisko sto lat wcześniej, jeszcze w okresie zaborów. Zanim weszła na karty historii, Przysucha funkcjonowała przez dłuższy czas w obrębie wczesnośredniowiecznego opola, zajmującego obszar zbliżony do współczesnego powiatu przysuskiego. Ta pierwotna jednostka rodowo-terytorialna (VII-X w.), za kontynuację której uznać można późniejszą kasztelanję skrzyńską (XI-XIV w.), miała swój ośrodek kultu na Grodzkiej Górze oddalonej od miasta zaledwie 3 kilometry. U jej podnóża znajdowała się niewielka osada Gródek, stanowiąca być może centrum plemienne opola. Otoczone wałami sanktuarium pogańskie, z obrobionymi na kształt panny i niedźwiedzia głazami, przestało funkcjonować po wprowadzeniu

chrześcijaństwa. Równocześnie następował proces rugowania pogańskich wierzeń i wymazywania ich z pamięci mieszkańców. W kasztelańskim Skrzyńsku powstał alternatywny, chrześcijański ośrodek kultu maryjnego z obrazem Matki Boskiej Staroskrzyńskiej we wzniesionym w XII wieku kościele pw. Trójcy Świętej. Teren pogańskiej świątyni opustoszał, a na porośniętej lasem Grodzkiej Górze, według podań zebranych w XIX stuleciu przez Oskara Kolberga, zamieszkiwał groźny diabeł Stral (Sral).

Pannę i niedźwiedzia, w innej jednakże odstonie, odnajdujemy ponownie w herbie licznego w tej okolicy rodu rycerskiego Rawitów-Niedźwiadów. Siedząca na grzbiecie czarnego zwierzęcia kobieta trafiła na tarczę herbową Przysuchy, która w 1762 r. stała się własnością Rawiczów Dembińskich. Przejście miasta w posiadanie Dembińskich herbu Nieczuja (XIX w.), nie spowodowało zmiany godła, pozostającego w pieczęciach magistrackich aż do dziś.

W swym referacie podejmę próbę wędrówki symbolicznymi tropami panny i niedźwiedzia, od czasów pogańskich po dzień dzisiejszy. Mam zamiar odczytać ukryte i zmienne znaczenia tych postaci, wychodząc od pojawienia się ich na „pogańskiej górze”, a potem w miejscowej heraldyce (rodowej i miejskiej), obrzędowości ludowej (zapustnej) i w toponimii. Spróbuję odpowiedzieć na pytanie czy można doszukiwać się jakiegokolwiek związku między nimi, czy da się tu odnaleźć jakąkolwiek kontynuację? Interesuje mnie również to, jak dziś symbolika zapisana w herbie miasta wpisuje się w dziedzictwo *małej ojczyzny* Oskara Kolberga – Przysuchy, gminy, powiatu? Czy funkcjonuje ona w świadomości tutejszych mieszkańców, a jeśli tak, czy jest to symbolika trwała, czy raczej wartość odzyskana, wynikająca z prób odnowienia zerwanych kiedyś więzów? W swych dociekaniach spróbuję oprzeć się zarówno na dostępnej literaturze, jak i na wywiadach z członkami miejscowej społeczności, w tym na rozmowach z działaczami kulturalnymi i niektórymi przedstawicielami samorządu lokalnego.

mgr Andrzej Rataj (emerytowany wicedyrektor Muzeum Etnograficznego im. Seweryna Udzieli w Krakowie)

Prapoczątki antropologii miasteczka w polskiej nauce

Polska etnografka Stefania Ulanowska (1839–po 1912) prowadziła w latach 1889–1891 badania w łatgalskim miasteczku i gminie Wielony. Plonem tych penetracji terenowych był obszerne, trzyczęściowe opracowanie *Łotysze Inflant Polskich...* opublikowane w „Zbiorze wiadomości do antropologii krajowej...” w tomach XV (1891), XVI (1892) oraz XVIII (1895). Dzieło Ulanowskiej, to dwujęzyczny zbiór różnych utworów literatury ustnej, poprzedzonych bardzo zwięzłymi informacjami wprowadzającymi, dotyczącymi organizacji gminy Wielony, kultury materialnej, obrzędowości rodzinnej i dorocznej badanej społeczności. Na tle innych podobnych publikacji, dzieło Ulanowskiej wyróżnia się przede wszystkim objętością. Nikt z wcześniejszych i późniejszych badaczy folkloru łatgalskiego nie zebrał tak imponującej kolekcji. Wartość tego zbioru została oceniona bardzo wysoko przez etnografów łotewskich, a dzieło Ulanowskiej zostało wydane w formie reprintu, jako druga pozycja w serii „Łatgalistikys biblioteka” w roku 1919 przez Uniwersytet Łotewski.

Odkrycie niepublikowanych materiałów autorstwa Stefanii Ulanowskiej, tj. fragmentów *Łotyszy...* nie włączonych do publikacji przez redaktorów – Izydora

Kopernickiego i Romana Zawilińskiego oraz odkrycie jej obszernej korespondencji z Janem Karłowiczem, pozwoliło na ujawnienie pierwotnych zamiarów autorki. Były one o wiele bardziej ambitne i świadczyły o jej bardzo nowoczesnym podejściu do badanych zagadnień. Co zadziwiające, w owym czasie członkowie i współpracownicy Akademii zalecali odchodzenie od bezrefleksyjnego zbieractwa folkloru, a jednocześnie te same autorytety (Kopernicki, Zawiliński) stojące za redakcją opracowania Ulanowskiej w takim duchu dokonują usunięcia obszernych fragmentów. Niestety, obecnie nie uda się zrekonstruować wersji zamierzonej przez autorkę, nie pozwala na to niekompletność zachowanego materiału. Jednak zestawienie materiału znajdującego się w Archiwum PAU w Krakowie, korespondencji z Karłowiczem przechowywanej w Państwowym Archiwum Litwy w Wilnie oraz tekstu publikowanego pozwala na inne spojrzenie na *Łotyszy*....

Miasteczko i gmina Wielony w czasie pobytu Stefanii Ulanowskiej znajdowało się w okresie przejściowym między typową wsią poułaszczeniową, a osadą na poły przemysłową. Ulanowska przeprowadziła szczegółową analizę polegającą na przebadaniu struktury organizacyjnej miasteczka. Niewiele uwagi poświęciła organom władz zaborczych, natomiast wiele miejsca w jej opracowaniu zajmuje opis funkcjonowania organów władzy samorządowej tj. zarządu gminy (np. niezmiernie ciekawy jest opis funkcjonowania lokalnego wymiarowi sprawiedliwości itp.). Istotną częścią opracowania jest opis topografii etnicznej miasteczka, struktura wyznaniowa (łącznie z danymi statystycznymi), a także analiza wzajemnych zależności wsi, dworu i kościoła. Równie ciekawe są informacje poświęcone lokalnemu szkolnictwu. Autorka sięga również w nieodległą przeszłość gdy w obrębie miasteczka istniał (do 1837 roku) klasztor zakonu bernardynów i jak się okazuje pełnił on także ważną rolę w życiu lokalnej społeczności. Ulanowska nie poprzestawała na opisie badanych zjawisk, podawane przez nią informacje z reguły poparte są danymi statystycznymi. Podsumowując możemy stwierdzić, że badaczka dzięki wyjątkowej intuicji usiłowała sporządzić monografię miasteczka uwzględniającą wszystkie obszary zainteresowań, które wiele lat później sformułowali badacze kładący podwaliny pod współczesną antropologię miasta.

PANEL 2. WIELOKULTUROWOŚĆ

dr hab. Stanisław Węglarz, prof. UŚ (Instytut Nauk o Kulturze Uniwersytetu Śląskiego)
Wielokulturowość i kultywowanie lokalnego dziedzictwa w polskich miasteczkach karpackich. Przykład Piwnicznej Zdroju

Mieszkańcy polskich miasteczek karpackich – szczególnie w okresie zaborów i po uwłaszczeniu chłopów – zasadniczo niewiele różnili się od sąsiadujących z nimi włościan. Niektóre z tych miasteczek pełniły jednak pod wieloma względami na tyle ważną rolę w życiu okolicznych społeczności lokalnych, że zasłużyły sobie na ogólne określenie „miasto”, jak na przykład Żywiec wśród Górali żywieckich, Nowy Targ u Podhalan czy Stary Sącz wśród części mieszkańców Sądecczyzny. Leżące nad Popradem nadgraniczne miasteczko Piwniczna nie dostąpiło tego zaszczytu, chociaż sami piwniczanie są dumni ze swojego – założonego w 1348 przez Kazimierza Wielkiego – Królewskiego Wolnego Miasta. Poza źródłami historycznymi, po raz pierwszy w literaturze wspomniał o nim Marcin Bielski w satyrze *Sejm niewieści*,

bowiem „wotujące mężatki” właśnie w Piwnicznej postulowały ustanowić targi i sejm, a także stamtąd pójść „na te opite męża nasze hakiem”.

W referacie, opracowanym w ramach zadania badawczego pt. „Kreowanie i rekonstrukcja współczesnych tożsamości lokalnych i regionalnych w południowej Polsce oraz na pograniczach”, przedstawię – w oparciu o literaturę przedmiotu i wyniki etnograficznych badań terenowych – zagadnienie tożsamości grupowej, identyfikacji kulturowej i dystansów społecznych w świadomości piwniczian. Przede wszystkim zwrócę uwagę na kultywowanie przez nich tradycji w różnych formach i aspektach (w tym również zmytyzowanym), a także na specyficzną wielokulturowość tego niezwykłego miasteczka.

mgr Małgorzata Paul (Muzeum Śląskie w Katowicach)

Trudne dziedzictwo czy powód do dumy? Ślady wielokulturowości w Żarkach w województwie śląskim

W wystąpieniu skupię się na śladach wielokulturowości w miejscowości Żarki, poddam analizie postawy mieszkańców wobec przeszłości, a także omówię sposoby dbania o lokalne dziedzictwo.

Żarki to 4,5-tysięczne miasteczko w województwie śląskim. Według źródeł pisanych istniało już w XIV wieku. Od 1807 roku znajdowało się w Księstwie Warszawskim, a od 1815 roku w Królestwie Polskim, po którego upadku włączono je do zaboru rosyjskiego. Niemal od początku swego istnienia miało charakter rzemieślniczo-handlowy. Już w XVI wieku zezwolono w Żarkach na targ, który odbywał się w każdy wtorek oraz na trzy jarmarki w ciągu roku. Działy tu warsztaty szewskie, kuźnie, rozwijało się młynarstwo.

Ważną rolę w historii miejscowości odegrał przemysłowiec i bankier Piotr Steinkeller, który został właścicielem dóbr żareckich i w I połowie XIX wieku tereny te w znaczący sposób zmodernizował i uprzemysłowił. Najpoważniejszą jego inwestycją było założenie w latach 1833–1835 zakładu produkcji maszyn i narzędzi rolniczych. Na charakter miasta duży wpływ miała także przybyła tutaj na przełomie XVI i XVII wieku społeczność żydowska. Znaczny wzrost liczby Żydów nastąpił w połowie XIX wieku. Wiązało się to z rozwojem miasta jako osady fabrycznej, ruchem migracyjnym z rolniczych guberni wschodnich oraz atrakcyjnością żareckiego handlu i rzemiosła. Przed II wojną światową Żydzi stanowili 61 proc. wszystkich mieszkańców.

O wielokulturowości Żarek świadczą inskrypcje na nagrobkach na cmentarzu parafialnym pisane po polsku, gotykiem i cyrylicą. Znajdują się tutaj groby z czasu, kiedy niemiecka kadra techniczna obsługiwała zakłady przemysłowe Piotra Steinkellera, jak też z okresu zaboru rosyjskiego. O obecności ludności żydowskiej świadczy dobrze zachowany kirkut i do dzisiaj pojawiające się potoczne określenie miasteczka – „Żarki żydowskie”. Wszystko to powoduje, że dziedzictwo Żarek stanowi potencjał do badań nad śladami wielokulturowości, formami pamięci o niej. Czy mieszkańcy Żarek mają świadomość wielokulturowości miasteczka? Czy istnieje wiedza o mieszkających tutaj Niemcach i Rosjanach? Jak dzisiaj mieszkańcy odnoszą się do nazwy „Żarki żydowskie”? Czy jest ona znana najmłodszej generacji żarczan? Czy jest to powód do dumy, czy raczej dyskomfortu? Jak dzisiaj kultywuje się pamięć o nieobecnych już mieszkańcach i zabytkach przeszłości? Czy formy dbania o przeszłość sprzyjają identyfikacji mieszkańców z miejscowością i czy budują więzi

między nimi?

Zagadnienie odczytywania przeszłości miasta za pośrednictwem materialnych artefaktów jest jednym z ciekawszych tematów badawczych, a formy dbania o lokalne dziedzictwo dają obraz stosunku społeczności małomiasteczkowej do przeszłości i stanowią ciekawy przyczynek do dalszych analiz.

dr Ewa Antyborzec i mgr Iwona Chmielewska (Instytut im. Oskara Kolberga w Poznaniu)

Kreacja społeczności wielokulturowej w materiałach

Urodzony w wielokulturowej Przysusze Oskar Kolberg skupiał się w swoich badaniach przede wszystkim na miejscowych tradycjach danego regionu i te przede wszystkim zamierzał opisać. Jednak niebagatelna część jego zapisów dotyczy stosunków pomiędzy zamieszkującymi na wspólnym obszarze przedstawicielami różnych narodowości i wyznań. W tym sensie swoją rodzimą Przysuchę odnalazł w szeregu wsi i miasteczek Mazowsza, Wielkopolski, Świętokrzyskiego czy Pokucia. Nawet jeśli pewnych zjawisk nie opisał wprost, to doskonale ilustrują je zarejestrowane przez niego teksty folkloru (bajki, podania, anegdoty), a przede wszystkim pieśni (w tym funkcjonujące obok siebie melodie polskie, żydowskie, rusińskie itd.). W kilkunastu tysiącach tekstów znajdujemy wzmianki o cechach, wadach i zaletach wszystkich narodowości zamieszkujących tereny dawnej Rzeczypospolitej. Wszystkie te materiały pozwalają na ukazanie funkcjonowania społeczności wielokulturowej, niekiedy w sposób humorystyczny.

PANEL 3. TRUDNE [?] DZIEDZICTWO

dr Anna Kurpiel (CSNE im. W. Brandta Uniwersytet Wrocławski), **dr Katarzyna Maniak** (Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Jagiellońskiego)

Rzeczy(wistości) w przestrzeni postkonfliktu. Przypadek Szczecina i Wrocławia

Podczas wystąpienia przedstawimy pierwsze wnioski z badań poświęconych znaczeniu przedmiotów przedwojennych w tworzeniu się światów wyobrażonych Wrocławia i Szczecina. Celem projektu realizowanego w ramach programu NCN Sonata jest zbadanie mechanizmów włączania materialnych śladów trudnej, konfliktowej przeszłości do jednostkowego i lokalnego otoczenia dzisiejszych mieszkańców ziem zachodnich i północnych, na przykładzie dwóch miast: Wrocławia i Szczecina. Interesują nas trzy obszary funkcjonowania przedmiotów: przestrzeń prywatna, obieg komercyjny oraz przestrzeń instytucjonalna – muzea. Na podstawie ich analizy chcemy odpowiedzieć na następujące pytania: czy i jak konfliktogenne dziedzictwo może stać się swojskie i zwyczajne, a nawet docenione? Jakie miejsce zajmuje w hierarchii rzeczy i najbliższym otoczeniu, ale także w narracjach instytucjonalnych, oficjalnych? Jaka jest relacja pomiędzy ludźmi a przedmiotami? Jakie są konsekwencje i znaczenia stosowania terminu „poniemieckie”? Ponadto chcemy poddać refleksji dwa terminy z obszaru studiów heritologicznych: *dziedzictwo uzdrawiające* oraz *dziedzictwo postkonfliktowe* i zastanowić się nad ich użytecznością w stosunku do zebranego materiału.

dr hab. Anna Weronika Brzezińska, prof. UAM (Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu), **dr hab. Małgorzata Fabisiak, prof. UAM** (Wydział Anglistyki Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu)

Czyje są ulice w Zbąszyniu? Toponomastyka miejska a (re)konstruowanie dziedzictwa kulturowego

Zbąszyń to miasto graniczne – po walkach powstańczych i po powrocie w granice Polski w 1920 roku, przez cały okres dwudziestolecia międzywojennego było ważną stacją kolejową na granicy polsko-niemieckiej. Współcześnie miasto jest prężnym ośrodkiem animującym lokalną kulturę, także w ramach Regionu Kozła. W przestrzeni miasta oraz pamięci mieszkańców zachował się obraz miasta granicznego i wielokulturowego, współtworzonego przez Polaków, Niemców i Żydów.

Celem referatu jest zaprezentowanie części wyników badań dotyczących zmian zachodzących w nazewnictwie ulic w mieście na przestrzeni 100 lat, ze szczególnym uwzględnieniem patronów – osób ważnych dla społeczności lokalnej (lokalni twórcy, lekarze, właściciele ziemscy), istotnych z punktu widzenia historii regionu (powstańcy) oraz historii narodowej (pisarze, ważne postacie).

Materiał zebrany podczas badań terenowych (wywiady indywidualne i grupowe) zaprezentujemy w ramach dwóch zagadnień:

(1) Wielokulturowości – w odniesieniu do przeszłości i pamięci o przeszłych wydarzeniach, z których najsilniej pamiętane są walki powstańcze w 1919 roku oraz starania, by Zbąszyń „powrócił do Macierzy”. Drugim wydarzeniem jest Polenaktion z października 1938 roku, kiedy w ramach represji ok. 6 tys. Żydów nieposiadających obywatelstwa niemieckiego zostało wypędzonych z terenu Niemiec i znalazło się na stacji kolejowej w Zbąszyniu;

(2) Lokalnych praktyk konstruowania dziedzictwa, w tym współczesnych strategii promocyjnych i edukacyjnych podejmowanych przez Urząd Miasta, instytucje kultury i stowarzyszenia. Można wyróżnić trzy główne narracje wokół których projektowane i realizowane są strategie – związana z Powstaniem Wielkopolskim, Polenaktion i Regionem Kozła.

Referat jest przygotowany w oparciu o wyniki badań realizowanych w ramach projektu „Pamięć i ideologia w krajobrazie językowym. Zmiany w nazewnictwie ulic w Niemczech Wschodnich i w Polsce w latach 1916-2016”, nr UMO-2016/23/G/HS2/00827, finansowanego ze środków Narodowego Centrum Nauki i Deutsche Forschungsgemeinschaft, strona projektu: <http://mill.wa.amu.edu.pl/>

mgr Magdalena Fołta (Polskie Towarzystwo Ludoznawcze Oddział Rzeszów)
Leżajsk – miasto trzech kultur. Współczesne mechanizmy kreowania pamięci

Leżajsk położony jest w województwie podkarpackim, na skraju dawnej Puszczy Sandomierskiej w dolinie Sanu. Tereny te były etnicznym pograniczem polsko-ruskim. Jest jednym z najstarszych miast Polski południowo-wschodniej. Od początku Leżajsk

oraz związane z nim okoliczne wsie zamieszkiwali Polacy oraz Rusini. Od XVI wieku Leżajsk zamieszkiwali także Żydzi, którzy wkrótce stali się liczną grupą.

Leżajsk i okoliczne wsie od początku zamieszkane były przez Rusinów. Cechą różnicującą Polaków od Rusinów było wyznanie – Rusini należeli do Cerkwi grekokatolickiej. Przełom XIX i XX wieku, to okres budzenia się świadomości narodowej wśród Rusinów, którzy zaczęli określać się mianem Ukraińców. Na tle narodowym zaczęły powstawać konflikty pomiędzy Polakami a Rusinami (Ukraińcami). Eskalacja konfliktu nastąpiła podczas okupacji. Leżajskie znajdowało się w zasięgu działań ruchu oporu zarówno ukraińskiego jak i polskiego. Działał tu oddział NOW pod dowództwem Józefa Zadzińskiego ps. „Wołyniak”. Działania oddziału przybierały charakter bezwzględnych represji wobec Ukraińców. W 1945 roku rozpoczęły się wysiedlenie ludności ukraińskiej na Ukrainę. W IV 1945 roku oddział „Wołyniaka” dokonał zbrodni na ludności ukraińskiej wsi Piskorowice (10 km od Leżajska). Zamordowano Ukraińców, którzy w lokalnej szkole oczekiwali na transport kolejowy na Ukrainę. Szacuje się, że zginęło ok. 300 osób. Ostatnie przesiedlenia Ukraińców z tego terenu miały miejsce w 1947 roku podczas akcji „Wisła”. W leżajskim zostali Ukraińcy z małżeństw mieszanych, którzy ulegli spolszczeniu.

Do wybuchu II wojny światowej co trzeci mieszkaniec Leżajska był Żydem. Zajmowali się oni głównie handlem, ale także rzemiosłem i w niewielkim stopniu uprawą roli. Gmina żydowska posiadała liczne kompetencje. Leżajsk był znaczącym ośrodkiem chasydyzmu. W czasie okupacji hitlerowskiej w Leżajsku i okolicy zamordowano ok. 6000 Żydów.

W Leżajsku znajduje się klasztor OO. Bernardynów z pocz. XVII wieku, a w nim obraz Matki Bożej Pocieszenia – obraz ten uznany jest za słynący łaskami i otoczony kultem. Z tego powodu Leżajsk od wieków jest celem tysięcy chrześcijańskich pielgrzymów (Polaków i Rusinów). Znajduje się tu również grób cadyka Elimelecha, jednego z najwybitniejszych przedstawicieli chasydyzmu, którego postać obrosła wieloma legendami. Co roku w rocznicę śmierci jego ohel jest odwiedzany przez Żydów zjeżdżających się z całego świata. Ohel cadyka Elimelecha jest obecnie najliczniej i najchętniej odwiedzanym grobem cadyka w Polsce.

To wszystko sprawia, że warto zadać pytania: jak współcześnie konstruuje się dziedzictwo i pamięć o leżajskich Żydach i Ukraińcach? Działalność publicystyczna lokalnych regionalistów oraz historyków – wybiórcze traktowanie wydarzeń historycznych, wybór tych, które wpisują się w dyskurs oficjalny, narodowy: przykład gloryfikacji tzw. Żołnierzy Wyklętych – promowanie postaci „Wołyniaka” jako bohatera narodowego (wystawy, filmy, biegi pamięci, lekcje muzealne); pamięć oficjalna a pamięć mieszkańców; zabytki kultury żydowskiej i ukraińskiej; miejsca pamięci; rozwój turystyki związanej z pielgrzymowaniem (rola klasztoru oraz grobu cadyka, „szlak chasydzki”). Wreszcie jaka jest rola etnologa w konstruowaniu lokalnego dziedzictwa i pamięci – czy powinien się angażować?

PANEL 4. WYTWARZANIE DZIEDZICTWA

prof. dr hab. Janusz Barański (Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Jagiellońskiego)

Lokalne praktyki konstruowania dziedzictwa na wielokulturowym Polskim Spiszu

Polski Spisz to wielokulturowy region pograniczny, na którego dziedzictwo składają się treści, wytwory i praktyki polskie, słowackie, węgierskie, niemieckie, rusińskie, romskie i żydowskie. Związane to jest z długą historią regionu, sięgającą czasów średniowiecza, który do 1918 roku był częścią Monarchii Habsburgów. Region przeżywa od początku przemian ustrojowych końca XX wieku odrodzenie kulturowe, którego inspiratorami są w szczególności lokalne elity społeczne (nauczyciele, urzędnicy, aktywiści, świat biznesu), lecz również eksperci zewnętrzni (etnografowie, historycy, muzykolodzy, choreografowie). W mniejszym stopniu w tym ruchu uczestniczy przeważająca część mieszkańców regionu, choć kwestia tożsamości regionalnej nie jest im obojętna. Na tym pograniczu kulturowym prowadzi to również do sporów na temat dziedzictwa, jego zasobów czy sposobów ich wykorzystania na rzecz regionu, w co nieodmiennie włączają się interesy polityczne reprezentantów dominujących etnosów: polskiego i słowackiego. Ważną rolę odgrywają tutaj wspomniani eksperci, w szczególności etnografowie, etnologowie, antropolodzy, którzy występują w roli arbitrów rozstrzygających o wartości czy użyteczności określonych treści, wytworów i praktyk kulturowych. Ich wpływ ma znaczną moc sprawczą, przewyższającą częstokroć inicjatywy i potrzeby oddolne, narzucającą określone diagnozy i wybory odnośnie lokalnego dziedzictwa. Z racji swego profesjonalnego autorytetu wydają się zarazem czynnikiem niezbędnym dla podtrzymania i kontynuowania lokalnego dziedzictwa. Wraz z lokalnymi zaangażowanymi elitami można ich określić mianem strażników-prawodawców, którzy wchodzi w relacje współpracy lub konfliktu ze strażnikami-świadkami (najstarsza część mieszkańców pamiętających czasy sprzed modernizacji) oraz z jedynie częściowo zaangażowaną lub wręcz „letnią” większością mieszkańców. Konsekwencją tego jest wielokulturowy, zróżnicowany, dynamiczny charakter odrodzenia regionalnego. Ostatecznie jego celem jest zachowanie odrębności kulturowej, choć wewnętrznie złożonej, w obliczu intensywnych przemian modernizacyjnych.

dr Katarzyna Maniak (Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Jagiellońskiego)

Wytwarzanie dziedzictwa. Przypadek poPGRowskiego Siedlęcina

W centrum Siedlęcina – dolnośląskiej miejscowości, która przed 1945 rokiem nosiła nazwę Boberröhrsdorf, stoi średniowieczna Wieża Książęca. Jej wnętrza pokrywają unikatowe polichromie przedstawiające legendę o sir Lancelocie. W okresie powojennym na terenie otaczającym zabytek umiejscowiono Państwowe Gospodarstwo Rolne. Dzisiaj zabudowania są własnością fundacji, która prowadzi prace badawcze i remontowe. Teren ten skupia więc przedwojenną i potransformacyjną historię miejscowości, losy zarówno tych którzy po wojnie musieli ją opuścić, jak i tych, którzy ją zasiedlili.

Przedmiotem wystąpienia jest proces wytwarzania dziedzictwa (B. Kirshenblatt-Gimblett), w takim ujęciu przedstawię siedlecińską Wieżę. Zanalizuję narrację o obiekcie konstruowaną przez zarządzającą nim fundację, zaznaczając obszary zmarginalizowane bądź pomijane w programach i aktywnościach organizacji. Zarysuję również społeczny odbiór zabytku, oczekiwania związane z jego funkcjonowaniem i przypisywane mu znaczenia.

dr Katarzyna Ceklarz (Podhalańska Państwowa Uczelnia Zawodowa w Nowym Targu)
Podhale de lux. Marketingowa wizja Podhala „dla wybranych”

Podhale z roku na rok zmienia swoje oblicze. Zmiany wynikają z konieczności dostosowywania rzeczywistości do istniejących lub wyimaginowanych oczekiwań turystów. Kreowanie przeznaczonego dla przyjezdnych wizerunku regionu, w tym zwłaszcza miasta Zakopanego dopełnia kreowanie wizerunku góralszczyzny i stylu życia pod Tatrami. Kreacje te wyraźnie widać w aktualnej ofercie turystycznej oraz materiałach promocyjnych przygotowanych na potrzeby turystów. Są to strony internetowe, profile w mediach społecznościowych, blogi tematyczne, druki ulotne oraz prasa. Jednym z kreatorów wyobrażeń o Podhalu jest czasopismo „Tatra Premium Magazin”, który, jak podkreślają jego redaktorzy, prezentuje „wszystko to, co najlepsze na Podhalu i Podtatrzu”.

Przedmiotem mojej refleksji będzie analiza treści magazynu „Tatra Premium” i sposobu w jaki kreowany jest wizerunek luksusowego Podhala, przeznaczonego dla wymagającego turysty. Będzie to także sprawdzian tego, w jaki sposób tradycja góralska (w formie folkloru, sztuki, budownictwa, stroju itp.) odnajduje się w tej wizji i jaką gra w niej rolę. Wreszcie będzie to próba odpowiedzi na pytanie *quo vadis* Zakopane.

PANEL 5. MUZYCZNE I JĘZYKOWE

mgr Agnieszka Jeż (Uniwersytet Warszawski)

Pejzaż dźwiękowy sztetla we wspomnieniach dzieci żydowskich w międzywojennej Polsce

W referacie podejmę próbę przybliżenia pejzażu dźwiękowego, w jakim zanurzeni byli mieszkańcy małych miasteczek w międzywojennej Polsce. Wśród nich były także dzieci i młodzież żydowska, uczestniczący w codziennym życiu na równi z dorosłymi, lecz odbierający świat z zupełnie innej perspektywy. Na audiosferę małych miast składały się dźwięki przypadkowe, jak te pochodzące od natury, odgłosy związane z pracą i komunikacją, a także celową aktywnością ludzką, której część stanowiła również muzyka. Sceneria zdarzeń była najczęściej na stałe osadzona w topografii *sztetla*. Najważniejsze rzeczy, które można było usłyszeć (i zobaczyć) odbywały się na rynku lub jednej z głównych ulic. Różnorodność etniczna i kulturowa, jaką przedstawiała miejscowa społeczność, odzwierciedlała się też w sferze jej aktywności muzycznej. Przejawem jej były procesje i pochody o znaczeniu religijnym lub politycznym, obrzędowość związana z cyklem rocznym czy rodzinnym, wreszcie szeroko pojęta działalność kulturalna. „Muzyka miasteczka” przemawiała do dzieci już od najmłodszych lat, oddziałując na ich wyobraźnię, kształtując tożsamość, opartą na silnej identyfikacji z własną grupą, lecz zarazem też na nierozzerwalnej więzi z najbliższym otoczeniem. Szczególnie silne oddziaływanie miała do nich adresowana i celowo prowadzona aktywność, używająca muzyki do własnych, partykularnych celów. Organizacje młodzieżowe wykorzystywały śpiew i taniec, by formować ideologicznie nowe pokolenie. Poprzez tak naturalne sposoby ekspresji, jak wyrażanie siebie w muzyce, dzieci same przyczyniały się do wzbogacania audiosfery swojego

miejsca zamieszkania, przygotowując powoli *sztet!* do przemian czasów nowoczesności.

[Pełny tekst wystąpienia w postaci artykułu będzie można przeczytać w czasopiśmie „Journal of Urban Ethnology”, Tom 19 (2021)]

dr hab. Rafał Ciesielski (Instytut Muzykologii Uniwersytetu Jagiellońskiego)

Powrót Telemanna do Żar. Kompozytor a lokalne dziedzictwo

Konstruowanie lokalnej tożsamości korzystać może z rozmaitych motywów i zjawisk lokalnego dziedzictwa. Mogą one tworzyć złożone układy sięgające zróżnicowanych tradycji etnicznych, narodowych, religijnych, obyczajowych, artystycznych, industrialnych itd. Jednym z najbardziej wyrazistych i nośnych pod względem siły oddziaływania składników dziedzictwa lokalnego jest przywoływanie związanych z daną lokalnością wybitnych postaci. Fakt urodzenia, pobytu lub śmierci takiej postaci może nadać danej miejscowości określony profil, będąc niekiedy jedynym tak jednoznacznym i czytelnym elementem jej identyfikacji. Wśród takich postaci znajdują się także kompozytorzy. Miejscowości urodzin Bacha, Mozarta czy Chopina, w mniejszym lub większym stopniu, postrzegane są przez pryzmat ich obecności i aktywności.

Z Żarami (w woj. lubuskim) wiąże się postać wybitnego kompozytora niemieckiego George’a Philippa Telemanna (1681-1767). W latach 1704-1708 przebywał on w Żarach, zaproszony jako nadworny kompozytor Promnitzów. Poznał polski folklor i odwoływał się do niego w swoich kompozycjach. Postać Telemanna nie była obecna w lokalnych realiach w trybie ciągłym. Po roku 1945 przypomnienie tej postaci w lokalnej przestrzeni publicznej przypadło na lata 90. Od tego czasu podjęto szereg inicjatyw, które trwale określiły kształt życia kulturalnego Żar.

W referacie podejmę – w ujęciu teoretycznym – zagadnienie wpływu na charakter współczesnego środowiska miejskiego sylwetki związanego z nim niegdyś kompozytora oraz przedstawię – jako *exemplum* - sytuację Żar i pobytu w tym mieście George’a Philippa Telemanna. Spróbuję odpowiedzieć na pytania o miejsce i rolę tego kompozytora dla lokalnego dziedzictwa, o jego znaczenie w budowaniu wizerunku miasta i formuły prowadzonej w nim działalności kulturalnej, o pozycję Żar w kontekście obserwowanego od lat swoistego renesansu muzyki Telemanna.

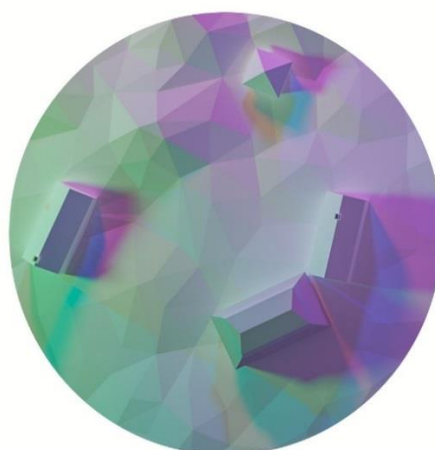
dr Marta Koszko (Instytut Filologii Rosyjskiej i Ukraińskiej Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu) [\[online\]](#)

Pejzaż językowy jako nośnik wielokulturowej tradycji miasteczek oraz ich lokalnego dziedzictwa

Miasto/miasteczko i język to nierozzerwalne, współgrające i współzależne byty. Język jest naturalnie związany z daną społecznością, ta natomiast zajmuje określoną przestrzeń. Relacje społeczne, w szczególności te międzykulturowe, są najpierw zauważalne przede wszystkim w języku. Jest on bowiem kluczowym elementem tożsamości społecznej, miejskiej, lokalnej. Słowa Rolanda Barthesa: „Miasto jest dyskursem, a ten dyskurs jest prawdziwym językiem; miasto mówi do swoich mieszkańców, my mówimy naszym miastem – miastem, w którym jesteśmy – po

prostu żyjąc w nim, wędrując przez nie, patrząc na nie” (1986, s. 92) wyraźnie wskazują, że to ludzie, mieszkańcy miasta, jak również tworzona przez nich przestrzeń są istotnymi czynnikami w budowaniu charakteru danego miejsca. Tożsamość miasteczek kreowana jest w oparciu o lokalne dziedzictwo, które z kolei również często jest tworzone w oparciu o język. Przykład Przysuchy, w której trzy istniejące rynki (niemiecki, żydowski i polski) symbolizują współistniejące niegdyś trzy społeczności, a tym samym trzy kultury, trzy języki, trzy odrębne tożsamości, jak również trzy przestrzenie życia codziennego, pokazuje, że miasteczko/a stanowi/ą cenne źródło informacji dla antropologów, etnografów czy językoznawców. Niniejsze rozważania mają na celu wskazanie, jaką rolę w konstruowaniu wielokulturowości i lokalnego dziedzictwa pełni obecny w przestrzeni miejskiej pejzaż językowy (ang. *linguistic landscape*).

Pejzaż językowy rozumiany jest ogólnie jako język obecny na wszelakich znakach w przestrzeni publicznej (zob. np. Landry i Bourhis 1997, Grześkowiak 2010, Koszko 2013, Puppel i Koszko 2017), tj. na znakach drogowych, tablicach informacyjnych, tych wytwarzanych przez instytucje państwowe jak i osoby prywatne. W badaniach nad wielokulturowością oraz lokalnym dziedzictwem zwraca się uwagę m.in. na język/i używany/e na oznakowaniu oraz stosowaną symbolikę. Tablice z opisami miejsc, wydarzeń, teksty na nagrobkach, nazwy ulic, tablice informacyjne pełnią kluczową funkcję informacyjną, która może wskazać między innymi, które grupy społeczne, stanowiły większość lub mniejszość, jakie były między nimi relacje, jaki był status używanych języków. Analiza pejzażu językowego może przekazywać uczestnikom przestrzeni historię tego, co jest już niematerialne, nienamacalne – informacje o przekroju społecznym, historię relacji międzykulturowych, czyli w przypadku Przysuchy wiedzę na temat współistnienia trzech społeczności, trzech kultur, trzech języków. Włączenie badań nad pejzażem językowym miasteczek o wielokulturowym charakterze wydaje się więc niezbędnym uzupełnieniem dyskusji antropologicznych czy etnograficznych na temat miasta.





PANEL 6. MANIPULOWANIE PRZESZŁOŚCIĄ W TERAŻNIEJSZOŚCI

dr Marcelina Jakimowicz (Muzeum Farmacji Uniwersytetu Medycznego im. Piastów Śląskich we Wrocławiu)

W poszukiwaniu ponadnarodowej historii miasteczka. Kilka refleksji o badaniach wśród byłych i obecnych mieszkańców Obertyna

Celem wystąpienia jest przybliżenie wniosków płynących z międzynarodowego, kilkuletniego projektu badawczego mającego na celu zebranie relacji byłych i obecnych mieszkańców Obertyna – miasteczka znajdującego się przed wojną w województwie stanisławowskim II Rzeczypospolitej, a po jałtańskiej zmianie granic przynależnego do obwodu iwano-frankiwskiego w Ukrainie. Pokłosiem prowadzonych badań jest dwujęzyczna publikacja pt. *Obertyn. Обертин. אָבערטיין. Opowieści o życiu miasteczka/Оповіді про життя містечка*. Na podstawie relacji i spisanych wspomnień przedstawiono w niej pamięć Polaków, Ukraińców i Żydów na temat wspólnego życia w Obertynie, okoliczności jego opuszczenia w trakcie II wojny światowej i w okresie powojennym. Opowieści mieszkańców przeplatają się tworząc wspólną narrację o życiu w małym miasteczku na Pokuciu od ok. 1918 roku do końca lat 50. XX wieku. Celem projektu było przedstawienie za pomocą opowieści mieszkańców historii miasteczka, założeniem wstępnym było wyjście poza narodową perspektywę, stworzenie kalejdoskopu doświadczeń wszystkich grup zamieszkałych na terenie miasteczka. W czasie wystąpienia przedstawię założenia projektu, proces badawczy, a przede wszystkim omówię główne problemy pojawiające się podczas badań terenowych oraz trudności przy opracowywaniu materiału i przygotowywaniu publikacji.

dr Paweł Plichta (Instytut Studiów Międzykulturowych Uniwersytetu Jagiellońskiego)
Źródła postpamięci – przypadek Tarnowa

Termin „postpamięć” został zaproponowany przez Marianne Hirsch dla opisanego tzw. pamięci odziedziczonej. Jest to pamięć drugiego pokolenia, czyli potomków generacji,

która przeżyła zbiorową traumę. Mimo że pamięć ta dotyczy zdarzeń, które nie były obiektem bezpośredniego doświadczenia podmiotu pamiętającego, to jednak wrosły one w jego świadomość na tyle, że są odczuwane jako własne. Postpamięć charakteryzuje zatem doświadczenie osób, które dorastały (lub dorastają) w świecie zdominowanym przez narrację odnoszącą się do czasu przed swoim narodzeniem. Z oczywistych względów – odchodzących świadków przeszłości – postpamięć o Shoah i II wojnie światowej jest i będzie zapośredniczona w rozmaitych źródłach: przekazach rodzinnych, dokumentach, fotografiach, ale także filmach, literaturze, obrazach, miejscach upamiętniających okropności przeżywane przez konkretnych ludzi, niekiedy bliskich przedstawicieli poprzednich pokoleń. Odwołując się do doświadczenia w odkrywaniu i uświadamianiu źródeł własnej postpamięci (autoetnografia), proponuję spojrzenie na przed-, wojenny i powojenny Tarnów jako *sztetl*/w kontekście utraconego wielokulturowego lokalnego dziedzictwa. Trzy odwołania, na których zostanie oparta i uargumentowana teza proponowanego wystąpienia, to:

1. Adam Bartosz, *Tu był tarnowski sztetl*, [w:] *Przywracanie pamięci. Rewitalizacja zabytkowych dzielnic żydowskich w miastach Europy Środkowej*, Monika A. Murzyn-Kupisz, Jacek Purchla (red.), Międzynarodowe Centrum Kultury, Kraków 2008, s. 343-361;
2. Roman Brandstaetter, *Przypadki mojego życia*, Poznań 1988;
3. Mikołaj Łoziński, *Stramer*, Kraków 2019.

mgr Witold Przewoźny (Muzeum Etnograficzne Oddział Muzeum Narodowego w Poznaniu) [\[online\]](#)

Olędrzy-ocaleni od zapomnienia. Współczesna rola wystaw muzealnych

Tekst referatu jest wynikiem prac związanych z realizacją wystaw w Muzeum Etnograficznym Oddział Muzeum Narodowego w Poznaniu („Olędry. Przestrzenie obok nas”, 2006–2007 i „Olędrzy i ich domy z żelaza”, 2009) oraz w kościele poewangelickim w Nekielce („W kręgu pracy, wiary i nadziei. Z kart historii nekielskich olędrów”, 2012). Wystawy te ukazywały różne konteksty wielokulturowości i prowokowały do zadawania pytań współczesnym mieszkańcom o znaczenie historii dawnego osadnictwa i ukształtowany przez nich krajobraz kulturowy. W toku badań okazało się, że w wielu regionach dawnego osadnictwa olęderskiego pozostała pamięć o dawnych „innych” lub zaistniały warunki by tę pamięć o nieobecnych odtwarzać. „Olęderskość” stała się wyróżnikiem regionalnym i pomocnym czynnikiem w kształtowaniu się nowych tożsamości. Potomkowie dawnych osadników zyskali pozytywny aspekt swoich rodzinnych, powikłanych historii a dla powojennych, nowych mieszkańców (głównie w trzecim pokoleniu) „olęderskość” dała poczucie kontynuacji dawnych procesów. Na tej fali zainteresowania chroni się zabytki (np. wielkie domy Menonitów na Żuławach i Powiślu, cmentarze w Wielkopolsce), tworzy się szlaki turystyczne, odtwarza się historie poszczególnych regionów i pojedynczych osad, miejscowości. Dochodzi też do nieoczekiwanych wydarzeń jak np. wizyty australijskich potomków dawnych Olędrów, którzy odwiedzają wioski w okolicach Nekli w Wielkopolsce.

W referacie ukazana będzie rola wystawy etnograficznej jako specyficznego impulsu do zadawania pytań, wytrącania stereotypowych sądów, poszukiwania analogii i dialogu, uwrażliwiania na inność. Wystawy takie szeroko wybiegają poza zagadnienia dotyczące samej wielokulturowości i stanowią formę alternatywnego

sposobu opowiadania o lokalnych „Innych” i o nas samych. W waloryzowaniu tych opowieści szczególną rolę spełniają tzw. „strażnicy historii” i prowadzone przez nich organizacje np. Klub Nowodworski i historia Żuław, Echo Pyzdr z historią 58 wiosek olęderskich dawnej Puszczy Pyzdrskiej, czy Społeczny Komitet Renowacji Cmentarzy Olęderskich w gminie Nekla i działania Nekielskiego Towarzystwa Kulturalnego.

mgr Marcin Krowiak (Muzeum Budownictwa Ludowego w Sanoku) [\[online\]](#)

Od projektu do efektu. Realizacja ekspozycji „Galicyjski Rynek” w Muzeum Budownictwa Ludowego w Sanoku

Muzeum Budownictwa Ludowego w Sanoku jest placówką funkcjonującą od 1958 roku. Przez ponad sześćdziesiąt lat swojej działalności stało się największym muzeum typu skansenowskiego w Polsce i jednym z największych w Europie. Na obszarze 38 hektarów udało się zgromadzić prawie 180 obiektów przedstawiających różnorodność kulturową i religijną południowo-wschodniej Polski. Obok siebie znalazły tu miejsce dawne *chyże* Bojków i Łemków z terenu Bieszczadów i Beskidu Niskiego, Pogórzan i Dolinian z obszarów podgórskich oraz domy mieszkańców miasteczek z terenu dawnej Galicji. Nad całością górują strzeliste dachy cerkwi i rzymsko-katolickiego kościoła, a przy rynku dojrzeć można synagogę, której wewnątrz rozbrzmiewało modlitwą starozakonnych. Budynki, które zostały tu przeniesione tworzą panoramę dawnych podkarpackich wsi i miasteczek. Sama idea powstania sektora miejskiego zrodziła się na pierwszej radzie muzealnej w 1958 roku. Już wtedy widziano zanikanie charakterystycznych w tej części Polski wielonarodowościowych założeń urbanistycznych. W latach 70. XX wieku Muzeum rozpoczęło prowadzenie szeregu badań terenowych w małych miasteczkach południowo-wschodniej Polski. Efektem było przeprowadzenie dużej liczby wywiadów w terenie oraz pozyskanie tysięcy eksponatów przeznaczonych do wyposażenia obiektów w planowanej ekspozycji miasteczka. W 2009 roku nastąpiła realizacja założenia Galicyjskiego Rynku. W przeciągu niespełna dwóch lat przeniesiono oryginalne budynki i pieczołowicie odtworzono repliki tych niezachowanych. Sama ekspozycja Galicyjskiego Rynku w Parku Etnograficznym nie jest odzwierciedleniem konkretnego miasteczka, ale ma stanowić pewną syntezę miasteczek, które występowały w tej części Polski. Dzięki takim założeniom można było zaprezentować najbardziej typowe i najistotniejsze przejawy życia gospodarczego i społecznego. Drewniane budynki o różnorodnej architekturze i przeznaczeniu ulokowane wokół czworobocznego rynku wybrukowanego „kocimi łbami” mają za zadanie przenieść zwiedzających w tak niedawną acz odmienną przeszłość. Swoje miejsce znalazły tu takie budynki jak: mieszkalne w konstrukcji przysłupowej, domy żydowskie oraz te przybliżające zawody: fryzjera, krawca, zegarmistrza, stolarza, fotografa, szewca czy budynki użyteczności publicznej: trafikę, piekarnię, sklep kolonialny, aptekę, urząd gminy, poczta, remiza strażacka, karczma. Dzięki takiemu doborowi obiektów udało się pokazać pewną syntezę dawnych podkarpackich miasteczek.

PANEL 7. ODNAJDYWANIE I WYNAJDYWANIE TOŻSAMOŚCI LOKALNEJ

mgr Patrycja Laskowska-Chyła (Uniwersytet Jagielloński)

Nowa Lasowiackość – dekada przemian znaczeniowych

We wrześniu 2010 roku, w Miejskim Domu Kultury w Stalowej odbyły się spotkania pod nazwą „Pamiątka turystyczna z regionu”. Zaproszono twórców, pasjonatów i projektantów do wspólnego wypracowania koncepcji tworzenia pamiątek ze Stalowej Woli oraz uczestnictwa w warsztatach. Nawiązano również współpracę z Akademią Sztuk Pięknych w Krakowie, dzięki czemu powstały „Wzory lasowiackie uwspółcześnione”, czyli przerobione graficznie motywy haftów lasowiackich. Te projekty wpisały się na stałe w krajobraz wydarzeń Miejskiego Domu Kultury i nadal inspirują lokalnych twórców, nie tylko zajmujących się kulturą regionu.

Od tamtej pory w północnej części województwa podkarpackiego wzrosło zainteresowanie wykorzystywania dziedzictwa lasowiackiego w nowoczesny sposób. Sprzyjają temu projekty z Programu Rozwoju Obszarów Wiejskich, dofinansowań Narodowego Centrum Kultury i Rzeszowskiej Agencji Rozwoju Regionalnego. Powstają stowarzyszenia, wydarzenia, produkty nawiązujące do szeroko rozumianej kultury lasowiackiej, ale przede wszystkim kreujące na jej bazie nową tożsamość (podawane przykłady pochodzą z badań prowadzonych w powiatach stalowowolskim i tarnobrzesckim, które łączy wątek postprzemysłowy).

We współczesnej lasowiackości obserwujemy dynamiczne przemiany znaczeniowe. Od przenoszenia nazwy Lasowiak w uboższe strony do stosowania jej przez projektantów mody i producentów browarów kraftowych. Od osadzania Lasowiaków w głębi Puszczy Sandomierskiej do utworzenia hasła „Wisła łączy, a nie dzieli” i przeniesienia motywów lasowiackich do dawnej „Kongresówki”. I wreszcie od społeczności wiejskich do młodych mieszkańców miast, poszukujących w lokalnych produktach nurtu *wege*, *eko*, *slow*, przenoszących i aranżujących drewniane domy w głębi lasu, według publikacji o architekturze lasowiackiej.

W wystąpieniu poruszony zostanie wątek tradycji wynalezionej, problemu własności i kontrastu między re-konstrukcjami a re-interpretacjami. Dziedzictwo lasowiackie traktuje się personalnie w przypadkach grup obrzędowych ściśle związanych z konkretnymi miejscami i postaciami. W przypadku tworzenia nowej tożsamości, lasowiackość staje się dobrem wspólnym, przypisanym danemu rejonowi, przetwarzanym i będącym jedynie punktem odniesienia do powstawania produkcji artystycznych lub przemysłowych.

Prezentacja oparta będzie na materiałach empirycznych – wywiadach z przedsiębiorcami, artystami, rzemieślnikami i mieszkańcami zainteresowanymi nowymi ścieżkami odkrywania lokalnego dziedzictwa.

dr Maria Małanicz-Przybylska (Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Warszawskiego)

Intensywna praca dziedzictwa – wytwarzanie tożsamości w małym miasteczku na przykładzie Wilamowic

Wilamowice, niewielkie miasteczko leżące mniej więcej w połowie drogi między Bielskiem Białą a Oświęcimiem, przez długie stulecia było miejscem zupełnie

niezwykłym. Przede wszystkim mieszkańcy tej miejscowości posługiwali się swoim własnym, niezrozumiałym dla sąsiadów językiem wilamowskim, który przynależy do grupy języków germańskich, posiadali własne zwyczaje i stroje. Wyróżniali się także talentami kupieckimi i gospodarnością, co spowodowało, że stawali się coraz zamożniejsi. Wszystko to decydowało o fakcie, że w okolicy postrzegani byli jako wyjątkowi, ale też „obcy” i prawdopodobnie z tego powodu długo zachowali kulturową odrębność. Sytuacja zmieniła się gwałtownie po II wojnie światowej. Ponieważ większość Wilamowian podpisała volkslisty, przez powojenne władze a także okoliczną ludność uznani zostali za zdrajców, za co spotkały ich liczne prześladowania. Okoliczności te doprowadziły do celowego „zapominania” tych elementów własnego dziedzictwa, które kojarzyły się „niemiecko”. Inne zaś elementy – takie jak strój, muzyka i tańce – wkrótce zaczęły zmieniać swoje znaczenie. Zostały zaprzęgnięte w projekt folklorystycznego prezentowania różnorodności kulturowej prowincjonalnych rejonów Polski Ludowej, znalazły swoich apologetów i „kreatorów”, stały się zatem częścią polskiego dziedzictwa. Kładziono nacisk na ich estetyczne walory, kulturowy kontekst ich funkcjonowania, natomiast całkiem z owych pokazowych przedstawień wymazując. Czasy Polski Ludowej paradoksalnie przyczyniły się jednak do zachowania pewnych elementów kultury wilamowskiej, które, choć zmieniane, przetrwały przede wszystkim w działalności regionalnego zespołu pieśni i tańca.

Dużo trudniejsze czasy nadeszły dla kultury wilamowskiej w latach 90. XX wieku. Państwowe dotacje na działalność zespołów regionalnych zaczęły się kurczyć, Cepelia nie pomagała już w pozyskiwaniu strojów i choreografów. Kultury wilamowskiej nikt też już nie starał się „rugować”, a tym samym poczucie konieczności walki o nią stawało się coraz słabsze. Język wilamowski znali już tylko najstarsi wilamowianie, ale nieczęsto się nim posługiwali.

Dopiero w XXI wieku młodzi aktywiści z Wilamowic zaczęli walczyć o rewitalizację wilamowskiej kultury – przede wszystkim języka, strojów ale też pamięci o wilamowskiej historii. Ich celem stało się dokumentowanie i rekonstruowanie wybranych elementów lokalnego dziedzictwa. Jednocześnie, co mnie wydaje się najbardziej interesujące, wciągając mieszkańców Wilamowic w różne podejmowane przez siebie działania, zaczęli aktywnie wpływać na sposób postrzegania własnego dziedzictwa i nowoczesne konstruowanie wilamowskiej tożsamości. Właśnie o tych aktualnych procesach „intensywnej pracy dziedzictwa” chcę opowiedzieć. Opierając się na własnych badaniach nad muzyką Wilamowic, a także na dostępnych publikacjach i licznych rozmowach z przedstawicielami młodych wilamowskich aktywistów, pragnę pokazać, w jaki sposób odbywa się tam wytwarzanie lokalnego dziedzictwa.

[Pełny tekst wystąpienia w postaci artykułu będzie można przeczytać w czasopiśmie „Journal of Urban Ethnology”, Tom 19 (2021)]

dr Małgorzata Strzelec, ks. Krzysztof Ordziniak (Diecezjalne Sanktuarium Świętego Rocha w Mikstacie)

Szkoła Świętego Rocha jako forma kształtowania tożsamości lokalnej społeczność mikstackiej

W czasach współczesnych, gdy obserwujemy tendencje do integracji i globalizacji w wymiarze gospodarczym, społecznym, kulturowym niezwykle aktualne jest pytanie o

kształtowania tożsamości lokalnej. Tożsamość lokalna związana jest między innymi z tradycjami przekazywanymi z pokolenia na pokolenie, z więzią ze wspólnotą lokalną, poczuciem zakorzenienia. W niewielkiej społeczności lokalnej w Mikstacie, takim ważnym elementem kultury jest kult świętego Rocha trwający tu od ponad trzystu lat. Z kultem tym związane są uroczystości odpustowe połączone z obrzędem błogosławieństwa zwierząt. Wyróżniają one tę społeczność lokalną spośród innych, także tych, w których ten kult występuje. Przybiera on tutaj niepowtarzalną i niespotykaną formę. Mieszkańcy od pokoleń mają świadomość niezwykłości kultywowanych tradycji. W 2015 roku uroczystości odpustowe ku czci św. Rocha z obrzędem błogosławieństwa zwierząt w Mikstacie zostały wpisane na Krajową Listę Niematerialnego Dziedzictwa Kulturowego. W kontekście dokonujących się przemian kulturowych i społecznych, wyzwaniem przed którym staje społeczność lokalna jest jednak troska o przekaz tego dziedzictwa kolejnemu pokoleniu. W czasach, gdy zanikło tak wiele tradycji, zwyczajów charakterystycznych dla poszczególnych regionów kraju czy społeczności lokalnych warto zastanowić się nad formami ich przekazu i zainteresowania nimi młodego pokolenia. Odgrywają one bowiem istotną rolę w kreowaniu tożsamości lokalnej. Jedną z form, zaproponowanych zwłaszcza młodemu pokoleniu Mikstaczan, jest Szkoła Świętego Rocha. Tak nazwany został cykl spotkań odbywających się w dniach poprzedzających uroczystości odpustowe. Ich celem jest zapoznanie z historią „małej ojczyzny”, z genezą odbywającego się obrzędu błogosławieństwa zwierząt, z legendami związanymi z pobudowaniem kościoła pw. św. Rocha na mikstackim Wzgórzu. Ponadto spotkania te mają na celu uświadomienie dzieciom i młodzieży poczucia odpowiedzialności za dziedzictwo pozostawione przez przodków, a wyróżniające społeczność mikstacką od innych. Dotychczas odbyło się osiem edycji Szkoły Świętego Rocha. Szkoła ta oddziałuje nie tylko na młode pokolenie Mikstaczan, ale także na ich rodziców i dziadków, którzy przyprowadzają dzieci na spotkania i niejednokrotnie w nich także uczestniczą. Ponadto dzieci dzielą się z dorosłymi tym co dzieje się na spotkaniach.

W referacie pragniemy podzielić się doświadczeniami z dotychczas przeprowadzonych spotkań w ramach Szkoły Świętego Rocha koncentrując uwagę na tych jej elementach, które są istotne w kształtowaniu i zachowaniu poczucia tożsamości lokalnej młodych mieszkańców niewielkiego miasteczka w Wielkopolsce.

dr hab. Katarzyna Smyk, prof. UMCS (Instytut Nauk o Kulturze UMCS w Lublinie)

Praktyki tworzenia przestrzeni świętej na przykładzie odpustu św. Rocha w Mikstacie

Łącząc zainteresowania semiotyczne z nowszymi definicjami tekstu kultury traktuję obrzęd jako zjawisko natury znakowej, które daje się analizować jako struktura i jako proces. Jest to zatem ujęcie szersze od znanej teorii N.I. Tołstoja, wykracza bowiem daleko poza wielokodowość obrzędu. Pokazuję to na przykładzie odpustu św. Rocha z tradycją błogosławieństwa zwierząt w Mikstacie, miasteczku w woj. wielkopolskim, w powiecie ostrzeszowskim, liczącym około 1.800 mieszkańców. Szczególnie dogłębnie analizuję jeden aspekt obrzędu – kreację przestrzeni świętej.

Pragnę nadmienić, że referat powstał przy pełnej zgodzie depozytariuszy z Mikstatu, którzy w 2015 roku doprowadzili do wpisania swojej tradycji na Krajową Listę Niematerialnego Dziedzictwa Kulturowego.

PANEL 8. MIASTO – MIASTECZNO – WIEŚ

mgr Mirosław Kuklik (Muzeum Ziemi Puckiej im. Floriana Ceynowy w Pucku)

Współżycie Polaków i Niemców w małych miejscowościach pomorskich w okresie międzywojennym na przykładzie Helu

Na obszarze Północnych Kaszub jedynie miasto Hel nie posiada wyraźnie etnicznego charakteru. Stało się tak w skutek administracyjnych działań zachodzących w okresie międzywojennym, które doprowadziły do całkowitej wymiany mieszkańców. Nim do tego doszło musiały tu współżyć dwie odmienne kulturowo i religijnie grupy etniczne. Gdy po 10 lutego 1920 roku Hel zajmowała administracja niepodległej Polski był on zamieszkały wyłącznie przez ludność niemiecką. Na początku lat 30. XX wieku, w skutek dużej akcji kolonizacyjnej – dominować zaczęli Polacy. Niemcy musieli podzielić się z nimi swoją dotychczas wyłączną powierzchnią: na łowiskach, w porcie, letnisku, lesie. Spowodowało to wiele wewnętrznych napięć, które zachodziły jednak bez gwałtownych rozruchów i z zachowaniem obowiązującego prawa (w przeciwieństwie do tego co wydarzyło się po wrześniu 1939 roku). Ostatecznie, jednak w skutek odgórnych decyzji rządowych zapanowało tu wojsko, które doprowadziło do wysiedlenia w roku 1938 wszystkich Niemców i przygotowało plan przeniesienia Kaszubów. Miejscowość straciła zupełnie swój dotychczasowy charakter.

mgr Tymoteusz Król (Instytut Sławistyki Polskiej Akademii Nauk)

Wilamowianie – mieszczanie czy wieśniacy? Podkreślanie miejskości i wiejskości Wilamowic w dyskursie polskim, niemieckim i wilamowskim

W moim referacie pokażę strategię przedstawiania Wilamowic przez niemieckich i polskich autorów piszących o tym miejscu w latach 1918-2019 oraz sposób, w jaki miejskość bądź wiejskość Wilamowic były używane w propagandzie obu stron.

Wilamowice zostały założone w XIII wieku przez osadników germańskiego pochodzenia. Wskutek rozwinięcia handlu Wilamowianie znacznie się wzbogacili, dzięki czemu w 1808 roku wykupili się z poddaństwa, a w 1818 roku Wilamowice otrzymały prawa miejskie. Od tego czasu zaczęła się również rozbudowa miasteczka i jego rozwój na wielu płaszczyznach.

Otrzymanie praw miejskich oznaczało usamodzielnienie Wilamowian, którzy aspirowali do nadania miasteczku charakteru wielkomiejskiego. Przykładem jest monumentalny Kościół Św. Trójcy, w budowie którego wzorowali się na Wiedniu jako stolicy Monarchii Habsburgów. Wraz z aspiracjami wielkomiejskimi pojawiła się również chęć do ukazania swojej odrębności wobec okolicznych Niemców. Manifestowano to poprzez swoją tożsamość, wyrażaną w znacznie oddalonym od niemieckiego języku germańskim, barwnych strojach i tradycjach. Swoje miasteczko do dzisiaj dumnie nazywają małym Wiedniem, a kościół – katedrą św. Szczepana, choć wyglądem znacznie od niej odbiega. Także źródła przedwojenne świadczą o tym,

że swoją miejscowość nazywali „à kliny štot”, czyli „małe miasto”.

Z jednej strony polskim nacjonalistom taki stan rzeczy odpowiadał: nowopowstające szkoły, urzędy i kościoły obsadzano osobami pochodzącymi spoza Wilamowic, które usiłowały propagować wśród Wilamowian polskość. Z drugiej strony niemieccy działacze starali się bronić niemieckości Wilamowic, podkreślając przeszłość tej miejscowości jako niemieckiej osady powstałej w XIII wieku, pełnej reliktywów niemieckiej kultury wiejskiej. Szczególnie zaangażowani w takie badania byli *Sprachinselforscher* – czyli badacze wysp językowych, którzy byli przedstawicielami różnych dziedzin nauki: językoznawstwa, etnologii (Volkskunde), muzykologii, czy historii.

Miejskość bądź wiejskość Wilamowic mogła więc być wykorzystana do celów politycznych przez polskich i niemieckich aktywistów. W moim referacie zanalizuję teksty przedstawicieli obu grup pod tym kątem. Analizie poddane zostaną również postawy samych Wilamowian wobec ich miejscowości. Oprócz materiału z badań terenowych, zanalizuję również pisane teksty Wilamowian o Wilamowicach, w których można dostrzec wpływy niemieckich i polskich autorów.

dr Wiesław Skrobot (Pracownia Aktywności Obywatelskiej i Dokumentacji Dziedzictwa w Ostródzie) [\[online\]](#)

Miłomłyn. O potrzebie przywracania miejskości

Miłomłyn to małe miasteczko w powiecie ostródzkim, w woj. warmińsko-mazurskim (gmina miejsko-wiejska). Do 1945 r. Liebmühl, Kreis Osterode in Ostpreussen. Zostało ono całkowicie zniszczone przez wojska radzieckie i utraciło prawa miejskie. Odzyskało je w 1998 roku. Mimo bogatej historii i licznych potencjałów historyczno-kulturowych nie odbudowało swej miejskości. Potencjałem dominującym, w jakimś sensie „kanalizującym” myślenie o rozwoju Miłomłyna, jest Kanał Elbląski, którego budowę rozpoczęto właśnie w tym mieście w 1842 roku. Brak wykorzystania innych ważnych potencjałów pozbawia Miłomłyn możliwości nie tylko harmonijnego rozwoju, ale buduje markę „białego słonia”, która w konsekwencji może doprowadzić do całkowitego obumarcia cech miejskości Miłomłyna.

Miejskość to wielokierunkowa formuła kształtowania przestrzeni życia społecznego, oparta na wykorzystywaniu zintegrowanego dziedzictwa przyrodniczo-kulturowego jako źródła potencjałów rozwojowych. Miłomłyn, mimo zniszczonej struktury stricte urbanistycznej, zachował ukształtowane przez wieki powiązania z otaczającymi dawne miasto terenami atrakcyjnymi przyrodniczo i kulturowo. Stare trakty, drogi i ścieżki, służące w przeszłości komunikacji tranzytowej i funkcjom gospodarczym, tworzą specyficzny krwioobieg miejskości, który póki co jest uśpiony. Potrzebne jest podjęcie działań, które uwolnią przestrzeń staromiejską i wybudzą potencjały miastotwórcze.

W Miłomłynie istniał niegdyś zamek, o tym fakcie jednak obecni mieszkańcy dowiedzieli się dopiero w XXI wieku. Nie wiedzieli także, że poza Niemcami, Polakami, Mazurami, Żydami i Szkotami, w miasteczku mieszkali francuscy hugenoci, których cmentarz do dziś znajduje się na pobliskim wzgórzu. Proces budzenia świadomości historyczno-kulturowej mieszkańców Miłomłyna zapoczątkowali ludzie z zewnątrz, aktywiści Ostródzkiego Stowarzyszenia Kulturowego „Sasinia” (dalej OSK „Sasinia”), prowadząc warsztaty w ramach Europejskich Dni Dziedzictwa. Z kolei dzięki

współpracy z Nadleśnictwem Miłomłyn udało się przygotować szeroką akcję edukacyjną na temat zamku wraz postawić tablicę informacyjną poświęconą tej budowli. Na Wydziale Architektury Politechniki Warszawskiej, we współpracy z autorem niniejszego tekstu, koordynatorem Pracowni Aktywności Obywatelskiej i Dokumentacji Dziedzictwa w Ostródzie (dalej PAOiDD), kilka lat temu powstała wysoko oceniona praca dyplomowa, będąca już w zasadzie wstępnym projektem nowej zabudowy przestrzeni staromiejskiej, z wykorzystaniem potencjałów zintegrowanego dziedzictwa przyrodniczo-kulturowego. Mimo licznych zachęt władze miasta nie podjęły trudu wdrożenia tego projektu.

Przez ostatnie lata mocno rozwinęła się branża turystyczna Miłomłyna oparta na potencjałach Kanału Elbląskiego. Każdego roku organizuje się tu kilka imprez nawiązujących do momentu rozpoczęcia budowy Kanału, jak też sposobów wykorzystania tej drogi wodnej na przestrzeni dziejów. Mają one jednak charakter czysto festynowy, wpisując się raczej w ofertę letnich atrakcji turystycznych lub w formułę wypełniania schematów projektowych, które wymagają realizacji i sprawozdania. To właśnie groźba wspomnianego „białego słonia” marki Krainy Kanału Elbląskiego. Imprezy nie wzbudzają procesów rozwojowych.

Równoległe do tego niebezpiecznego zjawiska pojawiło się – wprawdzie indywidualne i bardziej internetowe – lokalne zainteresowanie przeszłością i kulturą Miłomłyna. Niestety, nie ma ono przełożenia na systemowe działanie prospołeczne i promiejskie, brak jest interwencji publicznej.

W 2005 roku, przy okazji obchodów 670. lecia miasta, autor niniejszego tekstu przygotował pierwszą wystawę muzealną, która miała być propozycją instytucjonalizacji budzącego się zainteresowania przeszłością, jako źródła inspiracji do rozwoju i wybudzenia miejskości. Niestety, wystawa została rozproszona i obecnie jedynie w charakterze gadżetów stroi korytarze Urzędu Miasta i Gminy.

Miastu Miłomłyn potrzebne jest podjęcie działań promiejskich, które będą permanentnie obecne w przestrzeni życia społecznego. Większość możliwych do wykorzystania w tym celu potencjałów ma charakter zintegrowanego dziedzictwa przyrodniczo-kulturowego. Wszystko wskazuje na to, że bez interwencji zewnętrznej, która przynosiła efekty w latach aktywności OSK „Sasinia” i PAOiDD w formule partycypacji o charakterze publicznym, może to być niemożliwe. Szeroki opis potencjałów, jak też proponowane metody działań ku nowemu otwarciu Miłomłyna w stronę miejskości, będzie przedmiotem proponowanego wystąpienia.

dr Andrzej Stachowiak (Muzeum Pomorza Środkowego w Słupsku) [\[online\]](#)
Schlawe/Sławno – upadek „poniemieckiego” miasteczka

Sławno to dziś kilkunastotysięczne miasteczko na wschodnich rubieżach Pomorza Zachodniego, administracyjna siedziba powiatu sławieńskiego. W pierwszych latach powojennych nastąpiła tu całkowita wymiana ludności. Nowi osadnicy zastali miasto w dużym stopniu zniszczone przez wkraczającą armię czerwoną. To, co ocalało (budynki, kościoły, cmentarz, infrastruktura miasta czy przedmioty codziennego użytku) i stanowiło materialną spuściznę po przedwojennych mieszkańcach, nazywane jest powszechnie „poniemieckim”. Osadnicy przywieźli ze sobą niewielki majątek, który mieścił się w przysłowiowej walizce przesiedleńca. Całą resztę trzeba było oswoić, zaadaptować, „umoić”. Jednak niektóre elementy dawnego niemieckiego

dziedzictwa nie poddawały się tym procesom – dlatego je niszczone lub skazywano na zapomnienie. 1945 rok jest tą cezurą, która wyznacza początek upadku miasteczka: administracyjnego, gospodarczego, społecznego i kulturalnego. Sławno stopniowo traci na znaczeniu, jakie niewątpliwie posiadało jeszcze jako stolica *Kreis Schlawe*. W proponowanym referacie będę próbował przyjrzeć się procesom osvajania „poniemieckiego”, zanalizować proces upadku społeczno-gospodarczego miasteczka, a także wskazać na współczesne próby odtwarzania „mitu” *prosperity* przedwojennego *Schlawe*, bo po 1989 roku coraz głośniejszy – i w sposób pozytywny – mówi się o niemieckiej historii lokalnej. Analiza ta oparta będzie na wnikliwej kwerendzie archiwalnej i bibliotecznej oraz na badaniach etnograficznych, jakie prowadzę od początku 2020 roku w tym środkowopomorskim miasteczku.

PANEL 9. INNI W SPOŁECZNOŚCI LOKALNEJ

dr hab. Anna Drożdż, prof. UŚ (Instytut Nauk o Kulturze Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach)

Obraz Innego/Obcego w zapisach badaczy terenowych Polskiego Atlasu Etnograficznego – wybrane przykłady

Badania terenowe Polskiego Atlasu Etnograficznego, które prowadzone były w II połowie XX wieku na terenie całej Polski w jej powojennych granicach, przyniosły wiele cennych wiadomości nie tylko z zakresu etnogeograficznego obrazu wiejskiej kultury materialnej, ale również z zakresu codzienności w jej różnych przejawach. Spontaniczne wypowiedzi mieszkańców wsi, zanotowane przez badaczy, przybliżyły również sposób myślenia i postrzegania osób różniących się od większości. W zgromadzonych materiałach źródłowych odnaleźć można wiele kontekstów, w których wspomniani Inni/Obcy występują. Pojawiają się oni jako jednostki zagrażające lokalnej społeczności (stąd na przykład straszono nimi dzieci), czy przeciwnie – umożliwiające jej rozwój (np. jednostki, które wprowadzają nowatorskie rozwiązania techniczne itp.). Informacje takie odnoszą się do opisów zdarzeń rozgrywających się w pierwszej połowie XX wieku. Specyficzna sytuacja dotyczy obszarów tzw. Ziemi Zachodnich i Północnych, na których po II wojnie światowej doszło do znacznych ruchów terytorialnych ludności, swoistej „wędrowki ludów”. W wielu wsiach nowi mieszkańcy zostali zmuszeni do współmieszkania w zupełnie nieznanymi warunkach w sąsiedztwie z osobami posiadającymi odmienny bagaż kulturowy. W takiej sytuacji każdy stawał się lokalnym Innym.

W swoim wystąpieniu chciałabym skupić się na zaprezentowaniu wybranych przykładów takich reprezentacji pamięci mieszkańców badanych wsi, w których można odnaleźć opowieści o Innych. Moim celem będzie również odszukanie kontekstów, w jakich różnorodność ta się przejawia.

dr Iwona Zawidzka (Muzeum im. prof. Stanisława Fischera w Bochni)

Cmentarz bocheńskiego sztetla – ślad po dawnych mieszkańcach oraz element lokalnego dziedzictwa

W okresie międzywojennym społeczność żydowska stanowiła 25% wszystkich

bochnian. Współcześnie, jednym z ważniejszych śladów po dawnych żydowskich mieszkańcach miasta jest cmentarz. Zachowane macewy – w znacznej części z inskrypcjami hebrajskimi – jednoznacznie wskazują na dawnych gospodarzy tego miejsca. Ta żydowska nekropolia od lat 80. XX wieku stała się obiektem zainteresowań miejscowego muzeum. Zainicjowało ono inwentaryzację nagrobków, która poskutkowała pozyskaniem wiedzy o wielu pochowanych tu osobach i stworzyła bazę do badań nad lokalną społecznością żydowską i jej historią. W trakcie badań częstym doświadczeniem były trudności w pozyskaniu danych do odtworzenia kultury miejscowych Żydów (chodzi oczywiście o wymiar lokalny tego zagadnienia): pozostało niewiele osób, które mogły udzielić informacji, a także stosunkowo niewiele artefaktów. Istotne stało się zatem zagadnienie, na ile tworzony obraz jest ilustracją minionej rzeczywistości, a na ile kreacją. Nasuwają się także pytania o status ważnego obiektu, jakim jest cmentarz. Czy jest tylko pamiątką po nieistniejącej już społeczności? Czy wpisuje się w historię całego miasta, czy tylko w dzieje miejscowych Żydów? Czy może być (lub powinien być) dziedzictwem współczesnych mieszkańców Bochni?

[Pełny tekst wystąpienia w postaci artykułu będzie można przeczytać w czasopiśmie „Journal of Urban Ethnology”, Tom 19 (2021)]

dr hab. Kinga Czerwińska, prof. UŚ (Instytut Nauk o Kulturze Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach)

Ostatni taki „Judosz”. Uwagi o konstruowaniu i dekonstruowaniu dziedzictwa kulturowego w kontekście tożsamości mieszkańców Skoczowa

Jednym z głównych czynników kształtujących profil kultury lokalnej jest ugruntowany w ciągu wielu pokoleń, wartościujący stosunek do własnego dziedzictwa kulturowego. Dziedzictwo, a co za tym idzie – definiowanie przeszłości – daje płaszczyznę poszukiwania wspólnej tożsamości społecznej i kulturowej, która w rezultacie staje się platformą aktywności opartej na więziach społecznych. Ich manifestowanie wyraża współczynnik integracji, a kulturowa scheda przodków staje się swoistym rdzeniem, wokół którego koncentruje się społeczność lokalna. Interesującym zwrotem jest sytuacja, w której wartość dziedzictwa kulturowego zostaje podważona albo przez członków wspólnoty, albo przez bodźce z zewnątrz. Mechanizmy obronne mają różny charakter, a konsekwencje mogą zdestabilizować wspólnotowość społeczności lub, przeciwnie, mogą ją wzmocnić.

Tezy teoretyczne wystąpienia oparte są na badaniach empirycznych nad skoczowskim *Judoszem* – zwyczajem, który, jak chcą jego miłośnicy, jest praktykowany w miasteczku od średniowiecza i stanowi jeden z głównych wyznaczników tożsamościowych mieszkańców Skoczowa. Obecność *Judosza* w kulturowej przestrzeni miasteczka wywoływało w minionych dekadach wiele emocji, co potwierdza żywotność i ważkość praktyki. Ostatnia, zakończona fiaskiem próba wpisania zwyczaju na Krajową Listę Niematerialnego Dziedzictwa Kulturowego, wywołała falę konsternacji wśród mieszkańców, a w konsekwencji próbę dekonstruowania praktyki.

[Pełny tekst wystąpienia w postaci artykułu będzie można przeczytać w czasopiśmie „Journal of Urban Ethnology”, Tom 19 (2021)]

PANEL 10. WOKÓŁ DZIEDZICTWA LOKALNEGO

dr Bartłomiej Chromik (Wydział „Artes Liberales” Uniwersytetu Warszawskiego)
Ekonomia. Posttradycyjne poglądy i praktyki sprzedawców z kęckiego targu

Kęty są niespełna dziewiętnastotysięcznym miasteczkiem położonym na małopolsko-śląskim pograniczu. Już w średniowiecznych dokumentach lokacyjnych znajdują się wzmianki o handlowym charakterze tej osady, która do dziś pozostaje lokalnym centrum targowym.

W wystąpieniu chciałbym podzielić się wynikami badań terenowych, które prowadziłem na targu w Kętach. W szczególności, odniosę się do kilku kwestii. Po pierwsze, zaprezentuję etnograficzny opis targu, który dotyczy jego materialnej i materialno-społecznej (np. organizacja dnia) sfery oraz miejsca kęckiego targu w lokalnym systemie targowym. Jest to cel sam w sobie, ale i środek służący do jak najlepszego przedstawienia kontekstu, w którym umieszczone zostaną dalsze rozważania. Omawiany przypadek miasteczka położonego w jednym z najgęściej zaludnionych regionów Polski stanie się przyczynkiem do krytycznej analiza dychotomii miasto-wieś, w którą tak często wplatane są dyskursy o targach. Przedstawię trzy z nich, gdyż kwestie, które one uwiadaczniają, leżą w centralnym miejscu zainteresowań etnologii. W dalszej części wystąpienia zreferuję poglądy sprzedawców z kęckiego targu (oraz związane z nimi praktyki) na takie kwestie jak kształtowanie się cen i inflacja, rynek pracy, nierówności dochodowe, integrację europejską, ekonomiczne aspekty rolnictwa, dług publiczny oraz dokonywaną przez nich ocenę sytuacji gospodarczej – zarówno na poziomie lokalnym i globalnym. Materiał ten zostanie zinterpretowany korzystając z perspektywy antropologii ekonomicznej.

mgr Kinga Stabrawa-Powęska (Muzeum Żup Krakowskich Wieliczka, Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Jagiellońskiego) [\[online\]](#)
Inicjatywy lokalne na rzecz dziedzictwa górniczego Wieliczki

Mieszkańcy niewielkiego miasta jakim jest Wieliczka przez wieki budowali kulturę, której źródła należy szukać w miejscu pracy – kopalni soli. Zachodzący dialog pomiędzy światem kultury i techniki pozwolił na wytworzenie się społeczności o bogatych tradycjach i zwyczajach. Kopalnia soli w Wieliczce to z jednej strony miejsce pracy wielu pokoleń, z drugiej – unikatowy zabytek na liście UNESCO – obszar w bardzo ciekawy sposób pokazujący dynamiczne kształtowanie się dziedzictwa opartego na przedsiębiorstwie górniczym, o bardzo silnych podstawach kulturowych.

Jednak współczesna Wieliczka jest dużo bardziej zróżnicowana niż w przeszłości. Miasto jest popularnym punktem turystycznym, przyciągającym co roku miliony turystów. Wieliczka pełni również funkcję tzw. „sypialni Krakowa”. Bliskie położenie obu miast wpływa na migrację ludności niekoniecznie związanych z kopalnią, czy nawet turystyką.

W swoim referacie postaram się odpowiedzieć na pytanie, czy jest możliwe uchwycenie autentycznych elementów dziedzictwa górniczego w tak turystycznym miejscu jak Wieliczka? Na ile w dobie globalizacji, można mówić o specyficznej kulturze w obszarze małego miasta? W mojej prezentacji postaram się wskazać

inicjatywy lokalnej społeczności, które mają na celu podtrzymanie autentycznego dziedzictwa górniczego. Przedstawię próbę odpowiedzi na powyższe pytania oraz wskażę dlaczego również dziedzictwo kopalni ujęte jako produkt turystyczny może mieć pozytywne oddziaływanie na budowanie tożsamości lokalnej.

mgr Ewa Cudzych (Wydział Sztuki i Nauk o Edukacji Uniwersytet Śląski w Katowicach, Oddział PTL w Cieszynie) [\[online\]](#)

Beskidzkie zabawkarstwo – współtworzenie przestrzeni dziedzictwa pomiędzy miastem a wsią

Turystyka kulturowa obszarów wiejskich wykorzystuje w swoim rozwoju walory kulturowe wsi, w tym bogate tradycje ludowe. Jedną z dróg realizacji działań promocyjnych jest współpraca z instytucjami kultury zlokalizowanych w miastach. Współczesne zabawkarstwo beskidzkie funkcjonuje w prawie niezmienionej formie, jako efekt przekazu pomiędzy pokoleniami. Inicjatywy oddolne pokazują jak ważne jest dla społeczności lokalnej korzystanie ze źródeł tradycji w prowadzeniu promocji regionu, tworzenia tak zwanej marki turystycznej i zwiększania atrakcyjności miejsca, poprzez umożliwienie turystom dotykania, oglądania świata beskidzkiego zabawkarstwa.

Zabawkarstwo ludowe wpisuje się w beskidzki krajobraz kulturowy i jest jednym z ważniejszych elementów dziedzictwa, którego wytwórstwo związane jest przede wszystkim z ośrodkami wiejskimi, jednak na popularyzację tej gałęzi rzemiosła miały wpływ ośrodki miejskie, stanowiąc m.in. rynek zbytu. W przypadku beskidzkiego zabawkarstwa są to miasta: Żywiec i Bielsko-Biała, które w znaczący sposób przyczyniły się i kontynuują działania wpisujące się w podtrzymywanie tradycji poprzez wsparcie merytoryczne, a przede wszystkim promocyjne. Patronat instytucji daje wymierne efekty, na bieżąco gromadzona jest dokumentacja, archiwizacja, prowadzona jest działalność popularyzatorska, oświatowa i edukacyjna. Takimi instytucjami są: Muzeum Miasta Żywca i Regionalny Ośrodek Kultury w Bielsku-Białej. Sprawują one patronat nad środowiskiem twórców zabawek od lat 90. XX wieku i przyczyniły się do popularyzacji i podniesienia rangi żywieckiej zabawki ludowej. Początki współpracy ze środowiskiem zabawkarzy rozpoczęły się od realizacji programu Beskidzkiego Centrum Zabawkarstwa Ludowego. Z kolei, współpraca pomiędzy bielskim i żywieckim ośrodkiem zaowocowała stworzeniem niezależnej instytucji jaką jest Beskidzkie Centrum Zabawki Drewnianej.

Przedmiotem wystąpienia będzie pokazanie wzajemnych wpływów, konotacji na linii wieś – miasto, tworzenie zależności i możliwości, które przekładają się na atrakcyjność regionu, widoczność produktów lokalnych w przestrzeni miasta.





Posiedzenia Sekcji PTL

SEKCJA ANTROPOLOGII JEDZENIA

panel pt.: **Wiele kultur, wiele kuchni. Antropologia jedzenia polskich miast, miasteczek i ich okolic** – prowadząca: **dr Joanna Mroczkowska** (Instytut Archeologii i Etnologii PAN)

Jedzenie uważane jest za istotny wyznacznik tożsamości, narzędzie nawiązywania relacji społecznych, ale również tworzenia społecznych granic i podziałów. Podczas niniejszego panelu, będziemy zastanowić się nad rolą jedzenia w kontekście małego miasta/miasteczka i pozostających w immanentnej relacji z nim większych miast, aglomeracji i wsi.

Kuchnię – rozumiemy szeroko, nie tylko jako miejsce, zestaw przepisów czy dań, ale także jako pewien kulturowy, zmienny konstrukt sposobów pozyskania, przyrządzania, spożywania i przekazywania jedzenia.

Interesują nas w szczególności takie momenty, kiedy kuchnia/jedzenie staje się medium niosącym ważne znaczenia kulturowe, ale również będącym „sposobem działania”, znakiem oporu czy negocjacji (np. negocjowanie czym jest tradycja/dziedzictwo itp.) w warunkach, kiedy zmienia się to, co w klasycznych ujęciach definiowane było jako miasto i wieś, gdy zacierają się, czy, być może, na nowo tworzą się granice między tym co miejskie, a wiejskie.

dr Aleksandra Kleśta-Nawrocka (Muzeum Okręgowe w Toruniu)

„Powróćisz Tu”. Sentymentalna rola wiejskiego jedzenia w poprzemysłowym miasteczku

Miasteczko Turek w centralnej Polsce jest znane z: kopalni węgla brunatnego, elektrowni i mleczarni, produkującej rozpoznawalną markę serów pleśniowych. Jest również siedzibą Lokalnej Grupy Działania TUR. Wśród projektów realizowanych przez prężnie działającą organizację coraz większą rolę odgrywają projekty kulinarne i raczej nie odnoszą się do działalności lokalnej mleczarni. Od kilku lat LGD TUR pisze i realizuje projekty, w ramach których prowadzi animacje, warsztaty, a także inne działania prowadzące do swoistego zinwentaryzowania tradycyjnych przepisów i zwyczajów z nimi związanych. Poza ochroną „kulinarnego dziedzictwa” ambicją jest również wpisanie produktów na ministerialną listę produktów tradycyjnych. Praktyka obserwowanych działań pokazuje, że projekty nie kończą się wraz z rozliczeniem

grantów, ale wręcz przeciwnie – ich efekty stanowią punkt wyjścia do dalszych działań.

W referacie chciałabym przedstawić przykłady prowadzonych przez LGD TUR animacji, wyników pracy podczas projektów, „sukcesów” z tym związanych. Jednocześnie chciałabym odpowiedzieć na kilka pytań. Czy w małym prowincjonalnym miasteczku istnieje zapotrzebowanie na tradycyjne jedzenie serwowane w dodatku w barze mlecznym? Skąd ono się bierze i czym jest (staje się) dla lokalnej społeczności. Czy *szlachetna polewaczka* na maślanie albo *pyrczok* mogą być atrakcyjnym produktem serwowanym w prowincjonalnym miasteczku? O czym mówi układany co tydzień jadłospis baru o sentymentalnej nazwie „Powróćisz Tu”? I na koniec: jaka w tym wszystkim jest rola etnologa?

dr hab. Mariola Tymochowicz (Instytut Nauk o Kulturze UMCS w Lublinie)

Potrawa jako element identyfikacji miejsca

W ostatnich kilku latach możemy zaobserwować ciekawe zjawisko powstawania nowych potraw lub odnajdywania tradycyjnych, do których nazwy dodaje się miejsce jej pochodzenia. Jest to czasami wynik działań promocyjnych, innym razem powstają one na potrzeby turystyki, ale też z chęci zaistnienia na Liście produktów tradycyjnych, prowadzonej przez Ministerstwo Rolnictwa i Rozwoju Wsi. W swoim referacie, opartym na własnych badaniach oraz materiałach pozyskanych z internetu, przeanalizuję na ile jest to zjawisko wymuszone potrzebami rynku, a na ile autentyczne.

dr hab. Robert Lipelt (Uczelnia Państwowa im. Jana Grodka w Sanoku)

Dieta mieszkańców podsanockich miasteczek przed drugą wojną światową

Referat jest próbą charakterystyki pożywienia codziennego mieszkańców podsanockich miasteczek w latach 30. XX wieku. Podstawą źródłową prezentowanego opracowania stał się „Kwestionariusz w sprawie badania środowiska” przeprowadzony w 1936 roku na polecenie Inspektoratu Szkolnego w Sanoku. Kwestionariusz oprócz ogólnej wiedzy o życiu codziennym mieszkańców wsi, o ich zajęciach, wierzeniach, zawiera sporo materiału odnoszącego się do pożywienia. Pozwala on na poznanie używanego nazewnictwa przygotowywanych potraw, sposobu ich przyrządzania, poziomu konsumpcji, na który wpływ wywierały nie tylko warunki geograficzne badanego obszaru, zajęcia pozarolnicze, ale także zwyczaje religijne i narodowe ówczesnych społeczności miejskich.

dr Justyna Laskowska-Otwinowska (Państwowe Muzeum Etnograficzne w Warszawie) [\[online\]](#)

Źródła historycznych zmian w kuchni wiejskiej

Etnograficzne badania nad pożywieniem wiejskim w Polsce mają długą historię. Początkowo nastawione były głównie na rejestrację potraw tak zwanych tradycyjnych, gdyż ten rodzaj jedzenia wzbudzał największe zainteresowanie etnografii nastawionej na zbieranie relikwów. Opracowania potraw stawały się częścią monografii

regionalnych już w XIX wieku. Transformacja ustrojowa początku lat 90. XX wieku w Polsce otworzyła nasz kraj na nowe prądy kulturowe, wśród których znalazło się również naukowe zainteresowanie kuchnią regionalną. Badania różnych aspektów odżywiania się, na przykład w kontekście produkcji i spożywania tak zwanej zdrowej żywności czy zagadnienie dziedzictwa kulinarnego, prowadzone są obecnie na licznych uniwersytetach oraz w Polskiej Akademii Nauk.

W obszarze moich zainteresowań znajdują się zmiany zachodzące w jedzeniu na polskiej wsi po II wojnie światowej. Moim celem stało się uzupełnienie obrazu zjawiska o fakty świadczące o tym, że składniki i formy pożywienia były i są figurą również historyczną, podlegającą zmianom.

Moje wystąpienie oparte będzie na prezentacji efektów dwuletnich badań w regionie Pienin, Spiszu z 2018 roku oraz w Małopolsce w 2019 roku. Na Spiszu i w Pieninach badania zostały wykonane przez grupę studentów-wolontariuszy na zlecenie krakowskiej Fundacji „Mapa Pasji”, w ramach projektu *Odkrywanie skarbów dziedzictwa południowej Małopolski*. W Małopolsce zaś, w okolicy Chrostowej, Wiśniczu Małym, Kamionnej i Niegowici badania zostały wykonane w ramach projektu LGD „Dolina Raby”, w projekcie zatytułowanym *Festiwal Żółtych Kalendarzy*, sfinansowanym przez program EtnoPolska Narodowego Centrum Kultury.

Badania pokazują z jak dużą zmianą w praktykach kulinarnych mieliśmy do czynienia w okresie powojennym. Rozmówcy wspominają o pojawieniu się dostępu do produktów spożywczych w sklepach, o zmianie upodobań smakowych pod wpływem szkoleń prowadzonych głównie w Kołach Gospodyń Wiejskich, ale też w szkołach gastronomicznych w ramach realizacji planów państwowych, dotyczących nauki tak zwanego racjonalnego żywienia, o kontaktach z innymi regionami i z miastami, o rozwoju turystyki i potrzebie dostosowania jadłospisów do gustów gości, czy o mediach zawierających przepisy kulinarne. Ten proces trwa nadal, z uwzględnieniem dostępu do informacji zamieszczanej w internecie, a także rozwojem turystyki zagranicznej. Interesującym zjawiskiem jest również negatywne podejście miejscowej ludności do tak zwanych regionalnych potraw serwowanych w lokalnych restauracjach. Opinie te mają związek ze zmianą technologii produkcji pożywienia. Wydaje się zatem, że historyczne zmiany w pożywieniu wiejskim niosą za sobą wiele ciekawych zagadnień etnograficznych uzupełniających ogólny obraz zmian na wsi polskiej w okresie od II wojny światowej po dzień dzisiejszy.

dr Rafał Kleśta-Nawrocki (Katedra Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu)

Społeczno-kulturowy kontekst kiszenia kapusty

Tytuł referatu stanowi właściwie żart. Społeczno-kulturowe jest dziś już niemal wszystko, wszystko możemy poddać tego rodzaju analizie, tym bardziej jeśli ma ona charakter kontekstowy. Dlatego staram się zderzyć, nadużywany na gruncie współczesnej humanistyki i antropologii, termin „społeczno-kulturowy kontekst” z prowizorycznym i nieistotnym działaniem, jakim jest kiszenie kapusty.

W trakcie prowadzonych badań terenowych w rejonie Doliny Dolnej Wisły, dotyczących lokalnego jedzenia w relacji do globalnych polityk, miałem okazję wielokrotnie kisić kapustę. Rozpoczynając badania kisiłem kapustę z lokalnym „specjalistą” w tym zakresie. Uczestniczyłem wielokrotnie w innych kiszeniach o

charakterze prywatnym i publicznym. Było to kiszenie indywidualne i zbiorowe, wreszcie przybierające formy eventów. Ostatecznie także w badaniach wspieranych współdziałaniem i animacją, sam podejmowałem i inicjowałem kiszenie. W końcu stałem się bezwiednym uczestnikiem jednego z odcinków kulinarnego programu telewizyjnego, poświęconego, a jakże, kiszeniu i kiszonej kapuście.

W istocie jednak, w proponowanym referacie nie chodzi o ukazanie życiowo-terenowej przygody. Chodzi o zaprezentowanie, jak na zwykłych i prowizorycznych czynnościach wytwarzania pożywienia i znanych technik konserwacji żywności nadbudowują się znaczenia lokowania tego rodzaju praktyk w obrębie „tradycji, dziedzictwa i lokalności”. Chodzi wreszcie o to, czy tak konstruowane kiszenie, jak i inne techniki i produkty spożywcze, „odświeżają” klasyczną opozycję wieś-miasto w XXI wieku, w warunkach przekształcającego się polskiego neoliberalizmu gospodarczego. W ten sposób społeczno-kulturowy kontekst kiszenia kapusty okazuje się doniosłą kwestią.

mgr Anna Grabińska-Szcześniak (Muzeum Górnośląskie w Bytomiu)

Kuchnia śląska, czyli jaka?

W referacie podejmuję tematykę kuchni śląskiej, która jest równie niejednorodna jak region. Najważniejszy wpływ na dziedzictwo kulinarne, jego zróżnicowanie regionalne, miała historia tego regionu, środowisko geograficzne oraz wpływy kultur i tradycji zewnętrznych (niemieckich, austriackich, czeskich, rosyjskich, kultury żydowskiej i kresowej). Różnice w jadłospisie wiązały się także ze stopniem zamożności rodzin, źródłem ich utrzymania oraz środowiskiem zamieszkania – miejskim lub wiejskim. Były również ściśle związane ze zmianami warunków życia. Dla większości osób spoza Śląska kuchnia śląska to: rosół z *nudlami*, śląskie kluski z *zotą*, rolada i *modro* kapusta. A przecież jest to cały zestaw potraw codziennych i świątecznych o pięknych gwarowych nazwach.

Zanim rozwinął się przemysł, na wsi śląskiej żyło się podobnie jak w innych częściach Polski. Rozwój górnictwa, przypadający na koniec XVIII i początek XIX wieku, dał początek nowemu okresowi. Zrodziła się dwuzawodowość, mężczyźni pracowali w przemyśle i uprawiali rolę. Odrębną grupą byli *siodłacy*, którzy posiadali ilość ziemi zapewniającą byt w rodzinie i nie musieli zatrudniać się w górnictwie. Na śląskie tradycje kulinarne miała więc wpływ kuchnia wiejska, robotnicza, mieszczańska i myśliwska.

Pożywienie, poprzez swoją strukturę, wzory zachowań towarzyszące spożyciu i postawy informujące o charakterze wydarzenia, rodzaju święta, sygnalizujące post, bogactwo lub ubóstwo spełniało kulturową funkcję znaku. Potrawy wiążące się przede wszystkim ze świętami i obrzędami, a także ich nazwy są źródłem identyfikacji społecznej.

W referacie przedstawiam jak odmienne warunki życia ludności wiejskiej w przemysłowych miastach wpłynęły na pożywienie, jak zmienił się rytm dnia, np. dostosowanie pory posiłków i ich kaloryczności do mężczyzn pracujących w kopalniach. Pierwsze wyraźne przemiany w stylu odżywiania się ludności śląskiej można dostrzec przede wszystkim w zaniku sezonowości pożywienia. Podjęmuję także tematykę dotyczącą różnic pomiędzy pożywieniem codziennym a świątecznym, złagodzenia się rygorów dotyczących postu. Oczywiście jest również, że największe

zmiany zaszczytów w składzie posiłku rannego i wieczornego.

Analizując badania archiwalne można z dużą dozą pewności stwierdzić, że upływ czasu najmniej zmienił jadłospisy świąteczne, wyraźnie różniące się od pożywienia codziennego i niedzielnego. Jednakże również wśród nich nastąpiły zmiany, szczególnie w latach powojennych, gdy na Śląsk zaczęła napływać ludność z całej Polski oraz Kresów Wschodnich. Czy nadal możemy używać określenia kuchnia śląska? Jak ona dzisiaj wygląda? Czy obecne festiwale, projekty i inne eventy tak naprawdę promują i chronią śląskie dziedzictwo kulinarne czy powielają stereotypy i doprowadzają do unifikacji bogatej i różnorodnej tradycji kulinarnej?

dr hab. Dorota Świata-Trybek, prof. UO (Instytut Polonistyki i Kulturoznawstwa Uniwersytetu Opolskiego) [\[online\]](#)

O projekcie leksykonu dziedzictwa kulinarnego Śląska

Na Śląsku język oraz śląska kuchnia są podstawowymi wyróżnikami śląskiej grupy etnicznej, wyznacznikami tożsamości kulturowej oraz znakiem kulturowej identyfikacji. Wobec powyższego zrodził się pomysł, by na kulinaria spojrzeć z dwóch perspektyw: kulturowej i językoznawczej. Kulinaria, jako składnik szeroko pojmowanej kultury, są bowiem także istotnym elementem systemu językowego. Pełniąc ważną kulturotwórczą rolę w życiu człowieka, zajmują również adekwatne do ich rangi miejsce w strukturze semantycznej języka.

Leksykon dziedzictwa kulinarnego Śląska jest efektem wieloletnich badań terenowych w obrębie dwóch województw: śląskiego i opolskiego (wywiady z mieszkańcami społeczności miejskich, wiejskich, małomiasteczkowych, członkiniami kół gospodyń wiejskich, popularyzatorów dziedzictwa kulinarnego itd.), także kwerend archiwalnych. Gromadzi w jednym miejscu nazwy potraw, nie tylko te funkcjonujące do dziś i utrwalone w powszechnej świadomości Ślązaków, ale także archiwizuje słownictwo kulinarne odchodzące w zapomnienie, pokazując je w ścisłym powiązaniu z kulturą regionu.

Celem referatu będzie omówienie metodologii badań, zaprezentowanie opracowanych haseł w leksykonie.

dr Marcela Szymańska (Uniwersytet Opolski) [\[online\]](#)

Kołacze, keksy, pączki i makówki – wokół słodkiego dziedzictwa kulinarnego Morawian

Na Górnym Śląsku, w południowej części powiatu raciborskiego, położone są Krzanowice – miasteczko liczące prawie 3000 mieszkańców, które nazywane bywa „stolicą polskich Moraw”. Autochtoniczna ludność (będąca od wieków pod wpływem trzech kultur: polskiej, niemieckiej i czeskiej) pieczętowanie dba o spuściznę wcześniejszych pokoleń, dzięki czemu jest to obszar bogaty kulturowo, który nadal może być ciekawym obszarem badań etnologicznych i antropologicznych.

W referacie omówione zostaną wybrane przykłady dziedzictwa kulinarnego współczesnych Morawian (tak określa się autochtoniczną ludność). Uwaga zostanie skupiona szczególnie na słodkich świątecznych wypiekach, ich pierwotnej i obecnej funkcji oraz procesie przemian, jaki dokonał się na przestrzeni lat w praktykach kulinarnych tej małomiasteczkowej społeczności.

SEKCJA METODOLOGICZNA

panel pt.: Wyzwania metodologiczne i epistemologiczne pułapki antropologicznych badań w przestrzeniach miejskich i małomiasteczkowych w aktualnych kontekstach społeczno-kulturowych, materialnych, ekonomicznych, technologicznych i środowiskowych – prowadząca: dr hab. Katarzyna Majbroda (Katedra Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Wrocławskiego)

dr Michał Rauszer (Katedra Polityki Oświaty i Społecznych Badań nad Edukacją, Uniwersytet Warszawski)

Miasteczko i przestrzenie ludowe sfery publicznej

W swoim wystąpieniu będę chciał pokazać w jaki sposób w perspektywie antropologii historii możemy rozumieć pojęcie *ludowej sfery publicznej*. Moim celem będzie zatem pokazanie sposobów jakimi warstwy ludowe tworzą własną sferę idei, pojęć, moralności, wyobraźni politycznej. Odnoszę się tu do koncepcji ludowej sfery publicznej Oskara Negta i Alexandra Klugego. W sferze tej, warstwy ludowe tworzą społeczne doświadczenie w specyficzny dla siebie sposób, tak różny od tego, co rozumiemy pod pojęciem racjonalnej oświeceniowości. Dlatego też, tę sferę ludową bardzo często określa się mianem irracjonalnej, magicznej i wrzuca do pojemnego, choć zacierającego prawdziwe znaczenie worka z napisem folklor.

Moje wystąpienie będę chciał osadzić na analizie materialności wytwarzania ludowej sfery publicznej przez pryzmat przestrzeni miasteczka. Szczególnie postaram się tutaj zwrócić uwagę na zderzenie jej form, narracji i dyskursów w przestrzeni miasteczka wielokulturowego.

dr hab. Sławomir Sikora (Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Warszawskiego)

Ucieleśniona opowieść jako forma poznania. Spacerzy miejskie

Spacer jako działanie kulturowe i społeczne mają już swoją historię. Choć spaceru nie można łączyć jedynie z miastem, to jednocześnie można uznać, że zyskał on uznanie i teoretyczne uzasadnienie szczególnie w odniesieniu do miasta (Ch. Baudelaire, W. Benjamin, V. Woolf, sytuacjoniści, T. Ingold, A. Grossman). Spacer stał się dostrzeganym również w nauce polskiej narzędziem badawczym. Można by go uznać za specyficzną formę obserwacji uczestniczącej, ale pytanie, czy da się go skonceptualizować tylko w ten sposób. Spacer wiąże się również w sposób oczywisty z ucieleśnieniem etnografa(fki)/antropologa(żki). Można też twierdzić, że przyczynia się on do współtworzenia w znacznym stopniu zarówno wiedzy cielesnej, jak i wiedzy ukrytej/niejawnej (niezdiskursywizowanej, *tacit knowledge*). W swoim wystąpieniu chciałbym spróbować połączyć refleksję nad tą specyficzną formą badań, która sprawia, że badacz staje się rzeczywiście badaczem ucieleśnionym z refleksją na temat spacerów miejskich. Jednym z przykładów, do których chciałbym się odwołać są spostrzeżenia dotyczące „odkrycia” Kibucu Grochów. Będzie zatem również mowa o pamięci (kulturowej).

dr hab. Katarzyna Majbroda (Katedra Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Wrocławskiego)

Opolno Zdrój jako asamblaż ludzi, węgla, industrializmu i środowiska. Wyzwania metodologiczne antropologicznych badań w przestrzeni małomiasteczkowej w kontekście transformacji węglowej, w sąsiedztwie kompleksu wydobywczo-energetycznego Turów

Celem referatu jest refleksja wokół wyzwań metodologicznych i pułapek epistemologicznych, jakie napotyka antropolożka w procesie badania i poznawania niedookreślonego krajobrazu małej miejscowości w powiecie zgorzeleckim, w gminie Bogatynia na Dolnym Śląsku. Niewielka przestrzeń Opolna Zdroju – niegdyś miasteczka zdrojowego, dzisiaj wsi leżącej w bezpośrednim sąsiedztwie odkrywki kopalni węgla brunatnego „Turów” oraz elektrowni Turów – stanowi krajobraz wielowymiarowy, niedookreślony, sprzeczny, w którym przecinają się rozmaite procesy i praktyki społeczno-kulturowe, ekonomiczne, industrialne i materialne, a to, co globalne przecina się z lokalnym. Perspektywa przyjęta w projekcie badawczym, którego fragment przedstawia referat, koresponduje z rozpoznaniem antropolożki Anne Lowenthal-Tsing, według której istotą rzetelnych badań antropologicznych jest nieustanne analizowanie aspirujących do uniwersalności globalnych projektów w lokalnych kontekstach, uwarunkowaniach i materializacjach, uważne analizowanie sprzeczności, punktów spornych, odmiennych perspektyw i interesów (Lowenthal-Tsing 2005).

Na aktualną sytuację społeczną, ekonomiczną i klimatyczną Opolna Zdroju wpływa bezpośrednio sąsiedztwo odkrywki węgla brunatnego kopalni Turów, a także powoli rozpoczynający się w regionie proces transformacji węglowej. „Życie na węglu” w bezpośrednim sąsiedztwie kompleksu wydobywczo-energetycznego Turów kształtuje nie tylko krajobraz kulturowy i industrialny pejzaż tego miejsca, lecz wpływa także na oddolne procesy społeczno-kulturowe będące odpowiedzią na polityki ekonomiczne regionu i rozpoczynający się na jego obszarze proces odchodzenia od węgla na rzecz zielonej energii, rekultywacji ekologicznej i tzw. zrównoważonego rozwoju. Obszar sąsiadujący z Turowem postrzegam jako złożony, emergentny asamblaż ludzkich i poza-ludzkich aktantów, którego badanie, analiza i wyjaśnianie wymaga inwencyjności i rekonceptualizacji wielu zastanych technik i narzędzi badawczych. Stanowi również wyzwanie dla badań miejskich i małomiasteczkowych, otwierając je na myślenie posthumanistyczne, nowe materializmy, studia nad nauką i technologią (STS) oraz *environmental studies*.

dr Aleksandra Krupa-Ławrynowicz (Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Łódzkiego)

Slow City Rzgów. Idea i praktyka

Wystąpienie poświęcone jest antropologicznej analizie *slow city* jako idei, organizacji i praktyki miejskiej na przykładzie Rzgowa (woj. łódzkie), należącego do polskiej sieci „miast dobrej jakości życia”, skupiającej – zgodnie z założeniami międzynarodowego ruchu – ośrodki liczące mniej niż 50 tys. mieszkańców. Opis i wnioski konstruowane są na podstawie przeprowadzonych badań etnograficznych. Ich celem było rozpoznanie rzgowskich realizacji, wpisujących się w manifest Cittaslow (*slow city*).

Wśród nich są m.in. działania prospołeczne, pielęgnowanie i promowanie lokalnych produktów i lokalnej wytwórczości, rozwijanie kultury gościnności poprzez zapewnienie mieszkańcom i turystom oferty kulturalnej oraz rekreacyjnej. Slow City Rzgów staje się tym samym przyczynkiem do refleksji nie tylko nad metodami rewitalizacji oraz aktywizacji obszarów małych miast, ich wizerunkiem i tożsamością. Jest także pretekstem do antropologicznego namysłu nad „filozofią powolności” (*slow life*).



NOTATKI