

## Spis treści

### **Joanna Książek**

*Słowo od...* na temat poszukiwania siebie przez artystów i etnologów .....4

### **Maja Dobiasz-Krysiak**

Obcy we wsi? Migracje, tożsamości, relacje ... .....10

### **Liza Szczepańska**

Wilk syty i owca cała - problem klasowości w odniesieniu do wiosek nowoosiedleńczych na Warmii.....18

### **Aleksandra Zubrycka,**

Relacje między sąsiadami w Nowym Kawkowie.....32

### **Maciej Susarski, Aleksandra Szászor**

Godki i okolice – fotoreportaż .....40

### **Agata Zamorowska**

Artystka, żona, matka. Kobiety kontrkultury na wsi .....50

### **Emilia Pilarz**

Wiejski „matriarchat” i jego różne oblicza w badaniach nad tożsamością kobiet na wsi, w gminie Jonkowo .....62

### **Dominika Dębińska**

Życie religijne w Nowym Kawkowie .....72

### **Miłosz Kuchnicki**

Spotkanie z panem Janem.....79

JOANNA KSIĄŻEK

*Słowo od...*

**... na temat twórczego poszukiwania siebie przez artystów i etnologów**

Badania związane ze zjawiskiem nowoosiedleńców miejskich we wsi wracają w przestrzeń naukową Katedry Etnologii i Antropologii Kulturowej UMK za sprawą zainteresowań Mai Dobiasz-Krysiak. Dzięki zmobilizowaniu przez nią studentów, ich osadzone w kontekście nowoosadnictwa relacje z badań terenowych na Warmii, znajdują swe miejsce także na łamach „Okolic”.

Równo 20 lat temu swoje badania dotyczące „nowoosiedleńców” w Lucimiu w gminie Koronowo rozpoczęła Olga Kwiatkowska, wówczas członkini naszej Katedry, obecnie Kierownicza Działu Edukacji w Muzeum Etnograficznym w Toruniu. W 2005 roku efekty badania narracji i pamięci o wieloletnich (od końca lat 70. do połowy 90.) działaniach związanych z Toruniem artystów<sup>1</sup> w przestrzeni wiejskiej i społeczności Lucimia, badaczka zaprezentowała w dwóch odsonach - wizji inicjatorów akcji oraz z perspektywy mieszkańców wsi (Kwiatkowska 2005 i 2006).

Podobne kontrkulturowe działania artystyczne wykorzystujące społeczny i przyrodniczy potencjał wiejskich miejscowości miały i w różnych odsonach wciąż mają miejsce (głównie w formie aktywności artystyczno-agroturystycznych) także na wsiach warmińskich. Dla studentów, którzy wiosną 2022 roku odwiedzili te miejscowości, twórczy wywrotowcy stanowili jednak tylko jedną z grup osadniczych współtworzących ich współczesną rzeczywistość, obok osadników powojennych oraz najnowszej emigracji z miasta na wieś. Istotnym dopełnieniem tych grup – najmniej w sensie fizycznym, zdecydowanie jednak w sensie mentalnym i świadomościowym – jest grupa dawnych, autochtonicznych mieszkańców tych ziem.

Przybyli na Warmię młodzi badacze starali przyjrzeć się z różnych perspektyw wielopłaszczyznowym interakcjom społecznym, kierując się logiką wspomnianych podziałów, albo z niej rezygnując. Stąd refleksje studentów mocno osadzone są w kontekście relacji

---

<sup>1</sup> Działających pod nazwą „Grupa Działania”, później zaś „Grupa 111”.

między grupami, wymiarów różnic i wspólnotowości, ale dotyczą także roli przypisanej społecznie płci, wymiarów religijności i świeckości (również w kontekście działań artystycznych), a także starości i cierpienia osadzonych w okołowojskiej przeszłości.

Inaczej nieco niż w Lucimiu, w przypadku wsi warmińskich relacje „artyści” – „lokalsi” ulegają skomplikowaniu i zapętleniu, ponieważ sami mieszkańcy są i nadal czują się w pewnym sensie bardziej nowo-, czy staro-, ale osiedleńcami. Na gruncie spotkań pojawiają się sytuacje sprzyjające, pobudzające lub wymuszające zdefiniowanie własnej zbiorowej identyfikacji, dokonywanej odniesieniu do grup będących obok, a więc w ramach kategorii „swoich” i „obcych”.

Ze względu na złożony charakter przedwojennego osadnictwa, tragiczną historię ucieczek i przesiedleń, stosunek do ludności rodzimej, trudne początki i różnorodność powojennych grup osadniczych („centralaków”, kresowiaków Ukraińców i Łemków, Niemców, Białorusinów i Romów) na nowej ziemi, ale i wyzwanie jakie dla osób wykorzenionych skądinąd stanowi określenie własnej tożsamości - teren Mazur i Warmii sytuowany jest w wielu pracach historycznych i humanistyczno-społecznych w przestrzeni pogranicza. Rozpatrując poziom integracji cechującej postmigracyjne społeczności tego terenu, regionaliści zastanawiają się więc – czy tworzą one zbiorowość (terytorialną), czy wspólnotę regionalną (Sakson 1998, Domagała 1998, Szyfer 1999).

Niewątpliwie kwestie te są wynikiem toczącego się wciąż procesu i podlegają zmianom, ogromną bowiem rolę w pytaniach o grupowy wymiar tożsamości odgrywa czas i pamięć. Wraz z upływającym czasem, zmienia się perspektywa, zmienia się pamięć o przeszłości i jej wartościowanie - zgodnie z prawami pamięci kulturowej uwarunkowanej wieloma czynnikami – jest to więc sytuacja dynamiczna. Dotyczy to także poczucia identyfikacji z regionem. Aspekt ten, nakreślony na przykładzie stosunku okolicznej ludności do materialnego dziedzictwa Prus Wschodnich prezentowanego w Parku Etnograficznym w Olsztynku, ukazała Marta Frączkiewicz – absolwentka etnologii na UMK, obecnie pracowniczka Muzeum Historii Żydów Polskich Polin, która w pracy doktorskiej opisywała losy warmińskich i mazurskich autochtonów w okresie wojennym i wczesnym powojennym. Jak relacjonuje, pierwotna niechęć do prezentowanych w skansenie w Olsztynku

zabytków kultury Prus Wschodnich uległa z czasem zmianie – wraz z kolejnymi pokoleniami, dla których obcą jest już nie ziemia Mazur czy Warmii, lecz region pochodzenia rodziców czy dziadków. Dziedzictwo Prus jest już kojarzone z ich miejscem w świecie, ich regionem, z którym się identyfikują, jest więc „reprezentacją ich własnego, przyswojonego i wcale nie niewygodnego dziedzictwa” (Frączkiewicz 2015, 104).

Poszukiwania odpowiedzi na pytania o własną przynależność kulturową, zwłaszcza regionalną, prowokuje szereg czynników, począwszy od wzrostu autonomii samorządów lokalnych wskutek zmian systemowych w Polsce po 1989 roku, przez promowanie i dotowanie w strukturach UE przynależności regionalnej w myśl idei Europy ojczyzn i regionów, po społeczne i instytucjonalne reakcje antyglobalizacyjne. Ponadto, potrzebę tożsamościowego osadzenia w regionie wzmacniają praktyki wykorzystywania ekonomicznego potencjału regionu - budowania tzw. marek regionów w celach turystycznych i marketingowych (np. w celu rozpoznawalności produktów regionalnych) z powodzeniem stosowane i rozwijane przez większość regionów etnograficznych Polski.

Wykorzystywanie elementów tradycji kulturowych regionu (które *nota bene* służyły do artystycznych konstrukcji wspierających budowanie wspólnoty oraz jej tożsamości w Lucimiu) w wyżej wymienionych celach, jest na Warmii dość problematyczne, ponieważ nie były i nie są one wspólne dla wszystkich. W ich kulturowaniu nie pomagała także komunistyczna ideologia unifikacyjna okresu PRL, nie ceniąca zintegrowania społeczności z tradycjami i wartościami kultury regionalnej, co przyczyniło się jeszcze do ich zatracenia. Nie oznacza to jednak braku sukcesów na wspomnianym polu – do takich należy przecież wpisanie na Krajową Listę Niematerialnego Dziedzictwa UNESCO warmińskiej gwary jako nośnika tradycji ustnych (rok 2016). W kontekście pytań o podstawy regionalnej tożsamości trzeba zaznaczyć, że umocniona pozycja gwary, w prawdzie nie może się równać z językiem kaszubskim stanowiącym motor napędowy ożywienia kulturowego, wzmacniania, a wręcz tworzenia postaw identyfikacji regionalnej u zafascynowanych kaszubskością „osadników”, lecz można tu upatrywać pewnej przetartej ścieżki.

Wartość kulturowego pluralizmu regionu wykorzystują jako atut zjawiska tzw. „nowego regionalizmu” i „neotradycjonalizacji” –

reprezentowane w działaniach szeregu regionalnych organizacji (z których największe to Borussia i Wspólnota Mazurska) w myśl idei budowania nowej regionalnej kultury i tożsamości będącej syntezą kultur i tożsamości wszystkich grup zamieszkujących Warmię i Mazury, by zaspokoić regionalny i lokalny głód tożsamości (Poniedziałek 2011). Termin „nowy regionalizm” ukuty został poniekąd w opozycji do tzw. „starego regionalizmu”, czyli takiego, który po pierwsze bazuje głównie na kryteriach obiektywnych takich jak folklor, gwara oraz cechy, które łatwo pozwalają zidentyfikować region wewnątrz państwa narodowego (Keating 1985, za: Poniedziałek 2011, 52), a także takiego, który znalazł swoją reprezentację w działaniach utworzonego w 1946 roku działu ludowego Muzeum Mazurskiego w Olsztynie, mającego ukazywać „odwieczną” polskość regionu (Poniedziałek 2011, 54).

Zapładniający efekt tej idei zdaje się widoczny w charakterze niektórych instytucji kultury w gminie opisywanej przez studentów w niniejszym tomie, który świadczy o wykorzystaniu różnorodności kulturowej jako płaszczyzny twórczego współlistnienia, jak np. wspomnianą często Schola Węgajty łącząca elementy prawosławne, greckokatolickie i katolickie.

W ten sposób wracamy znów do artystów. Ideę świadomego kreowania nowej tożsamości oraz działania podolsztyńskich artystów próbujących zakorzenić się w nowym środowisku, łączy wątek twórczy, a więc konstruktywistyczny. Decydujący przy określaniu przynależności regionalnej charakter prawa „bycia tu wcześniej” podlega osłabieniu wobec nowych, ustanowionych przez ponowoczesny świat, kryteriów tożsamościowych, umożliwiających jej świadome konstruowanie, m. in. takich jak poczucie przywiązania do obszaru i krajobrazu oraz szacunek do otaczającej przyrody, a także osvajanie miejsca przez aktywność i animację przekształcające je nieco na „swój obraz i podobieństwo”, a więc ingerujące w tkankę zastanej rzeczywistości społecznej, przyrodniczej i kulturowej i stawanie się jej częścią. Umieszczanie siebie w tej strukturze, jednocześnie ją modyfikując zgodnie z odwiecznym prawem kultury jako procesu. Nie zawsze udaje się osiągnąć potrzebną w procesie identyfikacyjnym i integracyjnym akceptację „tych drugich” – działania artystów bywają odbierane jako obce, nietutejsze, kreujące nowe tradycje. Ale akceptacja ze strony starszych mieszkańców nie jest aż tak istotna i decydująca jak np. w przypadku Kaszub - gdzie

rdzenni mieszkańcy decydują czy przyjmą adepta do swojego grona, czy nie, choćby nauczył się kaszubskiej gwary lepiej niż oni sami – tu bowiem stosowanie prawa „starszeństwa” podlega dyskusji. Kluczowe jest za to postanowienie i wola posiadania swojego miejsca realizująca się na rozmaite sposoby.

Niech siła działania i twórczej kreacji znajdzie więc swój wyraz w tym wydaniu „Okolic”. Kombinacja złożoności kulturowej i historycznej regionu Warmii oraz pierwszych w życiu badań terenowych po pierwszym roku etnologii wraz ze skonstruowaniem naukowego tekstu, to wielkie wyzwanie. Postanowiłyśmy nie ingerować przesadnie w teksty studentów, zwłaszcza w przypadku tych, do których byli bardzo przywiązani, a których uzasadnienia wydawały nam się niekiedy dyskusyjne - z myślą, by za kilka lat, będąc dojrzałymi etnologami, tym wyraźniej dostrzegli swój postęp jaki się dokonał w ich rozwoju.

## Literatura

- Domagała Bożena 1999, *Z problematyki tożsamości obszarów pogranicza*, w: *Tożsamość kulturowa społeczeństwa Warmii i Mazur*, red. B.Domagała, A.Sakson, Olsztyn: OBN, 12-22.
- Frączkiewicz Marta 2015, *Muzeum Budownictwa Ludowego – Park Etnograficzny w Olsztynku jako przykład niewygodnego dziedzictwa kulturowego*, „Prace Etnograficzne” 2015, tom 43, z. 2, 93-107.
- Keating Michael 1985, *State and regional nationalism. Territorial politics and the European state*, New York-London-Toronto-Tokyo: Harvester Wheatsheaf.
- Kwiatkowska Olga 2005, *Nowoosadnictwo w Lucimiu, czyli historia pewnego eksperymentu artystyczno-społecznego, część I*, „Etnografia Polska”, t. XLIX, 2005, z.1-2, 47-167.
- Kwiatkowska Olga 2006, *Nowoosadnictwo w Lucimiu, czyli historia pewnego eksperymentu artystyczno-społecznego, część II*, „Etnografia Polska”, 2006, t. L, 197-212.

- Poniedziałek Jacek 2011, *Regionalizm na Warmii i Mazurach*, *Studia Regionalne i Lokalne*, nr 4(46), 51-67.
- Sakson Andrzej 1998, *Specyfika procesów społeczno-kulturowych społeczeństw postmigracyjnych*, w: *Tożsamość kulturowa społeczeństwa Warmii i Mazur*, red. B. Domagała, A. Sakson, Olsztyn: OBN, 7-11.
- Szyfer Anna 1999, *Regiony pogranicza – grupy czy zbiorowość: refleksje nad problematyką i metodami badań*, „*Studia Etnologiczne i Antropologiczne*” 2, 1999, 57-64, ([www.ejournals.eu/Prace-Etnograficzne](http://www.ejournals.eu/Prace-Etnograficzne)).

MAJA DOBIASZ-KRYSIAK

### **Obcy we wsi? Migracje, tożsamości, relacje**

*Dzień. Mazurski krajobraz, trawiaste pagórki, w głębi las z zielonymi iglakami i żółknącymi drzewami liściastymi. Na lewo stoją wiejskie zabudowania. Białymi literami: Wytwórnia Filmów Dokumentalnych przedstawia film „Wieś Godki 1986”<sup>2</sup>.* Tak rozpoczyna się audiodeskrypcja krótkiego dokumentu (dziś powiedzielibyśmy – teledysku do gitarowej ballady), opowiadającego o grupie młodych ludzi z miasta, którzy na początku lat 80. osiedlili się w podolsztyńskiej wsi, zajmując stare warmińskie domy i ucząc się pracy na roli. Film ukazuje proste, zgrzebne rodzinne życie, a refren piosenki *Bierz więc życie prosto w ręce, życie takie, jakie jest. Nie dostaniesz jego więcej, chyba dobrze o tym wiesz* wybrzmiewa jak manifest grupy składającej się z historyków sztuki, aktorów, inżynierów.

Środowisko to tworzyły osoby związane z działającą od 1977 roku w Olsztynie Interdyscyplinarną Placówką Twórczo-Badawczą „Pracownia” (*Interdyscyplinarna...* 1981/82) oraz powołaną w 1981 roku spółką rolęną (Rozenbaum 2015, 8) i powstającymi później Teatrem „Węgajty” i Edukacyjnym Gospodarstwem Ekologicznym Godki 22. Obok osiedlili się wychowankowie Szkolnego Ośrodka Socjoterapii SOS z Warszawy (Tochman 1991), założyciele Fundacji Centrum Edukacji Obywatelskiej, psychologzy humanistyczni, twórcy, artyści, ekolodzy, hipisi i poszukiwacze. Krążył nad nimi duch Grotowskiego i Stachury, szukali oazy wolności w przedprzełomowej polskiej rzeczywistości, alternatyw dla świata w impasie. Za ich sprawą gmina Jonkowo od lat 80. jest jednym z kilku nieformalnych centrów polskiej kultury alternatywnej.

### **Łączenie i dzielenie**

Te miejskie migracje na wieś, nazwane w tekście Jakuba Rozenbauma „odwrotem strategicznym” (Rozenbaum 2015, 8), wydarzały się w bardzo konkretnych okolicznościach społeczno-politycznych i wynikały z kryzysu kultury związanego z wprowadzeniem stanu

---

<sup>2</sup> Film w reżyserii Grzegorza Skurskiego z 1987 roku.



wojennego w Polsce. Możliwe były dzięki toczącym się równoległe na Warmii procesom przesiedleńczym w ramach tzw. „drugiej akcji łączenia rodzin” w latach 1971-1989. Ta późna powojenna emigracja do Niemiec, skądinąd mało udokumentowana, wydarzyła się w wyniku politycznych nacisków, jakim ulegała ludność lokalna - Warmiacy i Mazurzy, którzy nie wyprowadzili się do RFN przed końcem 1959 roku. Następną falą wyjazdów do „ojczyzny ideologicznej”, wezbrała ponownie po podpisaniu grudniu 1970 r. układu o normalizacji stosunków Polski i Niemiec, który potwierdzał granicę na Odrze i Nysie Łużyckiej (Kijonka 2013, 29-47). Jego celem była całkowita wymiana ludności, a tym samym pozbycie się mniejszości niemieckiej z Polski (Bertsch 2021). Akcja o propagandowej nazwie „łączenia rodzin”, miała w konsekwencji „oddzielać” tych, o niejednoznacznej tożsamości kulturowej i językowej od tego, co miało być polskie.

Sytuacja ta nie była przezroczysta dla opisywanych przeze mnie środowisk, co może zilustrować choćby fakt włączenia się członków olsztyńskiej „Pracowni” w badania socjologiczne Zespołu Badań nad Stylami Życia IFIS PAN i opisanie przez nich w tomie *Style życia w miastach polskich (u progu kryzysu)* poruszającego przypadku Warmiaczki Anny D. z Dobrego Miasta, w przeddzień jej wyjazdu do RFN. Jej styl życia zdominowany przez bezruch i stagnację, umieszczony został jako ilustracja proponowanej przez badaczy typologii: „Unikanie dokonywania wyborów w życiu codziennym. Niewidoczność społeczna w praktyce i filozofii życiowej” (*Style życia...* 1988, 70-73). Politycznie wymuszona migracja skutkowałą poczuciem tymczasowości i powodowała bierność w oczekiwaniu na wyjazd. Było to wrażenie pozostawiania w okresie przejściowym, liminalnym, w którym zmiany dokonują się poza jednostką i pozbawiają ją sprawczości. To właśnie przed takim światem jedni uciekali do Niemiec, a inni na Warmię.

## **Chmury nad jeziorami**

Uczucie wyobcowana wobec ziemi i kultury lokalnej, jest wedle niektórych badaczy charakterystyczne dla powojennej kultury Warmii i Mazur. Dotyczy bowiem nie tylko tych, którzy wyjechali, ale również tych, którzy przyjechali. Barbara Fatyga w raporcie *Kultura pod pochmurnym niebem* napisała wręcz, że „na społecznościach

lokalnych Warmii i Mazur ciąży kłątwa wiecznego początku, związana z mitem założycielskim «przybycia na obcą ziemię» (Fatyga 2012, 146). Figurę retoryczną „wiecznego początku” wykorzystała również w reportażu wydanym przez „Czarne” Beata Szady, rozpowszechniając to określenie (Szady 2020). Tymczasowość utrudniała zakorzenienie, budowanie lokalnej tożsamości. Ludność, która napływała po wojnie do „Krainy Tysiąca Jezior” zajmowała często już rozszabrowane pustostany, w których przedmioty porzucone przez dawnych właścicieli i poniszczone przez płądrowników, nie zachęcały do budowania nowych wspaniałych światów. Przynosiły raczej wrażenie wylądowania na śmietniku historii.

Surowość klimatu, rozproszenie zabudowy, niewielki udział większych ośrodków miejskich i słaba tkanka drogowa, nie sprzyjały dynamicznemu rozwojowi regionu. Tereny te zasiedlała głównie ludność wiejska z Kurpiów i Mazowsza, zasilana przez przyjeżdżającą z innych regionów Polski inteligencję i specjalistów. Do tego osiedlano tu przesiedleńców z Akcji Wisła – Łemków, Ukraińców, dbających o zachowanie własnych obyczajów. Turystyczny charakter Warmii i Mazur dodatkowo pogłębia wrażenie ciągłego kolonizowania ich przez obcych, którzy eksploatują zasoby przyrodnicze i krajobrazowe, nie wnosząc nic do lokalnych zasobów kulturowych. Wynikające z tego problemy, jak wysokie bezrobocie i niski kapitał społeczno-kulturowy mieszkańców, są wedle badaczy wynikiem procesów toczących się tu od dziesięcioleci i sprzyjających peryferyzacji regionu (Fatyga 2012).

## **Warmia obiecana**

*Kocham Niemców, Mazurów, Warmiaków,  
Rosjan, kocham Warszawiaków.  
Kocham Górali, Kurpiów, kocham ludzi z marmuru ze stali.  
Kocham Żydów i Litwinów, Cyganów i Białorusinów,  
Ukraińców.  
Kocham ludzi z Kresów, kocham Poznaniaków.  
Kocham wszystkich, wszystkich tych kocham Olsztyniaków.*

*Ludzi kocham.*

*Olsztyn - kocham moją małą Amerykę<sup>3</sup>*

- śpiewa grupa muzyczna „Czerwony Tulipan”, dając wyraz współistniejącym, przeciwstawnym do powyższych zjawiskom kulturowym, mającym na celu przyznanie wartości patchworkowej tożsamości regionu. O warmińskim potencjale myślą też intelektualści ze Wspólnoty Kulturowej „Borussia”, którzy przez lata wydawali czasopismo budujące transgraniczną tożsamość tych okolic w duchu nowego regionalizmu. Stawiają sobie oni za cel „tworzenie nowych zjawisk kultury ponad podziałami i konfliktami narodowościowymi w jednoczącej się Europie w odwołaniu do wielokulturowego dziedzictwa regionu Warmii i Mazur, dawnych Prus Wschodnich” (Borussia 2023). Pisarz Kazimierz Brakoniecki nazywa te ziemie Atlantydą Północy (Brakoniecki 1993).

O Warmii jako o ziemi obiecanej pisał też w 1991 roku Wojciech Tochman w reportażu pod takim samym tytułem, portretującym styl życia hipisów z gminy Jonkowo – niepracujących i kontestujących kulturę głównego nurtu (Tochman 1991). Dodam – bez znaczenia, czy tą komunistyczną, czy późniejszą, kapitalistyczną. Jak wspomina po latach fotograf Krzysztof Skłodowski „10 stycznia 1998, w Godkach, po raz ósmy rozpoczyna się doroczny konkurs rzutu młotkiem do telewizora. Konkurs przeciwko informacyjnej papce nadawanej w TV” (Skłodowski 2021). Pozostawanie na peryferiach geografii i dominujących dyskursów ułatwiało krytyczne myślenie i tworzenie alternatyw – od prób zakładania ośrodków kultury czynnej sprzeciwiających się „społeczeństwu spektaklu” (Jawłowska 1975, 114-124), po nihilizm.

Współczesna społeczność podolsztyńskich wiosek jest dużo większa i bardziej różnorodna, niż ta sportretowana w dokumencie z 1986 roku. W kolejnych latach następowały nowe fale miejsko – wiejskiej migracji. Nowi osiedleńcy zwani „artystami”, tworzą dziś alternatywne instytucje kultury takie jak Lawendowe Muzeum Żywe im. Jacka Ołędzkiego, Galeria Kawkowo, Cegielnia Art, Koronczarnia, Permakultura Skolity, Schola Węgajty, liczne

---

<sup>3</sup> Tekst piosenki zespołu „Czerwony Tulipan” pt. *Olsztyn kocham*, z płyty *Ja zwariuję - złota kolekcja*, Olsztyn, 2001 (pisownia oryginalna).

półformalne galerie, kawiarnie, domy gościnne. Co roku odbywa się tam festiwal „Sztuka w obejściu” organizowany przez Stowarzyszenie Ekologiczno-Artystyczne „Ręką Dzieło”, mieszkańcy redagują też własne media jak Magazyn Warming, tworzą opowieści i narracje na swój temat. Alternatywny styl życia, który prowadzą jest całościowy – obejmuje codzienność, twórczość i pracę czy prowadzenie biznesu (Wyka 1988, 323-327). Powołują społeczności wiejskie z wyboru, zakładają nowe miejsca wspólne i tworzą ofertę kulturalną zarówno dla członków własnej społeczności, jak i osób przyjeżdżających tam z miast. Mimo iż na Warmii wszyscy są przyjezdni, relacje „artystów” z innymi mieszkańcami wiosek, pełniącymi rolę społeczeństwa większościowego, układają się różnorodnie.

### **Etnograf(ka) we wsi**

Wiosną 2022 roku wsie Godki, Pupki, Węgałty i Nowe Kawkowo stały się terenem badawczym dla studentów i studentek Etnologii i Antropologii Kulturowej UMK. Podczas badań etnograficznych przyglądali się specyfice działalności prowadzonej przez nowoosiedleńców. Badali relacje i narracje jakie tworzą między sobą migranci różnych fal, oraz jak układają się stosunki z ludźmi na miejscu. Przyglądali się sposobom realizowania utopijnych wizji społecznych, ich zagrożeniom i problemom oraz śledzili lokalne i ponadlokalne sieci tworzone przez nowoosiedleńców. Odkrywali też motywacje i czynniki umożliwiające alternatywne osadnictwo na Warmii i przyglądali się, wobec czego są to alternatywy. Wreszcie, badali wizje i praktyki uczestnictwa w kulturze realizowane na miejscu.

Efektom warmińskich warsztatów terenowych jest czternasty, studencki numer „Okolic” zatytułowany „Obcy we wsi? Migracje, tożsamości, relacje”, zorganizowany wokół pytań o tożsamość miejsc i osób mieszkających w nowoosiedleńczych wioskach koło Olsztyna. Obejmuje on siedem tekstów o różnorodnym charakterze – od krótkich artykułów antropologicznych i socjologicznych, poprzez eseje badawcze, fotoreportaże, aż po poezję etnograficzną. Wszystkie one są debiutanckimi próbami zmierzenia się z terenową materią i ujęcia w tekstowe karby rozległego doświadczenia badawczego, biograficznego i edukacyjnego, które

przebyli studenci badacze i badaczki, również stając się na chwilę „obcymi we wsi”.



Fot 1. Dzień. Warmiński krajobraz, trawiaste pagórki, po prawo las z zielonymi iglakami i zazieleniającymi się drzewami liściastymi. Na lewo stoją wiejskie zabudowania. Na pierwszym planie, na leśnej ścieżce, stoi postać z rowerem. Badania terenowe studentek i studentów Etnologii i Antropologii Kulturowej UMK na Warmii, kwiecień 2022. Fot. Klaudia Traczykowska.

Zapraszam do lektury artykułów z pierwszych, postpandemicznych badań terenowych adeptów toruńskiego ośrodka etnograficznego.

Maja Dobiasz-Krysiak  
opiekunka badań terenowych i współredaktorka tomu

## Literatura

- Bertsch Matthias 2021, *1971: Ankunft erster Aussiedler aus Polen in der Bundesrepublik. Ein weiter Weg nach Westen*, <https://www.deutschlandfunk.de/1971-ankunft-erster-aussiedler-aus-polen-in-der-100.html>. (dostęp 30.03.2023).
- Brakoniecki Kazimierz 1998, *Atlantyda Północy*, Olsztyn: BWA.
- Fatyga Barbara, Dudkiewicz Magdalena, Tomanek Paweł, Michalski Ryszard red. 2012, *„Kultura pod pochmurnym niebem” Dynamiczna diagnoza stanu kultury województwa warmińsko-mazurskiego. Raport i rekomendacje praktyczne*, Olsztyn–Warszawa.
- Fundacja Borussia Olsztyn 2023, *O nas*. <http://borussia.pl/index.php/o-nas/> (dostęp 30.03.2023).
- Interdyscyplinarna Placówka Twórczo-Badawcza „Pracownia” 1981-82*, w: *„Sztuka otwarta. Parateatr II. Działania integracyjne”*, red. Ewa Dawidejt-Jastrzębska, Wrocław: Ośrodek Teatru Otwartego „Kalambur”, 62-72.
- Jawłowska Aldona 1975, *Drogi kontrkultury*, Warszawa: PIW.
- Kijonka Justyna 2013, *Migracje z Górnego Śląska do Republiki Federalnej Niemiec w latach 1970-1989, czyli między ojczyzną prywatną a ideologiczną*, „Górnośląskie Studia Socjologiczne. Seria Nowa” 4.
- Rozenbaum Jakub 2015, *Warszawska migracja na warmińską wieś 1980-2014 – studium gminy Jonkowo*, [http://jakakultura.warmia.mazury.pl/fileadmin/user\\_upload/jakakultura/pdf/publikacje/publikacje\\_kl\\_style\\_zycia/Jakub\\_Rozenbaum\\_Warszawska\\_migracja\\_na\\_warmi%C5%84sk%C4%85\\_wie%C5%9B\\_1980%E2%80%932014\\_-\\_studium\\_gminy\\_Jonkowo.pdf](http://jakakultura.warmia.mazury.pl/fileadmin/user_upload/jakakultura/pdf/publikacje/publikacje_kl_style_zycia/Jakub_Rozenbaum_Warszawska_migracja_na_warmi%C5%84sk%C4%85_wie%C5%9B_1980%E2%80%932014_-_studium_gminy_Jonkowo.pdf), (dostęp 30.03.2023).
- Siciński Andrzej 1988 (red.), *Style życia w miastach polskich (u progu kryzysu)*, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk-Łódź: Ossolineum.

- Skłodowski Krzysztof 2021, *Wspomnień czar! Część 7*, 19.12.2021.  
[https://sklodowski.pl/\\_\\_trashed/](https://sklodowski.pl/__trashed/), (dostęp 30.03.2023).
- Szady Beata 2020, *Wieczny początek. Warmia i Mazury*, Warszawa:  
Wydawnictwo Czarne.
- Tochman Wojciech 1991, *Warmia obiecana*, „Gazeta Wyborcza”,  
06.08.1991.
- Wieś Godki 1986*, reż. Grzegorz Skurski 1987.  
<https://vimeo.com/151778756>, (dostęp 30.03.2023).
- Wyka Anna 1988, *Alternatywne style życia jako reakcja na style dominujące lat siedemdziesiątych*, w: *Style życia w miastach polskich (u progu kryzysu)*, red. A. Siciński, Wrocław-Warszawa- Kraków-Gdańsk-Łódź: Ossolineum.

### **Wilk syty i owca cała - problem klasowości w odniesieniu do wiosek nowoosiedleńczych na Warmii**

Warmia to obszar cechujący się wyjątkową różnorodnością mieszkańców, którzy jako migranci przybyli w różnym czasie na północny wschód Polski. Jakub Rozenbaum (2015, 4-8) przygląda się migracjom zaistniałym w latach powojennych na ziemi warmińskiej. W latach 1772 - 1945 tereny te należały do Prus, a po zakończeniu wojny Warmia została ponownie włączona w obszar Polski. Kulturowa i polityczna strategia powojennego państwa wraz z czynnikami zewnętrznymi skutkowały przymusowymi przesiedleniami oraz dobrowolnymi wyjazdami Niemców i Warmiaków. Pozostawione po nich puste siedliska stawały się nowym domem dla ludności napływowej z innych obszarów wiejskich. Kolejna fala migracji rozpoczęła się w latach 80. i związana była ze środowiskiem inteligencji, artystek i artystów pochodzących z miast, którzy na warmińskich ziemiach próbowali stworzyć ośrodek będący alternatywą dla polskiej rzeczywistości. Następane migracje to proces, który rozpoczął się w ostatnich dekadach i trwa do dziś. Jest on napędzany przez kapitalistyczny pęd miast, który powoduje, że ludzie poszukują odmiennych stylów życia z dala od zgiełku ulicy, w otoczeniu natury. W dyskusjach dotyczących wielkomiejskich migracji mówi się o współczesnej chłopomanii (Sulima 2014; Soral 2013) upowszechniającej się wśród klasy wyższej, która redefiniuje wiejskość i dostosowuje ją do swoich potrzeb.

Temat migracji nie należy do przeszłości, lecz jest wciąż bardzo aktualny. Przy granicy polsko-białoruskiej o nowe życie w Europie nadal toczą walkę obywatele i obywatelki wielu krajów Azji i Afryki, a do Polski stale przyjeżdżają osoby z ogarniętej wojną Ukrainy. Wiele moich rozmówczyń i rozmówców z Warmii również gościło w swoich domach rodziny ukraińskie. Warmia jest więc wciąż terenem naznaczonym „klątwą wiecznego początku”<sup>4</sup>. Dla wielu

---

<sup>4</sup> Termin ukuty przez Barbarę Fatygę w raporcie „*Kultura pod pochmurnym niebem*”. *Dynamiczna diagnoza stanu kultury województwa warmińsko-mazurskiego. Raport i rekomendacje praktyczne*, Olsztyn – Warszawa 2012 (por. Szady 2020, 10).



stanowi ziemię obiecaną, dla innych jest tylko tymczasowym przystankiem.

W mojej pracy pragnę przyjrzeć się temu, jak zjawiska migracji ukształtowały obraz współczesnego społeczeństwa warmińskiego. Postaram się również udowodnić, że w życie mieszkańców wkrada się konflikt klasowy.

Posłużę się publikacjami tematycznymi, a także wnioskami z własnych badań terenowych przeprowadzonych w kwietniu 2022 roku na obszarze gminy Jonkowo – były to obserwacja uczestnicząca oraz wywiady z mieszkańcami i mieszkankami. Z racji dystansu polskiego środowiska naukowego do stosowania kategorii klasowych, teksty stanowiące podstawę mojego wywodu są autorstwa wąskiego grona tych, którzy, jak sądzę, najbardziej wnikliwie przyjrzeni się stratyfikacji społecznej w naszym kraju. Wypowiedzi rozmówczyń i rozmówców będą cytować w taki sposób, aby zachować ich anonimowość.

## **Klasa niejedno ma imię**

W ostatnich latach pojęcie klasy wraca do słownika nauk społecznych i humanistycznych. Ja również zdecydowałam się na podjęcie próby analizy klasowej, gdyż uważam, że oczywistością jest to, iż żyjemy w społeczeństwie nierówności. Świadomość klasowa nie musi być czymś negatywnym, a wręcz odwrotnie – może przyczynić się do refleksji nad własnymi przywilejami i ograniczeniami. Rozpoznanie własnej sytuacji w społeczeństwie jest pierwszym krokiem na ścieżce do budowy społeczeństwa egalitarnego. Z racji krótkiego formatu artykułu nie sposób uniknąć uproszczonych kategoryzacji, lecz wypowiedzi moich rozmówców, rozpoznanie w terenie i znajomość literatury pozwalają mi myśleć, że kategoria klasy jest jak najbardziej adekwatna w rozważaniach na temat badanego obszaru.

Przed przejściem do interpretacji danych spróbuję zrekonstruować pojęcie klasy, aby zastosować je do ludności zamieszkującej gminę Jonkowo. Jak podaje Wikipedia (2022), klasę społeczną możemy zdefiniować jako podstawowy termin określający stratyfikację społeczną. Wielu socjologów starało się zoperacjonalizować pojęcie klasy i przełożyć je na realia życia społecznego. W głównym nurcie dominuje rozumienie klasy według

tradycji marksistowskiej i weberowskiej. Jednak polscy badacze i badaczki najczęściej posługują się teorią klas społecznych Pierre'a Bourdieu, jako najbardziej adekwatną w odniesieniu do polskiego społeczeństwa. Dla Bourdieu „klasa to zbiór ludzi posiadających wspólny habitus, podobne pozycje w przestrzeni społecznej, podobne dyspozycje, a przede wszystkim podobne praktyki społeczne” (Żuk 2008, 49). Przyglądając się determinantom takim jak kapitał kulturowy, społeczny, ekonomiczny i symboliczny, francuski filozof wyróżnił klasy: wyższą, średnią i niższą. W polskiej socjologii Przemysław Sadura zastosował pojęcie „klasy ludowej” jako, że określenie „niższa” jest silnie wartościujące (por. Gdula, Sadura 2012) i to właśnie pojęcie będę wykorzystywać w niniejszym tekście<sup>5</sup>.

Wobec mieszkańców gminy Jonkowo możemy zastosować tę typologię przypisując miano klasy ludowej pierwszej grupie migrantów (często nastawioną na poprawę sytuacji materialnej i słabiej wykształconą ludność z Mazowsza, centralnej Polski, Kurpiów itp.), natomiast ludność osiedloną na Warmii po roku 1980 nazywać

---

<sup>5</sup> Tak charakteryzują klasy wyższą, średnią i ludową w Polsce M. Gdula i P. Sadura: „Specyficzną dyspozycją klasy wyższej jest nastawienie na czystą przyjemność. Oznacza to oddawanie się praktykom kulturowym i przyswajanie dóbr kulturowych polegające na wyrzekaniu się celowości zewnętrznej wobec samego praktykowania. Bezinteresowność jest tu negowaniem instrumentalnego wymiaru działania i uznawaniem wartości, jakie dane praktyki mają same w sobie. Kontemplacja dzieła sztuki lub natury jest dobrym, ale skrajnym przykładem realizowania się tych dyspozycji, bo znajdują one wyraz także w codziennych aktywnościach, związanych z jedzeniem, pracą lub uprawianiem sportu. (...) Styl życia klasy średniej rozpięty jest na steleżu, na który składają się: rygoryzm, praworzędność, niepewność statusu, nastawienie na awans i akumulację. Jest to styl rozdartej między swoimi (arystokratycznymi) aspiracjami a (ludowym) pochodzeniem. Wedle klasycznej już interpretacji Bourdieu sprawia to, że klasa średnia jest w swoim stylu życia zależna od imitowania wzorów klasy wyższej, a zarazem stara się za wszelką cenę odróżnić od gustu ludowego. Nie posiada zasobów pozwalających na podważanie władzy klasy dominującej, więc stara się grać według narzucanych przez nią reguł. Nie jest jednak świadoma, że reguły narzuca się po to, aby móc je swobodnie łamać i zmieniać. (...) Najbardziej charakterystyczne dla klasy ludowej dyspozycje realizują się w czymś, co można określić mianem familiarności. Familiarność obejmuje cały kompleks skłonności i dyspozycji pojawiających się w różnych obszarach praktyki. Zalicza się tutaj utrzymywanie i docenianie bliskich, osobistych relacji z członkami rodziny, sąsiadami i znajomymi z pracy. Poza tym ważna jest towarzyskość rozumiana jako dotrzymywanie kompanii, wesołość, poufalość. Dochodzą do tego jeszcze gotowość do opieki i troski oraz deklarowany chętnie egalitaryzm(...). M. Gdula, P. Sadura, *Charakterystyka klas wyższej, średniej i ludowej w Polsce*, „MOCAR Forum” 2015, 1[10], s. 4,8,14.

klasą wyższą bądź sytuującą się na pograniczu wyższej i średniej. Ten podział uwidacznia się w różnych dziedzinach kultury. Postaram się pokazać, jak realizuje się on w wybranych aspektach życia.

## Warmińscy „My” i „Oni”

Przynależność do klasy społecznej według Bourdieu wynika nie tylko z determinantów ekonomicznych, ale także poczucia wspólnej tożsamości (Żuk 2008). Klasowość mieszkańców wsi krystalizuje się już na samym poziomie używanego słownictwa. Podążając za hipotezą Sapira-Whorfa (Whorf 1982), możemy uznać język za element determinujący otaczającą człowieka rzeczywistość. Kobieta, z którą rozmawiałam o pochodzeniu mieszkańców wsi Nowe Kawkowo, zwróciła uwagę na fakt, że na Warmii nikt w zasadzie nie jest „tutejszy”. Mimo że na wioskową społeczność składają się migranci z różnych obszarów Polski, nazewnictwo, którego używali badani i badane miało za podstawę opozycję wewnątrz - z zewnątrz - jedni wchodzili w zakres wspólnoty, innych sytuowano poza jej granicami (nawet ci, których rodziny od paru pokoleń mieszkają w Nowym Kawkowie okreśłani byli mianem „zewnątrznymi”). Binarny podział na „nas” i „ich” odnosił się również do przeciwstawienia wsi i miasta. Aby sklasyfikować członków swojej grupy, obywateli i obywatelki gminy Jonkowo używają różnorodnych pojęć. W potocznym nazewnictwie przybyłych na Warmię nazywa się „aliantami”, czyli określeniem, które weszło do polszczyzny jako synonim „sprzymierzeńców” czy „sojuszników”, jednak w wywiadach pojawiała się ono raczej w negatywnym kontekście. Podczas moich badań spotkałam się także z określeniem takim jak „Żydzi”, które jasno sytuuje nowoosiedleńców w pozycji Obcych. Ludność napływową nazywano również „Warszawiakami”.

Moje rozmówczynie i rozmówcy zarówno identyfikowali członków społeczności, jak i sami przypisywali siebie do konkretnych grup: *Ludzie po prostu wiedzą kto jest kim* (NK\_K\_40)<sup>6</sup>. Na pytanie o

---

<sup>6</sup> Wszystkie przytoczone w tekście wypowiedzi pochodzą z wywiadów przeprowadzonych przez autorkę tekstu w kwietniu 2022 r w Nowym Kawkowie i Starym Kawkowie, cytaty oznaczone są pod względem miejscowości (NK – Nowe Kawkowo lub SK- Stare Kawkowo), płci (K- kobieta i M – mężczyzna) oraz wieku.

tożsamość odpowiadali: *ja jestem po prostu wiejska kobieta (NK\_K\_43); jesteśmy my - rodowici mieszkańcy, ja jestem sama ze wsi, może dlatego [...] bardziej czuję się tutaj nie jako taka miastowa, utożsamiam się bardziej z mieszkańcami (NK\_K\_40)*. Inni natomiast mówili: *No ja też się czuję lokalna, ale od zawsze miałam styczność z ludźmi z zewnątrz, w dużej mierze. Więc tak trochę tu, trochę tu (NK\_K\_50); [...] do nas mówi się, że jesteśmy aliantami [...], alianci, czyli my (SK\_M\_40)*.

Niewiele respondentek i respondentów w trakcie wywiadów nazwało się Warmiakami/ Warmiankami, a jeśli miało to miejsce, często wycofywali się z pierwotnych deklaracji. To zjawisko nasuwa wniosek, że nie istnieje tożsamość zbiorowa zasadzająca się na poczuciu etnicznej odrębności, która łączyłaby wszystkich członków wioskowej społeczności. Klasyfikacja uwzględniająca ludzi „miejskich” i „wiejskich” zbiega się również z klasowym porządkiem. „Rodowici mieszkańcy” należą zwykle do klasy ludowej, natomiast przedstawiciele i przedstawicielki nowoosiedleńców wywodzą się z klasy średniej i wyższej. Językowy porządek mówiący o klasowej przynależności znajduje swoje odzwierciedlenie również na innych płaszczyznach życia, a ja skupię się na tym jak realizuje się w stosunkach sąsiedzkich, podejściu do natury i ośrodków kulturalnych usytuowanych we wsi Nowe Kawkowo.

### **Dzika turystyka**

Na poziomie wizualnym też możemy zaobserwować zjawisko silnie powiązane z polaryzacją społeczną. Informuje nas o tym wiejski krajobraz. W gminie Jonkowo znajduje się wiele kierunkowskazów do miejsc turystycznych, a takie oznakowanie terenu od razu sugeruje kontakt społeczności lokalnej z ludnością zewnętrzną. Dla małej społeczności lokalnej znaki tego typu nie pełnią funkcji informacyjnej – mieszkańcy komunikują się ze sobą za pomocą słów, nie bilbordów i tablic. Przepływ wiadomości na wsi jest znacznie szybszy niż w mieście, świadczy o tym choćby fakt, że wiadomość o badaniach prowadzonych przez moją grupę rozniosła się w ciągu kilku dni. Obfitość znaków służy przyjezdnym z miasta. Jak mówi moja rozmówczyni [...] *myślę, że to było bardziej robione pod gości, pod Warszawę (NK\_K\_43)*.

Część miejsc widniejących na drogowkach znajduje się również na stronie [warming.fun](http://warming.fun), która reklamuje możliwości wypoczynku w tym regionie. W ofercie oprócz propozycji noclegowych możemy znaleźć także spa, ośrodek rozwoju duchowego, przestrzeń do jogi, galerię, muzeum i miejsca, w których zjemy ekologicznie i wegańsko. Możemy zauważyć, że działalnością agroturystyczną zajmują się głównie „alianci”. Część z nich mieszka w gminie Jonkowo na stałe, a inni na co dzień żyją w mieście, a na wieś przyjeżdżają sezonowo. Roch Sulima twierdzi, że wieś jest „krajobrazem bez właściwości i świetnie nadaje się do zagarnięcia, estetycznego skolonizowania” (Podgórska 2014). Antropolog zwraca uwagę na eksploatację wsi, jakiej dokonują wyższe klasy. Rozpowszechniająca się moda na wiejskość sprawia, że klientów ośrodków wypoczynkowych przybywa. Jak sugeruje mój rozmówca, gospodarstwa, które prowadzą mieszkańcy wsi, są dla gości *substitutem babci na wsi* (SK\_M\_40). Miastowi z nostalgią wracają do sielskich łąk, pagórków, lasów i jezior: *No i ludziom to jakoś powraca, że pamiętają może wakacje u babci, smak, nie wiem... mleka od krowy* (NK\_K\_50).

Budynki, w których mieszczą się pensjonaty stanowią często jawne nawiązanie do ludowego dziedzictwa kulturowego, m. in. regionów pochodzenia powojennych osadników. Ich właściciele sprowadzają stare chałupy z Łemkowszczyzny i Podlasia. Pytani o motywację, która skłoniła ich do przeniesienia domów, mówią o chęci zachowania zabytków lub nadania im nowego znaczenia – historia przesiedlenia Łemków ma odwoływać się do Warmii „nowego początku”. Taki zabieg nosi znamiona folkloryzmu, rozumianego jako „zjawisko umyślnego, zamierzonego, celowego przenoszenia w odpowiednich sytuacjach wybranych elementów kultury ludowej z ich oryginalnego, naturalnego środowiska, aktualnego czy już historycznego, w inne, szersze, w obręb całego społeczeństwa i jego kultury” (Burszta 1974, 308). W dzisiejszych czasach elementy artystycznej kultury ludowej podchwytywane są przez społeczeństwo masowe, w kontekście powyższych rozważań należy jednak zadać sobie pytanie o to, czy działania intelektualnych elit nie są jedynie realizacją mitu wsi wyobrażonej, oderwanej od współczesnych realiów.

## Style życia a klasy

Prowadzenie ośrodków turystycznych stanowi źródło utrzymania dla klasy wyższej w Jonkowie. Zwykle jej przedstawiciele i przedstawicielki łączą działalność z innymi zajęciami, o których mówią bardziej w kategoriach hobby i samorozwoju, niż obowiązku. Dodatkowe prace często mają charakter twórczości artystycznej. Inna część mieszkańców nadal prowadzi gospodarstwa, co jest charakterystyczne dla tzw. „starej” klasy ludowej w rozumieniu P. Sadury (Majmurek 2021). Jedna z moich rozmówczyń uważała, że rytm życia ludzi ze wsi znacznie różni się od miejskiego, ponieważ podporządkowany jest naturze. Może to być powodem sporów, na przykład, kiedy uprawa roli koliduje z komfortem turystów:

*Bo jest pogoda i trzeba to robić [kosić siano] i my nie możemy na przykład zwracać uwagi na to, że gdzieś godzina dziesiąta, goście śpią. A mamy pole na przykład przy nich, tak. Więc myślę, że oni bardziej się powinni do nas dostosować, niż my pod nich (...). A tam właśnie wychodzą nieporozumienia, bo „dzisiaj absolutnie proszę nie robić”. No tak na przykład konie nie potrafią. Wiecie, przychodzi zwierzyna leśna, poprzerywają nam ogrodzenie i wyjdą konie, to biegnie wtedy stado. No i też ktoś się zatrzymał, (...) zaraz tutaj do mnie wydzwanają: „szybko, bo wasze konie wyszły, a ja mam samochód za ileś tam tysięcy, i wie pani co? - jest wysoko ubezpieczony, to nie wiem, czy pani sobie da radę z tym”. O takie, takie teksty, tego typu na przykład (NK\_K\_43).*

Powyższy cytat jest interesujący, ponieważ – choć tu akurat sytuacja dotyczy turystów - pojawia się w nim zjawisko charakterystyczne dla trzeciej grupy społecznej - klasy średniej. Są to osoby, które wyjechały z Jonkowa, a później z zebraniem kapitałem wróciły do rodzinnego miejsca zamieszkania. Dla tej grupy typowa jest demonstracja odcinania się od klasy ludowej. W powyższej sytuacji wiąże się to z posiadaniem prestiżowych dóbr, takich jak markowy samochód, który jest dla tej grupy ludzi kosztowną inwestycją i symbolem awansu społecznego.

Owe dążenia można zauważyć również na polu edukacji dzieci mieszkających w gminie. Klasa średnia szczególnie dużo inwestuje w wykształcenie, aby zwiększyć kapitał kulturowy swoich dzieci:

*(...) na przykład, nie zapisują dzieci do tej szkoły, tylko wożą do Olsztyna, no bo lepsza tam. No ja nie do końca rozumiem. No wiem, że może się ta szkoła nie podobać niektórym osobom, bo jednak to jest dużo biednych dzieci z różnych rodzin, ale nie uniknie się tego (NK\_K\_50\_).*

Zupełnie inaczej w rozmowach prezentowali się przedstawiciele klasy wyższej, którzy - pewni swojej pozycji społecznej - nie odczuwają potrzeby manifestowania jej w ten sposób. Osoby takie wręcz odcinały się od tego typu hierarchii, starannie zacierając różnice dzielące mieszkańców i niechętnie wspominali o sporach pojawiających się we wsi. Przedstawiciele klasy ludowej mieli większą łatwość w artykułowaniu swoich przekonań dotyczących społeczności w sposób otwarty: *jest może nie podział, ale różnimy się. Ci ludzie, którzy tutaj mieszkają różnią się od tych, którzy tu przyjechali, w sposobie bycia nawet (NK\_K\_40).*

## **Sztuka, kultura i ludzie**

Wszyscy moi rozmówcy posiadali szeroką wiedzę dotyczącą organizacji sektora kultury i sztuki działających w regionie. Wydarzeniem kulturalnym cieszącym się dużą popularnością jest festiwal „Sztuka w Obejściu”, który integruje społeczność poprzez swoją otwartą formę. Podczas jesiennego eventu lokalni artyści i artystki otwierają swoje domy dla innych. Zainteresowanie takim wydarzeniem osób zaliczanych przeze mnie do klasy ludowej, może łączyć się z specyficznym podejściem do stosunków sąsiedzkich, o którym mowa w dalszej części pracy. Nie potrafię jednak stwierdzić na ile świadomość działań kulturalnych łączy się z realną w nich partycypacją, ponieważ pojawiały się sprzeczne głosy wśród klasy wyższej:

*Na to wydarzenie przyjeżdżają ludzie no w zasadzie z całej Polski. Lokalni ludzie, no nie mają takiej chęci po prostu (...), więc jakby lokalni w to się nie włączają, ale są świadomi, że takie rzeczy są i że to nie jest dla nich atrakcja (NK\_K\_50).*

Może więc pojawia się bariera kulturowa, co potwierdza fakt, iż moje najmłodsze rozmówczynie nie wiedziały o istnieniu „Teatru Węgajty” mimo, że jego oferta zawiera również warsztaty dla dzieci i

młodzieży, a działalność nie ograniczana jest do przestrzeni pracowni, lecz odbywa się także w terenie. W raporcie dotyczącym klasowych stylów życia (Gdula, Sadura 2013, 5) autorzy zwracają uwagę na to, że „teatr dla klasy ludowej jest miejscem odległym i rzadko odwiedzanym”. Podczas wywiadów z przedstawicielami tej klasy wybrzmiała jednak tęsknota za wiejskimi festynami odbywającymi się w Kawkowie przed pandemią: *tam jest ta scena, tam się odbywały super festyny, do białego rana grała orkiestra. Wszystko to, wszystko pandemia to wszystko zepsuła już. I tak się uciszyło już* (NK\_K\_43). Jak pisze Sadura (2021) „Klasy ludowe cechuje pewna ludyczność, zabawowość, podejście do kultury jako czegoś, co ma dostarczać wręcz cielesnej przyjemności, przeżywanej wspólnotowo”. Tego typu impreza z tańcami i muzyką pozwala na realizowanie się potrzeb tej grupy i możliwość partycypacji w zbiorowej zabawie.

Kolejnym elementem różnicującym moich rozmówców i rozmówczyni było podejście do nawiązywania kontaktów w lokalnej zbiorowości. Jak piszą Gdula i Sadura (2015, 7) „stosunek do sąsiadów wyznacza wyraźną granicę między klasą wyższą i średnią a klasą ludową, dla której silne związki sąsiedzkie są oczywistością”. Podczas jednego z moich wywiadów mogłam zaobserwować wspólnotowość stanowiącą specyfikę klasy ludowej. Siedząc pod sklepową budką rozmawiałam ze sporą częścią mieszkańców i mieszkanek, którzy zatrzymywali się przy znajomych by przywitać się i spędzić razem nawet krótką chwilę. W wywiadach podkreślali wagę nie tylko rodziny, ale także sąsiadów. Natomiast osoby z klasy wyższej pozostawały w dobrych kontaktach z innymi, lecz dystansowały się od bliskich relacji sąsiedzkich: (...) *ja nie mam jakichś bardzo zażyłych tutaj relacji (...), rzadko się widuje jednak tych sąsiadów, sporadycznie* (NK\_K\_50); *Nie znam zbyt wielu osób, że tak powiem. Znam najbliższą sąsiadkę, to mamy z nimi dobre kontakty, ale ona jest zawsze bardzo zajęta* (NK\_K\_45). Charakterystyczny dla wyższej klasy indywidualizm sprawia, że relacje sąsiedzkie nie są w jej przypadku koniecznością. Przyjaźnie nawiązywane są w innych środowiskach niż najbliższa okolica, często są to relacje ponadlokalne podtrzymujące kontakty miasto-wieś.



## **Droga do porozumienia**

Wyjątkowym przykładem ścierania się odmiennych interesów klasowych jest konflikt dotyczący drogi, który na wielu płaszczyznach koresponduje z debatą o masowej wycince drzew w Białowieży, ożywioną w ostatnich latach. W obu przypadkach antagonistyczne środowiska postulują odmienne rozwiązania. W przypadku konfliktu białowieskiego, silnym argumentem za wycinką jest dostępność drewna dla lokalnych mieszkańców okolic Puszczy. Natomiast ekolodzy i ekolożki z zewnątrz, dążą do poszerzenia Parku Narodowego, którego idea stoi w sprzeczności z ingerencją człowieka. Oczywiście w grę wchodzi również odmienne czynniki, jednak konflikt rozgrywa się też na płaszczyźnie klasowej.

W gminie Jonkowo sytuacja jest bardzo podobna, ponieważ jedna strona społeczności opowiada się za częściową lub całościową wycinką drzew, aby wyremontować drogę, która aktualnie znajduje się w kiepskim stanie: *gdy jest drzewo puste, na przykład chore to trzeba to wyciąć, (...), a tutaj właśnie się nie zgadzają (...), ci właśnie ekolodzy tak zwani (NK\_K\_43)*. Natomiast druga grupa, której towarzyszą organizacje takie jak Zielona Gmina i Greenpeace, postuluje ochronę warmińskich drzewnych alei, gdyż stanowią one dziedzictwo naturalne:

*Próbujemy wspólnie tu działać, na rzecz tego, żeby właśnie nie niszczyć tak wszystkiego, żeby dbać o to co się ma, a mamy to dużo, w takim sensie, bardziej przyrodniczym (...). No, teraz jest cała akcja, żeby ratować te nasze drogi, które są w fatalnym stanie, ledwo się w ogóle da nimi jeździć, ale żeby po prostu nie zniszczyć (NK\_K\_50);*

*Bronimy tutaj (...) drugą dekadę właściwie (...) tych drzew (SK\_M\_40).*

Podczas rozmów czuć było wzajemne niezrozumienie. Przedstawiciele klasy ludowej mówili o braku świadomości „aliantów”, którzy według nich nie doświadczają przyziemnych potrzeb i kłopotów, jakie powoduje codzienny dojazd do pracy zniszczoną drogą:

*Oni [nowoosiedleńcy] siedzą w domach też, mają agroturystyki. Oni nie potrzebują mieć [drogi]. Mamy wożąc dzieci do szkoły (...),*

*przecież są rodzice z dziećmi niepełnosprawnymi, którzy cztery razy dziennie muszą dojechać do tego Olsztyna (NK\_K\_43).*

Osoby z klasy wyższej wypowiadały się często z perspektywy edukatorów świadomych zagrożenia jakie niesie wycinka, których obowiązkiem jest dzielenie się tą wiedzą z innymi:

*Jest i Stowarzyszenie Ręką Dzieło i Zielona Gmina, i jeszcze tam jakieś są mniejsze, no żeby jakby uświadamiać też ludzi, że to jest coś, co jest ważne, istotne i piękne i wcale nie jest złe, tylko trzeba na to inaczej spojrzeć (NK\_K\_50);*

*(...) dla niego są wszystkie te drzewa bezużyteczne i lepiej wyciąć, ja mówię: (...) między jednym lasem, a w drugim przelażą robaczki, ta aleja jest jak żyła z krwią, no muszą tam przejść, bo jak nie przejdą, to tam ci coś nie wyrośnie, i mu tłumaczę takie proste rzeczy, że to nie może tak być, że po stu latach coś zniszczymy i nie będzie konsekwencji (SK\_M\_40);*

*Jest taka strona społeczności, która nie rozumie, że te drzewa trzeba zachować, te aleje piękne, że to jest jakieś dziedzictwo (...), bo oni myślą tylko o bezpieczeństwie (NK\_M\_60);*

*Ja myślę, że ci ludzie zwłaszcza, którzy się tu też przeprowadzili z miasta, doceniają tę naturę i to dla nich to też jest ważny element ich życia. Także może ci miejscowi mniej zwracają na to uwagę, bo to jest dla nich jak powietrze - po prostu jest i dlatego często ludzie tego nie szanują, nie zauważają jakie to jest piękne i kruche i trzeba o to dbać (NK\_K\_45).*

Mimo że konflikt wydaje się nie do rozwiązania, ponieważ ciężko wyobrazić sobie połączenie dwóch skrajnie innych wizji natury, we wszystkich wypowiedziach wyczuwalne było ogólne dążenie do konsensusu i chęć rozwiązania sprawy poprzez dyskusję angażującą całą wspólnotę:

*Musimy rozmawiać i robić te wszystkie projekty, warsztaty jakieś tam (...) możemy to robić, ale róbmy to całym społeczeństwem, weźmy gospodarza jednego, weźmy jakąś panią, która właściwie cały czas się ogródkiem zajmuje (...), żeby pełen przekrój społeczeństwa w to włączyć i nikt nam nie powie, że alianci, świry, ekolodzy coś znowu robią (SK\_M\_40);*

*Mam nadzieję, że teraz będzie wspólne zebranie, dojdziemy do jakiś kompromisów, w ogóle rozmów w tym kierunku, żeby to wszystko wyszło wiecie, wilk syty i owca cała (NK\_K\_43); i kolejny głos: Jest taki projekt, który jest szansą na to, że tak zjednoczy trochę całej społeczności, mianowicie chodzi o remont tej drogi, tak, żeby owca cała i wilk syty (NK\_M\_60).*

## **Wilk syty i owca cała**

Podstawą osiągnięcia konsensusu w ramach nakreślonego dialogu jest wrażliwość na drugiego człowieka. Współlistnienie kilku klas jest konfliktogenne, może jednak mieć również pozytywne konsekwencje. Okoliczności zmuszające ludzi z różnych klas społecznych do kolektywnego działania, mają potencjał kreowania bardziej egalitarnego społeczeństwa. To nie dyskusje w różnorodnym gronie, lecz izolacja klasowa rodzi zamknięte postawy takie jak klasizm, którego przykład mogliśmy ostatnio obserwować na polskiej scenie literackiej. Słowa Olgi Tokarczuk: „nie chcę, żeby [książki] szły pod strzechy. Literatura nie jest dla idiotów. Żeby czytać książki trzeba mieć jakąś kompetencję, pewną wrażliwość, pewne rozeznanie w kulturze” (2022), świetnie pokazują zakrzywiony obraz klasy ludowej w oczach przedstawicieli klas wyższych. To właśnie brak płaszczyzny spotkania kształtuje dyskryminację opartą na stereotypach. Segregacja społeczeństwa na getta klasowe przyczynia się do wzrostu nierówności w dostępie do dóbr. Można więc spojrzeć na wioski gminy Jonkowo, jako miejsca z niezwykłym potencjałem, które łączą zamiast dzielić. Właśnie dlatego można mieć nadzieję, że konflikty generowane przez różnice klasowe da się rozwiązać zgodnie z przysłowiem „wilk syty i owca cała” powtarzaniem przez moich rozmówców i rozmówczynie.

## Literatura

- Bajko Anna 1994, *Wszyscy chcą chronić Puszczy: rozmowa z Anną Bajko - wójtem Białowieży*, „Dzikie życie”, 4-5.
- Benjamin Walter 1996, *Dzieło sztuki w epoce możliwości jego technicznej reprodukcji*. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Burszta Józef 1974, *Szkice i rozprawy. Kultura ludowa – kultura narodowa*, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza.
- Bruździak-Gębura Weronika, Sadura Przemysław 2018, *Klasa średnia próbuje wypchnąć ze szkół „gorsze” dzieci. To wszystkim zaszkodzi*.  
<https://wiadomosci.gazeta.pl/wiadomosci/7,114883,23227940,sadura-klasa-srednia-probuje-wypchnac-ze-szkol-gorsze-dzieci.html> (dostęp: 09.09.2022).
- Gdula Maciej, Sadura Przemysław 2013, *Klasowe zróżnicowanie stylów życia, a stosunek do teatru*.  
<https://www.institut-teatralny.pl/upload/files/Klasowe-zroznicowanie-stylow-zycia-a-stosunek-do-teatru-raport.pdf> (dostęp: 09.09.2022).
- Gdula Maciej, Sadura Przemysław 2015, *Charakterystyka klas wyższej, średniej i ludowej w Polsce*, „MOCAK Forum” 1[10], 4-18.
- Majmurek Jakub 2021, *Sadura: Polacy dzielą się na klasy, ale to nie klasy dzielą Polaków. Rozmowa z Przemysławem Sadurą*.  
<https://krytykapolityczna.pl/kraj/sadura-polacy-dziela-sie-na-klasy-ale-to-nie-klasy-dziela-polakow/> (dostęp: 09.09.2022).
- Podgórska Joanna 2014, *Więś znów jest w modzie* - wywiad z Rochem Sulimą Polityka 11.11.2014 .  
<https://www.polityka.pl/tygodnikpolityka/spoleczenstwo/1598865,1,wies-znow-jest-w-modzie.read> (dostęp: 9.09.2022).

Rozenbaum Jakub 2015, *Warszawska migracja na warmińską wieś 1980 - 2014 - studium gminy Jonkowo*.

[http://www.ceik.eu/fileadmin/user\\_upload/publikacje/publikacje\\_kl\\_style\\_zycia/Jakub\\_Rozenbaum\\_WARSZAWSKA\\_MIGRACJA\\_NA\\_WARMI%20%83SK%20%84\\_WIE%20%9A\\_1980%20%932014\\_STUDIUM\\_GMINY\\_JONKOWO.pdf](http://www.ceik.eu/fileadmin/user_upload/publikacje/publikacje_kl_style_zycia/Jakub_Rozenbaum_WARSZAWSKA_MIGRACJA_NA_WARMI%20%83SK%20%84_WIE%20%9A_1980%20%932014_STUDIUM_GMINY_JONKOWO.pdf) (dostęp: 09.09.2022).

Soral Wiktor 2013, *Chłopomania współczesna*.

<https://magazynkontakt.pl/chlopomania-wspolczesna/> (dostęp: 09.09.2022).

Szady Beata 2020, *Wieczny początek: Warmia i Mazury*, Warszawa: Wydawnictwo Czarne.

Whorf Benjamin Lee 1982, *Język, myślenie i rzeczywistość*, Warszawa: PIW.

Żuk Piotr 2008, *O aktualności pojęcia "Klasa społeczna" w społeczeństwie i analizach socjologicznych*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny” 70(3), 165-184.

### **Strony internetowe:**

Hasło *Klasa społeczna* Wikipedia 2022,

[https://pl.wikipedia.org/wiki/Klasa\\_spo%20%82eczna?veaction=edit](https://pl.wikipedia.org/wiki/Klasa_spo%20%82eczna?veaction=edit) (dostęp: 09.09.2022).

Warming. <https://www.warming.fun/> (dostęp: 09.09.2022).

### **Relacje między sąsiadami w Nowym Kawkowie**

23 kwietnia 2023 roku, wraz z trzema innymi badaczkami (studentkami etnologii na UMK) w ramach badań terenowych udałyśmy się do Nowego Kawkowa położonego na Warmii, w gminie Jonkowo. Po kilkugodzinnej podróży obfitującej w piękne krajobrazy dotarłyśmy do Olsztyna, gdzie czekał na nas samochód mający dowieźć nas wraz z bagażami do miejsca docelowego naszej podróży. Jak się potem dowiedziałyśmy, jest ono bardzo słabo skomunikowane z miastem. Nasza późniejsza rozmówczyni, pani G. wspomniała nam w trakcie pobytu o trudach związanych z transportem do Olsztyna i z powrotem. Jak się wydaje, nie ogranicza to znacznie ilości turystów odwiedzających tę miejscowość, choć może gdyby Nowe Kawkowo było lepiej skomunikowane z większym miastem, to turystów byłoby jeszcze więcej?

W moim tekście chciałabym poruszyć temat relacji międzysąsiedzkich w społeczności Nowego Kawkowa. Swoje spostrzeżenia będę opierać na wywiadach przeprowadzonych z jego mieszkańcami. Aby zapewnić im anonimowość, cytowane wypowiedzi będę opatrywać częściowymi inicjałami. Wszystkie wnioski tu zawarte wynikają z moich osobistych obserwacji jako badaczki, która spędziła w tej społeczności zaledwie tydzień. Ważnym elementem mojego pierwszego doświadczenia etnograficznego były problemy badawcze, które zdecydowałam się opisać i umieścić w końcowej części pracy.

### **Lokalsi i artyści**

Pierwszą kwestią, jaką zauważyłam po przyjeździe do warmińskiej miejscowości, był funkcjonujący w społeczności podział na osoby, które same, lub których rodziny w pewnym okresie osiedliły się w Nowym Kawkowie<sup>7</sup>, oraz na takie, które mieszkały tam od bardzo

---

<sup>7</sup> Czas owego osiedlenia jest różny. Niektórzy badani mają na myśli okres powojennego zasiedlania tzw. „Ziem odzyskanych”, inni za osiedleńców uważają osoby, które

dawna. To rozróżnienie było dla mieszkańców bardzo niecisłe. Różniły się także ich definicje tego, co znaczy być „lokalsem”, czyli lokalnym mieszkańcem.

Dla niektórych, jak na przykład dla pani I., osoby „tutejsze” to te, które mieszkają tu od urodzenia, jak ona sama. Podczas naszych rozmów, Pni I. nazywała siebie lokalną mieszkanką wsi. Inny punkt widzenia miała natomiast pani S. według której wszyscy byli przyjezdni. Mimo, że się tam urodziła, to nie uważała się za lokalną, ponieważ jej rodzice przyjechali z innego, dużego miasta. W naszej rozmowie podkreślała, że nie ma już prawdziwych Warmiaków. Dla niej Warmiakami byli Niemcy osiedleni w Nowym Kawkowie przed II wojną światową.

Jednakże grupą, która była dosyć wyraźnie określona i stanowiła dość jednoznaczną przeciwwagę dla „starych” mieszkańców Kawkowa, byli tak zwani „artyści”<sup>8</sup>. Byli oni przez naszych rozmówców nazywani także „nowoosiedleńcami”, „aliantami”, czy dawniej nawet „Żydami”, co miało wskazywać na ich odmienność i obcość. Podział na artystów i resztę mieszkańców dostrzegali wszyscy badani i prawie wszyscy się do niego odnosili.

Podczas przeprowadzonych przeze mnie wywiadów, rozmówcy wielokrotnie oznajmiali, że lokalni mieszkańcy nie korzystają z wydarzeń kulturalnych organizowanych przez artystów-nowoosiedleńców. Zazwyczaj to właśnie oni sami biorą udział w wydarzeniach organizowanych przez innych artystów - „siedzą we własnym sosie” - jak to określił jeden z rozmówców. Wielu zasiedziałył mieszkańców podkreślało, że nie odczuwają niechęci do (nowych) przyjezdnych, jednak rozumieją skąd owa niechęć może wynikać. Uważają, że artyści narzucają innym swój sposób życia. Próbują też tworzyć lokalne tradycje których zdecydowanie brakuje. Jedną z nich jest np. coroczne przedsięwzięcie społeczno-artystyczne pt. „Sztuka w obejściu”. Podczas trzech wrześnieowych dni,

---

stosunkowo niedawno przeprowadziły się do Nowego Kawkowa. Wśród tych drugich przeważają osoby pochodzące z Warszawy. Szerzej na temat warszawskich przybyszy na Warmię, zob. np. Jakub Rozenbaum, *Warszawska migracja na warmińską wieś 1980–2014 - studium gminy Jonkowo*, 2015.

<sup>8</sup> Przez określenie „artyści” rozumiano osoby stosunkowo niedawno osiedlone, prowadzące różne miejsca turystyczne. Mowa tu m.in. o Lawendowym Muzeum Żywym, Galerii Kawkowo, czy domu letniskowym „Uliwersal”. Są to zazwyczaj również twórcy dzieł artystycznych w postaci obrazów, rzeźb czy poezji.

mieszkańcy wsi gminy Jonkowo prezentują swoje rękodzieła (zarówno profesjonalne jak i amatorskie), odbywają się także liczne koncerty i spektakle.

W kontekście procesów osiedlania się, interesowało nas zagadnienie lokalnej, regionalnej tożsamości. Pytając o rozwijanie w mieszkańcach poczucia tożsamości warmińskiej, nie otrzymywałyśmy jednak oczekiwanych przez nas odpowiedzi. Nikt nie uczył dzieci gwary warmińskiej, nie urządzano tradycyjnych tańców, dni Warmiaka, ani nic podobnego. Kultura warmińska zniknęła wraz z niemiecką ludnością przesiedloną i nie była tu już kultywowana.

Nasza pierwsza rozmówczyni – pani I., jako osoba mieszkająca na tych terenach od urodzenia, wprowadziła nas w tajniki relacji panujących w tej społeczności. Początkowo mówiła o przyjaznej atmosferze i pewnym dystansie między dwiema wspomnianymi grupami. Wraz z rozwojem rozmowy oprócz dystansu pojawiły się i konflikty. Mowa była o kłótniach, sporze o drzewa<sup>9</sup>, czy silnym krytykowaniu pomysłów artystów. Okazało się również, że badana ma dosyć ambiwalentny stosunek do wydarzeń przez tę grupę organizowanych. Kiedy rozmawiałyśmy o jednej z największych miejscowych instytucji zajmującej się zielarstwem, pani I. stwierdziła, że nigdy tam nie była, ponieważ, „ciekawsze muzeum ma w domu”. Nazwała to miejsce „rozreklamowanym” (domyślam się, że chodziło o „przereklamowane”) – mówiła, że choć przyjeżdża tam prasa i telewizja, nie ma tam nic wartego zobaczenia. Kiedy pytałyśmy o centralnie położone we wsi miejsce spotkań, również stwierdziła, że nigdy tam nie była podkreślając, że tam głównie spotykają się ze sobą artyści.

Po spędzeniu tygodnia wśród mieszkańców Nowego Kawkowa doszłam do wniosku, że wielu lokalnych mieszkańców podziela poglądy pani I. Odczuwają oni swego rodzaju dystans między sobą, a nowoosiedleńcami. Pomimo braku otwartych i głośnych konfliktów, obie grupy wolą swoje własne towarzystwo. Lokalsi uważają, że ośrodki kulturalne tworzone przez artystów są

---

<sup>9</sup> W czasie kiedy przebywałyśmy w Nowym Kawkowie (tj. kwiecień 2022) głośnym tematem był spór o drzewa. Polegał on na tym, że część mieszkańców domagała się wycięcia alei drzew rosnących przy jezdni z powodu ryzyka wypadków, lecz większość się temu sprzeciwiała, ponieważ uważa ową aleję za urok warmińskich dróg.



czymś obcym, czymś z dużego miasta, z czym, w większości, nie chcą mieć bliższego kontaktu.

Państwo St. przedstawili nam swoje poglądy na temat powstania wspomnianego sporu. Według nich wynika on w głównej mierze z dawnej arogancji nowoosiedleńców, a konkretnie środowisk hippisowskich, które pojawiły się na tych terenach trzydzieści czy czterdzieści lat temu. Według naszych rozmówców, hippisi nie mieli na celu narzucenia innym swojego stylu życia, lecz chcieli po prostu szokować, uprawiając na przykład nagie spacerunki przez wieś. Takie sceny, miały utrwalić się w pamięci lokalnych mieszkańców i zniechęcić ich do grupy artystów. Nawet po latach, poczucie zbyt dużej różnicy poglądów przeszkadzało w podjęciu próby nawiązania bliższych relacji.

Pani G. jako artystka, w swojej wypowiedzi, bardziej niż znaczenie wioskowych napięć, podkreślała aspekt ogólnej tolerancji. W swoim oknie ma wywieszoną tęczową flagę, symbol społeczności LGBT+. Przytoczyła nam rozmowę ze swoją koleżanką z Warszawy, która dziwiła się, że w Nowym Kawkowie nie powybijali jej okien, czy nie oblali drzwi farbą. Zdaniem mojej rozmówczyni, lokalni mieszkańcy są bardzo tolerancyjni, jeśli chodzi o poglądy innych. Mimo konserwatywnego charakteru wsi, nie wystąpiły żadne nieprzyjemności z powodu kolorowej flagi. Pani G. przyznała, że nie utrzymuje bliskich kontaktów z miejscowym proboszczem, ale nie wynika to z różnicy poglądów. Jest ona również czynną działaczką rady zajmującej się decyzjami podejmowanymi w sołectwie, a sołtys bardzo ceni sobie jej opinię. Przyznaje jednak, że utrzymuje kontakty głównie z artystami.

Pomijając początkową niechęć ze strony pani S., rozmowa z nią była przełomem w naszych badaniach. Kobieta urodziła się na Warmii, jednak nie czuje się Warmiaczką. Z jej wypowiedzi można wywnioskować, że kreuje się na osobę „przyjeźdną”. Podkreśla, że jako jedna z nielicznych bierze czynny udział w wydarzeniach organizowanych przez artystów, a w jej wypowiedzi słychać swego rodzaju dumę z tego powodu. O każdym z artystów wypowiadała się bardzo przychylnie, proponowała nam również wiele miejsc, w które możemy się udać. Wspomniała również o Joannie Barchetto mówiąc, że dzięki niej i nowoosiedleńcom prowadzącym atrakcyjne miejsca, ta miejscowość żyje. Pani S. wracała myślami również do przeszłości

wsi i podkreślała brak podziału ze względu na narodowość i ogólną tolerancję, również religijną.

Swego rodzaju chlubą Nowego Kawkowa jest Joanna Barchetto, osoba należąca do grupy artystów, założycielka Warmingu<sup>10</sup>, uznawana za miejscową bohaterkę. W naszych rozmowach wielokrotnie podkreślano jej zasługi w odbudowie kultury warmińskiej oraz w zapoznaniu szerszego grona ludzi z pięknem okolicznych wsi. Wielu badanych podkreślało, że bez niej wieś nie istniałaby dla zewnętrznego świata. Artystka zajmuje się organizacją wydarzeń kulturalnych, takich jak konkursy kulinarne czy festyny, a także docieraniem z informacją o nich do odbiorców spoza wsi. Pomaga również w rozwoju świeżo otwartych miejsc oraz mobilizuje mieszkańców do wspierania osób w potrzebie, organizując zbiórki charytatywne. Dla nowokawkowiaków jest ona uosobieniem kultury warmińskiej przez jej zamiłowanie do tego terenu i pasję, z jaką próbuje przywrócić dawne tradycje, szukając np. dawnych przepisów kulinarnych.

Mimo że wraz z innymi badaczkami stanowiłyśmy grupę „obcych”, mieszkańcy wioski w większości przypadków nie mieli oporów, aby opowiadać nam o sporach czy podziałach społecznych. Było to dla mnie niemałe zaskoczenie, spodziewałam się bowiem większej skrytości i zachowania dystansu ze strony badanych. Jednakże o istnieniu napięcia między grupami wspominali przede wszystkim lokalsi. Wydaje mi się, że ich bezpośredniość wynikała z tego, że cieszyli się z okazanego im zainteresowania, ponieważ, osoby interesujące się tą okolicą skupiają swoją uwagę zazwyczaj na nowoosiedleńcach, jako ciekawej grupie tworzącej nietypowe instytucje. Miejsca takie jak Galeria Kawkowo - kawiarnia z mini galerią sztuki, Żywe Muzeum Lawendy, czy Nowe Spa, to tylko część tego oryginalnego grona. Dla mnie, jako osoby z zewnątrz, inicjatywy te wydają się niezwykle w pozytywnym tego słowa znaczeniu, jednak mieszkańcy wsi nie są nimi zbytnio zainteresowani.

---

<sup>10</sup> Warming – ruch wytworzony przez Joannę Brachetto mający na celu promocję Warmii jako miejsca kulturowego oraz zrzeszanie lokalnych działaczy i twórców. Patrz: <https://www.warming.fun>.

## Problemy badawcze

Chciałabym w tym miejscu wspomnieć o niezwykle różnorodnym odbieraniu nas jako badaczek. Miejsce, w którym nocowałyśmy, było jedną z głównych atrakcji turystycznych Nowego Kawkowa, jednak z racji tego, że jego działalność związana była z kwitnieniem okolicznych roślin, poza wiosną i latem nie za wiele się tam działo. Przyjechałyśmy na tydzień przed otwarciem sezonu, co bardzo wpłynęło na nasz pobyt. Po przyjeździe zostałyśmy ciepło powitane przez jedną z wolontariuszek, rozmawiałyśmy o naszych badaniach oraz czym będziemy się tutaj zajmować. Do pewnego czasu atmosfera była bardzo rodzinna, byliśmy zapraszane na obiady i traktowano nas z serdecznością. Jednak mimo, że przebywałyśmy na terenie instytucji jako goście, zostały nam przydzielone pewne zadania, podobnie jak wolontariuszom. Pracownicy liczyli na naszą pomoc podczas wielkiego sprzątania jednego z budynków, a gdy nie spełniałyśmy postawionych nam wymagań, gospodarze zaczęli nas unikać.

Nie udało nam się przeprowadzić wywiadu z żadną z osób prowadzących miejsce, w którym mieszkaliśmy. Umawiano się z nami, potem nas zbywano. Gdy w końcu pojawiła się szansa na wywiad przy okazji naprawy glinianego pieca w naszym domku, właścicielka, pani A. stwierdziła, że „przy piecu rozmawia tylko o piecu”. Podobnie było podczas sprzątania -Poszliśmy tam sądząc, że podczas tej czynności uda nam się porozmawiać z właścicielką i wolontariuszką, na miejscu dostałyśmy jednak jedynie ścierki do sprzątania, a gospodynie zniknęły. Gdy pani K., etnolożka również zajmująca się tym miejscem, zdecydowała się udzielić nam wywiadu, wolontariuszka skomentowała to stwierdzeniem, że ta „dała się złapać”. Dało nam to jasno do zrozumienia, że obie panie nie są chętne, by pomóc nam w badaniach. W dniu naszego wyjazdu pani A. stwierdziła, że zaszło zwykłe nieporozumienie i za cel naszego przyjazdu wzięła... chęć pogłębienia wiedzy o zielarstwie. Podobna sytuacja miała miejsce z ośrodkiem agro-artystycznym znajdującym się niedaleko naszego noclegu. Mimo deklarowanych przez właścicieli chęci na rozmowę, stale coś stało na przeszkodzie, by ustalić jej termin i do obiecanego spotkania nie doszło.

Nie wszędzie byliśmy więc przyjmowane z otwartymi ramionami. Czasami wręcz nie otwierano nam drzwi, ignorowano czy zbywano. Bardzo ubolewamy nad brakiem rozmów z kilkoma

osobami, które uznałyśmy za kluczowe dla tematu naszych badań. Według jednej rozmówczyni, wynikało to z obecności ośrodka rekolekcyjnego we wsi, przez co, - jak się okazało - ludzie często spacerują przez wieś namawiając mieszkańców do rozmawiania o Bogu.

Wiele osób nie do końca też rozumiało czym właściwie się zajmujemy. Kojarzyli naszą profesję bardziej z dziedziną historii, przez co wciąż powtarzali, że zbyt wiele nie mogą nam powiedzieć. Nie pojęte było dla nich to, że interesuje nas tak prosta rzecz, jak ich samopoczucie w miejscu zamieszkania. Oprócz tego, otrzymałyśmy informację, że dużo osób przeprowadzało już wywiady i badania w Nowym Kawkowie, dlatego zastanawiam się czy ich przebieg mógł wpłynąć na to, że teraz ludzie nie byli chętni, by z nami rozmawiać. Czy sytuacja ta przyczyniła się do powstania jakichś nowych sporów wśród mieszkańców? Czy może irytowało ich to, że artyści, tworząc tak nietuzinkowe projekty, wzmagają zainteresowanie tym miejscem i przyciągają do Nowego Kawkowa wciąż „nowych obcych”? Gdy o to pytałyśmy, oficjalna odpowiedź brzmiała, że nie, a w rozmowach wypowiadano się przychylnie o turystach i ludziach interesujących się instytucjami „aliantów”. Rozdźwięk między początkowymi deklaracjami mieszkańców o braku zatargów a pojawiającymi się po dłuższej rozmowie informacjami świadczącymi o czymś innym, ukazuje złożoność tej sytuacji. Jak jest naprawdę - nie jesteśmy w stanie ustalić na podstawie zebranych informacji.

## **Zakończenie**

Uważam, że duża ilość zdobytych przeze mnie informacji w tak ograniczonym czasie badań, świadczy o tym, jak bardzo zauważalny jest wspomniany przeze mnie podział w tej społeczności wiejskiej. Jak widać, poglądy na temat jedności sąsiedzkiej w miejscowości Nowe Kawkowo są bardzo różne. Grupa artystów silnie podkreślała, że nie czuje dystansu czy wyobcowania wobec localsów, ale częściej nawiązują oni relacje w swoim gronie. Wielu z nich mówiło, że wynika to z posiadania wspólnych zainteresowań i z charakteru prowadzonych przez nich działań. Lokalni mieszkańcy natomiast początkowo również mówili o przyjaźni, z czasem jednak przyznawali, że pojawiają się pewne napięcia. Dało się u nich wyczuć

swego rodzaju niechęć do drugiej grupy, która być może zaczęła się już podczas wspomnianych wcześniej ekscesów hippisowskich. Pomimo początkowej niepewności, wraz z rozwojem rozmowy, w kilku wypowiedziach wyczuwalna była pewnego rodzaju dezaprobatą wobec stylu życia drugiej grupy, a niektórzy zaczęli krytykować czy wręcz wyśmiewać pomysły czy działania artystów.

Wieś Nowe Kawkowo jest z całą pewnością ciekawym miejscem do badania relacji swój - obcy. Na obecnym etapie nie jesteśmy jednak w stanie definitywnie określić, kto należy do której grupy. Granica między nimi jest nieostra i ruchoma, co po części może przyczyniać się do dystansu między grupami zamieszkującymi Nowe Kawkowo. Być może zarówno artyści jak i lokalsi czują się niepewnie, ponieważ sami nie potrafią określić kto jest „swój”, a kto „obcy”.

Tekst: MACIEJ SUSARSKI

Zdjęcia: ALEKSANDRA SZĄSZOR

### **Godki i okolice – fotoreportaż**

W tym fotoreportażu chciałbym przybliżyć klimat panujący w warmińskich wsiach, w których osiedlali i nadal osiedlają się mieszkańcy większych miast. Artykuł bazuje na materiałach oraz doświadczeniach zdobytych we wsiach Godki, Pupki i Węgajty, które razem z innymi studentami etnologii i antropologii kulturowej odwiedziliśmy w trakcie badań terenowych w kwietniu 2022 roku.

Do omawianych wsi, w końcowych dekadach XX wieku zaczęła emigrować ludność z większych polskich miast, nazywana przez mieszkańców wsi “warszawką”. W dużej mierze byli to ludzie z środowisk alternatywnych, artystycznych oraz posiadający wyższe wykształcenie. Pytając o powody emigracji najczęściej uzyskiwaliśmy odpowiedź, iż była to chęć ucieczki z wielkiego miasta oraz przeciwstawienie się panującemu w tamtych latach w Polsce komunizmowi. Utopijną wolność miały oferować zapomniane warmińskie wsie. Mieszkańcami miejscowości była natomiast ludność wiejska, która także migrowała na te tereny po wojnie, co tworzyło kulturowy oraz społeczny kontrast.

Napływowa ludność osiedlała się w kupowanych od mieszkańców wsi lub dzierżawionych od gminy gospodarstwach, które przebudowywano i zmieniano zgodnie ze swoimi potrzebami, nadając im nieco bardziej nowoczesnego i artystycznego ducha. Daje to interesujące efekty: odnowione stare domostwa, bardziej współczesne przybudówki, budynki, które kiedyś pełniły funkcje gospodarcze przemienione na mieszkania, czy warmińskie chaty przyozdobione artystycznymi motywami.

Od naszych rozmówców dowiedzieliśmy się, że między nowymi a starymi mieszkańcami istnieje rodzaj dystansu. Nie wydaje mi się, by był to konflikt, ich relacje mają raczej przyjacielski charakter. Różnice wynikają z podejścia do życia, innego światopoglądu oraz odmiennych priorytetów. Osiedlająca się ludność wniknęła do warmińskich, wiejskich społeczności nie porzucając elementów miejskiej oraz artystycznej kultury.

Niecodzienny klimat miejscowości jest efektem sytuacji, gdy zderzają się dwa światy - artystyczny, nowoczesny i miejski z rolniczym i wiejskim. A wszystko otoczone jest krajobrazem Warmii, gdzie dominują gęste lasy, rozległe pola i pagórki. Podczas podróży po okolicznych terenach można natrafić na niecodzienne widoki takie jak rampa do jazdy na deskorolce stojąca w szczerym polu lub przebudowana na budynek mieszkalny stara stodoła stojąca w sąsiedztwie opuszczonego i zrujnowanego gospodarstwa.

Wsie nie są bardzo licznie zamieszkałe, ani nie przyciągają przesadnie wielu turystów. Sprawiają raczej wrażenie zatrzymanych w czasie i opustoszałych. Spędzając cały dzień w Węgajtach spotkaliśmy tylko kilka osób, a przez główną drogę przecinającą wieś przejechało nie więcej niż dwadzieścia aut. W okolicy panuje cisza i spokój, natura jest na wyciągnięcie ręki. Kontrast alternatywnego i wiejskiego życia połączony z bliskością natury i odcięciem od świata tworzy utopijny klimat, którego poszukiwała uciekająca z wielkich miast ludność.

Prezentowane zdjęcia autorstwa naszej koleżanki Aleksandry Szászor, oddają w części opisywaną atmosferę oraz społeczną fuzję kulturową. Znajdują się na nich, między innymi, wspomniana w tekście rampa czy przebudowane na domostwa budynki gospodarcze.



Fot 1. Obora przebudowana i wyremontowana na budynek mieszkalny (fot. Aleksandra Szászor).



Fot. 2 i 3.  
Ozdobione  
malowidłami  
domostwo (fot.  
Aleksandra  
Szászor).





Fot. 4. Odnowione stare domy (fot. Aleksandra Sząszor).



Fot. 5. Drewniana rampa do jazdy na deskorolce (fot. Aleksandra Sząszor).

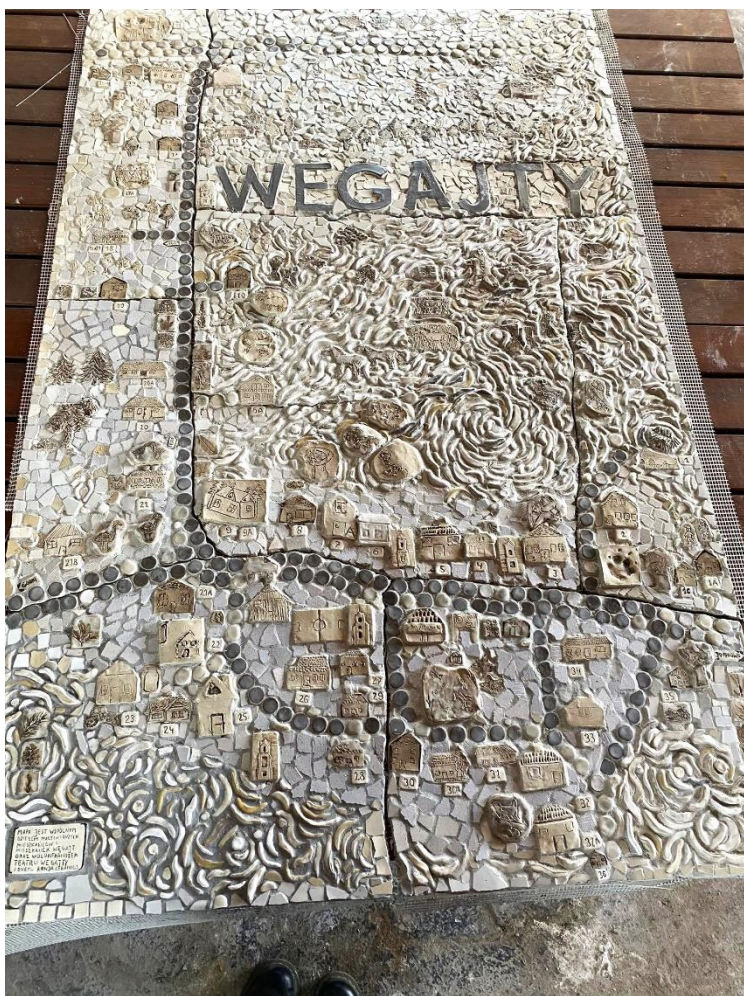


Fot. 6. Nowoczesny dom posiadający elementy starego budynku (fot. Aleksandra Sząszor,).

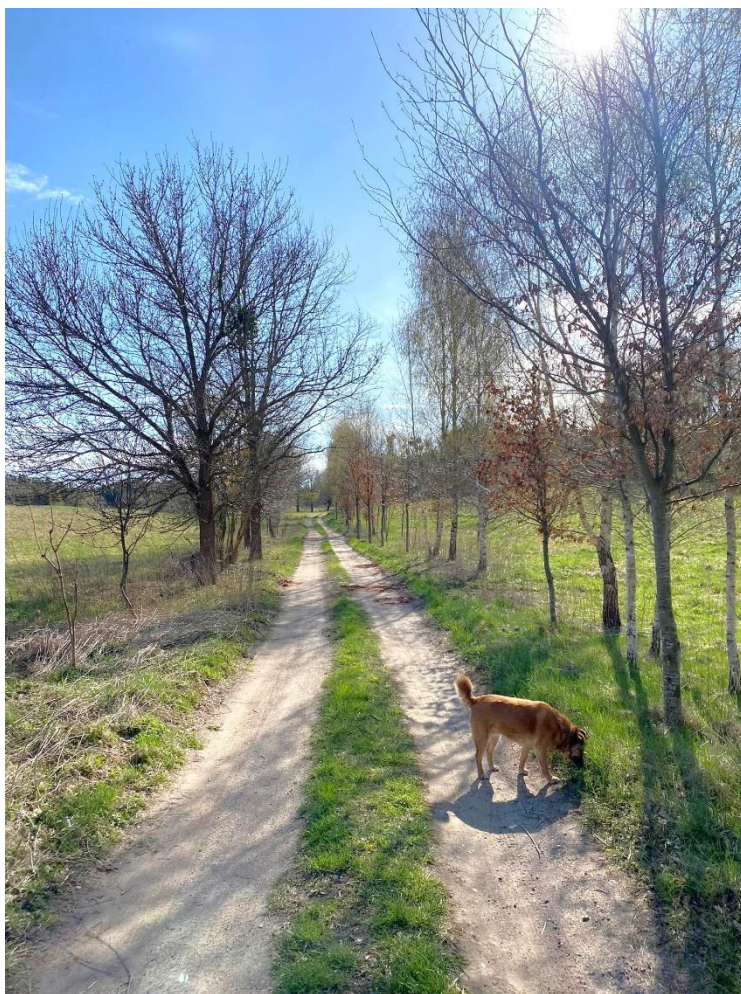




Fot. 7 i 8. Ruiny opuszczonego gospodarstwa (fot. Aleksandra Sząszor).



Fot. 9. Zamówiona z inicjatywy mieszkańców Węgałty mozaikowa mapa tejże miejscowości (fot. Aleksandra Szászor).



Fot. 10. Polna droga w okolicy wsi Pupki (fot. Aleksandra Szászor).

### **Artystka, żona, matka. Kobiety kontrkultury na wsi**

Z czym kojarzą się ruchy kontrkultury? Większość zapytanych osób pewnie odpowiedziałyby na to pytanie: z protestem, wolnością, równością i sztuką. Co oznaczało to jednak w praktyce i czy oblicze polskiej kontrkultury rzeczywiście wyglądało w ten sposób?

W tym tekście przybliżę obraz kobiet wywodzących się z polskiej kontrkultury lat 70. i 80., które postanowiły zmienić środowisko życia z miejskiego, na wiejskie. W pierwszej części tekstu przedstawię ogólny zarys ich sytuacji, roli kobiet na wsi i w kontrkulturze. W drugiej opiszę dwie rozmówczynie, których historie uznaję za dobry przykład ukazujący losy kobiet kontrkultury na wsi. Wywiady z nimi zostały przeprowadzone w trakcie terenowych badań etnograficznych na Warmii, w kwietniu 2022 roku. Badane przeze mnie kobiety, postanowiły w latach 80. przenieść się ze środowiska wielkomiejskiego, do wyludnionych wiosek w gminie Jonkowo. Ich dane zostały częściowo zmienione w celu anonimizacji. Obraz kobiet kontrkultury, który ukazują moje rozmówczynie dopełnił portret Erdmute Sobaszek, artystki z tego środowiska, narysowany w książce Katarzyny Kułakowskiej pt. „Błażnice. Kobiety w kontrkulturze teatralnej w Polsce” (Kułakowska 2017), który poszerzył moje pole badań nad kobietami kontrkultury na wsi.

Wywiady, które prowadziłam w ramach badań, koncentrowały się wokół zagadnienia tożsamości osób, które zamieszkały na Warmii w latach 80. Podstawowymi pytaniami były więc te dotyczące powodów migracji na Warmię, stylu życia oraz trudności, na które natrafiali nowi osadnicy. Wywiady prowadzone były z różnymi mieszkańcami gminy Jonkowo: z rolnikami, artystami, działaczami społecznymi. Wywiad z moją pierwszą rozmówczynią nie został nagrany, sporządziłam jednak na jego podstawie notatkę terenową. Cytaty i informacje z drugiego wywiadu pochodzą natomiast z transkrypcji nagrania rozmowy etnograficznej.



## **Klątwa wiecznego początku**

Historia Warmii to historia migracji i ludzi, którzy budowali swoje życia od nowa. W czasach powojennych i późniejszych, w te rejony migrowali głównie rolnicy i ludność wiejska. Sytuacja ta zmieniła się w latach 70. i 80., gdy Warmię, a w szczególności wiejską gminę Jonkowo, zaczęła zasiedlać ludność miejska, często wykształcona lub powiązana ze światem artystycznym (Rozenbaum 2012).

Termin “klątwa wiecznego początku” zaproponowała Barbara Fatyga w raporcie “Kultura pod pochmurnym niebem” poświęconym kulturze na Warmii i Mazurach (Szady 2020, 10). Według Fatygi teren ten naznaczony jest piętnem tymczasowości wynikającym z braku przywiązania do ziemi, poczuciem obcości umożliwiającym jej eksploatację zamiast jej kulturotwórczego zamieszkiwania. Proces budowania własnej tożsamości przez nowych osadników komplikował świat przedmiotów. Przybysze zaczynali tu od nowa, jednak nie od zera. Po dawnych mieszkańcach, zazwyczaj migrujących do Niemiec, pozostawały domy i ich wyposażenie. Było to nęcące, jednak wzmagało wrażenie mieszkania „na cudzym”. Mimo to, pod stare dachy wprowadzali się nowi ludzie i niejednokrotnie wiedli tam zupełnie alternatywne style życia.

Moje rozmówczynie również zaadaptowały stare wnętrza warmińskich domów, przekształciły je dostosowując do swoich potrzeb, ale mieszkały w otoczeniu starych murów, mebli, pieców. Kobiety te należały do fali migracji, która przywiodła na warmińskie ziemie ludzi kontrkultury, a wraz z nimi nowe inicjatywy artystyczne, nowe wydarzenia kulturowe i nową rzeczywistość. Na terenie gminy Jonkowo powstał między innymi Teatr Węgałty i Stowarzyszenie Ekologiczno-Artystyczne „Ręką Dzieło”. Wydarzenia artystyczne odbywały się w starych warmińskich domostwach, a nawet stodołach zaaranżowanych na inne cele – mieszkalne, artystyczne, turystyczne. Mimo że większość nowych osadników nie zajmowała się rolnictwem, środowisko wiejskie było dla nich ważnym elementem życia i twórczości.

## Kobiety na traktory?

Tradycyjne wsie charakteryzował silny patriarchy. W jednym z nielicznych pamiętników napisanych przez kobietę w zbiorze pamiętników chłopskich z 1935 roku, możemy przeczytać:

“Podczas gdy o nas kobietach wiejskich, żonach drobnych rolników nikt się nie zatroszczy, nikt się o nic nie zapyta, postanowiłam w imieniu już nie tysiąca, ale chyba miliona tych zapomnianych istot napisać coś. Niech więc pomiędzy tyłu, jak się spodziewam pamiętnikami chłopów znajdzie się choć jeden pamiętnik chłopki” (Pamiętniki chłopów 1935, 27-42).

W zbiorze pamiętników, wśród blisko pięćdziesięciu wspomnień napisanych przez mężczyzn znalazły się zaledwie dwa teksty autorstwa kobiet. W rozdziale „Nieco o naszych pamiętnikarzach” można znaleźć informację, że z nadesłanych prac aż 481 wspomnień należało do mężczyzn, co stanowi 96.6% całości. Do konkursu zgłoszono tylko 7 pamiętników kobiecych. W spisie treści zostały one określone jako pamiętniki żony i córki gospodarza, nie jako pełnoprawnych gospodyń. Równocześnie, w tym samym zbiorze większość pamiętników chłopskich określana jest jako relacja gospodarza, muzyka, dawnego górnika. Zaledwie dwóch autorów pamiętników określono jako synów gospodarzy. Zarówno ilość wspomnień gospodyń jak i ich nazewnictwo obrazuje podejście do pozycji i historii kobiet na wsi jeszcze na początku XX wieku, choć ich rola miała decydujące znaczenie. Kobiety zajmowały się zwierzętami, pracowały w polu i w przydomowym ogrodzie, miały równie wiele obowiązków jak mężczyźni. Dodatkowo dbały o dom, przygotowywały posiłki, zajmowały się tkactwem i uprawą lnu. Pełniły również rolę matek - to one, często w osamotnieniu, opiekowały się dziećmi i wychowywały je.

Podział pracy między kobiety i mężczyzn był jasno określony i, choć zależny po części od predyspozycji, pozycja obydwu grup nie była równa. W nielicznych pamiętnikach chłopek można odnaleźć wiele przywilejów, które posiadali mężczyźni w odróżnieniu od swoich żon. Autorka wspomnianego już wyżej pamiętnika, opisuje stosunek mężów do żon, jako oparty na hierarchii i zależności władzy.

Sytuacja kobiet na wsi w XX wieku ulegała oczywiście licznym przemianom, choć środowisko wiejskie wciąż było

patriarchalne. Jak zauważyła Bożena Umińska-Keff w artykule „Odzyskać traktory”, emancypacja kobiet w okresie PRL-u była jedynie pozorna, a po 1989 roku wzorce patriarchalne nigdy nie zniknęły (Umińska-Keff 2009). Uśmiechające się z plakatów kobiety na traktorach wracały po pracy do domów pełnić obowiązki matek i żon. Po przełomie demokratycznym hasła „feminizm” i „równość” przed długi czas kojarzyły się w Polsce z „komuną”, a przecież nie było to pozytywne skojarzenie (Graff 2009, 35). Do tego przemiany społeczne pod koniec XX wieku akcentowały udział mężczyzn – warto wspomnieć, że w obradach Okrągłego Stołu uczestniczyła tylko jedna kobieta, a mury Stoczni Gdańskiej zdobił napis „Kobiety, nie przeszkadzajcie nam, my walczymy o Polskę” (Chutnik 2009, 39).

### **Polskie oblicze kontrkultury**

Czym była kontrkultura? Aldona Jawłowska w „Drogach kontrkultury” ujęła interesujące nas zagadnienie w taki sposób:

”Zakwestionowanie kultury we wszystkich jej aspektach prowadziło do mniej lub bardziej udanych prób tworzenia nowych form i wartości. (...) Najpełniej jednak wyraziły się te dążenia w muzyce, teatrze (czy też raczej antyteatrze) i w stylu życia, będącym realizacją wybranych wartości, praktycznym potwierdzeniem założonych koncepcji społecznych, ustanowieniem nowych wzorów zachowania w podstawowych dla ludzkiego życia sytuacjach” (Jawłowska 1975, 206).

A jak nowe koncepcje zostały przyjęte w polskiej rzeczywistości? Rozwijająca się na Zachodzie kontrkultura poruszała w latach 70. takie tematy jak ochrona środowiska, pacyfizm, równość oraz krytykowała kulturę masową. Odnoszono się również do spraw związanych z płcią, zdrowiem, prawem do aborcji (Głowacki 2014). W polskiej rzeczywistości lat 70. i 80. kontrkultura sprzeciwiała się przede wszystkim władzy PRL, co sprawiało, że miała specyficzny, odmienny niż na Zachodzie charakter. Jej ideowy antykomunizm nie wspierał kobiecych postaw emancypacyjnych (tamże, s. 110). Dopiero przemiany po 1989 roku sprawiły, że kontrkultura w Polsce zmieniła kierunek działań i przedmiot zainteresowań. Pojawił się

sprzeciw wobec kapitalizmu, tematy dotyczące ekologii, feminizmu, praw mniejszości seksualnych.

Kwestie feministyczne miały w latach 80. odmienny charakter niż w kolejnej dekadzie. Bartosz Głowacki pisząc na temat kontrkultury w Polsce i jej przemian, twierdzi, że „nowoczesny feminizm w latach 80. w Polsce praktycznie nie istniał – można wręcz powiedzieć, że patriarchytał równie mocno zakorzeniony był w tradycyjnym społeczeństwie, co w środowisku kontrkulturowym i alternatywnym. Młode kobiety dopuszczano jedynie do działalności pomocniczej, stereotypowo kojarzonej z aktywnością kobiecą (np. robienie zdjęć czy przygotowywanie posiłków). W gruncie rzeczy jednak kobiety były dodatkiem do męskiego buntu” (tamże, s. 111). Lata 90. nie wniosły od razu rewolucji. Niemniej, kobiety w kontrkulturze zyskały silniejszy głos, a wraz z nimi również inne mniejszości. Kontrkultura w latach 90. stała w kontrze do nowej władzy, tak jak ta z lat 80. do starej, zmieniły się zatem również postulaty i przekonania. Obraz kobiet w ostatniej dekadzie XX wieku, w całym społeczeństwie polskim zaczął się zmieniać i zmierzać powoli, lecz coraz wyraźniej, ku równości i emancypacji.

Historie moich rozmówczyń muszę więc osadzić w czasach przełomu w Polsce, który oddziaływał zarówno na kobiety w środowisku wiejskim, jak i determinował kształt zmieniającej się kontrkultury.

### **Nowy tradycjonalizm**

Mieszkańcy Warmii związani z kontrkulturą opowiadali często o swoim przywiązaniu do ziemi i szacunku jakim ją darzą. Dla wielu z moich rozmówców warmińska przyroda była natchnieniem, czerpali oni też z tradycji i kultury wsi. Przykładem takiego nastawienia są inicjatywy Teatru Węgajty, którego członkowie odtwarzają wiejski zwyczaj kolędowania z zachowaniem masek i warstwy symbolicznej ogólnie pojętej kultury ludowej. Nie jest to jednak odosobniony przypadek. Inspiracji w naturze szukało wielu twórców. Jerzy Grotowski, ważna postać dla polskiej kontrkultury, wraz ze współpracownikami odnajdywał to, co „międzyludzkie” w leśnym ośrodku w Brzezince pod Wrocławiem. Na myśl przychodzi tu wypowiedź Henry’ego Davida Thoreau, który próbował odnaleźć

prawdziwe, autentyczne życie w naturze, a jego klasyczne dzieło inspirowało i nadal inspiruje poszukiwaczy alternatywnego stylu życia:

“Zamieszkałem w lesie, albowiem chciałem żyć świadomie, stawiać czoło wyłącznie najbardziej ważkim kwestiom (...) abym w godzinie śmierci nie odkrył, że nie żyłem” (Thoreau 1991, 115).

Życie „blisko ziemi” to także powrót do przeszłości, który przekłada się nie tylko na inspiracje w sztuce, ale również na sposób życia. Wpisać go można w nurt nowego tradycjonalizmu, zakładającego życie w zgodzie z naturą i zwrot ku starym formom życia społecznego (Rejowska 2018, 172). W latach 80. przyjazd na wieś miał ważne konsekwencje dla życia rodzinnego członków kontrkultury. Jest to szczególnie widoczne w przypadku wychowania dzieci. Wizja proponowana przez nowych tradycjonalistów nazywana jest wręcz podwójną retradycjonalizacją. Po pierwsze to powrót do „dawnych” technik opiekuńczych, a po drugie przejście do „bardziej tradycyjnego podziału pracy”. Promowana jest także idea macierzyństwa totalnego – tak wymagającego i obciążającego, że praca zawodowa czy inne aktywności wydają się być niemożliwe (Rejowska 2018, 173). W nurcie nowego tradycjonalizmu przebija się niechęć do „sztuczności”, cenione są produkty naturalne, a także „tradycyjne” metody zajmowania się dziećmi takie jak: chustonoszenie, długie karmienie piersią, czy spanie razem z dzieckiem.

Moje rozmówczynie mają złożone tożsamości, są nie tylko członkiniami kontrkultury, ale również matkami, co jest dla mnie istotne w analizie ich roli w społeczeństwie i społecznościach, wśród których żyją.

## **Aleksandra**

Aleksandra, przeprowadziła się z Warszawy do warmińskiej wsi na początku lat 80. Oboje z mężem ukończyli artystyczne studia wyższe, a na wieś uciekli w poszukiwaniu wolności. Sytuacja polityczna w Polsce im nie sprzyjała, alternatywa zakupu gospodarstwa wśród idyllicznych pejzaży wiejskich wydawała się wytchnieniem. Początki były trudne – nie mieli prądu ani podstawowych udogodnień, żeby zadzwonić do miasta musieli wybrać się do sąsiada. Moja

rozmówczyni wraz z mężem uczestniczyła w zakładaniu nowej, dopiero powstającej w gminie Jonkowo, grupy artystyczno-społecznej, która zajmowała się sztuką w szerokim ujęciu. Wraz z upływem czasu, rejon zasiedlało coraz więcej osób szukających podobnych wartości, wolności, alternatywy. Pojawiły się nowe projekty, nowe inicjatywy i wydarzenia, które wspólnie tworzyły.

Aleksandra z mężem, poza różnymi inicjatywami o odcieniu artystycznym i integracyjnym, zajmowali się również gospodarstwem ekologicznym i agroturystyką. Ich dom, jak wiele innych w okolicy, został zbudowany jeszcze w czasach przedwojennych, wymagał więc wielu remontów i pracy. Jak się jednak wydaje, widok na parujące stawy o świcie mógł wynagradzać wszelkie poświęcenia. Moje własne pierwsze wrażenia z pobytu w warmińskich wsiach to cisza, spokój i zielone wzgórza. Wydaje się, że jest to idealne miejsce do życia, że bliskość natury, otaczający las i powolnie spacerujące po polu sarny gwarantują spokój ducha.

Moja rozmówczyni przedstawiła mi jednak nieco inny obraz życia na warmińskiej wsi. Choć dziś wygląda na zadowoloną ze swojej pozycji społecznej, szybko zaczęła wspominać trudne początki. Jako pochodząca z miasta dziewczyna, nie była przygotowana na ogrom pracy, jaki ją czekał, nie umiała też wykonywać większości czynności gospodarskich. Wspominała, jak sąsiedzi, nieco rozbawieni, uczyli ją i jej męża funkcjonowania w świecie uzależnionym od pór roku, własnych umiejętności i pogody. A przede wszystkim wspominała, że dla niej wszystko zmieniło się po narodzinach dzieci. Mimo że jej mąż był obecny, o wiele mniej aktywnie uczestniczył w zajmowaniu się nimi i zawsze istniał ku temu jakiś racjonalny powód. Poza pracą w gospodarce, bardzo aktywnie uczestniczył w różnych inicjatywach społecznych, a przecież *marchewki ktoś wyrwać musiał*. Do obowiązków rodzinnych związanych z dziećmi dochodziły wciąż nowe, spowodowane powiększającym się gospodarstwem.

Chociaż Aleksandra racjonalizowała swoją sytuację, w jej narracji słychać nutę żalu. Jej zdaniem, w środowisku wiejskim nie ma sposobu na uniknięcie tradycyjnego podziału ról na kobiece i męskie, nie można też uniknąć nierówności. Spowodowane jest to różnicami wynikającymi z siły fizycznej, ale również przywiązaniem do tradycyjnie pojmowanej roli matki i żony. Po śmierci męża, kobieta sama zaczęła zajmować się gospodarstwem i pełnić role, które

uprzednio były mu przypisane. Twierdzi, że wiele jej koleżanek, które przeprowadziły się z miasta na wieś, może opowiedzieć podobne historie - podczas gdy mężowie byli zajęci tworzeniem alternatywnych ruchów społecznych, czy rozwijaniem inicjatyw twórczych, one zajmowały się dziećmi i domami. Według mojej rozmówczyni, ona i jej koleżanki nawet nie zauważyły, gdy zostały osadzone głównie w rolach matek i żon. Chociaż, jak wspomina: *przecież my wszystkie po tych sztukach pięknych...*

## **Maria**

Nieco inną historię opowiedziała Maria, która gościła mnie w swoim przedwojennym domu na skraju lasu. Pejzaż przedstawia się tu idyllicznie i rozmówczyni również to dostrzega. Dużą wagę przywiązuje do ekologii, do szacunku wobec natury, z której czerpie inspiracje do swojej wielowątkowej pracy twórczej. O swoim otoczeniu opowiadała w taki sposób:

*Przestrzeń tu jest fajna, niejednorodna. Są takie miejsca, gdzie są wądoły, rzeka gdzieś tam płynie, są te pola, pagóreczki... To nie jest takie oczywiste - za każdym pagórkem czai się jakaś niespodzianka. Na przykład czyjś dom, którego nie widać, a wychodzi się na górkę i nagle zdziwienie, że jest to ładne. No i jakiś taki spokój (...).*

Maria przeprowadziła się na warmińską wieś pod koniec lat 80. wraz z mężem i dziećmi. Mieszkali tu już jej znajomi, również związani z ruchem artystycznym. Maria współorganizowała różne inicjatywy i była czynną uczestniczką życia społecznego. W swojej pamięci początki warmińskiego życia postrzega bardziej przez pryzmat jedności społecznej niż trudów. Nie zajmowała się czynnościami rolniczymi, a na wsi została z powodu uroków otoczenia i spokoju.

Maria jest z wykształcenia i zamiłowania malarką, choć zawodowo zajmuje się nie tworzeniem sztuki, lecz organizacją wydarzeń kulturalnych. W trakcie studiów zaszła w ciążę. W tym samym czasie zmieniła się także sytuacja polityczna. Moja rozmówczyni porzuciła studia i malarstwo i zajęła się opieką nad dziećmi, o czym opowiada z niejakim rozczarowaniem. Choć dziś

wróciła do malowania, jednak jak sama mówi, lata bez praktyki sprawiły, że nie czuje się tak pewnie z pędzlem w dłoni, jak dawniej. W tym czasie, jej były mąż, również artysta, rozwijał z powodzeniem swoją karierę twórczą.

Obecnie Maria wciąż bardzo aktywnie udziela się artystycznie i społecznie. Wróciła do swojej pasji i odnosi sukcesy w malarstwie. Chętnie i z błyskiem w oku opowiada o życiu na wsi: o bliskości między ludźmi, o bliskości natury, o drzewach, gdy jednak opowieść dociera do trudów macierzyństwa – błysk znika.

## **Erdmute**

Podobne historie znajduję we wspomnianej już książce Katarzyny Kułakowskiej „Błażnice. Kobiety kontrkultury teatralnej w Polsce”. Najbardziej symptomatycznie wydaje się być sportretowana Erdmute Sobaszek, współzałożycielka i aktorka Teatru Węgajty. Jak sama mówi:

*Ta tutejsza kontrkultura była bardzo otwarta: i myślowo, i duchowo. Stanowiła zasób zupełnie nowego myślenia dotyczącego spojrzenia na człowieka, na człowieka w społeczeństwie. Natomiast życiowo był to świat bardzo mocno podzielony na obszar kobiecy i męski – jakby o tym nie wiedząc, nie myśląc...* (Kułakowska 2017, 337).

Teatr Węgajty został założony przez nią i jej męża w 1986 roku. Miejscem spektakli i prób są do teraz deski starej, drewnianej stodoły. Teatr Węgajty jest miejscem przyjmowania różnych ról, również tych związanych z życiem rodzinnym. Jak przyznaje sama aktorka, jej mąż w większej mierze zajmuje się teatrem, ona natomiast życiem codziennym, które łączy z czynnym udziałem w życiu teatru:

*(...) to była w bardzo dużym stopniu moja kobieca rola. Wacek w dużym stopniu brał na siebie kierownictwo artystyczne i reprezentowanie teatru na zewnątrz, a ja dbałam o codzienność* (Kułakowska 2017, 291).



Przyznaje jednak, że po urodzeniu dzieci musiała na jakiś czas zwolnić zawodowo, by później ponownie odnaleźć się w nowej rzeczywistości. Według badaczki, udało jej się jednak połączyć rolę matki i życie w teatrze w wyjątkowy sposób – „nie obok, lecz w ramach teatru”. Dzieci aktorki stały się częścią artystycznej działalności, w ramach idei stworzenia „świata rzeczywiście życiowo alternatywnego” (Kułakowska 2017, 337).

Jej przykład jest wyjątkowy, bo nie wszystkim artystkom opisywanym w „Błaźnicach” się to udało, a część z nich, z obawy przed wykluczeniem zawodowym, nie podjęła decyzji o macierzyństwie.

*Na ekspresję doświadczenia macierzyństwa w ramach wspólnoty nie było bowiem przestrzeni w kontrkulturowym projekcie – macierzyństwa rozumianego zarówno jako doświadczenie fundamentalne dla tożsamości aktorki-matki, jak i jako wyzwanie organizacyjne dla całej grupy, która zgodnie z kontrkulturowym etosem powinna dbać o komfort i samorealizację każdej należącej do niej jednostki (Kułakowska 2017, 333).*

Choć Erdmute musiała chwilowo zwolnić zawodowo, chociażby z powodu braku możliwości uczestniczenia w próbach, udało jej się pogodzić rolę artystki i matki. Sama jest jednak bardzo świadoma podziałów w kontrkulturze na obszar “kobięcy” i “męski”. Cytowana przez Kułakowską Anna Grużewska, pisząca o kobietach w teatrze kontrkulturowym, jasno określa, że świat sztuki to męski świat, i że nie sprzyja on zakładaniu gniazda, tworzeniu trwałych więzi, ani budowaniu rodziny (Kułakowska 2017, 279).

## **Zakończenie**

Każda z opisywanych tu kobiet miała inny rodzaj styczności z rzeczywistością zarówno wsi, jak i życia artystycznego. Aleksandra, absolwentka studiów wyższych, czynnie pracowała w gospodarstwie rolnym i agroturystycznym, a ze środowiskiem kontrkultury była związana w sposób dość bierny, bardziej jako obserwatorka i uczestniczka, niż organizatorka wydarzeń. Maria, jako artystka, czynnie uczestniczyła w rzeczywistości kontrkultury, ale nigdy nie pracowała na roli. Trzecia z opisywanych tu kobiet, jest jedną z liderek

kontrkultury, a także rozpoznawalną artystką, aktorką i menedżerką kultury. Podobnie jak Maria, nie prowadzi gospodarstwa rolnego, korzysta jednak z elementów kultury wiejskiej i ludowej w swojej działalności twórczej. Mimo różnic, wszystkie trzy kobiety doświadczyły pewnego wycofania społecznego w momencie urodzenia dzieci, podczas gdy ich mężowie w dalszym ciągu tworzyli sztukę, czy rozwijali swoje gospodarstwa. Wydaje się więc, że głównym czynnikiem powodującym nierówności między płciami, była kwestia macierzyństwa. Miało to związek z tym, że emancypacja kobiet nie była tematem rozważań kontrkultury w Polsce lat 80., a po przełomie demokratycznym również z prowadzonym przez nich stylem życia, wpisującym się w nurt nowego tradycjonalizmu.

Moje rozmówczynie, choć osadzone w środowiskach kontrkulturowych, realizujących alternatywne style życia, paradoksalnie funkcjonowały w bardzo tradycyjnych, patriarchalnych strukturach społecznych, nie różniących się w pewnych aspektach od doświadczeń innych kobiet w społeczeństwie wiejskim. Warmińscy osadnicy z lat 80. i 90., choć tworzyli nowe, alternatywne środowisko życia i sztuki, to powielali tradycyjny podział ról płciowych, co szczególnie widoczne jest na przykładzie zebranych przeze mnie opowieści o macierzyństwie.

## **Literatura:**

- Chutnik Sylwia 2009, *Transformers, czyli przemiany w Polsce w oczach trzydziestolatki*, [w:] *Kobiety w czasach przełomu 1989-2009*, red. A. Grzybek i A. Mroziak, Warszawa: Przedstawicielstwo Fundacji im. Heinricha Bölla w Polsce, 39–56.
- Głowacki Bartosz 2014, *Kontrkultura w Polsce – fakt czy fikcja? Lata 80. i 90. w wypowiedziach animatorów kontrkultury na łamach fanzinów* [w:] „Stan Rzeczy” 2, 95–118.
- Graff Agnieszka 2009, *Gdzie się podziela baba na traktorze i cyniczny twardziel? O bezpowrotnie utraconej genderowej niewinności*, [w:] *Kobiety w czasach przełomu 1989-2009*, red. A. Grzybek, A. Mroziak, Warszawa: Przedstawicielstwo Fundacji im. Heinricha Bölla w Polsce, 28–39.

- Jawłowska Aldona 1975, *Drogi kontrkultury*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Kułakowska Katarzyna, *Błażnice. Kobiety kontrkultury teatralnej w Polsce*, Warszawa: Instytut Teatralny im. Zbigniewa Raszewskiego.
- Pamiętniki chłopów: nr 1-51*. 1935, oprac. L. Krzywicki, Warszawa: Instytut Gospodarstwa Społecznego.
- Rejowska Agata 2018, „*Nowy tradycjonalizm*”, czyli praktyki macierzyństwa w dobie późnej nowoczesności, [w:] „Przegląd Socjologii Jakościowej” 14, 172–89.
- Rozenbaum Jakub 2012, *Warszawska migracja na warmińską wieś 1980–2014 - studium gminy Jonkowo*, [http://www.ceik.eu/fileadmin/user\\_upload/publikacje/publikacje\\_-\\_kl\\_style\\_zycia/Jakub\\_Rozenbaum\\_WARSZAWSKA\\_MIGRACJA\\_NA\\_WARMI%C5%83SK%C4%84\\_WIE%C5%9A\\_1980%E2%80%932014\\_-\\_STUDIUM\\_GMINY\\_JONKOWO.pdf](http://www.ceik.eu/fileadmin/user_upload/publikacje/publikacje_-_kl_style_zycia/Jakub_Rozenbaum_WARSZAWSKA_MIGRACJA_NA_WARMI%C5%83SK%C4%84_WIE%C5%9A_1980%E2%80%932014_-_STUDIUM_GMINY_JONKOWO.pdf) (dostęp: 2.04.2023).
- Szady Beata 2020, *Wieczny początek: Warmia i Mazury*, Wołowiec: Wydawnictwo Czarne.
- Thoreau Henry David 1991, *Walden, czyli życie w lesie*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Umińska-Keff Bożena 2009, *Odzyskać traktory*, [w:] *Kobiety w czasach przełomu 1989-2009*, red. A. Grzybek i A. Mroziak, Warszawa: Przedstawicielstwo Fundacji im. Heinricha Bölla w Polsce, 14–28.

EMILIA PILARZ

**Wiejski „matriarchat”,  
i jego różne oblicza w badaniach nad tożsamością kobiet na wsi,  
w gminie Jonkowo**

Czy matriarchat to zawsze władza kobiet? Czy jest on równoznaczny z emancypacją? Czy objęcie przez kobiety funkcji decyzyjnych i zarządczych może być dla nich ciężarem i ograniczeniem? Kiedy zaczynałam przyglądać się zróżnicowanym płciowo społecznym strukturom hierarchii obowiązków, pracy, statusu na wsi, moje pierwsze skojarzenia z tytułowym terminem były następujące: „kobiety rządzą”, „mają prawa”, „są wyzwolone”. Być może - wbrew klasycznym jego definicjom, zakładającym hierarchiczność poprzez dominację jednej płci, a więc brak równości - postrzegając to pojęcie jako przeciwwagę do patriarchy, zrównywałam matriarchat z równouprawnieniem. Badania, jakie poczyniłam pisząc ten tekst, osadzony w prowadzonych prze mnie etnograficznych wywiadach terenowych na temat tożsamości nowoosiedleńców w gminie Jonkowo, na Warmii w kwietniu 2022, sprawiły, że zaczęłam ten znak równości zmieniać w znak zapytania.

Pisząc o matriarchacie w kontekście współczesnego społeczeństwa europejskiego trzeba zaznaczyć, że jakkolwiek ten system społeczny funkcjonuje dziś jedynie jako właściwy głównie dla opisu części dawnych (z nielicznymi wyjątkami) społeczeństw plemiennych, to określenia patriarchy, a zwłaszcza „patriarchalny”, wciąż funkcjonują w kontekście charakterystyki społeczeństw współczesnych. Pisząc więc o matriarchacie, nie mam na myśli dosłownie struktur modelu matriarchalnego, lecz bardziej przeniesienie punktów ciężkości uznawanych za właściwe dla męskiej części społeczeństwa (zarządzanie, decydowanie, przejmowanie obowiązków i inicjatyw, ale także obejmowanie stanowisk władz lokalnych) – na kobiecą.

## Matka na wsi

Według J. Bachofena, twórcy pojęcia matriarchatu, charakteryzuje go dominująca rola kobiet w gospodarce, życiu społecznym, politycznym i religijnym, wliczając w to przewodzenie rodowi (rodzinie) (por. Musiał-Kidawa 2017, 331). Analogicznie patriarchyat oznacza taką dominację przypisaną do płci męskiej. Takie określenia nie pasują jednak do źródłosłowu, gdyż matriarchyat odnosi się etymologicznie nie do kobiety, ale do matki (łac. *mater, matris*), a patriarchyat – nie do mężczyzny<sup>11</sup>, ale do ojca (łac. *pater, patris*)<sup>12</sup>. Różnica jest znacząca, gdyż odnosząc się do płci mówimy o pierwotnych cechach osobniczych, podczas gdy odnoszenie się do matki i/lub ojca wskazuje już na fakt rodzicielstwa. Niekoniecznie dosłownego, chodzi raczej o rolę społeczną.

W miarę zbierania materiałów do napisania artykułu zaczęłam się zastanawiać, czy rzeczywiście istotne jest opatrzenie pojęcia matriarchatu przymiotnikiem „wiejski”. Wedle Słownika języka polskiego W. Doroszewskiego, słowo to oznacza „znajdujący się, położony na wsi (w obrębie wsi), mieszkający na wsi, związany z wsią”, a następnie: „odnoszący się, należący do mieszkańców wsi, dla nich charakterystyczny, typowy, przez nich wykonany; chłopski, wieśniaczy” (*Słownik 1968-69...*). Kultura chłopska, to często kultura ubóstwa, co jest konsekwencją wielusetletniego feudalizmu. Jak piszą K. Osińska i A. Śliwińska, analizując społeczności permanentnego ubóstwa, które jednak badały w kontekście miejskim:

„w aspekcie społeczno-psychicznym, (...), kulturę ubóstwa cechują (...) wolne związki lub małżeństwa nie potwierdzone prawnie, tendencja do skupiania rodzin wokół osoby matki i bliższy związek z krewnymi ze strony matki, duża ilość rodzin rozbitych, silne skłonności do rządów mocnej ręki (...) i duży nacisk kładziony na rodzinną solidarność. (...) Ponad to przeświadczenie o wyższości mężczyzny przejawiające się najpełniej w machismo (kulcie męskości) i odpowiadający mu

---

<sup>11</sup> Zob. np. *patriarchyat*, w *Encyklopedii PWN*.

<sup>12</sup> Gdyby terminy te miały odwoływać się bezpośrednio do płci, wówczas wskazane byłoby nawiązanie do terminów greckich: *gyne, gynaikos* (kobieta) oraz *aner, andros* (mężczyzna), ewentualnie łacińskich: *femina, -ae* (kobieta) oraz *vir, -i* (mężczyzna).

kompleks męczennicy występujący wśród kobiet” (Osińska, Śliwińska 1999, 214).

Jest to istotne spostrzeżenie w obliczu moich badań. Podczas lektury fragmentów prowadzonych przeze mnie wywiadów nasuwa się pytanie, czy zmiana miejsca zamieszkania z miasta na wieś może doprowadzić do zmiany wzorców i norm?

### **Miejska kobieta na warmińskiej wsi**

Prowadząc badania terenowe na Warmii spotkałam się z przedstawicielami inteligencji, którzy diametralnie zmienili swoje środowisko. W latach 80. przenieśli się z Warszawy na opuszczoną, warmińską wieś. Jedna z moich rozmówczyń opowiadała, że tym co ich tu przyciągnęło była wolność. Teren opustoszały „jak biała, niezapisana kartka”. Miejsce, gdzie trzeba na nowo zbudować jakąś własną strukturę, na której oprze się codzienność, lub za styl życia przyjąć unikanie struktur. Miejsce, gdzie można uciec przed formami i wzorami narzucanymi przez władze komunistyczne:

*No było ciężko, ale my byliśmy pełni wszyscy takiego zrywu. W Warszawie, znaczy w Polsce był stan wojenny. Wszyscy próbowali uciec od tego, prawda? Tam musieliśmy przejść przez bramki, bo nie można było podróżować między miastami. I tak, to był taki rodzaj... nooo takiego przeciwstawienia się, prawda? I takiego życia razem, tak jak my chcemy, w wolności. No myślę, że to było atrakcyjne. Teraz wy żyjecie w takim miejscu już, gdzie dużo można robić rzeczy, które się chce, ale wtedy tak nie było. Więc to była taka trochę ucieczka od tej komuny (W1).*

Choć motywy ucieczek na wieś z lat 80. znacznie różnią się od współczesnych, można w nich jednak dostrzec pewne podobieństwa. Jednym z zasadniczych powodów przeprowadzania się mieszkańców miast na wieś jest współcześnie, jak pisze Jakub Rozenbaum, pragnienie doświadczenia *slow life*, odrzucenie pędu i pośpiechu, który jest związany z miejskim życiem (Rozenbaum 2015,11). Szybkie życie to cecha świata zindustrializowanego, który uległ – według Zbyszko Melosika i Tomasza Szkudlarka – makdonaldyzacji

lub hipermarketyzacji (Melosik, Szkudlarek 1998)<sup>13</sup>. Taki świat, w przeciwieństwie do wiejskiego *slow life*, preferuje życie *fast* (*fast food, fast sex, fast life*) i kulturę instant, w której człowiek staje się „globalnym”, przyjmując popkulturową tożsamość i jednocześnie rezygnując z tych składników tożsamościotwórczych, które odróżniałyby go od zuniformizowanej reszty (Melosik 2013, 490). Zaczyna więc poszukiwać miejsca, w którym może się zatrzymać by budować własną tożsamość. Jest to rozpoznanie wspólne zarówno dla migrantów z czasów PRL, jak i współcześnie. Czasem jest to związane z działalnością twórczą, jak opisuje to Rozenbaum (2015, 15-20), ale może także przyjmować jedną z najbardziej widocznych form suburbanizacji, polegającą na zmianie miejsca zamieszkania, ale zachowaniu miejskiego sposobu życia w nowym, wiejskim środowisku. Choć od problemów centrum, można uciec na peryferia, to trudno jest odciąć się od centralnych, a więc większościowych norm i wzorów (Benedict 2005), które obejmują również relacje w związkach. Według moich rozmówców, na początku nowoosiedleńczej działalności przybyszów z miasta na Warmię, spółką rolną i wyrastającymi wokół niej inicjatywami twórczymi i społecznymi kierowali mężczyźni. Kobiety były towarzyszkami – aktywnymi, ale niekierującymi organizacją „życia na nowo”. Dochodziło na tym polu do konfliktów i zerwań relacji.

*Dwóch [mężczyzn] było po studiach na SGGW i postanowili tutaj wspólnie owce hodować. Wszystkie te osoby miały pary, dzieci się tutaj rodziły. Dziewczyny miały ule, sporą pasiekę. No i tak one się zajmowały tymi ulami i dziećmi, trochę nie wiadomo, dlaczego one tutaj miały być. No i to wszystko się rozpadło z czasem (W1).*

Kobiety, o których wspominała moja rozmówczynie, miały ukończone studia na kierunkach humanistycznych i artystycznych. Podjęcie roli matki i gospodyni przebywającej w ograniczonej sferze domowej, było dla nich nowe i trudne. Ze swoich miejskich środowisk знаły postulaty emancypacyjne o intelektualnej, społecznej i politycznej równości płci. Choć w gospodarstwie miały czym zarządzać, taki

---

<sup>13</sup> O współczesnym konsumpcjonizmie i makdonaldyzacji pisał także G. Ritzer, *Magiczny świat konsumpcji*, Warszawa 2004; *Makdonaldyzacja społeczeństwa*, Warszawa 2005. W skrócie koncepcje te omawia J. Błasiak, *Makdonaldyzacja czy wychowanie?*, „Przegląd Pedagogiczny” nr 2 (2008), s. 51-60.

matriarchat ich nie satysfakcjonował. Inaczej wyglądała sytuacja mężczyzn, którzy na nowym terenie wchodzili w rolę gospodarzy - tych, którzy przyszli okiełznać ziemię. Wykorzystywali do tego maszyny rolnicze, które w terenowych narracjach mają też symboliczny charakter: *Andrzej miał też, traktor, maszyny, a nikt inny nie miał, więc też mógł jakoś pomóc w czymś - a to wyciągnąć samochód z zasy py śnieżnej albo błotnej, a to coś* (W2).

Dzięki traktorowi mężczyzna mógł zapewnić przetrwanie sobie i rodzinie. To jednak także narzędzie emancypacji, za pomocą którego, jak pisze Bożena Umińska-Keff, mężczyzna mógł się po prostu oddalić (Umińska-Keff 2009). Kobieta zajmująca się dziećmi i ulami robiła to stacjonarnie. Zakres jej władzy jest ograniczony terytorialnie, jej mobilność – nieznaczna. To ona jednak w konsekwencji zostawała nie tyle w domu, co „na gospodarstwie”, co pojawia się również w wywiadach: *Też taka dziwna rzecz, która jest taka typowa dla tutaj naszej okolicy. Z tych starszych, że większość kobiet została sama. Większość domów tutaj prowadzą kobiety, mężczyźni zwiali.* (W2)

Dodatkowo, istotną kwestią wydaje mi się również, nakreślony przez jedną z rozmówczyń styl życia nowoosiedleńców, który wykraczał poza sposoby życia i wzorce postępowania wyrastające z tradycji czy nauk społecznych Kościoła Katolickiego<sup>14</sup>. Postawieni byli więc przed wyzwaniem ustalenia nowych norm. Oto cytaty z rozmowy:

*Myślę, to takie samo życie, że myśmy wyszli z tych takich czasów hipisowskich i one każdemu dały jednak mocno się we znaki. Bo to te małżeństwa, czy te pary były takie niestabilne. Dużo było nadużyć, dużo było zdrad. Takiego, mimo, że powiedzmy dużo osób miało taki hipisowski rodowód (zresztą dalej jest widoczne, bo ludzie tak chodzą ubrani i tak się zachowują i tak dalej). To niezależnie od tego, że to było fajne, to to było też bardzo szkodliwe dla rodzin. I były rzeczy, których potem jakoś nie można było przetrwać i dalej pójść. Takie krzywdy, myślę jakieś no... i się*

---

<sup>14</sup> Na temat ideologicznego systemu rzymskokatolickiego oraz wpływie modeli ideologicznych na wzorce i praktyki postępowania zob. F. Znaniecki, *Wzorce i normy*, w: *Antropologia kultury. Zagadnienia i wybór tekstów*, red. A. Mencwel, , Warszawa 2001, s. 76-85.



*rozpadały te związki. I też było duże przyzwolenie na to, żeby się rozpadały. Znaczący na pewno kobiety tego nie chciały w większości, ale faceci. Bardzo z tego korzystali, zakochiwali się w innej i tam gdzieś sobie na boku wyjeżdżali. Potem para się rozstawiała (W2).*

Zarówno więc różnice w mobilności kobiet i mężczyzn, jak i otwartość na nowe style życia sprawiły, że nowe światy zakładane na nowej ziemi zaczęły wykazywać cechy bliskie społecznościom matrycentrycznym. Jak mówią rozmówcy, to kobiety z dziećmi po rozstaniu decydowały się na pozostanie w warmińskim gospodarstwie, a zazwyczaj mężczyźni zmieniali miejsce zamieszkania i płacili alimenty. W przypadku konfliktów, kobiety te pozostawały solidarne wobec siebie nawzajem. Zaczęły więc budować alternatywną wiejską społeczność twórczych kobiet o inteligenckich korzeniach.

### **Emancypantki chłoprobotnicze**

Inaczej sprawa przedstawiała się w rodzinie przedstawicielki nowoosiedleńców z powojennej fali migracji na Warmię, która obejmowała przede wszystkim niewykształconą ludność z Mazowsza, Kurpiów i przybyszów z reszty kraju. Jak wspomina moja ponad 60-letnia rozmówczyni, która pochodzi z rodziny chłoprobotniczej, mieszkanie na warmińskiej wsi traktowała jako możliwość dorobienia do pensji:

*Babcia długo tu na tych terenach [miejsca] nie zagrzała, bo nigdy na ziemi nie robiła.(...) Jak rodzice się tu przenieśli, tata z początku pracował w Olsztynie, mama sprzątała, no i mieli trzy krowy i w ten sposób się dorabiali. Tata woził mleko, mama sprzątała biura, z biegiem czasu kupili gospodarstwo (W3).*

Rozmówczyni podkreśla, że nie tylko kobieta była odpowiedzialna za to, żeby w domu było co jeść. Opowiadała także o wymienianiu się z koleżanką chlebem z miasta, gdyż uważała go za smaczniejszy niż pieczony w domu chleb razowy: „Jej tata pracował w Olsztynie, kupował chleb, bo mama nie miała mąki, nie piekła”. Ponieważ rodzice zarówno pracowali na polu, jak i opuszczali dom w celach zarobkowych, dzieci wcześniej włączane były w prace gospodarcze:

*Tak, jak miałam osiem lat, już krowy umiałam doić. Dlatego, że mama, pojechała do pracy, czy tatuś miał zajęcie w polu. Jedna ze najstarszych dzieci, wiaderko, krowa była, trzeba było wydoić tę krowę. Bo mama dopiero wieczorem, o dziewiątej pociągami przyjedzie z pracy. Bo biura się zaczynało sprzątać, jak mama jechała, to na trzecią dopiero do pracy jechała, od trzeciej dopiero można było sprzątać (W3).*

Kobiety pracowały więc na dwie zmiany - w gospodarstwie i w mieście. W tym kontekście symptomatyczna jest historia rozmówczyni, której biografia również wydaje się mieć „dwie zmiany”. Dziś prowadzi gospodarstwo agroturystyczne. Pokazywała mi swoje liczne dzieła z wikliny, rzeźbione w drewnie, malowane stroiki etc. Zanim jednak zaczęła inwestować w swoje wykształcenie i w gospodarstwo będące źródłem zarobku – wychowała dzieci:

*Wpierw było, jakby powiedzieć, dzieci, wychowanie i dopiero zaczęłam samorealizować siebie. Tak samo czy z agroturystyką czy z czymś to dopiero dzieci odchowalam, dopiero mogłam się wziąć, bo w międzyczasie, no, też podnosiłam swoje wykształcenie. Dlatego mówię, że trochę późno i tak dalej. Matury nie zdałam, jak byłam młoda, więc mając 37 lat poszłam dalej się uczyć, maturę zrobić i chciałam iść na studia (W4).*

Z opowieści rozmówców z tej fali migracji wynika, że kobiety wywodzące się z środowisk chłoporobotniczych były często bardziej mobilne, niż kobiety z kręgów inteligenckich. Choć jednak bywały w mieście, nie przenosiły miejskich wzorców życia, mód i trendów na wieś, gdyż będąc w mieście nie miały do nich dostępu. Pozostawały więc związane z wiejski stylem życia, który obejmował również wzorce matriarchalne. To one zarządzały gospodarstwem, wychowywały dzieci i trwały w małżeństwie. Mimo znacznego obciążenia pracą domową i zarobkową, kobiety z tej grupy były także czynnie zaangażowane w organizowanie całej społeczności wsi, chętnie angażowały się w struktury władz samorządowych, pełniły funkcje sołtysek wsi. Wiązało się to z kolejnymi wyjazdami do miast w celu załatwienia różnych spraw, czy zdobyciu funduszy, jednak zawsze na rzecz rozwoju wioski, a nie jej gruntownej przemiany. Możliwe, że nieodpłatna praca społeczna – matriarchat poszerzony o rolę przewodniczki społeczności, to także sposób na podniesienie

swojej wartości w oczach innych i zarazem poprawa obrazu samej siebie.

## **Zakończenie**

Czy zatem matriarchat w rozumieniu opisanym we wstępie jest sposobem na wzmocnienie pozycji kobiety i w efekcie na jej równouprawnienie? Z analizy przypadków kobiet z obu fal migracji na warmińską wieś, można zaryzykować tezę, że tego rodzaju „matriarchat” skutkujący obarczeniem (zbyt) wieloma obowiązkami jest raczej tym, co je ogranicza. Rzeczywiste równouprawnienie powinno dać kobietom szansę rozwinięcia ich szczególnych zdolności i osobowości. Kobiety z warstw chłoporobotniczych pracują ponad miarę, zaniedbując swoje potrzeby – choćby przedkładając potrzebę przynależności nad potrzebę poznania, którą zostawiają na czas emerytury. Praca na rzecz społeczności czy dbałość o wspólny skwer na środku wsi, wydają się w ich wypadku motywowane chęcią podniesienia samooceny i są okupione ciężką pracą.

W przypadku kobiet wykształconych, choć efekt jest podobny, postępowanie było inne. Wyjeżdżały one na wieś w celu głębszego poznania – siebie, natury, innych ludzi. Istotne było więc wyrwanie się ze znanego dotąd środowiska i zawieszenie tradycyjnych stylów życia i wzorów kultury. Stało się to jednak zagrożeniem dla poczucia przynależności, kiedy rozpadały się ich związki i zostawały same z dziećmi. Jak pisze Bohdan Wojciszke „poczucie sensu i pewności można na dłuższą metę zyskać wyłącznie wspólnie z innymi, którzy podzielają nasze poglądy” (Wojciszke 2022,70). Stąd próba budowania alternatywnych społeczności – najpierw hipisowskich, później kobiecych.

Matriarchat to pojęcie, które jest dla mnie wyzwaniem. Czy opisywane przeze mnie praktyki nie są jego zaprzeczeniem? Czy rola matki może się realizować poza „gniazdem” jakim jest dom, gospodarstwo, czy społeczność? Czy muszą być one ograniczające? Czy odrzucenie ich jest rozwojem, czy skazaniem się na zagubienie i niespełnienie? Temat ten nie jest dla mnie zamknięty i wciąż stawia przede mną wiele pytań.

## Literatura:

- Benedict Ruth 2005, *Wzory kultury*, w: *Antropologia kultury. Zagadnienia i wybór tekstów*, red. A. Mencwel, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.
- Błasiak Julita 2008, *Makdonaldyzacja czy wychowanie?*, „Przegląd Pedagogiczny” nr 2.
- Melosik Zbyszko 2013, *Kultura popularna i tożsamość młodzieży*, Kraków: Oficyna Wydawnicza Impuls.
- Melosik Zbyszko 1998, Szkudlarek Tomasz, *Kultura, tożsamość i edukacja – migotanie znaczeń*, Kraków: Oficyna Wydawnicza Impuls.
- Musiał-Kidawa Aldona 2017, *Od matriarchatu do patriarchatu*, „Zeszyty naukowe Politechniki Śląskiej. Organizacja i Zarządzanie”, z .100, r., s. 327-338.
- Osińska Katarzyna, Śliwińska Anna 1999, *Spoleczności permanentnego ubóstwa*, w: red. J. Mucha, *Kultura dominująca jako kultura obca*, Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Ritzer Georg 2004, *Magiczny świat konsumpcji*, Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza.
- Ritzer Georg 2005, *Makdonaldyzacja społeczeństwa*, Warszawa: Wydawnictwo Literackie Muza.
- Rozenbaum Jakub 2015, *Warszawska migracja na warmińską wieś 1980-2014 – studium Gminy Jonkowo*, [http://www.ceik.eu/fileadmin/user\\_upload/publikacje/publikacje\\_-\\_kl\\_style\\_zycia/Jakub\\_Rozenbaum\\_WARSZAWSKA\\_MIGRACJA\\_NA\\_WARMI%C5%83SK%C4%84\\_WIE%C5%9A\\_1980%E2%80%932014\\_-\\_STUDIUM\\_GMINY\\_JONKOWO.pdf](http://www.ceik.eu/fileadmin/user_upload/publikacje/publikacje_-_kl_style_zycia/Jakub_Rozenbaum_WARSZAWSKA_MIGRACJA_NA_WARMI%C5%83SK%C4%84_WIE%C5%9A_1980%E2%80%932014_-_STUDIUM_GMINY_JONKOWO.pdf) (dostęp: 02.09.2022).
- Umińska-Keff Bożena 2009, *Odzyskać traktory*, w: *Kobiety w czasach przelomu 1989-2009*, Warszawa: z Przedstawicielstwo

Fundacji im. Heinricha Bölla w Polsce,  
[https://pl.boell.org/sites/default/files/kobiety\\_w\\_czasach\\_przelomu.pdf](https://pl.boell.org/sites/default/files/kobiety_w_czasach_przelomu.pdf) (dostęp: 12.09.2022).

Wojciszke Bohdan 2022, *Psychologia społeczna*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.

Znanięcki Florian 2001, *Wzorce i normy*, w: *Antropologia kultury. Zagadnienia i wybór tekstów*, red. A. Mencwel, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.

### **Hasła słownikowe:**

*Encyklopedia PWN*, <https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/3955044>  
(dostęp: 04.09.2022).

*Słownik języka polskiego*, red. W. Doroszewski, 1958-1969,  
Warszawa: PAN/PWN, edycja elektroniczna:  
<https://sjp.pwn.pl/doroszewski/wiejski;5515499.html>  
(dostęp: 02.09.2022).

### Życie religijne w Nowym Kawkowie

W tym eseju etnograficznym chciałabym skupić się na zaobserwowanych przeze mnie przejawach aktywności religijnej mieszkańców Nowego Kawkowa. Prowadząc tam badania terenowe w kwietniu 2022 roku, starałam się zgłębić to, jak wygląda życie religijne wsi, będącej terenem migracji ludzi wiejskich oraz inteligencji o kontrkulturowych korzeniach.

Już sam układ architektoniczny miejscowości może wskazywać na ważną rolę religii w życiu mieszkańców. W centrum miejscowości znajduje się kościół Świętego Jana Ewangelisty, którego początki sięgają XIV w. oraz Dom rekolekcyjny „Zacheusz” będący centrum ruchu Światło-Życie. We wsi działa też Pracownia Ikony i Schola Węgajty - zespół praktykujący chorał gregoriański i konfrontujący go z żywą tradycją śpiewu sakralnego.

Nowe Kawkowo to wieś średniej wielkości - liczy sobie ok. 250 mieszkańców. Znajduje się geograficznie w granicach Warmii, będącej tradycyjnie regionem katolickim w opozycji do sąsiednich protestanckich Mazur. Lubili to podkreślać moi rozmówcy - proboszcz parafii w Nowym Kawkowie sprawujący pieczę nad tamtejszym życiem religijnym oraz członkini Ruchu Światło – Życie:<sup>15</sup>

*P: Raczej w ogóle jesteśmy bardzo rzymscy, w sensie Kościoł katolicki w Polsce jest bardzo taki, no, szanujący tradycję rzymską. W innych krajach jest taka różnorodność i taki indywidualizm większy. A u nas tak nie jest. Boże Ciało, Majówki, panie śpiewają przy kapliczkach, spotykają się. No to też jest dosyć wyjątkowe na tle innych regionów, bo nie wiem czy wszędzie jest*

---

<sup>15</sup> Wywiad z proboszczem (40 lat, w cytatach oznaczony jako P) i przedstawicielką wspólnoty Ruch Światło-Życie (35 lat, oznaczona jako PW) został przeprowadzony przez autorkę tekstu oraz Lizę Szczepańską. Jeśli nie zaznaczono inaczej, zespół ten przeprowadził także pozostałe wywiady, z których wypowiedzi, zamieszczone są w tekście.

*aż tyle kapliczek. Jak się wyjedzie z Warmii na Mazury, to tam są raczej krzyże przy drodze, no to się przy krzyżach gromadzą.*

*PW: A to się bierze z tego, że Mazury były protestanckie, a Warmia katolicka w przeszłości.*

Chociaż nie mieszkają tu już autochtoniczni Warmiacy, lecz przyjezdni z innych terenów Polski, są to osoby, które czują przywiązanie do wiary rzymskokatolickiej. Podczas badań odczułam jednak lekki dysonans pomiędzy tym co zaobserwowałam, a tym, co usłyszałam podczas rozmów. Mimo deklaratywnej katolickości tych terenów, niewiele osób chodzi do wiejskiego kościoła. Potwierdzają to następujące słowa proboszcza na pytanie o liczebność, siłę więzy i aktywność, wspólnoty:

*P: Czy jest liczna? No w ogóle parafia liczy gdzieś tam z 880 osób. Tyle osób jest tutaj w parafii, a ile z nich jest we wspólnocie...to mały procent. Raczej mniejszy niż na innych terenach Polski.*

Moi rozmówcy uważają, że aktywność wiernych w tej wsi jest znacząco mniejsza niż to, jaki ma potencjał. Aczkolwiek przyczyny takiego stanu rzeczy doszukują się w czynnikach zewnętrznych:

*PW: Ale to może być związane z tym, że tutaj w okolicy są inne atrakcyjne miejsca, na przykład Gietrzwałd, gdzie się Matka Boża objawiała. To jest sanktuarium i ludzie tam jeżdżą albo na przykład jeżdżą z Kawkowa do Olsztyna na mszę.*

*P: No, do Jonkowa może jeżdżą na jakieś tam msze święte wieczorne.*

*PW: Tak, bo w Jonkowie jest wieczorem. Tutaj nie ma wieczorem.*

Możliwe, iż względna bliskość Gietrzwałdu (ok 18 km od samego Nowego Kawkowa), wyjątkowego miejsca kultu, wpływa na życie religijne mieszkańców. To warmińskie Sanktuarium Maryjne może przyciągać pewną część wiernych z parafii Nowe Kawkowo i rzutować na aktywność religijną lokalnej ludności. Należy też zaznaczyć, że wiele osób prowadzi gospodarstwa agroturystyczne, które wpisują się w sieć miejscowej turystyki pielgrzymkowej stricte powiązanej z bliskością Gietrzwałdzkiego Sanktuarium Maryjnego.

Choć nie zawsze kościół wiejski w Nowym Kawkowie jest pełen wiernych, występuje tutaj inna forma integracji społecznej, nie osadzona w kontekście religijnym. Budynek kościelny i Dom rekolekcyjny stanowią miejsce spotkań - takie stwierdzenie sugeruje wypowiedź proboszcza:

*No tak, w większości mieszkańcy pracują w Olsztynie w różnych zawodach niezwiązanych z rolnictwem i nie są na miejscu. Ale byli zachęceni na przykład, żeby przyjść tu na teren parafii i Domu rekolekcyjnego, żeby coś wspólnie zrobić - czy ogród, czy jakieś przetwory czy przygotować święta, czy odpust. No i przez to się zintegrowali i teraz nawzajem się znają. Ale to jest na przestrzeni ostatnich paru lat. Dziesięciu może. To było pozytywne, odżyło to miejsce. Ludzie przez wspólną pomoc i pracę się poznali. Oni wszyscy się znają też w większości, bo wszyscy chodzili do tej samej szkoły. Więc, no są więzy... W Starym Kawkowie też była szkoła, jakieś klasy tam, te początkowe. No, ale oni się wszyscy znali też, no i w sumie, to jak tutaj przychodzą to wspominają sobie właśnie te takie czasy szkoły... już panie takie trochę na emeryturze, przy robieniu przetworów czy prac w ogrodzie. Bo to jest właśnie miejsce, gdzie schodzą się ludzie i sobie tam spędzają wspólnie czas. Czasami zorganizowanie, a czasami tak nawet spontanicznie - sobie siedzą herbatkę, kawkę piją i tak dalej.*

W Nowym Kawkowie wpływ na życie religijne ma również czynna działalność Ruchu Światło-Życie, czyli nurtu odnowy Kościoła katolickiego. Lokalnie centrum tego ruchu stanowi Dom rekolekcyjny "Zacheusz". Działanie ruchu opiera przede wszystkim na organizacji spotkań, wyjazdów rekolekcyjnych, tak zwanych "oaz". Jest to dziesięcio- lub piętnastodniowy wyjazd na zamknięte rekolekcje, mające na celu pogłębienie wiary poprzez pracę w małych grupach, codzienną mszę, modlitwę, rozważanie Pisma Świętego, oraz służbę dla wspólnoty. Każdy z piętnastu dni poświęcony jest jednej tajemnicy różańca. Za pomocą tych działań dochodzi nie tylko do integracji wiernych z różnych części Polski, ale także do współpracy pomiędzy duchownymi z okolicznych parafii. Dowodem na ten stan rzeczy jest wypowiedź moich rozmówców - członków Ruchu:



P: *Jestem tutaj głównie ze względu na to, że tu jest też Ośrodek Ruchu Światło-Życie i właśnie jestem moderatorem Ruchu Światło-Życie. To jest taka wspólnota młodzieżowa, która jest znana z tego, że spotyka się na oazach wakacyjnych.*

PW: *Bo ogólnie robimy tutaj te rekolekcje oazowe na wakacje. Jest wtedy dużo dzieci. Wysiłkiem ludzi i ich zaangażowaniem, możemy stworzyć tutaj taką rodzinną atmosferę, domowe warunki. To jest jakiś urok i charakterystyka jest tego miejsca.*

Relacja jednej z mieszkanek Nowego Kawkowa, która nie jest aktywną członkinią Kościoła, czy Wspólnoty, wskazywać może na pozytywny obraz tego miejsca wśród lokalnej społeczności:

*[A czy Oaza - ten ośrodek tutaj, też jakoś zrzesza społeczność?]*

*- No tak. Ja nie uczestniczę w tym, ale to zależy wszystko od księdza, jaki tam rządzi. Teraz mamy takiego nowego młodego księdza i on dużo działa, więc dużo się tam dzieje. Moje dzieci nie chodzą tam (...). Ale jest taka grupa, chór – tam śpiewają. No tak, jest takie grono osób co im dużo ta oaza pomogła (Kobieta, 45 lat).*

W Nowym Kawkowie działa także Pracownia Ikony oraz Schola Węgajty. Schola Węgajty to zespół zajmujący się rekonstrukcją średniowiecznych dramatów liturgicznych, badaniami nad tradycjami śpiewu liturgicznego i sakralnego, antropologią kultury oraz edukacją i animacją teatralną, muzyczną i plastyczną<sup>16</sup>. Założycielka Scholi to osoba o indywidualnym i pogłębionym podejściu do wiary. Podczas wywiadu opowiadała nam o swoim alternatywnym stylu życia, a także o wykształceniu, poznaniu męża i inspiracjach ikonograficznych czerpanych z podróży. Po osiedleniu w Nowym Kawkowie zaczęła prowadzić warsztaty ikonograficzne i współtworzyć Teatr Wiejski Węgajty. W moim odczuciu, jej narracja biograficzna jest swoistym, nieoczywistym sposobem modlitwy i afirmacji wiary, którą dzieli się też z innymi: organizuje warsztaty pisania ikon i upowszechnia wiedzę o nich, np. podczas corocznego festiwalu “Sztuka w obejściu” odbywającego się w kilku miejscowościach w okolicy i zrzeszającego lokalnych artystów. Moja

---

<sup>16</sup> Zob. także <http://www.wegajty.pl/>

66-letnia rozmówczyni wspomina o tym, że tworzy też lokalną wspólnotę osób, które piszą ikony:

*Wtedy ja na tą wystawę zbieram ikony od wszystkich ikonografów, z którymi pracuję. Jakby tak ich policzyć, to już byłoby ich na pewno z siedemdziesiąt osób. Udaje się na taką wystawę zebrać pięćdziesiąt czy sześćdziesiąt ikon i one są na bocznych ołtarzach ustawione. A ponieważ to jest takie miejsce pielgrzymkowe<sup>17</sup>, więc przez cały lipiec tam można pojechać i sobie obejrzeć. To jest wystawa, która jest właśnie regularnie co roku. Jak jest „Sztuka w Obejściu”, to też zawsze wtedy w kościele robimy jakąś większą wystawę. Ikona jest bardziej związana ze wschodnim Kościołem, ale to są nasze wspólne korzenie. No, bo do jedenastego wieku Kościół był, jak wiecie, całością i ikona była wspólną sztuką. Dopiero w 1050 roku wystąpił podział na Kościół wschodni i zachodni. Będąc wychowanym w świecie sztuki zachodniej, żeby wejść trochę w świat ikony, trzeba postudiować. Trzeba pojeździć i zobaczyć, jak to wygląda, jak ta ikona funkcjonuje, jak ona wygląda w cerkwi, jak ona żyje w monastyrach. Ona w dalszym ciągu jest obecna w takiej sakralnej rzeczywistości. No i dlatego mówię właśnie, że to jest takie zadanie, żeby się tego uczyć i uczyć, ale też właśnie patrzeć, wąchać, słuchać, jak to jest, jak śpiewają. (...) od dwunastu lat prowadzę takie warsztaty pisania ikon. Tutaj w okolicy mamy już też całkiem dużą grupę ikonografów, czyli ludzi, którzy już się nauczyli i pracują nad ikonami. Mam takie warsztaty w Olsztynie. Jedna grupa jest na uniwersytecie, druga w Centrum Duszpasterskim i to są takie dwie grupy, z którymi pracuję. To są takie właśnie spotkania, powiedzmy dwa, trzy razy w miesiącu. A teraz w okresie letnim, to też są takie wakacyjne. (...) No i też właśnie z tych różnych warsztatów wyłoniło się tak, że tutaj są ludzie - tutaj we wsi jest Daria, na kolonii mieszka Ola, Ryszard mieszka w sąsiedniej wsi, w Szalstrach mieszka Lidka. Tutaj Iwona mieszka na kolonii w Pupkach. Także tutaj jest takich sześć, siedem osób, które zaczęły ze mną działać dziesięć lat temu, które już tych ikon trochę napisały. Te nasze spotkania są*

---

<sup>17</sup> Mowa tutaj o Sanktuarium Maryjnym w Krośnie. Rozmówczyni wspomina o wystawie zrobionej przez warmińskich ikonografów.

*regularnie raz w miesiącu, w szkole w Kawkowie i oni wtedy przychodzą na taki rodzaj konsultacji*<sup>18</sup>.

Wydarzeniem, będącym również ściśle powiązaniem z życiem religijnym mieszkańców Nowego Kawkowa jest "Sztuka w Obejściu". To lokalny, oddolny festiwal, podczas którego odbywają się przeróżne warsztaty, wystawy, prelekcje czy targi zrzeszające i integrujące mieszkańców gminy Jonkowo<sup>19</sup> (w jej granicach administracyjnych znajduje się Nowe Kawkowo). Kościół jest traktowany wtedy jak miejsce warsztatowe i wystawowe, jest więc licznie odwiedzany punktem na mapie tego wydarzenia – w ramach ubiegłorocznych obchodów festiwalu, w kościele odbywała się wystawa ikon pt. *Święci pańscy: mnisi i wojownicy, pustelnicy i asceci, poeci i męczennicy, miłośnicy świata wielcy, Duchem wiedzeni...*

W Nowym Kawkowie kościelny establishment jest znaczącym elementem codzienności. Objawia się to jednak nie tylko w społecznej aktywności Kościoła, Domu rekolekcyjnego, Pracowni Ikony czy Scholi Węgajty. Również część decyzji dotyczących inwestycji podejmowana jest w konsultacji z proboszczem, co ukazuje wysoką rangę Kościoła w społeczności wiejskiej. Przytaczaną korelację wyraźnie ukazuje prezentowana perspektywa moich rozmówców - samego proboszcza jak i członkini Ruchu Światło - Życie:

*[A jakie są kontakty [Kościół] z władzami, na przykład z sołtysem?]*

*P: Jedliśmy ostatnio obiad. Z miesiąc temu był, miał jakąś sprawę, zaprosiłem go.*

*PW: Przychodzą tutaj czasami tak na śniadanie albo na obiad z księdzem, żeby porozmawiać, jakieś sprawy poustalać dotyczące regionu. Bo bez zgody proboszcza to tutaj nic nie pójdzie, żadna budowa. Musi być wszystko pobłogosławione.*

*P: Tak, ale dużo się właśnie pytają. Są bardzo nastawieni na to, że ja właśnie będę popierał jakieś różne inicjatywy. No różnie z tym*

---

<sup>18</sup> Wywiad przeprowadzony przez Dominikę Dębińską i Aleksandrę Zubrycką.

<sup>19</sup> Zob. <http://sztukawobejściu.eu/>

*bywa, bo są różne strony i różne interesy, nie zawsze mogą wszystkim dogodzić. Ktoś chce wybudować jakieś przejście dla pieszych, inni cenią sobie ten klimat, gdzie nie ma żadnych udogodnień...*

*PW: No i wtedy ksiądz ma wtedy taki decydujący głos.*

Mówi się, że katolicyzm w Polsce przechodzi znaczący regres. Gdy pod lupę bierzemy jednak miejsca takie jak Nowe Kawkowo, zobaczyć można, że życie społeczności tętni w symbiozie sfery świeckiej i kościelnej. Wokół wątków sakralnych i budynków kościelnych gromadzą się wspólnoty o celach religijnych, artystycznych i towarzyskich. Kościół jest miejscem spotkań, a ksiądz ważną postacią w lokalnej polityce. Podczas badań w Nowym Kawkowie spotkałam się zarówno z pogłębioną religijnością osobistą, jak i z oddziałującymi społecznie instytucjami życia religijnego. Moim zdaniem w miejscach takich jak to, trudno mówić o kryzysie wiary katolickiej, a wręcz ujawnia ona tutaj wiele swoich społecznych aspektów.

MIŁOSZ KUCHNICKI

### Spotkanie z panem Janem...

...niewątpliwie było jednym z tych, podczas których wiele wspomnień i sformułowań zostaje i pracuje w głowie na długo po ich zakończeniu. Słuchając o życiu wyraźnie prześląkniętym cierpieniem, na które z punktu widzenia współczesnego dwudziestolatka, nie sposób znaleźć godnych słów komentarza, nie spodziewałem się oglądać śladów życiowego entuzjazmu na jego twarzy. A jednak je tam znalazłem. Największe wrażenie zrobiło na mnie jednak to, że pan Jan wcale nie czerpie sił do godnego przeżycia reszty swoich lat, z obietnic bezbolesnej wieczności, ale z ciepła, które zapewniają mu bliscy. W pewnym momencie naszej rozmowy pan Jan stwierdził:

*Ja teraz jeszcze słabo mogę jeść, no tam część mam w środku żołądka sztuczne wstawiony. I tak się męczę nieraz jeszcze. Teraz koronawirus był, to on mi nagle... No i te choroby nas tak przyciskały i człowiek całe życie się męczy i cholera.... No, ale dobrze, cieszę się, bo mamy wnuków!*

Gdy dopytałem o liczbę wnuków, okazało się, że pan Jan ma ich aż dziewiętnaścioro oraz sześcioro prawnucząt. Oczywiście, okazjonalny entuzjazm wynikający z ich pobytu nie jest w stanie na stałe wyrwać mężczyzny z cierpienia fizycznego, które przeżywa na co dzień, mam jednak wrażenie, że sam w sobie stanowi pewnego rodzaju bezpiecznik mentalny, w sytuacjach, gdy kondycja zdrowotna mocno daje mu się we znaki. Niewątpliwie jest ona bardzo poważna - przebite przez „kacapów” płuco, z którym pan Jan funkcjonował niemal 20 lat, nowotwór, problemy z kolanami i tak można by wyliczać. *No ale nie ma co, przecież jest dobrze* – mówi pan Jan.

*Ja tutaj miał operację, bo jak mówię te kacapy, w Lubawie jak zabrali mnie, to ubowcy zawieźli do, do tego dołu. Siedziałem tam, to był taki, ja wiem? obóz - 4 czy 54 napisane. To tam bili kopali nas i później co ja tu miał potem, miałem chyba [płuco] odbite. To tyle lat ja w bólu cierpiał i oni musieli mi, jak kopnął, przepona pękła i żołądek. Ja latami się męczył to, aż później już nie mogłem oddychać. Tylko na siedząco spałem. Jak do szpitala mnie wzięli (...) dokładnie zrobili diagnozę (...). ...i oni później robili mi coś.*

*Chyba płuca nie ma jednego, a żołądek jak przepona poszła, to pół płuca zakrył, ciężko oddychać było. To ja, o Jezu, ile ja wycierpiał wtedy. W szpitalu leżałem bardzo długo, (...)... to już ja miałem prawie 75 lat.*

Mężczyzna został w wieku siedmiu lat przywieziony z Mazowsza na Warmię przez wujka. Dobrze pamięta zarówno czasy niemieckiej, jak i radzieckiej okupacji. Wojna zabrała mu oboje rodziców, mamę esesmani skatowali i wywieźli na jego oczach na początku wojny, potem już nigdy jej nie zobaczył. Jego szklane załzawione oczy w chwili, gdy o tym mówił, zapamiętam bardzo wyraźnie. Z kolei ojciec pana Jana walczył (i prawdopodobnie umarł) pod Monte Cassino, reszta rodziny również aktywnie walczyła na różnych frontach. W czasie stanu wojennego pan Jan był w Godkach sołtysiem, potem sprawował ten urząd jeszcze przez dwie kadencje.

Wszyscy mieszkańcy, z którymi rozmawialiśmy, wypowiadali się o wywiązywaniu się pana Jana z tej funkcji w samych superlatywach. Oprócz tego, pan Jan był w latach osiemdziesiątych komendantem straży pożarnej. Okres pełnienia służby wspomina nad wyraz wesoło. Jego brygada zdobywała liczne nagrody na wojewódzkich przeglądach sprawnościowych. Żywioł, którego działania starał się kontrolować, odebrał mu jednak coś bardzo bliskiego - ukochane gospodarstwo. Najprawdopodobniej było to podpalenie, jednak do dzisiaj nie zostało ono udowodnione.

Mężczyzna, z którym i o którym rozmawiałem, zdaje się być niesamowicie dzielny człowiekiem, który ze wsparciem wspianiałej żony i dzieci stawia czoła swojemu najgorszemu wrogowi - nowotworowi. Naprawdę ciężko znaleźć perspektywę, w której ten człowiek nie uchodziłby co najmniej za niezwyklego. Wspominając spędzony w jego towarzystwie czas, zdecydowałem się napisać kilka wierszy inspirowanych jego życiem i wspomnieniami.

## **Płynna Młodość**

Podła to walka by  
chwytając łączywie ból i strach  
delektować się oparami  
kroplówki z młodością  
nie modląc się o czas.

## **Nieśmiertelna wspólnota**

Osaczony skomleniem obietnic  
na wpół martwych ust  
nieśmiertelnej wspólnoty  
szukam ciepła, nie światła  
na zgłiszczach ludzkiej tęsknoty.

## **Biegnij**

Za rogiem ucieka czas  
tak mówią martwi głupcy  
satysfakcjonując się  
końcem początku  
nie usłyszawszy nawet wystrzału.

## **Morfina**

Brak mi sił  
proszę przyspiesz  
byle nie za prędko.  
Daj mi poczuć ciężar życia  
w lustrze oczu  
ślepych  
którym nigdy  
nie wolno  
ZROZUMIEĆ.



## Adieu

Staram się mądrze patrzeć  
Staram się słuchać z uwagą  
Nie wtrącać, nie kichać, nie szlochać  
Zadawać dojrzałe pytania  
Uśmiechać się, kiedy mogę  
Udawać, że rozumiem  
Że wiedziałem, ale owszem  
Warto to zaznaczyć  
Miły młody człowiek  
Dziękuję serdecznie za rozmowę  
Pojmę to z czasem  
Na nic ten relatywizm zda się  
Nie sposób bowiem  
Smakować surowości życia  
Przy wiecznie cieplej herbacie.

*Wiersze dedykuję panu Janowi z Godek. Oczom, emanującym  
wszystkim tym, czego nigdy nie chciałbym zrozumieć.*

