



Katedra Socjologii Collegium Civitas

„Po co pamiętać razem?”

Praktyki pamięci
a kultura obywatelska kobiet
w gminie Stare Juchy
i powiecie ełckim

Redakcja naukowa
Barbara Markowska

Warszawa 2010

Raport z badań przeprowadzonych w powiecie ełckim (lipiec 2009) w ramach projektu finansowanego przez Trust for Civil Society in Central & Eastern Europe: „Wzmocnienie społeczno-obywatelskich umiejętności kobiet w wioskach wielokulturowych w Północno-Wschodniej Polsce”.

Kierownik projektu – Andrzej Szpociński (Collegium Civitas)

Projekt był realizowany w ramach partnerstwa ze Stowarzyszeniem Tratwa, Centrum Edukacji i Inicjatyw Kulturalnych w Olsztynie, Gminą Stare Juchy, Starostwem Powiatowym w Ełku i Miastem Gminą Ełk.

Autorzy raportu – Jacek Bieliński, Xymena Bukowska, Katarzyna Iwińska, Marcin Jewdokimow, Iwona Kamińska, Barbara Markowska, Monika Nowicka, Maria Perchuć, Katarzyna Pleban, Anna Radiukiewicz, Marta Sałkowska, Andrzej Szpociński

Opracowanie typograficzne – Marek Gawron (Collegium Civitas)

ISBN: 978-83-61067-46-7

Szczególne podziękowania kierujemy do partnerów i współpracowników:

Cecylii Bednarek, Wiesławy Cholewińskiej, Jarostawa Franczuka, Krystyny Gazowskiej, Doroty Górskiej, Ewy Gumińskiej, Wandy Kawa, Ewy Jurkowskiej-Kawałko, Danuty Klimowicz, Ryszarda Michalskiego, Agnieszki Pacewicz, Ewy Próchnickiej, Wiolety Pruskiej, Danuty Radziszewskiej, Marka Ruczko, Ryszarda Skawińskiego, Hanny Skoczyńskiej, Elżbiety Topolskiej, Haliny Tyszko, Przemka Wasilkowskiego, Krystyny Wiercińskiej, Stanisława Zalewskiego, Cecylii Żelazo i Macieja Żurka.

Dziękujemy również mieszkańcom wiosek Orzechowo, Rożyńsk, Skomack Wielki, Szczecinowo i Zawady Ełckie w gminie Stare Juchy i Ełk za gościnę, otwartość i poświęcony czas.

Spis treści

Wprowadzenie

O projekcie „Wzmacnianie społeczno/obywatelskich umiejętności kobiet w wioskach wielokulturowych w północno-wschodniej Polsce” (2008-2010) 4

Część I. Ujęcie teoretyczne

Rozdział 1. Pamięć wspólnot lokalnych 8

Rozdział 2. Kapitał społeczny i kulturowy, a kultura obywatelska 14

Rozdział 3. Praktyki pamięci a kapitał społeczny 19

Rozdział 4. „Wędrowcy ziemi Nod...” czyli charakterystyka działań Stowarzyszenia Tratwa i Centrum Edukacji i Inicjatyw Kulturalnych z Olsztyna 25

Rozdział 5. Nota o badaniu 39

Część II. Charakterystyka gminy Stare Juchy i badanych wiosek

Rozdział 6. Gmina Stare Juchy 43

Rozdział 7. Monografie wiosek

Orzechowo 47

Skomack wielki 50

Szczecinowo 55

Zawady ełckie 58

Rożyńsk 61

Rozdział 8. Mapa problemów społecznych w oczach mieszkańców gminy 66

Część III. Analizy empiryczne

Rozdział 9. Kapitał społeczny i kulturowy w społecznościach lokalnych 73

Rozdział 10. „Oni” między „nami”. Kapitał społeczny i kultura obywatelska w świetle odniesień do odmienności 90

Rozdział 11. „Mikro-rewolucje”: działania społeczno-obywatelskie kobiet a nowy typ kultury obywatelskiej 110

Rozdział 12. „Po co pamiętać?” Praktyki pamięci w wybranych wioskach gminy Stare Juchy 128

Rozdział 13. Działania Stowarzyszenia Tratwa I Centrum Edukacji i Inicjatyw Kulturalnych w oczach mieszkańców gminy Stare Juchy i Ełk 143

Podsumowanie i rekomendacje 162

Bibliografia 167

Galeria zdjęć z obozu naukowego w Starych Juchach (lipiec 2009) 171

Wprowadzenie

O projekcie „Wzmacnianie społeczno/obywatelskich umiejętności kobiet w wioskach wielokulturowych w północno-wschodniej Polsce” (2008-2010)

„...przypominać sobie coś to tyle, co coś robić: stwierdzać, co się widziało, czego się dokonało, co się zdobyło. I to przypominanie sobie wpisuje się w sieć praktycznego eksplorowania świata, cielesnej i psychicznej inicjatywy, za której sprawą stajemy się podmiotami działającymi” (Ricoeur 2006:163)

Głównym celem naszego projektu było wypracowanie szeregu metod stymulowania zmiany kapitału społecznego i kultury obywatelskiej. Projekt został zaplanowany jako pewien możliwy model współpracy i partnerstwa między doświadczonymi animatorami, badaczami a lokalnymi liderami/kami i przedstawicielami władz samorządowych. Ten dwuletni projekt finansowany przez CEE Trust był kontynuacją i wzbogaceniem wieloletniego projektu Ogniw realizowanego na tym terenie przez Stowarzyszenie Tratwa i Centrum Edukacji i Inicjatyw Kulturalnych z Olsztyna.

Na bazie wcześniejszych doświadczeń olsztyńskich animatorów założyliśmy, że proces upublicznienia indywidualnych narracji na temat przeszłości będzie miał wpływ na poprawę komunikacji pomiędzy pokoleniami oraz wytworzy nowe praktyki pamięci prywatnej i publicznej (rodzaj 3). Praktyki te z kolei mogą mieć wieloraki wpływ na więzi społeczne i kompetencje obywatelskie mieszkańców. Kluczowym elementem projektu jest metoda wydobywania wspomnień i narracji poprzez działania teatralne (Teatr Wędrujący) i aktywizujące oraz poprzez zgromadzenia nawiązujące do dawnych rytuałów społecznych.

Bezpośrednią grupę docelową projektu stanowiły kobiety z wiosek leżących na terenie powiatu ełckiego: Orzechowo, Prostki, Rożyńsk, Stare Juchy, Skomack Wielki, Szczecinowo, Zawady Ełckie oraz Żelazna Góra (powiat braniewski). Ważną grupą beneficjentów pośrednich byli dla nas również pozostali mieszkańcy tych wiosek, młodzież szkolna z Ełku i Olsztyna, oraz przedstawiciele władz samorządowych na poziomie gminnym i powiatowym.

Co warto podkreślić, w wioskach tych Tratwa rozpoczęła działania w różnym czasie i prowadziła je z różną intensywnością. Wynikało to z procesu odkrywania kolejnych warstw zasobów pamięci i nagrywania wspomnień najstarszych mieszkańców tych terenów, co oznaczało swoisty „wyścig z czasem”. Efektem tych pierwszych działań było pojawienie się pierwszej Księgi Ogniw i uruchomieniu strony wirtualnych muzeów. Począwszy od 2007 roku głównym celem działań była koncentracja na pracy z wiejskimi liderkami i wzmacnianie ich kapitału społecznego poprzez odbudowę kapitału kulturowego, którego zasobem (jak założyliśmy) może stać się odzyskana/wydobyta pamięć zarówno w wymiarze prywatnym jak i publicznym.

W początkowej fazie projektu koncentrowaliśmy się głównie na badaniu narzędzi i wzorców działania oraz obserwacji ich społecznego efektu/wpływu. Bazując na swoich wcześniejszych doświadczeniach animatory Tratwy i CEiIK-u kontynuowali próby rekonstrukcji więzi społecznych poprzez wydobywanie i wzmacnianie lokalnego dziedzictwa pamięci. Jednocześnie zespół

badawczy Collegium Civitas (lider projektu) przygotowywał koncepcję badania, które pozwoliłoby opisać nie tylko mechanizmy działań animacyjnych i ich wpływ na społeczności lokalne (rozdział 13), ale też ustalić istnienie zależności między pracą na pamięci w wymiarze indywidualnym i zbiorowym a wzmocnieniem umiejętności społeczno-obywatelskich, będących elementem kapitału kulturowego (rozdział 2).

Podstawowa struktura projektu składała się z wyodrębnienia trzech poziomów działań: mechanizmów **powiększania zasobów kulturowych** (tzw. działania na pamięci) i przekuwania ich na elementy kultury obywatelskiej (**wzmacnianie kompetencji społecznych**) oraz refleksji nad ich wzajemnymi uwarunkowaniami, która miała służyć **wypracowaniu rekomendacji**¹. Należy podkreślić, że specyfika projektu polegała na równoległym łączeniu nie tylko działań z tych trzech poziomów, ale też o różnym zakresie (animacyjnym, artystycznym, edukacyjnym, naukowym) mające się nawzajem uzupełniać. Poniżej prezentujemy najważniejsze składniki projektu (tzw. ścieżki), za które odpowiadali poszczególni partnerzy.

A. Ścieżka animacyjna (Stowarzyszenie Tratwa): (1) zbieranie i dokumentowanie indywidualnej pamięci: nagrywanie wspomnień najstarszych mieszkańców wsi, fotograficzna rejestracja dokumentów i przedmiotów, z którymi związane są wspomnienia, utrwalanie rodzinnych kolekcji zdjęć (2) rekonstrukcja i uwspólnianie lokalnych zasobów kulturowych: działania aktywizujące mieszkańców (regularne spotkania, warsztaty, przygotowania do prezentacji wiosek). Zaszczepienie nowego rytuału społecznego w formie zgromadzeń nawiązujące do tradycyjnych spotkań poświęconych wspólnemu muzykowaniu, śpiewaniu starych pieśni oraz opowiadaniu.

B. Ścieżka artystyczna (CEiK): grupa aktorów tworząca Teatr Wędrowny pod kierunkiem Przemka Wasilkowskiego przygotowała w ciągu letnich miesięcy spektakle. Do akcji zaproszeni zostali mieszkańcy okolicznych wiosek: brali udział w pisaniu scenariusza akcji teatralnej (opartej na kanwie „Wesela” Wyspiańskiego i swoich wspomnieniach), pomogli też przy budowie scenografii oraz przygotowaniu budynku starego spichlerza, w którym miał miejsce pokaz. W kolejnej edycji Teatru mieszkańcy Skomacka i Orzechowa byli świadkami spektaklu opartego na fragmentach książki Melchiora Wańkowicza „Na tropach Smętka” wzbogaconego instalacją zdjęć i głosów najstarszych mieszkańców. Głównym zamiarem tych działań było wykorzystanie siły jaka tkwi w sztuce teatru do pobudzenia pokładów przemilczanej pamięci.

C. Ścieżka edukacyjna (Gmina Miasto Ełk): organizacja cyklu warsztatów i zajęć dla młodzieży gimnazjalnej i licealnej. Nauczyciele z Ełku zaangażowali się w projekt i napisali scenariusze zajęć opartych na lokalnych tradycjach. Młodzież szkolna na podstawie odkrytych opowieści przygotowała prezentacje wiosek. Pojawiły się załączki wymiany międzypokoleniowej.

D. Ścieżka badawcza (Collegium Civitas, Starostwo Powiatowe w Ełku): latem 2008 roku odbył się zwiad badawczy. Zespół socjologów z Collegium Civitas odwiedził wszystkie wioski objęte projektem i zapoznał się wstępnie z podstawowymi problemami mieszkańców oraz przyjrzał

¹ Jako efekt dwuletniej współpracy powstały dwie publikacje: *Księga Ogniw. Mapy pamięci*, zawierającej materiał wizualny i narracyjny dotyczący dziedzictwa mieszkańców wiosek oraz niniejszy raport zawierający rekomendacje i listę dobrych praktyk, które mogą posłużyć dalszemu rozwijaniu tej metody pracy z podobnymi społecznościami lokalnymi.

się z bliska metodom pracy Stowarzyszenia Tratwa. Na podstawie zwiadu powstał wstępny raport pozwalający zaplanować przyszłe badanie. Obóz badawczy odbył się w dniach 3-13 lipca 2009 w Starych Juchach. Ze względów logistycznych badanie objęło tylko część wiosek, w których działała Tratwa i CEiK (szczegóły dotyczące badania w rozdziale 5).

E. ścieżka wzmocnienia kompetencji obywatelskich i aktywności lokalnej (wszyscy partnerzy): najważniejszym ogniwem spinającym te działania w całość jest proces wzmocnienia kompetencji społeczno-obywatelskich wiejskich społeczności (szczególnie działających aktywnie kobiet), który towarzyszy wszystkim tym inicjatywom. Celem nadrzędnym było zbudowanie koalicji partnerów lokalnych (liderzy/liderki) i władz samorządowych, które mogłyby przejąć inicjatywę i zastosować wypracowane metody pracy na pamięci do strategii rozwoju społecznego. Dlatego też przez cały okres projektu organizowane były warsztaty i spotkania grup roboczych mających na celu budowanie sieci liderów na poziomie między-wioskowym i między-gminnym, które będą kontynuowane po zakończeniu tego projektu.

Niniejszy raport, dotyczący wyłącznie części badawczej projektu, składa się z trzech modułów. Pierwszy to teoretyczny, który miał posłużyć jako uzasadnienie wstępnych założeń, na jakich opiera się działanie olsztyńskich animatorów. Zawiera on również rozmowę odkrywającą bezpośrednio ich punkt widzenia, tajniki procesu wprowadzania zmiany społecznej, genezę poszczególnych metod działania (rozdział 4).

Część druga poświęcona jest krótkiej charakterystyce gminy Stare Juchy, portretom badanych przez nas wiosek ze szczególnym uwzględnieniem mapy problemów społecznych jakie tam występują. Przy rekonstrukcji problemów opieraliśmy się na przeprowadzonych przez nas wywiadach i świadomie przyjęliśmy perspektywę mieszkańców.

Ostatni moduł raportu wypełniają analizy empiryczne o charakterze porównawczym skupione na najważniejszych dla nas wątkach: związkach między kapitałem społecznym a kulturą obywatelską (rozdział 9), stosunku do odmienności będącego wskaźnikiem kompetencji obywatelskich (rozdział 10) charakterystyce działań podejmowanych przez wiejskie liderki (rozdział 11).

Ostatnie dwie analizy poświęcone są tematyce prywatnych i publicznych praktyk pamięci jakie funkcjonują na tym terenie z uwzględnieniem całego złożonego kontekstu historyczno-geograficznego (rozdział 12) oraz rekonstrukcji przebiegu działań na pamięci i procesu wzmocnienia kompetencji obywatelskich w oczach mieszkańców (rozdział 13). Na zakończenie proponujemy zestaw rekomendacji do dalszych działań, które ściśle wynikają z przeprowadzonych wcześniej analiz.

Jak widać ze struktury raportu, idea wyjściowa dla naszego przedsięwzięcia miała charakter eksperymentu, w ramach, którego założyliśmy, że wielowymiarowość i kompleksowość oddziaływania może przynieść niespodziewane wyniki w postaci różnorodnych załączków zmiany społecznej. Jesteśmy przekonani, że by uchwycić i opisać zmianę w potencjale społecznym danych wspólnot należałoby powtórzyć badanie za kilka, kilkanaście lat. W związku z czasowym ograniczeniem, to co nas interesowało w tym badaniu, to uchwycenie pewnego ruchu, który odzwierciedla świadomość zmiany jaką posiadają członkowie wiejskich społeczności.

Jedynym założeniem jakie wypracowaliśmy w trakcie badania różnych zależności i wpływów między interesującymi nas elementami było przyjęcie, że sama zmiana w tym przypadku jest traktowana jako coś pozytywnego, jako ślad procesu przedefiniowywania zastanej rzeczywisto-

ści². Dlatego też, każdy omawiany przez nas aspekt opisywany jest zarówno od pozytywnej jak i negatywnej strony (nawet jeśli głosów negatywnych było proporcjonalnie mniej). Dodatkową wartością poznawczą miały nawet pojedyncze uwagi pojawiające się w rozmowach wskazujące na konieczność pojawienia się negatywnych odczuć związanych z naruszeniem stanu wyjściowego. Bezpośrednią stawką raportu ma więc być uchwycenie jak największej różnorodności postaw i odczuć wobec aktywizacji pamięci lub procesu wzmacniania, który nigdy nie przebiega bezproblemowo. Analizy, które poniżej przedstawiamy są bardzo szczegółowe i unikają jednoznacznych rozstrzygnięć. Wynika to ze świadomości, że każde uproszczenie w tym przypadku mogłoby być przekłamaniami.

Zapraszamy do lektury!

Zespół badawczy Katedry Socjologii Collegium Civitas

² Każda zmiana jako naruszenie stanu zastanego, musi powodować efekty, które mogą być oceniane jako pozytywne lub negatywne. Ocena zależy od perspektywy jak zajmuje oceniający. Ze względu na zróżnicowanie społeczne nie ma zmiany w przestrzeni społecznej, która byłaby jednoznacznie pozytywna.

Rozdział 1

Pamięć wspólnot lokalnych

Przeszłość stała się jednym z najważniejszych tematów dyskursu publicznego mniej więcej od połowy wieku XIX, od momentu kiedy zaczęły kształtować się nowoczesne społeczeństwa ze spajającymi je narodowymi ideologiami, z partiami politycznymi i powszechnym prawem wyborczym. Inspiracja płynęła z góry, od elit politycznych lub od elit kulturowych, czyli grup sprawujących władzę formalną (elity polityczne) lub – jak było to w wypadku społeczeństwa polskiego, nie tylko z okresu zaborów – sprawujących “rząd dusz” (elit kulturalnych), a często i jednych, i drugich. Odwoływanie się do czasów minionych, do wspólnej przeszłości, pozwalało tym grupom (elitom) nie tylko uzasadniać akceptowane przez elity porządki, narzucające ideologie i wartości, ale także, a może przede wszystkim, budować taki obraz wspólnoty, w którym zaświadczona była jedność rządzących (elit) i rządzonych. Tym, do czego odwoływano się była – co oczywiste – przeszłość narodu.

Trudna do przecenienia rola odwołań do przeszłości narodowej w procesach legitymizacyjnych i integracyjnych na poziomie makro (tj. na poziomie całego społeczeństwa) ujawniła się nie tylko w dyskursie politycznym, ale i naukowym. Konstruując różnego rodzaju teorie pamięci społecznej, uczeni mieli na myśli z zasady pamięć wspólnoty narodowej. „Pamięć społeczna” i „pamięć narodowa” funkcjonowały na ogół jako synonimy. Takie podejście do problemu pamięci było zjawiskiem powszechnym w całej kulturze europejskiej, w Polsce miało jednak charakter szczególnie silny i długotrwały. Przyczyn takiego stanu rzeczy należy upatrywać w splocie specyficznych warunków politycznych i kulturowych społeczeństwa polskiego: narodu historycznego, to jest narodu z liczną warstwą szlachecką, (której spadkobierczynią stała się inteligencja), narodu z wielkimi tradycjami państwowymi, który przez dwieście lat (z wyjątkiem dwudziestolecia międzywojennego) pozbawiony był suwerennego państwa. Nie będę tu wdawał się w dywagacje na temat różnic w sytuacji w wieku XIX i drugiej połowie wieku XX. Wystarczy stwierdzenie, że z racji ułomnej suwerenności Polski Ludowej, która przejawiała się między innymi w braku akceptacji znacznych odłamów elit kulturowych (a w pewnych momentach i całego społeczeństwa) dla podejmowanych przez rząd prób takiej interpretacji przeszłości, która by ową ułomną suwerenność usprawiedliwiała¹, znaczenie sporów o przeszłość ulegało jeszcze dalszemu uwydatnieniu.

Przemiany polityczne zachodzące po roku 1989 radykalnie odmieniły sytuację w wielu dziedzinach. W kulturze historycznej² pojawiły się nowe trendy, które mają wpływ (negatywny lub

¹ Np. przez odpowiednie przedstawienia historii relacji polsko-rosyjskich. Por. A. Szpociński (1989) *Przemiany obrazów przeszłości Polski*, IFiS UW

² Przyjmuję, że kultura historyczna to całokształt idei, norm, wzorów zachowań, wartości oraz zasad regulujących wszelkie formy odniesień do wszystkiego, co w danej kulturze uznawane jest za przeszłe, minione, historyczne, niezależnie od faktycznego stanu rzeczy. W takim ujęciu pamięć zbiorowa byłaby jedną z dziedzin szeroko rozumianej kultury historycznej, a mianowicie tym jej fragmentem, który uwzględnia wszelkie formy odnoszenia się do przeszłości, ważne z punktu widzenia danej zbiorowości (A. Szpociński, 2007: 25-43).

pozytywny) na zainteresowanie „małą”, lokalną przeszłością. Sądzę, że można wyróżnić trzy kompleksy takich czynników. Dwa pierwsze mają charakter ogólny, odnoszą się do całego społeczeństwa, trzeci ma charakter partykularny, dotyczy tylko niektórych grup, i ten będzie dla nas najbardziej interesujący.

Czynniki, które w największym stopniu wpływały (i wpływają nadal) na zainteresowanie „małą”, lokalną przeszłością, mają charakter polityczny. Wybicie się na niepodległość, brak wyraźnych zagrożeń, cały układ sojuszy wojskowych i gospodarczych sprawiają, że dzisiaj troska o byt państwa i narodu nie jest już tak, jak trzydzieści, czterdzieści czy sto lat temu, powinnością każdego Polaka. Po roku 1989 można skupiać się na sprawach ważnych w perspektywie lokalnej, choć mało ważnych z punktu widzenia spraw narodu czy państwa, bez posądzenia o indyferentyzm (zobojętnienie) narodowy. Najnowsze badania potwierdzają, że w tym względzie rzeczywiście dokonują się w społeczeństwie polskim istotne przemiany. Przechodzę do krótkiego omówienia tego problemu.

Przez całe dziesięciolecia przeszłość lokalna (regionalna), o ile była obecna w dyskursie publicznym, to tylko w jeden sposób. Była to pamięć o wydarzeniach, osobach, wytworach kulturowych związanych ze społecznością regionalną lub lokalną, cenionych i upamiętnianych przede wszystkim dlatego, że reprezentują one wartości (idee, wzory zachowań) ważne z punktu widzenia narodu, którego grupa lokalna (regionalna) jest członkiem. Przykładem tego typu pamięci przeszłości może być kult miejsc związanych z Karolem Wojtyłą w Wadowicach, czy też opisany przez Piotra Kwiatkowskiego (1990) kult *orląt płockich* – trojga uczniów liceum w Płocku, rodzeństwa, które poległo w obronie Lwowa.

Istotę tej, klasycznej chciałoby się rzec, formy pamięci regionalnej można scharakteryzować w sposób następujący.

Przyjmując, że pamięć przeszłości składa się z nośników znaczeń (nazw wydarzeń, postaci, wytworów kulturowych – elementów znaczących) i powiązanych z nimi znaczeń: idei, wartości, wzorów zachowań (elementów znaczonych) oraz, że – i jest to specyfika znaków funkcjonujących w obszarze pamięci przeszłości – tak nośniki znaczeń, jak i powiązane z nimi znaczenia zawsze są (a nawet muszą być, skoro funkcjonują jako pamięć zbiorowej przeszłości) *własnością* jakiejś grupy społecznej³, istotę funkcjonowania takiej pamięci można by opisać w sposób następujący.

Nośniki znaczenia (w rozważanym tu przypadku są to imiona trojga młodych ludzi, którzy zginęli w obronie Lwowa) zostały zaczerpnięte z puli zasobów kultury regionalnej, znaczenia (życie złożone w ofierze ojczyźnie) z puli zasobów kultury narodowej. Funkcją takiego rozłożenia elementów składowych (znaczącego i znaczonego) pamiętanej przeszłości jest:

(1) potwierdzanie przynależności społeczności regionalnej do nadrzędnej względem niej społeczności narodowej.

(2) zgłaszanie i uzasadnianie roszczeń do szacunku dla społeczności lokalnej, z racji jej wkładu w kulturę narodową. Odwołania do przeszłości lokalnej, z jednej strony podkreślają związki regionu z narodem, z drugiej bardzo silnie uwydatniają swoistość regionu, nie poddając się roztopieniu w nadrzędnej wobec niego kulturze narodowej.

³ Odwołuję się tu do przedstawionej przeze mnie szerzej w innym miejscu koncepcji trójwymiarowości pamięci przeszłości („Przemiany obrazów przeszłości Polski”, 1989).

Ten typ odniesień do przeszłości jest ciągle obecny w kulturze współczesnej, ale traci na znaczeniu wobec takich odniesień, w których przeszłość lokalna (regionalna) postrzegana jest jako wartość autonomiczna. Jest rzeczą znamioną, że na ogół przeszłość lokalna (zwłaszcza, jeżeli jest to przeszłość *małych ojczyzn* – rodzinnego miasta, wsi, okolicy) pojmowana jest jako uogólniona przeszłość rodzinna. Ten rys odniesień do przeszłości można uchwycić, analizując zapisy z dyskusji prowadzonych w ramach projektu badawczego *Współczesne społeczeństwo polskie wobec przeszłości*. W wielu wypowiedziach mówienie o tradycjach rodzinnych jest jednocześnie zdawaniem sprawy z tradycji obowiązujących w regionie. „Kobieta siedziała w domu, nie pracowała, wychowywała dzieci, a on zarabiał pieniądze i potrafił utrzymać całą rodzinę... Dobrze gotowała. Zawsze były kluski śląskie, rolady były, niebieska kapusta, modra właściwie” (Katowice). Płynne przechodzenie od przeszłości i tradycji rodzinnych do przeszłości i tradycji regionalnych, przemieszanie obu tych porządków, pozwala na wysunięcie hipotezy, że budzenie się zainteresowań regionami i ich przeszłością jest konsekwencją rosnących zainteresowań historiami rodzinnymi.

W tym wymiarze życia społecznego w ciągu ostatniego ćwierćwiecza zaszły poważne zmiany. Opracowując wyniki badań ankietowych w roku 1973 Jerzy Szacki pisał: „Częstotliwość rozmów o przeszłości rodzinnej wiąże się silnie z przekonaniem, że w danej rodzinie byli lub są ludzie, który brali udział w ważnych wydarzeniach historycznych” (Szacki 1973; 14). Powiązanie „małych” tradycji rodzinnych i „wielkich” tradycji narodowych dokonywało się tam na identycznych zasadach, jak w opisanym na początku tego artykułu klasycznym typie odniesień do przeszłości lokalnej. W kulturze współczesnej ten typ odniesień do przeszłości traci wyłączość nie tylko na poziomie lokalnym (regionalnym), lecz także na poziomie rodziny. I pamięć rodzinna, i lokalna zyskują autonomię w stosunku do pamięci narodowej. Piotr Kwiatkowski, który analizował to zjawisko uważa, że zmianom takim sprzyjają: „wydłużanie się średniej długości życia, popularyzacja technik rejestracji otaczającej rzeczywistości, trendy kulturowe – w ostatniej dekadzie zmienia się społeczne rozumienie historii, ważne stają się losy zwyczajnych ludzi” (Kwiatkowski, 2008: 1). Odwołując się do wspomnianych już tu badań jakościowych przytacza wypowiedzi informujące o tym, że „rodziny szukają się, jeżdżą po parafiach”. Zainteresowanie losami zwykłych „niebohaterskich” rodzin przekłada się na zainteresowanie przeszłością regionu (subregionu), którego kultura stanowiła podstawową pulę zasobów, którymi rodzina się posiłkowała. Poznanie przeszłości regionu pozwala lepiej zrekonstruować brakujące elementy historii rodzinnej⁴.

Zmiany, o których tu mowa, nie dokonują się automatycznie. Pamięć przeszłości, by mogła funkcjonować jako czynnik ładu społecznego, musi zaistnieć w dyskursie publicznym, ten zaś wymaga pewnej przestrzeni społecznej – instytucji (w szerokim antropologicznym znaczeniu tego słowa), w ramach których może być prowadzony. Na poziomie społeczeństwa narodowego przestrzeń, w obrębie której funkcjonować może dyskurs o przeszłości, tworzą media, szkoła, stowarzyszenia kulturalne i polityczne.

Na poziomie społeczności lokalnych rola pierwszoplanowa przypada tu przede wszystkim

⁴ Oczywiście dzieje się tak tylko w wypadku rodzin zasiedziały, tam, gdzie nie doszło do brutalnego wyrwania jednostek i ich rodzin z kulturowego podglebia. W dyskusjach prowadzonych w Gdańsku czy Wrocławiu, brak jest charakterystycznych dla Warszawy czy Poznania przejść od tradycji rodzinnych do tradycji miasta czy wsi.

różnego rodzaju obyczajom. Funkcjonują one tym lepiej, w im większym stopniu mają charakter spontaniczny, autonomiczny, działają poza kontrolą instytucji zewnętrznych (państwowych czy regionalnych). Otóż większość tak funkcjonujących instytucji w ciągu ostatnich pięćdziesięciu lat ulegała zanikowi. Ustrój socjalistyczny nie stwarzał korzystnego klimatu dla ich funkcjonowania. Można by oczekiwać, że zmiana ustroju radykalnie odmieni przestrzeń społeczną, w której mogą funkcjonować dyskursy lokalne. Sprawa jest jednak bardziej skomplikowana. Stowarzyszenia w tym większym stopniu tworzą przestrzeń, w której funkcjonować mogą dyskursy lokalne, w im większym stopniu postrzegane są jako autentyczne, im bardziej członkowie traktują się jako „swoi”, im większym darzą się zaufaniem, im więcej podobieństw dostrzegają między sobą. Są to stowarzyszenia wyrosłe na gruncie wspólnych obyczajów i tradycji.

Warto pamiętać, że przyczyny stopniowego zaniku obyczajów miały nie tylko polityczny charakter. Ich stopniowe słabnięcie wiązało się także z inwazją kultury masowej, która niszczyła tradycje i obyczaje. Kultura masowa w swej średniej fazie (faza telewizji), charakteryzująca się brakiem interaktywności, miała charakter homogenizujący. To dopiero pojawienie się Internetu, telefonii komórkowej odwróciło ten trend.

Nowe środki masowej komunikacji (media interaktywne) w większym jeszcze stopniu niż zmiany polityczne przyczyniły się do ożywienia dyskursów na poziomie lokalnym, w ramach których można formułować, projektować i rozwiązywać kwestie ważne dla wspólnoty lokalnej. Problem w tym, że nie wszędzie zaistniały jednakowe szanse na odrodzenie się (po okresie realnego socjalizmu i dominacji nieinteraktywnej kultury masowej) obyczajów wytwarzających przestrzeń społeczną. W zdecydowanie lepszej sytuacji są te obszary, w których istnieją silne więzi lokalne, zaufanie, identyfikacja z grupą lokalną. W tych społecznościach możliwości stwarzane przez nową sytuację polityczną i nowe media, pozwalają zaktywizować istniejący już wcześniej, tyle tylko, że „zamrożony”, kapitał społeczny. W zdecydowanie odmiennej sytuacji są natomiast te społeczności lokalne, w których silne więzi lokalne nigdy nie istniały. Jest to przypadek społeczności wiejskich z tzw. „ziem odzyskanych”⁵.

Jakkolwiek scentralizowany, autorytarny ustrój z jednej strony, a inwazja (nieinteraktywnej) kultury masowej z drugiej⁶, przyczyniły się wszędzie do rozkładu tkanki społecznej na poziomie lokalnym, to społeczności, które uniknęły wielkich ruchów migracyjnych, zachowały pewne elementy kultury, które w sprzyjających warunkach pozwoliły (przez odwołanie się do lokalnych tradycji) dość szybko budować kapitał społeczny, a co za tym idzie, podjąć działania na rzecz regionu czy społeczności lokalnej.

Zdecydowanie odmiennie wygląda sytuacja na terenach zasiedlanych od nowa po roku 1945. Historia Polski powojennej, Polski lat czterdziestych i pięćdziesiątych, to historia wielkich migracji. W ich wyniku powstawały skupiska ludzi niepowiązanych żadnymi więzami, nieufnych wobec siebie, różniących się doświadczeniami życiowymi, obyczajami, tradycją. Warto zwrócić uwagę, że sama skala odmienności nie przesądza o tym, czy w danej grupie społecznej procesy

5 Por. Elżbieta Tarkowska, *Zróżnicowanie polskiej biedy w świetle badań jakościowych*, w: „Problemy Polskiego Społeczeństwa”, Nr 4, 2002, ss. 119-132.

6 W scentralizowanym ustroju najważniejsze były cele ogólnospołeczne (poziom makro). Z kolei kultura masowa, zwłaszcza w pierwszej „telewizyjnej” fazie, sprzyjała zanikowi obrzędowości i tradycji, tworzących naturalną przestrzeń dla dyskursu lokalnego.

niefuności i izolacji, będące efektem poczucia obcości (nieznajomości) w stosunku do innych jej członków, będą się nasilały. Decydujące (negatywne) znaczenie ma tu niedorozwój lokalnej przestrzeni publicznej⁷, która umożliwiałaby prowadzenie dialogu, pozwalającego – poprzez narracje indywidualnych doświadczeń życiowych (przeszłość biograficzna) – przełamywać izolację i wytwarzać lokalną, wspólną, „swoją” przeszłość⁸. Blokowanie tych procesów sprawia to, że osadnicy, jeżeli chcą odwoływać się do wspólnej kultury, czy do wspólnej przeszłości, to tylko tej na poziomie makro – kultury i przeszłości narodu oraz budowanego na nich poczucia przynależności do wspólnoty narodowej, ale nie na poziomie wspólnoty lokalnej. Na tym poziomie kultury – poziomie kultury życia codziennego, „małych” tradycji i obyczajów, pozostawali sobie obcy. W przenikliwym studium na temat fenomenu obcości Alfred Schütz⁹ wskazywał, iż obcy to ten, któremu odmawia się pewnej sumy doświadczeń wspólnych członkom własnej grupy, ten, który „nie ma historii”. Zbiorowości powstałe jako efekt migracji były takimi zbiorowościami ludzi bez „małej” przeszłości, na którą składają się historie rodzinne i historie lokalne/regionalne. To, jak już wspominałem, nie sprzyjało budowaniu silniejszych więzi lokalnych, rozbudzaniu wzajemnego zaufania, przekładającego się na zwykłą obywatelską, spontaniczną aktywność. Zmiana ustroju nie przyniosła automatycznie zmiany. Przestrzeń publiczna w wymiarze lokalnym, na którą składają się przede wszystkim obyczaje, w normalnych warunkach kształtuje się przez dziesiątki lat. Ustanie jednej z przyczyn blokujących wytwarzanie wspólnej lokalnej przeszłości nie jest w stanie zmienić istniejącego stanu rzeczy, tym bardziej, że w międzyczasie pojawił się czynnik przyczyniający się w przemożny sposób do rozkładu więzi lokalnych – kultura masowa.

Najnowsze badania pokazują, że stan taki w niektórych wypadkach (wsie, w których istniały PGR-y) trwał zadziwiająco długo, aż do współczesności. Zniszczona na skutek migracji tkanka kultury sama nie jest w stanie się zregenerować. Potrzebne są impulsy z zewnątrz, takie impulsy, które pobudziłyby spontaniczne tworzenie się lokalnej przestrzeni społecznej. W tym wypadku były i są to działania stowarzyszenia „Tratwa” i Centrum Inicjatyw i Edukacji Kulturalnej z Olsztyna, polegające na zachęcaniu mieszkańców poszczególnych wsi do opowiadania własnych historii, które służyły następnie jako materiał, na podstawie którego utworzono stronę internetową oraz spektakle teatralne, w których uczestniczyli mieszkańcy. Działania takie prowadzone systematycznie przez dłuższy okres czasu, przyczyniają się (choć nie bez pewnych komplikacji) do poczucia wspólnoty przeżyć (na zasadzie ‘wiemy coś o sobie, jesteśmy sobie bliscy’), a w dalszej kolejności do tworzenia się wspólnoty obyczaju (poprzez wymieszanie doświadczeń), inicjatyw w tworzeniu lub odkrywaniu emblematów lokalnej przeszłości (adaptacja i rewitalizacja autochtonicznych obiektów, tj. pomników, grobów, obelisków itp.). Budowanie

7 Niedorozwój ten spowodowany był istnieniem scentralizowanego, stosującego wyrafinowane metody kontroli policyjnej ustroju. Dodatkowo proces ten wzmacniany był przez dwa czynniki subiektywne. Pierwszy z nich to obawa (silna zwłaszcza u autochtonów i przesiedleńców „zza Buga”) przed represjami policyjnymi. Druga to niechęć do mówienia o dopiero co przeżytych traumatycznych doświadczeniach.

8 Proponuję przyjąć jako kryterium operacyjne autonomizacji pamięci na poziomie lokalnym zjawisko wzajemnego przenikania się pamięci rodzinnej i pamięci regionu.

9 Schutz A. (1964); *The Stranger*, w: *Collected Papers*, t. 2, M. Nijhoff The Hague

tkanki historycznej – „własnej” lokalnej przeszłości, sprzyja wytworzeniu się wspólnoty lokalnej z silnymi więziami i znacznym kapitałem społecznym.

Współczesne odwołania do przeszłości na poziomie dyskursu lokalnego sprzyjają procesom upodmiotowienia (czyli tworzeniu się przekonania, że kształt świata, w tym wypadku świata lokalnego, zależy od nas samych) oraz – co wydaje się z tym związane – rozwijaniu różnego rodzaju aktywności społecznej. Intensywność tych zjawisk zależy od stopnia rozwoju lokalnej przestrzeni publicznej, w której mógłby być prowadzony dyskurs o przeszłości.

Rozdział 2

Kapitał społeczny i kulturowy, a kultura obywatelska

W prowadzonych przez zespół badawczy analizach podstawowym pytaniem było określenie charakteru relacji między kapitałem społecznym i kulturą obywatelską, której szczególnym elementem są kompetencje obywatelskie. W tym miejscu prezentujemy rozumienie podstawowych koncepcji, które zastosowaliśmy w projekcie badawczym. Po pierwsze charakteryzujemy pojęcie kapitału społecznego oraz kapitału kulturowego. Po drugie staramy się rozstrzygnąć, czym jest kultura obywatelska i wskazać te jej elementy, które określić można mianem kompetencji społeczno-obywatelskich.

Kapitał społeczny jako termin teoretyczny uzyskał duże znaczenie na gruncie nauk społecznych. Zwrócenie uwagi badaczy i praktyków życia społecznego na problematykę kapitału społecznego przypisać można rosnącemu zainteresowaniu społeczeństwem obywatelskim. Pojęcie kapitału społecznego stało się również bardzo użyteczne w dyskursie toczonym na temat jakości demokracji (Dahl 1971, Putnam 1995) i gospodarki rynkowej (Putnam 2002; Sztompka 1999). Wielu badaczy argumentuje, że wysoki poziom kapitału społecznego sprzyja stabilności systemu demokratycznego oraz wzrostowi gospodarczemu.

W teoretycznej refleksji nad kapitałem społecznym wskazać można dwie tradycje: 1) amerykańską, związaną z Robertem Putnamem i Jamesem Colemanem oraz 2) europejską, której głównym twórcą jest Pierre Bourdieu. W amerykańskiej tradycji pojęcie kapitału społecznego powstało jako próba przewyciężenia niedostatków klasycznej teorii ekonomicznej, w myśl której ludzie działają głównie dla realizacji własnych celów. Zwrócono uwagę na takie cechy jak zaufanie, skłonność do współpracy z innymi ludźmi, odwzajemniania przysług, czy członkostwo w organizacjach pozarządowych. Wskazuje się, że w tych społeczeństwach, w których ludzie ufają sobie oraz są skłonni do współpracowania ze sobą, demokracja funkcjonuje lepiej a gospodarka rynkowa rozwija się szybciej.

Na kontynencie europejskim odrębną koncepcję kapitału społecznego sformułował Pierre Bourdieu, dla którego kapitał społeczny oznacza przede wszystkim sieć relacji oraz zasoby, do których sieć ta daje dostęp. W myśl tej koncepcji osoby, które mają wielu znajomych i dążą do podtrzymywania tych relacji posiadają więcej kapitału społecznego. Chodzi tu zarówno o nieformalne kontakty towarzyskie jak i o kontakty, które nie mają charakteru towarzyskiej zażyłości np. z partnerami biznesowymi. Ważne jest również do jakiego rodzaju zasobów kontakty te dają dostęp. Takim zasobem mogą być np. pieniądze, ważne informacje, czy prestiż lub emocjonalne wsparcie.

W naszych badaniach przyjęliśmy „europejską” koncepcję kapitału społecznego. Zgodziliśmy się z dość powszechną krytyką „amerykańskiego” podejścia do kapitału społecznego, której główna oś skupiona jest wokół niejasnej relacji przyczynowo-skutkowej. Kapitał społeczny raz traktowany jest jako warunek rozwoju gospodarczego i stabilnej demokracji, innym razem wskazuje się, że tylko w rozwiniętych społeczeństwach demokratycznych możliwe jest budowanie zaufania i zaangażowanie obywateli w działalność organizacji pozarządowych. (Jackman,

Miller 1998). Co więcej, wydaje się, że amerykańska tradycja teoretyczna, reprezentowana przede wszystkim przez Roberta Putnama (1995, 2000, 2003), nie docenia problematyki konfliktu interesów i odmiennych systemów wartości (Arneil 2006). Badacze i praktycy społeczni prowadzący refleksje nad kapitałem społecznym w tym nurcie wydają się niedoceniać roli procesu negocjowania konfliktów i napięć w rozwoju demokracji i gospodarki rynkowej. W koncepcji Putnama brakuje również miejsca na analizy zwracające uwagę, że społeczeństwo jako całość może okazać się wrogiem i niegodnym zaufania z punktu widzenia zmarginalizowanych grup społecznych. Grupami tymi mogą być np. mniejszości etniczne, ludzie starsi, ale też bezrobotni absolwenci wyższych uczelni, czy grupy szczególnie silnie odczuwające koszty przekształceń polityczno-ekonomicznych takie jak byli pracownicy PGR-ów. Argumentuje się (Arneil 2006), że taka właśnie sytuacja ma miejsce w USA i jest tam przyczyną spadającego poziomu zaufania społecznego. Nieufność może być wynikiem dyskryminacji i wykluczenia rasowego lub płciowego itp. Z tych właśnie powodów uznaliśmy, że bardziej „godna zaufania” jest koncepcja Pierre’a Bourdieu¹.

W europejskim nurcie rozważań teoretycznych kapitał społeczny rozumiany jest jako jedna z form kapitału, obok kapitału ekonomicznego, kulturowego i symbolicznego. Perspektywa ta pozwala naszym zdaniem na przekroczenie ograniczeń wynikających z tradycji amerykańskiej. **Kapitał ekonomiczny** to wszelkie zasoby, które dają się wyrazić w pieniądzu, takie jak zasobność konta w banku, działka w centrum miasta o wysokiej wartości, czy duże, nastawione na produkcję przemysłową, gospodarstwo rolne.

Kapitał kulturowy odnosi się, między innymi, do posiadania pewnej wiedzy i umiejętności. Przejawiać się one mogą w znajomości zasad postępowania w konkretnych warunkach społecznych. Bezpośrednio dostępnym przejawem kapitału kulturowego jest potwierdzone dyplomami wykształcenie. Kapitał kulturowy, oprócz takich elementów jak np. znajomość dzieł stanowiących kanon kultury danego społeczeństwa, odnosi także do znajomości „reguł gry” obowiązujących w małych społecznościach. Mogą to być formalne zasady postępowania obowiązujące w urzędzie, czy umiejętność wypełnienia zeznania podatkowego, ale także wiedza o tym, jak należy zachować się w czasie nabożeństwa, czy w kolejce w sklepie. Wysoki kapitał kulturowy będą miały więc osoby, znające społecznie akceptowane i pożądane sposoby postępowania.

Kapitał społeczny to: „(...) suma zasobów aktualnych i potencjalnych, które należą się jednostce lub grupie z tytułu posiadania trwałej (...) sieci relacji, znajomości i wzajemnego uznania. To znaczy, jest sumą, kapitałów i władzy, które sieć taka może zmobilizować” (Bourdieu, Wacquant 2001:105). Kapitał społeczny może być więc rozpatrywany jako cecha jednostek lub grup. Tym co określa ile kapitału społecznego się posiada jest: a) zasięg sieci powiązań i relacji oraz b) wielkość i jakość zasobów, czyli ogólna wartość kapitałów (ekonomicznego, kulturowego, symbolicznego), do których można mieć dostęp za pomocą tej sieci. Kapitał społeczny jest dziedziczony w takim stopniu, w jakim ludzie dziedziczą sieci relacji i znajomości będące udziałem ich rodziny, takie jak krewni, znajomi rodziców, przyjaciele rodziny itp. Niemniej istotne są

¹ Nie oznacza to, że całkowicie odrzuciliśmy dorobek badaczy krytykowanego podejścia. Po pierwsze korzystamy częściowo z zaproponowanych przez nich wskaźników poziomu kapitału społecznego badając m.in. zakres kooperacji i zaufania mieszkańców mazurskich wiosek. Po drugie niezwykle cenna wydała się nam koncepcja kapitału wiążącego i pomostowego, o której to piszemy w dalszej części rozdziału.

tu indywidualne zabiegi skierowane na rozwijanie i podtrzymywanie relacji społecznych. Tylko dzięki nim kapitał społeczny może trwać i rozwijać się.

Kapitał symboliczny odnosi się do zestawu innych form kapitałów posiadanych przez daną jednostkę lub grupę. Przejawia się jako prestiż przypisywany pewnym osobom przez pozostałych członków danej społeczności. Osoba majątna, dobrze wykształcona i wykonująca szanowany przez innych zawód, np. lekarza, będzie cieszyła się wysokim prestiżem, czyli kapitałem symbolicznym. Zdaniem Bourdieu (2009) główne linie podziałów w obrębie społeczeństwa koncentrują się wokół grup różniących się poziomem poszczególnych form kapitałów.

Koncepcja kapitału kulturowego pozwala nam na przejście do omówienia kolejnego istotnego pojęcia. Elementem kapitału kulturowego jest kultura obywatelska, czyli kultura świadomej aktywności obywatelskiej. Takie rozumienie kultury obywatelskiej znajduje swój wyraz w poglądach teoretyków i filozofów (por. np. Shils 1997, Putnam 1995, Śpiewak 1997, Pietrzyk-Reeves 2004) kładących nacisk na rolę aktywnego społeczeństwa obywatelskiego w demokracji. Jak pisze Pietrzyk-Reeves, społeczeństwo obywatelskie to „coś więcej niż siatka stowarzyszeń i zrzeszeń”. Sprzyja ono rozwojowi demokracji i instytucji liberalnych (2004: 227-228): „(...) demokracja powinna więc być wzmocniona kulturą obywatelską, która czyni jednostki bardziej odpowiedzialnymi wobec własnych wspólnot”. Kultura obywatelska jest tym „fragmentem” kultury, który określa rolę obywatela (Wnuk-Lipiński 2005). A zatem, kultura obywatelska to, najprościej rzecz ujmując, sposób na bycie obywateli w sferze publicznej. Ujęcie to pozwoli nam na wkomponowanie koncepcji kultury i kompetencji obywatelskich w teorię kapitałów Bourdieu.

Możemy mówić o niskiej i wysokiej kulturze obywatelskiej. W tabeli poniżej prezentujemy listę cech charakteryzujących oba te typy.

Tabela1. Rodzaje kultury obywatelskiej

Niska kultura obywatelska	Wysoka kultura obywatelska
Niski poziom zaufania	Wysoki poziom zaufania
Niska tolerancja dla odmiennych poglądów	Wysoka tolerancja dla odmiennych poglądów
Słaba norma kooperacji (agresja)	Silna norma kooperacji (kooperacja)
Nastawienie na realizację partykularnych interesów	Dążenie do partykularnych interesów moderowane szerszymi racjami wspólnotowymi
Niskie kompetencje w sprawach publicznych	Wysokie kompetencje w sprawach publicznych
Brak poszanowania dla formalnych zasad postępowania w sferze publicznej	Poszanowanie dla formalnych reguł gry w sferze publicznej

Na podstawie: Wnuk-Lipiński 2005:160-162

Pierwszą cechą pozwalającą na opis badanych społeczności ze względu na rodzaj kultury obywatelskiej jest zaufanie. W tych społecznościach, które charakteryzują się niską kulturą obywatelską ludzie nie ufają sobie nawzajem, a w szczególności obcym, nie znanym sobie osobom. W społecznościach, w których mamy do czynienia z wysoką kulturą obywatelską ludzie są skłonni do ufania innym. Używając słów Piotra Sztompki, można powiedzieć, że „zaufanie jest

zakładem podejmowanym na temat niepewnych, przyszłych działań innych ludzi”. Zdaniem Sztompki, zaufanie jest podstawową strategią radzenia sobie z niepewnością i polega ono na „aktywnym przewidywaniu i stawianiu czoła nieznannej przyszłości” (Sztompka 2007:69). Z zaufaniem związane jest więc przekonanie co do przyszłych działań innych osób oraz własne działania wynikające z tych przekonań. Jak pisze Sztompka, „Jeżeli »liczę na coś« albo »mam nadzieję na coś« i czekam biernie, aż to się stanie, nie można jeszcze mówić o zaufaniu. Konieczne jest także aktywne zmierzenie się z przyszłością przez podjęcie działań pociągających za sobą przynajmniej częściowo niepewne i niemożliwe do kontrolowania konsekwencje” (Sztompka 2007: 71).

Wysoką kulturę obywatelską cechują także duża tolerancja dla osób o odmiennych poglądach oraz nastawienie na współdziałanie, czyli kooperację w celu osiągnięcia wspólnych celów. Niezwykle ważne jest tu również uwzględnianie szerszych niż jednostkowe interesów w podejmowaniu działań i decyzji. Ludzie o wysokiej kulturze obywatelskiej skłonni są raczej do uwzględniania interesów innych we własnych działaniach. Posiadają także wiedzę na temat „reguł zachowania” w sferze publicznej i szanują formalnie określone zasady postępowania.

Osoby o wysokiej kulturze obywatelskiej cechują się podejściem opartym na indywidualizacji ocen. Osoby o niskiej kulturze obywatelskiej chętniej odwołują się do stereotypów, czyli niedostatecznie uzasadnionych, często fałszywych przekonań na temat danej grupy. Warto też podkreślić, że wymienione cechy często występują razem. Oznacza to, że osoby o niskim poziomie zaufania nie są skłonne do tolerowania odmienności, nie chcą współpracować, dbają wyłącznie o swoje interesy, mają niską świadomość dotyczącą mechanizmów życia społecznego i nie szanują formalnych zasad.

Warto w tym miejscu zauważyć, iż kultura obywatelska jest w istocie tym, co w tradycji amerykańskiej określane jest mianem kapitału społecznego. Pozwala to sięgnąć do koncepcji Putnama i przywołać pojęcie kapitału wiążącego i pomostowego. Chodzi tu mianowicie o różnicę w sile i zasięgu więzi. Grupa charakteryzująca się **wiążącym kapitałem społecznym** będzie grupą zamkniętą ale o silnych więziach opartych na zaufaniu. Jej członkowie będą mogli na siebie liczyć ale będą z dystansem odnosić się do innych (spoza grupy). Ten rodzaj kapitału społecznego jest typowy dla wysoko zintegrowanych rodzin oraz grup budujących swoją tożsamość w opozycji do reszty społeczności. Z kolei grupa o **kapitale pomostowym** będzie bardziej otwarta – jej członkowie będą bardziej skłonni do zawierania kontaktów z osobami spoza grupy. Będą akceptować odmiennosc. Jednak zaufanie w tego rodzaju grupie będzie słabsze. Grupy charakteryzujące się kapitałem społecznym typu pomostowego są zwykle nieco słabiej zintegrowane. Ich członkowie muszą więc podejmować nieco większe ryzyko w kontaktach z innymi niż członkowie grup o kapitale wiążącym.

Niezwykle istotnym aspektem rozważań na temat kapitału społecznego i kultury obywatelskiej jest sposób, w jaki kultura obywatelska może się realizować na poziomie jednostek. Ujawnia się ona poprzez określone postawy, wiedzę i umiejętności, którymi ludzie mogą się posługiwać w sferze publicznej. Owe postawy, wiedza i umiejętności nazywane są wspólnym terminem kompetencji społeczno-obywatelskich. W zakres postaw tworzących kompetencje społeczno-obywatelskie wchodzi tolerancja, indywidualizacja ocen, dbałość o wspólne dobro, zaufanie i szacunek wobec formalnych zasad postępowania w sferze publicznej. Ponadto kompetencje

społeczno-obywatelskie to **wiedza** na temat reguł funkcjonowania życia społecznego, a także **umiejętność** praktycznego jej wykorzystania oraz współpracy i prowadzenia dialogu z innymi.

Podsumowując, kapitał społeczny rozumiemy jako sieci relacji i znajomości oraz zasoby, które sieć taka może zmobilizować. Kultura obywatelska określa natomiast normy i kompetencje (kompetencje społeczno-obywatelskie), według których owe sieci funkcjonują. Dookreśla ona charakter sieci i stanowi część kultury badanych społeczności. Ludzie wytwarzają i odtwarzają kulturę, w tym kulturę obywatelską. Stanowi ona swoisty kontekst ale i repertuar możliwości działania. Oczywiście nie każdy element kultury jest równie ważny, nie każda z grup ma też jednakowy wpływ na definiowanie tego, co jest ważne. Te osoby lub grupy osób, które cieszą się największym uznaniem w danej społeczności mają także, z racji posiadanego autorytetu, największy wpływ na określanie uznanych sposobów postępowania i celów godnych osiągnięcia. Należy, zatem, postawić pytanie o kulturę cieszącą się największym kapitałem symbolicznym grupy. Ci, którzy dominują w społecznościach będą mieli największy wpływ na innych i będą mogli skutecznie proponować im swoje wartości i sposoby postępowania. Wracając do koncepcji Bourdieu, można też postawić pytanie o to, jaki rodzaj kultury obywatelskiej liczy się i pozwala dominować w badanych przez zespół wioskach? Wydaje się, że zaproponowana przez Bourdieu koncepcja kapitału społecznego pozwala na oddzielenie przyczyn i skutków w analizach skierowanych na problematykę społeczeństwa obywatelskiego. Skłania również do rozumienia demokracji jako procesu ścierania się odmiennych interesów. W tym sensie teoria kapitału społecznego Bourdieu uwzględnia z jednej strony dominację, a z drugiej opór i aktywne działania podejmowane przez grupy zmarginalizowane, jako główny czynnik wyjaśniający dynamikę zmian. Jest to szczególnie cenne w analizach zogniskowanych na badaniu lokalnych społeczności (mikro-rewolucje). Z perspektywy tej koncepcji opisaliśmy badane przez nas społeczności mazurskich wiosek koncentrując się na ich szczególnej przeszłości a także na wyjątkowej roli, jaką okazują się w nich pełnić zamieszkujące je kobiety.

Rozdział 3

Praktyki pamięci a kapitał społeczny

Niektóre teorie socjologiczne starają się opisać życie społeczne niemal tak – jak prawo ciężenia powszechnego – opisuje objekty fizyczne: niezależnie od ich natury oraz warunków zewnętrznych, ciężenie działa na nie tak samo. Jednakże w naszej opinii niemożliwym jest odnalezienie uniwersalnych praw rządzących życiem społecznym. O ile bowiem pomiary dokonywane przez przyrodników nie zależą od społecznego kontekstu użycia narzędzi (kompas działa tak samo w Europie i w Australii), o tyle w badaniach społecznych kluczowe znaczenie ma sposób użycia narzędzia.

W naszym badaniu są nimi pojęcia i koncepcje, za pomocą których staraliśmy się opisać sytuacje w wybranych wsiach mazurskich: pamięć zbiorowa i kapitał społeczny. Jednak automatyczne zastosowanie tych koncepcji do opisu procesów na terenie wsi popegeerowskich w Polsce północno-wschodniej nie obiecywało większych szans powodzenia. Dlatego też niezbędnym okazało się zaadaptowanie ich do konkretnego kontekstu historyczno-geograficzno-społecznego.

Zacznijmy od pojęcia pamięci zbiorowej. Pamięć zbiorowa to termin ukuty i zdefiniowany przez Mauricea Halbwachsa jako przeciwieństwo dla pojęcia pamięci indywidualnej, a więc takiej, która związana jest wyłącznie z jednostką, jej przeżyciami czy biografią. Halbwachs pokazuje, że nigdy nie można wspominać samemu. Wspomina się zawsze razem, poprzez zanurzenie w tym, co społeczne i poprzez odniesienie do niego. Wspominanie jest więc aktem zbiorowym w tym sensie, że polega na odnoszeniu się do jakiejś grupy, a także „natychmiastowym przyjmowaniu jej punktu widzenia” (1950: 8). Ważne, że ów zbiorowy wymiar wspomnienia nie oznacza konieczności fizycznego przebywania i rozmawiania. Dlatego – twierdzi Halbwachs – pamięć jest zawsze pamięcią zbiorową: „Przypominamy sobie tylko pod tym warunkiem, że przyjmujemy punkt widzenia jednej lub wielu grup i włączamy się w jeden lub wiele nurtów zbiorowego myślenia” (Halbwachs 1950: 63, za: Ricouer 2006: 160). Jak zauważa Paul Ricouer omawiając koncepcję Halbwachsa, „żeby wspominać potrzebujemy innych” (s. 158). Przyjrzyjmy się warunkom wspomnienia. Halbwachs wskazuje tu na konkretne wydarzenia, czynności i przedmioty, które wiążą się z aktywnością różnych grup i które stanowią komponenty pamięci zbiorowej. W swoich tekstach kładzie on nacisk na **miejsca pamięci i wydarzenia grupowe**. Tak rozumiana pamięć zbiorowa jest konstruowana, przekazywana i podzielana społecznie, a więc nie odnosi się do historycznej prawdy o minionych wydarzeniach, ale stanowi społeczne narzędzie, które może np. integrować wspólnotę poprzez wizję wspólnej przeszłości. Równie dobrze może też wytwarzać podziały poprzez brak takiej wizji lub ich wielość.

W tym miejscu koncentrujemy się na jednym spośród wielu problemów, jakie stwarza właśnie takie ujęcie pamięci. Jak zauważają Claus Eder i Wilfried Spohn (2005), omawiane rozumienie pamięci staje się przydatne w sytuacji, gdy „odnosi się do grup społecznych, które posiadają określone opowieści o swojej przeszłości” (s. 206). Tymczasem, jeszcze przed rozpoczęciem

badania, wiedzieliśmy¹, że wioski, które znalazły się w centrum naszego zainteresowania, nie posiadają takich określonych opowieści o swojej przeszłości, a inicjatywy podejmujące kwestie związane z pamięcią są tam rozproszone i nie do końca skoordynowane. Oczywiście, w ramach badania dokonaliśmy weryfikacji tej tezy – została ona potwierdzona. Nasze ustalenia w tym zakresie omówione zostaną w części badawczej.

Wracając do kwestii teoretycznych, postanowiliśmy wprowadzić dwa pojęcia: prywatne i publiczne praktyki pamięci, które miały umożliwić nam przezwycięzenie ograniczeń pojęcia pamięci zbiorowej. Chcieliśmy dowiedzieć się, czy i co ludzie robią z pamięcią w dwóch przestrzeniach społecznych: prywatnej (związanej z rodziną i domem) i w publicznej (odnoszącej się do bliższych i dalszych sąsiadów oraz innych osób, z którymi nie są ani spokrewnieni, ani spowinowaceni). Kiedy i z kim rozmawiają o pamięci, jakie są funkcje tych rozmów, czy kultywują jakieś działania charakterystyczne dla tego obszaru lub dla miejsc, z których pochodzą ich rodziny, np. tradycje świąteczne, regionalne potrawy, itd.

Pod pojęciem **praktyk pamięci** rozumiemy ogólnie działania o charakterze społecznym związane z szeroko rozumianą pamięcią, będące elementem życia codziennego, co nie znaczy, że bezrefleksyjne. Praktyką pamięci może być pisanie pamiętników, gdyż celem tej aktywności jest zachowanie własnych przeżyć i rozważań, jak również wspólne oglądanie albumów rodzinnych, które integruje rodzinę i buduje mit o niej samej. Praktykami pamięci są też tradycje obchodzenia świąt w kręgu rodzinnym, ale także świąt państwowych w kręgu szerszej wspólnoty, gdyż w obu przypadkach treścią tego działania jest pamięć, a funkcją aktualizowanie tejże pamięci, co skutkuje m.in. wzrostem integracji społecznej, o czym napiszemy za chwilę. Również przywoływanie historii codziennych przedmiotów, czy określanie ich specyficznymi nazwami (np. „szafa po dziadku”) zaliczamy do praktyk pamięci. Nie będziemy w tym miejscu tworzyć ich zamkniętego katalogu, gdyż byłoby to sporym ograniczeniem. Powiedzmy tak: praktyki pamięci są to te wszystkie działania, które wiążą się z pamięcią społeczną podzielaną przez pewną grupę lub indywidualną, związaną z biografią jednostki. Ma więc pamięć charakter świadomy i związana jest z działaniami i nadawanymi im społecznie i indywidualnie znaczeniami. Mówiąc obrazowo, to że w jednej z badanych wiosek znajduje się stary spichlerz czy cmentarz niemiecki, nie oznacza wcale, że jej mieszkańcy potrafią zobaczyć to miejsce, czyli uświadomić sobie jego istnienie. W niektórych przypadkach kultura materialna pozostaje niemyym nośnikiem historii, niedostrzegana i pozbawiona tej delikatnej tkanki codziennych praktyk, które ją ożywiają².

Aby odróżnić praktyki pamięci zastane od tych wywołanych specjalnie, wprowadziliśmy pojęcie **działań na pamięci**. Są to działania zaplanowane przez podmioty zewnętrzne, spoza danej zbiorowości (działania Tratwy i CEiK-u stanowiące element „procesu”, jak sami animatorzy nazywają swoje działania) lub wewnętrzne (np. samorząd). Zakładamy, że w efekcie działań na pamięci mogą powstawać nowe praktyki pamięci, które będą funkcjonowały bez zewnętrznych stymulacji.

¹ Z relacji animatorów Tratwy i CEiK-u oraz analizy danych zastanych.

² Co warto podkreślić, w badanych miejscowościach pod wpływem działań Tratwy i CEiK-u, pamięć społeczna stała się obszarem poddanym eksploracji, naciskowi, a w efekcie zmianie, co opisujemy w dalszych rozdziałach, 12 i 13.

Rozróżnienie na prywatne i publiczne praktyki jest istotne, ponieważ więzi, które wyłaniać się mogą w efekcie opowiadania, a szerzej robienia czegoś z pamięcią (np. pokazywania komuś zdjęć swojej rodziny czy z czasów młodości), mają różne znaczenie w zależności od przestrzeni społecznej, w której się pojawiają. O ile opowiadanie o swojej przeszłości w gronie znajomych czy nieznajomych (publiczne praktyki pamięci), może przełożyć się na wzrost integracji społecznej czy zaufania społecznego, o tyle wśród członków rodziny prowadzić może do budowania więzi międzypokoleniowych (zresztą więzi międzypokoleniowe mogą powstać również w efekcie działań w przestrzeni publicznej).

Podsumowując, potwierdzona badawczo teza o „rozproszaniu” wspólnot lokalnych w perspektywie pamięci (brak ważnych wydarzeń z przeszłości w życiu danych zbiorowości, ograniczona liczba znaczących miejsc pamięci oraz, co wydaje się kluczowe, duże obszary przemilczenia wątków z przeszłości i częściowe zerwanie transmisji pokoleniowej w odniesieniu do pamięci rodziny) skłania do odejścia od pojęcia pamięci zbiorowej, które pozwala opisywać wspólnoty bardziej zintegrowane.

Zatem zamiast mówienia o pamięci zbiorowej odnoszącej się do jakiejś zbiorowości wprowadzamy pojęcie prywatnych i publicznych praktyk pamięci, a więc tego, co ludzie robią z pamięcią w dwóch wskazanych przestrzeniach społecznych, a których znaczenie dla społeczności stanowiło jedno z naszych pytań badawczych. Podkreśliśmy, że na pamięć zbiorową można również patrzeć w ujęciu praktyk pamięci, jednak proponowany tu „krok wstecz” związany jest z brakiem zintegrowania, czy też uwspólnienia praktyk pamięci. Mówiąc inaczej, w danych wioskach mamy do czynienia z rozproszonymi i poszarpanymi praktykami pamięci (częściowo zerwany przekaz pokoleniowy, wyparcie/przemilczenie pewnych aspektów z przeszłości), które o ile składają się na pamięć zbiorową, to jest to pamięć charakterystyczna w takim sensie, że odnosi się do pewnego rozproszonego MY, którego spójność wynika raczej ze wspólnoty zamieszkiwania, a nie wspólnoty doświadczeń przeszłości. Jednocześnie, pamięć zbiorowa badanych miejscowości to pamięć przemilczeń, jej cechą podstawową jest to, co ukrywane, a więc aspekt negatywny (to, co nieobecne, zakazane itd.). Mieszkańcy utożsamiają się z miejscowościami o tyle, że „urodzili się tu czy mieszkają tu od zawsze”, a więc – można powiedzieć – w jedyny możliwy dla nich sposób, skoro brakuje bezpośredniego odniesienia do dziedzictwa przeszłości.

Powyżej opisany zabieg teoretyczny został wypracowany w związku z kontekstem społecznym i historycznym, podyktowanym odkryciami Tratwy, jak choćby tym:

„Tym ludziom różne zrządzania losu odebrały możliwość gromadzenia się i odebrały też możliwość opowiadania o sobie. Oni zapomnieli jak to się robi. Z wielu powodów: bo urodzili się w Związku Radzieckim i tam swoje przeżyli – a na Ruskich nie można było kiedyś źle mówić, no i każdy z innego kąta świata przyszedł, myślał inaczej, miał inną perspektywę w zależności od tego, z którego zaboru pochodziła jego rodzina...” [por. rozdz. 4].

Przytaczamy ten dłuższy fragment nie tylko dlatego, że dobrze uzasadnia nasze wstępne założenia, ale również ze względu na to, że odnosi się do drugiego pojęcia z którym związane było nasze badanie, mianowicie – kapitału społecznego.

W założeniu Tratwy stworzenie mieszkańcom wybranych wiosek możliwości opowiadania o sobie miało się przełożyć na zwiększenie i zintensyfikowanie samego zwyczaju gromadzenia

się, a więc współbycie mieszkańców, których interakcje zbudowane są wyłącznie na codziennych sprawach i problemach. **Gromadzenie się** można, z pewnym uproszczeniem, nazwać płaszczyzną do wytworzenia tego, co socjologowie nazywają **kapitałem społecznym** [por. rozdz. 2]. Podkreślmy wyłącznie ową przekładalność pojęć gromadzenie się i kapitał społeczny, która skutkuje możliwością poszukiwania zależności pomiędzy kapitałem społecznym a praktykami pamięci oraz pomiędzy praktykami pamięci a kulturą obywatelską, a więc trzecim kluczowym pojęciem całego badania.

Wskazywana tu zależność w literaturze tematu problematyzowana bywa również jako powiązanie pamięci zbiorowej z demokracją. Jak zauważa Barbara A. Misztal (2005), zależność ta pozostaje kwestią otwartą. Z jednej strony, wskazać można na teorie, które podkreślają znaczenie pamięci zbiorowej dla właściwego funkcjonowania systemów demokratycznych. W tych ujęciach pamięć zbiorowa jest potrzebna demokratycznej wspólnoty z trzech powodów: „aby zagwarantować sprawiedliwość, aby osiągnąć możliwy do zrealizowania przez siebie (wspólnotę) potencjał i dla zapewnienia jej trwania” (s. 1320). Z drugiej strony, twierdzenie, że pamięć jest warunkiem istnienia demokratycznej wspólnoty bywa również często podważane. Streszczając te koncepcje Misztal podkreśla, że główne argumenty wskazują na możliwość podważania przez pamięć spójności grupy (np. poprzez ujawnienie zapomnianych przez wspólnotę krzywd, dotyczących części jej członków, a przypominanych właśnie w imię sprawiedliwości), „wzrost kosztów współpracy między jej członkami czy poprzez powodowanie moralnych zniszczeń społeczeństwa obywatelskiego poprzez zacieranie granic pomiędzy tym, co polityczne i etyczne, czy kulturowe” (Misztal 2005: 1320).

Mimo tych rozbieżności teoretycznych, których ze względu na ograniczoną formę tego artykułu nie jesteśmy w stanie dokładnie przedyskutować, podkreślmy wyłącznie te ujęcia, która stoją w zgodzie z założeniami Stowarzyszenia Tratwa oraz naszym empirycznym pytaniem. Otóż pamięć zbiorowa, czy społecznie realizowane czy aktualizowane publiczne i prywatne praktyki pamięci, są szansą dla istnienia demokratycznych wspólnot ze względu na „dostarczenie kategorii, przy użyciu których grupa może wytworzyć tożsamość; co z kolei uznaje się za ważny krok w rozwoju umiejętności grupy do mówienia jednym głosem albo bycia politycznie zmobilizowanym aktorem” (Misztal 2005: 1329). Zauważmy, że za takim stwierdzeniem stoi założenie, że nie chodzi tu o pamięć jakąkolwiek, a więc np. przyzwyczajanie chodzenia do sklepu czy przywiązanie do miejsca zamieszkiwania wyłączenie ze względu na zasiedzenie. Chodzi o pamięć, która niesie z sobą „bogate” czy różnorodne znaczenia, a więc np. pochodzenie rodziny czy rytuały związane ze świętami. Chodzi o pamięć, która posiada pewną jakość czy znaczenie. Dlaczego? Właśnie dlatego, że dopiero taka pamięć dostarcza kategorii dla stworzenia znaczących tożsamości, które pozwalają na budowanie kapitału społecznego (sieci relacji między ludźmi) oraz kultury obywatelskiej (aktywności obywatelskiej przywołanej w powyższym cytacie).

Podkreślmy więc, że tak w działaniach Tratwy, jak w i naszym badaniu, pamięć jest utożsamiana z czymś więcej niż przyzwyczajaniem czy rytuałem np. chodzenia po zakupy. Jest raczej zaprzeczeniem codzienności życia pojedynczego człowieka i wspólnoty; ich mechanicznej powtarzalności opartej wyłącznie na przyzwyczajaniu. Można powiedzieć, że aktualizowane praktyki pamięci, a więc świadome społecznie działania dotyczące przeszłości, zaprzeczają

przygodności życia człowieka i wspólnoty, które – bytując wyłącznie w taki sposób – stają się w pewien sposób pasywne. Przyzwyczajenie inaczej niż społecznie aktualizowana praktyka staje się działaniem, którego znaczenie pozostaje społecznie nieuświadomione, a więc również nierozpoznane. W tym sensie przyzwyczajenia, w przeciwieństwie do praktyk pamięci, są nieme, nie posiadają znaczenia, a więc nie mogą zmobilizować wspólnoty, dokonać jej integracji czy przyłożyć się do podniesienia kapitału społecznego i kultury obywatelskiej.

Mamy tu więc do czynienia z dwoma argumentami wskazującymi na powiązanie wzrostu kapitału społecznego, kultury obywatelskiej i praktyk pamięci. Pierwszy odnosi się do możliwości budowania **znaczących tożsamości**. Jak pisze Misztal: „ponieważ społeczność buduje spójną tożsamość ze swojej wspólnotowej pamięci³, wspólnotowa pamięć jest kluczowym elementem w procesie aktywizacji społeczeństwa obywatelskiego, bez którego z kolei system demokratyczny nie może osiągnąć swoich wszystkich możliwości” (s. 1329). Drugi argument odnosi się do wprowadzenia w życie wspólnoty znaczących praktyk pamięci – robienia pamięci – które wspólnotę integrują, a poprzez to mobilizują. Widzimy więc, że mówienie o praktykach pamięci związane jest z normatywnym wyborem co do tego, co ową praktyką może być. Nie jest więc nią jakiegokolwiek rutynowe działanie. Nie wystarczy pamięć czegokolwiek (byle jaka). Aby pamięć stała się ważnym składnikiem systemu demokratycznego, trzeba pamiętać coś (i to porządnie, a więc praktykując to, czy celebrując).

Pomijamy tutaj wątki, które mogłyby wskazywać, że pamiętanie może prowadzić do budowania podziałów, a nie spójnych tożsamości. Zagrożenia tego trzeba jednak pozostać świadomym. Jak zauważa Misztal, zredukowanie niebezpieczeństw niesionych dla demokracji przez pamięć może odbyć się poprzez krytyczną i otwartą jej aktualizację (s. 1331), a więc taką, która wymaga czegoś ponad mechaniczne włączanie w obręb realizowanych praktyk pamięci wszystkiego, co odnaleźć można w historii wspólnoty. Proces ten wydaje się kluczowy. Misztal za Lyn Spillmanem (1997) wskazuje, że „kiedy wspomnienia są otwarte [a więc nie cenzurowane, ale otwarte na krytyczną ewaluację – red.], trwają i dostarczają ludziom wizji przyszłości” (Misztal 2005: 1332) oraz wzmacniają zdolność do współpracy. Trzeba też dodać, że otwarcie na przeszłość, a więc dopuszczenie do głosu różnych jej rekonstrukcji, może budzić wzrost zaufania między członkami wspólnoty w ten sposób, że staje się tego zaufania dowodem, a więc stwarza to, co miało tylko opisywać (Sabel 1993, za Misztal 2005). Z kolei wykorzystanie pamięci zbiorowej dla sztywnego określenia przeszłości (zazwyczaj nazywanej wtedy „prawdziwą”) czy też jej używanie w celach politycznych, prowadzić może do zagrożenia kooperacji pomiędzy różnymi grupami (Misztal 2005: 1332). Należy podkreślić, że działania na pamięci podjęte przez Tratwę nie doprowadziły do skonfliktowania badanych społeczności lokalnych, mimo że – o ile wiemy – w trakcie podejmowanych działań nie dokonywano cenzury czy wyboru tych elementów wspólnej przeszłości, które wydawać się mogą konfliktogenne, np. niemieckie czy mazurskie pochodzenie niektórych rodzin. Przykład ten pokazuje również, że na tego typu prowadzonych działaniach nie należy dokonywać autocenzury wynikającej z uprzedzeń, co do konsekwencji

³ Wskazuje to zarazem, że niepamiętanie jest negatywne dla społeczności, gdyż nie pozwala na stworzenie spójnej tożsamości, a więc pozostawia wspólnotę rozdrobnioną, przynajmniej w aspekcie pamięci, a przez to niezdolną do podjęcia wspólnego działania, a więc – idąc o krok dalej – posiadającą niski kapitał obywatelski.

upubliczniania pewnych informacji. Postulat krytycznej i otwartej aktualizacji pamięci należy traktować na tyle ostrożnie, żeby nie zmienił się w blokujący społeczność knebel.

Podsumowując, wpływ pamięci zbiorowej czy aktualizowania praktyk pamięci na kapitał społeczny i kulturę obywatelską, a szerzej demokratyczność relacji między członkami społeczności, zależy jak podkreśla Misztal, nie tyle od samego pamiętania, ile **sposobu, w jaki się to odbywa**, a więc dzięki otwartości, zaufaniu i ostrożności w wydawaniu ocen.

Empiryczne potwierdzenie zależności pomiędzy praktykami pamięci a kapitałem społecznym i kulturą obywatelską jest – w takim razie – tak samo ważne, jak i trudne. Ważne, ponieważ wskazywałoby, że rozwój praktyk pamięci w milczących miejscowościach przekłada się na wzrost ich kapitału społecznego i kultury obywatelskiej, a więc sieciowania mieszkańców, wzrostu zaufania oraz mobilizacji czy aktywności społecznej. Trudne, ponieważ podjęte przez Tratwę działania wzmocnienia czy stworzenia praktyk pamięci miały ograniczony zasięg, a ich odbiór nakładał się na istniejące w miejscowościach podziały (np. dotyczące zastanych konfliktów na tle społecznym i politycznym). Przeprowadzając badania empiryczne mogliśmy więc dostrzec wyłącznie początki powstawania nowych praktyk pamięci. Jak sytuacja ta wyglądać będzie za kilka lat, trudno powiedzieć. Podkreślić trzeba jednak, że próba oceny skuteczności i zasadności podjętych działań nie może opierać się wyłącznie na diagnozie stanu zastanego. Na możliwość gruntowniejszej oceny podjętych działań przyjdzie nam poczekać jeszcze kilka lat.

Rozdział 4

„Wędrowcy ziemi Nod...”

czyli charakterystyka działań Stowarzyszenia Tratwa i Centrum Edukacji i Inicjatyw Kulturalnych z Olsztyna

Od paru lat Stowarzyszenie Tratwa i Centrum Edukacji i Inicjatyw Kulturalnych koncentrują swoje działania na terenie Warmii i Mazur, ze względu na ich szczególnie złożony kontekst kulturowy. Z jednej strony charakterystyczne dla tych terenów było milczące odcięcie się od historii tych ziem sprzed 1945 roku. Z drugiej strony, do dzisiaj widoczny jest brak niesformalizowanych form kultury. Z powodów czysto historycznych (wiele fal migracyjnych, państwowa polityka pamięci) powstała pewna luka, która była wynikiem przemilczania przeszłości i tradycji tych ziem. Większość tych terenów stanowią wioski post-emigracyjne, wielokulturowe, na które złożyła się mieszanka 3 głównych grup ludności. Jedną z nich, coraz mniej liczną, stanowią dawni mieszkańcy tych ziem (Niemcy, Mazurzy, Warmiacy), którzy żyli tu do 1939 roku. Drugą stanowią osoby, które przybyły na te ziemie po 1945 roku głównie z Polski centralnej tzw. Starych Terenów (Kurpiów, Kujaw i Mazowsza); trzecią stanowiła ludność kresowa spod Wilna i Grodna, oraz Ukraińcy przesiedleni w 1947 roku z akcji Wisła.

Społeczności o tak trudnej przeszłości mają problemy z tożsamością na poziomie kulturowym. Są podzielone, pozbawione pamięci zbiorowej, o niskim kapitale zarówno społecznym jak i kulturowym itd. Działania Tratwy i CEiK-u skierowane są bezpośrednio na odkrywanie zasobów kulturowych tych wspólnot, zwłaszcza historii i losów ich mieszkańców. Przyświeca temu założenie, że pamięć może się okazać w tym wypadku największym zasobem tych ludzi, przy braku jakichkolwiek innych kapitałów.

Na tym w skrócie polegałaby istota procesu animacji kulturowej, którym zostały objęte wioski w powiecie ełckim (gmina Stare Juchy, gmina Ełk) oraz jedna wioska w powiecie braniewskim (Żelazna Góra). Działania te mają charakter długoterminowy i wielowymiarowy, ukierunkowane są przede wszystkim na poszukiwanie metod ożywienia więzi międzygeneracyjnej (między młodymi a starszymi mieszkańcami), ożywienia resztek zapomnianej kultury tradycyjnej jako spoiwa wytwarzającego poczucie wspólnotowości poprzez działania na pamięci. Najważniejszymi elementami, które powtarzają się w różnych konfiguracjach czasowych, są: odtwarzanie rytuałów społecznych – tzw. zgromadzeń wiejskich poświęconych opowieściom, śpiewaniu, tradycyjnej muzyce, oraz artystyczne działania o parateatralnym charakterze (instalacje, spektakle wędrującego teatru) oparte o miejscowe narracje¹.

¹ Do realizacji zgromadzeń wiejskich grupa animatorów Tratwy powołała **Orkiestrę Wczorajszego Fasonu**, która dysponowała repertuarem pieśni, melodii i tańców, pochodzących z różnych tradycji przedwojennych i powojennych. Pieśni stanowiły rodzaj „zapalnika” wywołującego wśród uczestników zgromadzeń wspomnienia, refleksje, a także miały zachęcać ich do współtworzenia sytuacji spotkania. Latem 2009 przeprowadzono też akcję wiosennego kołędowania pod nazwą **Miłodziady**. Akcja odwoływała się do tradycji chodzenia po domach i w zamian za pieśni zbierania „dobrego słowa”. Z życzeń, marzeń i mądrości mieszkańców ułożono zbiorowy poemat danej wsi (Szczecinowo, Orzechowo).



Zebrany zbiór opowieści (opublikowany w Księdze Ogniw i zamieszczony na stronie wirtualnych muzeów²) stanowi kapitał kulturowy, który może stać się elementem wymiany z mieszkańcami innych wiosek, innych regionów itd. Zasadnicza strategia działania polegałaby na wzmacnianiu załączków ludzkiej aktywności a nie wywoływaniu jej na siłę, co w zaistniałym kontekście społecznym byłoby z góry skazane na porażkę. Najlepszym wprowadzeniem w istotę tego złożonego procesu będzie poniższa rozmowa z Prezesem Stowarzyszenia Tratwa Ryszardem Michalskim

i Wioletą Pruską z Centrum Edukacji i Inicjatyw Kulturalnych z Olsztyna.

Wędrowcy ziemi Nod... (Rozmowa z Ryszardem Michalskim i Wioletą Pruską)

Początki

B: Czy możesz opisać skąd wziął się pomysł na projekt Ogniw? Jak to się stało, że zaczęliście się zajmować pamięcią starszych ludzi z terenów poprzedsiedleńczych, skoro wcześniej przez wiele lat zajmowaliście się raczej pracą z młodzieżą?

Ryszard Michalski: Nie mogę powiedzieć, żeby z *Ogniwami* to był jakiś konceptualny pomysł. Nasze stowarzyszenie w swoich początkach było częścią ruchu młodzieżowego, na który kolokwialnie się mówi punk. Z genezą Tratwy Ogniw łączą się w sposób, który widzę jako organiczny proces. Od samego początku naszych działań próbowaliśmy koncentrować się na zjawiskach, które kiedyś Kazimierz Dąbrowski nazwał pozytywnym nieprzystosowaniem. Świadomie zajmowaliśmy się takimi fragmentami kultury i społeczeństwa, które z przeróżnych powodów wydają się nieużyteczne bo kiepsko się „użytkują”, może dlatego, że tkwi w nich jakaś siła życia, jakaś nieujarzmiona potencjalność, wyrotowa siła. A poza tym Tratwę założyły punki, a punki nie lubią tego, co powszechne, z zasady są *anty-mainstreamowe*...³

Zresztą wydaje mi się, że ruchy kontrkulturowe inicjowane przez młodzież w jakimś sensie były tradycjonalistyczne. To może nieco przewrotne, ale sam Jung o tym wspominał. Człowiek nowoczesny według niego to taki, który walczy o przywrócenie pierwotnych wartości przynależnych człowieczeństwu. Tratwa to rodzaj symbolu, metafora miejsca w którym żyjemy i działamy: początkowo zajmowaliśmy się tzw. nieprzystosowaną młodzieżą. Dla nich Tratwa była urządzeniem zamontowanym w przestrzeni niczyjej. Między rodziną czy hordą rówieśniczą, że

² Strona <http://www.ogniwa-tratwa.pl>.

³ Geneza i opis działalności Tratwy: por. Bożena Chrostowska. 2008. *Stowarzyszenie Tratwa. Alternatywa w profilaktyce marginalizacji młodzieży*. Olsztyn: Wydawnictwo Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego.

tak powiem metaforycznie, a życiem społecznym (instytucjami)⁴. To długa historia, ale ku wsi i starszym ludziom zaczęli dryfować sami młodzi, którzy byli na naszej tratwie...

B: ...to dlatego na wsiach mówią „o, Tratwa spłynęła”...

RM: Tak naprawdę, to się zaczęło 8 czy 9 lat temu kiedy robiliśmy w Braniewie projekt Litery, który polegał na wspólnym z miejscowymi punktami poszukiwaniu kontekstów kulturowych ich wersji *punk* rocka.... Nagle ci ludzie zaczęli nam mówić o tym, że są Ukraińcami, że babcia z Wilna pochodzi... Zaczął nam się odkrywać świat, który okazał się fascynujący. Zaczęliśmy odkrywać, że Warmia to jest ziemia opowieści, że to, co jest tu najbardziej fascynujące, to zupełnie niepowtarzalne losy ludzi, niektóre paskudne i tragiczne, ale losy ludzi.... **A nie każdy zasługuje na los.**

Kolejna nasza wędrowka ku opowieściom zaczęła się w 2001 roku w Ornece razem z Iben Rasmussen z Odin Theatre zrealizowaliśmy projekt „Tancerze wiatru”. Nasza rola polegała na tym, że pytaliśmy mieszkańców o wspomnienia, o to co jest ich najbardziej własne, co jest ornecką niepowtarzalnością. Zaczęliśmy odkrywać, że to miasto jest tak naprawdę jakoś ukryte, że ma swoją tajemnicę, że jest pełne opowieści, historii, które były długo ukrywane, a są po prostu niezwykłe i niesamowite. Nie dotyczą wielkiej historii, ani nie są opowieściami o obyczajach, nie dają się zredukować do źródeł historycznych, etnograficznych i takich tam, ale są świadectwem niezwykłego życia, które się ujawnia w żywym zderzeniu człowieka z losem. To było coś absolutnie fascynującego. Poczujęm się po tym doświadczeniu, jakbym znalazł się na innej, nieznannej mi planecie warmińsko-mazurskiej.

B: Taki był początek Ogniw?

RM: Opowiadam o tej prehistorii, aby pokazać jak wypracowaliśmy narzędzia, które funkcjonują w projekcie aktualnie realizowanym. Obecnie próbujemy robić coś w rodzaju syntezy wszystkich dotychczasowych sposobów i strategii działań. Drugim ważnym bodźcem było poczucie, że wobec ludzi, których poznaliśmy w Ornece i wioskach w okolicach Braniewa, używa się paskudnej i niesprawiedliwej kalki myślowej – „no tak, tam były PGR-y” – i w związku z tym panuje tam kompletna pustka, woda się leje i najlepiej poczekać, aż wymrze to stracone pokolenie. Ale nasze doświadczenie temu przeczyło. Myśmy tam poznawali niecodziennych ludzi, fascynujących, ale którzy nie mieli najmniejszych szans, żeby jakoś zacząć funkcjonować w innym kontekście. Ten potencjał ludzki był marnotrawiony... i od tego się zaczęło.

Złoty Piasek (W Krainie Opowieści)

B: Czyli kluczem są tutaj narracje biograficzne...

RM: ... z tego powstał projekt, który nazwaliśmy *Złoty Piasek*, który polegał na tym, że zachęcaliśmy młodych ludzi ze wsi, żeby dowiedzieli się czegoś o życiu ich babć i dziadków. Zbieraliśmy to, a potem przetwarzaliśmy opowieści wiejskich starców w coś w rodzaju spektakli *storytellingu*. Młodzi ze wsi podróżowali potem do miejsc, które przez nich samych są traktowane jako ważniejsze, lepsze – do miast, do studentów, do naszych zagranicznych partnerów... i tam opowiadali historie odkryte wśród swoich najbliższych. Nagle okazywało się, że to jest szpan, że coś się dzieje, że to przykuwa uwagę innych, że mają coś swojego, unikalnego.

B: Na jakim terenie realizowaliście *Złoty Piasek*?

⁴ Chrostowska Bożena (2008: 102), wypowiedź z filmu „Tratwa”, scen. i realizacja B. Postnikoff, 1998, TVP S.A.

RM: Robiliśmy to z dziećmi w różnych miejscach Polski, ale też na Ukrainie i w Hiszpanii. Ale chcę dodać jeszcze jedną ważną rzecz. Te opowieści, które młodzi przynosili to był taki groch z kapustą, od Ukrainy przez Wileńszczyznę, po martyrologię Warmiaków i Mazurów. Nie wyłaniała się z tego żadna spójna historia, zakorzeniająca ich w miejscu, w którym żyli. Obraz przeszłości był całkowicie poszatkowany. To, co można było próbować z tego zrobić to układać wspólnie z nimi jakiś własny „tekst”, własne narracje oparte na „odzyskanych” opowieściach o czymś ważnym dla młodych: o miłości, o cudach, o ocaleniach, o butach, wędrówkach, o starym domu. Próbowaliśmy układać księgi w takim może trochę ponowoczesnym stylu, tak powstawało coś, co nazywaliśmy opowiadakami. Opowiadaki to były plastyczne zapisy mnemotechniczne opowieści, symbole, przedstawienia, które potem w trakcie tych naszych niby spektakli były odcyfrowywane. Używaliśmy do tego wydobywania i pobudzania pamięci różnych technik mnemotechnicznych, przeróżnych form plastycznych np. rysowania pętli losu w formie mandali.

Dzieciaki ze wsi, które się czuły gorsze, bo mogły o swoim miejscu powiedzieć tylko, że to wiocha i PGR, zabieraliśmy do miejsc, które były dla nich groźne, bo wydawały się lepsze, np. były uczelniami, albo do młodych ludzi z elitarnych liceów miejskich i oni opowiadali i pokazywali to, co nazbierali. Doświadczenia były jednoznacznie pozytywne, bo okazywało się, że to co mówią jest ważne, mocne, a przede wszystkim, że mają coś, czym się można wymieniać. To działanie było bazą wyjściową do projektu *Ogniwa*.

W ziemi Nod...

B: No ale skoro działaliście w całej Polsce, to dlaczego nagle skupiliście się głównie na Warmii i Mazurach?

RM: Przede wszystkim to tu się wszystko zaczęło i my przecież jesteśmy stąd. Ale wracając, my też byliśmy, jak to wcześniej mówiłem ofiarami stereotypów myślenia o Warmii i Mazurach. Z jednej strony, mieliśmy sentymentalno-charytatywną zadkę, że to jest ziemia popegeerowska, że to takie wszystko zalane wodą, biedne i potrzaskane, że dlatego współczuć trzeba, czule się nad nieszczęściem pochylać, „charytatywę” robić, bezrobocie zwalczać ... z drugiej, wiedzieliśmy, że była tu kultura Mazurów, jacyś Warmiacy byli, a też że jacyś Ukraińcy, że są oni ofiarami okrutnej historii. Wszystko to jest prawdą, ale to było myślenie w kategoriach deficytów. A jak się szuka czegoś, **żeby zacząć działanie, to trzeba szukać tego, co jest mocne.** Co może zacząć żyć samo z siebie. Myśmy długo myśleli, że tej mocy tam nie ma, że ludzie których spotykamy mieszkają w prawdziwej ziemi Nod .

B: A mieszkają?

RM: Tu spotkać można tyleż dobrego, co paskudnego, tyle ludzkiej niemożności, co woli i umiejętności przetrwania za wszelką cenę. Jak pytaliśmy siebie, co może być ową mocą, co może mieć wartość szerzej działającą, taką co w innych oddźwięczy, to okazywało się, że z pewnością to są właśnie losy i opowieści starych, którzy tu żyją. Tym ludziom różne zrzęczenia losu odebrały możliwość gromadzenia się i odebrały też możliwość opowiadania o sobie. Oni zapomnieli jak to się robi. Z wielu powodów: bo urodzili się w Związku Radzieckim i tam swoje przeżyli – a na Ruskich nie można było kiedyś źle mówić, no i każdy z innego kąta świata przyszedł, myślał inaczej, miał inną perspektywę w zależności od tego, z którego zaboru pochodziła jego rodzina.

Parę lat temu zaczęliśmy zbierać opowieści i gromadzić ludzi, żeby oni sobie nawzajem te historie opowiadali i było to coś niesłychanego. W większości wypadków to były historie opowiedane pierwszy raz nie tylko sąsiadom, ale i najbliższym, dzieciom, wnukom. Pamiętam takie spotkanie, które mogłoby być metaforą ziemi warmińskiej. Nasi miejscowi partnerzy umówili nas z parą staruszków. Wchodzimy do izby, siedzą dziadki i na wejściu starszy pan zaczyna: „bo panie, moja stara to AK-ówa, a ja banderowiec... wie pan, ja herbu Leliwa jestem”. I wyciąga papiery z końca XVIII wieku. A we wsi funkcjonuje jako banderowiec z akcji Wisła. Słowem odebrano ludziom możliwość życia z własną pamięcią, dzielenia się nią... to było nie tylko niebezpieczne, ale też wydawało się, że jej nikt nie potrzebował w tamtej rzeczywistości.

B: Czym się różnią te społeczności od innych?

RM: Najlepiej wyjaśnić to na przykładzie. Maciek Żurek, jeden z liderów Tratwy robi projekty w wioskach, gdzie żywe są ślady archaicznej kultury – i tam działa zupełnie inny mechanizm. Na Podlasiu szukali ludzi, którzy potrafiliby śpiewać Konopielki. Konopielki to kolędy wiosenne. Nasi pojechali szukać takich, którzy je pamiętają. Warto dodać, że ten zwyczaj zamarł w latach 60. ubiegłego wieku. Znaleźli kilku bardzo już leciwych panów i zagadali – „A może byśmy pokonopielkowali”, a chłopcy mówią: „Tak! Robimy”. Kiedy wrócili na umówione śpiewanie to „tradycyjny” etos animatora kultury tradycyjnej totalnie padł, bo nie mieli tam co robić. Wieś była w pełnej mobilizacji, chłopów było masa, została zbita platforma z desek do traktora, żeby ekipę wozić po wsi. Maciek mówił: „nie mieliśmy nic do roboty oprócz tego, żeśmy o tym przypomnieli”. Coś się po prostu wskrzesiło. Coś, co tam było. Tam jest pamiętana forma, jest rama, w której można tę energię pomieścić i wzmocnić. Natomiast na Mazurach, ten mechanizm nie zadziałał. Od tych wysp tradycji nauczyliśmy się, że wieś nie istnieje bez zgromadzeń, że istotą społeczności jest to, że ludzie się gromadzą.

B: Chcesz powiedzieć, że na Mazurach ludzie na wsiach się nie gromadzą?

RM: Na Warmii i Mazurach ludzie się tak nie gromadzili i nie gromadzą... nie istnieją takie formy życia zbiorowego. Na „Starych Terenach”, kiedy pojawiała się muzyka, pieśni, ludzie wiedzieli jak ich użyć. Tutaj to nie działało. Ziemie Odzyskane to post-emigracyjna społeczność. Ludzie, których się tu spotyka zostali przez wszystko osieroceni, podlegali nieprawdopodobnemu ciśnieniu historycznemu... „Wasze Warmia i Mazury to jak taka Australia” – mówił nam kiedyś Stefan Starczewski i ta metafora Australii zaczęła do mnie wracać. Opowiadała nam Niemka z Żelaznej Góry, która wyszła w 1945 roku za polskiego żołnierza, że nie mogła przez dwa lata nauczyć się polskiego. Nie wiedziała, który język to polski, bo parę języków słyszała we wsi. Mamy tutaj do czynienia ze społeczeństwem post-emigracyjnym, którego możliwości reintegracji zostały kompletnie zablokowane przez rzeczywistość „nowego raju”. Odkryliśmy też, że losy ludzi z PGR-ów to losy włóczęgów. Oni bez przerwy się przemieszczali, bo jak facet się uchłął, przywalił brygadziście to pakował się i jechał do kolejnego PGR-u, gdzie go oczywiście przyjmowano i pracował przez kolejnych parę miesięcy. Wiele młodych kobiet opowiadało nam, że to było prawdziwe przekleństwo, bo oni cały czas jeździli. Każdy, z kim rozmawiamy przyznaje, że był w ciągłej wędrownicy i wszędzie czuł się obcy. A obcy jest ten, kto nie ma wspólnej przeszłości.

Proces, czyli w poszukiwaniu „wspólnej” przeszłości

B: Rozumiem, że chodziłoby o to by mieli wspólną przeszłość? Jak to jest możliwe, skoro jej nie mają? Skoro przeszłość ich raczej dzieli niż łączy i może lepiej by było do niej nie wracać jako do potencjalnego źródła konfliktów?

RM: To pozorny dylemat „mówić – nie mówić”, coś się zawsze mówi sobą innym... Alternatywą przemilczania jest życie w kłamstwie i pozorach. Po drugie, przecież z tego, o czym mówimy w oczywisty sposób wynika, że tutejsi ludzie mają wspólną przeszłość, pewnie inną niż w miejscach osiadłych i niez mieszaną historią. To niezbyt odkrywczym, ale jeżeli wykasować nazwy narodowości, zawiesić linie frontów i zostawić na chwilę kwestie sprawiedliwości historycznej, to opowieści Niemców, Polaków, Ukraińców o doświadczeniu wojny, o tym jak zawały się stare światy, brzmią bardzo podobnie. Wielkie wrażenie zrobiła na mnie historia, którą przytoczył Marek Edelman w książce „I w gettcie była miłość”. Wspominał spotkanie z pewnym Żydem, tuż po wojnie, we Francji. Rozmawiali o *shoah*. I ten mu powiedział – „... nie Niemcy to zrobili, to ludzie.” Trzeba przyjąć jeszcze inną perspektywę, nie tą w której najważniejsza jest „wielka historia” narodu, rasy etc. Wtedy wydobywanie pamięci, opowieści o pradziadkach prowadzi w inne rejony, doprowadza też do przełamania wielu stereotypów. O, takich po prostu – że jak jesteś Ukrainką, to masz czarne podniebienie, a ci co zza Buga, to są Kacapy i Ruskie (repatrianci z Białorusi). To podstawa naszej działalności: wyzwalamy pamięć, pozwalamy ludziom wypowiedzieć swoje historie. Często słyszeliśmy – „dobrze że jesteście, wam to powiemy – swoim byśmy nie powiedzieli”. Trochę to przypomina funkcję obcego u Simmla. Zaczęliśmy prowokować ich do wzajemnej wymiany. Na początku pomogło to, że byliśmy inni i to zadziałało – to zdecydowanie wszyscy podkreślali. Kiedyś jedna z naszych współpracowniczek zaprowadziła nas do swojej babci – Niemki, która zaczęła pierwszy raz opowiadać o tym jak miała 9 lat i Rosjanie przyszli. Ta wnuczka uciekła do drugiego pokoju, żeby babcia nie przestała opowiadać, żeby jej nie peszyć.

Myślę, że to jest podstawowa sprawa w naszym projekcie – szukanie odpowiedniej ramy albo formy, w której losy ludzkie mogłyby się uwspólniać, uspołeczniać, bo to przywraca ludziom poczucie godności. Uświadamiają sobie, że mówienie prawdy nie uwłacza i nie ubliża. Kiedy się to zdarza, to opowieści, żywioł narracyjności uruchamia specjalną przestrzeń. Bo w każdej prawdziwej opowieści jest zawarta jakaś tajemnica. Tą przestrzeń, za Martinem Buberem nazwałbym „międzyludzkiem”. To taki moment, w którym zawieszane jest to, co społeczne, co opiera się na pełnieniu ról, na byciu elementem świata społecznie ustrukturuwanego, a pojawia się właśnie międzyludzkie. Czyli coś, co jest zawieszeniem tychże ról, gdzie istotniejsze jest bycie wobec tego, co w człowieku nieprzewidywalne. Dodajmy, że Buber był przekonany, że ludzie mogą w pełni funkcjonować tylko wtedy, gdy światy społecznego i międzyludzkiego współegzystują.

B: Czy zauważyłaś jakieś różnice w podejściu kobiet i mężczyzn do swojej pamięci, do samej czynności wspomnienia?

RM: W kulturze wiejskiej świat był bardzo wyspecjalizowany *genderowo* – wiadomo, że mężczyźni byli w Straży Pożarnej, kobiety w Kołach Gospodyń Wiejskich. Kiedy zaczynaliśmy zbierać opowieści to z kobietami było dużo łatwiej. Kobietom bardziej wypada opowiadać, inaczej snują historie. Jeśli mężczyźni opowiadają, to mówią o pracy, o wojnie, historycznych wydarze-

niach albo deklarują: „bo ja bym chciał, żeby historię ojca spisać bo on WAŻNE ŻYCIE MIAŁ”. Zaryzykowałbym twierdzenie, że męskie opowieści krążą wokół „heroiczności”. W ich narracjach pojawia się kategoria ważnego życia...bycia KIMŚ. Z kolei w tym, co opowiadają kobiety są szczegóły, jest codzienność, co innego się pamięta... bliskich, jawniej mówi się o emocjach. Ale w końcu myślę, że to pozory związane z pierwszymi naznaczonymi obyczajowo prezentacjami konwencjonalnych ról. W czasie drugiej, trzeciej rozmowy te różnice się zacierają.

B: Skoro każdy inaczej pamięta i co innego pamięta, to na czym polega ten proces budowania wspólnej pamięci? Czy to nie jest jakaś sztuczna konstrukcja? Złudzenie wspólnoty, jak mówią naukowcy – czysty artefakt?

RM: A kiedy się ta wspólna pamięć zaczyna? Ma mieć co najmniej sto lat, czy może wystarczy pięć. Trzeba jak najwięcej głosów na początek, różnych, jak najwięcej głosów trzeba obudzić. To, że nie mogli mówić o sobie odbierało im szacunek do samych siebie i jakiegokolwiek szanse zakorzenienia. Bardzo wielu osobom ciężko się mówiło, bo się wstydziło, myśląc, że mówią o nieistotnych sprawach... To naprawdę straszne, że tak wielu ludzi jest skazanych na myślenie, że to co przeżyli, co im się przytrafiło jest społecznie nieważne, nieprzydatne. Najgorsze, że to oni sami mają taką projekcję i trudno z nich to wykorzenić. Teraz powoli to się zaczęło zmieniać... po tym jak powstała strona internetowa, robimy warsztaty w szkołach, starsi ludzie spotykają się z młodymi, którzy czynią wspomnienia starszych wartościowymi właśnie poprzez swoją uwagę. Niektóre postacie, które ujawniły się w wioskach robią się w pewien sposób kultowe. Pojawiło się przekonanie, że są ważne, są słyszane... A przecież mówienie o sobie i o swoim życiu jest jednym z podstawowych praw przynależnych starości, jest starości niezbędne, a po drugie przez te opowieści ludzie się gromadzą i coś między nimi się wydarza, co nie jest festynem, targowiskiem tylko wzajemnym słuchaniem, można użyć starego słowa obcowaniem. To może być załączek wspólnoty... Teraz przed nami stoi zadanie jak ten proces wykorzystać, jak z niego zrobić taką dźwignię rozwoju wiejskich gromad, ale nie przez wyprzedaż, cyrk dla turystów i cepeliadę.

B: Co przez to rozumiesz? ta dźwignia to rodzaj uspołecznienia?

RM: Powiem tak, od innej strony patrząc, to są bardzo skłócone zbiorowości... zazwyczaj bardzo opornie udaje się zrobić im coś wspólnie, mają (co jest całkiem zrozumiałe) niski kapitał społeczny, a do tego wsie są po prostu wykupywane na dache przez Warszawiaków i przez tych z Białegostoku. Do tego w każdej wsi są rody, takie duże rodziny, które się ściągały po 1945 roku, by się tu osiedlać. Na każdą wieś przypada 3-5 klanów i niekoniecznie się lubią. Prawie w każdej wsi jest konflikt z rodzaju tych bezinteresownych, nie można znaleźć żadnego racjonalnego źródła, często rozgrywa się na takiej zasadzie, że komuś jest „za dobrze”, bo mu się poszczęściło itd. To jeszcze jeden powód



by szukać tego co wspólne... Dla nas bardzo ważny jest Peter Brook i jego tekst „Kultura więzi” (*culture of links*), gdzie twierdzi, że to co konstytuuje prawdziwą kulturę to fakt, że społeczność ma zdolność świętowania (*to celebrate something*)... i my w tym rozwalonym świecie szukamy czegoś, co oni mogliby wspólnie świętować. To są rzeczy, które niewątpliwie pozytywnie aktywizują ludzką energię. Jak pisał Brook „Chęć uczynienia wiadomym, ukazania czegoś innym, jest zawsze w pewnym sensie świętowaniem” (2000: 359). Chodzi o inny wymiar kultury, o kulturę więzi, która jest siłą „przeciwstawiającą się fragmentaryzacji świata. Jej zadaniem jest odnajdywanie relacji wszędzie tam, gdzie one zanikają lub zostały utracone... te więzi mogą się ujawnić tylko podczas działań na polu kultury” (Brook 2000:362). Chodzi o coś nieuchwytnego, co się cały czas odradza i karmi ludzką energią i co jest bezinteresowne, co nie ma jasno określonego z góry celu, który można osiągnąć i po sprawie, albo o który można się pokłócić.

B: A te więzi nie ujawnią się podczas wspólnego budowania drogi? Tam również pojawiają się wzajemne relacje, solidarność, współpraca, komunikacja, a czasem konkurencja....

RM: Droga drodze nierówna. Mogę sobie wyobrazić takie budowanie, że nic z tego, co powiedziałaś się nie ujawnia. Znam z doświadczenia wiele sytuacji, kiedy pytano ludzi na wsi o to, co trzeba zrobić, żeby zaczęli żyć bardziej wspólnie. Odpowiadali, że potrzebna jest świetlica. Ale kiedy tę świetlicę zbudowali, to po pierwsze stała pusta, bo nie było aktywności, która by tę przestrzeń wypełniła, a do tego jeszcze zaczynały się wokół niej różne konflikty.

Jak już mówiłem, *Tratwa* nie do końca działa „projektowo”, tylko opiera się na odkryciach wynikających z nieprzewidzianych koincydencji czy niezwykłych spotkań o dużej intensywności. Ja wierzę w trwałość i potencjalność takich właśnie odkryć. Premedytowana inżynieria oparta na niby racjonalnych celach, bardzo często nie zadziała, bo brakuje jej tego co wcześniej określiliśmy jako „międzyludzkie”. Dlatego zgodnie z nazwą, *Tratwa* raczej działa w taki sposób, że jak jest wyczuwalny nurt rzeki, jest wyczuwalna jakaś możliwość przemiany to staramy się służyć jako wehikuł. Jest takie stare chińskie powiedzenie – „nie popychaj rzeki kijem, sama płynie”. Słowem, trzeba najpierw odkryć nurt.



Mówiłem już, że poprzedni projekt – *Ogniwa* – nie został wymyślony i zaprojektowany przy biurku. Pomysły rodzą się w wyniku działania, czy zdarzenia, które jako niepowtarzalne z definicji otwiera nowy horyzont. Krótko mówiąc, na działanie, które nazywamy w tym projekcie *ogniwa*, bo tak to funkcjonuje w terenie, złożyły się zasadniczo trzy elementy:

- (1) odkrycie opowieści;
- (2) zgromadzenia w poszukiwaniu kultury więzi, tak jak to nazwał Brook;
- (3) budowanie narzędzi w postaci *Ksiąg Ogniw*, wirtualnych muzeów i spektakli.

Narzędzia – Księga Ogniw

B: Pierwsza Księga Ogniw powstała w końcu 2007 roku?

RM: Tak, po tym jak się pojawiła książka ze spisnymi opowieściami ludzi z kilku wiosek, rodzina mazurska przyniosła nam zdjęcia krewnych w mundurach Wehrmachtu. Fotografie były zapleśniałe, długo były schowane, niektóre postacie były powycinane. Widać było, że przestali się wstydzić, coś się przełamało. Tak jak dziewczyna przestała się wstydzić, że jest Niemką, mimo, że za jej dziećmi do dzisiaj woła się w szkole „heil Hitler!”. Przez publiczne ujawnienie tych historii, odkryte zostało to, że ludzie zostali tu skazani na bardzo podobny los i mogą się dlatego rozumieć. Można powiedzieć, że zaczęła wytwarzać się wspólna przestrzeń wymiany. Jak się pojawiła strona internetowa i książka, to w niektórych ludziach coś się odblokowało. Świadczy o tym ilość historii z „drugiego rzutu”. Pojawiły się mocniej takie wątki: krewni z Wehrmachtu, mazurskość, akcja Wisła. Zaczął się wtedy drugi etap pracy. Skupiliśmy się na szukaniu formy, w jakich taka poszatkowana, bardzo osobista pamięć może funkcjonować zbiorowo, stać się publiczną, być elementem interakcji z innymi społecznościami. Ta idea nie jest odkrywcza – to oczywistość, że te skarby trzeba pokazać. Użyliśmy formy nie tylko książkowej ale i wirtualnej. Powstały wirtualne muzea pamięci tych wsi. Każda wieś to setki opowieści, galeria zdjęć oraz znaleziska, czyli przedziwne przedmioty, z którymi są związane historie: kufer z Ameryki, fragment paszportu, spis paczek na Syberię, kamień węgielny z 1902, koc z obozu w Dachau, czy obraz – kiedyś ukryty w skrzynce i zakopany w ziemi, bo ma moc taką, że czołg niemiecki 3 razy gwałt i się wycofał, przez co dom ocalał, albo postylla *familien Buch* – księga rodzinna Mazurów. Okazuje się, że te historie, przedmioty, fakty, kiedy są rewaloryzowane, zaczynają żyć własnym intensywnym życiem.

Działania na pamięci

B: Na czym polegają Wasze główne działania w terenie?

RM: Oprócz gromadzenia ciągle nowych historii regularnie organizujemy zgromadzenia. Używamy dwóch prostych elementów – oglądamy wspólnie stare fotografie i wysłuchiwanie są opowieści starszych ludzi, drugi element to muzyka na żywo – śpiew i taniec (tym zajmuje się nasza grająco-śpiewająca ekipa). W niektórych wsiach były to pierwsze tego typu spotkania po wielu latach, teraz przecież rządzi tu disco i techno, rządzi młodzież tak jak na całym świecie. Był cykl takich spotkań gdzie się śpiewa, tańczy i gada – bez prądu i estrady.

Celem tych działań jest wydobywanie walorów tego, co może być potem wykorzystywane jako dźwignia, by ludzie zaczęli się gromadzić, żyć wspólnotowo sami z siebie. Ostatnio pojawiło się parę pomysłów, co takiego można robić tzn. okazji, które mogą się stać pretekstem do spotkania np. w przyszłą sobotę w Zawadach odbędą się wypominki o nieżyjącej już nauczycielce, która była taką matuzalemką miejscową, i którą wszyscy szanowali. Cały czas szukamy różnych „zapalników”: jak święta „Starych Terenów”, związane z przypominaniem kultury, którą opuścili, muzyka z augustowskiego, z Kurpii. Oni mówią ze „Starych Terenów”. Wielokrotnie, w czasie rozmów z ludźmi miałem wrażenie, że w ich świadomości utrwalone jest to, że oni przyszli albo znikąd albo z biedy i dziadostwa w lepsze miejsce – pod czerwony dach, jak mówią. Taka jest retoryka, że kiedyś, przed wojną była tu kultura, „a teraz, to panie, tylko gnój”. To jest powszechne i ludziom wbiło się, że oni odpowiadają za obniżenie poziomu cywilizacyjnego tego miejsca.

Trzeba przynajmniej próbować przypomnieć, że oni pochodzą z kultury, która jest starożytna, która jest piękna, bo poczucie związku z tamtym i poczucie wartości własnej zostało zaniżone albo całkiem odebrane. Druga rzecz, to proces zaznaczania tego co indywidualne. To znaczy, że każdy jest jakoś inny i żył po swojemu, miał swoją „małą historię”. Ludzie przynosili na zgromadzenia zdjęcia ślubne, z I Komunii, krewnych, starych domów i sobie nawzajem je pokazywali. I pojawiał się jakiś bardziej intymny wymiar gromadzenia się.

B: Ale do tego prowadzicie jeszcze działania parateatralne?

Wioleta Pruska: Teatr jest trzecim elementem, inną formą życia tej pamięci, jej artystycznym opracowaniem. Współpracujemy od lat z aktorem i reżyserem Przemkiem Wasilkowskim, który latem przyjeżdża na wioski z grupą aktorów i pracuje z miejscowymi nad spektaklem. W zeszłym roku spichlerz ze Skomacka był głównym bohaterem tego spektaklu. Dowiedzieliśmy się, że w czasie wojny trzymali tam jeńców, jednym z nich był żołnierz z kampanii wrześniowej, który do dzisiaj żyje – ma 95 lat. Po wojnie został w Skomacku. Naszym zamiarem było zrobić z miejsca, które jest przezroczyste, anonimowe, niewidoczne – miejsce specjalne. Mieszkańcy Skomacka oczyścili spichlerz i pomogli budować scenografię. Przemek na trzech jego poziomach zrobił coś w rodzaju instalacji teatralnej – byli tam aktorzy odgrywający elementy z „Wesela” Wyspiańskiego, młodzi strażacy ze Skomacka, odtwarzane były głosy starych ludzi, opowiadających swoje historie.

B: Jaki był odbiór spektaklu? Dużo ludzi go obejrzało?

WP: Za pierwszym razem była to poniekąd porażka artystyczna, natomiast pod względem animacyjnym sukces niezwykły. Ludzie zdeptali ten spektakl totalnie. Przemek wymyślił kame-ralną sytuację, w której bohaterem było miejsce, chodziło o to, by je odmienić, pokazać jego tajemnicę. I sukces był niezwykły, bo ludność porzuciła kiełbasę, piwo, disco polo i przyszła. Trzeba było spektakl pokazać dwa razy, bo było obleżenie, ludzie stali i czekali. To było niezwykle. No i cała przemyślana konstrukcja dramatyczna padła błyskawicznie; bo ludzie oszaleli, zaczęli biegać po spichlerzu, oglądać, fotografować. To było świetnie, bo budynek rzeczywiście został bohaterem i wiem, że teraz latem w tym spichlerzu znów coś się z-cznie dzieć .



B: Skąd bierzecie pomysły na spektakl? W jaki sposób te performance są zakorzenio-ne, odnoszą się do ich rzeczywistości?

RM: Materiał jest tutejszy, jest owo-cem zgromadzeń, poszukiwania miejsc, ludzi, czegoś do celebrowania. Mam wrażenie, że został uruchomiony nowy proces. W Skomacku chcą muzeum ro-bić, w Orzechowie znaleźli swoją legen-dę. Stary Mazur Gerard Filon opowia-dał, że przed wojną żyła w Orzechowie czarownica, a kiedy miała pogrzeb nie można było jej dowieźć na cmentarz bo

wóz się zapadał, taki był ciężki. Krysia Wiercińska ze Szczecinowa zbiera opisy starych zabaw i chce zrobić konkurs takich zabaw w trakcie „Urodzin wsi” (np. toczenie fajerki przez wieś, rzut patelnią i takie różne szaleństwa).

WP: Przypomniały mi się historie opowiadane przez moją babcię, która pochodziła z Wigier. Mieszkała tuż obok kościoła i wspominała, swoje najpiękniejsze chwile młodości, kiedy jeszcze „była panienkom”, jak młodzi – chłopcy i dziewczęta wsiadali na łódki, z pochodniami i pływali, śpiewali. A ta pieśń po wodzie tak szła... Wszystkie miejscowości, w których pracujemy leżą nad jeziorami. Postanowiliśmy więc robić także spektakle na wodzie. W ten sposób próbujemy budować wokół tego, co jest miejscowe. Musi to być związane albo z lokalną pamięcią, albo z miejscem; żeby działało inaczej niż tzw. imprezy.

Krystalizacja metody

B: Czyli na czym polega istota tego typu animacji?

RM: Spotkałem się z taką hipotezą, ale nie wiadomo czy da się ją empirycznie potwierdzić, że reaktywowanie pamięci ludzi indywidualnie, czy zbiorowo może przełożyć na wzrost kapitału społecznego. To jest pytanie o tyle ważne, że nikt nie starał się tych obszarów Polski, które mają post-emigracyjny charakter, ruszyć od tej strony. Jedynym pomysłem były



wioski tematyczne, które mają żyć z turystów. Nie chodzi o to, żeby tę ideę krytykować. Myślę, że jest jeszcze inna możliwość. Zamiast robić maszynkę do atrakcji turystycznych, kiermaszów i festynów, sprowadzać gwiazdy z miasta, urządzać dyskoteki i biesiady w stylu „mazurskim” i urabiać ich miejsca na klepisko dla turystów, lepiej spróbować odnaleźć coś co jest unikalne, tutejsze i wynikające z rzeczywistego życia społeczności. To z niego powinny wynikać pomysły, a nie z prostego przewidywania rynkowych potrzeb. Te potrzeby i mody to zresztą ulotne sprawy. Nie wierzę, że to co powstaje w taki sposób będzie miało trwały wymiar wspólnotowy.

B: A w co wierzysz?

RM: W odkrywanie żywiołów... Albo jeszcze inaczej możemy powiedzieć – dla mnie istotą animacji jest odnajdywanie takich sił, które sprawiają, że człowiek może funkcjonować w całości. Czuję, że tu, w miejscach, w których pracujemy są takie moce. Najbardziej szczęśliwy tego lata byłem podczas święta w Rożyńsku. Tam właśnie był koncert na głosy, jezioro i ogień. Ale wszystko zaczęło się od tego, że starsze kobiety z kółka różańcowego zainicjowały wspólne śpiewy i korowód przebierańców, który szalał po wiosce. Strasznie odważne w tym były, prawdziwe i radosne – po prostu wygłupiały się i jakoś porwały innych. Całe zdarzenie, które trwało dobrych parę godzin nie miało głównych ról, bardzo wielu ludzi coś istotnego robiło – sąsiad sprzedawał jedzenie (wszystko po 2 zł) – pieniądze z tego zarobione szły na świetlicę, ktoś



porąbał drewno, młodzi wiosłowali i tańczyli łodziami z naszymi śpiewaczkami, a dzieciaki odśpiewywały im z brzegu.

B: No tak ale w przyszłym roku to już by chcieli zrobić profesjonalny festyn wzorując się na Szczecinowie?

RM: To co się stało w Szczecinowie zasługuje też na uznanie. Ja bym osobiście wolał, żeby zachować ten zbiorowy, pozbawiony estrady i hierarchii styl. No ale nie wiem, bo to takie chcenie może grozić syndromem kolonizacji kulturowej. Dlaczego niby mamy narzucać wioskom awangardowy teatr i namawiać do

rezygnowania z festynów. Rozwiązaniem jest, żeby jedno i drugie, festyn i teatr nie mieszały się, trzeba to po prostu w czasie rozdzielać. I jednocześnie trzymać kij w szprychach, żeby był inny punkt odniesienia i różne formy kulturowego egzystowania nieco się ścierały.

B: Czy to jest wasz zasadniczy problem, narzucanie smaku w sensie Bourdieu?

RM: Zaczęło się rzeczywiście dużo dziać – ludzie zaczęli organizować wiele własnych inicjatyw, festynów właśnie, zbiorowo obchodzić różne święta w wioskach, piszą projekty, inscenizują teatralnie opowieści. I być może ciężko będzie w całym tym zaktywizowaniu obronić coś, co jest dla mnie główną wartością i powodem, dla którego tutaj pracujemy. Mówiąc od innej strony, pojawiły się siły modernizacyjne, a wtedy zwykle pojawia się też dążenie, żeby wieś udawała miasto. To dokonuje się czasem kosztem czegoś, co z naszego punktu widzenia mogłoby być załączkiem autentycznego, zbiorowego życia. Warto też wziąć pod uwagę analizy profesorów Czapińskiego i Panka z ostatniej „Diagnozy Społecznej”. Piszą, że w naszym kraju tak się dzieje, że nowa aktywność – stymulowana na przykład przez środki unijne, przekłada się ludziom na to, żeby się przede wszystkim samemu urządzić, ewentualnie świat wokół własnego podwórka, wykształcić dzieci czy założyć firmę. Nie ma przełożenia na innych, na to co wspólne – jest cywilizacja, a nie ma kultury.

B: Czy proces który wytworzyliście nie trwa za krótko jak na pracę w wymiarze kulturowym – to przecież tylko 2 lata obecności na tym terenie? Może trzeba trochę poczekać?

RM: To oczywiście. Ale jest jeszcze inny problem, nad którym także trzeba się zastanowić i pozwól, że użyję metafor „chemicznych” – problem polega na tym, gdzie następuje krystalizacja. W szkole robi się takie z ćwiczenie z chemii. Trzeba nasycić wodę w szklance solą i zanurzyć w niej nitkę. Po pewnym czasie na nitce zaczynają się osadzać kryształki soli. I problem polega na tym, że te kryształki „nowego” osadzają się ciągle na tej samej starej nitce odtwarzając stare schematy. To jest kwestia struktur, tak instytucjonalnych, jak i tego, jak przebiega proces kreowania lokalnych liderów. Nie mamy najmniejszego zamiaru manipulować lokalnymi instytucjami, czy wpływać na to kto jest ważny, nie próbujemy rozdzielać ról. Chodzi natomiast o to, jakie sznurki tam wpuścić, żeby to „nowe” osadzało się inaczej niż dotychczas. Może to w ogóle utopijne myślenie, że uda się budować takie formy, które skupiają głównie ludzką bezinteresow-

ność, chęć wspierania i bycia z innymi, zamiast nadymania własnego ego. Zastanawiam się nad tym, że trzeba by inaczej zdefiniować naszą rolę, naszą obecność.

B: ...żeby zaistniała współpraca konieczne jest obustronne otwarcie... no bo jeśli wy z zewnątrz będziecie dla tych ludzi stanowili w pewien sposób zagrożenie/konkurencję, to nigdy ta metoda współpracy nie wyjdzie.

RM: My możemy być zagrożeniem dla ludzi, którzy utrwalają post-cepeliowską kulturę gminną i ja chcę być zagrożeniem dla tego stylu kultury. Proszę uprzejmie – mogę być. Mogę być zagrożeniem dla tych instruktorów kulturalnych, którzy pouczają starych ludzi, na przykład z Kurpiów, jak śpiewać ich pieśni, żeby to dobrze wypadło na przeglądzie estradowym. No ale nie chcę, żeby to tak minorowo brzmiało, bo z dotychczasowej pracy mamy mnóstwo pozytywnych doświadczeń. Pięknych ludzi spotykamy tu, na Mazurach. Poza tym jeżeli jest konkurowanie bez wrogości i agresji, to przecież daje to więcej możliwości niż zgodna mamałyga. Chcielibyśmy jednak, żeby więcej ludzi ośmiało się wychodzić ze społecznego cienia...

B: Trudno się im dziwić, że są ostrożni, skoro myślą, że Tratwa wyjdzie kiedyś z tego terenu...

RM: Jak to wyjdzie? My nie podejmujemy działań tylko ze względu na projekty i nie uzależniamy od nich naszej obecności. Jeżeli się zdecydowaliśmy i może to zabrzmie pompatycznie – ale to nie jest jednorazowa przygoda. Będziemy tu tak długo, jak długo będziemy czuli się tutaj potrzebni. Mamy taką „tratwową” zasadę: nie robimy projektów rocznych, krótkich... tylko długofalowe, wieloletnie. Jest to niezwykle istotne w pracy z ludźmi, szczególnie jeśli mają oni rzeczywiście jakieś duże potrzeby. Trzeba być konsekwentnym.

WP: To działanie nie może być incydentalne i nie musi się kończyć. Jesteśmy tu parę lat i nic nie wskazuje na to, by miało się to zmienić. Powinno być jednak oparte o lokalne struktury, o świadome współdziałanie władzy.

B: Od władzy zależy cała strategia rozwoju regionu...

RM: Być może strategię na papierze to tak, ale w rzeczywistości to chyba ten rozwój zależy też od ludzi. Są bieguny – masz z jednej strony władzę, z drugiej ludzi, czyli interes społeczny. Ten układ działa kiedy jest zachowany balans. Mówię o potrzebie istnienia biegunów, które nie są sprzeczne; żeby była energia muszą być bieguny, jak w akumulatorze, czy baterii. Brakuje często właśnie tego, co jest biegunem dla władzy – sprawczej społeczności, której liderami nie są ci, którzy będą aspirowali później na radnego, ale tacy, którzy mają zdolność skupiania wokół siebie innych. Taki partner to oczywiście skarb dla tych, którzy są u władzy. Mądra władza zacznie się z nimi liczyć, współpracować i ich słuchać. W etckim tak właśnie jest i między innymi dlatego tu jesteśmy.

B: A to nie wprowadzi podziałów w wioskach?

RM: Podziały będą istniały zawsze...

B: I to nie przeszkadza?

RM: Nie przeszkadza. Ale są złe i dobre podziały. Ważne jest to, skąd się bierze taki podział, jakie są jego źródła. Jeżeli to jest czysty resentyment to wiadomo, że nie za fajnie. Dobry podział polega na tym, że ludzie mają odmienne interesy, ale też zdolność i umiejętność negocjowania z innymi – jedni chcą drogę we wsi od tej strony, z tej właśnie mieszkają, drudzy od tamtej. To jest ok, nie można czego innego oczekiwać. Ale jeśli czymś interesem jest to, żeby drugiemu się nie udało, to jest to bezinteresowna zawiść, która niczemu nie służy. Trudno wówczas zrobić cokolwiek pozytywnego.

Projekt czyli „Baby Rządzą”

B: Dlaczego w pewnym momencie postanowiliście punkt ciężkości przenieść na kobiety?

RM: To nie tak, że przenieśliśmy. Po prostu okazało się, że w wioskach, do których trafiliśmy chcą z nami pracować właśnie kobiety. Można się domyślać różnych powodów: bo mężczyźni jak nie pracują ciężko, to jakoś są bliżej wódki. A one siedzą na miejscu, chowają dzieci i im najbardziej zależy, żeby coś się zmieniało na lepsze. Może to właśnie ze względu na dzieci myślą o przyszłości. Chcą się uczyć i rozwijać. Oczywiście nie wszystkie, ale wystarczy kilka najbardziej aktywnych na początek, żeby ruszyć z procesem. Tego właśnie byliśmy świadkami. Nie mam rozwiniętej i ugruntowanej wizji przyczyn. Może to tradycja wiejskiego podziału pracy, może mężczyźni, żeby się włączyć, to muszą mieć jakieś bardziej konkretne i wymierne wyzwania niż np. gromadzenie opowieści, bo to jakoś wydaje się niemęskie.



B: Stąd pomysł na nasz projekt...

RM: Stanęliśmy przed zadaniem: jak uspołecznic to bogactwo, które podarowali nam najstarsi mieszkańcy, jak spowodować, żeby stało się ono katalizatorem interakcji pomiędzy nimi, a innymi społecznościami (choćby z sąsiednimi wioskami). Nic więcej poza próbą uruchomienia takiego mechanizmu w tym zakresie czasowym, jaki mieliśmy do dyspozycji w projekcie, nie można zrobić.

Chodzi dokładnie o rozwój i wzmocnienie umiejętności społecznych bezpośrednio uczestniczących w tym projekcie kilkudziesięciu kobiet. I taki był cel. Nie jest naszym zamiarem, nie mamy takich ambicji, nie łudzimy się, że w tak krótkim czasie nastąpi jakaś istotna zmiana w skali całej wsi, byłoby to naiwne. Dodajmy, że ten projekt był dla nas zupełnie nowym wyzwaniem. W odróżnieniu od tego, co było dotychczas robione w Tracie w oparciu o wyraźne kultury – te tworzone przez młodzież, czy też tradycyjne kultury wiejskie – jesteśmy teraz na bardzo specjalnej ziemi.

Rozdział 5

Nota o badaniu

Rozważania zawarte w powyższych rozdziałach teoretycznych wskazują kilka kluczowych obszarów badawczych, których pogłębiona analiza stanowić będzie ciąg dalszy naszego raportu. Wszystkie te pola zagadnień są ściśle ze sobą powiązane, składając się łącznie na złożone przedsięwzięcie badawcze. W tej części raportu zamierzamy pokrótce uszczegółowić problematykę poszczególnych obszarów badawczych, zaprezentować narzędzia badawcze oraz sposoby zbierania danych, a wreszcie omówić zebrany materiał empiryczny.

Cel i problematyka badania

Kluczowy obszar zagadnień, stanowiący podstawową ramę teoretyczną całego badania oraz tło dla wszystkich analiz, dotyczy kwestii związanych z kapitałem społecznym wspólnot lokalnych, rozumianym tu jako sieć relacji i znajomości oraz zasobów, które sieć taka może zmobilizować. W tym przypadku teoretyczna perspektywa odwołująca się przede wszystkim do koncepcji Pierre'a Bourdieu (choć uwzględniająca także podejścia badaczy amerykańskich) nie jest jednak samym tylko teoretycznym punktem wyjścia dla analiz innych wątków, ale określa obszar, który sam jest przedmiotem badania. Specyfika podejścia Bourdieu łącząca rozmaite kapitały, które wyznaczają pozycje jednostek w strukturze społecznej, oznacza zatem konieczność łącznego przyjrzenia się kapitałowi społecznemu i – w szczególności – kapitałowi kulturowemu. Z uwagi na zasadniczy nacisk w naszych badaniach położony na kompetencje społeczno-obywatelskie, naczelnym celem analitycznym, związanym z tym obszarem zagadnień, będzie wskazanie relacji między sieciami i prestiżem, a tymi elementami kapitału kulturowego, które związane są z uczestnictwem w życiu publicznym. Z badać zatem musimy, z jednej strony, jakie zasoby są dostępne i istotne w badanych społecznościach, jak kształtuje się układ i zasięg sieci relacji, a z drugiej strony, jakie normy, wartości, przekonania i kompetencje, związane z pełnieniem roli obywatela, obecne są w przestrzeni normatywnej badanych wspólnot, co je współkształtuje, co wpływa na ich zmianę. Co więcej, kluczowe pytanie będzie brzmiało: w jakie konfiguracje układają się owe poszczególne elementy kapitału społecznego i kulturowego (a dokładniej: kultury obywatelskiej) na tym obszarze z całą jego historyczną i kulturową specyfiką?

W kontekście powyższych pytań rysuje się też drugi obszar zagadnień, bardziej szczegółowo związany już z kulturą obywatelską, choć ujęty w ramy analizy kapitału społecznego. Dotyczy on kwestii odnoszenia się do „innych”: stopień otwartości na innych, poziom tolerancji dla odmienności, zdolność do indywidualizacji ocen czy zakres stereotypizacji i stygmatyzacji aktorów zbiorowych lub indywidualnych. Ten zespół kompetencji społeczno-obywatelskich współkształtujących stosunek do odmienności stanowi kod normatywny (kapitał kulturowy), dookreślając zarazem charakter sieci relacji, a zatem kapitał społeczny. Spośród różnorodnych elementów kultury obywatelskiej, (w skład której wchodzi też wiedza i umiejętności), ten właśnie jej składnik oddziałuje najbardziej bezpośrednio na powiązania, znajomości i wzajemne uznanie – umożliwiając jedne, sprzyjając innym, blokując jeszcze kolejne. Stąd też analiza badanych

społeczności koncentrująca się na zauważanych przez jej członków odmiennościach, wskazująca na obecność rozmaitych tożsamości zbiorowych, diagnozująca rysujące się w oparciu o nie podziały społeczne, analizująca ich siłę, głębokość i przewyższalność oraz praktyki ich przetwarzania, uzupełniać powinna obraz kapitału społecznego i kultury obywatelskiej. W wyniku owej analizy ukaże się również rola wspólnotowych praktyk pamięci, wskazując, jaki typ kultury obywatelskiej „dochodzi do głosu” w badanych przez nas wioskach.

Na tym tle szczególnie interesujące są te działania, które w sposób najbardziej wyrazisty kształtują lokalne społeczeństwo obywatelskie. Zgodnie z przyjętą perspektywą teoretyczną podmiotowe działania obywatelskie oraz ich „agentów” – liderów społecznych, potraktować należy tu jako specyficzną grupę (klasę) charakteryzującą się pewnym poziomem kapitału przede wszystkim kulturowego oraz symbolicznego. Grupa ta nie jest jednorodna, a przyjęte cele badawcze całego projektu nakazują przyrzeć się jednej szczególnej podklasie tych działań i grupie „działaczy” – aktywnemu obywatelstwu kobiet. Jakie kompetencje społeczno-obywatelskie wiążą się z ich aktywnym uczestnictwem w przestrzeni publicznej, jakie typy kultury obywatelskiej, jakie typy działań obywatelskich podejmują lokalne liderki, z jakim społecznym odzewem i reakcjami spotykają się ich działania? Tu ostatecznie możliwa będzie odpowiedź na pytania badawcze zakreślone w obszarze pierwszym i podjęte w części kolejnej, jaka (nowa?) kultura obywatelska określa ramy działań w badanych społecznościach lokalnych?

Czwarty obszar zagadnień związany jest z sygnalizowaną już wcześniej pamięcią. Obszar ten związany jest bezpośrednio z działaniami naszych partnerów w projekcie, zarazem jednak z punktu widzenia specyfiki społeczno-historycznej tego obszaru ma znaczenie szczególne dla analiz kapitału społecznego i kulturowego mieszkających tu wspólnot oraz ich kultury obywatelskiej. Pamięć dostarcza wspólnych kategorii dla stworzenia znaczących tożsamości, pozwalających budować kapitał społeczny (sieci relacji między ludźmi), wspólne (publiczne) praktyki pamięci integrują zbiorowość w wymiarze działań, nadając jej czynny charakter i tym samym wspomagając proces aktywizacji społeczeństwa obywatelskiego. Czy rzeczywiście pamięć staje się zasobem istotnym w społecznościach lokalnych i wspomagającym budowanie sieci relacji? Czy „publiczne praktyki pamięci”, wprowadzane do społeczności przez aktorów zewnętrznych (gromadzenie się, opowiadanie o przeszłości) wspomagają rozwój i umacnianie się więzów społecznych między mieszkańcami, współkształtując ich potencjał obywatelski?

I wreszcie ostatni obszar badań stanowią owi „zewnętrzni agenci” – czyli stowarzyszenie Tratwa oraz Centrum Edukacji i Inicjatyw Kulturalnych z Olsztyna – oraz podejmowane przez nich działania. Wcześniejsze analizy koncentrujące się na dwóch momentach aktywności społecznej: działaniach społeczno-obywatelskich oraz praktykach pamięci wspólnot lokalnych odzwierciedlają pola działań podejmowanych przez oba stowarzyszenia. Do pewnego stopnia wszystkie te analizy zawierają w sobie element badania jakości i skuteczności tych działań. Aby spiąć całość analizy klamrą, ostatnia część raportu poświęcona będzie obecności stowarzyszeń w powiecie etkim: w jaki sposób identyfikowani są działacze obu stowarzyszeń, jak opisywane i oceniane są przez mieszkańców wiosek ich działania, jakie efekty są im przypisywane? Właśnie ten subiektywny opis podejmowanych działań z perspektywy mieszkańców badanych wspólnot (zarówno tych, którzy uczestniczyli bezpośrednio w tych działaniach, jak i tych, którzy je obserwowali lub jedynie o nich słyszeli) może mieć kluczowe znaczenie. Zakładamy, że pod wpływem

tej diagnozy nastąpi wzrost świadomości po obu stronach, co przyczyni się do skuteczności działań wzmacniających kompetencje społeczno-obywatelskie.

Narzędzia i procedura badawcza

Tak zakrojone przedsięwzięcie badawcze wymagało systematycznego zapoznania się z badanym terenem oraz opracowania różnorodnych narzędzi badawczych.

Pierwszy etap – przygotowawczy – stanowiły wyjazdy do badanych miejscowości przedstawicieli zespołu badawczego, spotkania z partnerami oraz członkami społeczności lokalnych, jak również zgromadzenie dostępnego materiału zastanego. Ten „zwiad badawczy”, który odbywał się na terenie 5 wiosek powiatu ełckiego objętych badaniem, realizowany był w czerwcu i lipcu 2008 roku, jednak bezpośrednie kontakty z partnerami i członkami badanych społeczności utrzymywane były na bieżąco także później.

Dzięki informacjom uzyskanym podczas „zwiadu badawczego” możliwe stało się opracowanie spójnej koncepcji całego badania, którego zarys przedstawiliśmy wyżej. W kolejnym kroku opracowane zostały narzędzia badawcze, z których dwa miały mieć charakter podstawowy: kwestionariusz wywiadu, zawierający 114 pytań (w tym 17 metryczkowych) głównie zamkniętych oraz względnie ustrukturyzowany scenariusz-dyspozycje do pogłębionych wywiadów indywidualnych (ok. 60 minut) z mieszkańcami wiosek. Oba narzędzia podzielone zostały na bloki tematyczne zgodnie z problematyką badawczą. Wszystkie zagadnienia poruszane były w obu narzędziach w celu zgromadzenia możliwie szczegółowego i różnorodnego materiału badawczego (stosownie do właściwości narzędzi oraz techniki badawczej różnicowane były oczywiście szczegółowe pytania). Oba narzędzia miały być kierowane do mieszkańców badanych wiosek. Wielkość próby dla wywiadu kwestionariuszowego wyniosła: 198 osób (błąd 5%). W przypadku wywiadów pogłębionych zamierzaliśmy przeprowadzić ok. 20 wywiadów w każdej z badanych wsi.

Oprócz scenariusza-dyspozycji o charakterze podstawowym opracowane zostały również dwa dodatkowe narzędzia do wywiadów indywidualnych z dwoma szczególnymi typami rozmówców: „ważnymi aktorami społecznymi” (sołtysi, nauczyciele, pracownicy sklepów itp.) oraz „liderkami” (kobietami aktywnie działającymi na rzecz wsi). Oba te scenariusze zawierały część dyspozycji analogicznych, jak w scenariuszu podstawowym, jednak z uwagi na specyfikę rozmówców i możliwe do uzyskania od nich informacje różniły się w części zagadnień szczegółowych.

Drugi etap badania z wykorzystaniem opisanych narzędzi realizowany był na terenie gminy Stare Juchy i powiatu ełckiego w dniach 3-13 lipca 2009 roku. Zespół badawczy składał się z 7 opiekunów merytorycznych (pracowników Katedry Socjologii Collegium Civitas) oraz 17 studentów socjologii Collegium Civitas. Z uwagi na logistyczną złożoność przedsięwzięcia (umawianie rozmówców) oraz cele poznawcze (stopniowe poznawanie poszczególnych społeczności) zespół został podzielony na mniejsze grupy, z których każda odpowiedzialna była za realizację całego badania w jednej, „swojej”, wiosce.

Materiał empiryczny

W wyniku badania terenowego zgromadzony został obfity materiał empiryczny, który stanowił podstawę do dalszych analiz, zawartych w tym raporcie. Złożyło się nań: 170 wypełnionych kwestionariuszy wywiadu oraz 105 indywidualnych wywiadów pogłębionych (łącznie ok. 95 godzin

nagrań), w tym: 64 wywiady podstawowe (z mieszkańcami wsi), 30 wywiadów z „ważnymi aktorami społecznymi” oraz 11 wywiadów z aktywnymi działaczkami.

Dane z ankiet zostały zakodowane i przygotowane do dalszych analiz statystycznych. Z uwagi na nieosiągnięcie zakładanej wielkości próby, wyniki analiz opartych o badanie ilościowe należy traktować z ostrożnością. Nagrania wywiadów zostały przepisane i w dalszej kolejności analizowane były jako materiał jakościowy z użyciem programu wspomagającego atlas.ti.

Z uwagi na konieczność zachowania anonimowości naszych rozmówców, cytując ich wypowiedzi odnotowujemy jedynie numer porządkowy wywiadu oraz płeć badanego – na końcu cytatu w nawiasie (np. 106_k). Z tego samego względu zdecydowaliśmy się także zaszyfrować nazwy wiosek – literami A, B, C, D, E. Wszystkie nazwiska przywoływane w rozmowach zostały zmienione na litery X, Y lub Z.

Materiał empiryczny uzupełniają ponadto odrębnie przeprowadzone wywiady-rozmowy z przedstawicielami obu partnerskich stowarzyszeń (Tratwy i CEiIK): Ryszardem Michalskim oraz Wioletą Pruską. W analizach uwzględniamy także dane i dokumenty urzędowe dotyczące badanych terenów i lokalnych społeczności.

Rozdział 6

Gmina Stare Juchy

Zanim przedstawimy szczegółowe monografie badanych przez nas wiosek, poświęcimy trochę miejsca krótkiej charakterystyce **gminy Stare Juchy**¹. Gmina położona jest na terenie Pojezierza Ełckiego. Administracyjnie należy do powiatu ełckiego w województwie warmińsko – mazurskim. Ma ona charakter rolniczo – turystyczny. Mimo wspaniałych walorów przyrodniczych podkreślanych przez większość mieszkańców („Jezioro, las i powietrze”[75_m]) jej tereny należą jedynie do obszaru chronionego krajobrazu Pojezierza Ełckiego. Nie planuje się stworzenia parku narodowego, czy też rezerwatu przyrody. Na terenie gminy znajduje się jeden pomnik przyrody – głąz narzutowy w Starych Juchach, z którym związana jest legenda o Jaćwingach, plemieniu zamieszkującego te tereny jeszcze w XIII wieku².

Kraina ta geograficznie należy do Mazur Garbatych, zwanych tak od licznych wzgórz, które wraz z wieloma jeziorami i lasami, tworzą malowniczą całość. Od zachodu graniczy z Krainą Wielkich Jezior Mazurskich. Wójt gminy Ewa Jurkowska-Kawałko jako najmocniejszą stronę gminy wymienia „...krajobrazy, te rzeźby terenu, krajobraz polodowcowy i te wszystkie formy, które występują na terenie gminy, jeziora”. Walory przyrodnicze mogą zostać wykorzystane w przyszłości do rozwoju turystyki. Na dzień dzisiejszy ruch turystyczny nie jest duży (ok. 4.-5.000 ludzi w sezonie) ze względu na słabą bazę noclegową i brak infrastruktury (zwłaszcza w dziedzinie gastronomii). Działalnością agroturystyczną w gminie zajmuje się kilkanaście gospodarstw. Przez teren Gminy Stare Juchy przebiega szereg szlaków turystycznych znakowanych i nieoznakowanych, w tym malownicze ścieżki rowerowe (Strategia 2008:29). Istnieją również dwa pola biwakowe: w Czerwonce oraz w Szczecinowie. By podnieść atrakcyjność tych terenów, latem 2009 roku wybudowano wieżę widokową, która ma przyciągnąć turystów, oraz zagospodarowano plażę miejską.

Gmina składa się w większości z terenów popegeerowskich i przesiedleńczych. Po II wojnie światowej w gminie zamieszkali osadnicy z okolic Augustowa (32%), Grajewa (11%), Białegostoku (11%), z dawnych kresów wschodnich (9%) oraz zdemobilizowani żołnierze Wojska Polskiego (9%)³. Podstawowymi problemami społecznymi są: **duże bezrobocie i wyludnienie** spowodowane sporą emigracją zarobkową zagranicę (głównie do Islandii). Zasadniczą przyczyną bezrobocia jest likwidacja małych zakładów pracy oraz PGR-ów po 1989 roku. Na chwilę

¹ Najbardziej obszernym źródłem informacji o gminie są dwa dokumenty strategiczne: Strategia Zrównoważonego Rozwoju Gminy Stare Juchy do 2020 roku, URL: http://stare-juchy.pl/_img/winieta/strategia_Stare_Juchy.pdf. i Strategia Rozwiązywania Problemów Społecznych dla Gminy Stare Juchy na lata 2008 – 2016, URL: http://www.stare-juchy.pl/_img/winieta/gsrps_aktualizacja.pdf, oraz monografia gminy: Cegiełka Zygfryd, Michał Kawecki. 1998. *Monografia Gminy Stare Juchy*. Suwałki: Wydawnictwo ZF.

² Legenda powiada, że stanowił on kiedyś pogański ołtarz ofiarny, na którym Jaćwingowie składali ofiary swoim bożkom: Perkunasowi, Petrimpusowi, Pikilusowi. Jucha to po staropolsku krew. Osada na początku nazywała się Jucha od krwi spływającej z tego ołtarza. Za: *Monografia...* s. 18.

³ Tamże, s. 302.

obecną: „Najważniejszy zakład pracy to szkoła samorządowa, ośrodek zdrowia, parę sklepików, jeden bar sezonowy, dwie piekarnie” [09_k]. Jak czytamy w Strategii Rozwiązywania Problemów „... jedynie niewielka część mieszkańców gminy żyje na „przyzwoitym poziomie”. Życie rodzin utrzymujących się z pracy we własnych gospodarstwach rolnych uległo znacznemu pogorszeniu. Pogorszyły się również warunki mieszkaniowe. Stan ten dotyczy głównie ludzi młodych, których nie stać na kupno lub budowę własnego domu. Sytuacja taka powoduje migrację młodych ludzi ze wsi do miast lub za granicę w poszukiwaniu źródła utrzymania. „Te wsie są wsiami umierającymi, młodzież nawet czasami nie odbiera świadectw maturalnych tylko od razu wyjeżdżają zagranicę za pracą...”[09_k]. Dlatego też, jeśli chodzi o strukturę wiekową to przeważają emeryci i renciści.

Cała gminę zamieszkuje w chwili obecnej ok. 4000 osób (dane z 2004 r.). Stare Juchy – największą i jedną z najstarszych miejscowości w gminie – prawie 1800. Od momentu uzyskania połączenia kolejowego w 1868 roku Stare Juchy uzyskały status miejscowego centrum gospodarczego i handlowego. Dzięki temu obserwuje się stosunkowo mały wzrost liczby mieszkańców tej miejscowości, natomiast w pozostałych miejscowościach gminy następuje stały **spadek tej liczby**. Chociaż jak wspomina wójt: „Nie tylko w Orzechowie, na wielu wsiach mamy takich mieszkańców, którzy nie są rdzennymi mieszkańcami, sprowadzili się tutaj, prowadzą jakieś interesy...” Oprócz grupy nowych osiedleńców, głównie z dużych miast (zwanymi przez miejscowych „spadochroniarzami”) pojawiła się też znacząca grupa letników, którzy wykupili domy nad jeziorami i pomieszkują w nich w trakcie sezonu.

Na terenie Gminy Stare Juchy działają dwie placówki oświatowe: Zespół Szkół Samorządowych w Starych Juchach, oraz Szkoła Podstawowa w Skomacku Wielkim. Oprócz tego działa Gminny Ośrodek Kultury w którym znajduje się biblioteka publiczna i sala konferencyjna. W jego skład wchodzi też świetlice wiejskie w Szczecinowie, Orzechowie, Gorłowce, Starym Krzywym, Czerwoncu, Grabniku, Rogaliku i Skomacku Wielkim. W kilku z nich są komputery z **dostępem do Internetu**. W wielu wioskach nie ma możliwości założenia sieci ze względu na rzeźbę terenu:

„tutaj jest kłopot taki, że na terenie Mazur Garbatych są dołki, górki i są czarne dziury, a jak się rozmawia z TPSA, żeby doprowadziła Internet, bo ktoś chce wykupić taką usługę, to nie opłaca im się modernizować kabli telefonicznych, a Internet nie pójdzie na tych starych”[13_k].

Na terenie gminy znajduje się około 10 zabytkowych cmentarzy. Liczną grupę stanowią niewielkie wiejskie cmentarze ewangelickie z końca XIX i początku XX w., które przeważnie są w bardzo złym stanie. Część cmentarzy pochodzi z okresu I wojny światowej. Na terenie gminy znajdują się też kurhany jaćwieskie. Od paru lat władze gminne urządzają w sierpniu dużą imprezę plenerową **Piknik Jaćwieski**, która ma stać się podstawą nowej lokalnej tradycji:

„Tutaj główną atrakcją nawiązującą do Jaćwiegów jest ta legenda, która w formie spektaklu jest realizowana. Atrakcją każdego roku jest, że na koniec odgrywana jest scena napadu na ostatni ostały jeszcze gród jaćwieski – Krzyżacy na niego napadają, bo podobno na tych terenach były ostatnie osady, które stawiały opór Krzyżakom...”[13_k].

Kilkudniowa impreza skierowana jest przede wszystkim do turystów i mieszkańców Starych Juch i cieszy się sporym zainteresowaniem.

Pewne ożywienie aktywności lokalnej, nawiązanie współpracy z wioskami i zmiana polityki społecznej wiąże się z wyborem nowej p. wójt w 2006 roku oraz szerszymi zmianami strukturalnymi (jak wejście do Unii Europejskiej). Jak twierdzi jeden z naszych rozmówców:

„Sądzę, że dokonana się zmiana w świadomości ludzi, mieszkańców tutejszych. Widać to nawet na zewnątrz. Te zabudowania, po wioskach nie, bo tutaj w samej wsi Stare Juchy to to jest efekt pracy wójta. To, że jest czyściutko, [...] ale we wsiach już ludzie sami uwierzyli, że to jest ich, że ich tutaj nic nie wyrzuci i robią. I robią dla siebie. Te wioski inaczej wyglądają niż wyglądały powiedzmy jeszcze dziesięć lat temu” [18_m].

Za nowej kadencji powstały dokumenty strategiczne opisujące najważniejsze problemy społeczne oraz wizję rozwoju, niezbędną do korzystania z funduszy unijnych. Dokumenty te zostały wypracowane w drodze konsultacji społecznych. Potwierdza to urzędniczka gminy: „Przyjęliśmy sobie za cel zrobić to w sposób partycypacyjny, czyli przy udziale mieszkańców, wszystkich zainteresowanych grup społecznych i tworzyłam takie listy osób, wysyłałam zaproszenia na warsztaty i w ten sposób je poznałam. Te, które chciały przyjechać, to te kontakty dalej są utrzymywane...”.

Chociaż większość grup wiejskich ma nadal charakter nieformalny, to jednak w ciągu ostatnich paru lat powstało kilka prężnych NGO-sów: Stowarzyszenie Mukszy w Zawadach Łęckich (więcej w rozdziale 7) oraz Stowarzyszenie na rzecz rozwoju gminy Stare Juchy. To ostatnie stowarzyszenie skupia aktywnych działaczy z terenu całej gminy i umożliwia współpracę zarówno gminy z okolicznymi wioskami, jak i wiosek między sobą, co jest istotne z punktu widzenia większych projektów.

„Gmina jako urząd też funkcjonuje inaczej. Zaczyna już się tworzyć tu sytuacja taka, że w końcu ten urząd jest dla nas, nie my dla niego i to ludzie widzą, i przez to dociera do nich, że mają wpływ na to co się dzieje. I to też trochę dzięki temu, że widzą, że stowarzyszenie jako niezależna społeczność, która nie jest do nikogo przywiązana, też może coś zrobić, i że nie jest potrzebna nam do tego wójt czy urzędnik czy ktokolwiek inny. A wręcz przeciwnie, widzą, że ci urzędnicy potrafią pomagać” [18_m].

Tego typu działania wymagają od ludzi zmiany mentalności. Nie wszystkim się podoba, że gmina zachęca do aktywności i budowania społeczeństwa obywatelskiego. Charakterystyczna dla takiego myślenia jest wypowiedź:

„Tylko gmina to teraz urzędy, dobrze zrzucić to na społeczeństwo. My wam dajemy rękę, zakładajcie stowarzyszenie, piszcie sobie wnioski granty i tam są pieniądze. Możecie sobie napisać i utrzymać tę świetlicową czy co, ale to nie jest to takie proste” [87_m].

Zresztą nie we wszystkich wsiach nastąpiło przebudzenie aktywności lokalnej. Wiele jest jeszcze do zrobienia i dlatego, sprawą najbardziej pilną jest poprawienie komunikacji, która jest warunkiem dobrej współpracy. Na co dzień urząd gminy wysyła informacje o możliwościach dofinansowania czy składania projektów mailem. Wydaje też nieregularnik „Wieści gminne”:

„Informacje pozyskujemy z różnych źródeł, najwięcej pochodzi z gminy, bo to ma być troszeczkę „propaganda”, że chwalimy się tym, co robimy. Redaguje je pan sekretarz, ...dorzuca tekst, a dystrybucja – rozda się je sołtysom, przekazywane są do GCI, do sklepów, w takich miejscach gdzie jest najwięcej ludzi, potencjalnie powinno być” [13_k].

Podstawowym źródłem informacji są aktualności na stronie: www.stare-juchy.pl. Oprócz niej dostępna jest strona prywatna Michała Kaweckiego, autora monografii gminy: www.starejuchy.pl.

Oprócz projektów infrastrukturalnych gmina od kilku lat współpracuje też ze Stowarzyszeniem Tratwa i Centrum Edukacji i Inicjatyw Kulturalnych z Olsztyna. W pierwszym okresie swojej obecności realizowali oni na jej terenie projekt Ogniw, który zakończył się wydaniem *Księgi Ogniw*. Ich działania przyczyniły się do „pozytywnego zamętu” jaki ma miejsce w niektórych wioskach w gminie i przez pracę na pamięci wpływa na mentalność ludzi (o czym szczegółowo w rozdziale 12 i 13.)

Rozdział 7

Monografie wiosek

Poniżej przedstawiamy monografie badanych przez nas wiosek, objętych działaniami olsztyńskich organizacji (Tratwy i CEiIK-u). Większość z nich leży na terenie gminy Stare Juchy. Tylko jedna wieś, Rożyńsk, administracyjnie należy do gminy Ełk. W krótkich monografiach uwzględniliśmy ich wygląd i położenie geograficzne, długą historię, strukturę społeczną, lokalnych liderów i opis podejmowanych przez nich inicjatyw. Naszym zamiarem było zarysowanie „portretu” wiosek¹, by przybliżyć czytelnikowi obraz społeczności, których dotyczą nasze późniejsze analizy.

Orzechowo

Położenie i wygląd zewnętrzny

Orzechowo – wieś w gminie Stare Juchy. Wcześniej nosiła nazwę Orsechowa, Gross Orsechowa (w 1664 roku), do 1924 Orzechowen. Od 1924 do 1945 roku nazywała się Nußberg. Wieś sołecka położona 5 kilometrów na północ od Starych Juch nad rybnym jeziorem Szóstak, drugim co do wielkości jeziorem w gminie. Główna część wsi ciągnie się wzdłuż brzegu jeziora. Orzechowo jest wsią jednodrożną (poza dojazdami na kolonie), której część nadjeziorna jest zamieszkiwana głównie przez „letników”. Małe gospodarstwa są położone po drugiej stronie drogi. Południowy kraniec wsi (od strony Starych Juch) wydaje się być bardziej zaniedbany i rzadziej zasiedlony. Część wsi za sklepem jest gęściej zaludniona, domy wyglądają na bardziej zamożne i zadbane: „tak jak my tutaj te okolice gdzie my tutaj mieszkamy to ci ludzie tutaj raczej są w porządku, życzliwi, są pomocni, jest jakąś solidarność” [48_k]. Centrum wsi stanowi sklep oraz położna nieopodal plaża wiejska, która została zbudowana przez mieszkańców. Publiczny dostęp do jeziora jest ograniczony do dwóch miejsc: plaży oraz drogi przeciwpożarowej, która znajduje się na samym początku wsi. We wsi jest świetlica znajdującą się w budynku starej szkoły. W tej części ma swoje domy większość letników oraz nowi osiedleńcy: „Dużo jest przecież przyjezdnych, jest dużo wczasowiczów, no bardzo dużo, ale nie można powiedzieć na naszych wczasowiczów, w naszym Orzechowie, to są bardzo, bardzo fajni ludzie” [33_k]. Na pytanie jak się mieszka w Orzechowie mieszkańcy odpowiadają: „Wie pani co, zależy jak kto sobie życie ułoży. To tak się ludziom żyje. Jednym lepiej drugim gorzej. Jak ktoś sobie poradzi, to może być super. Ale są tacy, że sobie nie radzą, nie. Dawniej też tak samo było...” [33_k].

Demografia

Ludność w 1885 roku wynosiła 397 osób (5,51% ludności w gminie), w 1939 roku – 496 osób (7,14%), a w 2007 roku – 176 osób (4,22%). Jak widać liczna mieszkańców we wsi zmniejsza się systematycznie z roku na rok od 1939 roku. W znacznie większej części jest to skutkiem częstych fal migracyjnych zabierających młodych mieszkańców Orzechowa, którzy najczęściej już nie wra-

¹ Szczegółowa mapa problemów i podziałów społecznych, które w nich występują opisana jest w rozdziale 8 oraz późniejszych analizach porównawczych bez szczegółowych odniesień do konkretnej wioski.

cają. Podobnie jest z młodzieżą wyjeżdżającą w celach edukacyjnych, która zostaje w dużych miastach. Sami mieszkańcy odczuwają wyludnienie i starzenie się wioski – obserwacje prowadzone w czasie badań potwierdzają to. Duża grupa mieszkańców to emeryci i renciści, często wdowy. Młodych małżeństw z dziećmi jest niewiele, pracującej młodzieży jeszcze mniej: „Tutaj młodzieży, nie mówię o dzieciach, bo dzieci to będzie 18, 20 parę osób. Bo widziałam po choince jak to było, a takich nastolatków, jak to określe 14-18 lat, to jest niewielu” [51_k]. Gospodarze z rodzinami mieszkają głównie na koloniach. Odnotować należy, że wioska oprócz „starych mieszkańców”, może poszczycić się pokaźną grupą letników oraz „nowo-osiedleńcami”, zarówno takimi, którzy mieszkają w głównej części Orzechowa od kilku lat, jak i bardzo świeżymi, młodymi gospodarzami mieszkającymi na koloniach.

Historia

Powstanie wsi datuje się na pierwszą połowę XVI wieku (1538). Zapis o powołaniu wsi brzmi następująco: „24 lutego 1538 roku książę Albrecht nadaje sołtysom wsi Orzechowo i jej mieszkańcom 66 włók ziemi nad jeziorem Szóstak (Soymstagk) oraz 28 włók łąki, na prawie chełmińskim z zobowiązaniami określonymi za czasów burgrabiego straduńskiego”². Oznacza to, że wieś powstała wcześniej, bowiem Piotr Schwarz był burgrabią, a później (po reformie administracji) starostą księżęcym w Stradunach w latach 1526-1532). Sołtysami wsi byli Jan Górski i Marcin Łoj. W 1638 roku istniały tu trzy karczmy (przed woja były dwie karczmy, druga spłonęła prawdopodobnie w latach 60. zeszłego wieku). Orzechowo było pierwszą wsią czynszową na terenie gminy Stare Juchy, mieszkańcy byli zobowiązani do płacenia czynszu za mieszkanie na terenie wsi. Przed wojną we wsi mieścił się majątek ziemski rodziny Kojro. Po wojnie funkcjonował PGR. Syn byłego właściciela ziemskiego wielokrotnie przyjeżdżał do Orzechowa. Obecnie nie istnieją ślady po zabudowaniach majątku. Światło jest we wsi od 1969 roku. W 1973 we wsi otworzono mleczarnię, która funkcjonowała do lat 90. zeszłego wieku. W 1991 wybudowano sklep. W skrzyni w dawnej szkole była przechowywana kronika wsi – niestety zaginęła. We wsi znajdują się trzy cmentarze: rodziny Kojro, „grób czarownicy” oraz cmentarz „Orzechowo” zaklasyfikowany jako obiekt zabytkowy. Przed budynkiem świetlicy znajduje się pomnik wystawiony po pierwszej wojnie światowej żołnierzom niemieckim. Napis na pomniku jest w języku niemieckim.

Struktura społeczna i lokalni liderzy

Brak prywatnych przedsiębiorców. Zamożnymi mieszkańcami są gospodarze. Wśród letników są dwie osoby postrzegane jako „ważne”: rodzina państwa Pruszyńskich oraz rodzina jednego z generałów biorących udział w operacji w Afganistanie.

W Orzechowie działa tzw. „grupa inicjatywna”, w skład której wchodzi przede wszystkim: sołtys Andrzej Woźnalis, państwo Żelazo, pani Halina Tyszko (właścicielka sklepu) oraz radny Andrzej Wrochniak. Miejscem „kontaktowym” we wsi jest sklep: „Czasami w sklepie pogadamy, parę osób, [...] między sobą, w sklepie czy coś i tak kombinujemy” [41_m]. Decyzje bardzo często są „wypracowywane” w czasie dyskusji, „grupa inicjatywna” wydaje się być bardzo demo-

² Patrz: <http://www.starejuchy.pl/miejscow.html#Orzechowo> (18.03.2010).

kratyczna: „No jest taka grupa liderów [...] Między sobą tam podzwonimy, uchwalimy” [41_m], choć zdaniem mieszkańców wiele inicjatyw pochodzi od sołtysa: „nasz sołtys, [...] to on więcej załatwia, organizuje tego wszystkiego” [35_m].

Inicjatywy mieszkańców

Mimo, że jak mówią mieszkańcy „jednym żyje się lepiej, drugim gorzej” Orzechowianie potrafią wspólnymi siłami doprowadzić do załatwienia ważnych dla nich kwestii. Jedną z nich było doprowadzenie do wybudowania asfaltowej drogi przez główną część wioski, choć początki nie były proste: „[...] powiat postawił nas pod ścianą i powiedział dosłownie, że jeżeli nie będziemy mieli tam przynajmniej iluś procent udziału wsi, i reszta gminy i oni dołożą, to nie będzie drogi” [51_k]. Mimo początkowego oporu, mieszkańcy postanowili, że dokonają wszelkich starań, żeby droga powstała i rozpoczęli zbieranie funduszy zwracając się o pomoc również do letników. „[...] żeśmy tak jakoś inicjatywę taką podjęli, żeby fundusz taki, wiejski, no złożyć parę groszy, żeby było na początek, budowy drogi. No i później już gmina się przychyliła jeszcze, włączył się do tego powiat i udało się nam po dwóch latach takiego zaangażowania dosyć dużego i całej wsi mieszkańców i wczasowiczów ogólnie. Dzięki temu wszystkiemu drogę się udało zrobić” [41_m]. Ze względu na długość wioski budowa została podzielona na dwa etapy (2007 i 2008), co wywołało pewne spory: „Później była wojna z której strony drogę zacząć, to było piekło, jak ja sobie przypomnę to koszmar” [51_k]. Droga powstała z inicjatywy i przy współfinansowaniu mieszkańców [32.000 złotych]. Resztę kosztów pokryła gmina Stare Juchy (68 000 złotych) oraz powiat ełcki (100 000 złotych).

Niezmiernie ważne jest to, że budowa drogi jest postrzegana przez samych mieszkańców jako wspólny sukces całej wioski. Wraz z budową drogi został poprowadzony wodociąg, co wpłynęło na poprawę jakości życia: „A teraz już i wodę mamy, i asfalt mamy, dobra droga, także już całkiem inaczej teraz jest. Źle nie jest, nie można powiedzieć. Aby do końca tak było” [39_k].

Należy jednak zauważyć, że są pewne problemy infrastrukturalne, które do dziś nie zostały rozwiązane, należą do nich brak kanalizacji oraz brak połączeń autobusowych z Ełkiem. Są to problemy, które doskwierają głównie osobom starszym, nieposiadającym samochodu: „Mnie się zdaje, że niektórzy właśnie z tych starszych osób powie, że autobus nie jeździ, że bardzo mało, w ogóle tutaj nie jeździ. Tylko szkolny rano” [34_k].

Kolejną ważną inicjatywą mieszkańców było wybudowanie plaży wiejskiej: „to własnymi siłami wioska zrobiła, bo to nikt nam tego nie dał” [51_k]. Teren, na którym obecnie znajduje się plaża będący wcześniej „śmietniskiem” [51_k], miał być sprzedany, na co mieszkańcy nie pozwolili. Dzięki temu udało im się zachować jedyny naprawdę publiczny dostęp do jeziora. „Mamy plażę wiejską. Bo to był teren taki tam zachwaszczony, zarośnięty krzakami... wcześniej. A teraz dzięki mieszkańcom, no i wójtowej, został tam oczyszczony ten plac. No. Teraz tam mamy zasiane drzew... posadzone drzewka, trawa rośnie i możemy się latem spotkać. W tym roku był festyn, chyba w lipcu. No takie, takie spotkanie właściwie” [41_m]. Plaża w okresie letnim jest wykorzystywana do różnego rodzaju spotkań, od tych organizowanych przez Tratwę i CEiK, po spotkania inicjowane oddolnie przez mieszkańców wioski. Następnym działaniem była budowa kominka w świetlicy, za czym w dużej mierze stał sołtys. Inną oddolną inicjatywą było poprawienie jednej z dróg na kolonie.

Mieszkańcy podjęli także kilka inicjatyw o charakterze towarzyskim: najczęściej wymieniane to Sylwester zorganizowany w świetlicy, oraz Dzień Kobiet w 2009 roku, zorganizowany przez mężczyzn w tajemnicy przed paniami:

„W tym roku, no to chyba dzień kobiet, ale to mężczyźni praktycznie zorganizowali. [...] powiedział [jeden z mieszkańców], to było w czasie Sylwestra, że »słuchajcie, to ja się zobowiązuję do tego i my tutaj mężczyźni, że zrobimy dzień kobiet«. Ja myślałam, że to są żarty. Wie pani co, że oni naprawdę się wszyscy tutaj skrzyknęli, zorganizowali ten dzień kobiet. Każda kobieta dostała po kwiatku i po takiej małej bombonierce, obsługa była męska naprawdę super” [51_k].

W planach pozostają dalszy remont świetlicy, w tym wymiana okien, na który pieniądze mają być przeznaczone z funduszu wioskowego oraz doprowadzenie wodociągu na kolonie, co jest bardzo ważne ze względu na gospodarzy zajmujących się hodowlą krów, gdyż przez brak wodociągu często nie spełniają norm czystości wyznaczonych przez UE. Mimo kilku niedogodności mieszkańcy są raczej zadowoleni z tego, że mieszkają w Orzechowie: „No ogólnie w sumie dobrze, no te starsze osoby nie narzekają, są związane do pokoleń tutaj mieszkają, no a dla mnie tak ogólnie żyje się dobrze” [43_k].

Działalność Tratwy i CEiK-u:

Stowarzyszenie Tratwa działa w Orzechowie od 2007 roku organizując ogólnowioskowe spotkania (zgromadzenia), przeprowadzając wywiady ze starszymi mieszkańcami wsi. Mieszkańcy o działaniach Tratwy wypowiadają się z entuzjazmem: „To właśnie jest tak fajnie jak przyjeżdża Rysiu, Wiola i tych gajków swoich przywożą i wtedy jest super” [28_k]. Jednym z najważniejszych wydarzeń w wiosce było spotkanie organizowane przez Tratwę, w czasie którego, były wyświetlane zdjęcia, które komentowali starsi mieszkańcy. Jako pierwsze spotkanie integracyjne całej wsi, również z letnikami, wspomina się zgromadzenie zorganizowane latem na plaży. Wiele osób miało się wówczas okazję poznać. W lecie 2009 w Orzechowie zorganizowano dwie akcje: Miłodziady oraz spektakl teatralny na świeżym powietrzu z instalacją wizualno-dźwiękową wyświetlaną na ścianie świetlicy. Mieszkańcy Orzechowa włączyli się w organizację tych działań.

Skomack Wielki

Położenie i wygląd zewnętrzny

Skomack Wielki, powiat ełcki, gmina Stare Juchy (15 km od Starych Juch). Położony nad jeziorem Orzysz³. Skomack Wielki jest typową wsią „ulicówką” – zdecydowana większość domów umieszczona jest wzdłuż drogi przechodzącej przez całą miejscowość. Widać wśród nich przewagę architektury niemieckiej, posesje odnowione i zadbane, jak również należące do turystów oraz część posesji zaniedbanych i biednych. Do wsi zaliczane są też trzy kolonie – grupki domostw położonych w odległości ok. 1-2 km od głównej drogi w Skomacku Wielkim.

Mieszkańcy podkreślają, że jest to wieś „zapomniana”: „No, tu nic nie ma. Żeby to była wioska przejazdowa, ale tu tak naprawdę świat się kończy. Tu się zjeżdża do Skomacka i dalej nic

³ Wikipedia, 2009, http://pl.wikipedia.org/wiki/Skomack_Wielki.

nie ma – trzeba wracać” [114_m]. W odczuciu wielu mieszkańców w okresie PRL-u wieś wyglądała lepiej: „A teraz to widzi, PGR-ów nie ma, ludzie w PGR-ach nie pracują, nic, porozwalano wszystko, wszystko porozwalali, poniszczili. No, był ośrodek kiedyś, był lekarz, był dentysta” [108_k]. Co ważne, podupadanie Skomacka Wielkiego związane jest w odczuciu mieszkańców nie tyle z transformacją systemową, ale reformą administracyjną 1975 roku, kiedy to wyłoniła się gmina Stare Juchy w kształcie przybliżonym do obecnego, co nastąpiło poprzez włączenie w jej obszar administracyjny Grabnika, Rogal i Skomacka Wielkiego⁴. Jedne źródła wskazują, że Skomack „do 1973 roku [to była] siedziba Gromadzkiej Rady Narodowej”⁵. Inna data zmiany lokowana jest na 1976 rok. Wówczas to Skomack Wielki przestał być siedzibą gminy. Skutkiem reformy było wycofywanie instytucji publicznych, np. poczty, oraz powolna stagnacja wsi, co przypieczętowane zostało przez transformację systemową. Ważnym momentem była również likwidacja PGR-u: „Życie kwitło i wioska ta miała wszystko: były trzy sklepy w wiosce, był skład opału, magazyn zboża, skup żywca, była stacja kolejowa, był ośrodek zdrowia, była szkoła i to piękna szkoła. Wszystko zostało zlikwidowane, wszystko, absolutnie, dzisiaj nie ma nic. Ośrodek zdrowia został sprzedany, poczta była też. Wszystko funkcjonowało jak w zegarku, a dzisiaj nie funkcjonuje nic” [118_m].

Obecnie, choć w odczuciu badaczy wieś wygląda na zadbaną, mieszkańcy podkreślają, że jej estetykę można by poprawić: „Tu powinno być ładnie, bo nieraz się jedzie przez inne miejscowości, C nie C – córka mówiła, że przejeżdżała i tak ładnie. U nas nie bardzo – tak mało mają tych ogródków [...]. Ta nasza ulica, droga, to mogłaby ładniej wyglądać, ale nie chcą [...]. Można by było to wszystko, żeby miejscowość była ładniejsza, a to taka obskurna, zarośnięta tymi krzakami” [112_k]. Z drugiej strony jedna z rozmówczyń wskazuje, że miały miejsce zbiorowe działania skierowane na zadbanie o przestrzeń wspólną: „Kiedyś była akcja sadzenia kwiatów wszędzie, gdzie można, przy kaplicy, przy krzyżach” [124_k].

Obecnie w Skomacku jest sklep spożywczy, szkoła podstawowa⁶, kaplica i remiza strażacka ze świetlicą oraz znajdujące się obok boisko, z którym związany jest jeden z lokalnych konfliktów (o czym więcej dalej). Przy wjeździe do miejscowości znajduje się stary, zabytkowy spichlerz.

Liczba mieszkańców

Podczas wywiadów wiele osób zwracało uwagę na to, że w ostatnich kilkunastu latach wieś wydłudnia się i poddana jest silnym procesom migracyjnym: „Nie ma ludzi, o! nie ma młodzieży. 10 lat temu byście więcej ludzi spotkały na pewno. Za mało osób tu mieszka, starsi się nie interesują, młodzieży jest mało” [114_m]. „Starsi poumierali, młodzi nie chcieli gospodarzyć, wyemigrowali ze wsi za poszukiwaniem lepszego życia. No, poszła część ludzi do miasta – szczególnie młodych” [123_m]. Jednocześnie do miejscowości wprowadzają się nowi mieszkańcy, sezonowi letnicy, nazywani „warszawiakami”. Niektórzy mieszkańcy emigrują sezonowo (wyjazdy zagraniczne głównie do Włoch, Irlandii, Niemiec).

4 Stare Juchy. Prywatna strona M. Kaweckiego, 2009, <http://www.starejuchy.pl/historia.html>.

5 Wstępny raport ze zwiadu badawczego w ramach projektu „Empowering social/civic skills of elderly women in the multicultural villages of the North-Eastern Poland” (lipiec 2008).

6 Liczba uczniów uczących się w tej szkole w roku szkolnym 2006/2007 wynosiła 51. W szkole zatrudnionych jest 11 nauczycieli.

Zebrane dane potwierdzają obserwacje mieszkańców. O ile w 1998 roku we wsi mieszkało około 350 mieszkańców⁷, o tyle w 2007 roku było to już około 200 osób, a sami mieszkańcy liczą maksymalnie 120 mieszkańców⁸. Według Strategii Rozwiązywania Problemów Społecznych dla gminy Stare Juchy na lata 2008-2016 liczba mieszkańców wynosi 197 (stan na dzień 31.12.2007 r). Patrząc z perspektywy historycznej, w 1821 roku w miejscowości było 428 osób, a w 1939 roku – 815⁹.

Historia miejscowości

Skomack Wielki to miejscowość oficjalnie założona pod koniec XV wieku. Przywileje lokacyjne nadane zostały w 1499 roku¹⁰. „Po sekularyzacji Prus (1525) w powiatach mazurskich założono ogółem 622 nowe osady. W powiecie ełckim do roku 1500 powstało około 95 wsi. Kolonizacja szła od południa, od okolic Prawdżisk. Między innymi powstały wówczas: [...] Skomack Wielki – 1499”¹¹. „Nazwa wsi wywodzi się od imienia wodza Jaćwingów, Skomanda, który w podboju Jaćwieży wiernie służył Krzyżakom. W 1499 roku Jan Grabnik otrzymał tu 6 włók sołeckich celem założenia wsi czynszowej na 68 włókach. W 1525 roku książę Albrecht potwierdził ten przywilej dla sołtysa Piotra Skomackiego. W 1539 roku mieszkali tu sami Polacy. W 1554 roku część obszaru wsi nabył starosta kętrzyński, Wolfgang von Heydeck. W 1821 roku w Skomacku mieszkało 428 osób, z tego 108 w majątku. Wieś liczyła wówczas sześćdziesiąt siedem gospodarstw. Był tu młyn i wiatrak. Dobra Skomack, wraz z folwarkami w Ogródku i Tuchlińsku, obejmowały 1438 ha. Urzędowa nazwa miejscowości brzmiała Skomatzko. W 1938 roku zmieniono ją na Dippelsee”¹² (nazwa obowiązywała do roku 1945).

Druga wojna światowa przyniosła duże zniszczenia. „Podczas wojny olbrzymia część mieszkańców opuściła wieś, udając się za granicę kraju, w głąb Zachodnich Niemiec”¹³. W pierwszych latach powojennych z blisko 1000 mieszkańców pozostało w Skomacku tylko 50. Byli to głównie Mazurzy, nieliczni Niemcy – byli robotnicy folwarczni i chłopcy. W latach późniejszych zaczęli napływać do wsi Polacy przeważnie z okolic Augustowa, Łomży, Kolna [...]. Osadnicy byli ludźmi niewykształconymi [...]. W latach 50-tych przybyły do Skomacka cztery rodziny ze wschodu – repatrianci z ZSRR [...]. Otrzymali tu nowe gospodarstwa i dość szybko wtopili się w społeczność wioskową”¹⁴. Te fakty historyczne potwierdzają rozmówcy: „Každy z innych stron, to trudno zbadać skąd kto jest, pojeżdżali się ze wszystkich stron” [122_k]. Inny badany: „Znaczą ludność to jest taka z różnych stron Polski, prawda... To jest tak – znaczą ci tu są, kolonia, to oni

7 Materiały prywatne.

8 Dane z wywiadu [118_m].

9 Jan Kawecki, Bolesław Roman, *Ełk. Z dziejów miasta i powiatu*, Olsztyn 1970, Stowarzyszenie społeczno-kulturalne „Pojezierze”, s.174.

10 Max Toeppen, *Historia Mazur*, Olsztyn 1995, Wspólnota Kulturowa Borussia.

11 Jan Kawecki, Bolesław Roman, *Ełk. Z dziejów miasta i powiatu*, wyd. cyt.

12 Tamże.

13 Materiały prywatne.

14 Tamże.

byli proszę pani spod Augustowa, jakaś Łukaszówka, coś... Teraz, ten co tutaj blisko to stąd co ja pochodzę. Teraz dalej to gdzieś spod Łomży są. To z Zambrowa tam gdzieś. To, co ja mniej więcej wiem” [117_m]. I jeszcze jeden rozmówca: „Moim zdaniem to jest już cała mieszanka kultur. Wiadomo, że tu napływowi ludzie są, z lubelskiego i gdzieś tam z kresów. Wiadomo, jak to nazwali ziemie odzyskane, no i ludzie gdzieś uciekali. Tam gdzie było biednej, gdzie było więcej ludzi, to tutaj można było dostać ziemię, budynki, mieszkać i pracować” [110_m].

Obecnie w miejscowości nie ma Mazurów (ostatnia osoba rozpoznawana jako Mazur umarła w czasie wyjazdu badawczego):

„Co się z Mazurami stało, jak to było, i on mówił, że normalnie pomału, pomału ich wykurzali i ich wygonili. Ci co tu mieszkali, ja znam dużo Mazurów, którzy opuszczali Polskę w 70-tych latach i z nimi rozmawiałem, to oni mówili, za Niemca nam było dobrze, jak Polacy przyszli to wszystko nam... Daniny oddawaliśmy i jeszcze nas prześladowali, że my jesteśmy jakimiś Niemcami” [118_m].

Warto podkreślić pozytywne wspomnienia o Mazurach: „No i poza tym jeszcze na końcu wioski tutaj była jeszcze jedna rodzina mazurska, wspaniali ludzie byli” [118_m].

Przesiedleńczy charakter wsi ma duże znaczenie dla obecnej kondycji społeczności lokalnej: „Muszą być ludzie jacyś dopasowani, dobrani, a tu tak jak nie ma, to tacy wszyscy dzicy. To jak to ludzie nazbierani z całego świata, to wie. No, każdy ma swoją kulturę, nie? Naprawdę...” [108_k].

Ślady przedwojennej kultury materialnej prawie nie istnieją. Przetrwwały jedynie we wspomnieniach niektórych mieszkańców. Wszystkie pomniki zostały zniszczone: „Tutaj stał taki specjalny pomnik, niedaleko jak się skręca do ośrodka zdrowia, na prawo na takim wzgórku, to normalnie go rozwalili. Wszystko co tutaj było po tych ludziach zostało zniszczone, żeby tego nie było” [118_m]. W okolicy Skomacka znajdują się także niemieckie cmentarze.

Problemy społeczne, struktura społeczna

Jak czytamy w przywoływanej już Strategii: „Południowa część gminy Stare Juchy (w tym Skomack Wielki) to obszar szczególnie dotknięty bezrobociem, a w konsekwencji powszechną tam biedą i zjawiskami patologicznymi”¹⁵. Te wnioski uzyskują potwierdzenie w wypowiedziach mieszkańców:

„Tu jest dużo ludzi na zasiłkach, poszukujących pracy i tak dalej. Chociaż powiem szczerze, no, tych poszukujących pracy jest kilka osób, ale oni [reszta] nie szukają pracy. Oni szukają czegoś mocniejszego, aby przebimbać - nic nie mają, nic nie mieli, nic nie będą mieli. No takie osoby siedzą na garnuszku gminnym i my rolnicy musimy na nich pracować ciężko“ [123_m].

Inny rozmówca stwierdza:

„Przeważnie emeryci i renciści [...]. No, kilku gospodarzy, dokładnie to jest chyba, musiałbym powiedzieć, z 6 czy 7 może jest takich rolników z prawdziwego zdarzenia [...]. A poza tym... To rolnicy. A poza tym, no bezrobotnych, bezrobotnych dużo, na tych, jak to się nazywa, na zasiłku są [...]. Dzieci? Dzieci bardzo mało” [117_m].

Skomack jest więc wsią rolniczą właściwie bez rolników. Jeden z rozmówców przyczyn tej sytuacji poszukuje w migracyjnej przeszłości miejscowości. Jego zdaniem osoby, które przybyły do wsi nie były rolnikami, ale ludźmi biednymi: „To nie są rolnicy. Może i tam ktoś był rolnikiem,

¹⁵ Strategia Rozwiązywania Problemów Społecznych dla Gminy Stare Juchy na lata 2008-2016.

ale to są ludzie biedni. Jak był rolnikiem, to dostał tę ziemię i mógł nią gospodarzyć, ale jak on nie był rolnikiem to nigdy tym rolnikiem nie będzie” [118_m].

W efekcie można mówić o polaryzacji mieszkańców. Trzech gospodarzy est bogatych, ma maszyny rolnicze oraz dużo ziemi [własnej lub dzierżawionej]. Pozostali mieszkańcy żyją na znacznie niższym poziomie. Mieszkańcy sami siebie dzielą na pijących i niepijących: „Problem to jest alkoholizm, to jest taki problem społeczny, dużo tu ludzi pije. I to jest tak z pokolenia na pokolenie” [111_k].

W tym kontekście często padają wypowiedzi na temat trudności komunikacyjnych i złej jakości dróg: „Daleko do miasta, do jakichś takich właśnie – lekarza, do pracy, do szkoły... Daleko. No latem jest dobrze. Gorzej zimą. Zawieje, to odśnieżanie. Z dojazdami właśnie jest ciężko” [119_k]. Należy podkreślić, że problemy komunikacyjne powiązane są z możliwością dojazdu do pracy i wpływają na sposób postrzegania swojej własnej społeczności w kategoriach porzucenia, zapomnienia i oddalenia od świata. Większość rozmówców podkreślała fakt, że mieszkańcy Skomacka pochodzą z różnych stron Polski.

Aktywność lokalna i konflikty

Aktywność mieszkańców Skomacka w przeciągu ostatnich kilku lat zdecydowanie wzrosła. Jako najważniejsze wydarzenia, które miały miejsce w miejscowości w przeciągu roku do momentu badania (czyli początku lipca 2009) mieszkańcy wskazują zorganizowany festyn na boisku w pobliżu remizy strażackiej, a także działania przeprowadzone przez Tratwę w starym spichlerzu. Miało w nim miejsce spektakularne przedstawienie teatralne, w realizację którego byli zaangażowani chętni mieszkańcy. W połowie lipca 2009 roku Tratwa wróciła do Skomacka z kolejnym przedstawieniem. Tym razem aktorzy występowali w pobliżu spichlerza, a pod koniec na jego ścianie wyświetlane były fragmenty wspomnień najstarszych mieszkańców Skomacka oraz innych okolicznych miejscowości.

Głównym sukcesem lokalnym jest powstanie aktywnej grupy działających kobiet. Należy podkreślić, że nieformalnie działająca grupa kobiet planuje obecnie przekształcić się w stowarzyszenie. Jej największymi sukcesami są do tej pory: budowa boiska [o którym wspomniano już wyżej] oraz wyremontowanie i zorganizowanie drugiej świetlicy w remizie OSP, która obecnie prężnie się rozwija i jest typowo oddolną inicjatywą. Jak się jednak okazuje, materialny efekt działań nie jest rozpoznawany jako sukces przez wszystkich mieszkańców miejscowości. Dostęp do boiska jest ograniczany, przez co cierpią na tym głównie dzieci. Powody tej sytuacji swoje korzenie mają w lokalnych konfliktach politycznych.

Jedną z poważnych barier aktywności lokalnej, poza omawianymi w tym raporcie kwestiami praktyk pamięci i kapitału społecznego, są konflikty polityczne. Uniemożliwiają współdziałanie wszystkich mieszkańców przy jednym działaniu, a właściwie dokonują ich rozbicia na dwa obozy. Z drugiej jednak strony, konflikt wydaje się na swój sposób aktywizować mieszkańców poprzez jasne zdefiniowanie celów działania. Rozmówcy wskazali dwa silne konflikty. Jeden jest konfliktem na tle politycznym, drugi dotyczy lokalnej szkoły podstawowej.

Szczecinowo

Położenie i wygląd zewnętrzny

Szczecinowo leży na północ od Starych Juch nad jeziorem Szóstak. Nazwa ewoluowała od Zezi-nowen w 1664 roku, przez Szczecinowen w 1882, Szczecinowen do 1925, Steinberg do 1945 roku, do dzisiejszej nazwy Szczecinowo¹⁶. Przez Szczecinowo przebiega droga powiatowa 655, która łączy wieś ze Starymi Juchami. Większość zabudowań wsi znajduje się właśnie wzdłuż drogi.

Za centralny punkt uznać można okolicę świetlicy wiejskiej. Budynek jest zaniedbany i wymaga kompleksowego remontu. Na jego tyłach znajduje się sklep spożywczy, a po drugiej stronie drogi wiejska plaża i boisko do piłki nożnej. Przed świetlicą stoi tablica informacyjna. Kolejnym charakterystycznym miejscem jest ośrodek wypoczynkowo-konferencyjny Uniwersytetu w Białymstoku – Dom Pracy Twórczej, mieszczący się w budynku zlikwidowanej w latach siedemdziesiątych ośmioklasowej szkoły podstawowej. Od 1994 roku w budynku tym znajdowała się również kaplica, którą zamknięto wraz ze zmianą proboszcza w 2005 roku. Proboszcz stwierdził bowiem, że to profanacja, aby msza święta odbywała się w tym samym budynku co dyskoteka:

„Kaplica została zamknięta, ale nie złośliwie. Została zamknięta bo to urągało godności kaplicy. Bo tam była i świetlica, młodzież się bawiła. A jak się młodzież bawi to i przeklnie i plunie i pijaństwo... I ten krzyż był przenoszony do takiej pakamery. I jak była niedziela to był wnoszony. Ten proboszcz jak przyszedł to powiedział, że to urąga godności” [55_m].

Poza tym, nabożeństwo odbywało się w godzinach obrządku, przez co grupa wiernych nie była zbyt liczna. Od tej pory Szczecinowianie dojeżdżają na nabożeństwo do Starych Juch. W Szczecinowie nie ma przedszkola, szkoły podstawowej, gimnazjum, więc dzieci i młodzież dojeżdżają najczęściej do Starych Juch.

Z informacji uzyskanych podczas zwiadu badawczego (2008) wynika, że mieszkańcy Szczecinowa nie współpracują ze studentami i wykładowcami odwiedzającymi Dom Pracy Twórczej UwB. Tymczasem dane zgromadzone w trakcie prowadzonego badania pokazały, że nawiązała się współpraca w zakresie doprowadzenia Internetu do Szczecinowa: „Możliwe, że razem napiszemy jakiś projekt żeby tutaj postawić jakiś maszt. Zaczyna się współpraca z nimi. Bardzo miła i mam nadzieję, że będzie owocna” [56_k].

Powierzchnia Szczecinowa to 21 km². Wzdłuż drogi stoi 35 domów, a dalej od drogi, na tak zwanej „kolonii” stoi 21 domostw. Niektóre z nich oddalone są nawet o 3 km od centralnego punktu wsi. Użytki rolne stanowią 85% powierzchni terenów należących do Szczecinowa.

Szczecinowo leży 6,5 km od Starych Juch i 27,5 km od Ełku. Między Szczecinowem a Ełkiem funkcjonuje codziennie 6 połączeń autobusowych obsługiwanych przez PKS Suwałki. Podróż w jedną stronę trwa około 40 minut. Dla większości mieszkańców Szczecinowa podstawowym środkiem lokomocji jest jednak samochód, a najbardziej palącym problemem jest kwestia dróg we wsi. Droga powiatowa, łącząca wieś ze Starymi Juchami, jest drogą brukowaną, a pozostałe drogi w ogóle nie są utwardzone. Ciężkie maszyny rolnicze powodują poważne zniszczenia nawierzchni, a zimową porą śnieg i deszcze sprawiają, że drogi stają się nieprzejezdne. Niska jakość dróg ma jednak również zalety, ponieważ zmusza kierowców do bardziej ostrożnej jazdy.

¹⁶ Zygryf Cegiełka, Michał Kawecki, *Monografia gminy Stare Juchy*, Wydawnictwo ZF, Suwałki 1998; <http://www.starejuchy.pl> – prywatna strona Michała Kaweckiego.

Przez Szczecinowo przebiega szlak rowerowy długości 31km. Ponadto, we wsi znajduje się pole biwakowe oraz działka jedno gospodarstwo agroturystyczne¹⁷.

Warto dodać, że przez Szczecinowo biegnie trasa Rajdu Polski, który jest również Rajdowymi Samochodowymi Mistrzostwami Europy. W tym roku na początku lipca rajd odbył się po raz 65. Dla części mieszkańców Rajd jest największą atrakcją roku, część jednak narzeka na zniszczenia drogi, które pozostają po przejeździe samochodów.

Demografia

Liczba ludności w Szczecinowie sukcesywnie malała: od 883 osób w 1885 roku (12,26% ludności w gminie), poprzez 674 osoby w 1939 roku (9,71% ludności w gminie) do 159 osób w 2008 roku (stan na 31 grudnia 2008), co stanowi 3,85% osób mieszkających w całej gminie Stare Juchy. „Miałem mapkę z 1936r to to była największa wieś w tej gminie. Była większa niż Stare Juchy. Tu trzy karczmy były. Między innymi tu gdzie teraz świetlica jest. Tu przecież wiatraki były. To potężna wieś była. 176 numerów, kochani. I to po koloniach byli wielcy gospodarze. Potężni gospodarze” [55_m].

Wśród Szczecinowian 109 osób jest pełnoletnich, w tym 47 kobiet. Co ciekawe, w grupie wiekowej 16-19 lat naliczono zaledwie 7 osób (w tym 2 kobiety)¹⁸: „młodzi ludzie uciekają ze wsi” [74_k].

Historia miejscowości¹⁹

Szczecinowo założone zostało w 1544 roku jako wieś czynszowa przez braci Adama i Rafała Bronaków pochodzących spod Ełku. Ówczesnie na tych terenach powstawało wiele nowych wiosek, co było efektem imigracji ludności z innych terenów Polski, Litwy i Niemiec. Bronakowie otrzymali cztery włóki sołeckie od ówczesnego starosty straduńskiego Kaspra von Aulacka celem założenia wsi czynszowej na 40 włókach na prawie chełmińskim.

Wieś leżała na terenie Prus Książęcych, które w 1657 roku uzyskały niezależność od Rzeczypospolitej. W latach trzydziestych XVIII wieku zaczęto sprowadzać tu ludność z arcybiskupstwa salzburskiego [dzisiejsza granica Austrii i Niemiec]. Po pierwszym rozbiórce Polski w 1772 roku Szczecinowo trafiło pod kuratelę pruską, co przyczyniło się do znacznego rozwoju gospodarczego. Powstały drogi, szlak kolejowy z Kętrzyna do Ełku i z Ełku do Orzysza, urzędy pocztowe oraz szkoły. Postępowała germanizacja ludności. Dużą wagę przywiązywano do edukacji. W 1885 roku Szczecinowo zamieszkiwały 883 osoby.

Po wybuchu I wojny światowej wieś została splądrowana przez wojska rosyjskie. W 1920 roku odbył się tu plebiscyt o przynależność państwową, w którym 97 procent ludności opo-

17 Strategia Zrównoważonego Rozwoju Gminy Stare Juchy do 2020 roku, URL: http://stare-juchy.pl/_img/winieta/strategia_Stare_Juchy.pdf.

18 Strategia Rozwiązywania Problemów Społecznych dla Gminy Stare Juchy na lata 2008 – 2016, http://www.stare-juchy.pl/_img/winieta/gsrps_aktualizacja.pdf, Strategia Zrównoważonego Rozwoju Gminy Stare Juchy do 2020 roku, http://stare-juchy.pl/_img/winieta/strategia_Stare_Juchy.pdf.

19 Informacje o historii Szczecinowa pochodzą z następujących publikacji: Andreas Kossert, *Mazurzy – tradycja i codzienność*, Wspólnota Kulturowa „Borussia”, Olsztyn 2002; Andrzej Sakson, *Mazurzy – społeczność pogranicza*, Instytut Zachodni, Poznań 1990.

wiedziało się za przyłączeniem Mazur do Niemiec, mimo że 80 procent z nich posługiwało się w domu językiem polskim. W okręgu olsztyńskim, który obejmował również Szczecinowo, za Niemcami opowiedziało się 363 209 osób, a za Polską – 7 980 (2,1%). Głosowało 3,4 procent uprawnionych. W 1925 roku zmieniono nazwę wsi ze Szczecinowa na Steinberg oraz nazwę jeziora z Szóstak na *Sonntag See*.

Dwudziestolecie międzywojenne to rozwój gospodarczy całego regionu, związany również z wysokim poparciem dla NSDAP. W rok wybuchu II wojny światowej w Szczecinowie zameldowane były 674 osoby, jednak wkroczenie Armii Czerwonej rozpoczęło proces przesiedlania ludności niemieckiej na zachód. Armia Białoruska dokonała okropnych zniszczeń okolic Ełku. Miejscową ludność Rosjanie traktowali jak Niemców. Wywożono ich na Syberię, odbierano im majątki i zabijano. W 1945 roku Szczecinowo wróciło pod jurysdykcję Polski. Założono w nim szkołę podstawową, którą następnie w latach 70tych zamknięto.

Po wojnie Mazurzy byli źle traktowani, co w latach siedemdziesiątych doprowadziło do emigracji około 600 tysięcy osób z całego terenu Mazur. Obecnie w Szczecinowie w czasie wakacji przebywa tylko jeden Mazur, którego rodzice pochowani są na poniemieckim cmentarzu [na stałe mieszka w Niemczech]. Pozostali mieszkańcy to bezpośredni osiedleńcy, przybyli z tzw. „starych terenów” [okolice Białegostoku, Polesia] oraz kresów (Litwy, Białorusi, Ukrainy²⁰) lub ich potomkowie.

Struktura społeczna

Znaczna większość mieszkańców Szczecinowa trudni się rolnictwem. Mieszka tu 16 gospodarzy, z czego dwóch może pochwalić się naprawdę dużym gospodarstwem – jedno to 100 ha, a drugie 50 ha. Zamożni Szczecinowianie to ci, którzy są w posiadaniu większego gospodarstwa lub ci, którzy zajmują się czymś innym niż pracą na roli. Jedną z osób zamożnych nietrudniących się rolnictwem jest mężczyzna pracujący w Ełku jako komornik, a drugą gospodarz posiadłości należącej do jednej z firm ochroniarskich. Pracownicy firmy spędzają tu wakacje, przyjeżdżają na konferencje i szkolenia.

Inną grupą zamożnych ludzi w Szczecinowie są tutejsi letnicy – mieszkańcy dużych miast, przyjeżdżający do wsi na letni wypoczynek. W Szczecinowie sprzedano 50 działek, na których powstają okazałe domki letniskowe, co odróżnia wczasowiczów od mieszkańców:

„Przyjezdni, Pany, co się pobudowali, postawili wille, a nas nie stać, żeby stawiać takie domy i od razu się psuje wizerunek” [54_m]. Większość domów letników stoi wzdłuż głównej drogi po stronie jeziora, więc wielu letników ma bezpośredni dostęp do jeziora z własnej posesji: „Tak naprawdę tam nie miało być prawa domów. Bo to chyba 200 czy 300 metrów od brzegu może być” [74_k].

Lokalni liderzy, współpraca, aktywność lokalna

Za liderów wsi Szczecinowo uznać można dwie osoby: sołtysa Jana Matusiewicza [na stanowisku od 2006 roku] oraz działaczkę społeczną Krystynę Wiercińską. Sołtys uważany jest przez Szczecinowian za osobę małomówną, ale oddaną całym sercem swojej pracy. Jan Matusiewicz dokłada wszelkich starań, aby poprawić warunki życia w Szczecinowie, organizując różnorodne

²⁰ Plan odnowy miejscowości Szczecinowo 2009-2015, http://www.stare-juchy-ug.bip-wm.pl/public/get_file.php?id=168490.

akcje społeczne, np. wspólne sadzenie drzewek czy budowa sceny na uroczystość jubileuszu powstania Szczecinowa. Jego działalność nie obeszła się bez echa – Jan Matusiewicz zwyciężył w plebiscycie tygodnika „Extra Mazur” i został wybrany Sołtysem 2008 roku w powiecie ełckim²¹.

Krystyna Wiercińska w 2004 roku, razem z innymi mieszkankami Szczecinowa (około 30 kobiet), założyła Nieformalną Grupę Kobiet Aktywnych:

„ [...] to nie jest koło gospodyń. To jest Nieformalna Grupa Kobiet Aktywnych. Bo my nie tylko zbieramy się... wiecie jak to kiedyś się mówiło na koło gospodyń. Tańczy, żywi, podskakuje, daje dupy i haftuje. My się obrażamy jak na nas mówią koło gospodyń” [56_k].

Spotkania kobiet odbywają się nieregularnie w wiejskiej świetlicy i skupiają się na aktualnie realizowanym projekcie. Do tej pory odbyły się między innymi kurs haftu krzyżkowego, kurs gotowania, warsztaty, podczas których powstał projekt renowacji świetlicy. Podczas działań Tratwy i CEiIK-u Nieformalna Grupa również zaangażowała się w organizację jej spotkań z mieszkańcami wsi. W świetlicy starsi mieszkańcy opowiadali historie z przeszłości, wspominali, śpiewali stare piosenki, były też tańce i „hulanki”. Grupa Kobiet Aktywnych zajęła się również organizacją festynu z okazji 465 jubileuszu założenia Szczecinowa, który odbył się 11 lipca 2009 roku. Wielką bolączką pani Krystyny jest brak ścisłej współpracy z innymi okolicznymi wsiami (np. z Orzechowem, które znajduje się po przeciwnej stronie jeziora). Pani Wiercińska twierdzi, że współpracę udaje się zawiązać jedynie w niewielkim stopniu ze Skomackiem, który również gościł u siebie Tratwę i CEiIK. Chwali sobie również współpracę z gminą, pomoc przy pisaniu projektów.

Zawady Ełckie

Historia, położenie geograficzne i wygląd wioski

Zawady Ełckie położone są na północnym-wschodzie gminy, nad brzegiem jeziora Zawadzkiego, ok. 6 kilometrów od Starych Juch. Wioska liczy 30 numerów domów, które w większości mieszczą się przy jednej ulicy. Na początku i na końcu wsi są tzw. dwie kolonie, czyli jeden lub dwa domy (gospodarstwa) oddalone od głównej drogi we wsi ok. 500 m. W sąsiedztwie są grzybne lasy, po środku wsi mieści się jezioro (dawna nazwa: *Mukst Se*).

Zawady otrzymały przywilej lokacyjny 2 grudnia 1541 roku z rąk starosty straduńskiego Kaspra von Aulacka, który sprzedał Jakubowi Auglittaus trzy włóki sołeckie nad jeziorem Łaśmiady – włókę za 21 grzywien – celem założenia wsi czynszowej na 30 włókach²². Nie ma obecnie żadnych autochtonów we wsi. Mieszkańcy są napływowi:

„Rodziców już nie ma, ale korzenie s z. Białorusi, są z Litwy. Po 46' się musieli wyprowadzić z Litwy i zostawić tam gospodarkę i tutaj przyjechać, na zasiedlenie, to było w 46'. I to są takie korzenie, a że teraz już ich tych rodziców nie ma, to są tylko dzieci, wnuki już, przejmują te gospodarstwa, przejmują wszystko. Wieś praktycznie jest teraz agroturystyczna w tej chwili...” [29_k].

21 (b.a.), *Jan Matusiewicz – sołtysem powiatu Ełckiego 2008 roku*, <http://www.stare-juchy.pl/aktualnosci/?v=16&i=563>.

22 Cegiełka Zygfryd, Michał Kawecki, 1998, *Monografia Gminy Stare Juchy*, Suwałki: Wydawnictwo ZF.

Mieszkańcy nie mają wspólnej przestrzeni pamięci historycznej we wsi. Jest cmentarz i pomnik Mazurów, który czasem odwiedzają wycieczki z Niemiec:

„Tych starszych, w sierpniu, w lipcu, to jak przyjeżdżają to stawiają kwiaty, pamiętają. I jest w lesie cmentarz, tutaj też był zadbane przez szkołę, przez stowarzyszenie te wszystkie, bo tam nawet leży chyba ze czterech ruskich” [29_k].

Wieś jest bardzo zadbane – widać, że mieszkańcy zwracają uwagę na wygląd Zawad: są kosze na śmieci, krawężniki pomalowane na biało, plaża wiejska, nowy pomost i mały plac zabaw dla dzieci nad jeziorem. Główna droga jest w dobrym stanie. Jest połączenie PKS ze Starymi Juchami i Ełkiem, ale większość mieszkańców i tak jeździ własnymi środkami lokomocji. Przystanek autobusowy mieści się na początku wsi, przy głównym drogowym rozjeździe i wygląda najmniej atrakcyjnie: jest dość stary i nieodmalowany. Dzieci dojeżdżają autobusem szkolnym do Starych Juch. Nieopodal, na głównym „skrzyżowaniu” w wiosce przy przystanku mieści się tablica ogłoszeniowa.

Charakterystycznym miejscem w Zawadach jest mała plaża wiejska, mniej więcej po środku wsi (na przeciwko numerów Zawady 14 i 15) – jest to główna atrakcja dla turystów. Plaża powstała z inicjatywy mieszkańców [przede wszystkim pani sołtys i osób ze stowarzyszenia]. Mieszkańcy są również bardzo dumni z boiska piłkarskiego pod lasem. W Zawadach jest jeden sklep ogólnospożywczy.

Brakuje świetlicy, na co mieszkańcy narzekają – nie mogą się porozumieć na temat tego, jak i gdzie zorganizować miejsce na świetlicy wspólną świetlicę, dlatego pomimo dużej aktywności na rzecz wioski do tej pory nie ma wiosce Zawadach żadnego wspólnego pomieszczenia na spotkania.

„Kiedyś to marzyliśmy o tej świetlicy takiej żeby zrobić, żeby mieć miejsce na spotkania, ale wiem, że miejscowość jest trochę za mała, żeby otrzymać jakiś coś w rodzaju domu kultury, czy świetlicy, czy czegoś bez dofinansowania, bez udziału gminy, to myślę, że to nawet nie ma szans” [20_m].

Gdy istnieje taka potrzeba mieszkańcy spotykają się zatem na boisku, jeśli jest ładna pogoda, albo w domach prywatnych (w mniejszym gronie).

Demografia i struktura społeczna

Według danych z dnia 31.12.2007 w Zawadach mieszkają 102 osoby: w tym 28 osób to osoby poniżej 30 roku życia. Młodzież zwykle wyjeżdża uczyć się w miastach, a potem emigruje głównie do Islandii, Ameryki, Hiszpanii. Mieszkańcy mówią:

„Nie ma przyszłości na wsi, także nawet swoich córek nie trzymam tutaj, nie chce, żeby tego robiły to co ja. Mają się uczyć, mają się wykształcić i iść w świat. To jest takie życie, niestety. Wszędzie daleko, do szkoły daleko, na studia daleko, do pracy daleko” [29_k].

Podział ze względu na płeć jest dość wyrównany: liczba kobiet to 55, mężczyzn jest 47. Więcej kobiet pracuje lub migruje do miast, np. do Ełku. Część mieszkańców wyemigrowała za granicę i odwiedza Zawady podczas wakacji.

Duża grupa mieszkańców zajmuje się agroturystyką. Mieszkańcy Zawad wierzą, że dzięki turystyce wieś jest nadal atrakcyjna, dlatego zainicjowano już w 1999 roku pierwsze wspólne porządki we wsi. Można znaleźć dużo ogłoszeń internetowych zachwalających uroki Zawad.

Poza plażą, boiskiem i placem zabaw, w odległości 3 km znajduje się stadnina koni; można organizować też spływy kajakowe.

Ponadto, jest kilka domów wykupionych przez mieszkańców miast [z Białegostoku i Warszawy], którzy spędzają czas wolny [weekendy i urlopy] w Zawadach. Według deklaracji osób, z którymi przeprowadzaliśmy wywiady, nie ma między mieszkańcami a przyjezdnymi konfliktów, raczej widać chęć do współpracy. Mieszkańcy Zawad zaprosili osoby przyjezdne do udziału i wspólnej pracy w Zarządzie stowarzyszenia działającego na rzecz wsi Zawady.

W Zawadach jest tylko kilka gospodarstw rolnych – ponieważ rolnictwo we wsi nie jest prowadzone na dużą skalę, a raczej na własne potrzeby, rolnicy pomagają sobie, pożyczają sprzęt i współdziałają. „To jest jedna społeczność, która już teraz się wytworzyła, już teraz naszych rodziców nie ma i już na tyle się znamy, że musimy sobie pomagać, bo inaczej się nie da” [29_k]. Jest duże bezrobocie [brak danych na temat liczby osób bezrobotnych] wśród mieszkańców.

Aktywni liderzy, lokalne NGO

Z inicjatywy kilku mieszkańców w 2005 roku powstało Stowarzyszenie Mieszkańców i Przyjaciół Wsi Zawady Łćkie „Mukszy” (zostało zarejestrowane w KRS-ie 15 marca 2005 r.). Było to jedno z pierwszych prężnie działających organizacji pozarządowych w gminie. Nazwa stowarzyszenia pochodzi od dawnej nazwy jeziora Muxt See i została wymyślona przez grupę kobiet założycielek. Pierwszym Prezesem Stowarzyszenia była pani Bożena Najgrodzka, wiceprezesem Danuta Klimowicz. Obecnie w Zarządzie Stowarzyszenia „Mukszy” są Wiesława Banaszekiewicz (Prezes Stowarzyszenia), Teresa Antolak (Wiceprezes) i Adam Mróz (Skarbnik).

Wszystkie wymienione osoby zaangażowane angażują się stale w działalność społeczną w Zawadach. Szczególnie trzeba podkreślić udział Danuty Klimowicz [sołtyska obu kadencji] oraz Kazimierza Hrubczyńskiego (radnego w pierwszej kadencji) – wielu mieszkańców wskazywało na ich pierwsze aktywności od 2005 roku..

„Mukszy” to pierwsze stowarzyszenie założone w gminie Stare Juchy, początkowo powstało dzięki współpracy i nieformalnej pomocy starostwa powiatu Łćkiego oraz kilku osób ze Starych Juch [nie władz]. Obecnie współpracuje z gminą oraz ze Stowarzyszeniem na Rzecz Rozwoju Gminy Stare Juchy (powstałe w 2007 roku). Cele stowarzyszenia są jasno określone i spisane (również na stronie internetowej gminy)²³. Najważniejsze z nich to:

[1] inicjowanie i wspieranie działań na rzecz społeczno-gospodarczego rozwoju obszaru wiejskiego wsi i sołectwa Zawady Łćkie, a w szczególności w zakresie aktywizacji społeczności lokalnej i rozwoju infrastruktury wsi, oraz

[2] promowanie walorów przyrodniczych i turystycznych wsi Zawady Łćkie.

Stowarzyszenie otrzymało zaszczytne wyróżnienie w konkursie Godni Naśladowania w 2007 roku oraz wiele innych nagród w konkursach na najpiękniejszą wieś. Ponadto, otrzymano nagrody za wybitne dokonania na rzecz rozwoju Powiatu Łćkiego, tzw. statuetki „Łćkiego Bociana” otrzymały następujące osoby ze Stowarzyszenia: Krzysztof Najgrodzki, Danuta Klimowicz,

²³ Na podstawie: <http://www.stare-juchy.pl/stowarzyszenia/?v=17&i=22>.

Tomasz Banaszekiewicz. Wyróżnieni zostali: Ewa Gumińska, Wioletta Słowikowska, Jolanta Mróz i Kazimierz Hrubczyński²⁴.

Przez ostatnie 4 lata odbyło się bardzo wiele różnych działań inicjowanych przez członków Stowarzyszenia. Z czego najważniejsze to: otwarcie placu zabaw we wsi [maj 2005r], Festyn Ułański z okazji Święta Wojska Polskiego [sierpień 2005r], remont mostu na rzece Łażna Struga [2006], wycieczka dla starszych mieszkańców wsi do Wilna [październik 2007], Dzień Dziecka i piknik rodzinny z cyrkiem „Heca” oraz wycieczka do Świętej Lipki dla starszych mieszkańców Zawad [czerwiec 2008], „Sportowe lato w Zawadach Ełckich” i spływ kajakowy [sierpień 2009], I miejsce w konkursie ciast na Dożynkach Powiatowych w Prostkach [wrzesień 2009].

Stowarzyszenie Mieszkańców i Przyjaciół wsi Zawady Ełckie „Mukszt” w czerwcu 2007 roku uzyskało status Organizacji Pożytku Publicznego. Jedna z osób z zarządu stowarzyszenia mówi, że głównie zajmują się w stowarzyszeniu różnymi tzw „codziennymi” akcjami we wsi: „Tak, codzienne sprawy, bo to trzeba załatwić i podium, i zadaszenie, i orkiestrę, i całe menu, żeby taki festyn zrobić, to trochę trzeba, trzeba się skrzyknąć” [29_k].

Obecność Tratwy i CEiK-u

W Zawadach Ełckich odbyło się kilka spotkań mieszkańców wsi z przedstawicielami stowarzyszenia Tratwa: od września 2008 (spotkanie pokoleniowe z „Orkiestrą Wczorajszego Fasonu” przy dawnej muzyce „To ostatnia niedziela”) do połowy 2009 roku. Ryszard Michalski zaprosił mieszkańców do udziału w drugim etapie projektu, którego celem było utworzenie wirtualnego muzeum wsi. Podczas spotkań odżyły wspomnienia powojennych losów mieszkańców. Jak czytamy na stronie gminy: „Stowarzyszenie »Mukszt« już wcześniej dokonało zapisu dziejów swojej miejscowości, którego podjęła się pani Wioletta Słowikowska i taki zapis istnieje w kronice Zawad Ełckich. Dlatego dalsza kontynuacja zapisu opowieści związanych ze swoją wsią jest dla nas naprawdę kolejnym ogniwem łączącym pokolenia”²⁵.

Rożyńsk

Położenie geograficzne i wygląd wioski

Rożyńsk, zwany czasem Różyńskiem, to wieś w powiecie ełckim, w gminie Ełk zlokalizowaną na granicy z gminą Stare Juchy. Do 30 czerwca 1976 roku Rożyńsk był siedzibą gminy Różyńsk, którą po zlikwidowaniu rozdzielono pomiędzy gminy: Ełk, Orzysz i Stare Juchy. Miejscowość ulokowana jest nad jeziorem Druglin (III klasa czystości). Po drugiej stronie jeziora znajduje się wioska Rogalik, w której funkcjonował PGR. Pracownicy gospodarstwa zamieszkiwali (i wciąż mieszkają) w blokach na skraju Rożynska. Od Ełku Rożyńsk oddalony jest o około 13 km a od Starych Juch o ok. 20 km (chyba, że wybierzemy trasę polnymi drogami aby skrócić ją do 15km). Do miejscowości dojechać można z Ełku drogą powiatową, asfaltową remontowaną w czasie naszej obecności na Mazurach i asfaltową oraz częściową polną/brukowaną od strony Starych

²⁴ Na wniosek Zarządu „Mukszt”, będąc pod wrażeniem niesamowitej pracy u podstaw i wielkiego podziwu dla wielkich „prostych czynów”, przyznano również statuetkę Ełckiego Bociana – mieszkańcom Skomacka Wielkiego – państwu Krystynie i Józefowi Gazowskim (źródło: tamże).

²⁵ Patrz: <http://www.stare-juchy.pl>.

Juch. Przez samą miejscowość prowadzi jeszcze droga brukowana, ale w planach jest położenie asfaltu.

Mieszkańcy wsi podkreślają, że ostatnimi czasy polepszyła się infrastruktura drogowa i kanalizacyjna miejscowości: podniesienie standardu dróg, budowa kanalizacji i wodociągów (obydwie inwestycje rozpoczęły się w 2009 roku i mają zakończyć w 2010 roku)²⁶. We wsi jest przystanek PKS, dodatkowo kursuje jeden autobus ełckiego MZK. Respondenci skarżą się, że komunikacja nie jest zadowalająca. Wciąż problemem jest również jakość wody na „popegeerowski” osiedlu. Funkcjonuje tam przestarzała instalacja (hydrofor wybudowany na potrzeby budowy osiedla w latach 70. zeszłego wieku), a woda bieżąca nie nadaje się do picia. Z relacji mieszkańców wynika jednak, że jest to problem, za którego rozwiązanie zabrali się już władze lokalne. W związku z tym oczekuje się szybkiej poprawy tego stanu rzeczy:

„Najgorszym problemem jaki do tej pory był to były nasze kochane drogi ale no tutaj już jest zrobione to na ile mieli funduszu jak mogli tak zrobili. Może z biegiem czasu to poprawią lepiej ale już jest co innego. No teraz kanalizację ciągną. Przez wieś też wójt obiecał że, będzie droga asfaltowa. [...] teraz wierzę, że zrobią, bo jak obiecali tutaj asfalt to wiecie co, nie wierzyłam w to, że to kiedyś zobaczę i jest” [92_k]

Obecnie w Rożyńsku są dwa sklepy: jeden przy blokach, drugi w „centrum” wsi w okolicy kaplicy (parafia Klusy). Miejscem ewentualnych spotkań jest świetlica (sala w szkole – filia szkoły podstawowej w Woszczelach). Mieszkańcy obawiają się jednak, że w związku z nierentownością utrzymania szkoły w Rożyńsku, gmina ją zlikwiduje a budynek sprzeda (budynek obok, należący kiedyś do zasobów gminy, już został sprzedany). Nie będzie wówczas żadnego miejsca, gdzie ludzie mogliby się gromadzić. Jedyną alternatywą pozostaje boisko przy blokach, które już pełni takie funkcje (odbywały się na nim zebrania np. z radnym). Ważnym miejscem jest również plaża za szkołą – tylko tu jest dość swobodny dostęp do akwenu. Wymaga on jednak przejścia przez teren prywatny (na razie niezagrodzony). Z relacji respondentów wynika, że przed realizacją badania dostęp do plaży został ograniczony [ogrodzenie siatką]. Ich zdaniem to przygotowanie do sprzedaży szkoły i gruntu.

Wieś jest podzielona (geograficznie i społecznie) na dwie części, nazywane przez mieszkańców: „wsia” i „blokami”. Blokowisko powstało w 1976 roku dla pracowników PRG-u w Rogaliku i zostało usytuowane na wzniesieniu poza wsią. Składa się z 5 bloków. Obok nich znajdują się komórki na opał (niegdyś „chlewiki”), za blokami są działki, które dostali pracownicy PRG-ów: dziś uprawiają na nich warzywa itp., na jednej z działek jest okazały domek. Mieszkańcy mają do dyspozycji jeden sklep na osiedlu. W okresie PRL-u i w latach 90. XX wieku działał tu prężnie klub piłkarski. Do dziś istnieje w Rożyńsku boisko, Wieś to z kolei skupisko typowych domów jednorodzinnych wraz z budynkami gospodarczymi – w większości z pewnością przedwojennych, czasem odnowionych, przebudowanych (czy „dosztukowanych”). Jest też kilka nowych budynków mieszkalnych (np. dom sołtysa oraz domy wybudowane przez turystów). We wsi ulokowane są wszystkie istotne instytucje: szkoła, remiza i kaplica. Tu zamieszkuje sołtys. Wieś ma również „swój” sklep. Jak podsumowuje w rozmowie z nami sołtys: „wioska sobie a bloki sobie”.

²⁶ Inwestycja wodociągowa jest prowadzona przez gminę, drogowa przez powiat.

Demografia

Według danych opublikowanych w Internecie liczba mieszkańców w 2006 wyniosła 180 osób²⁷. Z kolei w przeprowadzonych wywiadach padały różne liczby, zdaniem niektórych mieszkańców jest ich nawet ponad trzystu. Różnice w danych wynikają z tego, że osiedle i wieś były wcześniej administracyjnie rozdzielone: „jest wieś i jest osiedle po pegeerowskie ale już w tej chwili jest to taka jedność. Już nie ma takiego podziału bo kiedyś właśnie było, osiedle było i wieś Rożyńsk. W tej chwili jest to już razem” [86_k]. Z rozmów wynika również, że wielu młodych ludzi opuściło Rożyńsk. Mieszkańcy podkreślali, że zostali sami „starzy”, bo młodzież wyjechała do szkoły lub pracy. Rzeczywiście we wsi spotykaliśmy przede wszystkim osoby w starszym lub średnim wieku. Było też kilka rodzin z małymi dziećmi. W konsekwencji, zdaniem naszych rozmówców, brakuje osób, które byłyby aktywne [najstarsi nie ma ją już na to siły]: „[...] tu już pozostali starsi ludzie, są na emeryturach. Młodzi wyjechali, poksztalčili się no i tu bardzo mało jest młodzieży. Tam w wiosce może ale to taka młodzież jeszcze ucząca się” [91_k]. Okazuje się również, że osoby młode, w wieku produkcyjnym, jeśli jeszcze nie opuściły wioski, to marzą o tym. Jak skarży się jedna z mieszkanki, ciągle musi wozić swoje dzieci, bo wszędzie trzeba dojechać, dlatego myśli o przeprowadzce: „żeby ulżyć dla dziecka” [82_k].

Wykształcenie i struktura zatrudnienia stałych mieszkańców

Poza sklepami we wsi nie ma firm czy zakładów oferujących mieszkańcom Rożyńska pracę (miejsca zatrudnienia jest przede wszystkim w Ełku). Nie ma jednak żadnego głównego pracodawcy. Część osób pracuje jako kierowcy, inni na budowach. Wydaje się, że przede wszystkim właśnie ze względów finansowych związanych z bezrobociem, młodzi ludzie opuszczają miejscowość, osiedlając się w większych miastach w Polsce lub wyjeżdżają w celach zarobkowych za granicę. Warto podkreślić, że do pracy poza Polskę wyjeżdżają nie tylko najmłodszy ale i osoby nieco starsze. Jako miejsca takiej pracy w rozmowach wskazywane były: Belgia, Dania, Niemcy, Stany Zjednoczone i Włochy.

Problemy społeczne

Nie zaskakuje przeto, iż jednym ze wskazywanych nam problemów mieszkańców Rożyńska jest wysoki poziom bezrobocia oraz wiążąca się z tym bieda. Okazuje się, że nawet ci, którzy zdobyli pracę borykają się z problemami finansowymi. Ubodzy są ludzie starsi, utrzymujący się z renty lub emerytury. Świadczenia te wydają się nie pozwalać na zaspokojenie ich podstawowych potrzeb. Warto wspomnieć o krytykowanym przez naszych rozmówców swoistym braku zaradności, które charakteryzuje szczególnie byłych pracowników PRG-u. Osoby te często nie potrafią znaleźć się w nowej rzeczywistości. Przygnębiające są konkluzje mieszkańców wskazujących na proces dziedziczenia bezradnych postaw przez dzieci i młodzież. Obserwując swoich rodziców zaczynają kontynuować ich styl życia, nie szukają pracy, a raczej zapomogi lub pracy dorywczej (czasem kradną). Ten styl życia wiąże się także z występującym często uzależnieniem alkoholowym, na co wskazują mieszkańcy wioski.

²⁷ Patrz: <http://pl.wikipedia.org/wiki/Rożyńsk>.

Historia i obecna struktura społeczna wioski:

Historię Rożyńskiego odtworzyliśmy na podstawie opowieści jednego z mieszkańców:

„[...] przed wojną i na samym początku jak ja przyjechałem to nazywało się Rosińsko. Tak ci Mazurzy tutaj nazywali, bo ten Rożyńsk jest trudny do wymówienia i dlatego to nazywali Rosińsko. Zaczęło się, jak mówię, są dwie daty, nie wiadomo którą przyjąć 507 i 500. Margrabia brandenburski nadawał tę ziemię [...] ale to były pustki, woda i lasy i nic więcej. No, ale on chciał z tego zarobić, no to trzeba zamienić to na pieniądze a jak to zamienić – osadników ściągnąć. I tu gdzieś wszędzie byli ludzie, którzy trudnili się ściąganiem osadników nazywali się „zasadźcy” i ten złapał takiego zasadźcę Rożyński się nazywał, było ich dwóch braci i w okolicy naszej tutaj jest pięć Rożyńskóv [...], więc to są [wsie] przez nich założone, przez tych braci” [84_m].

Współcześnie Rożyńsk zamieszkują powojenni osiedleńcy lub ich rodziny a także przybysze – pracownicy PGR-ów. Ludzie przybyli tu najczęściej „zza Buga” lub z niedalekich okolic, np. Podlasia. Ciekawe, iż, mimo tego, że zarówno mieszkańcy „bloków” jak i „wioski” są w gruncie rzeczy przybyszami z innych miejsc, to jeden z naszych rozmówców podkreśla istotną różnicę.

„Ci którzy, bo można nazwać tak, że na wiosce to są ludzie od lat tu związani, po rodzicach mieszkają. A tam na blokach to różnie było. Ludzie, którzy raczej tu przyjeżdżali bo wiadomo, że PGR dawał pracę i dawał mieszkanie. Także oni tu są, ludzie nabyli, przyjezdni tu ludzie są. To nie są, w blokach, którzy oni tutaj urodzeni są. Raczej no można tak nazwać z innych miejscowości za pracą przyszli” [87_m].

Poza tym ostatnimi czasy pojawiają się w Rożyńsku również przybysze z miast, którzy kupują atrakcyjne działki w celach rekreacyjnych.

Lokalne NGO-sy oraz formalni i nieformalni liderzy

Od 2006 roku we wsi działało stowarzyszenie „Szlakiem Druglina”, którego prezesem był Adam Sznel, a współpracowały z nim kobiety, które dziś współpracują z Trątką²⁸. Jednym z powodów założenia stowarzyszenia była obawa przed sprzedażą budynku szkoły, jedynego miejsca, w którym mieszkańcy mogli się spotykać. Głównym bodźcem były działania podjęte przez Starostwo. Jak opowiadają uczestniczki tamtych wydarzeń – sam starosta przyjeżdżał kilkakrotnie do wsi aby namawiać ich do podjęcia sformalizowanej działalności.

Stowarzyszenie działało dość prężnie. Z dokumentów powiatu wynika, że kilkakrotnie udało się pozyskać niewielkie wsparcie finansowe. W roku 2006 zorganizowano dożynki, utworzono wiejską plażę. W jednej ze szkolnych sal ufundowano świetlicę wiejską z dostępem do Internetu, w ramach pilotażowego Programu Rozwoju Świetlic „Okno na Świat”. W tym roku artykuły na stronie www.powiaty.pl przedstawiają Rożyńsk jako jedną z najprężniej działających wsi w powiecie. W 2006 roku przyznana została również dotacja z powiatu na realizację zadania „Rozwój świetlicy wiejskiej w Rożyńsku” (kwiecień-lipiec 2006) w ramach zadań polityka społeczna.

Aktywność stowarzyszenia nie ustawała także w 2007 roku. Wsparcie finansowe uzyskano m.in. w ramach:

- IV edycji konkursu dla młodzieży z powiatu ełckiego i oleckiego „Pracownia Umiejętności” – realizowanego przez Stowarzyszenie Powiatów Miast i Gmin „Stowarzyszenie Ego Kraina Bociana” na projekt „W mazurskim kadrze zapamiętane”;

²⁸ Stowarzyszenie zawiesiło swą działalność. W jego miejsce jesienią 2009 roku powstało nowe stowarzyszenie „Kraina Druglina”.

- dotacji z powiatu na realizację zadania „Obchody Dnia Rodziny” Rodzina a Ekonomia;
- jednego z programów Fundacji Wspomagania Wsi na projekt „Wakacyjny przegląd tańca i śpiewu”

Ponadto, stowarzyszenie zorganizowało w świetlicy wiejskiej bal sylwestrowy dla mieszkańców miejscowości oraz okolic (sylwester 2007/2008). Uczestniczyło w nim ok. 40 osób, w tym goście z Białegostoku. Dochód z balu został przeznaczony na wyjazd dzieci z Rożyńska do zaprzyjawnionej świetlicy w Rożyńsku Wielkim na wspólny kulig podczas ferii zimowych. Mimo tak wielu sukcesów stowarzyszenie nie przetrwało wewnętrznego konfliktu i w momencie naszego pobytu w Rożyńsku (lipiec 2009) było w stanie likwidacji. Na osiedlu zawiązały się dwie wspólnoty mieszkaniowe. Jedną z nich szczególnie prężnie: mieszkańcom udało się odnowić dach. Organizują oni również spotkania np. ogniska czy majówki. Z kolei we wsi od 2008 roku działa Ochotnicza Straż Pożarna.

Obecność Tratwy i CEiK-u

Pierwsze wzmianki o pojawieniu się w Rożyńsku olsztyńskich animatorów dotyczą lat 2006-2007, kiedy to realizowano projekt „Złote Piaski” (por. rozdział 4). Wówczas to oficjalnym jego partnerem było rożyńskie Stowarzyszenie „Szlakiem Druglina”. Później we współpracy z Tratwą zaangażowały się lokalne liderki (Wiesława Cholewińska, Hanna Skoczyńska), które nie tylko pomagały organizować zgromadzenia poświęcone praktykom pamięci ale też nawiązały do starodawnej tradycji sobótkowej puszczania wianków. Przy pomocy animatorów (warsztaty śpiewania) w czerwcu 2009 we wsi odbyły się tzw. „wianki”. Przez Rożyńsk przeszedł korowód przebierańców, został zorganizowany festyn rodzinny a wieczorem nad jeziorem pokaz śpiewów na wodzie.

W marcu 2010 w szkole w Rożyńsku miała miejsce „prezentacja książki „Księga Ogniw – mapy pamięci”, wydanej przez Stowarzyszenie „Tratwa” przy współpracy mieszkańców z Rożyńska i okolicznych wsi [...] na którą licznie przybyli mieszkańcy Rożyńska od najmłodszych do najstarszych” jak czytamy na stronach gminy Ełk²⁹.

²⁹ Patrz: <http://gmina.elk.wm.pl/1075,Lekcja-historii-w-szkole-w-Rozyńsku.html>.

Rozdział 8

Mapa problemów społecznych w oczach mieszkańców gminy

Problemy, którym mieszkańcy badanych wiosek muszą stawić czoła, są wynikiem wielu, często historycznie uwarunkowanych czynników. Specyfika regionu polegająca na kolejnych falach przesiedleń oraz fakcie istnienia Państwowych Gospodarstw Rolnych sprawiła, że nowa rzeczywistość, która nastąpiła po 1989 roku, była dużo trudniejsza do opanowania niż w innych regionach kraju. Wysoka stopa bezrobocia, która utrzymuje się po dziś dzień¹, wyludnienie terenów, będące skutkiem migracji zarobkowych i edukacyjnych oraz bezradność będąca spuścizną rzeczywistości PGR-ów kładzie się cieniem na życiu mieszkańców w postaci różnorodnych problemów wymagających w miarę szybkich i zdecydowanych działań. „Problem pojawia się wtedy, gdy stajemy się świadomi rozbieżności między tym, jak dane sprawy zachodzą, a tym jak zachodzić powinny” (Encyklopedia Socjologii, t.3. 2000: 205).

Problemy występujące w wioskach można podzielić ze względu na ich genezę: 1) te, które są spadkiem po minionym systemie i transformacja je pogłębiła (problemy społeczne i infrastrukturalne); 2) problemy powstałe w wyniku nie tyle transformacji ustrojowej, ile zmian cywilizacyjnych oraz 3) problemy, które są efektem ostatnich zmian, które zaszły w wioskach, a są głównie związane z aktywizacją i działaniami kobiet (por. R. 11). Problemy będące spuścizną historyczną są problemami, których rozwiązanie przekracza możliwości mieszkańców. „Nowe” problemy, które pojawiały się w ciągu kilku ostatnich lat, są problemami „nieoswojonymi”, wynikającymi z ostatnich zmian zachodzących na badanym terenie.

Większość problemów jest wynikiem specyficznej sytuacji historyczno-gospodarczej regionu i ich skuteczna eliminacja wymaga zaangażowania władz samorządowych oraz zaangażowania instytucji wyższego rzędu. W przypadku gminy Stare Juchy instytucją wyższego rzędu są: powiat, stosowne ministerstwa oraz unijne fundusze wspomagające. Władze gminne mają świadomość faktu, że większość problemów może być rozwiązana tylko we współpracy z innymi władzami i instytucjami². Mimo licznych działań władz gminy, celem niniejszego artykułu jest przyjrzenie się mieszkańcom badanych wiosek i temu, jakie problemy oni sami widzą i w jaki sposób je rozwiązują.

Z punktu widzenia badania, umiejętność definiowania problemów społecznych jest jedną z kompetencji obywatelskich wchodzących w skład kapitału kulturowego. Umiejętność definiowania problemów społecznych świadczy o nabyciu nowej świadomości oraz nowych punktów odniesienia. Mieszkańcy, definiując nowe problemy społeczne, dają dowód temu, że zauważają nową rzeczywistość i widzą rozbieżności pomiędzy ich własną sytuacją, zarówno indywidualną jak i społeczną oraz powszechnie istniejącymi wzorami i możliwościami, które niejednokrotnie są poza ich zasięgiem, co z kolei może rodzić poczucie deprywacji, frustracji i/lub zawiści oraz

¹ Obecnie stopa bezrobocia w powiecie ełckim wynosi 23,6% i jest wyższa od średniej krajowej wynoszącej 11,9%. Dane za rok 2009. <http://www.gizycko.pup.gov.pl/index.php?strona=62>

² Więcej o partnerstwach, projektach i współpracy na <http://www.stare-juchy.pl>.

wzmagające się poczucie bezradności, a z czasem wycofanie z życia publicznego i społecznego. Z tego właśnie względu wsparcie ze strony władz i instytucji jest istotnym czynnikiem wpływającym na zmiany w wioskach. Niezmiernie ważnym faktem jest, że mieszkańcy nauczyli się rozpoznawać problemy społeczne, które wychodzą poza obręb ich własnych interesów. Może to świadczyć o tym, że po pierwsze istnieje pewna specyficzna sfera publiczna³, w której są dyskutowane prywatne problemy i są one przekuwane na problemy społeczne. Po drugie artykulacja problemów definiowanych jako wspólne może świadczyć o postrzeganiu wioski w kategoriach pewnej wspólnoty⁴ oraz świadomości wspólnego losu.

Z punktu widzenia opracowania interesuje nas przede wszystkim umiejętność definiowania problemu oraz to, jakie działania mieszkańcy podejmują, aby dany problem rozwiązać, kto owe działania podejmuje i jak są one oceniane. Grupę podejmującą się działań na rzecz rozwiązania problemów traktujemy jako załączek społeczeństwa obywatelskiego.

Typy problemów

Problemy wymieniane przez mieszkańców w trakcie badania są znacznie węższe i mniej różnorodne niż problemy zidentyfikowane na potrzeby Strategii Zrównoważonego Rozwoju Gminy Stare Juchy do roku 2020⁵. Mniejszy zakres problemów, który wyłania się z wywiadów może być skutkiem ograniczonego obszaru, na którym były prowadzone badania, samą specyfiką zarówno tematu badania jak i narzędzia, którym posługiwali się badacze oraz brakiem ogólnej perspektywy gminnej, którą dysponują władze gminy, a której brak mieszkańcom. Tym niemniej jednak wyartykułowane problemy są o tyle ważne, że są to te kwestie, które mieszkańcy uważają za najbardziej istotne ze swojego punktu widzenia⁶.

W grupie problemów będących spuścizną po okresie PRL-u i transformacji ustrojowej mieszkańcy badanych wiosek wyróżnili kilka kwestii. Są to głównie problemy związane z infrastrukturą w wioskach: brak dróg, komunikacji, brak wodociągów oraz problemy społeczne: bezradność, bezrobocie, alkohol, brak poczucia wspólnotowości, brak zaufania, wyludnienie, brak wspólnych miejsc publicznych.

Problemem infrastrukturalnym wymienianym w wioskach, jest brak dróg zarówno we wsiach jak i na koloniach, który utrudnia przemieszczanie się nie tylko w nagłych wypadkach, ale także w czasie codziennych prac: „To masakra, to przecież maszynami nie można przejechać” [35_m]. Mieszkańcy postrzegają konieczność posiadania asfaltowych dróg jako czegoś oczywistego, co powinno istnieć w cywilizowanym kraju, a czego brak odczuwają na co dzień. Problem dróg jest traktowany bardziej jako swoisty dowód zapóźnienia cywilizacyjnego niż czynnik uniemożliwiający rozwój wsi.

W podobnych kategoriach jest postrzegany brak wodociągu, z tą uwagą, że w przypadku wodociągu jest poruszana także kwestia zdrowia mieszkańców: „[...] już jest praktycznie po wojnie

3 Trudno określić, czym jest sfera publiczna w wioskach i w jaki sposób różni się ona od sfery publicznej omawianej choćby przez Habermasa, który analizował mieszczańską sferę publiczną.

4 Problem wspólnoty i podziałów w wioskach oraz odniesień do „innego” jest omówiony w rozdziale 10.

5 http://stare-juchy.pl/_img/winieta/strategia_Stare_Juchy.pdf.

6 Pytanie o problemy było pytaniem otwartym, bez prekategoryzacji.

50 lat a oni dalej nie mają, dalej nie mamy wodociągu [...]woda jest czerpana ze studni, [...] nie jest zdrowa” [89_m].

Jeszcze jednym problemem, wymienianym głównie przez ludzi starszych, jest brak dobrej komunikacji autobusowej ze Starymi Juchami i Ełkiem. Starsze osoby korzystają z autobusów dowożących dzieci do szkół: „Jedno bym chciała, o, autobus, żeby był. [...]To tylko do Juch szkolnym można dojechać, wrócić albo szkolnym, albo powrotny jest, bo dzieci ze szkoły przywożą, ale autobus to naprawdę” [39_m]. Co ciekawe wśród różnych problemów infrastrukturalnych nie pojawiają się wypowiedzi, poza jedną, które zwracałyby uwagę na zagadnienia związane z ekologią: „Uważam, że uregulowanie spraw kanalizacyjnych byłoby ważne, prawda. To byłoby z korzyścią dla czystości jeziora. Kanalizacji tam, o ile widzę, nie ma i raczej się nikt tym nie zajmuje” [50_m].

Następną kategorią problemów są **problemy społeczne**, którymi jest dotknięta, w różnym stopniu, znaczna część mieszkańców badanych wiosek. Sołtys jednej z wiosek jednym tchem wymienia: „Bieda, bezrobocie, ludzie czasami może w taką nicość popadli, niektórzy też wypiją, parę groszy coś zarobią u kogoś, z tego nic za bardzo nie można zrobić, więc co? Pójść parę piw wypić i tyle” [41_m]. Przed 1989 rokiem gros osób mieszkających w badanych wioskach było zatrudnionych w miejscowych PGR-ach, inni mający niewielkie gospodarstwa również byli w stanie się utrzymać, gdyż był zapewniony odbiór produktów rolnych. Po upadku PGR-ów ludzie zostali zostawieni samym sobie z zupełnie nowymi dla nich problemami, z którymi obecnie nie umieją sobie sami poradzić. „A jakie są problemy? Bezrobocie, bezradność młodych ludzi [...] chcieliby coś zmienić, ale pokolenie musi umrzeć, żeby coś się zmieniło” [79_k].

W społecznościach, które funkcjonowały w oparciu o PGR była silnie rozwinięta kultura patronażu⁷, która przetrwała do chwili obecnej, „bo ludzie też nie byli chętni. Bo zawsze w pegeerze to było tak, że wszystko dostawali za darmo, za nic nie płacili itd.” [86_k]. Zmianie uległ jedynie patron, z dyrektora PGR-u na Ośrodek Pomocy Społecznej. Kultura paternalistyczno-klientelistyczna charakterystyczna dla społeczności PRG wykształciła w mieszkańcach brak samodzielności, który ze szczególną mocą ujawnił się po 1989 roku. Nowa rzeczywistość jest na tyle różna i obca, że część mieszkańców wiosek nie jest w stanie sprawować nad nią kontroli i nie ma wpływu na bieg wydarzeń, które ich bezpośrednio dotyczą: „A czy ludzie mają wpływ?” [82_k].

Kolejnym i chyba najważniejszym, zdaniem mieszkańców, problemem jest **bezrobocie**, będące poniekąd pochodną wyuczonej przez lata PRL-u bezradności. O tym, że pracy tak naprawdę szukają tylko nieliczni, wspominają badani w różnych wioskach: „Tak, tak. No, ale kto chce pracować, to pracuje” [91_k] oraz: „[...] powiem szczerze, no, tych poszukujących pracy jest kilka osób, ale oni nie szukają pracy. Oni szukają coś mocniejszego itd., aby przebimbać itd., nic nie mają, nic nie mieli, nic nie będą mieli” [123_m]. Grupą szczególnie dotkniętą bezrobociem jest średnie pokolenie 30-latków, które nie ukończyło szkół. Brak wykształcenia skutkuje nie tylko brakiem pracy, ale i wycofaniem z życia społecznego „[...]oni nie mają wykształcenia, bo to albo podstawówka i prawie w każdym tym przypadku to jest podstawówka. No i może wstydzą się

7 Szerzej o kulturze patronażu patrz Bohdan Szklarski, „Od klientelizmu do paternalizmu biednej społeczności popegeerowskiej” w: *Lata tłuste, lata chude... Spojrzenia na biedę w społecznościach lokalnych*. IFiS PAN, Warszawa, 2002, ss. 105-140.

nawet rozmawiać albo im jakoś nie za bardzo to wychodzi” [51_k]. Są także przypadki, kiedy posiadanie pracy nie gwarantuje możliwości utrzymania, często wielodzietnej, rodziny.

Bezradność i bezrobocie są w wielu wypadkach dziedziczone, co utrudnia lub uniemożliwia młodym rozpoczęcie funkcjonowania na rynku pracy, a także brania aktywnego udziału w życiu społecznym: „[...] patrzą na rodziców i tak będzie egzystowało, siedzi babcia, tata, synek i jeszcze ma swoje dziecko, wszyscy z papierosem i tak całe życie na tych schodkach, ojciec nic nie robi i tak żyją i nie ma nikogo, kto by coś podpowiedział, zmienić” [79_k]. Problemem, który wiąże się z bezrobociem, jest **alkoholizm**. Jak zauważają badani jest to zjawisko powszechne, ogólnie występujące nie tylko w ich regionie, ale i w kraju. Zdaniem badanych żadna z wiosek nie jest pod tym względem wyjątkiem: „Jaki może być problem? Jak w każdym... Duży jest problem... alkohol. Ale to... wszędzie jest” [33_k]. Mieszkańcy mają świadomość, że alkohol jest przyczyną nie tylko wybuchających od czasu do czasu sprzeczek, ale także czynnikiem wpływającym na obniżenie jakości życia mieszkańców. Mimo to nie są w stanie sami go rozwiązać: „Wie pani co, szczerze powiem. Co może mieszkaniec reagować jeden dla drugiego. Jeśli ktoś chce wypić to przecież wypije. Żeby nawet te sklepy wszystkie pozamykali, wszystkie knajpy zamknęli, to ten, co się chce napić to jak się napije? Coś się znajdzie. Nie wypije tego, to wypije co innego” [33_k]. Nawet jeśli współmieszkańcy reagują, niewiele to pomaga, problem jest obracany w żart: „Na rozmowę to niedużo. Mówi: ja nie jestem alkoholikiem, jestem tylko smakoszem. I taka rozmowa - śmiech, żarty” [71_k]. Jedna z badanych wskazuje, że alkohol przestał być męską domeną: „to już i niektóre panie mają z tym problem” [69_k].

Problemy z nadmiernym spożywaniem alkoholu są poniekąd czynnikiem wzmacniającym **brak poczucia wspólnotowości**, co można wyczuć w powyższych wypowiedziach. Jednak mówiąc o braku wspólnotowości mieszkańcy explicite wymieniają inne wymiary życia wiosek: „Wie pani, no, mi się wydaje dlatego, że każdy teraz taki samolub, jakiś egoista się zrobił” [92_k] oraz „No może żeby jednak było więcej takich spotkań integracyjnych. Z tym, że no ja nie wiem czy to w ogóle wypali takie coś, takie spotkania. [...] No brak takiej otwartości może bardziej” [90_m]. Jest on zauważalny nie tylko w wymiarze towarzysko-integracyjnym, ale także w sytuacjach, kiedy trzeba rozwiązać konkretny problem danej wspólnoty: „ten kto mieszka niżej, to nie złoży się na dach, bo mu nic nie kapie, tacy są ludzie, nie ma solidarności, są garstki ludzi co pomagają” [82_k]. Brak poczucia wspólnotowości może być dodatkowo wzmacniany przez **wyludnienie**, które jest zjawiskiem powszechnym w badanych wioskach i mającym już swoją tradycję – pierwsza fala wyjazdów miała miejsce w latach 70-tych, ostaną po akcesji do UE w 2004 roku: „Dużo ludzi wyjechało stąd, no bo wyjechało. Mało tu zostało... z tych starych mieszkańców mało kto” [33_k] i „wszyscy młodzi uciekają do miasta, tu zostają sami starsi” [82_k]. Wyjeżdżają głównie ludzie młodzi. Część z nich decyduje się na wyjazdy za granicę o czysto zarobkowym charakterze. Inni wyjeżdżają na studia i najczęściej już nie wracają. Wyjazdy młodzieży, wyjazdy zarobkowe, niewielka liczba nowych osiedleńców sprawiają, że struktura demograficzna wsi zaczyna ulegać zmianie – społeczność wiosek jest coraz starsza.

Drugą dużą grupą problemów są problemy będące **wynikiem zmiany ustrojowej**. Najważniejszym z nich jest **brak miejsc wspólnych** w wioskach, co wiąże się w wyprzedawaniem gruntów i budynków, a także zamknięciem niektórych obiektów (głównie szkół i świetlic, mleczarni, Ochotniczych Straży Pożarnych) z powodu braków środków na utrzymanie. Mieszkańcy na-

rzekają na brak świetlic „Może największym, to po prostu kiedyś to marzyliśmy o tej świetlicy takiej żeby zrobić, żeby mieć miejsce na spotkania” [20_m] lub osoby, która świetlicą mogłaby się zająć: „Żeby tu był jakiś prowadzący świetlicę, jakieś zainteresowania dla młodzieży, może jakieś gry młodzieżowe [...] Ale żeby to właśnie w tej świetlicy więcej się działo, to oni by mieli zainteresowanie” [71_k]. Dotkliwa stała się likwidacja punktów skupu mleka, które były istotne nie tylko z punktu widzenia ekonomicznego, ale i towarzyskiego – codzienne zdanie mleka było okazją do spotkania sąsiadów.

Nowym problemem jest brak dostępu do jeziora. Mieszkańcy sprzedali działki „letnikom” ograniczając w znaczny sposób swobodny dostęp do jeziora: „W pierwszej kolejności, to bym chciała, żeby był dostęp jakiś normalny do jeziora [...] Wszystko pozagradzane [...] Bo wszędzie wszystko otwarte było, normalnie gdzie kto chciał tam szedł i tego, a teraz nie ma gdzie pójść” [92_k]. Brak wspólnych miejsc spotkań w wioskach wydaje się być w oczach mieszkańców jedną z przyczyn **braku życia wspólnotowego**. Drugą z nich jest postęp cywilizacyjny: telefony i telewizory, które są obwiniane za to, że „ścieżki do sąsiada zarosły”. „Ponieważ w tej chwili ludzie po pierwsze mają osiągnięcia techniki w postaci komórki i telewizora. A więc w wolny czas on siada tutaj i nigdzie nie idzie” [84_m]. Media jako czynnik dezintegrujący są wymieniane przez starsze pokolenie. Młodzież z kolei za problem uznaje brak dostępu do nowych mediów, który skutkuje wykluczeniem informacyjnym. „Ja pierwszą to powiem, żeby Internet działał. To najważniejsza rzecz” [71_k]. Zwrócenie uwagi na tego rodzaju zagadnienie wskazuje na fakt, że mieszkańcy wiosek chcą nadążać za postępem cywilizacyjnym.

Mieszkańcy wymieniają te problemy, których są najbardziej świadomi oraz które mają bezpośredni wpływ na ich codzienną egzystencję. Należy jednak zauważyć, że pewne kategorie problemów nie pojawią się w ogóle: ekologiczne (poza jedną wypowiedzią), przemoc w rodzinie, która jest z pewnością problemem wstydliwym, brak wykształcenia i kwalifikacji wśród średniego, bezrobotnego pokolenia.

Zapytani o **źródła problemów**, mieszkańcy głównie wymieniają były ustrój: „Tak komuna kochana... PGR-y, komuna” [91_k]. W postępie cywilizacyjnym, o czym wyżej, najczęściej jednak źródła problemów zostają niesprecyzowane: „W ogóle teraz w życiu w gospodarstwie ciężko jest. Ale tak to nie wioska temu winna jest” [46_m]. Co charakterystyczne, za problemy odpowiedzialne są czynniki zewnętrzne. W żadnej z wypowiedzi mieszkańcy nie odnieśli się krytycznie ani sami do siebie, w pojedynczych wypadkach, głównie wśród gospodarzy za problemy jest obwiniany niesprecyzowany rząd.

Próby rozwiązania problemów

Mieszkańcy badanych wsi mają swoje propozycje rozwiązywania nękających ich problemów, jednak trzeba przyznać, że są to wypowiedzi bardzo nieliczne. Na pytanie co robią, żeby sobie z problemami poradzić, badana odpowiada: „To szukamy różnych dróg, różnych dróg. I poprzez gminę, i poprzez pisanie tych wniosków – [jedna z pań] to jest w tym operatywna i właśnie te projekty tam pisze, żeby skądś pieniążków zdobyć, żeby to można było: na przykład na ten remont świetlicy, potem na wyposażenie świetlicy. Ale wszystko tak idzie ciężko” [71_k]. Problemem, z którym trudno sobie radzić jest bezrobocie: „Z bezrobociem to już w ogóle, już w ogóle” [71_k]. Zapytana czy zastanawiano się co z tym zrobić odpowiada: „To zachęcamy, żeby ktoś

coś swojego rozwijał i zatrudniał pracowników. Ale nie są odpowiednie warunki – oni tłumaczą się tym, że nie są odpowiednie warunki: co ja ci tu rozkręcę, jak mnie zaraz opodatkują i takie inne rzeczy. [...] Kto odważny i ma trochę pieniążków, to może ryzykować. Ale tak, to nie bardzo się podejmuje” [71_k]. Mieszkańcy wiosek mają także świadomość, że zatomizowane działania niewiele dadzą (wyczuwalna jest tu nuta bezradności), należy zgłaszać problemy władzom samorządowym: „To znaczy co możemy, jedynie przez swojego radnego jakoś reagować. Tu jest pani radną z naszej wsi” [20_m] albo działać zbiorowo na poziomie wioski „Trzeba wrócić do spotkań wioskowych” [55_m].

Działacze i działania

Mimo trudnej sytuacji wyjściowej, można zaobserwować stopniowe, aczkolwiek znaczące zmiany w wioskach. Co prawda mieszkańcy nie mają możliwości rozwiązania niektórych problemów, ale nie oznacza to, że nie wkładają wysiłku w poprawienie jakości życia. W wioskach działają różni aktorzy społeczni: w niektórych wioskach są to **stowarzyszenia**, w innych „**grupy nieformalne**”: grupa inicjatywna oraz Nieformalna Grupa Kobiet Aktywnych. W kolejnej wiosce grupa skupiająca się wokół radnej planuje również założyć stowarzyszenie. Działania w wioskach są organizowane przez tych samych aktorów społecznych, którzy są pomysłodawcami, organizatorami i bardzo często ich wykonawcami. W zależności od inicjatywy mieszkańcy wsi są proszeni o pomoc, jednak odzew jest różny. Oprócz osób regularnie działających można wyróżnić tych, którzy nie interesują się życiem wsi w ogóle, tych, którzy raczej nie odmawiają pomocy oraz tych, którzy „najwyżej robią na złość” [73_k]. Mieszkańcy pytani o powody braku zaangażowania wymieniają: brak czasu, przyzwyczajenie, podziały polityczne, podeszły wiek, brak wiary w sukces, bezcelowość działań na rzecz dobra wspólnego.

Mimo to widać, że mieszkańcy badanych przez nas wsi zaczęli stopniowo brać sprawy w swoje ręce i rozwiązywać nękające ich problemy. Działalność mieszkańców skupia się głównie na poprawieniu infrastruktury (drogi, plaże, wodociągi), dbaniu o miejsca wspólne w wioskach (urządzenie i prowadzenie świetlicy) oraz na działaniach integracyjnych [por. rozdział 11].

Mieszkańcy często podejmują działania na rzecz dzieci w wieku szkolnym: od zajęć w świetlicy, poprzez akcje i zawody, w których młodszy mieszkańcy wiosek mogą brać udział, po zorganizowane wyjazdy: „Taka integracja, żeby ta młodzież miała co robić, żeby dzieciom też zorganizować czas” [21_k]. Organizowanie czasu młodzieży ma służyć nie tylko ich rozwojowi, ale i transmitowaniu tradycji: „Pozyskujemy pieniądze, organizujemy wycieczki, spotkania takie adwentowo-wigilijne, to są też dla takiej młodzieży bardzo ważne, bo zaczynają już zanikać te tradycje, a to odnawiamy wszystko. Robimy wszystko, żeby im to wpoić z powrotem” [21_k]. W jednej z wiosek mieszkańcy urządzili przedszkole w świeżo urządzonej przez nich świetlicy: „Bardzo cieszę się, że jest zrobione przedszkole w tej świetlicy [...] szczególnie mnie to cieszy. Dlatego że dzieci te 2, 3 letnie nie mają szansy spotkania się tu nigdzie. [...] pierwsze spotkanie było makabryczne, bo dzieci wzięły się za bicie i się popłakały. Bo to straszne przeżycie dla takiego dziecka, jak tam chmara ludzi, dzieci, a one tego nigdy nie widziały” [124_k].

Działania są kierowane za równo do maluchów, jak i do dzieci trochę starszych; młodzież, która pozostała w wioskach jest w miarę możliwości proszona o pomoc przy wspólnych przedsięwzięciach. W sytuacji, gdy w tak małych miejscowościach dochodzi do tak dużych zmian

demograficznych, wydaje się, że „inwestowanie” w dzieci i angażowanie młodych mieszkańców w życie wspólnoty jest jednym z ważniejszych podejmowanych działań.

Podsumowanie

Mieszkańcy badanych wiosek borykają się z wieloma typowymi dla swojego regionu problemami; wymieniają te z nich, które uważają za najbardziej istotne. Niektóre są w stanie rozwiązać (przynajmniej częściowo) sami; aby uporać się z innymi, potrzebują wsparcia władz samorządowych – przede wszystkim gminnych. W zależności od wioski zaangażowanie mieszkańców jest oceniane przez samych mieszkańców jako duże (wioski E i B), średnie (wioska A) i bardzo małe (wioska C). Można wysnuć przypuszczenie, że duże/małe zaangażowanie jest pochodną poziomu wspólnotowości i intensywności podziałów w wioskach. Biorąc pod uwagę charakterystyczną dla terenów popegeerowskich „wyuczoną bezradność”, czy przeszłość badanych przez nas terenów, „obudzenie się wiosek” opisywane przez mieszkańców wskazuje na dokonującą się zmianę jakościową w życiu społecznym w badanych wspólnotach.

Rozdział 9

Kapitał społeczny i kulturowy w społecznościach lokalnych

W niniejszym opracowaniu podejmujemy próbę wskazania relacji między prestiżem, kapitałem społecznym a tymi elementami kapitału kulturowego, które związane są z uczestnictwem w życiu publicznym analizowanych społeczności. Będą nas interesować takie normy, wartości, przekonania i kompetencje, które związane są z pełnieniem roli obywatela. Wysoka kultura obywatelska przejawia się w zaufaniu, tolerancji dla innych poglądów, nastawieniu na kooperację, uwzględnianiu w swych działaniach dobra wspólnego, indywidualizacji ocen, znajomości reguł i norm dotyczących spraw publicznych oraz stosowaniu się do nich. Nie zawsze jednak ten zestaw cech będzie społecznie wysoko ceniony. Bywają bowiem społeczności, w których osoby o wysokiej kulturze obywatelskiej są traktowane jako naiwne, stają się obiektem żartów a nie podziwu. Wiele zależy od tego, jaką definicję takich zachowań zaproponują w danej społeczności osoby cieszące się szacunkiem.

Każda społeczność – a przede wszystkim ci, którzy dysponują w niej wysokim poziomem kapitału symbolicznego, czyli szacunkiem i prestiżem – formułuje pewnego rodzaju „przepis” na życie w jej ramach. Prestiż ten związany może być z pełnieniem formalnych funkcji, wysokim kapitałem ekonomicznym lub kulturowym. Grupy lub osoby cieszące się dużym prestiżem, są w stanie skutecznie proponować innym członkom społeczności własne normy zachowania w sferze publicznej. Inaczej mówiąc, mogą one wprowadzać nowe „reguły gry” i pożądane sposoby postępowania. Mogą one również wykorzystywać do tego inne niż prestiż „narzędzia”, takie jak: kapitał ekonomiczny, gdy wspierają finansowo pewne działania a powstrzymują się od wsparcia innych; czy dostęp do środków masowego przekazu, np., gdy chwalą na łamach lokalnej gazety i definiują jako sukces wybrane inicjatywy, przemilczając lub ganiąc inne.

Pragniemy określić charakterystyczne cechy kapitału społecznego badanych społeczności. Podejmiemy próbę identyfikacji elementów kultury obywatelskiej mieszkańców szukając odpowiedzi na pytania, czy i jak uczestniczą oni w sferze publicznej swoich społeczności, czy różnią się od siebie pod tym względem i czy istnieje jakaś szczególna forma uczestnictwa, która jest ceniona, i która pozwala zdobyć szacunek innych. W naszej analizie postaramy się wskazać pewne charakterystyczne typy kapitału społecznego i kultury obywatelskiej jakie napotkaliśmy w badanych społecznościach.

Co nam zostało z tamtych lat...

Zgodnie z koncepcją kapitału społecznego Bourdieu, historia każdej społeczności i każdej jednostki jest swoistym kontekstem ich działań. Z tego powodu niezwykle ważne jest, iż badane przez nas społeczności posiadają względnie krótką historię. Mieszkańcy są w większości niedawnymi przybyszami. Przesiedleńcza przeszłość naszych rozmówców często jest przyczyną braku przywiązania do miejsca, w którym mieszkają. Ów brak przywiązania spotęgował bez wątpienia okres PRL-u – okres, jak to ujęła jedna z respondentek „wędrowni ludu” i braku dbałości o własność.

„Bo oni, no pierwsze pokolenie ludzi, którzy tutaj przyszli mieszkać, [...] to w dalszym ciągu nie traktują tego, że to jest ich. Że to jest Niemca, że Niemiec tu może przyjść, że Niemiec ich może wygonić. Są tacy ludzie” [89_M].

„Bo to zawsze to się mówi tak: te “tereny poniemieckie” i “stare tereny”. I to był świątek odcięty. Jak tak spojrzeć, to tu niedaleko mamy stare tereny – jak są odbudowane, a jak nasz rejon poniemiecki tutaj?! Nie było takiego zainteresowania, nie było takiej więzi pokoleniowej. U nas tak się nie przykładało do gospodarki w ogóle wagi. Bo to jakby to po prostu nie nasze i nie wiadomo jaka przyszłość czeka. Na starych terenach z dziada pradziada to się budowało, się robiło, żeby to coś było. A tutaj tak to jakoś inaczej było – jakby nie-swoje. I tak to dzisiaj to się wspomina i to duże odbicie zostało po tym” [72_M].

Okazuje się jednak, że jeśli nasi badani wspominali okres PRL-u, to są to wspomnienia raczej pozytywne. Mimo, że czas ich młodości kojarzy im się z czasem trudnym, wypełnionym ciężką, fizyczną pracą, to podkreślają jednak, że był to jednocześnie czas radości, otwartości i życzliwości ludzkiej. Pomoc sąsiedzka w minionym okresie była czymś naturalnym. Wydaje się, że wspominają swoje społeczności niemal jak idylliczne wspólnoty w których wszyscy dbali o wszystkich i o wszystko. Istotnym czynnikiem jednoczącym ludzi była wspólna praca. Wielu starszych mieszkańców wspomina, że przy tej okazji spotykały się grupy mieszkańców pomagając sobie nawzajem.

Ponadto, nasi rozmówcy chwalą sobie liczne towarzyskie spotkania, które odbywały się przy okazji większych uroczystości (świąt narodowych czy lokalnych) oraz te bardziej „codzienne”, jak potańcówki czy po prostu wzajemne wizyty u sąsiadów. Pojawiają się też wspomnienia działalności tzw. klubokawiarni. Jak podsumowuje jeden z respondentów, kiedyś żyło się „bardziej gromadnie”. Warto też wspomnieć, że niektórzy porównują niegdysiejsze imprezy z tymi, które aktualnie inspirowe w badanych wioskach Tratwa i CEiIK:

„Mama zawsze mówiła, że kiedyś to była taka solidarność, a tu jest taki kryzys po upadku komunizmu, teraz tu jest zazdrość, zawiść nie ma pomocy, wspólnego spędzania czasu, że kiedyś to było piękne, wspólne ogniska, itd.” [82_k]

„Takie bardziej się mówi ospałe te ludzie. Także kiedyś tak było troszeczkę, było tak weselej po prostu. Niby teraz tam z tej Tratwy z tego tam przyjeżdżają. Trochę tam nad jeziorem niby takie zrobią zabawy, bo teraz no te 24 czerwca było, też nad jeziorem. No to takiej młodzieży tam się nzebierało, ale nawet te młode małżeństwa, to już takie nie są”. [88_k].

„Kiedyś to było bardziej... no teraz to się kombajnem kosi, to tak nie potrzeba tego udzielania, dawne sprzęty to każdy ma. Dawniej jak się kosiło snopowiązałką, to bardziej się ludzie spotykali, wieczorem się siadało, cała wieś się schodziła i młóciła, później wspólnie tam jedli czy coś rozmawiali, różne tematy rzucali, wspominali czy coś takiego. Było fajniej, zabawniej” [41_m].

Opisy przeszłości są bardzo często kontrastowane ze współczesną rzeczywistością, w której brak jest zaufania do innych osób a czas wolny chętniej spędza się przed telewizorem, niż na spotkaniu z drugim człowiekiem. Można zatem sformułować wniosek, że dziedzictwem okresu PRL-u jest rozbudzona potrzeba poczucia wspólnoty, za którą dziś tęsknią nasi respondenci. Wydaje się, iż poczucie wspólnoty wynikało z podobieństwa losów. Starsi mieszkańcy wiosek¹

¹ Wielu respondentów nie pamięta opisywanych czasów lub była zbyt młoda aby w pełni uczestniczyć w życiu społecznym. Jednak wielokrotnie odwołują się do tego, co usłyszeli od swoich rodziców lub teściów i zdają się przyjmować ich perspektywę i ocenę przeszłości.

mają za sobą owe doświadczenie wspólnotowości ze swymi sąsiadami, a jednocześnie nie widzą możliwości, aby tą wspólnotę odbudować. Szukając racjonalnych powodów tego stanu rzeczy obwiniają przede wszystkim środki masowego komunikowania i nowinki techniczne. Zdają się także oceniać „młodych” przez pryzmat swoich doświadczeń. Oczekują od nich podobnego zaangażowania w życie społeczności jak sami czynili to niegdyś.

Utyskując na współczesną rzeczywistość, nasi respondenci wskazują również na znane socjologom zjawisko tzw. wyuczonej bezradności, a więc bierności i nieumiejętności zadbania o siebie. Takie opinie szczególnie chętnie formułują mieszkańcy wiosek, w których mieszkają byli pracownicy PRG-ów. Opisując te grupy mieszkańców porównują je z niezaranymi dziećmi, które pozostały bez opieki.

„Ludzie tu naprawdę biedni są, bo oni są nauczeni jak za komuny, to jest tak typowo socjalistyczne podejście. Oni mieli wszystko, mieli mleko, mieli działkę, wszystko było za darmo, bo były te samochody i oni jak dzieci w tej chwili zostali i to nie jest ich wina”. [75_m].

„[...] wtedy każdy miał mieszkanie, jak praca to i mieszkanie, [...] jak istniał PGR ludzie dostawali mleko, ziemniaki [...]. Teraz ludzie zostali na lodzie, dzieci sporo, ludzie bez wykształcenia. Każdy kiedyś mógł pracować jak chciał, ale wykształcenia nie mieli, a teraz bezradni, bez wykształcenia, nie wiedzą co robić, jak zarobić. Wtedy mieli prace i żyli a teraz jest tragicznie nikt nie pomaga, a jak ktoś chce pomóc, to muszą spełnić jakiś warunek i albo nie mogą albo nie chcą, nie wchodzą w bliskie koligacje. [...], nie mają co robić, niektórzy mają renetę i emeryturę a niektórzy zostali bez środków do życia. Ludzie się znają [...], ale trudno jest się im zintegrować, nie chcą się angażować, wolą stać z boku i się patrzeć” [79_k].

Innym spadkiem po okresie PRL-u są określone i usankcjonowane wówczas podziały między mieszkańcami, które zdają się być żywe do dziś. Przyglądając się społecznościom z perspektywy kapitału społecznego można powiedzieć, że w pewnym sensie utrwalił się w nich swoisty kształt sieci relacji oraz ich granice. Podziały te przebiegają według linii wyznaczonych przez dostęp do stałych dochodów lub możliwości wyjazdów za granicę w celach zarobkowych. Jest to, zdaniem niektórych, powodem rosnącej zawiści i zazdrości a w konsekwencji niechęci do wspólnego przebywania ze sobą, wzajemnego zapraszania się do siebie w obawie przed porównaniami i podejrzliwością.

„Tu się lepiej żyje, gdzie jest koniunktura, gdzie człowiek ma kasę, gdzie jest praca” [75_m].

„[...]tu jest taka zazdrość, jeden drugiemu po prostu patrzy w talerz” [75_m].

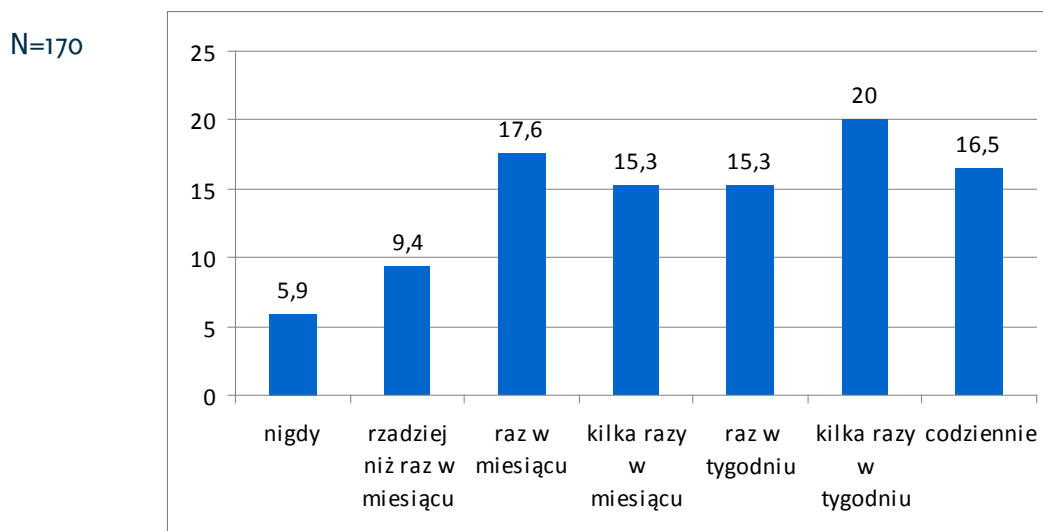
„[...] w tej chwili ludzie po pierwsze mają osiągnięcia techniki w postaci komórki i telewizora. A więc w wolny czas on siada tutaj i nigdzie nie idzie. Drugie, wartość pieniądza zmieniła się i zarobki się zmieniły. Dużo ludzi jest bez pracy. Jeden drugiemu patrzy na ręce ile on zarabia. Zaczynają oceniać tego, który ma pieniądze, to jest bogacz. [...] I dlatego nie ma tej wymiany doświadczeń między jednym a drugim. Nie ma tego spotkanie się z okazji różnych uroczystości rodzinnych, zapraszali się ludzie do siebie. W tej chwili tego nie ma” [84_m].

Uczucia takie jak zazdrość, zawiść a jednocześnie poczucie bezradności utrudniają funkcjonowanie we współczesnej rzeczywistości, a często uniemożliwiają samodzielne zapewnienie środków do życia. Wydaje się, iż są one wynikiem zmiany po 1989 roku. Zmieniły się wtedy nie tylko zewnętrzne warunki społeczno-ekonomiczne ale i powszechnie obowiązująca „logika działania”. Nowe, narzucone z zewnątrz „reguły gry” okazały się dla części mieszkańców zbyt radykalną zmianą i nie zdołali się oni odnaleźć w nowej rzeczywistości.

Kapitał społeczny – charakterystyka sieci i kluczowych zasobów

Na podstawie zgromadzonych wywiadów można stwierdzić, że kapitał społeczny, czyli sieci znajomości, uległ zmianie w stosunku do wspomnianego przez mieszkańców okresu PRL. Z analizy zebranych przez zespół wypowiedzi wynika, że kontakty międzyludzkie, choć być może nie tak powszechne jak niegdyś, są wciąż ważnym elementem życia społecznego.

Kapitał społeczny, rozumiany jako sieci kontaktów, badać można za pomocą pytania o częstotliwość kontaktów towarzyskich. Zrealizowany w ramach badania sondaż, pozwala na wskazanie pewnych ogólnych tendencji dotyczących kapitału społecznego w analizowanych społecznościach. Wśród badanych osób wskazać można trzy grupy. Znaczna część respondentów utrzymuje częste kontakty towarzyskie z przyjaciółmi i znajomymi. 36,5% badanych osób zadeklarowało, że w spotkaniach takich uczestniczy kilka razy w tygodniu lub codziennie. Kolejne 30,6% respondentów spotyka się z przyjaciółmi i znajomymi kilka razy w miesiącu (15,3%) lub raz w tygodniu (15,3%). Osoby, które odpowiedziały, że w spotkaniach towarzyskich uczestniczą raz w miesiącu lub rzadziej, stanowiły łącznie ok. 33%.



Wykres 1. Rozkład odpowiedzi na pytanie: Jak często spotyka się P. w celach towarzyskich z przyjaciółmi, znajomymi? [%]

Ważnym elementem kapitału społecznego jest również jakość owych sieci relacji, czyli np. częstotliwość kontaktów towarzyskich. Szczególny rodzaj kapitału społecznego określają sieci łączące członków rodziny. Sieci te stosunkowo trudno jest zmienić, opuścić je lub wejść w nowe. W naukach społecznych mówi się, iż oparte są one na statusie przypisanym. Oznacza to, że ludzie są członkami rodziny z racji urodzenia, nikt nie wybiera członków swojej najbliższej rodziny. Jednocześnie należy pamiętać, że rodzina dla większości Polaków sytuuje się na szczycie hierarchii wartości². Przyjmuje się, że sieci oparte na relacjach z członkami rodziny są bardzo

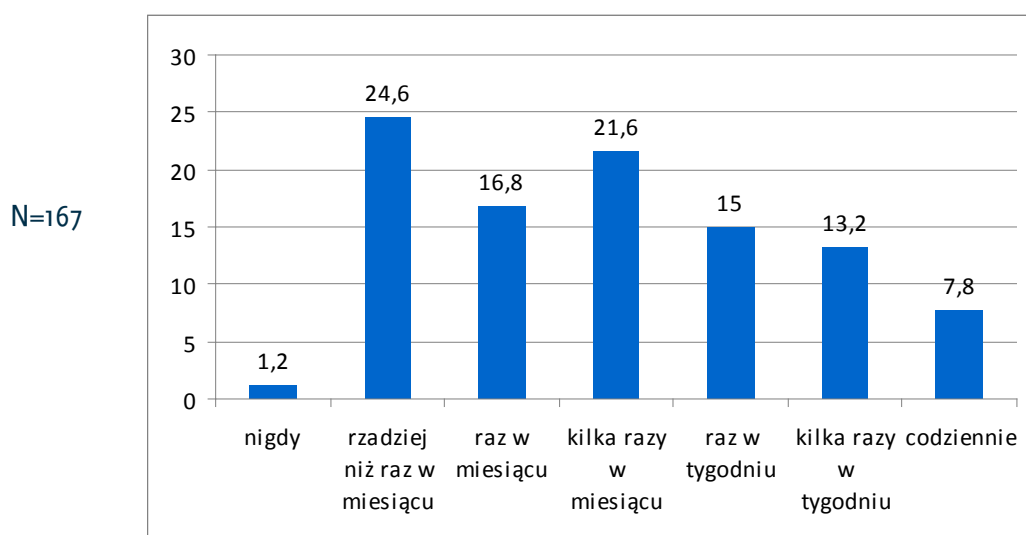
2 Por. badania CBOS. 2005. *Wartości i normy w życiu Polaków*. Warszawa

ważne i mają charakter wiążący. Sprzyjają one spójności grupy oraz egzekwowaniu lojalności wobec innych jej członków.

Wśród badanych osób ok. 26% wskazało, że z członkami rodziny spoza gospodarstwa domowego spotyka się rzadziej niż raz w miesiącu. Raz w miesiącu spotkania z rodziną spoza gospodarstwa domowego odbywają się u ok. 17% osób. Liczną grupę, bo aż 21%, stanowią respondenci, którzy uczestniczą w spotkaniach z członkami rodziny spoza gospodarstwa domowego kilka razy w miesiącu. Najczęściej respondenci deklarowali, iż spotkania takie odbywają co najmniej raz w tygodniu. Łącznie odpowiedzi takie udzieliło 36% osób. Rozkład odpowiedzi sugeruje, że kontakty z członkami rodziny stanowią istotny aspekt sieci w badanych społecznościach. Częstość spotkań z dalszą rodziną może wynikać między innymi z faktu migracji na ziemię odzyskane ze stron rodzinnych. Można domniemywać, że wśród osób, które z rodziną spoza gospodarstwa domowego spotykają się raz w miesiącu lub rzadziej (łącznie ponad 42% respondentów) pewną część stanowią osoby, które wyemigrowały z rodzinnych stron w latach w trakcie trzech fal migracyjnych: ok. 1945, w latach 60. i 70. zeszłego wieku.

Również analiza wywiadów dostarcza argumentów, że istotną rolę zdają się grać więzi pokrewieństwa. Nasi rozmówcy często podkreślają, że w ich wsi istnieją wyraźne podziały między rodzinami albo klanami.

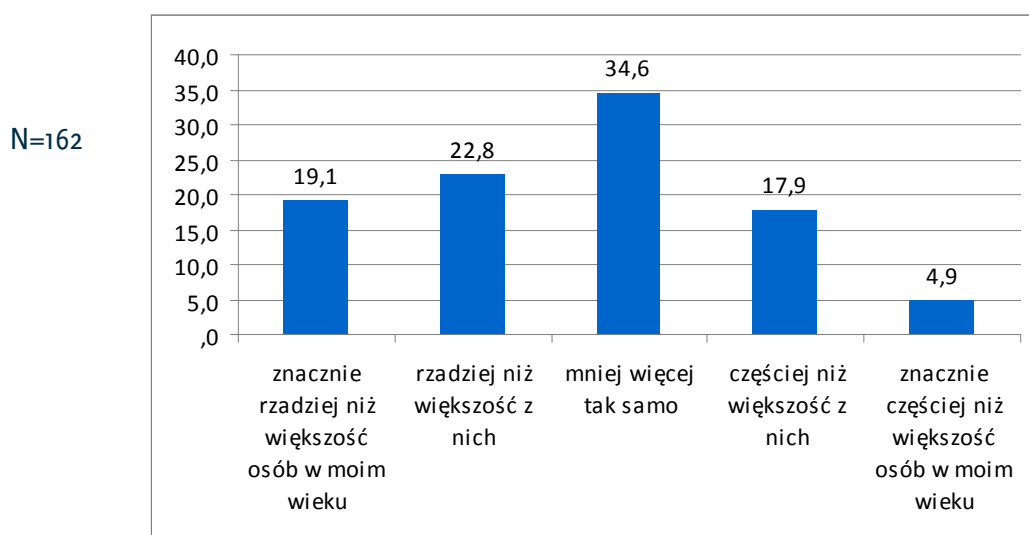
„Stowarzyszenie było przez Tratwę założone i już było wszystko na dobrej drodze no więc zazdrościli jednej kobiecie że jest tam tą prowadzi dzieci i ma za to jakiś zarobek. No więc coś trzeba było zrobić ażeby ktoś inny z tego klanu... [...] No i wtedy oni mają poparcie np. kiedy jest głosowanie no to ten cały klan zaraz za tym, za nim idzie. I dlatego wywalają już tych dobrych, którzy mogli być, nawiązali jakąś współpracę z czegoś ustanowili. Ci weszli, popatrzeli, że żadnego dochodu nie ma, że to społecznie się robi no i nic nie zrobili, zmarnowany czas. I teraz próbujemy drugi raz coś zrobić ale nie wiem czy to się uda” [8].



Wykres 2. Rozkład odpowiedzi na pytanie: Jak często spotyka się P. z członkami rodziny spoza gospodarstwa domowego [%].

Równie ważna, jak zasięg i częstość kontaktów, jest subiektywna ocena badanych osób dotycząca tego, jak często uczestniczą w spotkaniach towarzyskich w porównaniu z innymi osobami w ich wieku. Odpowiedzi na to pytanie pozwalają na umiejscowienie odpowiedzi respondentów w szerszym kontekście, w odniesieniu do zwyczajów panujących w badanych społecznościach. Około 23% respondentów wskazało, że spotyka się w celach towarzyskich częściej niż większość osób w ich wieku, 34,6% zadeklarowało, że częstość ich spotkań towarzyskich jest mniej więcej taka sama jak innych osób w ich wieku, natomiast ok. 42% respondentów stwierdziło, że uczestniczy w spotkaniach towarzyskich rzadziej, niż większość osób w ich wieku.

Daje się zaobserwować związek między subiektywną oceną a deklarowaną częstością spotkań z członkami rodziny spoza gospodarstwa domowego. Nie jest to zależność szczególnie silna, niemniej przy stosunkowo małej liczbie próbie jest znacząca³. Oznacza to, iż respondenci, którzy deklarowali, że spotykają się w celach towarzyskich częściej niż inne osoby w ich wieku, deklarowali także większą częstotliwość spotkań z członkami rodziny spoza gospodarstwa domowego. Wzmacnia to tezę o ważnej roli jaką odgrywają relacje rodzinne, czyli kapitał społeczny wiążący, oparty na dużym zaufaniu do członków własnej grupy oraz nieufnym i zdystansowanym stosunku do innych.



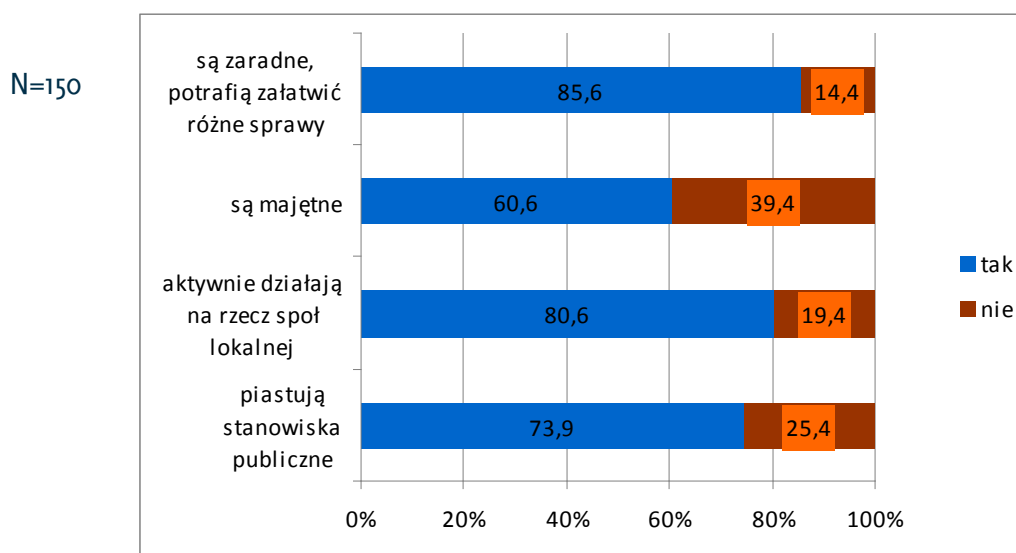
Wykres 3. Jak często w porównaniu z innymi osobami w P. wieku uczestniczy w spotkaniach towarzyskich [%].

Drugim elementem definicyjnym kapitału społecznego, poza omówionymi już sieciami relacji, są zasoby dostępne dzięki tym sieciom relacji. W charakterystyce kapitału społecznego ważne jest zatem zidentyfikowanie owych zasobów. W badaniu sondażowym zadano respondentom pytanie, czy w ich miejscowości cieszą się szacunkiem osoby posiadające pewne cechy lub umiejętności. Dzięki temu możliwe jest wskazanie czy osoby te są nosicielami ważnych zasobów.

3 R Spearmana = 0.26; Sig 0,00

bów. Według badanych największym szacunkiem cieszą się osoby „zaradne, potrafiące załatwić różne sprawy” (85,6% respondentów). Równie duża część badanych, bo aż 80,6% wskazało, że szacunkiem cieszą się osoby „aktywnie działające na rzecz społeczności lokalnej”. Na trzecim miejscu hierarchii zasobów znalazło się piastowanie stanowisk publicznych (74% wskazań), a na ostatnim posiadanie dużego majątku (60% wskazań).

Wykres 4. Czy cieszą się tutaj szacunkiem osoby, które:



Respondenci mogli wskazać więcej niż jeden rodzaj osób.

Stosunkowo nieduże różnice w odsetkach wskazań mogą wynikać z faktu, iż lokalni aktywiści i osoby piastujące stanowiska publiczne są postrzegani jednocześnie jako osoby zaradne i skuteczne. Są to takie kategorie osób, do których można się zwrócić, gdy potrzebna jest rada. Posiadają one cenne kompetencje społeczno-obywatelskie: wiedzą do kogo można się zwrócić z daną sprawą, czy potrafią wskazać skuteczne sposoby postępowania.

Analiza wywiadów pozwala potwierdzić i uzupełnić powyższe wnioski. Okazuje się, że to właśnie lokalne liderki czy liderzy są tymi, którzy pomagają w wielu sprawach swoim sąsiadom: od wypełnienia formularza PIT po napisanie projektu na rozwój lokalnej świetlicy:

„Szukamy różnych dróg, różnych dróg. I poprzez gminę, i poprzez pisanie tych wniosków – pani [nazwisko liderki] to jest w tym operatywna i właśnie te projekty tam pisze, żeby skądś pieniędzy zdobyć, żeby to można było: na przykład na ten remont świetlicy, potem na wyposażenie świetlicy. Ale wszystko tak idzie ciężko” [71_k].

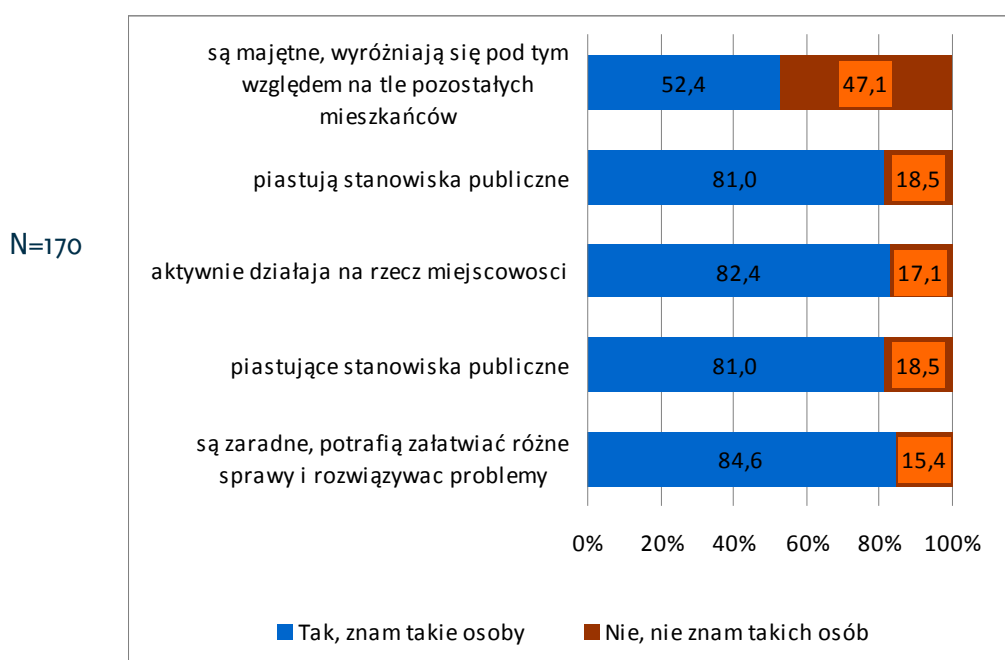
„Pani [imię liderki] to jest taka kobieta, że ona wszystkim, coś zorganizować czy coś tego, ona jest chętna do pomocy do wszystkiego, taka mówię, dobra dusza, potrafi coś załatwić czy do wójta, tego coś tam wychodzi” [78_m].

Najniższy prestiż przypisywany osobom majątnym sugerować może, iż dostęp do zasobów ekonomicznych nie gwarantuje skuteczności podejmowanych wysiłków. Większość mieszkańców

to osoby nie dysponujące dużą ilością pieniędzy, dlatego częściej wykorzystuje się relacje z tymi członkami społeczności, którzy są w stanie podjąć skuteczne działania niezależnie od dostępnego kapitału ekonomicznego. Osobami wyróżniającymi się pod względem ekonomicznym na tle pozostałych członków badanych miejscowości są najczęściej „letnicy”, którzy spędzają tam najwyżej kilka miesięcy w roku. Nie cieszą się więc znacznym prestiżem z racji posiadanego kapitału ekonomicznego.

Interpretację w tym duchu wspierają odpowiedzi respondentów udzielone na pytanie o osobistą znajomość z osobami będącymi nosicielami poszczególnych zasobów. Okazuje się bowiem, iż najmniej dostępnym za pośrednictwem sieci relacji zasobem jest kapitał ekonomiczny. Jedynie 52,4% respondentów wskazało, iż zna bezpośrednio osoby, które są majątne i wyróżniają się pod tym względem na tle pozostałych mieszkańców. W przypadku aktywistów, osób zaradnych i piastujących stanowiska publiczne odpowiednie odsetki wyniosły ponad 80%.

Wykres 5. Czy zna P. osobiście osoby, które:



Pożądanym i cennym zasobem w badanych społecznościach są więc głównie kompetencje społeczno-obywatelskie. Liczą się raczej umiejętności i wiedza pozwalające na osiągnięcie pożądanego celu mimo braku środków ekonomicznych. Mogą one przyjmować postać działań charakteryzujących się wysoką, jak i niską kulturą obywatelską. W pierwszym przypadku będą to działania zgodne ze sformalizowanymi zasadami postępowania, nastawione na realizowanie interesów ponadjednostkowych. W drugim, umiejętności wykorzystywania okazji i „sprytnie” strategie nastawione na realizację jednostkowych celów.

Aktywność dziś – obywatel czyli kto? Charakterystyka kultury obywatelskiej

W naszych rozmowach spotkaliśmy się z mieszkańcami, według których niemal wszyscy w ich wioskach są bierni. Swoją społeczność opisują, często bardzo krytycznie, jako złożoną z ludzi zamkniętych, skoncentrowanych na partykularnych interesach. Cytowane wcześniej wypowiedzi wskazują na duży krytycyzm naszych respondentów wobec braku zaangażowania w działania na rzecz społeczności lokalnych. Mieszkańcy ci narzekają na brak dbałości o dobro wspólne i koncentrację wyłącznie na tym, co prywatne:

„Naokoło jest brud, nikt nic za darmo nie robi, nikt tu nie dołoży, mimo że jest boisko, to nie ma komu skosić trawy, młodzi próbują ale jedna osoba nic nie robi” [82_k].

„Zamknięci są ludzie. Zamknięci są. Jakoś nie chcą za bardzo, nie mają ochoty, nie mają chęci wyjść nawet gdzieś tam tak o się udzielić. Czy tam coś zorganizowane, czy coś, to każdy tylko a ja nie, a ja nie, a ja nie...” [92_k].

„To działać, to trzeba mieć z kim. [...] Muszą być ludzie jakieś dopasowane, dobrane, a tu tak jak nie ma, to takie wszystko dzięki, wszystko to. To jak to ludzie nabierane z całego świata, to wie. No, każdy ma swoją kulturę, nie? [...] to musi być taki zespół, wie. Musi być ta organizacja, naprawdę, żeby to razem się poradzili, razem coś tam pomogli, jeden drugiemu, to by fajnie, [...] tu takich, tak nie ma. Tu nie są takie. To jedne na drugie krzywo patrzy” [108_k].

Do grup, które nie uczestniczą w życiu społeczności nasi respondenci najczęściej zaliczali osoby uzależnione od alkoholu. W niektórych miejscowościach są to ci, „którzy stoją pod sklepem”, w innych większość mieszkańców po PGR-owskich osiedli. Jak już wspomnieliśmy, część respondentów dostrzega podział między mieszkańcami związany z faktem bycia niegdyś pracownikiem PGR-u lub właścicielem ziemi. Dziś byli pracownicy Państwowych Gospodarstw Rolnych określani są jako mało zaradni, nieaktywni:

„Jest kilka osób takich, ale to tacy starzy kawalerowie, koło pięćdziesiątki, może i lepiej, to oni w ogóle są odcięci od tych spotkań. W ogóle nie działają” [67_k].

„Ludzie z [nazwa miejsca] to PGR, mentalność... ten, co na dole, to o piwnice ten, co na górze, to o dach się troszczy ale żeby tak razem coś, to nie” [79_k].

Wśród powodów braku aktywności dość często pojawia się argument odległości od miejsca spotkań – trzeba przejść na drugi koniec wioski, co dla starszych ludzi jest dużym wysiłkiem. A zatem, najczęściej nie uczestniczą w wioskowych przedsięwzięciach ludzie zaawansowani wiekiem. Okazuje się jednak, że dość powszechna jest również bierność wśród młodzieży, która to zresztą nie cieszy się, ogólnie rzecz biorąc, „dobrą sławą”. Zdecydowanie więcej osób krytykuje młodych, niż ich pochwała. Wreszcie, mieszkańcom brakuje czasu na przygotowywanie się do takich spotkań lub są one organizowane o takich porach dniach, które uniemożliwiają udział wszystkim zainteresowanym.

„To znaczy chyba oni mało się spotykają, bo to tam z koloni” [49].

„[...] trzeba się szykować, trzeba, wie Pan, a ja nie mam czasu, jak ja jestem jedna, ja wszystko muszę zrobić, widzi Pan ile ja kwiatów mam, muszę obrządzić i polać, teraz tutaj muszę kwiaty polać i tak nie mam kiedy, tam rybki, je pokarmić i nie mam kiedy. Trzeba z półtorej godziny się szykować. Jak pójdziesz brudna czy nie ubrana, to wie Pan” [30_k].

Są też grupy, które uczestniczą w przedsięwzięciach przygotowanych przez innych mieszkańców. Jednak, mimo prośb, odmawiają pomocy. Wolą przyjść „na gotowe”. Okazuje się, że mimo

to jest to powód do radości w miejscach, w których jeszcze niedawno trudno było „wyciągnąć” ludzi z domu:

„Jak wszystko jest załatwione, w kupę wszystko zebrane jest, to jak ja mówię ‘na walety’, to wtedy każdy idzie. [Sołtys] na przykład nie ma takiej pomocy, żeby coś dla niego pomóc, nie?” [35_k].

„Życie towarzyskie. Jak się coś organizuje to nie powiem są chętni, przychodzą. Naprawdę to już można powiedzieć, że ... jak tam dwa lata do tyłu, to przecież nie było mowy o tym, żeby się gdzieś spotkać. [...], już zaczynają przychodzić. Ja mówię, że nie przyjdzie, te trzy, cztery rodziny, ale większość to przychodzi, przychodzą miejscowi, przychodzą obcy. To już jest ważne” [51_k].

Wśród aktywistów w badanych przez nas wioskach najczęściej znajdowały się osoby pełniące funkcję sołtysa, wymieniano też osoby prywatne (najczęściej panie zaangażowane m.in. we współpracę z Trąwą i CEiK-iem), niektórzy wskazywali na radnych.

W badanych miejscowościach są też grupy osób, które można by określić „aktywistami z przymusu”. Są to, zdaniem naszych respondentów, osoby, które same nie przejawiają jakiegokolwiek inicjatywy działania, jednak pod presją innych współuczestniczą w realizacji jakiś przedsięwzięć:

„Chyba, że znajdziesz go, przymusisz, powiesz: ‘kurcze przecież no idą, to i ty’, to wtedy pójdziesz. A inaczej to tam nie powiem, żeby tam chętnie założył nie z własnej inicjatywy. Ale się jak się przymusi to idą” [20_m].

„[...] ciężko ich wyrwać, trzeba prosić, chodzić” [38_m].

„No ale już teraz jak coś się poprosi, to chcą chętnie pomagać, i pomagali przy tym kominku, czy na plaży trzeba skosić, teraz już gmina ich niby przydziela, ale tutaj na terenie wsi to chętnie pracują. Krzaki trzeba przyciąć, czy drogę poprawić, dobrze że nasi ludzie dla naszej wsi pracują, to tak jest fajnie” [41_m].

W kilku przypadkach, wspomniani aktywiści lub osoby, które okazjnie poświęcają swój czas pracując na rzecz społeczności lokalnej, skarżyli się na postawy osób biernych. Okazuje się, że spotykają się z ich strony z wyśmiewaniem, niemiłymi komentarzami oraz podejrzliwością o ukryte, prywatne motywacje takiej aktywności. Wielokrotnie nasi badani wspominali jak dopytują się ich „a po co to, a komu to?” snując podejrzenia o „nieczyste” intencje działaczy. Niektórzy podkreślają przy tym swoje zniechęcenie do dalszych działań:

„Ci ludzie, co mieszkają [nazwa], to się wstydzą, żeby ktoś z okien, no bo powiedzą o, no właśnie, jedna osoba nawet powiedziała, mówi ‘O! To teraz to powiedzą naprawdę, że mają nie po kolei w głowie’” [92_k].

„Kiedyś wiesz imprezy się robiło, ale to każdy mówił, bo on coś z tego ma, już się wie, bo ty działasz i jestem prezesem klubu i jeszcze coś z tego mam, ten był radnym, już coś z tego ma, no ludzie” [75_m].

„[...] ja myślę, że mają w tym jakiś cel, że dążą do czegoś, chcą stanąć, że oni działają na rzecz wsi, żeby osiągnąć własne cele, że później się okazuje, że ci, którzy przez kilka lat pomagali później siedzą na stanowiskach w gminie np. radnego, to nie jest charytatywne, myślę że jak by nie mieli z tego pieniędzy to by tego za darmo nie robili” [82_k].

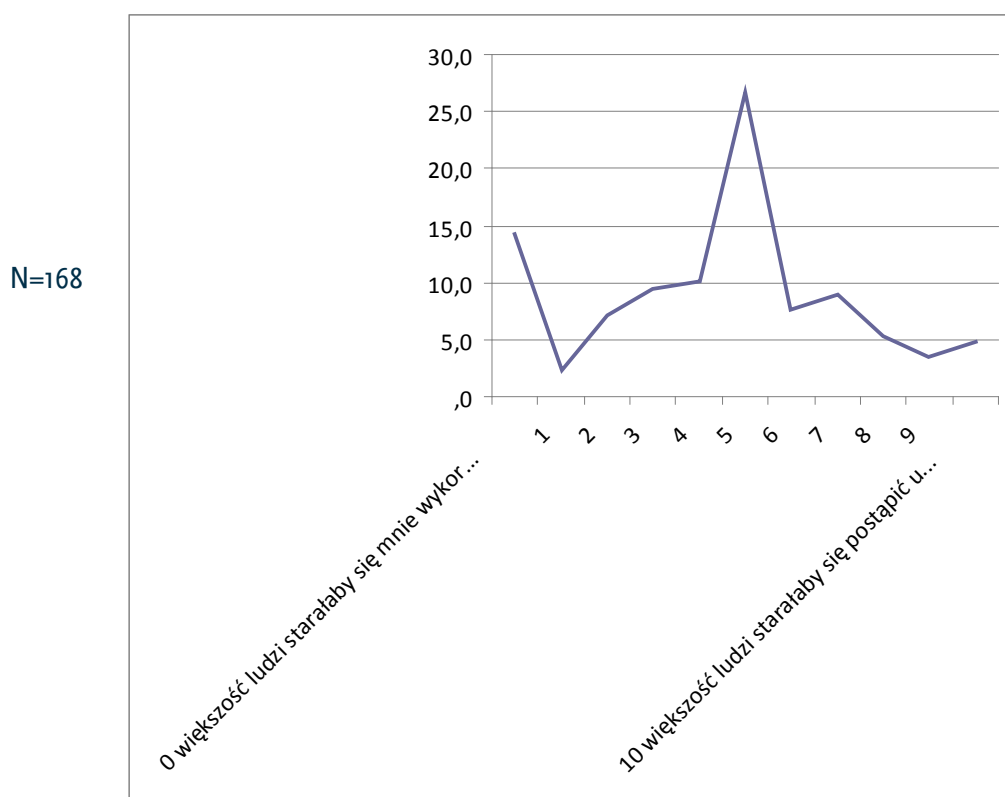
Podejrzenia o nieczyste intencje aktywnie działających osób można traktować po pierwsze jako przejaw niskiej kultury obywatelskiej, braku zaufania i nastawienia na kooperację. Osoby wypowiadające takie opinie prawdopodobnie skłonne są raczej do działań nakierowanych na osiągnięcie własnych, jednostkowych celów. Przy jednoczesnym braku zaufania, takie motywa-

cje przypisują też innym. Po drugie, krytykę tą interpretować można jako sygnał, że w badanych społecznościach istnieją takie środowiska, w których dominuje niska kultura obywatelska i które nie są skłonne do przypisywania wysokiej wagi działaniom na rzecz dobra wspólnego (być może ich członkami są również niektórzy z krytykowanych „aktywistów”). Mamy tu więc do czynienia ze ścieraniem się różnych wyobrażeń na temat tego, jak należy zachowywać się w sferze publicznej, przekonań o tym jakie „reguły gry” w sferze publicznej są akceptowane i dopuszczalne, a jakie nie.

Wydaje się jednak, że akceptacja dla aktywności w sferze publicznej to postawa coraz częstsza. Mieszkańcy coraz chętniej dbają o swoją miejscowość i wierzą, że to od nich zależy jak będzie się w niej żyło. Być może jest to symptom zmian na szerszą skalę i aktywizacji społeczności lokalnych. Nawet tak chętnie krytykowana młodzież okazuje się mieć też inne oblicze:

„Przychodzą i pytają, to przed rajdem teraz wręcz sami, ten jeden chłopak mówi: ‘co jutro robi?’ , ja mówię, że jeszcze nie wiem co będę jutro robiła. ‘To by się zorganizowała, paliwo, kosiarkę, to ja wezmę drugą załatwię i będziemy kosić’. No to już jest duży plus”[51_k].

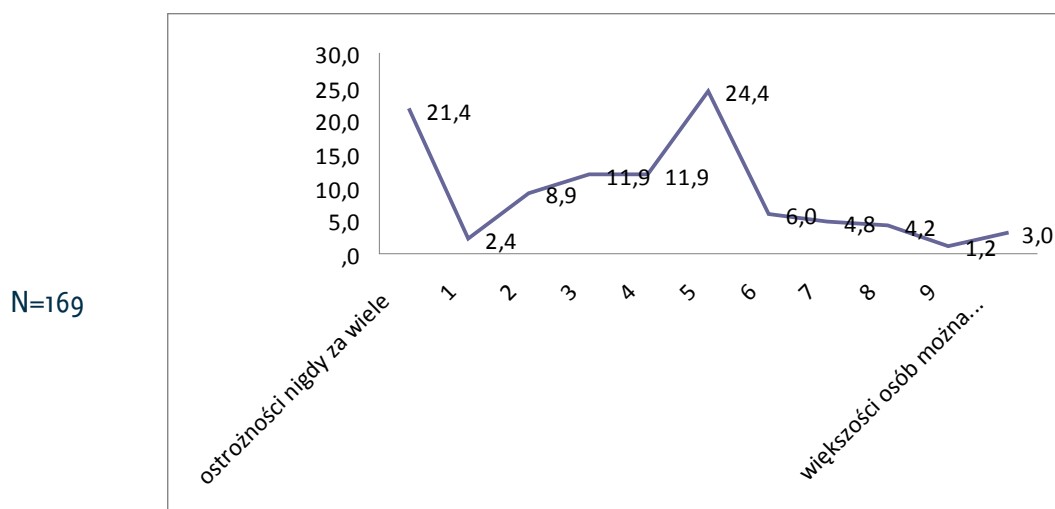
„Te dzieciaki co robiły boisko to szanują je, nie niszczą, to dzieciaki z miejscowości D robiły. Może dlatego, że włożyły w to dużo pracy, wiedzą ile to kosztowało, i tego uczymy ich właśnie”[120_k].



Wykres 6. Uogólnione zaufanie [%]. Czy, ogólnie rzecz biorąc, uważa P. że większości ludzi można ufać, czy też, że w kontaktach z ludźmi ostrożności nigdy za wiele?

Analizy wywiadów uzupełniają ponownie analizy wyników sondażu. Przypomnijmy, że kultura obywatelska definiowana jest między innymi jako te elementy kultury danej społeczności (czy kompetencje społeczno-obywatelskie jej członków), które odnoszą się właśnie do scharakteryzowanych powyżej działań w sferze publicznej. Uwzględnia ona zaufanie, przejawiające się w przekonaniu, że inni ludzie w swoich działaniach kierować się będą uczciwością oraz uwzględniać będą interesy innych osób. Zaufanie jest istotnym elementem kultury obywatelskiej, gdyż silnie związane jest z podejmowaniem działań. W przypadku braku zaufania lub jego niskiego poziomu jednostki mają tendencję do powstrzymywania się od działania w sytuacji, gdy bezpośrednio konsekwencje owego działania są dla jednostki nieznane. Gdy zaufanie jest wysokie, nieprzewidziane skutki nie powstrzymują jednostek od działania. W badaniu sondażowym zadaliśmy respondentom szereg pytań dotyczących kultury obywatelskiej.

Wyniki badania – patrz wykres 6 na poprzedniej stronie – wskazują, że istnieje wysoki odsetek osób, które deklarowały zupełny brak zaufania do innych. Aż 21,4% respondentów wskazało, że ich zdaniem w kontaktach z innymi ludźmi „ostrożności nigdy za wiele”. Udział respondentów charakteryzujących się nieufnością był znacznie większy niż tych, którzy deklarowali zaufanie do innych. Osoby nieufne stanowiły łącznie 56,5% a osoby darzące innych zaufaniem stanowiły łącznie nieco ponad 19%. Dużą grupę (24,4%) stanowili także respondenci o niejednoznacznych poglądach.



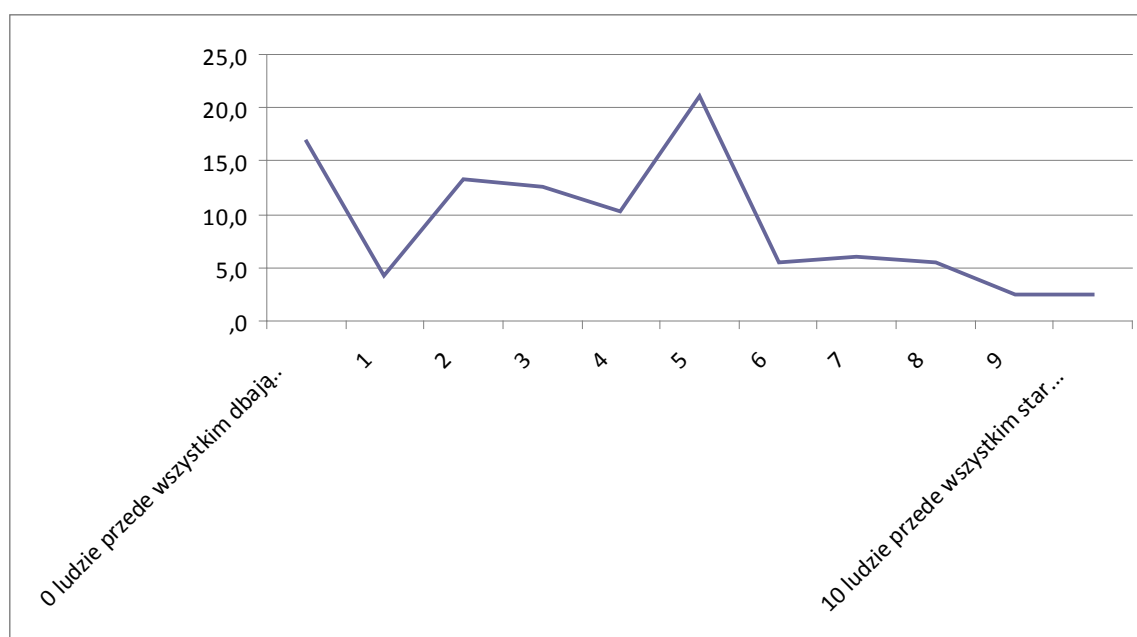
Wykres 7. Większość ludzi starałaby się P. wykorzystać/postąpiłaby uczciwie [%].

W podobny sposób rozkładają się odpowiedzi respondentów dotyczące przewidywanych zachowań innych osób. Na pytanie: „Czy uważa P., że gdyby nadarzyła się okazja, większość ludzi starałaby się P. wykorzystać, czy też starałaby się postępować uczciwie?” 14,2% respondentów wskazało, skrajnie nieufne odpowiedzi – patrz wykres 7 – powyżej. Łączny odsetek osób, które przekonane były, że większość ludzi starałaby się ich wykorzystać wyniósł 43,2%, podczas, gdy respondenci o poglądach przeciwnych stanowili ok. 30%. Osoby o niejednoznacznych poglądach stanowiły 26,6%. Oznacza to, że ponad połowę respondentów charakteryzował brak

przekonania co do uczciwości innych. W zbadanej próbie istnieje wyraźny związek między zaufaniem a przekonaniem co do uczciwości innych ludzi⁴. Osoby, które uważają, że inni ludzie raczej postąpiłoby wobec nich uczciwie, częściej deklarowały również zaufanie do innych osób.

Kolejnym elementem pozwalającym na opis badanych społeczności ze względu na charakter kultury obywatelskiej jest przekonanie respondentów o motywach działań innych ludzi. Podobnie jak w przypadku zaufania i przekonania o uczciwości, zdecydowana większość respondentów deklarowała przekonanie o egoistycznych pobudkach działań innych. Łącznie odsetek respondentów, którzy uważali, że ludzie starają się służyć pomocą innym wynosił 21,7%, podczas gdy odsetek respondentów twierdzących, że tak nie jest wynosił 57,2%.

Analizując odpowiedzi respondentów zadaliśmy sobie również pytanie, czy układają się one w spójne schematy, np. czy osoby, które są skłonne ufać innym ludziom, równie chętnie im pomagają, czy uczestniczą w spotkaniach towarzyskich. Inaczej mówiąc, zastanawialiśmy się, czy na tle wyników badania można wskazać pewne typy kapitału społecznego i kultury obywatelskiej. Przeprowadzone analizy pozwoliły ona na wyodrębnienie trzech takich typów.



Wykres 8. Ludzie starają się służyć pomocą innym/dbają o własny interes (N=166)

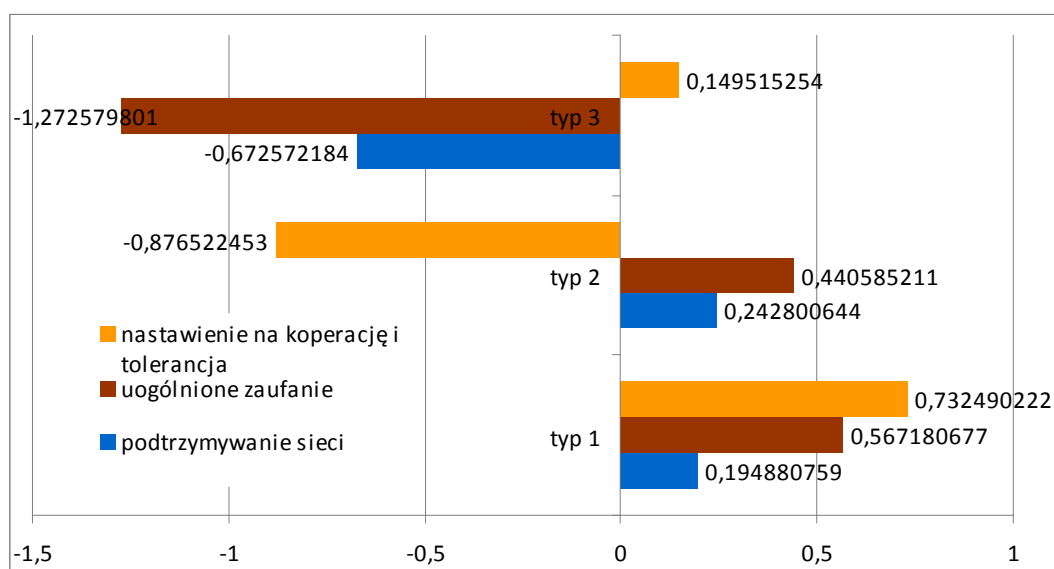
Typ pierwszy charakteryzuje się wysokim zaufaniem, nastawieniem na podtrzymywanie sieci oraz docenianiem działań zbiorowych. Respondenci, którzy zostali zakwalifikowani do tej kategorii cechowali się również wysokim poziomem tolerancji dla osób o odmiennych poglądach. Typ ten odpowiada więc wysokiemu kapitałowi społecznemu, któremu towarzyszy wysoka kul-

⁴ Współczynnik korelacji Pearsona wynosi 0,44 i jest statystycznie istotny ($p < 0,000$).

tura obywatelska i duże kompetencje społeczno-obywatelskie. Odwołując się do koncepcji kapitału społecznego sformułowanej przez Roberta Putnama ten typ można by określić za pomocą pojęcia **kapitału pomostowego**.

Typ drugi charakteryzuje się nastawieniem na podtrzymywanie sieci i wysokim poziomem uogólnionego zaufania a jednocześnie brakiem nastawienia na współpracę i brakiem tolerancji. Można domniemywać, iż respondenci, którzy zostali zakwalifikowani do tej kategorii ufają głównie członkom własnej grupy. Nastawieni są na podtrzymywanie kontaktów i relacji z członkami istniejącej sieci. Ten układ odpowiedzi charakterystyczny jest dla kapitału społecznego **typu wiążącego**.

Trzeci typ charakteryzowany jest poprzez brak zaufania i brak nastawienia na podtrzymywanie sieci. Respondenci, którzy znaleźli się w tej kategorii wskazywali, że rzadko lub bardzo rzadko uczestniczą w spotkaniach towarzyskich (o wiele rzadziej niż inni ludzie w ich wieku). Deklarowali oni także brak zaufania do innych osób i przekonanie, że większość ludzi starałaby się ich wykorzystać, gdyby nadarzyła się ku temu okazja. Domniemywać można, iż są to osoby wyalienowane ze społeczności w których mieszkają, przekonane o wrogości otaczającego ich świata.



Wykres 9. Jakościowe typy kultury obywatelskiej i kapitału społecznego

Skonstruowane w ten sposób typy kapitału społecznego i kultury obywatelskiej wskazują na pewne zespoły cech, które mogą ujawniać się w postaci działań jednostek w konkretnych sytuacjach. Przykładem takich sytuacji mogą być inicjatywy podejmowane przez niektórych członków społeczności, jak budowa plaży pozwalającej na swobodny dostęp do jeziora; czy też działania podejmowane dla realizacji własnych celów, jak np. budowa domu w warunkach ograniczonego kapitału ekonomicznego.

Osoby charakteryzujące się wysokim kapitałem społecznym typu pomostowego oraz wysoką kulturą obywatelską będą starały się wykorzystać znajomości i kontakty aby kupić materiały na budowę domu po możliwie najniższej cenie. Jednocześnie będą respektować zasady prawa oraz będą skłonne zatrudnić przy budowie domu najlepszych pracowników z okolicy. Dzięki temu dążąc do realizacji własnych celów jednocześnie uwzględniają interesy wspólnotowe – dają pracę członkom społeczności.

Osoby o kapitale społecznym typu wiążącego i o niskiej kulturze obywatelskiej dążyć będą do wykorzystywania zwartych sieci, np. rodzinnych. O ile mogą one pozwalać na łatwiejszy dostęp do pewnych zasobów (np. tanich materiałów budowlanych), o tyle skłaniają do lojalności i poszanowania reguł wzajemności jedynie w stosunku do członków owej sieci. Tym samym, osoby o kapitale społecznym typu wiążącego i o niskiej kulturze obywatelskiej skłonne będą raczej do zatrudnienia pracowników będących członkami tej zwartej sieci, np. członkami bliższej lub dalszej rodziny, czy wąskiego grona przyjaciół (bez względu na ich umiejętności).

Osoby reprezentujące trzeci typ kapitału społecznego i kultury obywatelskiej będą poszukiwać możliwie najniższych cen materiałów budowlanych i usług poza lokalną społecznością. Z jednej strony nie posiadają oni wystarczająco rozbudowanych sieci relacji, które mogliby w tej sytuacji wykorzystać, z drugiej strony obawiają się, że sąsiedzi mogliby ich wykorzystać. Dlatego ograniczają kontakty do minimum i dążą do maksymalnego zabezpieczenia własnych interesów.

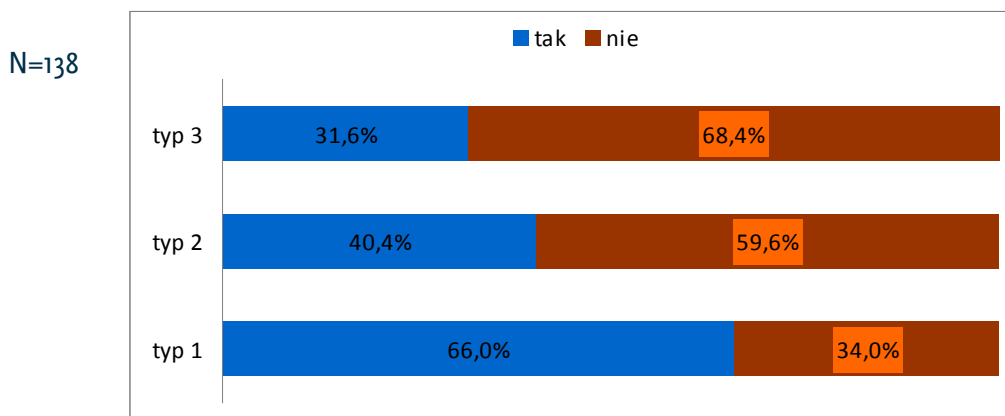
Brak zaufania ma jednak swoją wymierną cenę. Starając się zabezpieczyć swoje interesy muszą oni korzystać z usług o wyższej cenie, bądź zabezpieczać realizację inwestycji dodatkowym ubezpieczeniem. Nie mogą też liczyć na radę członków społeczności, przez to poświęcić muszą znacznie więcej czasu na rozpoznanie dostępnych wykonawców, ocenę ich wiarygodności i wybór najlepszej oferty.

Wyznaczone typy korespondują również z deklarowanym przez respondentów zaangażowaniem w działalność organizacji pozarządowych⁵. Aż 66% osób, które charakteryzowały się wysokim kapitałem społecznym i kulturą obywatelską (typ 1) deklarowało, że w ciągu ostatniego roku angażowało się w działalność organizacji pozarządowych. Wśród respondentów, którzy dają się scharakteryzować jako osoby o kapitale typu wiążącego, a więc takie, które ufają głównie członkom własnej grupy i nastawione są na podtrzymywanie kontaktów i relacji z członkami istniejącej sieci (typ 2), odsetek ten był znacząco niższy.

Zaangażowanie w działalność organizacji pozarządowych deklarowało w tej grupie ok. 40% respondentów. Najrzadziej angażowały się w tego typu działalność osoby o słabych związkach ze społecznością wioski, cechujące się brakiem zaufania i nie nastawione na podtrzymywanie sieci kontaktów (typ 3). Wśród tych respondentów jedynie 31,6% osób brało udział w działalności organizacji pozarządowych w ciągu ostatniego roku.

⁵ Do takich zaliczamy stowarzyszenia i fundacje.

Wykres 10. Typy Kapitału społecznego i kultury obywatelskiej a zaangażowanie w działalność organizacji pozarządowych. „Czy w ciągu opłatanego roku angażował/a się P. w działalność organizacji pozarządowych?”



V-Kramera = 0,30, Sig. = 0,002

Podsumowanie

Wypowiedzi badanych osób oraz dane zebrane w sondażu pozwalają stwierdzić, że w badanych społecznościach istnieją obszary wysokiej kultury obywatelskiej, która przejawia się poprzez takie kompetencje społeczno-obywatelskie jak: zaufanie, tolerancja dla innych poglądów, nastawienie na kooperację, uwzględnianie w swych działaniach dobra wspólnego, indywidualizacja ocen, znajomość reguł i norm dotyczących spraw publicznych oraz stosowanie się do nich.

Tuż obok nich mamy także do czynienia z grupami osób, które scharakteryzować można jako te, które posiadają niską kulturę obywatelską. Na ten podział nakłada się różny charakter sieci społecznych. Możemy mówić więc o istnieniu stosunkowo zamkniętych sieci wysokiej kultury obywatelskiej i zamkniętych sieciach niskiej kultury obywatelskiej. Pomostowy charakter sieci szczególnie silnie ujawnia się we współpracy między grupami aktywistów z różnych wniosek.

Analiza wypowiedzi badanych wskazuje również, jak ważne jest uwzględnienie kontekstu analizowanych społeczności oraz działań poszczególnych osób. Dzięki temu możliwe staje się wskazanie takich obszarów, w których pożądanymi rolami realizowanymi w sferze publicznej są te, które odpowiadają niskiej kulturze obywatelskiej, bądź postrzegane są przez innych członków społeczności jako obszary kapitału wiążącego. Na podstawie informacji z wywiadów pogłębionych można stwierdzić, iż wskazane powyżej typy są silnie zależne od kontekstu społecznego w jakim działają osoby będące ich reprezentantami.

Przykładem takiej silnej zależności od kontekstu mogą być działania kobiet zaangażowanych w realizowane w wioskach projekty. Gdy uczestniczą one w spotkaniach liderki z różnych wniosek, bądź wspólnie z innymi wioskami organizują jakieś wydarzenia zdają się ujawniać cechy typowe dla wysokiego kapitału społecznego typu pomostowego i wysokiej kultury obywatelskiej.

Z jednej strony, współpracując z aktywistami z innych wiosek wykorzystują sieci relacji rozproszone, łączące różne społeczności. Pozwala im to uzyskać dostęp do wiedzy i doświadczenia innych.

Z drugiej strony, z perspektywy lokalnej społeczności mogą okazać się stosunkowo zamkniętą grupą, do której trudno jest dołączyć. Istotne wydaje się zatem aby umiejętność współpracy rozwijana była nie tylko w szerokiej perspektywie – między działaczkami z kilku wiosek – ale również wewnątrz społeczności. Wymaga to z pewnością przełamaniu wielu barier, między innymi tych, które wiążą się z definicją obcości i swojskości. Kwestia ta została szeroko omówiona w kolejnym rozdziale raportu.

Rozdział 10

„Oni” między „nami”

Kapitał społeczny i kultura obywatelska w świetle odniesień do odmienności

Celem niniejszego rozdziału jest próba uzupełnienia obrazu kapitału społecznego badanych zbiorowości, odmalowanego w poprzednim artykule, o analizy uwzględniające jedną szczególną kompetencję społeczno-obywatelską – stosunek (czy tutaj raczej: odniesienia) członków badanych wspólnot do odmienności. Z punktu widzenia przyjętej w naszych badaniach perspektywy teoretycznej oraz celów badawczych, odniesienia do „innych/obcych” stanowią swoisty punkt styczny spinający bezpośrednio dwa kluczowe tu obszary badawcze: kulturę obywatelską i kapitał społeczny.

Zgodnie z naszymi założeniami, kultura obywatelska jako kontekst normatywny i kompetencyjny, a zatem część szerszego kodu normatywnego danej społeczności, jest elementem kapitału kulturowego. Składając się na tę normatywną przestrzeń, w której realizowany jest kapitał społeczny (sieci i zasoby), kultura obywatelska dookreśla charakter sieci powiązań, relacji, znajomości i wzajemnego uznania. Innymi słowy: to, co w danej społeczności jest przyjęte jako słuszne, ważne i wartościowe, współkształtuje sieć powiązań w ramach owej społeczności. Jeśli w danej społeczności praca jest istotną wartością, a pracowitość uchodzi za cnotę, to osoby leniwe, rezygnujące dobrowolnie z pracy na rzecz zasiłków, nie starające się znaleźć pracy czy dobrze jej wykonywać, nie będą cieszyć się uznaniem i prestiżem. W konsekwencji, takie osoby będą wykluczane z istotnej dla danej społeczności części powiązań i relacji, tworząc w jej ramach swoistą klasę, czy grupę.

Stosunek do odmienności jest istotnym elementem kultury obywatelskiej, a zatem i kapitału kulturowego. Stopień otwartości na innych, poziom tolerancji dla odmienności, zdolność indywidualizacji ocen czy zakres stereotypizacji i stygmatyzacji aktorów zbiorowych lub indywidualnych jako zespół kompetencji społeczno-obywatelskich opisują ów kod normatywny (kapitał kulturowy). Jednocześnie dookreślają charakter sieci relacji, a zatem kapitał społeczny. Co istotne, czynią to w sposób najbardziej bezpośredni spośród wszystkich elementów kultury obywatelskiej (w skład której wchodzi też wiedza i umiejętności), oddziałując wprost na powiązania, znajomości i wzajemne uznanie – umożliwiając jedne, sprzyjając innym, blokując jeszcze kolejne. Powróćmy do przykładu z osobami leniwymi, które w tej hipotetycznej społeczności uznane mogą być za swoistych „odmieńców”. Właściwy danej społeczności stopień otwartości na „innych” w ogóle i tolerancji dla nich (a zatem skłonność do ich uznawania, ignorowania lub raczej marginalizowania) oraz umiejętność (bądź brak takiej umiejętności) dostrzegania w poszczególnym „leniu” osoby (to znaczy jednostki z różnorodnymi jej cechami, zaletami i wadami oraz osobistą biografią), a nie przede wszystkim lub wyłącznie owego stereotypowego „próżniaka”, w sposób bezpośredni wpływa na siłę i charakter potencjalnych związków lub wykluczeń, głębokość i trwałość społecznych podziałów.

Kto z kim przestaje, a z kim nie, i dlaczego? Którędy przebiegają granice podziałów wewnątrz społeczności? Które z rysujących się podziałów mają charakter nieprzekraczalnych rozłamów społecznych? Na czym ufundowane jest poczucie wspólnotowości? Na te pytania, odnoszące

się bezpośrednio do sieci relacji, można odpowiedzieć analizując właśnie odniesienia do odmienności. W tym sensie stanowią one istotny wskaźnik kultury obywatelskiej, którego analiza pozwoli uzupełnić obraz kapitału społecznego badanych wspólnot o swoistą „topografię społeczną obcości i swojskości”.

„Inny”, „oni” i „my” – czyli o wykreślaniu „społecznej mapy swoich i obcych”

Nakreślenie takiej „społecznej mapy swoich i obcych” przebiegać musi w kilku etapach. Zanim ją opiszemy, wyjaśnijmy podstawowe kategorie, które posłużą do jej opracowania.

„Inny” jest w jakiejś mierze zwierciadłem nas samych. Stanowi nieodzowny element w ciągłym procesie określania własnej tożsamości. Odnajdując i wskazując cechy „innego”, kierując nim interesy, emocje, przekonania, których nie odnajdujemy u siebie, identyfikujemy nas samych. I odwrotnie – właśnie brak cech, uznawanych przez nas za kluczowe dla naszej tożsamości, czynią go „innym”, to znaczy różnym od nas. Owemu odróżnieniu, poczuciu odmienności od „innego”, które opiera się na jego cechach, zauważanych przez nas i uznanych za istotne, towarzyszyć mogą rozmaite emocje, nasz stosunek do „innego” może być pozytywny lub negatywny: może być on dla nas wzorem do naśladowania, może być naszym przyjacielem, może być nam obojętny, może też być obiektem naszej niechęci czy wrogości (por. Almond, Verba 1965; Czykwin 2007: 346-347; Wnuk-Lipiński 2005: 169).

To rozróżnienie „ja-inny” znajduje swoje odzwierciedlenie także w szerszym społecznym kontekście. Tutaj uwaga skupia się już bardziej na aktorach zbiorowych, grupach, i na czymś, co określane bywa tożsamością zbiorową (por. m.in. Bokszański 2007, Jawłowska 2001, Snow 2001, Tylor 1995, Huntington 2007; Schutz 1964). „Grupy własne” i „grupy obce” ujmowane bywają często w dystynkcji „my-oni”. Kategoria „grupy obcej” nie powinna zwodzić swą „obcością”: „oni” mogą być także „naszymi” przyjaciółmi (czego przykładem mogą być zaprzyjaźnione rodziny, klany czy narody), niekoniecznie zaś stać muszą po jakiejś „drugiej” stronie. Ujęcie rzeczywistości społecznej przez aktorów w kategoriach „my” i „oni” nakłada się zatem na całą gamę możliwych odniesień do „innego”. Świadczy jednak zarazem o wyposażeniu owego zbiorowego aktora w zbiorową tożsamość, świadomość grupową, spajające grupę więzy lojalności i – niezależnie od charakteru relacji z „onymi” – uzupełnia jej obraz o wyrazisty moment odgraniczenia. W kontekście niniejszych analiz istotny będzie w szczególności ten właśnie aspekt tożsamości zbiorowych, w którym akcentuje się odrębność i wytyczanie granic jednego podmiotu względem drugiego.

Za podstawę rozróżnienia „my-oni” posłużyć może każda cecha. Ostatecznie jednak, jej wybór nie jest zupełnie dowolny, ale wyrasta ze struktur i tradycji, wspólnej historii oraz aktualnych kryzysów i doświadczeń właściwych danej społeczności (Hahn 1994). Przykładowo, katolickość, jako istotna cecha polskiej tożsamości, istotna jest o tyle, że historycznie rzecz ujmując na jej wyodrębnienie, a potem też utrwalenie, złożyli się „inni”: Niemcy-protestanci, prawosławni Rosjanie czy Żydzi ze swym judaizmem. Po części kształt i treść naszych tożsamości (w tym też tożsamości zbiorowych) uwarunkowana jest charakterem owych „innych”, których jesteśmy w stanie wskazać, a którzy obecni są w naszym codziennym doświadczeniu. Katolickość z powyższego przykładu nie stałaby się w XIX wieku istotną „cechą narodową Polaków”, gdyby owi „Niemcy, Rosjanie czy Żydzi” byli katolikami. Idąc tym tropem w toku analiz identyfikować moż-

na różnorodne (strukturalne, społeczne, polityczne, ekonomiczne, kulturowe) zasoby, które w danej społeczności są istotne i stanowią podstawę dla konstrukcji „grup obcych” jako silnych punktów (negatywnego czy pozytywnego) odniesienia.

Charakterystyka „innego” stanowi zatem pierwszą przesłankę dotyczącą możliwych podziałów wewnątrz wspólnoty. Ich potwierdzenie wymaga jednak wskazania, którzy „inni” traktowani są jako „oni”, gdzie zatem rysują się potencjalne linie zbiorowych rozgraniczeń w ramach społeczności. Podziały te uznać będzie można za tym głębsze, im silniejsze poczucie „my”, a zatem tożsamości zbiorowe będą im towarzyszyć. O głębokości tych podziałów świadczyć też będą rozmaite wyznaczniki swojskości, a zatem owe istotne zasoby, w oparciu o które budowane są „grupy własne” i „grupy obce”.

Przechodząc na poziom analiz, w wyniku których chcielibyśmy przedstawić „społeczną mapę swoich i obcych” badanych wspólnot, należy przede wszystkim zidentyfikować „pola inności”, czyli pokazać kogo członkowie badanych zbiorowości umiejscawiają na zewnątrz swojej bezpośredniej grupy odniesienia, poza swoim „my”. Kim i jacy są różnorodni „inni” oraz, co stanowi źródło czy podstawę tego dystansu/inności? Po drugie, i niejako niezależnie od identyfikacji owych „innych” w ramach wspólnoty (i na zewnątrz), istotne jest określenie „pól wspólnotowych”, owa „topografia swojskości” – wskazanie potencjalnych płaszczyzn i obszarów kształtowania się wspólnotowości, czyli odpowiedź na pytanie: na czym opiera się poczucie grupowego „my”? W tym kontekście ważne będzie określenie wskaźników „swojskości” (co to znaczy być „u siebie”? co to znaczy być „swoim”?), ukazujące zarazem rozmaite źródła poczucia swojskości. Opisanie „kręgów swojskości” pozwoli sprawdzić wyróżnione wcześniej podziały w ramach społeczności (czy kręgi swojskości i odmienności się na siebie nakładają?), a w konsekwencji, określić potencjalną siłę tych podziałów.

Po trzecie wreszcie, istotne będzie zweryfikowanie i ocena siły owych podziałów oraz więzi spajających. Tutaj badaniu poddane zostaną dwa aspekty życia wspólnoty: „praktyki osvajania” (co należy zrobić, aby przestać być „obcym” i stać się „swoim”?), pozwalające sprawdzić ważność oraz głębokość (przenikalność lub nieprzezwyteczalność) podziałów społecznych. Drugi aspekt stanowią „praktyki uwspólniania” (w jaki sposób dokonuje się przejście od tego, co partykularne i prywatne do tego, co wspólne i zbiorowe?). Opiszemy siłę przyciągania „pól wspólnotowych” i sposoby wychodzenia poza granice własnego „ja”.

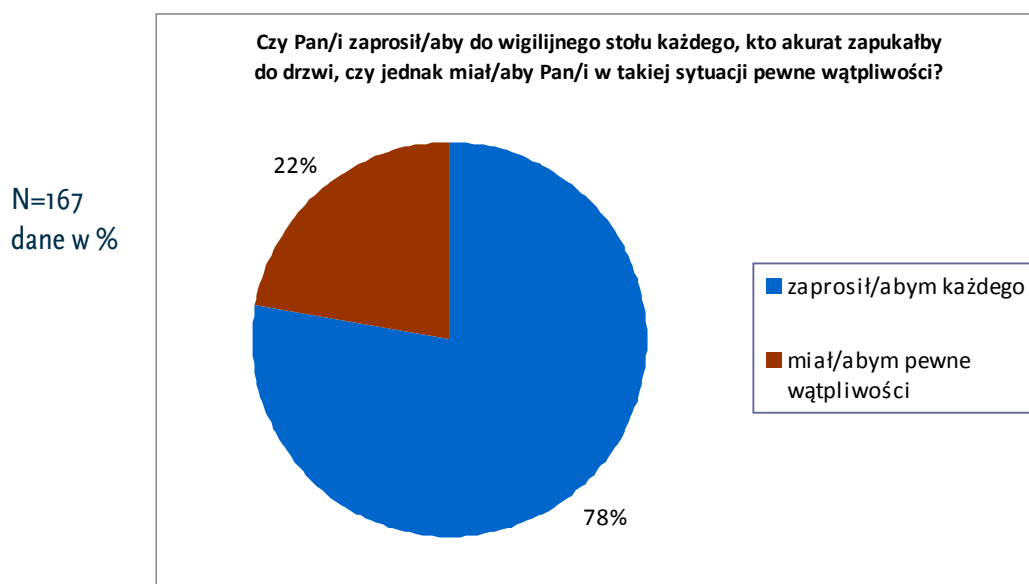
„Inny” – czyli kim mogą być „oni”?

Nasze tożsamości – tak indywidualne, jak i zbiorowe – są do pewnego stopnia wyznaczone przez granice naszego codziennego doświadczenia. Poza sytuacjami, gdy z jakiegoś powodu nasza tożsamość staje się nagle przedmiotem naszych pogłębionych rozważań, ów „inny”, który jest dla niej zwierciadłem, współkształtuje ją raczej w sposób niedostrzegalny, jako stale obecny punkt odniesienia pozytywnego lub negatywnego.

Poznawczy horyzont codziennych doświadczeń jest szczególnie istotny w przypadku analizy społeczności lokalnych oraz ich kapitału społecznego. We współczesnym świecie łatwo i chętnie mówi się o „inności” odniesionej do koloru skóry, religii, płci, wieku, orientacji seksualnej, stanowiących podstawę dyskryminacji. Jednakże „inność” obejmować może też kwestie światopoglądowe (choć niekoniecznie religijne), szeroko rozumiany styl życia, biografię, zasoby

materialne, a także odmiennność wyglądu, zachowania itp. To, co zostaje wskazane jako „inne”, w znacznej mierze zależy właśnie od poznawczego horyzontu, wyznaczonego między innymi przez codzienne doświadczenie. Teoretycznie interesująca mogłaby być otwartość członków badanych społeczności na przedstawicieli innych wyznań czy osoby innego koloru skóry, jednak z punktu widzenia funkcjonowania owych wspólnot jest to kwestia raczej abstrakcyjna i mało istotna. Ważne jest, gdzie w ramach funkcjonujących, żyjących wspólnie dzień w dzień zbiorowości, pojawiają się granice wykluczenia: do kogo spośród „towarzyszy dnia codziennego” odczuwany jest dystans na tyle istotny, że może stać się podstawą głębokich podziałów i potencjalnych konfliktów.

Poszukując odpowiedzi na to pytanie, zapytaliśmy mieszkańców badanych wiosek o to, czy w ogóle i jeśli tak, to kogo nie zaprosiliby do wigilijnego stołu¹.



Rys. 1. Niespodziewany gość przy wigilijnym stole. N=167; dane w %.

Ponad 3/4 rozmówców deklaruje brak jakichkolwiek wątpliwości w takiej sytuacji. Norma wigilijnej (i nie tylko) gościnności jest w polskiej tradycji bardzo silna, towarzyszy jej nadto norma politycznej poprawności. Dlatego też odpowiedzi na to pytanie nie chcieliśmy traktować jako prostego wskaźnika ogólnej otwartości mieszkańców badanych społeczności (niezależnie od tego, że nasze własne doświadczenia gościnności i otwartości, z jakimi spotkaliśmy się ze strony naszych rozmówców, świadczą o ich daleko idącej otwartości na „innych”). Chodziło nam raczej o bezpośrednie wskazania, kto wzbudziłby wątpliwości, ostrożność czy podejrzliwość w tej wigilijnej sytuacji? Ważne były odpowiedzi owej 1/5 mieszkańców, które pozwalają wy-

¹ W całości pytanie to brzmiało: „Staropolski zwyczaj nakazuje pozostawiać podczas Wigilii jedno wolne nakrycie dla niespodziewanego gościa. Co prawda mówi się, że takim gościem może być ktokolwiek, zazwyczaj jednak nie każdego obcego jesteśmy skłonni zaprosić do wigilijnego stołu. Proszę się chwilę zastanowić... Czy Pan/i zaprosił/aby do wigilijnego stołu każdego, kto akurat zapukałby do drzwi, czy jednak miał/aby Pan/i w takiej sytuacji pewne wątpliwości?”

rysować potencjalnie silną (podobnie jak silna jest norma gościnności) granicę społecznego podziału – linię odgraniczenia siebie (i swojej rodziny) od „innych”.

Odpowiedzi na to pytanie zdają się wykreślać szczególnie wyraźnie dwie granice. Pierwsza granica ma charakter uogólniony i jest bardziej granicą o charakterze zewnętrznym, określającą „nas” jako mieszkańców danej wsi od „innych-obcych”. Blisko połowa spośród tych badanych, którzy deklarowali wątpliwość w sytuacji wigilijnej, wskazywało na „obcego”, „nieznajomych”, kogoś „podejrzanego”, „czyj wygląd nie budziłby zaufania”, jak również „bezdomnego-nie wiadomo kogo”, czy „kogoś nie stąd”. Druga granica ma już wyraźnie charakter wewnętrzny: wskazuje nie tyle na „innych-obcych” co na „innych-odmieńców”, którzy żyją pośród nas – właśnie owych „innych” z codziennego doświadczenia. Choć pojawiają się tu dookreślenia rozmaitych odszczepieńców (złodzieje, chuligani, margines, „osoby, które zeszyły z pewnej ścieżki”) oraz ich „estetyczne” uzupełnienia (brudni, śmierdzący), to pozostają one w mniejszości. Zdecydowaną przewagę zdobywa jedna charakterystyka: „pijacy”, „pijane osoby”, „pod wpływem alkoholu” itp. Z uwagi na charakter pytania, wskazanie to potraktować należy jako potencjalnie silny podział obecny w badanych społecznościach.

Przyjrzyjmy się jednak bliżej różnorodnym typom i charakterystyce „innych”, których nasi rozmówcy odmalowywali w toku badania. Analiza wypowiedzi osób badanych pozwoliła wyróżnić cztery podstawowe kategorie „innego”: „inny-obcy”, „inny-odmieniec”, „inny-różny” i „inny-przeciwnik”.

Inny-obcy

Zacznijmy od „innego-obcego”, który ujawnił się już we wcześniejszej analizie, a zatem „innego” w ogólnym i tradycyjnym rozumieniu. „Inni-obcy” to osoby z zewnątrz, przyjezdni, letnicy, osoby spoza wioski – czy to z kraju, czy z zagranicy. „Inni-obcy” po prostu nie jest „stąd”. Przy czym, co istotne, nie wszyscy ci wymieni „obcy” znajdują się w kategorii „wykluczonych z wigilijnej wieczerzy”. Tym ważniejsza jest zatem ich charakterystyka, a w konsekwencji zbadanie, kto spośród „obcych”, „nieznajomych”, „osób nie-stąd” może w największym stopniu być przedmiotem wykluczenia.

Podstawową kategorią „innych-obcych” są turyści, wczasowicze, letnicy. Do grupy tej badani zaliczają osoby, które spędzają we wsi swój wolny czas, wakacje, ale nie mieszkają na stałe. Mają zazwyczaj swoje domki, kupione od miejscowych albo wybudowane od nowa na kupionej ziemi. Stosunek do letników można określić jako dwuznaczny. Z jednej strony, osoby badane cenią ich zaangażowanie, gdy finansowo wspierają wspólne przedsięwzięcia, np. budowę drogi:

„No to zrobili ten asfalt, no to 30 parę tysięcy dołożyli (...) trochę ci co mieszkają, ale mało – przeważnie, przeważnie to turyści” (40_m). Z drugiej strony, mieszkańcom wsi przeszkadza, że gdy oni muszą cały dzień pracować, to wczasowicze odpoczywają, urządzają grilla: „(...) mnie to czasem złość bierze, że tutaj jak jest ten trzeba robić, nie, w polu, czy niedziela przyjdzie czy co, oni sobie siedzą, się opalają, grillują a tu człowiek musi w pocie czoła pracować” (58_k).

Podobnie podzielone są opinie na temat domów letników. Część badanych zwraca uwagę na to, że są wyremontowane, a ogródki zadbane, co skłania mieszkańców do poświęcenia większej uwagi wyglądowi swoich gospodarstw:

„(...) turyści sami dbają o wizerunek, estetykę, a później to tak już jeden patrzy na drugiego i też sam stara się, żeby nie odbiegać” (04_m).

Zarazem jednak mieszkańcy dostrzegają pewną powierzchowność tej estetycznej korzyści, która nie ma związku z życiem codziennym i realnymi problemami mieszkańców wsi:

„To znaczy, dla swego użytku, to dobrze robią. Ale dla wsi, to ja nie wiem czy dobrze. To tylko taka jest wizytówka wsi” (71_k).

Inność wczasowiczów nie polega jednak wyłącznie na odmiennym stylu życia czy posiadaniu bardziej zadbanego domu. Mieszkańcom wsi przeszkadza to, że posiadłości turystów położone są bezpośrednio nad jeziorami, przez co oni sami stracili do niego dostęp:

„(...) tutaj zrobiło się tak, że po prostu poprzyjeżdżali ludzie z Warszawy, z Łodzi poskupywali ziemię, ogrodzili się i okazuje się, że my mieszkańcy, którzy tu cały czas mieszkali, mieliśmy dostęp, szanowaliśmy to i dbaliśmy o to by to jako tako wyglądało, więc oni pozamykali nam dostęp, praktycznie dostęp do jeziora i mamy wielkie jeziora, i nie mamy praktycznie dojścia do tego jeziora” (78_m).

Osoby badane szczególną uwagę zwracają na tzw. „warszawiaków”, którzy przyjeżdżają do nich na wieś. Nie zwracanie uwagi na potrzeby i zwyczaje stałych mieszkańców, wyniosłość wczasowiczów, budzi w mieszkańcach badanych wsi rezerwę a nawet niechęć:

„(...) jak się rozpędzi na pierwszym zakręcie i rozwali sobie miskę olejową, to dojeżdża akurat do mojej posesji, robi »pyr pyr pyr« i następnym razem już nie jedzie jak wariat” (56_k).

Inni z kolei zauważają, że „warszawiacy” angażują się w różne wspólne działania we wsi, a nawet je inicjują:

„Tutaj [w B] mocną stroną jest to, że stowarzyszenie jest prowadzone przez tak zwanych „warszawiaków”, czyli oni tutaj mają dosyć dużo pieniędzy i też mocno inwestują, robią plażę, teraz ten festyn będzie w B, czyli też jest tak, też jakaś organizacja” (01_m).

Kolejną kategorią wyróżnianą w ramach grupy „inni–obcy” są osoby przyjezdne, które przeprowadziły się na wieś i mieszkają w niej od jakiegoś czasu na stałe (tzw. „spadochroniarze”). Podobnie jak niektórzy wczasowicze aktywnie działają na rzecz rozwoju wsi:

„B na pewno się rozwija. Z tym, że tak jak wspominałem, duża zasługa jest tych takich mieszkańców przyływowych we wsi, czyli z Warszawy tam głównie, którzy na pewno przez to, że mają pieniądze, jakieś tam wpływy, napędzają tą wieś w takim pozytywnym znaczeniu” (02_m).

Co ważne, ich obecność zauważana jest w szczególności w kontekście ich aktywnej działalności i angażowania się w sprawy społeczności lokalnej. A działalność ta budzi często kontrowersje. Część badanych wypowiada się o niej pozytywnie (jak powyżej), inni z kolei podchodzą do niej z dystansem lub nawet z niechęcią:

„Tu, ci przyjezdni, proszę pana, to oni chcieliby, proszę pana, tak, może w ten sposób powiem, to.. chcieliby rządzić, to jest raz, niektóre sprawy to im się nie podobają, bo tak, to...” (60_m).

„Inność–obcość” ma swoje źródło przede wszystkim w pochodzeniu osób określanych mianem „obcego”. Są nimi osoby „nie stąd”, spoza wioski, przyjeżdżające na wakacje, weekendy lub takie, które postanowiły pozostać w wiosce na stałe. Należy jednak podkreślić, że tak rozumiana „obcość” sama w sobie nie miała dla naszych rozmówców kluczowego znaczenia, wyrażającego się negatywnym, niechętnym nastawieniem. Nabierała go, gdy „inni–obcy” zanadto wyróżnia

się spośród mieszkańców wsi, gdy próbuje ingerować w ich codzienność, czy to działając na rzecz wsi, czy nadmiernie oddzielając się od jej mieszkańców².

Inny–odmieniec

„Inny–odmieniec” jest osobą, której cechy charakteru, zachowanie, styl życia itp. nie odpowiadają powszechnie przyjętym normom i wzorcom. Zachowania te są zazwyczaj oceniane jako niepożądane społecznie. To, czy dana cecha jest akceptowana czy nie, zależy od osoby oceniającej i od kontekstu. Poniższa analiza „innego-odmieńca” wzbogaca opis podziałów wewnątrz społeczności, uzupełniając obraz wykluczanego innego, jaki wyłonił się z pytania o wigilijna wieczerzę.

Wśród cech „innego-odmieńca”, a zatem cech w pierwszej kolejności niepożądanych, pojawia zawiść i zazdrość. Zazdrośnicy i zawistnicy są zatem jednym z typów „innego-odmieńca”. Komu taki „inny–odmieniec” zazdrości? W pierwszej kolejności osobom zamożnym, takim, którym „powodzi się” lepiej niż pozostałym mieszkańcom. W opinii osób badanych, zamożność postrzegana jest czasem jako podejrzana. Jeśli ktoś „dorobił się”, to znaczy, że nie zawsze postępował uczciwie: „Są zazdrośni, patrzą, jeśli ktoś ma, coś dostał: a skąd? A za co? Kto mu to dał?” (84_m). Takie podejrzliwe traktowanie zamożności oceniane jest właśnie jako niepożądane.

Powodem do zazdrości i zawiści są również coraz bardziej popularne wyjazdy zagranicę w celach zarobkowych. Uważa się bowiem, że jeśli ktoś wyjechał do pracy zagranicę, to oznacza, iż „dorobił się” i jego sytuacja finansowa jest po powrocie zdecydowanie lepsza niż przed wyjazdem:

„Ja panu powiem, że w D mało jest takich osób wyjeżdżających za granicę. Właśnie taki ewenement, że jest ich mało (...). Ale się zazdrości wszystkiego, się zazdrości samochodu ...” (111_k).

Bezpośrednio obiektami zawiści „innych–odmieńców” czują się także osoby aktywne w danej społeczności: „(...) jeżeli coś robisz, to obserwują, nie widać, ale obserwują okropnie, po paru dniach tam gdzieś szepty są” (120_k). Zawiść, żywiona przez „innego-odmieńca” wobec osób aktywnych, skierowana jest przede wszystkim na ową aktywność, stanowiąc zarazem podglebie dla innych negatywnych cech, takich jak nieufność czy podejrzliwość.

Ostatecznie zatem, na tle owej aktywności czy braku zaangażowania wyłania się kluczowe rozróżnienie „innych-odmieńców”: w zależności od postawy badanego „innym-odmieńcem” jest albo osoba zaangażowana w działanie na rzecz wsi, albo taka, która w ogóle się tym nie interesuje.

Niezaangażowanego „innego-odmieńca” cechuje, obok zazdrości i zawiści, podejrzliwość – doszukiwanie się we wszystkich działaniach „aktywistów” własnego, prywatnego interesu. Taka osoba nie rozumie, że można zrobić coś nie dla siebie, ale dla wszystkich mieszkańców:

² W rozmowach pojawił się też wątek odmienności „obcych” jako przedstawicieli innych kultur, społeczeństw, narodów. „Obcymi” byli w tym przypadku przedstawiciele społeczeństw goszczących naszych rozmówców jako emigrantów, którzy wyjeżdżali zagranicę do pracy. Co ciekawe i ważne, nie dotyczyło to obcokrajowców (turystów, wsiadalców), którzy pojawiają we wsi czy to z wizytą krajoznawczą, czy też odwiedzając stare miejsca, znajomych lub członków rodzin – a tylko z tej perspektywy, tak ujmowani „obcy”, byłiby istotni dla naszych badań.

„Taka dziwna rzecz, zawsze takie dopatrywanie się, w czymkolwiek prywatnego interesu. Ludzie nie mogą zrozumieć, że mogą żyć i funkcjonować ludzie, którzy potrafią coś zrobić bezinteresownie kosztem swojego czasu, nawet z kosztami związanymi z głupim paliwem” (09_k).

Ten nieangażujący się „inny-odmieniec” nie chce podejmować bezinteresownej działalności na rzecz całej społeczności, sam bowiem właśnie jest wyrachowany: „Na przykład niektórzy ludzie myślą tak, że za darmo oni nic nie będą robić. (...) Za pieniądze oczywiście, ale za darmo to niestety robić nie będą” (65_k).

Z punktu widzenia osób zaangażowanych w działania na rzecz wsi, „inny-odmieniec” nie tylko nie angażuje się we wspólne działania, ale także otwarcie je krytykuje i na dodatek stara się je torpedować, zgodnie z zasadą „ja nie chcę się angażować, to ty też nie będziesz”:

„Już taka jest no, nie wiem dlaczego jest tak zgorzkniała, że, a na dodatek jest okrutnie kłótniwa i dokuczliwa, czyli robi wszystko, żeby przeszkodzić, zepsuć, żeby się nie udało, żeby, no wszystko co najgorsze” (78_m).

Według osób badanych „inny-odmieniec” jest również leniwy. Jego niezaangażowanie i brak aktywności wynikają z tego, że po prostu mu się nie chce. Lenistwo podawane jest jako główna przyczyna braku zainteresowania i działania na rzecz lokalnej społeczności: „(...) niektórym się po prostu nie chce” (22_k). Mieszkańcy aktywni potrafią też jednak znaleźć usprawiedliwienia dla swoich mniej zaangażowanych sąsiadów:

„(...) wiadomo też jest, że nie każdemu spotkanie może akurat w tym momencie pasować. Różnie bywa, tam sprawy rodzinne, czy jakieś...” (36_k); „może spowodowane to jest też brakiem czasu bo większość tutaj młodych małżeństw ma sporo dzieci, więc no samo przez się...” (22_k).

Zawiść, podejrzliwość, interesowność, złośliwość, lenistwo to rozmaite niepożądane cechy składające się na wizerunek „innego-odmieńca” jako osoby nieangażującej się w sprawy wioski.

„Innym-odmieńcem” może być również „działacz”, osoba aktywnie angażująca się w sprawy wsi. Jego charakterystyka – wyrażana zazwyczaj ustami badanych, którzy sami w małym lub znikomym stopniu zaangażowani są w działania na rzecz lokalnej społeczności – zawiera w sobie miejscami podobne elementy, jak te, które były obecne w wizerunku osób biernych.

Pojawia się zatem też interesowność „innego-odmieńca” – w tym przypadku osoby aktywne działają: „(...) chyba żeby laury potem zebrać za to” (69_k). W wizerunku aktywistów pojawiają się też skłonność do konspiratorstwa, konszachtów w zamkniętym, własnym gronie, działania dla się siebie i swoich – „(...) to jest taka grupka właśnie, sami zrobią i nikomu nic nie powiedzą” (69_k). Przede wszystkim jednak obecna jest – krytykowana silnie – żądza władzy, osobistej lub grupowej. Osoby aktywne, w opinii części mieszkańców: „(...) mają swoich ludzi, tam pchają ich” (03_k), „(...) uważają się nie wiadomo za kogo, że wszystko im wolno” (91_k). W tym kontekście pada niejednokrotnie słowo „układ” czy „układy”. Warto jednak zauważyć, że wizerunek „działaczy” jako „innych-odmieńców”, którzy reprezentują cechy niepożądane, jest rzadziej artykułowany, mniej ostry i powszechny, niż obraz osób nieangażujących się jako „innych-odmieńców”.

Odrębnym wyróżnikiem „innego-odmieńca” jest pijaństwo i jego konsekwencje. Osoby nadużywające alkohol postrzegane są jako leniwe i niechętne do współpracy. Co więcej, nasi rozmówcy wspominają, iż alkohol bywa przyczyną sprzedaży gospodarstwa:

„Ale ludzie są niektórzy sami sobie winni, bo nie dbają, bo tylko patrzą niektórzy o kieliszek. Działki posprzedawane nad jeziorem, co oni powinni... Ja nic nie miałem nad jeziorem, jak się mówi, oni nad

jeziorem mieli prawie każdy mieszkaniec w wiosce, miał każdy jezioro. I to wszystko sprzedane. I przepite. Za gorzałę, nic więcej” (40_m).

Niejako w parze z alkoholizmem idzie nieróbstwo i lenistwo, spędzanie czasu na ławce pod sklepem z innymi pijącymi:

„(...) pijaki pod sklepem. Boże, wie Pani co, czasami mi się nie chce nawet na podwórko wyjść, bo na to jak człowiek patrzy, to aż niedobrze się robi” (65_k).

Ciekawe, że badani nie potępiają picia alkoholu jako takiego, ale raczej sposób jego spożywania, który odróżnia pijaków od gospodarzy:

„(...) wypić piwo, a się nadydolić jak młot, to są dwie różne różnice, bo oczywiście nikt nie zabroni, wypić jedno, dwa piwa, jak jest ciepło i po robocie tak jak gospodarze, bo gospodarza nie zauważysz pod sklepem” (120_k).

Brak zainteresowania tym, co się dzieje, bierność, brak zaangażowania w działalność na rzecz wsi – to wszystko w opinii badanych są pochodne nadużywania alkoholu. Badani podkreślają różnicę między piciem alkoholu w przeszłości a obecnie:

„Za moich czasów i za młodości męża, to piwo to było raz kiedy wieczorem, ale nie napój na okrągło. Teraz pracownika na przykład do pracy się weźmie, to coś tam wypić chce. To woda. To ty nie masz piwa? Ja mówię, słuchajcie, to jak może taki pracownik pracować, jak on wypije piwa, no jak? Oni uważają, że to napój” (71_k).

Podsumowując, „inny–odmieniec” określany jest głównie ze względu na jego działanie lub nie-działanie na rzecz wsi oraz pijaństwo. Wszystkim tym „innym–odmieńcom” przypisywane są rozmaite przywary, cechy niepożądane z punktu widzenia społeczności. Warto jednak zauważyć, że te „wady”, cechy jednoznacznie negatywne częściej i w sposób bardziej konsekwentny wymieniane są w odniesieniu do „innych–odmieńców”, którzy nie angażują się aktywnie w życie społeczności.

Osoby angażujące się stają się „innymi–odmieńcami” nie tyle przez swoje działania, co przez – rzecz by można – nadmierne zaangażowanie. Nie tyle istotna jest tu sama aktywność, co aktywność w jakiś sposób ponadprzeciętna, wyłamująca się poza normę danej społeczności. Warto też zauważyć, iż alkoholizm łączony jest niejednokrotnie z brakiem aktywności właśnie. A pijaństwo jako cechę odróżniającą podkreślają najczęściej te osoby, które są mniej lub bardziej zaangażowane w działalność na rzecz wsi.

Inny–różny

Trzecią, obok „innego–obcego” i „innego–odmieńca”, grupą, którą można wyróżnić na podstawie wypowiedzi badanych, są osoby o odmiennych cechach związanych ze strukturą społeczną, określone tutaj jako „inny–różny”. Zauważana i wskazywana przez badanych odmienność zaszła się w tym przypadku na wyróżnikach społeczno-demograficznych, takich jak wiek, płeć, ale również miejsce zamieszkania itp.

W opisywanej kategorii podstawowym kryterium określania kogoś jako „innego–różnego” jest wiek. Widoczny staje się podział na młodych i starych:

„To znaczy młodszym to na niczym nie zależy, nie są to patrioci. My tu organizujemy te uroczystości patriotyczne i to nie tak, żeby to było smutne. Żeby to było wesołe. A przychodzili tylko starsi, albo jak

któryś nauczyciel wiedział, że mu się motywacyjne zabierze, to z klasą przychodził, no ludzie, czy to tak powinno być...” (05_k).

„Starsza osoba, nie ujmując, bo każdego to spotka z wiekiem, uważa, że dobrze jest jak jest, a jeśli coś chce, to uważa, że gmina musi dać, zrobić, to na zasadzie roszczeniowej” (09_k).

Powyższe wypowiedzi są o tyle interesujące, że wskazują na preferencje poprzedniej i obecnej władzy w gminie. O ile jedna podkreśla brak zainteresowania młodych, o tyle druga zwraca uwagę na to, że właśnie młodzi chcą zmian oraz są chętni do podejmowania inicjatywy. W tym kontekście podział wiekowy może pokrywać się z podziałem politycznym, o którym mowa będzie później (przy opisie „innego-przeciwnika”).

Młodzi podkreślają konserwatyzm starszych, ich niechęć do zmian, zamknięcie na nowości, innowacje, zmiany obyczajowe, których młodzi w szczególności czują się nosicielami i które mogli (czy może chcieliby) przekazać starszym:

„Nie chcą się trochę zmienić, jakichś nowości przyjąć czy od młodszych, czy nawet... No tacy są w swoich przekonaniach starych (...) zacofani. Ale nawet nie chcą, nie chcą niekiedy wysłuchać kogoś, czy po prostu, czy jakiejś nowości przejąć od tych młodszych” (32_k).

Starsi z kolei zwracają uwagę na głośne zachowanie młodzieży i brak wspólnych tematów do rozmowy:

„Przeszkadza nam tylko młodzież taka bardzo hałaśliwa, pijąca” (48_k), „Nie ma z kim rozmawiać, no bo ja stara. O czym ja będę gadać z nimi?” (25_k).

Dla osób badanych znaczenie ma również miejsce zamieszkania: blok (były PGR) czy gospodarstwo (wieś). Podział na mieszkańców byłych PGR-ów (zwanymi niekiedy jeszcze „pegereusami”) i mieszkańców wsi („gospodarzy”) obecny jest w wioskach od dawna:

„W każdym razie jak ja pamiętam z dzieciństwa tutaj w E był zawsze i taki był podział na dzieci gospodarzy i dzieci pracujących w PGR-ze, może to nie był taki dobry podział” (48_k).

Źródłem tego podziału osoby badane dopatrują się w odmiennej sytuacji społeczno-ekonomicznej. Rolnicy, którzy posiadali własną ziemię, musieli sami na wszystko zapracować i ich praca tak naprawdę nigdy nie ustawała, zawsze mieli jakieś obowiązki związane z gospodarstwem. Natomiast mieszkańcy bloków, pracownicy PGR-u dostawali artykuły spożywcze, a po ukończonej pracy po prostu wracali do swoich mieszkań. „Chytrność gospodarska” z jednej strony i „wyuczona bezradność” z drugiej, kładą się cieniem na tych dwóch typach „innych-różnych”. Wzajemne resentymy, poczucie lekceważenia i rzeczywiste lekceważenie pojawiają się niekiedy w dzisiejszych wypowiedziach. Wyraźny jest jednak również głos wskazujący na powolne zacieranie się tej zaszłości:

„Najpierw to był taki rozdźwięk, że ci z PGR-u i ci ze wsi. Nie zapomnę, ci z PGR-u zawsze się mówiło, że są gorsi. A później się okazało, że to można z tymi ludźmi dogadywać i wieś ich zaakceptowała” (51_k).

Nasi rozmówcy wskazują także na inny podział ze względu na miejsce zamieszkania – wyróżniają mieszkańców wsi i mieszkańców kolonii. Osoby mieszkające na koloniach czują się zaniedbane, uważają, iż w porównaniu ze wsią poświęca się im mniej uwagi: „(...) tak po koloniach wziąć po wsi, to my byliśmy... nie istniejemy” (35_m). Z kolei mieszkańcy wsi dostrzegają małe zaangażowanie osób z kolonii we wspólne działania. Według nich, nie interesują się oni tym, co się dzieje: „tam są kolonie – oni też się nie angażują, pilnują swojego interesu” (114_m). Z tego powodu nazywani są czasem „odludkami”.

Podstawowe wyróżniki „innego–różnego” stanowią wiek oraz miejsce zamieszkania. Szczególnie widoczny jest podział na starych i młodych warunkowany przede wszystkim brakiem wspólnych zainteresowań. Zauważyć daje się również podział na rolników i byłych pracowników PGR-u, który, choć pochodzi z przeszłości, cały czas odbija się echem we wzajemnych relacjach w wioskach. Dostrzegalny jest też podział na mieszkańców wsi i kolonii. Co ciekawe, wydaje się, że płeć nie ma tak istotnego znaczenia dla badanych. Warto jednakże zaznaczyć, iż wątek płci pojawia się w ich wypowiedziach w kontekście alkoholizmu. Kobiety są tymi, które w odróżnieniu od mężczyzn, nie nadużywają alkoholu i jednocześnie są zdecydowanie bardziej od nich aktywne.

Inny–przeciwnik

Czwartą kategorią „innego” jest „inny–przeciwnik”: osoba, której inność polega na sympatyzowaniu z odmiennym obozem politycznym, poprzednią lub aktualną władzą. Odmiennosc wynika z pozytywnego lub negatywnego stosunku do obecnych lub poprzednich przedstawicieli władzy lokalnej.

Zwolennicy jednego obozu zwracają uwagę na brak kompetencji drugiego, podkreślają, że przeciwnicy dużo gorzej od nich radzą sobie w roli przedstawicieli władzy. Część naszych rozmówców zauważa, iż dopiero po ostatnich wyborach możliwe stało się oddolne działanie, podejmowanie przez mieszkańców własnej inicjatywy, a nie tylko realizowanie planów zrodzonych w gminie. Inni z kolei wskazują na brak realnego zainteresowania władz sprawami i problemami mieszkańców wsi, działania jedynie powierzchowne lub pozorne.

Badani negatywnie wypowiadają się nie tylko o byłych lub obecnych przedstawicielach władz lokalnych, ale również o sympatyzujących z nimi mieszkańcach wiosek. Naturalna dla sfery polityki antagonistyczna relacja znajduje swoje głębsze odzwierciedlenie w podziale społeczności na dwa obozy: zwolenników i przeciwników czy to nowej, czy to starej władzy:

„No podziały to raczej tego dotyczą, że (...) są niektóre osoby, które tam sympatyzowały, więc te osoby nie przyłączają się teraz do nas (...) Po prostu próbują ignorować” (36_k).

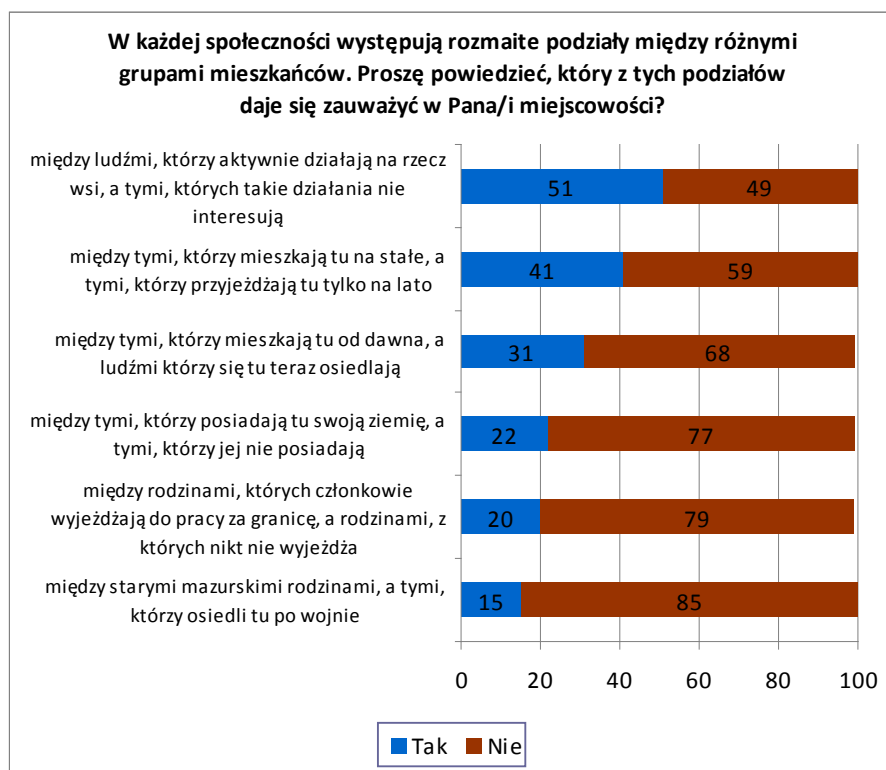
Z tym podziałem, w opinii naszych rozmówców, wiąże się szczególnie silnie podział na osoby angażujące się i niezaangażowane w obecne działania na rzecz wsi.

„Oni” – czyli o podziałach społeczności

Powyższe określenia „innych” ukazują dość szczegółową „mapę inności”, wskazując różnorodne wymiary obcości/inności: między stałymi mieszkańcami, a różnorodnymi „przyjeźdnymi”, między działaczami, a osobami niezaangażowanymi, między biednymi i bogatymi, pijącymi i nienadużywającymi alkoholu, między starymi a młodymi, mieszkańcami wsi i kolonii, rolnikami i byłymi pracownikami PGR, zwolennikami różnych obozów władzy itp. Z punktu widzenia analizy kapitału społecznego istotnym jest, które spośród tych dystansów przekładają się na realne podziały we wsi i jaka jest ich potencjalna siła.

Kolejnym krokiem naszej analizy powinna być zatem próba dookreślenia tych społecznych podziałów. Choć część rozmów poświęcona była różnym grupom i kręgom społecznym we wsiach, to z uwagi na ich jawny charakter jedynie niektórzy z naszych rozmówców gotowi byli

mówić wprost na ten drażliwy dla wielu temat. O podziały pytaliśmy też jednak w anonimowej ankiecie licząc, że taka sytuacja będzie sprzyjała większej otwartości rozmówców³.



Rys. 2. Podziały w badanych miejscowościach

Dane w %; pominięto odpowiedź „trudno powiedzieć”.

Spośród „narzuconych” respondentom kategorii podziałów wszystkie zdają się w mniejszym lub większym stopniu występować w badanych miejscowościach. Istotny jest jednak zarówno ów stopień (czy tutaj: częstość wskazań), jak i ich zbieżność z potencjalnymi podziałami diagnozowanymi we wcześniejszej analizie „innych”. O ile kwesta „Mazurów” nie pojawiła się w wywiadach i przez niewielki odsetek respondentów została wskazana jako płaszczyzna społecznych podziałów, o tyle pozostałe kategorie ujawniły już się podczas rozmów. Powyższy wykres potwierdza ich większą niż tylko dyskretną obecność w badanych miejscowościach.

Z uwagi na specyfikę społeczno-demograficzną każdej z badanych miejscowości wykres ten nie pozwala na wyciąganie wniosków wspólnych dla całej gminy. Jednak dwa podziały pozwalają, z uwagi na znaczący odsetek wskazań, uznać je za względnie powszechnie występujące we wszystkich badanych miejscowościach. Jeden podział z kategorii „inny–obcy” (letnicy vs stali mieszkańcy – 41%) oraz podział z kategorii, która wcześniej rysowała się wśród „innych-od-

³ Ponieważ ankietę przygotowaliśmy przed badaniem, nie wszystkie kategorie potencjalnych podziałów, które wyłoniły się ze szczegółowej analizy wywiadów, zostały w niej zawarte. Niemniej zwiad badawczy pozwolił na uwzględnienie kategorii kluczowych; umieściliśmy też w ankiecie kategorię „inne”, do swobodnego wskazania przez respondentów podziałów, które nie zostały przez nas uwzględnione.

mieńców” (choć znajduje ona swoje przełożenie także w typie „inny–przeciwnik”), a mianowicie podział na aktywistów i osoby niezaangażowane (51%).

Co ciekawe, w odniesieniu do wszystkich wskazywanych podziałów, ich obecność we wsi znacznie częściej zdają się zauważać kobiety niż mężczyźni. W przypadku podziałów związanych z emigracjami czy pochodzeniem mazurskim, kobiety wskazują ich obecność nawet dwukrotnie częściej niż mężczyźni. Podział na letników i stałych mieszkańców, a zwłaszcza na osoby aktywne i bierne wskazywany jest w niemal równym stopniu przez przedstawicieli obu płci. O tyle można uznać je za względnie powszechnie obecne i dominujące w badanych społecznościach. Dodać należy także, że podział na osoby aktywne i bierne częściej zauważany jest przez tych, którzy sami angażują się w publiczną działalność (59%), niż przez osoby, które w niej nie uczestniczą (44%). Choć jest to różnica niebagatelna, ważniejszy wydaje się tu fakt, że podział ten dostrzegany jest w znacznym stopniu przez jego „obie strony” – aktywnych i nieaktywnych mieszkańców, co pozwala wnosić o jego realnym znaczeniu dla badanych społeczności.

Z kolei obecność letników zauważana jest dwukrotnie częściej przez osoby młodsze (do 35 roku życia), niż przez starszych mieszkańców. Podobnie zresztą dla młodszych pokoleń istotny jest podział między tymi, którzy mieszkają w wioskach od dawna, a tymi, którzy (na stałe) osiedlili się tu w ostatnich latach. Najstarsze pokolenia zwracają najczęściej uwagę jedynie na posiadanie ziemi jako podstawę społecznych podziałów. Można powiedzieć, że w tych różnych sposobach widzenia tego, co dzieli społeczności, wyraża się też wspomniany wcześniej podział generacyjny.

Dostrzegalność podziałów jest oczywiście przesłanką świadcząca o ich obecności w badanych społecznościach. O ich sile i znaczeniu świadczyć jednak będzie postrzeganie ich jako źródeł potencjalnych konfliktów. Blisko połowa (45%) respondentów gotowa była uznać, że wskazane wyżej podziały nie tylko występują w ich społecznościach, ale także, że „psują atmosferę we wsi”. To eufemistyczne określenie chcieliśmy potraktować jako wskaźnik realnego konfliktu społecznego, występującego w danej zbiorowości. Niemal 1/3 (31%) spośród tych, którzy dostrzegają konfliktowy charakter podziałów, za taki właśnie uznało podział „między ludźmi, którzy aktywnie działają na rzecz wsi, a tymi, których takie działania nie interesują” (najwyższy odsetek). Dla blisko 1/5 (łącznie 17%) atmosferę we wsi psują też podziały związane z obecnością „innego–obcego” – letników (9,1%) oraz nowych osiedleńców (7,8%). Jednocześnie 25% spośród tych respondentów, którzy dostrzegają konfliktogenność podziałów, wskazało inne podziały, aniżeli te wymienione w ankiecie jako psujące atmosferę we wsi. Były to pojedyncze wskazania, z których jedno – najczęstsze – warte jest odnotowania o tyle, że współgra wyraźnie z wcześniejszymi analizami: chodzi o konflikt polityczny.

Co ciekawe, za konfliktogenny nie został uznany podział na osoby pijące i nienadużywające alkoholu. Niezależnie od tego, jak daleko idący dystans odczuwany jest wobec alkoholików przez część mieszkańców, podział ten sam w sobie nie ma zapalnego charakteru, sam w sobie nie mobilizuje „stron” konfliktu.

„My” – czyli kim i jaki jest „swój”?

Mapa swojskości ma na celu weryfikację wskazywanych wyżej rozmaitych „odróżnień” (typów „innych”) i budowanych wokół nich podziałów, czy wręcz konfliktów społecznych. Nałożenie

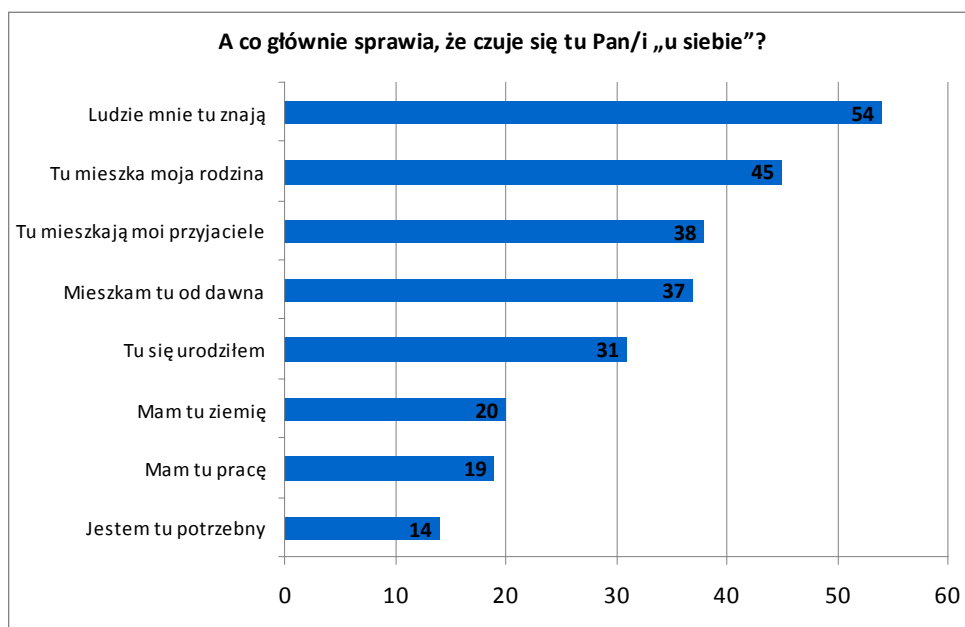
na siebie mapy „inności” i mapy „swojskości” pozwoli na bardziej konkretne wnioski dotyczące siły i charakteru społecznych rozłamów.

U siebie

Analizę swojskości należy zacząć od kwestii zasadniczej: czy badani w ogóle czują się w swoich miejscowościach „u siebie”. Na tak zadane wprost pytanie niemal wszyscy (95%) odpowiadają twierdząco. Ich poczucie „oswojenia” i „zakorzenienia” może mieć jednak różne źródła.

Co to znaczy być „u siebie”? Nasi rozmówcy w spontanicznych wypowiedziach podkreślają przede wszystkim otoczenie. Zwracają uwagę na jeziora, lasy, pola, łąki. Jednym słowem znaczenie ma dla nich krajobraz i to on właśnie sprawia, że czują się w wioskach „u siebie”. Krajobraz w wypowiedziach rozmówców idzie w parze z ciszą i spokojem, jakie według nich panują w wioskach. Osoby badane podkreślają także rolę pozostałych mieszkańców, których znają od lat i mogą na nich polegać oraz rodzinę i bliskich, którzy łączą ich z daną miejscowością i sprawiają, że czują się w niej „u siebie”: „(...) ja już tyle lat tu mieszkam, mam tu swoich ludzi, swoich przyjaciół, swoich sąsiadów” (60_m).

Krajobraz, spokojna atmosfera, obecność rodziny i innych mieszkańców składają się na poczucie bycia „u siebie”. Osoby badane mówiąc o tych czynnikach podkreślają swoje przywiązanie i zakorzenienie w danej wiosce. Warto jednak zaznaczyć, iż pojawiały się wypowiedzi świadczące o tym, że niektórych badanych z wioską nic nie łączy. Nie dostrzegają oni w swojej miejscowości nic wyjątkowego, szczególnego.



Rys. 3. Źródła zakorzenienia, bycia „u siebie”
Łączne wskazania poszczególnych kategorii (w %)

Pytani wprost w ankiecie, co w ich odczuciu stanowi podstawę ich poczucia „bycia u siebie”, respondenci najczęściej jako najważniejszy powód wskazują fakt, że „ludzie mnie tu znają” (32%), oraz, że „tu mieszka moja rodzina” (17%) czy, że tu się urodzili (16%). Poszukując dalszych powodów (a zatem na drugim miejscu) pytani argumentowali „bo tu mieszkają moi przyjaciele” (18%) oraz znów rodzinę (16%) i fakt, że „ludzie mnie tu znają” (12%). Jako trzeci w kolejności ważny argument pojawił się fakt długiego zamieszkania (16%), a poza tym znów przyjaciele (15%) oraz rodzina (11%). Łączne odpowiedzi na pytanie o powody poczucia, że jest się „u siebie” przedstawia wykres na poprzedniej stronie.

Najsilniejsze podstawy zakorzenienia mają zatem wybitnie społeczny charakter: sąsiedzi, rodzina, przyjaciele pozwalają poczuć się w danej miejscowości „u siebie”. W słabszym zaś stopniu wpływa na to fakt zasiedzenia czy urodzenia.

To ostatnie potwierdzają także odpowiedzi na pytania o ważne cechy nowego sąsiada: dla znikomej części respondentów istotne byłoby to, że pochodzi on z innej miejscowości (6%), że wcześniej tu nie mieszkał (5%), czy że nie ma tu ziemi (3%). Również fakt nieposiadania (jeszcze?) rodziny istotny jest dla 5% respondentów. Na tym tle ważniejsi zdają się już być przyjaciele i znajomi w danej miejscowości (ważne dla 8%), a zatem swoiści „agenci” czy „mężowie zaufania”, wprowadzający nowego mieszkańca do społeczności. Choć oczywiście jest to „istotność” jedynie względna. Podobieństwo stylów życia wydaje się być równie nieważne – jedynie 9% uznaje to za cechę istotną. Dla 16% ważne jest podobieństwo poglądów, wyznawanie w życiu podobnych zasad.

Odpowiedzi na te pytania wskazują nie tylko na faktycznie daleko idącą otwartość mieszkańców badanych społeczności, ukazując szerokie możliwe płaszczyzny uwspólnotowienia. Granice „swojskości” czy „wspólnotowości” są słabe, a w każdym razie nie mają głębokiego, przyrodzonego charakteru. Różne podziały społeczne wskazywane wcześniej, w szczególności te konfliktowe, mają bardziej sytuacyjny a nie strukturalny charakter. Podziały te są, co prawda, przez naszych rozmówców głęboko odczuwane i silnie przeżywane. Jeśli jednak spojrzeć na nie szerzej, w dłuższej perspektywie czasowej i w kontekście rozmaitych innych cech i zasobów istotnych dla mieszkańców badanych wspólnot, podziały te nie znajdują swojego głębokiego zakorzenienia w strukturach społecznych, normach czy fundamentach wspólnotowych i o tyle też zdają się słabsze i przewyciężalne.

Jedną przywarą „nowego sąsiada” wskazana została przez ponad 1/3 naszych respondentów (35%) jako istotna – jeśli miałby on mieć „dwie lewe ręce” (które rozmówcy rozumieli częściowo jako „lenistwo” i „nieróbstwo”, niż „niezdarność”). Pracowitość jest w badanych społecznościach cnotą. O tyle też ci, co niechętnie pracują (co w przypadku badanych miejscowości idzie często w parze z nadużywaniem alkoholu) narażeni są na społeczne odrzucenie. Wniosek ten rzuca również światło na owo wykluczanie z za wigilijnego stołu „innych-odmieńców”: pijących – bezdomnych i bezrobotnych.

Pracowitość jest także cnotą z punktu widzenia społeczności, przydatności dla wspólnoty. Swojskość czy uznanie za swojego ma zatem na tyle silne komponenty społeczne, że należy przyjrzeć się bliżej, kogo mieszkańcy badanych społeczności określają jako „swojego”. Pozwoli to zarysować kręgi swojskości.

Kręgi swojskości

Pierwszy rodzaj kręgu, jaki wyłania się z wypowiedzi badanych, stanowią po prostu mieszkańcy danej wsi:

„Bo to jest nasza wieś, niczyja inna. Także mało wczasowiczów mamy żeby zabrudzali nam niewiedomo jak. Tak jak wygląda wieś to jest, nie wiem, wizytówka mieszkańców” (61_k).

Ten krąg nabiera wyrazistości, gdy przypomnieć sobie o wczasowiczach. Jak wskazywaliśmy wcześniej, badani wyraźnie oddzielają starych mieszkańców wsi od mieszkańców „sezonowych” czy napływowych.

Jednak nie tylko mieszkańcy danej wsi stanowić mogą krąg swojskości o społecznym charakterze. Podobny krąg tworzą członkowie wspólnoty utworzonej na osiedlu bloków w jednej z badanych wiosek. Mieszkańcy jednego bloku sami zdecydowali o zorganizowaniu się jako wspólnota. Dbają o blok i jego otoczenie oraz organizują rozmaite spotkania. Mają poczucie, że wyróżniają się spośród pozostałych mieszkańców:

„(...) widzimy dopiero teraz, jak dach zrobiliśmy i zbieramy pieniądze na to, żeby jeszcze ten blok umalować i ocieplić, to też się wyróżniamy” (91_k).

Kolejny krąg ma również społeczny charakter, choć jest bardziej wąsko nakreślony. Zaliczają się doń osoby w jakimś sensie podobne do osoby badanej. Wśród nich wymienić trzeba przede wszystkim krąg mieszkańców zaangażowanych w oddolną działalność na rzecz wsi. Te osoby najbardziej podkreślają, że coś je ze sobą łączy – wspominają o wspólnych przedsięwzięciach, opowiadają, jak się organizowały:

„Nie czekaliśmy na to, że nam ktoś z zewnątrz pomoże, że łaski nam gmina nie robi i musi coś tam zrobić, tylko robiliśmy to sami. I sprzątailiśmy, i sadziliśmy” (21_k).

Obecność tego kręgu „my”-działaczy, pokrywa się niejako z „innym-odmieńcem”, którego jednym z wcieleni jest osoba nieangażująca się we wspólne działania na rzecz wsi, „nierób”, „krytykant”. Zbiorowa auto-identyfikacja („my-działacze”), wyróżnialny „inny” o silnie negatywnych cechach (osoby bierne, „zawistnicy”, „lenie”) i towarzyszący tej relacji, zauważalny przez większość mieszkańców, podział o znamionach konfliktu, czynią tę grupę wyrazistym punktem na społecznej mapie badanych miejscowości.

Drugim rodzajem kręgów swojskości są kręgi polityczne. Wśród nich wymienić należy krąg zwolenników i współpracowników przedstawicieli poprzedniej władzy oraz krąg zwolenników i współpracowników obecnej władzy w gminie: „To ja to muszę chwalić i chwalić naszą kadencję i nasze działania, bo faktycznie, nie wiem czy ktoś wam mówił o tym jaka była sytuacja wcześniej” (10_k). Kręgi te są pochodną istnienia „innego-przeciwnika”, który jest przeciwnikiem politycznym. I znów, podobnie jak w przypadku „działaczy”, obecne są „wrogie obozy”, a relacja między nimi ma charakter konfliktowy. Kręgi działaczy i kręgi zwolenników przedstawicieli obecnych władz lokalnych po części się zresztą na siebie nakładają, co czyni tamten społeczny podział tym ostrzejszym i bardziej konfliktowym.

„Oni” (z) „nami” – czyli o przewyciężaniu podziałów

Omówionym wyżej podziałom, kręgom inności i swojskości warto na koniec przyjrzeć się z perspektywy codziennych praktyk życia wspólnoty: „praktyk osławiania” oraz „praktyk uwspólnia-

nia”, o których wspominają w rozmowach mieszkańcy badanych miejscowości, a które pokazują sposoby przewycięzania rozmaitych podziałów.

Praktyki osławiania

Wiedząc kim jest „inny” i kim jest „swój”, należy postawić pytanie o sposób, w jaki „inny” może stać się „swój”. Innymi słowy: co powinien zrobić ktoś potencjalnie lub rzeczywiście postrzegany jako „inny”, aby zostać zaakceptowanym oraz stać się członkiem jednego z opisanych już kręgów swojskości, zdobyć przychylność chociaż części mieszkańców wsi.

Badani wskazują przede wszystkim na sposób działania, styl bycia osoby w jakimś sensie od nich odmiennej. Uznaniu kogoś za swojego sprzyja nie narzucanie się, działanie raczej ostrożne niż odważne, otwartość, życzliwość oraz chęć niesienia pomocy.

„Gdzieś jakiś problem jest ale tak powolutku, powolutku byle nie wchodzić z butami tak nagle do czegoś. Jak tak powoli coś się dzieje, to w jakiś taki naturalny sposób nikogo nie uraża, nie obraża, jakoś tam się dzieje i później się spodobać może. W naturalny sposób” (26_k).

Takie zachowanie sprzyja przekonaniu się mieszkańców do „innego”, w szczególności do „innego–obcego”, ale również „innego–odmieńca”, pozwala na łagodne oswojenie jego inności:

„Nawet ci wczasowicze nie wywyższają się, rozmawiają ze wszystkimi, są z nimi [mieszkańcami] dobre kontakty” (43_k).

Nie bez znaczenia, oprócz dobrych relacji z mieszkańcami, jest również odnalezienie jakiejś wspólnej cechy, jakiegoś podobieństwa: „(...) najważniejszym składnikiem z tych dobrych kontaktów chyba jest to, że pracuję osobiście na polu, co jest bardzo ważne, to jest temat, który ludzi łączy” (50_m).

Dla osób badanych w osławianiu „innego–obcego”, przyjezdnego, ważna jest jego aktywność na rzecz wsi:

„Praktycznie bardzo, bardzo dużo jest tutaj turystów, którzy tam po części nie przez cały rok, ale przez jakiś okres zamieszkują. (...) Bardzo angażują się tutaj w życie, pomagają w miarę możliwości” (19_k).

Jednocześnie zaangażowanie przyjezdnych oraz czas, jaki spędzają we wsi, powodują, że oni sami przestają postrzegać siebie jako obcych.

Badani wskazują na istotną rolę, jaką w osławianiu „innego” odgrywa czas sprzyjający lepszemu poznaniu. Ludzie znają się, spotykają, rozmawiają ze sobą, co wpływa na zacieranie się różnic i podziałów między nimi: „(...) to jeszcze się wszystko zmiesza. Na wszystko trzeba czasu” (91_k).

Praktyki uwspólniania

Obok praktyk osławiania, czyli przechodzenia od inności do swojskości, wyróżnione zostały także praktyki uwspólniania, czyli przechodzenia od „ja” do „my”. Innymi słowy, jak to się dzieje, że mieszkańcy zaczynają dostrzegać jakieś elementy wspólne w swoich tożsamościach, zauważają, iż jest coś, co ich łączy bez względu na rozmaite, opisane wcześniej podziały? Przy jakich okazjach pojawia się w ich wypowiedziach element „my”? Co sprawia, że przełamana zostaje, wskazywana bardzo często przez naszych rozmówców (i odczuwana przez wielu jako problem), obojętność i izolacja mieszkańców badanych miejscowości – że już „(...) nie tak każ-

dy sobie przed telewizorem tylko, w czterech ścianach w gospodarstwie, ale że tak bardziej do ludzi” (72_m)?

Praktyki uwspólniania to wspólne działania, wspólne doświadczanie, a potem wspólne tego pamiętanie. Poszukując tych uwspólniających praktyk w opowieściach naszych rozmówców (a nie było ich zbyt wiele) przyjrzelśmy się temu, co wspominają jako działania i doświadczenia, których „my” jest podmiotem. Wyróżnić można dwa szczególnie obszary takich działań: działania związane z konkretną sytuacją (zwaną okazją) i te związane z miejscem.

„Tak patrzę, że ta okazja to tak w ogóle wszystkich jednoczy i pokazanie też wartości i tak wspólnymi siłami, żeby to jak najlepiej wypadło, żeby się udało. Trzeba dużo organizacji i tak to jednoczy” (67_k). Te okazje mogą być różnorodne: festyn, dzień wioski, impreza choinkowa, dożynki, „(...) w tamtym roku żeśmy robiły wieniec na przykład” (124_k). Niezależnie od tego, że okazje te z dnia na dzień przemijają, we wspomnieniach naszych rozmówców pozostają działania, wysiłki i starania, wkładane przez mieszkańców, przez „nas”, w ich przygotowanie: „(...) jak jest impreza jakaś zrobiona, (...) to wszyscy robimy kładkę, robimy plażę, wszyscy się złączą” (75_m). Naturalnie nie wszyscy mieszkańcy uczestniczą w tych przygotowaniach, jednak ci, którzy brali w tym udział pamiętają to jako wspólne przedsięwzięcie i tak o nim opowiadają.

Bardziej trwały ślad pozostawiają miejsca, które w praktykach uwspólniania mają podwójną rolę. Ich stworzenie znów wymaga wspólnego wysiłku: „(...) się okna wstawiło, remont się zrobiło, bo to nasza szkoła” (75_m). W miejscach tych można się też potem wspólnie spotykać. Takimi „miejscami wspólnymi”, o których opowiadają mieszkańcy, są zazwyczaj szkoła, plaża, boisko, „(...)świetlica, bo to jest miejsce, gdzie się integrują, gdzie się i młodzi integrują i dorosli, wszyscy” (86_k). I znów ostatecznie nie integrują się wszyscy, wokół takich miejsc toczą się lokalne konflikty czy spory, miejsce z czasem być może podupada. Niemniej w pamięci tych, którzy przyłożyli do jego powstania rękę, pozostaje jako wytwór wspólnych działań:

„(...) mamy cmentarz w lesie, tam jest powojenne, tam i Niemcy i Polacy są pochowani. Takie wspólne miejsce. 3 lata temu mieliśmy akcję – sprzątaliśmy. (...) Wycinane były drzewa, więc zrobiliśmy fajny placyk” (22_k).

Choć okazje są ulotne, miejsca może jedynie tymczasowe, a działania poświęcone na ich organizację ostatecznie są tylko doraźne czy punktowe, jednak opowiadane po kilku latach nadal w trybie „zrobiliśmy”, „posadziliśmy”, „odnowiliśmy” sygnalizują uwspólniający charakter tych doświadczeń i działań. Ich znaczenie widać tym wyraźniej, gdy spojrzeć na jeden przypadek działania, które zainicjowane przez grupę mieszkańców przetrwało jako wspólnota mieszkaniowa: „(...) udało nam się tę wspólnotę założyć (...) chcemy zrobić dach na bloku (...). Udało nam się drzewka posadzić wokół bloku. Pielęgnowujemy trawnik. Naprawdę jest fajnie i z tego się cieszę” (86_k).

Na tle tych praktyk uwspólniania wyrażających się formułą: „(...) sami sadzimy, sami sprzątam, wszystko sami robimy” (97_k) warto spojrzeć również na „działania na pamięci” podejmowane przez stowarzyszenie Tratwa i CEiK. Część naszych rozmówców stwierdza, że działania te zbliżyły mieszkańców do siebie, umożliwiły im poznanie się, sprawiły, że ludzie zaczęli się trochę częściej spotykać, organizować, rozmawiać ze sobą.

„Mi się wydaje, że teraz bardziej ludzie się chyba zaczynają spotykać. I przez to, ja mówię skrzykniami się na te, i każdy bardziej jest otwarty. Bo poprzednio się chyba nie spotykali, nie było żadnych imprez,

niczego. Nie schodziliśmy się, zebrali też żadnych. Jeszcze gorszy marazm był. Teraz to tak coś się robi, tylko szkoda, że tak mało ludzi jest” (41_m).

W opinii niektórych rozmówców stworzyły one również okazję do wymiany międzypokoleniowej, ponieważ udało się zainteresować przeszłością chociaż część młodszych mieszkańców („(...) nam, młodym osobom wydaje się bardzo atrakcyjne, wszystko przy tym błednie” (13_k)). Pojawiają się również głosy, że to opowiadanie losów mieszkańców pokazało bogactwo wiosek, na które składa się dziedzictwo i wiedza o przeszłości, pochodzeniu poprzednich pokoleń, że: „(...) mamy się czym chwalić. Może nie tak mocno od razu, ale jest to coś” (56_k).

Jednak takie „my” pojawia w wypowiedziach naszych rozmówców bardzo rzadko. Badani, mimo iż zasadniczo doceniają zasadność i wartość tych działań, mówią o nich, że były potrzebne, ponieważ stanowiły jakąś odmianę, często nie zauważają żadnych zmian w relacjach między mieszkańcami: „Stosunki jakie były, takie są, nic się raczej nie zmieniło” (65_k). Większość z nich zwracała natomiast uwagę, że największy wpływ opowiadanie miało na tych, którzy bezpośrednio brali w nim udział – dowartościowało i zaktywizowało starszych mieszkańców pokazując: „(...) że ktoś gdzieś o nich pamięta, że ktoś chce z nimi rozmawiać, gdzieś to zapisuje, gdzieś pojawiają się te stare zdjęcia, rozmowy z nimi, gdzieś to jest zapisane” (02_m). Zarazem jednak wskazują, że „(...) szerszego oddźwięku na pewno nie miało, absolutnie. Tylko ten taki indywidualny” (12_m). Ten szerszy, ale jednak także partykularny wymiar, ujawnia się raczej na poziomie rodziny – integruje ją i scala, daje zakorzenienie poprzez odkrycie przeszłości, historii starszych generacji:

„Łączy to rodzinę, więzi te, bo wiadomo co ta rodzina przeszła. Bo czasami tak: a skąd twoi dziadkowie są? Dziadki to dziadki, mieszkali zawsze obok Ostrowia, to z Ostrowia. Okazało się, że nie z Ostrowia. Wiedza też dla siebie” (120_k).

Z punktu widzenia praktyk uwspólniania działania na pamięci zdają się zatem mieć charakter wzmacniającego. Nie wiąże się z nimi (jeszcze?) żadne szersze „my”, ale wzmocnieniu ulegają poszczególne „ja”, indywidualne tożsamości. Bez nich zaś wspólnoty pozostałyby ułomne (szerzej o tym w rozdziale 12)

Podsumowanie

Powyższe analizy ukazują szeroką paletę „odmienności” doświadczanych i dostrzeganych przez mieszkańców badanych miejscowości. Jednak różnice te same w sobie nie są kluczowe, dopóki nie wpływają na życie mieszkańców wioski. Nabierają znaczenia, gdy polegają na łamaniu obowiązujących norm, wzorców zachowania, a w konsekwencji „psują atmosferę we wsi”.

Jakie reguły narusza „inny”? W momencie badania kluczową kwestią było zaangażowanie w działania na rzecz zbiorowości lub pozostawanie poza obrębem tych działań. Na tym tle zaznaczał się silny i wyrazisty podział społeczny, wokół którego kumulowały się, czy do którego odnoszone były rozmaite inne „odmienności”. „Spadochroniarze”, „letnicy” czy „pijący” uznawani byli za „dobrych” lub „złych” z uwagi na ich zaangażowanie lub jego brak we wspólne działania na rzecz miejscowości i w zależności od stosunku badanego do tej kwestii.

Podział ten stanowił też podstawę wyodrębnianych kręgów swojskości, grup z silnym poczuciem tożsamości zbiorowego „my”. Z jednej strony owo „my” kształtowane jest przez uznanie zasady współpracy – „inny” nie wykazuje zainteresowania wspólnym interesem mieszkańców,

podważa bezinteresowność oddolnej działalności na rzecz wsi, nie angażuje się w nie, a nawet je krytykuje. Ponadto ów „inny” narusza zasadę podtrzymywania relacji społecznych, również poprzez nieangażowanie się, izolowanie się, odmawianie kontaktu. Z drugiej zaś strony i niejako w reakcji na owych „my-działaczy” pojawia się „inny”, który w opinii badanych jest zanadto zaangażowany w tego rodzaju działalność i w związku z tym łamie przyjęte reguły, narzucające raczej postawę bierną, wycofaną, wyczekującą.

Podział ten jak refren powracał także w kontekście „praktyk oswajania” i „uwspólniania”. Udział „letników” we wspólnych działaniach oswajał ich obcość, czyniąc ich, w oczach osób aktywnych „swoimi-obcymi”. Izolujący się dotąd w czterech ścianach przed telewizorem „inny-odmieniec” przez podjęcie współpracy stawał się „swoim”, wkraczając w obszar uznanego „my”.

Zgodnie z przyjętą tu perspektywą teoretyczną, normy i zasady ustalane są przez grupę czy „klasę dominującą”. Wydaje się, że w momencie realizacji badania w badanych społecznościach toczyła się walka o dominację, której stroną wiodącą – pretendującą do miana klasy – były właśnie osoby aktywne, dla których wzorcem zachowania jest zaangażowanie w działalność na rzecz wsi. Grupa ta pokrywa się w znacznej mierze z politycznym obozem zwolenników aktualnych władz gminy. O tyle też jej dominację można tymczasem uznać za „wygraną”. Zarazem jednak tu właśnie rysuje się linia „nowej” granicy otwartości na „innych” i tolerancji dla odmienności. Ponieważ o obowiązujących normach decyduje kultura obywatelska klasy dominującej, kulturze obywatelskiej „działaczy” (w tym wypadku działających kobiet) poświęcony będzie następny rozdział naszego raportu.

Rozdział 11

„Mikro-rewolucje”:

działania społeczno-obywatelskie kobiet a nowy typ kultury obywatelskiej

Badając społeczeństwo obywatelskie można podążać dwiema drogami: pierwsza z nich to studia historyczne nad losami idei i jej zmiennymi treściami; druga to droga studiów monograficznych ukazujących, w jaki sposób powstają i funkcjonują instytucje konkretnego społeczeństwa obywatelskiego (Szacki 1997: 52-53). Celem tej pracy jest odtworzenie i przeanalizowanie procesu tworzenia się („kobiecego”) społeczeństwa obywatelskiego w badanych przez nas mazurskich wioskach ze szczególnym uwzględnieniem opisanego kompetencji obywatelskich, którymi wykazują się kobiety oraz wskazania na typy i obszary działań społeczno-obywatelskich.

Dokładniej mówiąc, interesuje nas sposób i zakres funkcjonowania kobiet – „liderki”¹/obywatele – działających na wsiach w ramach formalnych i nieformalnych struktur. Aktywność kobiet interesuje nas przede wszystkim dlatego, że w badanych wioskach w ciągu kilku ostatnich lat dokonała się zmiana na tyle istotna, iż została zauważona przez mieszkańców. Oni sami mówią, że „wioski obudziły się”, że „coś się ruszyło”. Zadaniem naszym jest opisanie tego „co” się ruszyło, w jaki sposób się to odbyło, i jaka była w tym rola kobiet jako aktywnych mieszkańców wsi. Do kogo kobiety kierowały swoje działania i jaki był ich zakres, a także skutki dla badanych społeczności wiejskich?

Aktywne obywatelstwo i podmiotowe działania, czyli o podmiotowym działaniu obywatelskim (PDO)

Spółeczeństwo obywatelskie charakteryzuje się swoistą kombinacją kapitałów społecznego oraz kulturowego. Bycie obywatelem „nie jest już postrzegane jako prawa; obecnie obywatelstwo musi być także definiowane jako proces społeczny, poprzez który jednostki i grupy społeczne angażują się w domaganie się, rozszerzanie lub utratę praw. [...] członkowie wspólnoty [...] walczą o to by kształtować swój los. To może być postrzegane jako socjologiczna definicja obywatelstwa, w tym sensie, że nacisk jest położony w mniejszym stopniu na reguły prawne, a w większym na normy, praktyki, znaczenia i tożsamości” (Isin 2000: 5).

W tym rozumieniu, obywatel jest nie tylko jednostką, która ma status równego i pełnego członka wspólnoty politycznej, ale przede wszystkim jest podmiotem biorącym aktywny udział w życiu publicznym, „ćwiczącym w praktyce substancję obywatelstwa” oraz „walczącym o to, aby kształtować swój los” (Baubock 1999: 5). W tym przypadku modelowymi obywatelami, którzy aktywnie wpływają na życie w wioskach nie tylko poprzez swoje działania, ale także przez wytwarzanie nowych praktyk, znaczeń czy norm postępowania, są między innymi działające kobiety.

¹ Używamy w tym miejscu cudzysłowa dla pojęcia „liderki”, ponieważ artykuł nie stanowi analizy popularnego dziś skądinąd „liderstwa” (*leadership*) – w badaniu interesował nas szczególny aspekt roli społecznej aktywnych kobiet w kontekście kultury obywatelskiej i kapitału społecznego (por. cz. 1). Dalej w tekście słowo liderki (bez cudzysłowa) jest używane już w tym zawężonym znaczeniu opisanym na pierwszych stronach artykułu.

W związku z powyższym dla celów dalszych analiz przyjmujemy kilka bardziej szczegółowych założeń dotyczących obywatelstwa i społeczeństwa obywatelskiego. Po pierwsze, jednostki posiadają prawa obywatelskie, które umożliwiają im działania prowadzące do realizacji indywidualnych i zbiorowych celów. Co więcej, jako aktywni obywatele świadomie korzystają z tych praw. Po drugie, część jednostek w danej zbiorowości podziela pewien typ kultury obywatelskiej, co wiąże się z wykorzystaniem określonych kompetencji obywatelskich niezbędnych do działań w społeczności lokalnej oraz posiadaniem wiedzy i umiejętności społecznych, które pozwalają na działania w sferze publicznej. Po trzecie, jednostki te są intencjonalnie działającymi aktorami społecznymi, co oznacza, że świadomie realizują stawiane przed sobą cele. I po czwarte wreszcie, istnieją pewne więzi łączące jednostki, które pozwalają na definiowanie części problemów jako wspólnych i poszukiwanie dla nich rozwiązań.

Powyższe założenia przekładają się na nasze analizy empiryczne, w których największy nacisk kładliśmy na zbadanie kompetencji społeczno-obywatelskich kobiet istotnych z punktu widzenia wspólnej realizacji celów zbiorowych. Interesowały nas zarówno podejmowane działania („co takiego dzieje się na wioskach”, w jakich obszarach), jak i stojące za nimi kompetencje (na które składają się postawy, umiejętności i wiedza). W badaniu skupiliśmy uwagę na tych umiejętnościach i wiedzy, które w szczególności sprzyjają działaniu w lokalnych przestrzeniach publicznych.

Przemiany ustrojowe i zachodzące zmiany społeczne wymusiły wypracowanie nowych form budowania społecznego zaangażowania, które opiera się na świadomym przyjęciu odpowiedzialności za życie we własnych społecznościach lokalnych. Przyjmujemy, że podmiotowe działanie obywatelskie (PDO) jest jednym z istotnych wskaźników kompetencji społeczno-obywatelskich liderów. Podmiotowe działanie obywatelskie (PDO) definiujemy jako **celowe działania na rzecz szeroko rozumianego dobra wspólnego, budujące współpracę w społeczności lokalnej, oparte o wypracowane wcześniej wzory postępowania albo też kształtowane spontanicznie w procesie poszukiwania skutecznych rozwiązań dla diagnozowanych problemów społecznych**. Idąc dalej tym tropem możemy stwierdzić, że podmiotowo działający obywatele to ci mieszkańcy, którzy zdecydowali się „wziąć sprawy w swoje ręce” nie czekając na to, że jakieś zewnętrzne czynniki sprawią, że sytuacja w ich społecznościach sama się poprawi.

Dlaczego „kobięce” społeczeństwo obywatelskie jest warte uwagi?

Ważnym elementem badania był aspekt płci kulturowej osób zajmujących się działaniami obywatelskimi w wioskach. Wbrew tradycyjnemu kulturowemu podziałowi sfery publicznej na męską, a sfery prywatnej na kobiecą, osobami szczególnie aktywnymi społecznie i obywatelsko w miejscowościach objętych badaniem są przede wszystkim kobiety (współpracujące zarówno z kobietami jak i mężczyznami). Diagnozę, iż sfera publiczna jest silnie sfeminizowana, mieliśmy okazję postawić już podczas zjazdu badawczego, latem 2008 roku. Choć ze statystyk wynika, że w gminie jest tyle samo mężczyzn co kobiet, a wyniki przeprowadzonego przez nas badania ilościowego pokazują, że zarówno kobiety i mężczyźni uznają się za aktywnych obywateli (ponad 50% mężczyzn), to jednak mieszkańcy na pytanie o to „kto działa w wiosce”, w większości wskazywali na kobiety (ok. 70% wskazań). Dlatego też sądzimy, że warto i należy mówić o „kobięcym” społeczeństwie obywatelskim z kilku ważnych, naszym zdaniem, powodów.

Po pierwsze, sam fakt, że kobiety zaczęły działać w przestrzeni publicznej jest godzien uwagi i fakt ten, nie mógł pozostać niezauważony, szczególnie w tak małych społecznościach, jak badane przez nas wioski. Po drugie, naszym zdaniem, „kobiecy” społeczeństwo obywatelskie jest różnie jakościowo od „męskiego” społeczeństwa obywatelskiego. Kobiety mają z reguły inny styl działania i przywództwa² niż mężczyźni. Badania pokazują, że kobiety posiadają większe umiejętności niż mężczyźni w pracy z innymi, w docenianiu pracy współdziałaczy, lepiej się komunikują i ułatwiają rozwój współpracowników (Forsyth 2006: 388, za Eagly i inni 2003). Po trzecie, obywatelstwo rozumiane bardzo tradycyjnie („męskie”) jest częściej kojarzone ze sferą lokalnej polityki, społeczeństwo obywatelskie kobiet dotyczy przede wszystkim problemów społecznych. Oczywiście zdajemy sobie sprawę, że dokonujemy tu pewnego uproszczenia, aby wyostrzyć obraz. Nie chodzi o to, że mężczyźni zajmują się tylko polityką, a kobiety tylko problemami społecznymi. Uważamy, że podział nie jest tak ostry, a chodzi jedynie o przesunięcie pewnych akcentów i ukazanie (co zrobimy w części analitycznej), że kobiety zainicjowały pewien trend działań związanych ze sferą społeczną. Co nie oznacza, że nie ma kobiet w polityce czy mężczyzn zajmujących się sprawami społecznymi. Dodatkowo, prawdopodobnie wzmożona aktywność kobiet wynika także z problemów społecznych w gminie, m.in. alkoholizmu wśród mężczyzn³.

Zwiad badawczy ujawnił również, że na badanym terenie istnieje, by tak rzec, „tradycja” władzy kobiet: od pierwszych wyborów samorządowych w 1990 roku wójtami gminy są kobiety. Ponadto szczególnie widoczne są działania realizowane przez m.in. sołtyski, radne i kobiety współpracujące na rzecz wsi lub gminy. To one spotykają się, dzielą się wiedzą i wzajemnie się wspierają. Początkowo nie chcieliśmy używać terminu „liderki”, ale szybko się przekonaliśmy, że kobiety same tak siebie nazywają. Znamienne, że zwykle nie mówią o sobie: „społeczniczki”, „działaczki” czy „aktywistki”, bo słowa te mogą mieć negatywne konotacje, a nazywają się właśnie „liderkami”. Z naszego punktu widzenia chodzi przede wszystkim o aktywność w aspekcie społeczno-obywatelskim, liderstwo jest tu pochodną działań⁴.

Charakterystyka badania

Badanie miało charakter eksploracyjny. Oznacza to, że na podstawie wstępnych rozmów w wioskach ustaliliśmy pytania problemowe i zbieraliśmy informacje na konkretne tematy (nie przyjmowaliśmy żadnych twardych hipotez). Podstawę analizy stanowią wywiady przeprowadzone z 14 kobietami-liderkami w wieku od 30 do 70 lat w czterech wioskach gminy Stare Juchy i w jednej ze wsi należących do gminy Ełk. Poza innymi badaniami ze społecznością lokalną zrealizowaliśmy po 2-3 wywiady z działaczkami w każdej ze wiosek.

² Poprzez przywództwo rozumiemy prowadzenie (*guidance*) innych, aby osiągnęły założone cele, często poprzez organizowanie, kierowanie, organizowanie, wspieranie i motywowanie innych w ich wysiłkach; jest to także zdolność do przewodzenia innym (Forsyth 2006: 376)

³ „W ogóle większość działaczek to są kobiety. Następuje w ogóle jakaś degrengolada rodzaju męskiego, mnie się wydaje że tu następuje jakaś zmiana, bo kobiety mają większą wolę przetrwania, a tu jest bardzo dużo patologii społecznej” (o7_k).

⁴ W dalszej części tekstu słowa te („działaczka”, „liderka” czy „obywatelka”) będą używane zamiennie.

Do najważniejszych celów tej części badania należało opisanie rodzaju działań podejmowanych przez kobiety, określenie, co charakteryzuje „liderki” na wsiach i jakie są ich kompetencje społeczno-obywatelskie. Pozwoliło to na opisanie zmian, które zdaniem mieszkańców wsi i samych liderek zaszły zarówno w przestrzeni publicznej, jak i we wzorach działań mieszkańców wiosek. Wśród kwestii, o które pytaliśmy, były m.in. pytania o przeprowadzone i planowane działania, o umiejętności potrzebne do przeprowadzenia skutecznych działań i o charakter działań wpływających na społeczność lokalną jako wspólnotę. Chcieliśmy pokrótce odtworzyć przebieg procesu stawania się liderem poprzez inicjowanie działania obywatelskiego. Na podstawie opisów różnych aktywności możemy przedstawić działania kobiet, które dotyczą szeroko rozumianej sfery publicznej.

Z punktu widzenia rozwoju demokracji partycypacyjnej, jakiegokolwiek działania wynikające z uznania, że problemy są nie tylko prywatne, ale część z nich jest wspólna i może być rozwiązywana w grupie, przynależy już do sfery podmiotowego działania obywatelskiego. Ponadto, przyjmowaliśmy deklaratywną chęć do wywierania wpływu na przestrzeń społeczną/publiczną jako wskaźnik PDO. Wiąże się z tym poczucie „sprawstwa” (poczucie bycia podmiotem obywatelskim, który ma wpływ na kształt rzeczywistości społecznej), dlatego też wśród pytań zadawanych liderkom w wioskach były także te dotyczące efektywności ich działań i oceny zaistniałej zmiany. Z oczywistych względów ocena ta była subiektywna, wynikająca niekiedy z refleksji pojawiającej się dopiero w trakcie przeprowadzania wywiadu.

Uzupełnieniem tej części badania jest analiza wypowiedzi mieszkańców wiosek na temat: po pierwsze, podejmowanych działań mających na celu poprawienie jakości życia w wioskach; po drugie zaś, na temat najbardziej w nie zaangażowanych aktorów społecznych. Opinie mieszkańców traktujemy tu zatem jako swoisty punkt odniesienia dla działań liderki, który pomoże nam zobaczyć, na ile działania te są efektywne w tym sensie, że są motorem zmian w badanej społeczności oraz na ile są one rozpoznawalne i jak są oceniane.

Kobiety – liderki – obywatelki

Kobiety, które były objęte badaniem, jak już wspomniano, same siebie nazywają liderkami. Należy jednak zauważyć, że ich działania wpisują się nie tylko w potocznie rozumiane „liderstwo”, Działania liderki/obywatelki to także troska o innych mieszkańców wiosek, postrzeganie problemów szerzej niż tylko ich prywatne sprawy – to działania zarówno na rzecz wspólnoty, jak i działania wspólnotę budujące:

„Dlatego właśnie powstała ta świetlica, żeby nauczyć tego, że można przyjść, można nauczyć wspólnie. Jeszcze tak przekopujemy te bariery. Jest ciężko, (...) albo 2-3 rodziny sąsiadów coś robią wspólnie, albo w ogóle sami sobie, (...) wiadomo więcej sił, lepsze efekty” (120_k).

„I jak zrobiliśmy plac zabaw, kupowaliśmy zabawki, pozyskaliśmy sponsorów, były otwarcia, jakieś gry dla dzieci. Zawsze to było z jakimś piknikiem, nie mamy świetlicy, wszystko na powietrzu... (31_k).

„Największym sukcesem był ogromny bal charytatywny gdzie 50 dzieci z tych najuboższych, tych (...) popegeerowskich wsi wyjechało na 5 dni nad morze (...)” (06_k).

Te krótkie cytaty prezentują „obywatelskość” liderki rozumianą jako „zdolność do zajmowania się sprawami publicznymi”⁵.

⁵ Misztal Wojciech, „Demokracja lokalna w Polsce”, 2003, Rocznik Lubuski tom XXIX, s. 4.

Warto zauważyć, że grupa działających kobiet jest dosyć zróżnicowana: działają panie nieco starsze, które ze względu na wiek emerytalny mają więcej czasu na inne (poza rodzinnymi obowiązkami) aktywności oraz młodsze – mające dzieci w wieku szkolnym i wielką chęć na działania również poza domem. Wszystkie kobiety, z którymi realizowane były wywiady, mają rodziny, pracują albo pracowały zawodowo oraz w większości przypadków stale się kształciły korzystając z formalnych i nieformalnych form edukacji (np. różne kursy). Co istotne, kobiety wskazywały, że poza pracą zawodową działały w różnych organizacjach typu ZHP, ZMP albo TPD: „Wcześniej też się udzielałam – całe życie mam coś takiego (dryg do aktywności społecznej). wszystko zaczęło się od harcerzy, zuchów” (83_k). Wszystkie obecnie działające w wioskach kobiety wyrażały entuzjazm i chęć do pracy społecznej, z nostalgią wspominając lata młodości, które wydają się być kluczowe jeśli chodzi o wykształcenie nawyku „brania spraw w swoje ręce”. Często z radością opowiadały o swoich doświadczeniach z przeszłości:

„Po prostu musieliśmy sami wymyślać różne takie rzeczy. Ale mnie się wydaje, że to było ciekawsze. Bo teraz tak naprawdę ta młodzież ma wszystko podane na talerzu. My kiedyś tego nie mieliśmy, musieliśmy po prostu sami jakoś tak kombinować, żeby ten czas zająć. Dla mnie osobiście podobał się właśnie tamten okres bardziej bo była taka mobilizacja do pracy” (86_k).

Tak więc pewne specyficzne postawy i umiejętności są wynikiem młodzieńczych doświadczeń. W badanych wioskach problemem jest nie tylko fakt, że „młodzież ma wszystko podane na talerzu”, ale głównie to, że kobiety nie mają możliwości przekazania tradycji działania. Młodzieży tej jest stosunkowo mało na wsiach, większość jeździ do odległych szkół, zatem tylko młodsza młodzież szkolna angażuje się niekiedy w działania organizowane przez ich matki, babcie lub też sąsiadki i sąsiadów⁶.

Aktywność obywatelska kobiet – charakterystyka działań i kompetencji

Działania można opisywać poprzez cele, sposoby realizacji i ich wyniki. W pierwszej kolejności omówimy cele działań realizowanych w społecznościach lokalnych, aby określić następnie kompetencje osób, które są głównymi inicjatorami owych przedsięwzięć. Ponadto, przedstawimy problemy i sposoby radzenia sobie z nimi oraz zmiany, jakie się dokonują dzięki podmiotowym działaniom obywatelskim (PDO).

Pośród głównych kompetencji obywatelskich liderów lokalnych jest umiejętność diagnozy sytuacji oraz dostosowanie środków do celów obieranych przez aktorów społecznych. Liderki, a także mieszkańcy wiosek, zauważają problem wynikający z braku perspektyw rozwojowych i sposobów spędzania wolnego czasu dla młodzieży. Główną inspiracją do działań jest więc bardzo często trudna sytuacja dzieci i młodzieży w wioskach. Warto tu podkreślić, że inicjatorami są tu kobiety – młodzież i dzieci są zapraszane i włączane do realizacji pomysłów i działań liderki. Wśród powszechnych uzasadnień pojawiających się aktywności były: „zjednoczenie młodzieży na wioskach” oraz zwiększenia szans małych dzieci. Być może cel ten wynika z większego zainteresowania kobiet dziećmi (swoimi i sąsiadów), ale z pewnością jest tu widoczny rys pewnej wrażliwości społecznej: „Bo mi żal jest dzieci z małych miejscowości, bo tutaj mają GOK, bo

⁶ Znaczące jest jednak, że głównymi inicjatorami działań społeczno-obywatelskich prowadzących do zmian nie są ludzie młodzi tylko dojrzały.

tutaj mają szkołę, mają Internet, stadion. A na wsi nie mają nic takie małe” (o6_k). Taka wrażliwość przejawia się również poprzez wskazywanie bardziej odległych celów (na razie w sferze planów i marzeń). Jedna osoba wspomniała o szczególnym uwzględnieniu ludzi w podeszłym wieku, którzy mają więcej czasu i znacznie rzadziej potrafią go spędzać w sposób atrakcyjny. Chodzi o „zmianę takiej mentalności, że starość musi być smutna, przykra... byle jaka. Tylko to ma być właśnie radosna, twórcza” (31_k).

Kobiety wymieniały zarówno działania krótkoterminowe (np. bal, posprzątanie wioski, impreza z okazji dnia dziecka), jak i długoterminowe. Najczęściej jednak wskazywanym celem długoterminowych działań liderkich jest integracja mieszkańców poszczególnych wiosek. Wiąże się z tym przede wszystkim tworzenie świetlic na wsiach:

„Małe wiejskie świetliczki zaczęły pełnić rolę takich ośrodków kulturalno-społecznych, żeby tam były zebrania, spotkać się, wieś mogłaby tam swoje odpusty zrobić, wieczorek andrzejkowy i wtedy oni mają się gdzie spotykać” (o6_k).

Innymi, równie ważnymi, choć rzadziej wymienianymi celami są: zbliżenie między wioskami i odbudowanie tożsamości lokalnej:

„Wstępny projekt jest taki, żeby zrobić wesołą pielgrzymkę dookoła jeziora. Czyli założmy wyjść [z jednej miejscowości], to będzie pielgrzymka w dużym cudzysłowie. Będziemy po drodze śpiewać, bajki opowiadać, a na końcu u nas ognisko. Tym bardziej, że niektórzy ludzie jeszcze nie obeszlą jeziora dookoła. Będzie to okazja do poznania najbliższej swojej ojczyzny” (56_k).

Kolejnym celem jest zintegrowanie samych kobiet, zarówno starszych jak i młodszych, m.in. kobiety wspominały również tradycję koła gospodyń:

„(...)każdy kto co potrafi, by pokazał swoje umiejętności (...)żeby te młode jeszcze teraz, żeby one się właściwie do tego dołączyły. One się uczą. Ja uważam, że takie młode osoby, takie pełne chęci do działania” (36_k).

Niektóre cele wiążą się z zapewnieniem odpowiedniej infrastruktury (tworzenie boisk, plaż wiejskich), aby można było realizować inne cele, związane z aktywizacją społeczności, takie jak organizacja atrakcji sportowych:

„Chodziło mi o tego trenera piłki nożnej, jest nauczyciel w-f, on orły trenował. (...) Zjeżdżają się z [innych wiosek]. Czasami 15-29 osób było. Jest wykorzystywane, są stroje – przez sponsora nowe kupione – do piłki nożnej. Jest tu zaplecze, są piłki, z których mogłaby korzystać szkoła, nie mam nic przeciwko temu” (111_k).

Dodatковым profitem działań jest podniesienie wartości i atrakcyjności turystycznej całej wsi poprzez, można powiedzieć stereotypowo, „kobietą dbałość”: niektóre kobiety zwracały uwagę na porządek na wsi, pielęgnację trawników i kwietników przy drodze. To kolejne nowe „problemy”, na które zwrócono uwagę. Cele kobiet są zatem tak obrane, że dążą do kompleksowego rozwiązania problemów: od utworzenia odpowiedniej infrastruktury, poprzez wydarzenia integrujące po dbałość o estetykę otoczenia.

Na pytania o cele działań, liderki początkowo odpowiadały dość spontanicznie, wymieniając różne pomysły (wspólne i indywidualne) niekiedy w dość nieuporządkowany sposób. Jednakże głębsza analiza pokazuje, że działaczki wraz z zespołami współpracowniczek stopniowo porządkują swoje cele, to znaczy określają hierarchię ważności i własnych możliwości. Zdarzają się także nowe inspiracje dzięki spotkaniom z przedstawicielami Tratwy i CEiK-u:

„Nie powiem, że Tratwa nie była tutaj takim moim impulsem w działaniach tutaj. Ja napisałam w tym liście, że chce odnaleźć ludzi którzy nie załapali się do Tratwy, a są tacy w 3 wsiach, i z tych opowieści zrobić burzę mózgow z młodzieżą i napisać 3 miniatury teatralne i je wystawić w 3 miejscach” (56_k).

„Tzn. tak się zastanawialiśmy, żeby stworzyć takie muzeum. To raczej ja napierałam R., żeby taka tablica informacyjna powstała z takich miejsc. Żeby opisać te miejsca, np., ten spichlerz. Żeby ludzie wiedzieli, co to jest, skąd to się wzięło. Myśleliśmy nad tym, są już takie różne pomysły” (111_k).

Podsumowując, cele działań liderek są dwojakiemu rodzaju: działaczki zamierzają organizować wydarzenia na wsiach i wspierać integrację (festyny i bale dla dzieci, młodzieży na różne okazje) albo planują walczyć o powiększenie i zagospodarowanie przestrzeni publicznej (świetlica, plac zabaw, boisko). Niekiedy te pomysły na działania są podpatrzone w innych pobliskich wioskach⁷. Liderki mówią o swoich małych i większych celach, wspominają zarówno o całej gminie, o ogólnym rozwoju, ale najczęściej o swoich własnych wioskach. Działaczki, które rozpoczęły inicjatywy obywatelskie, wskazują, że celem jest także zmiana sposobu myślenia ludzi w wioskach, otwarcie na innych i współpraca mieszkańców z władzami gminy:

„Aby ludzie zaczęli mówić o swoich bolączkach otwarcie, żeby też nie bali się władzy, że jak oni powiedzą coś, skrytykują, swoje niezadowolenie wyrażą, że będą mieć konsekwencje (...), żeby po prostu otwarcie ludzie zaczęli mówić, (...) Żeby to była odpowiedzialność dwóch stron” (06_k).

Mimo trudnej sytuacji wyjściowej w nowej, kapitalistycznej rzeczywistości, można zaobserwować stopniowe, choć znaczące zmiany na wioskach. Co prawda ani mieszkańcy, ani liderki nie mają na razie możliwości rozwiązania takich problemów jak bezrobocie czy alkoholizm, ale nie oznacza to, że nie wkładają wysiłku w zmianę jakości życia w swoim najbliższym otoczeniu.

Cele liderek przekładają się na organizowane wspólnie z mieszkańcami wiosek działania, które skupiają się głównie na poprawieniu infrastruktury, dbaniu o miejsca wspólne w wioskach oraz na działaniach integracyjnych, skierowanych zarówno do dorosłych w różnym wieku, jak i do dzieci.

Można również zauważyć, że owe cele wynikają z określonej lokalnej diagnozy potrzeb, ponieważ działania podjęte przez liderki są odpowiedzią na część problemów, które pojawiają się w badanych wioskach. Umiejętność definiowania problemów oraz ich rozwiązywania postrzegamy jako jedną z kompetencji obywatelskich wchodzących w skład kultury obywatelskiej, a tym samym kapitału kulturowego. Wzrastającą liczbę działań rozwiązujących konkretne problemy w sferze publicznej traktujemy jako przejaw wzmacniania kompetencji i wzrostu kapitału kulturowego.

Liderki mają bardzo wiele pomysłów na kolejne działania w wioskach i gminie. Z punktu widzenia kompetencji społeczno-obywatelskich ujawniają się dwa istotne aspekty. Po pierwsze, liderki już wcześniej zastanawiały się nad celami i potrzebami, co oznacza, że próbowały dokonywać diagnozy własnej społeczności lokalnej. Po drugie, zauważyliśmy, że kobiety omawiały kolejne inicjatywy i pomysły realizacji celów na wspólnych spotkaniach (przede wszystkim nieformalnych). Większość z nich w pierwszej kolejności mówi o jakiejś jednej głównej motywacji i celu. Nie myślą w kategoriach systemowych (nie planują sposobów realizacji swo-

⁷ „Myśmy bardzo dużo z Mukszt. Wtedy bardzo pręźnie działało stowarzyszenie Mukszty (...) to była jedyna wieś w gminie, gdzie z niczego zaczęło się coś dziać” (111_k).

ich celów), ale raczej w sposób spontaniczny. Na pytanie, skąd czerpią pomysły jedna pani powiedziała:

„Ja nie wiem, one po prostu mi przychodzą do głowy. No mnóstwo akcji robiliśmy, (...), kiedyś tak jadę i (...) Boże, cmentarzyki poniemieckie tyle ich u nas jest, ocalić od zapomnienia i taką akcją bardzo głośną przeprowadziliśmy. Czyli mnóstwo takich z obserwacji życia a czasami z potrzeby, widzę i znam potrzeby” (o6_k).

Pomimo spontanicznego charakteru owych działań, aktywne osoby stale myślą o przestrzeni publicznej i troszczą się o jej rozwój. Ponadto, dzięki dobrym i częstym kontaktom z mieszkańcami (obserwacje z życia) wzrasta ich skuteczność i rozwija się współpraca między różnymi grupami i osobami w gminie.

Znajomość i wiedza na temat społecznych potrzeb jest innym równie ważnym elementem kompetencji społecznych i obywatelskich, które badaliśmy. Liderki wykazywały się umiejętnościami definiowania problemów i obiektywną diagnozą sytuacji. Część bardziej doświadczonych osób daje wprost rady, jak społeczność lokalna w wioskach może sobie poradzić ze swoimi problemami: „Usiądźcie i spiszcie, co jest waszej wsi potrzebne i co jest najlepsze. Czy to jest świetlica, czy boisko. Co jest potrzebne, aby wam żyło się lepiej. I wtedy można patrzeć, co można zrobić” (o6_k). Zwrócono uwagę również na umiejętność znalezienia informacji, poszukiwania wsparcia instytucji z zewnątrz, a także określenia interesu społeczności lokalnej i myślenie przyszłościowe ze względu na zmiany demograficzne (starzenie się społeczeństwa, wyjazdy osób młodych za granicę lub do miast w Polsce):

„Ponieważ wieś się starzeje i myśmy... ja tak zaobserwowałam, że żeby były dobre relacje tych ludzi, należy im stworzyć jakiś komfort psychiczny ...i myśmy dla emerytów i rencistów zorganizowali wycieczkę do Wilna, to było na święto niepodległości... ci ludzie byli tak szczęśliwi” (31_k).

Do kompetencji społecznych, przydatnych z punktu widzenia działania obywatelskiego, należą **zaufanie społeczne i umiejętność kooperacji i konstruktywnej komunikacji**. Sam fakt, że liderki chętnie rozmawiały z obcymi ludźmi podczas wywiadów, opowiadały o swoich sukcesach i zwierzały się badaczom z trudności oraz jawnych i niekiedy skrywanych celów działań, świadczy o „rozproszonym zaufaniu społecznym”. Oznacza to zaufanie nie tylko wobec osób ze swojej wspólnoty, ale także wobec „obcych”, przyjezdnych badaczy i jest wskaźnikiem kapitału pomostowego, który pozwala na tworzenie więzi rozproszonej (tzw. *thin trust*):

„Rozmawiam, jestem człowiekiem takim kontaktowym. Rozmawiam z dziećmi, z ludźmi, no rozmawiam też z tymi koleżankami, z którymi tam działałam, tam w stowarzyszeniu i tak się pojawiają pomysły” (o6_k).

Umiejętność kooperacji współpracy i objawia się poprzez działania mające na celu „pobudzenie do aktywności” innych oraz skuteczne „zarządzanie” i budowanie pracy zespołowej. Liderki mają świadomość, że tylko wspólnie z innymi będą w stanie coś zrobić i zmienić:

„Tak, ale żeby cokolwiek powstało, to inicjatywa musi wyjść od ludzi, bo oni potem będą współpracować. Bo gdybym ja im powiedziała: ‘wiecie, co ja was teraz włoskiego będę uczyć’... to wiadomo że to nie przejdzie (...) [liderka] przede wszystkim musi znaleźć ludzi, którzy będą to robić. Bo to nie tak, że 2-3 osoby; uczestnikami takiego projektu i odbiorcami przede wszystkim muszą być ludzie, którzy są na miejscu (o7_k).

Umiejętność konstruktywnej komunikacji to szczególny sposób reagowania na problemy i utyskiwania ludzi. Jest to forma angażującej wspólnotę rozmowy, która ma na celu realizację konkretnych działań: „My się po prostu skrzykujemy, rozmawiamy najpierw ze sobą, co mamy robić i jak do tego się zabrać” (51_m). Dodatkowo, liderki wykazywały się dość optymistycznym podejściem, chęcią pracy społecznej oraz wiarą w to, co robią: „(...) ja to zawsze optymistycznie do tego podchodzę” (31_k), oraz „lubię pomóc, lubię zrobić. Ja mówię – żeby więcej było chętnych, to byśmy zrobili więcej” (112_k).

Oczywiście nie wszystkie osoby wykazujące zainteresowanie działaniami obywatelskimi cechują się opisanymi wyżej kompetencjami. Jednak dzięki wspólnym spotkaniom i coraz lepszej komunikacji, działaczki mogą wymieniać się radami oraz wzajemnie sobie doradzać w trudniejszych sytuacjach. Na podstawie naszych rozmów z liderkami mogliśmy wyodrębnić listę rad i wskazówek dotyczących najważniejszych umiejętności, które zdaniem badanych kobiet są szczególnie przydatne do działań społeczno-obywatelskich na wsiach:

- trzeba dużo kontaktować się z ludźmi, kontakty społeczne są najważniejsze, a zatem istotna jest komunikacja i chęć do rozmowy z ludźmi – jak to sformułowała jedna z liderek: „Pomysły przychodzą, jak się chodzi na piechotę” (31_k), co ma oznaczać właśnie częste kontakty z mieszkańcami i obserwację tego, co dzieje się na wsi;
- nie warto przejmować się za bardzo porażkami, problemami; czasem coś wyjdzie, czasem nie („tylko ci co nic nie robią nie popełniają błędów”);
- ważny jest dobry humor, pozytywne usposobienie i pasja: „Bo wie Pani ja uważam, że jeżeli ktoś ma pasję, to czasem ta pasja uratuje od wielu innych nieszczęść” (06_k);
- warto sobie uświadomić, że nie trzeba się na wszystkim znać, można dużo pytać: „Zawsze powtarzałam, że najlepsze decyzje zapadają przy stole. I to sobie zapiszcie. Niekoniecznie okrągłym” (31_k);
- trzeba znać wioskę i mieć kreatywne pomysły;
- trzeba dzielić się pracą i sukcesami, trzeba ciągle szukać talentów: „Jak widzę, że ktoś jest zdolny do tego, że tylko troszeczkę mu pomóc podskoczyć to ja tam idę, pomagam najpierw. I później to się jakoś rozkręca” (06_k);
- warto poszukać osób do realizacji działań: „Ja się przekonałam, że jeżeli się weźmie młodych ludzi i jest coś takiego: »musicie pomóc, musimy to napisać, opracować, wymyśleć, żeby nam to wyszło«, żeby dostać na to pieniądze, że zrobimy później wycieczkę i wtedy (...) One czują się potrzebne, ważne, bo jak się wydaje im polecenia to powiedzą: ‘sama sobie rób’” (06_k);
- czasem trzeba przymusić trochę do współpracy: „Trzeba spokojnie spróbować przyciągnąć, porozmawiać. I jakoś tam przełamywać ich, bo cały czas trzeba ich przełamywać” (51_m).

Na podstawie przytoczonych wypowiedzi udało nam się wyodrębnić pewne postawy ułatwiające działania takie jak: **otwartości i komunikatywności, zdystansowanie, pozytywne usposobienie, wzajemne wsparcie.**

Do kompetencji, o których nie wspominały działaczki, należy systemowe podejście. Liderki nie tylko same organizują działania, piszą projekty, ale także starają się uczyć w ten sposób mieszkańców wiosek, że warto działać i coś robić w przestrzeni publicznej. Liderki coraz więcej wiedzą o projektach, część z nich pisze i realizuje własne granty, ale ciągle większości z nich

brakuje całościowego spojrzenia na gminne problemy i cele oraz różne sposoby realizacji tych celów. Liderki radzą sobie dzięki wzajemnemu wsparciu oraz współpracy z urzędem gminy. Jednakże ich zdaniem, profesjonalne wsparcie (szkolenia, spotkania, itp.) spełniałyby dodatkową funkcję edukacyjno-motywowującą.

Działania obywatelskie kobiet – typologia

Na podstawie powyższej analizy w gminie można wyróżnić 3 typy działań obywatelskich. Typ pierwszy, który odpowiada podmiotowym działaniom obywatelskim w ich pełnym rozumieniu, to „**meta-działania**” o orientacji globalnej, to znaczy szerokiej perspektywie i zakresie działań. Są to działania obywatelskie, które charakteryzują się trwałym celowym zaangażowaniem na rzecz społeczności lokalnej. Ten typ działania skupiony jest nie tylko na jednej z wiosek, ale na rozwoju gminy jako całości i wspomaganiu aktywnych osób, które zdobywają doświadczenie w organizacji działań społeczno-obywatelskich w poszczególnych wioskach.

Działania typu „meta” są charakterystyczne dla liderek zwykle mających dłuższy staż pracy społecznej (udzielały się społecznie także w trudnych czasach, kiedy nie było ani funduszy, ani akceptacji społecznej władz i mieszkańców) i zaczynają patrzeć bardziej globalnie na gminę, powiat czy region. O ile w ramach działań tego typu istotne są również „sprawy lokalne”, czyli potrzeby i problemy w konkretnych wioskach, to jednak głównym celem jest szersze spojrzenie na gminę. Oznacza to, że działania nakierowane są na rozwiązanie wielu problemów i poruszają się w kilku obszarach. Takie „globalne” działanie w regionie cechuje się równoległymi „akcjami społecznymi” i jednoczesnym wspieraniem wszelkich aktywności w kilku miejscach. Trzeba jednak podkreślić, że typ „meta-działania” to aktywności przede wszystkim wspomagające innych. Liderki zwracają uwagę na innych działaczy:

„Tam, gdzie ktoś jest aktywny, to tam współpracuję. Ja też nie lubię kogoś na siłę... ja mówię z niewolnika nie ma pracownika. Jeżeli ktoś nie chce, nie czuje tego, to w ogóle daję sobie spokój z takim człowiekiem. (...) Jak widzę, że ktoś jest zdolny do tego, że tylko troszeczkę mu pomóc podskoczyć, to ja tam idę. Pomagam najpierw i później to się jakoś rozkręca” (o6_k).

Taki typ działań wymaga rozwiniętych kompetencji społecznych, doświadczenia w sprawach obywatelskich oraz dystansu do spraw lokalnych przy jednoczesnym zaangażowaniu w publiczne aktywności. Kapitał społeczny osób, które cechuje ten typ działania można zaklasyfikować jako „pomostowy”, tzn. taki, który umożliwia przekraczanie granic własnej grupy i budowanie powiązań między wioskami w gminie (niekiedy między różnymi gminami).

Innym typem jest **działanie o orientacji lokalnej**, którego główną charakterystyką są mikro-obywatelskie aktywności, a ich celami jest diagnozowanie i rozwiązywanie najważniejszych problemów lokalnych w wioskach. Ten typ działań reprezentuje większość liderek, przewodzących grupami kobiet na wsiach. O ile typ pierwszy miał charakter przede wszystkim zdystansowanego wsparcia, to typ o orientacji lokalnej jest skupiony na inicjowaniu i organizacji współpracy na rzecz społeczności lokalnej i przestrzeni publicznej w konkretnej miejscowości. Działania tego typu są możliwe dzięki zaangażowaniu i pomysłowości liderek, które nie tylko tworzą idee, ale również „zarządzają” całym procesem działania także na poziomie organizacji pracy w wiosce i poszukiwaniu wsparcia wśród mieszkańców.

Naturalną konsekwencją owych działań jest zmiana, która nie zawsze spotyka się z aprobatą i zrozumieniem wśród części mieszkańców. Przejawem tego są krytyczne uwagi i niekiedy konflikty, którym liderki muszą stawiać czoła. Działania o orientacji lokalnej wymagają od liderek kreatywności, odporności oraz innych „przywódczych” cech i umiejętności (np. motywowania do pracy). Społeczny opór, z jakim się niekiedy spotykają sprawia, że kobiety poszukują rozmaitego wsparcia: pomocy bardziej doświadczonych liderek, władz gminy i/lub powiatu, rady gminy oraz osób zaufanych z zewnątrz (np. animatorzy Tratwy, CEiIK-u). Ich kompetencje społeczno-obywatelskie są wciąż podwyższane dzięki bardziej sprzyjającym warunkom strukturalnym (np. koniunktura na działania organizacji pozarządowych oraz zapotrzebowanie gminy na współpracę z lokalnymi NGO). Ten typ działania reprezentuje przede wszystkim „wiązący” kapitał społeczny (*bonding*), w którym działania odbywają się w ramach bliskich relacji wewnątrz małej społeczności (mała grupa w danej miejscowości), powiązanej za pośrednictwem silnych norm społecznych i identyfikacji z tą grupą. „Pomostowy” kapitał społeczny (*bridging*) jest kapitałem „pomocniczym”, ujawniającym się głównie w sytuacjach, kiedy liderki korzystają z zewnętrznego wsparcia.

Typ trzeci można nazwać „działaniami zespołowymi”, ponieważ główną charakterystyką tego typu jest współtworzenie zespołu, aktywnej grupy osób, która współpracuje z liderką. Działania zespołowe to także regularne wspieranie działań lokalnych poprzez realizację szczegółowych, składających się nań zadań. Osoby działające na tym poziomie są rozpoznawane jako osoby aktywne, ale – pomimo występującego określenia „liderki” – przyjmują raczej role drugoplanowe względem liderek w rolach przywódczych. Tworzą za to zgrany zespół, bez którego żadne aktywności obywatelskie nie byłyby możliwe. Ten typ działań opiera się wyłącznie na „wiązącym” kapitale społecznym⁸, ponieważ są to działania uwspólniające, integrujące i niezbędne do budowania obywatelskiej wspólnoty.

Te trzy typy działań nie mają oczywiście charakteru „typologii zamkniętych”, a jedynie są pewnymi modelami, które opisują drogi rozwoju i różnorodność działań obywatelskich lokalnej społeczności na danym terenie. Należy podkreślić, że każdy z tych typów działań spełnia istotną funkcję społeczną i właśnie ze względu na różnicujące obszary tych aktywności, można przedstawić zmianę, jaka się dokonuje dzięki liderskim przedsięwzięciom kobiet. W następnej części artykułu scharakteryzujemy sposoby obywatelskich działań oraz przedstawimy obszary i cele aktywności kobiet. Dodatkowo postaramy się odtworzyć ocenę tych aktywności z perspektywy zmian strukturalnych (w oczach mieszkańców wiosek oraz ważnych aktorów społecznych, z którymi kobiety często współpracują).

Wzmacnianie i zmiana społeczna

Rzadko kiedy działania społeczne mogą być realizowane przez jedną lub dwie aktywne osoby w wiosce. Zwykle obywatelskie aktywności polegają na tworzeniu sieci kontaktów, działaniu wspólnie z określonym gronem osób oraz nawiązywaniu współpracy z nowymi podmiotami. Kapitał społeczny oraz kompetencje obywatelskie liderek są rozwijane i wspierane między innymi poprzez instytucje samorządowe (współpraca formalna i nieformalna) oraz zaprzyjaźnione

⁸ Putnam (2002) za przykład stowarzyszeń typu „wiążącego” (*bonding*) przyjmował między innymi grupy religijne oraz organizacje kobiece.

organizacje pozarządowe i podmioty obywatelskie⁹. Na pytanie o to, z kim najczęściej się tu współpracuje, wymieniano konkretne osoby: liderki z innych wiosek, grono nauczycielskie ze Starych Juch, ale także instytucje (GOK, Urząd Gminy, wybrane stowarzyszenia w gminie). Dużo mówi się o nieformalnej, wewnętrznej współpracy i pomocy w obrębie określonych wiosek:

„Zależy, co robimy. Takie motory, to cztery, a tamci – to tak wchodzą wychodzą, jeszcze tacy niezdecydowani. Chociaż jak pomoc jest potrzebna, to nie odmówią. Możemy liczyć, możemy zrobić plan i powiedzą ‘oczywiście pomogę’” (120_k).

Sądzymy, że dzięki – by tak rzec – kobiecym kompetencjom społecznym liderek, niekiedy łatwiej im jest nawiązywać współpracę nieformalną: zaproszenie do domu, rozmowa z sąsiadami w sklepie, w ogrodzie, itp. i tak jest elementem ich życia codziennego. Co więcej, przydatne są tutaj połączone typy kapitałów społecznych: „pomostowego” i „wiążącego”, ponieważ zarówno koncentracja na rozwoju gminy, jak i na lokalnych potrzebach i problemach w wioskach powoduje, że liderki nawzajem się inspirują, motywują i wspierają. Ponadto kluczową sprawą jest kreatywne i otwarte myślenie różnych grup o różnych typach kapitałów. To z kolei oznacza, że działaczki wymieniając się doświadczeniami życiowymi, doprowadzają także do „wymiany swoich kapitałów”.

Nie wszystkie działaczki mają wiedzę na temat formalnych sposobów współpracy, jednak dzięki innym, niekiedy bardziej doświadczonym, osobom wspierającym działania w gminie zdobywają wiedzę na temat funkcjonowania jednostek samorządowych i organizacji wspierających NGO. Wiedzą, jak zdobyć dofinansowanie, jak coś zorganizować: „Starosta tylko przyjechał i powiedział nam, jakie korzyści to stowarzyszenie daje (...) Bo wiemy też, że są to formalności. (...) Był komitet założycielski, (...) [który] postanowił, że to stowarzyszenie będzie” (86_k). Niektóre działaczki bardzo chwalą współpracę z urzędem gminy:

„[współpraca] z urzędem bardzo dobra. Tutaj szczególnie w sprawach projektowych. Tam jest człowiek, który fantastycznie pomaga. [Jedna z liderek] to jest wzór. Jest bardzo pragmatyczna. Uczy myślenia. Nie mówi ‘zróbcie to tak’. Tylko podpowiada, że może inne rozwiązanie będzie lepsze. Zmusza do myślenia. Daje wędkę, a nie rybę” (56_k).

Specjalną rolę odgrywa także Stowarzyszenie na rzecz Rozwoju Gminy Stare Juchy, założone przez działaczki i działaczy lokalnych i wspierane przez władze gminy. Obecnie w Zarządzie tej organizacji są same kobiety. Celem stowarzyszenia jest działalność wspierająca, skoncentrowana na kilku wioskach w gminie. Liderki zwróciły uwagę na potrzebę zmian w sposobie myślenia na wsiach:

„My praktycznie dopiero uczymy się tego społeczeństwa obywatelskiego... i wiedzieć, co to jest ta przestrzeń publiczna, że należy ją szanować” (07_k).

Osoby ze stowarzyszenia również działały wcześniej w innych organizacjach, a teraz kładą nacisk na wzajemną współpracę w ramach całej gminy: „Jeszcze ta współpraca, wymiany doświadczeń, tj. współpraca z innymi organizacjami. Sposób zarządzania projektami, żeby trochę udoskonalić” (07_k). Być może jest to pierwszy przykład na zinstytucjonalizowanie meta-działania czyli takiego o szerszym zasięgu, perspektywie i zakresie działań.

Funkcję wspomagającą działania liderek spełnia także stowarzyszenie Tratwa, które organizuje spotkania w wioskach:

⁹ Mamy tu na myśli nieformalny status grupy kobiet aktywnych albo Kół Gospodyń Wiejskich.

„To się zaczęło od tego, że oni zaczęli te pierwsze spotkania, te opowieści. I ludzie zaczęli się gromadzić – najpierw wokół Tratwy, a później dochodziło do takich czy takich rzeczy. I rodziły się takie grupy gdzieś tam działające w tych wsiach, chętne do tego, aby coś robić. Bo już się spotkały, już pogadały i wyszło, że można coś razem zrobić” (o6_k).

Działania Tratwy i CEiK-u były jednak do czasu badania nazbyt rozproszone, aby mówić o dużym wsparciu osób na wsiach. Niektóre liderki powołują się na spotkania i inspiracje ze spotkań z Ryszardem Michalskim (który spełnia niekiedy rolę mentora), ale dużo częściej mieszkańcy i liderki traktują zgromadzenia organizowane przez Tratwę jako elementy urozmaicenia życia na wsi: „A i rozmawiamy i oni pograją i pośpiewamy, bo oni grają, a my śpiewamy. I tańczą nawet, i sobie kawkę ciasto, i sobie posiedzą i pogadają” (42_k). Same „działania na pamięci” liderki postrzegały jako sporadyczne, incydentalne zdarzenia, być może ze względu na długie przerwy między nimi, które są dla nich – działających w trybie ciągłym – tym bardziej wyraźne. Niekiedy nasze rozmówczynie wskazywały jednak na inspirujący wpływ „badania indywidualnych historii” i działań na pamięci przeszłości:

„I na dzień kobiet pani X opowiada właśnie jak to kiedyś te zwyczaje tam z Podlasia i młodzież tego słucha. Na przykład na 11 listopada zrobiliśmy pieśni patriotycznych legionów i właśnie te panie tak się ożywiły i one śpiewały z tą młodzieżą” (111_k).

„Nie powiem, że Tratwa nie była tutaj takim moim impulsem w działaniach tutaj” (56_k).

Z rozmów z liderkami wynika, że bardzo ważnym elementem działań Tratwy i CEiK-u są wspólne spotkania „między-wioskowe”. Wiele kobiet stwierdzało, że jest to dla nich ogromne wsparcie:

„Wspierają, umacniają, podpowiadają wybranym liderkom, to są działania pojedyncze zindywidualizowane (...) Ale też namawianie i inicjowanie współpracy między wioskami... dużo się nauczyliśmy. Chodzi o to, że jak zaczęłyśmy jeździć na spotkania z Tratwą i innymi miejscowości, to zobaczyliśmy, że to nie tylko u nas są takie problemy” (83_k).

Dzięki tym spotkaniom oraz organizowanym inicjatywom społecznym (zarówno przez liderki z mieszkańcami, jak i działaniom, które organizuje Tratwa), dochodzi do powolnej zmiany mentalności mieszkańców:

„Wie pani co, to że ludzie się już spotykają, to uważam, że to już się zmienia. Ale to się zaczęło zmieniać, jak zaczęła Tratwa przyjeżdżać. To od wtedy się zaczęło, bo oni jak gdyby zaczęli nakręcać te spotkania. To tak naprawdę to się od nich zaczęło” (51_m),

Do zmian dochodzi jednak w dużej mierze dzięki działaniom samych liderek (z zespołami w wioskach). Mieszkańcy badanych przez nas wsi zaczęli stopniowo brać sprawy w swoje ręce i rozwiązywać wspólne problemy. Jednym z pierwszych spektakularnych sukcesów było wybudowanie mostu na rzece, co bardzo usprawniło komunikację:

„Jak potrzeba była taka, jak poprzednia nasza prezes, działaczka z Mukszt, wystąpiła z takim hasłem, żeby zrobić ten most właśnie na rzece. To jednak jest granica trzech gmin i dwóch powiatów, i nie było komu tego zrobić. A ona tak chodziła, chodziła, aż uchodziła to wszystko i te powiaty, i te gminy, i powstało to w końcu. No i gmina wtedy na pewno też pomogła. No powiat, wojsko, leśnictwo” (21_k).

Kolejnym sukcesem było doprowadzenie, przy współpracy mieszkańców, letników, sołtysa i władz gminy, do wybudowania drogi asfaltowej w jednej z wiosek. Mieszkańcy wspomnianej wioski wybudowali także plażę wiejską, wyremontowali częściowo świetlicę. Z działań na rzecz dzieci mieszkańcy wskazują festyny, bale i organizację nowych świetlic:

„Bardzo cieszę się, że jest zrobione przedszkole w tej świetlicy, szczególnie mnie to cieszy. Dlatego że dzieci te 2-3 letnie nie mają szansy spotkania się tu nigdzie... (...) Dziewczyny wygrały konkurs na prowadzenie przedszkola, dzieci raz w tygodniu w sobotę spotykają się, z rodzicami” (124_k).

Zmiana społeczna nigdy nie jest wynikiem działań jednej osoby, jest to zawsze proces, który opiera się na grupowym współdziałaniu. Dzięki działaniom liderek wraz z zespołami w badanych społecznościach lokalnych oraz wsparciu instytucjonalnym innych partnerów (gminy, stowarzyszeń, zaprzyjaźnionych organizacji) zauważalna jest powolna zmiana w gminie, jaka następuje zarówno w przestrzeni publicznej jak i w przestrzeni – by tak rzec – mentalnej. Dzięki małym i większym sukcesom w wioskach stopniowo ludzie przekonują się do podejmowania odpowiedzialności i aktywności lokalnej. Jest to jednak zmiana powolna.

Druga strona medalu, czyli ciemne strony społeczno-obywatelskiego zaangażowania kobiet

Działania obywatelskie wiążą się nie tylko ze współpracą na rzecz dobra wspólnego, ale także z problemami zarówno w sferze prywatnej, jak i publicznej. Z wywiadów wynika, że działaczki godzą się również na to, że zdarzać się mogą porażki w ich działaniach. Chętnie współpracują i dzielą się sukcesami, ale problemy i konsekwencje porażek zwykle ponoszą same. W sferze publicznej muszą stale przełamywać niechęć do działań:

„ludzie nie garną się do takiej pracy społecznej, żeby coś zrobić na rzecz środowiska. Jest taka pewna grupa ludzi ale (...) jest to stanowczo za mało” (86_k).

Ponadto kobiety przełamują „tradycyjne reguły” i tworzą nowy porządek – Wejście kobiet w sferę publiczną i poszerzenie zainteresowań związanych tylko z rodziną, gospodarstwem i prowadzeniem domu, na życie społeczne wioski, spowodowało, że tradycyjnie nie-kobiece obszary życia, stały się właśnie „kobiece”. Sama natura działania, jakiegokolwiek by ono było, wymaga, aby aktorzy działający wyszli ze sfery podporządkowania w sferę kreowania rzeczywistości, co może wywołać konflikty z tradycyjnymi aktorami życia społecznego. W badanych przez nas wioskach objawia się to konfliktami pomiędzy liderkami, a niektórymi przedstawicielami władz samorządowych. Podkreślić jednak należy, że tego rodzaju sytuacje są zjawiskiem naturalnym w społecznościach, w których toczy się aktywne życie społeczne na poziomie publicznym. Krytyczne komentarze nie dotyczą bezpośrednio liderek, ile ich działań, które burzą porządek społecznej dominacji w wioskach.

Osoby, które chcą aktywnie działać w sferze publicznej niekiedy narzekają na brak możliwości współpracy z poszczególnymi osobami w ich wioskach, które ze względu na pełnioną funkcję mogłyby je wesprzeć. Czasami kobiety muszą wykazywać się także szczególną zaradnością, pewnością siebie oraz autonomią, walcząc choćby ze stereotypową rolą płci i podziałem zadań.

Należy podkreślić, że nie wszystkie działające kobiety są zaangażowane w lokalne struktury władzy. Swoimi działaniami starają się potwierdzać ten fakt: „To są te trzy Panie takie no (...) rządząco-organizujące. Może bardziej organizujące niż rządzące” (89_m). Rozróżnienie na „rządzące” i „organizujące” wydaje się być bardzo istotne. Liderki w tym wypadku są postrzegane jako osoby działające zupełnie poza sferą władzy, nie dążące do dominacji, a jedynie starające się organizować aktywności w obszarach, które najwyraźniej same odnalazły i postanowiły

zagospodarować. Liderki są także stawiane za wzór, również dla młodszego pokolenia, które w badanych miejscowościach nie przejawia wielu form aktywności:

„Ona też działa, udziela się. Naprawdę jest wspaniała kobieta. [...] Ona jest na emeryturze,(...), ale jest cały czas tak aktywna, że niejedyn młody miałby się czego wstydzić i czego nauczyć od takich ludzi” (78_m).

Mieszkańcy zauważają także, że skuteczne działania wiążą się z posiadaniem pewnych umiejętności: „Uważam, że ta kobieta jest stworzona do działania (...) Dobre ma przebycie. Ona, gdzie nie można, ona idzie. I ona wejdzie i ona załatwi. Dzięki niej w zasadzie to wszystko się tak działo” (21_k). Jak widać z powyższych wypowiedzi mieszkańcy doceniają zaangażowanie, umiejętności i zdolność godzenia wielu obowiązków, które posiadają kobiety. Jednak nie da się uniknąć też elementów krytyki: pośród licznych cech pozytywnych, mieszkańcy wymieniają także cechy negatywne, takie jak zbyt duża dominacja oraz skłonności do utrzymywania asymetrycznych relacji między liderkami, a społecznością wiejską.

Koszty społeczne związane z działalnością kobiet zostały przeniesione na poziom życia prywatnego. Większość z nich to koszty wywołane zmianą tradycyjnych ról w rodzinie i podziału obowiązków. Wzmocniona publiczna aktywność kobiet wiąże się ze skróceniem czasu, który był uprzednio poświęcany przede wszystkim na „zadania domowe” (dom, gospodarstwo i rodzinę), co w niektórych przypadkach powoduje niezadowolenie najbliższych członków rodziny. W sferze prywatnej liderki również przełamują bariery – te związane z rozpowszechnionym tradycyjnym modelem rodziny: próbują łączyć różne role lub przeforsowują możliwość podmiotowych działań:

„Zresztą mój mąż też szaleje, że to tam różne takie rzeczy, że baba to powinna siedzieć w domu przy garach. A ja no niestety, ja jestem wyzwolona, ja nie będę przy metrze talerzy chodzić, powiedziałam i koniec. Ja jestem kobieta wyzwolona i ja sobie umiem stworzyć ambicje, bo ja uważam, że nie święci garnki lepia. Ja obcinałam włosy w czasach kryzysu...” (111_k).

Strategią używaną do oswojenia się z aktywnością kobiet są żarty: „No to żartują no, że organizujemy” (42_k). Jednak często brak słów uznania, które mogłyby być wsparciem w chwilach zwątpienia towarzyszących porażkom, będących nieodłącznym elementem działań. Liderki mówią o porażkach w różny sposób. Dla jednych to jednodniowa chandra, w przypadku innych prowadzą do wycofania z działalności. Pomimo owych dwustronnych problemów (publiczna nowa rola społeczna oraz prywatne rodzinne przełamywanie wzorców), kobiety rzadko narzekały. Dużo częściej na pytanie o trudności związane z ich działalnością wskazywały problemy społeczne w wiosce czy gminie (alkoholizm, bezrobocie, emigracja, itp.), nie zaś problemy indywidualne.

Spółeczeństwo obywatelskie i nowa kultura obywatelska kobiet

Obywatelki-liderki są załączkiem wytwarzającego się w wioskach społeczeństwa obywatelskiego. Zależnie od miejscowości i rozwoju aktywności lokalnej, działania społeczno-obywatelskie znajdują się w różnym stadium rozwoju: od działań silnych, dominujących jednostek, przez współpracujące grupy nieformalne po zinstytucjonalizowane działania w formie stowarzyszeń. Wyłaniające się ze zbiorowości wiejskich społeczeństwo obywatelskie jest zatem nowością w takim sensie, że zmienia dotychczasowe życie wiosek ludzi w wioskach. Stanowi ono, poprzez

swoje coraz silniejsze sfeminizowanie, nową jakość społeczeństwa obywatelskiego oraz nową kulturę obywatelską określaną przez kompetencje osób zaangażowanych w działania podmiotowo-obywatelskie i społeczno-obywatelskie. W badaniu braliśmy pod uwagę umiejętność diagnozy sytuacji i interesu społeczności lokalnej, umiejętność znalezienia informacji oraz wiedzę o możliwościach wsparcia z zewnątrz. Interesowała nas także umiejętność zdobycia poparcia społeczności, kooperacji i konstruktywnej komunikacji angażującej wspólnotę.

Fakt, że na terenie objętym badaniem kobiety działają w dość licznej grupie¹⁰ miał istotny wpływ na to, jakiego rodzaju działania zostały podjęte, do kogo są one adresowane i jakich obszarów życia społecznego dotyczą. Fenomen „kultury obywatelskiej kobiet” polega na przełamaniu założenia, że aktywność w sferze publicznej jest domeną mężczyzn. Kobiety zdają się dostrzegać inne problemy oraz bardziej zróżnicowane potrzeby i cele na wsiach i dzięki temu podejmują działania skierowane do grup najbardziej potrzebujących (starsi i dzieci), choć nie unikają także innego rodzaju aktywności. Dlatego też do tych kobiet właśnie zostały skierowane działania stowarzyszenia *Tratwa* i *CEiK-u*, mające na celu aktywizację społeczności lokalnych w wybranych wioskach w gminie Stare Juchy i Ełk. Pomysły przedstawicieli *Tratwy*, aby współpracować z kobietami, były zasadne także z tego powodu, że pomimo licznych zmian i działań w wioskach, działalność liderek oprócz pozytywów wywołuje także głosy niezadowolenia. Naszym zdaniem jednak, niezadowolenie a także często niepokój i brak zrozumienia jest immanentną cechą zmian, tzw. „mikro-rewolucji” (por. R.2).

Liderki poprzez swoje działania wyznaczają nowe normy i wartości, które są diametralnie różne od kultury patriarchy i wyuczonej bezradności, z jaką do tej pory większość z nich stykała się w wioskach. Jest to wyraz buntu dla sytuacji zastanej oraz chęci przełamania niekorzystnych warunków i struktury na nowo zdefiniowanych problemów.

Tworzenie nowego rodzaju kultury obywatelskiej nie pozostało niezauważone przez lokalne władze. Z jednej strony nowe władze w gminie również inicjowały aktywności obywatelskie, ale z drugiej strony przełamywanie barier społecznych oraz pojawienie się nowych działających aktorów w przestrzeni publicznej, zawsze może powodować konflikt interesów odnośnie podziałów władzy. Interesującym jest jednak fakt, że większość działających kobiet deklaruje, że nie ma zamiaru robić „kariery politycznej”, mimo, że część z nich coraz lepiej i częściej współpracuje z przedstawicielami władz gminy i powiatu. Na wsiach jednak oraz w mniejszych społecznościach lokalnych zdarzają się niekiedy konflikty i „walka” o status, rolę i relacje między osobami, które przyjmują formalne stanowiska (np. sołtys *vs* radna, albo sołtys *vs* przewodnicząca organizacji pozarządowej). Nie chodzi bynajmniej o zagrożenie samej pozycji, gdyż liderki rzadko są zainteresowane tymi funkcjami społecznymi. Chodzi tu raczej o pewną zmianę sytuacji zastanej, o naruszenie *status quo*. Przy nowo tworzonej kulturze obywatelskiej tego typu normatywne zmiany mogą powodować poczucie niepokoju i zagrożenia:

„Ludzie nie są przygotowani do demokracji. Bo jeden czuł zagrożenie interesów, drugi też, trzeci ma inne pomysły, innemu też się coś nie podoba... i ja sobie odpuściłam (...) To ludzie zaczęli mówić. Wszystko, co przełożyło się na sukces, to było wsłuchiwanie się w ludzi, w ich marzenia, tęsknoty,

¹⁰ Jest to grupa prawie 20 kobiet z 5 wsi nie licząc Starych Juch. Liczba ta cały czas wzrasta, ze względu na intensywne poszukiwanie nowych współpracownic i zakładanie nowych stowarzyszeń (jak *Kraina Drogolina* w Rożyńsku).

i dlatego to był sukces. I jednych to cieszyło, a inni byli niezadowoleni, że coś odgadałam i zmuszałam. Ale to chwilowe jakieś takie (...)to jest normalna kolej rzeczy.” (31_k).

Istotną kwestią jest tutaj władza symboliczna, reprezentowana przez nowe rytuały działań oraz prestiż, jaki budują aktywne kobiety. Liderki, deklarując chęć do działań, nie dążą do stanowisk, władzy i polityki („Ja zawsze chętnie mogę pomóc, ale polityka to nie dla mnie”, 56_k). Tworzą nową kulturę obywatelską na wsiach opartą na innych niż do tej pory regułach, budując autorytety (nieformalne!) oraz nowe formy komunikacji (skupienie się na lokalnych potrzebach). Liderki nie dążą zatem do władzy i nie myślą w kategoriach „przejmowania” ról władzy w gminie. Brak jest też świadomości, że zdolność do działania oraz skuteczne przedsięwzięcia obywatelskie dają im władzę symboliczną np. poprzez większy prestiż w lokalnej społeczności. To element, który może powodować nieporozumienia i konflikty definiowane w różny sposób przez każdą ze stron (przykładowo dla jednych jest to „zamach” na utartą strukturę relacji, podczas gdy dla innych oznacza po prostu spontaniczne działania bez intencji zawłaszczania przestrzeni/pozycji władzy).

Podsumowanie – działania obywatelskie jako proces demokratyzacji

Na rozwój społeczeństwa obywatelskiego wpływają działania, które mają na celu realizację indywidualnych i zbiorowych potrzeb w danej wspólnocie. Liderki i inicjatorki nowej kultury obywatelskiej wykazują się większym zaufaniem wobec najbliższego otoczenia oraz dalszych sieci kontaktów. Poprzez swoją aktywność wskazują, że uznają problemy w wiosce nie za prywatne („czyjeś”), ale publiczne, dzielone z innymi („nasze”), dzięki czemu tworzą pewien wzorzec postępowania zachęcający do wspólnego rozwiązywania problemów lokalnych. Pomimo różnych trudności i przeszkód, działania podmiotowo-obywatelskie rozwijają się dzięki (1) współpracy z innymi osobami zaangażowanymi w działania lokalne, (2) działaniom wspierającym liderki (typ meta-działań, wsparcie organizacji), (3) sprzyjającym warunkom zewnętrznym i „koniunkturze” na aktywność obywatelską (np. formy grantowe) oraz (4) subiektywnemu poczuciu sensu i efektywności działań.

Te cztery elementy mają wpływ na przyspieszony rozwój procesu demokracji partycypacyjnej w badanych wioskach. Dzięki liderkom, które są intencjonalnie działającymi podmiotami, które realizują cele zbiorowe, tworzą się nowe więzi społeczne w gminie, a co za tym idzie kształtuje się nowa kultura obywatelska, nowe cele, rytuały (spotkania) i sposoby działania, które są reakcją na wspólnie zdefiniowane problemy i interesy społeczności.

A zatem liderki współtworzą kulturę obywatelską, która określa nowe ramy działań w wioskach i gminach. Jest to oczywiście proces ciągły, a to znaczy, że owa zmiana „dzieje się” powoli i nie bez oporów. Bez względu na to, czy w danej wiosce jest grupa formalna czy nieformalna, liderki są wskazywane, jako osoby najbardziej aktywne. Ich zaangażowanie w życie publiczne wiosek wniosło wiele zmian w wymiarze lokalno-społecznym: ich niezgoda na *status quo*, wyuczoną bezradność i tradycyjną strukturę doprowadziła do wielu prób (mniej lub bardziej skutecznych) przełamania niekorzystnych warunków życia na wsiach.

Działalność liderek nie pozostaje bez społecznego echa, choć oceny ich działań bywają różne: od aprobaty i podkreślenia faktu, że liderki muszą sprostać wielu rolom, do wyrażania ogólnej krytyki wobec wszelkich zmian. Sądzymy jednak, że dzięki owym działaniom kobiet dochodzi

do zmian nie skokowych, ale stopniowych – poprzez łagodne wprowadzanie nowych norm społecznej aktywności, poprzez „małe kroczki” wyznaczone przez kolejne sukcesy różnych typów działań kobiet/liderek.

„Rewolucji się nie zrobi. Ale to, co jest największym zagrożeniem, że to jest taka kontynuacja pokoleniowa, takiego nihilizmu i wykluczenia – i to jest główne zagrożenie. I to jest główne założenie: żeby temu przeciwdziałać” (07_k).

Kobiety na wsiach nie dążą do zrewolucjonizowania sfery publicznej i wprowadzenia radykalnych zmian w gminie. Zdają sobie sprawę z tego, że każda zmiana, aby została zrozumiana i „oswojona” wymaga czasu i delikatnego wprowadzenia w tkankę społeczną. Jednak działania liderki są na tyle widoczne i przynoszą realne efekty, że zasługują raczej na nazwę „mikro-rewolucji” niż niewielkiej i lokalnej ewolucji.

Rozdział 12

„Po co pamiętać?” – praktyki pamięci w wybranych wioskach gminy Stare Juchy

Badane przez nas wioski w gminie Stare Juchy i gminie Ełk charakteryzują się **przeszłością przesiedleńczą**. Co to właściwie znaczy? Jakie znaczenie dla terażniejszości wiosek ma to, że ich mieszkańcy pochodzą z różnych stron kraju i dawnych kresów? Albo fakt, że zostali tu przymusowo przywiezieni lub do przesiedlenia zmusiły ich lub ich rodziców powojenne warunki?

Zanim przejdziemy do omawiania zależności pomiędzy praktykami pamięci i kapitałem społecznym, a więc odpowiedzi na nasze główne pytanie badawcze, wspomnimy kilka sytuacji, na które natknęliśmy się w „terenie”. Stanowią one ważny punkt odniesienia dla uzyskanych przez nas wyników badań empirycznych, wskazujących – najogólniej rzecz biorąc – na szczątkowe występowanie praktyk pamięci (prywatnych i publicznych) i ich trudno dostrzegalny (przynajmniej na tym etapie prowadzonych badań) związek z kapitałem społecznym¹.

Tak dla naszych badaczy, jak i dla animatorów z Tratwy i CEiIK-u zaskakujące w kontaktach z mieszkańcami tych miejscowości był ich odmienny (bardziej otwarty) stosunek do własnej przeszłości w kontaktach z ludźmi z zewnątrz niż z sąsiadami. W kilku przypadkach rozmówcy stwierdzali, że zdradzali fakty ze swojej przeszłości po raz pierwszy od zamieszkania w tej miejscowości (czyli od kilkudziesięciu lat!) i jednocześnie podkreślali, że ukrywali tę wiedzę przed sąsiadami. Jak stwierdza jedna z badanych, wspominając rozmowy animatorów Tratwy ze starszą osobą z jej rodziny:

„Nie, [przeszłość do tej pory] w ogóle nie była wspominana. To był taki temat tabu. Ja mam dobry przykład swojej babci. Jej rodzina i dziadka rodzina to są tak jakby pochodzenia niemieckiego i to było wiadomo, że pochodzenia niemieckiego, ale tego nigdy się nie mówiło. W trakcie wojny babcia miała 9 lat i ona nigdy nam nie opowiadała, co w tym czasie przeżyła, jak to się odbywało [...]. I byłam po prostu w szoku; jak zajechała z Ryśkiem i Wiolą, to ja wyszłam z pokoju, bo ja nie mogłam tego słuchać. I to był taki temat, ja wiem, zamknięty, tabu. [...] Ale z przykładu mojej babci to byłam w szoku, że mogło coś takiego się dziać. Przyszli obcy ludzie pierwszy raz i ona mówiła, i zadawali pytania” (120_k);

„Nigdy nie opowiadałam o tym. Tylko wam [Tratwie i potem badaczom]. [...] komu to opowiadać na wsi historię swoją, co by się śmiali. ‘Oj, dopiero ona, czym to nie była. Żebraczką, biedaczką’” (25_k).

Takie same obserwacje poczynili animatorzy: „Na początku pomogło to, że byliśmy inni, co zdecydowanie wszyscy podkreślali, że to zadziało... jak kostki domina” (por. rozdział 4). Te ustalenia wskazują z jednej strony na niemożność lub niechęć mówienia, a z drugiej na jej potrzebę istniejącą wśród mieszkańców. Mieszkańcy badanych wiosek intuicyjnie czują (choć z pewnością nie wszyscy, a może nawet nie większość z nich), że znajomości oparte na codziennych kontaktach to za mało, żeby stworzyć wspólnotę. Jedna z badanych, bezpośrednio zaangażowanych w projekt, tak opisuje wizję pielęgnowania pamięci w przyszłości:

¹ Jak pokażemy dalej, mieszkańcy deklarują istnienie związku pomiędzy kultywowaniem pamięci a poziomem kapitału społecznego (tab. E6), ale nie przekłada się to na praktykę społeczną w takim sensie, że opowiadania o swojej rodzinnej przeszłości nie praktykuje się tak w przestrzeni publicznej (publiczne praktyki pamięci, np. wspólne wspomnianie z sąsiadami), jak i prywatnej (prywatne praktyki pamięci, np. kultywowanie przeszłości rodziny).

„Więcej takich spotkań, takich luźnych spotkań. Organizowania. Wsłuchiwanie się w ludzkie opowieści, bo tak na zawołanie, to niekoniecznie ludzie to pamiętają. Dopiero później [...]. Ludzie byli spięci, ale później, jak zaczęli opowiadać... I wstydziło się, bo młodzi nie chcą słuchać, więc zawsze byli wyciszani; więc jak już mogli opowiadać to opowiadali, opowiadali, opowiadali. I czuli się z tym bardzo dobrze, że mogli po prostu... opowiadać” (31_k).

Aktualizowana pamięć dostarcza bowiem – jak pokazują inne badania – kategorii pozwalających na stworzenie **znaczących tożsamości**, które umożliwiają budowanie kapitału społecznego i kultury obywatelskiej (por. rozdział 3). Analizowany materiał pozwala jedynie na wskazanie występowania wśród mieszkańców **poczucia ważności pamięci**, a szczególnie jej znaczenia dla wspólnotowego życia miejscowości, nie pozwala natomiast na ustalenie empirycznej zależności między nimi². Jak dotąd, poczucie to nie przekłada się jednak bezpośrednio na powszechnie stosowaną praktykę społeczną, a w efekcie wykorzystywanie jej jako budulca dla tożsamości indywidualnej, rodzinnej oraz wspólnotowej.

Prywatne praktyki pamięci

Skąd w mieszkańcach ten opór przed mówieniem o swojej przeszłości? Wydaje się, że owo niemówienie czy **przemilczanie**, które stało się fundamentem dla obecnej kondycji praktyk pamięci, było strategią interakcyjną, która w powojennych latach pozwalała funkcjonować zbiorowości zlepionej z ludzi o różnej historii i w postaci przyzwyczajenia przetrwała do czasów obecnych. Ujawnienie swojej przeszłości, a więc miejsca, z którego się przyjechało, było w okresie powojennym dosłownie niebezpieczne. Mogło bowiem zaktualizować przedwojenne czy wojenne konflikty oraz stereotypy narodowościowe i etniczne. Nieprzekazywanie tych „niebezpiecznych” informacji młodszemu pokoleniu w rodzinie, było konsekwencją wyżej wskazanego kontekstu. Przykładem takiej informacji mogą być zdjęcia z drugiej wojny światowej, na których rodzina jednego z rozmówców prezentuje się w niemieckich mundurach.

„To były zdjęcia, które nigdy w życiu nie były pokazywane w rodzinie, rozumie pan? One nie mogły być, no bo gdzie można było pokazać, gdzie najgorsi wrogowie to byli?” (111_k).

Nieprzekazywanie tych informacji tak sąsiadom, jak i członkom rodziny, a więc ograniczony zakres publicznych i prywatnych praktyk pamięci czy uczynienie z pamięci tabu, można nazwać **strategią przystosowawczą**. Nie należy jednak przypisywać jej wszystkim mieszkańcom. Wydaje się jednak, że była to strategia dominująca. Jak pokazują nasze badania, w czasach powojennych można zlokalizować prywatne praktyki pamięci w ograniczonym zakresie. Z kolei, publiczne praktyki pamięci związane z przesiedleńczymi historiami właściwie nie istniały. Mówiąc inaczej, w okresie powojennym zalążkowy stan praktyk pamięci był efektem wysokiej nieufności mieszkańców względem siebie.

W okresie PRL-u konsolidacja społeczna, tworzenie więzi społecznych, nie były oparte o wystawioną i znaną wszystkim przeszłość poszczególnych mieszkańców. Jej miejsce zastąpiła konsolidacja odgórna, która w takim samym stopniu organizowała czas wolny, jak i czas

² Należy w tym miejscu zwrócić ponownie uwagę na trzy punkty widzenia, które można wyróżnić na podstawie przeprowadzonych wywiadów. W dalszej analizie pojawiają się bowiem zarówno głosy osób bezpośrednio zaangażowanych w działania Trątki, jak i osób niezaangażowanych w projekt/takich, do których w ogóle on nie dotarł („tło społeczne”) oraz władz samorządowych. (Por. rozdział 13)

pracy. Należy zaznaczyć, że owa przymusowa socjalizacja wpłynęła na wytworzenie biernych postaw, wyuczonych bezradności, które nie przekładały się i wciąż nie przekładają się na postawy obywatelskie. Inaczej mówiąc, uważamy, że czas PRL-owski sprzyjał budowaniu więzi społecznych nieopartych na praktykach pamięci. Jednocześnie okres ten utrwalił praktykę niemówienia, która powiązana była z różnymi, często politycznymi obawami, takimi jak strach przed UB czy donosami. W niektórych przypadkach strach przemieniał się w lęk, a więc obawę o ukrytej przyczynie, np.:

„Moja mama była wywożona na Syberię i później jak byłem, dosłownie, w średniej szkole, to przecież w domu rozmawiało się o tym jaka była sytuacja w domu, że moja siostra, która żyje, brat mój i moja mama byli zesłani, na 25 lat wyrok był, a była 6 lat, do 46 roku, do października. Nie można o tym było mówić, bo o tym się nie mówiło - bo ja to pamiętam - do praktycznie 81 roku” (51_k).

Co ciekawe, badania ujawniły, że mieszkańcy posiadają w domach przedmioty takie jak zdjęcia czy stare lampy, żelazka czy cukierniczki. Niektóre z nich zostały przywiezione, inne przejęto wraz z poniemieckimi domami. Zdjęcia stają się bardzo rzadko i okazjonalnie punktem wyjścia do spontanicznego opowiadania o wydarzeniach z przeszłości w badanych rodzinach. Zarazem rozmówcy, pytani o pamiątki, najczęściej deklarują, że ich nie mają, albo że zaginęły, a pozostały mgliste historie z nimi związane. Tę rozbieżność pomiędzy posiadaniem a nazywaniem postaramy się rozwikłać poniżej.

„Pamiątek nie mam. Miałem jedną rzecz, którą spisywałem. Miałem, dostałem w 1938 roku pamiętnik (...) i ja w tym pamiętniku akurat pisałem całe przeżycie, jak myśmy jechali od 1. września 28. do Brześcia i te bombardowania, te wypadki, wszystko opisywałem, miejscowości i to mi zginęło” (85_m).

Przedmioty zazwyczaj nie stają się materialnymi nośnikami prywatnych praktyk pamięci; w życiu codziennym odarte są ze znaczeń związanych z ich historią. To znaczy, w sytuacjach interakcji domowych nie przywołuje się ich znaczeń związanych z przeszłością rodziny; pozostają niemymi powiernikami wspomnień. Podobnie poniemieckim domostwom, w których mieszka duża część naszych rozmówców, nie przypisuje się znaczenia niemieckości. Jeden z rozmówców, pytany, czy ma dla niego znaczenie, że po przesiedleniu mieszka w poniemieckim domu, odpowiedział:

„Nie, nie. Tam dostawiłem dwa pokoiki i żona namawia, żeby jej przenieść tam sypialnię, ale to nie. Dom to atmosfera, duch jakiś, a tam to jeszcze takie świeże, pustki. (...) Tutaj to jest historia, bo tutaj się dzieci wychowywały. W każdym kącie słycać to płacz, to śpiew” (110_m).

„Głosów niemieckich” nie słycać – stwierdza. Powyższy fragment rozmowy z mężczyzną mieszkającym w jednej z otaczających wieś kolonii, w której wszystkie budynki zostały zbudowane przed wojną przez niemieckich gospodarzy, wskazuje na mechanizm eliminacji znaczeń związanych z niemieckością. Zostają one zastąpione przez znaczenia przypisane przez wydarzenia z własnego życia. Następuje więc eliminacja niemieckości zapisanej „w” i „na” murach budynku i nadbudowanie nad nią (jej dosłowne zamurowanie) znaczeń wynikających wyłącznie z własnych doświadczeń rodzinnych. Zauważmy, że nie chodzi tu o kultywację miejsca, z którego się przyjechało czy korzeni rodzinnych, ale o własne wydarzenia życiowe, które stanowią podstawowy, a często jedyny **budulec tożsamości rodziny**.

Podkreślić trzeba, że w kilku wypadkach rozmówcy sami nazywali przedmiot jako poniemiecki, ale i wtedy znaczenia te wydają się być raczej chłodną relacją z faktu posiadania tego przed-

miotu, a nie ważnym w życiu codziennym doświadczeniem obcowania z niemiecką historią, której emblemat stanowi, np. przedwojenna gofrownica. Można więc powiedzieć, że niemieckość, choć rozpoznana i nazwana, jest *bez znaczenia* dla codziennych interakcji.

„Piec to jeszcze mamy ponemiecki. I jest jeszcze i to, ale do czego to służy, to wie Pani, my sami nie wiemy. Też się zastanawialiśmy, ale to chyba jest coś do robienia nici” (35_k).

Taki stosunek do przedmiotów i niemieckości przekładał się na wytworzenie postawy częściowej obojętności w stosunku do przedmiotów domowych, a szerzej – otoczenia, które początkowo niemieckie – zanim zostało oswojone – traktowane było jako „nie-nasze”.

„Bo to zawsze to się mówi tak: te „tereny ponemieckie” i „stare tereny”. I to był świątek odcięty. Jak tak spojrzeć, to tu, niedaleko, mamy stare tereny – jak są odbudowane, a jak nasz rejon ponemiecki tutaj?! Nie było takiego zainteresowania, nie było takiej więzi pokoleniowej. U nas tak się nie przykładało do gospodarki w ogóle wagi. Bo to, jakby to po prostu nie-nasze i nie wiadomo jaka przyszłość czeka. Na starych terenach z dziada pradziada to się budowało, się robiło, żeby to coś było. A tutaj tak to jakoś inaczej było – jakby nie-swoje. I tak to dzisiaj to się wspomina i to duże odbicie zostało po tym” (72_m).

Pisząc wyłącznie o niemieckości dokonujemy pewnego „nadużycia”. Przecież tereny, o których mowa, to również tereny Mazurów. Stosujemy jednak taką terminologię za rozmówcami, w których narracjach niemieckość i mazurskość coraz częściej ulegają zatarciu. Zdarzają się tacy, którzy potrafią wymienić jeszcze prawdziwych Mazurów w swoich miejscowościach. Ale coraz częściej zdarzają się tacy, którzy już nie przywiązują takiej wagi do tego, kto był „prawdziwym Mazurem” w ich wioskach, a kto nie – to określenie, najczęściej wywoływane przez badaczy, wydaje się funkcjonować z osłabioną mocą.

„Dla mnie to to samo. Ja nie umiem odróżnić. Dla mnie Mazur, to gwara taka mazurska, ale ja nie wiem, czy oni Niemcy, czy może Mazurzy tylko. Mazurzy to może tylko osiedleni byli, tak?... Nie wiem, naprawdę nie wiem” (71_k).

O ile w sumie niemieckość przedmiotów i domów nie stanowi budulca prywatnych praktyk pamięci, to pewne specyficzne dla regionu pochodzenia mieszkańców kwestie związane z pamięcią przetrwały w formie zinstytucjonalizowanych świąt.

„Wielkanoc już nie [pokazuje różnic w tradycjach poszczególnych rodzin], już tak nie jest. A Wigilia jest podtrzymywaną tradycją rodzinną” (120_k);

„Taka tradycja u nas, że święta Bożego Narodzenia, Wielkanocne - cała rodzina musi być przy śniadaniu, wszystkie dzieci przyjeżdżają” (115_m).

Święta, utrwalone w formie rodzinnych rytuałów, stanowią częściowy wyróżnik rodziny na tle innych, jak również częściowo pozwalają jej na samoidentyfikację, a więc odróżnienie się. Dla części rozmówców są to ważne kwestie, inni sygnalizują, że z czasem tracą one na znaczeniu.

Można powiedzieć, że charakterystyczne potrawy, które stanowiły jeszcze kilkanaście i kilkadziesiąt lat temu (w zależności od rodziny i długości życia najstarszego pokolenia) o specyfice rodziny, stopniowo odchodzą w niebyt wraz z osobami starszymi, które potrafiły je przygotować:

„Jak żyła babcia to robiła chleb i do teraz piecze się w rodzinnym domu żytni chleb, a ja nie robię, bo nie mam pieca i nie umiem, „grochowiaki” – z grochu placki, bułeczki z pieca – typowa rodzinna potrawa,

ale nie robię tego – moja mama to robi, kiszka ziemniaczana, tradycji rodzinnych nie pamiętam, wszystko takie rozproszone” (79_k).

Takie przepisy bywają czasami powodem do dumy; zdarza się, że sąsiedzi dzielą się nimi między sobą i próbują potraw. Jednocześnie działania Tratwy częściowo reanimowały zanikające tradycje kulinarne poprzez włączanie tego aspektu pamięci w przeprowadzone przez animatorów działania (zob. rozdział 13).

Niestety, zanikanie dotyczy także szeroko pojętych tradycji rodzinnych i wspomnień, które niepielęgnowane (a wcześniej nieprzekazywane przez rodziców i dziadków) odchodziły stopniowo w niepamięć:

„To był motłoch i zbieranina z całego świata. W tych wioskach na wschodzie to... całe miejscowości przyjeżdżały i się osiedlały. A tu tak nie było; rodzina, dwie. I jeszcze może tu było inaczej, ludzie byli przeważnie młodzi i tradycja w tych ludziach ginęła” (116_m);

„Gdzie tam, nie rozmawialiśmy o tradycjach, [...] spotkania były różne, a dzisiaj to już człowiek przykuty do jednego miejsca” (122_k).

Wracając do kulinariów, które wydają się ciekawym wątkiem prywatnych praktyk pamięci, receptury charakterystyczne dla starych terenów, skąd pochodziły rodziny rozmówców, np. kartacze, kugiel, kluski na parze czy słodkie zupy przekazywane córce przez matkę, pozostają również utrwalone, co udało nam się w kilku przypadkach stwierdzić.

W obecnej sytuacji szczątkowa forma prywatnych praktyk pamięci jest spowodowana nie tylko nawykiem niemówienia, który wykształcił się w okresie powojennym i PRL-owskim, ale również sytuacją strukturalną miejscowości. Objawia się tym, że młodzi ludzie nie rozmawiają ze starszymi, a starsi bardzo rzadko wspominają swoją przeszłość – tak w rodzinie, jak i w szerszym gronie sąsiadów. Starzenie się wsi spowodowane trudną sytuacją ekonomiczną i intensywnymi emigracjami wyeliminowały z badanych miejscowości rodziny wielopokoleniowe, co faktycznie blokuje szanse na rozwój prywatnych praktyk pamięci.

Wpływ działań Tratwy i CEiIKu, które mogły spowodować wzrost znaczenia prywatnych praktyk pamięci lub wykształcenie się nowych wydaje się pozostawać jak do tej pory (do czasu realizacji badania) ograniczony. Jego ograniczenie wynika po części z nieuświadomienia jakie znaczenie dla jakości wspólnoty może mieć pamięć, a w związku z tym jest on trudno przekładalny na realnie dostrzeganą zmianę w życiu mieszkańców. Część z nich podkreśla, że działania te nic nie zmieniły w ich życiu codziennym:

„Nieeee, bardziej żyją tu dniem dzisiejszym ludzie. Jeżeli ktoś tam zna jakąś historię to ją zachowuje zwykle dla siebie. A tak, to zwykle żyje się dniem dzisiejszym. Ja nie słyszałem nic, żeby ktoś zaczął szukać jakichś swoich korzeni czy coś. A jakie są takie mierzalne efekty to trudno mi powiedzieć” (28_m).

Pamiętajmy, że chodzi tu o całe miejscowości, a nie wyłącznie o osoby zaangażowane w projekt. Taka perspektywa opisu podnosi „poprzeczkę”. Dlatego ze względu na dużą liczbę przeprowadzonych wywiadów możemy wskazać również na rozmówców, którzy samodzielnie kontynuowali zaszczepione działania, co świadczy z kolei o sukcesie i powodzeniu omawianej inicjatywy:

„[...] później X dotarła do pamiętników pradziadka ze strony ojca [...]. I Y zaczęła wyszukiwać; czyli te osoby, które jakby brały udział w tym; ja też zaczęłam przeszukiwać i wszystkich się wypytywać, bo moja mama dostała od swojej mamy, czyli od mojej babci, a moja babcia dostała od swoich rodziców w posagu taką ręcznie zdobioną kamizelkę, która kosztowała dwie krowy na tamte czasy i była wyszy-

wana z takich malutkich koralików w takie olbrzymie kwiaty. I zawsze odkąd pamiętam mamusia mi mówiła i babcia zawsze jak przyjeżdżała też, że to ona dostała w posagu od rodziców i że to dwie krowy, to była taka przepiękna praca i to cały czas wisi u mnie w szafie. I po Ryśku zaczęłam tego szukać, [...] po prostu nie kojarzę tego, i tego nie ma i że to takie nieważne było. I właśnie ja powinnam gdzieś o to zadbać, żeby to gdzieś pokazać albo żeby to było. Bo to naprawdę takie arcydzieło, ręcznie robione, koraliki były różnokolorowe - i złote, i srebrne, i żółte, i czerwone, i malutkie róże” (111_k).

Jednocześnie, niektóre osoby bezpośrednio zaangażowane w projekt kontynuowały poszukiwanie i przeglądanie pamiątek czy starych przedmiotów znajdujących się w domach na własną rękę. Najważniejsza okazuje się tu zmiana optyki – przedtem te przedmioty – jak je nazwalismy – „bez znaczenia”, zaczęły w związku z tymi działaniami odkrywać przed mieszkańcami swoje ukryte historie i stawać się dla nich znaczące. Można powiedzieć, że zaczęły powoli stawać się materialnymi korelatami pamięci i tożsamości. Trudno jednak na tym etapie badania powiedzieć, czy ich pozycja utrwaliła się.

Publiczne praktyki pamięci

Jak już zaznaczono we wstępie, termin „publiczne praktyki pamięci” został wprowadzony, aby opisać działania na pamięci, które w przeciwieństwie do prywatnych praktyk pamięci (np. wspomnianie w kręgu rodzinnym) odbywają się w sferze publicznej. Działania te, takie jak spotkania połączone z publicznym opowiadaniem o przeszłości swojej rodziny lub/i wspomnianiem pewnych wspólnych wydarzeń z przeszłości miejscowości, związane są ściśle z pojęciem kapitału społecznego. O ile bowiem wspomnianie w kręgu rodzinnym dostarczyć może kategorii dla tworzenia tożsamości indywidualnych i całej rodziny, a przez to ją konsolidować, o tyle wspomnianie publiczne jest funkcjonalne dla wspólnoty jako takiej.

Jedną z podstawowych kwestii, które pojawiają się w kontekście publicznego wspomniania w wioskach od czasów powojennych, było traktowanie wspomnień jako tematu tabu. Przemilczanie przez mieszkańców wątków z przeszłości to wyraźny czynnik, który zablokował wytworzenie się tego, co nazywamy publicznymi praktykami pamięci. Wagę owego braku działań na pamięci w badanych wioskach dostrzegła właśnie Tratwa, która krok po kroku stara się pomóc mieszkańcom odbudowywać, często rozproszone, a często nawet powoli zapomniane historie z przeszłości.

Wydaje się, że utrwalenie publicznych praktyk pamięci w efekcie pozwoliłyby na wzmocnienie więzi między mieszkańcami, wzrost zaufania oraz poczucia zbiorowej siły sprawczej, bo – jak wspomniano w części teoretycznej poświęconej zagadnieniu pamięci – „**społeczność buduje spójną tożsamość ze swojej wspólnotowej pamięci**” (Miszta 2005: 1329).

Po wojnie publiczne opowiadanie o swojej przeszłości na ziemiach przesiedleńczych było ze względów polityczno-społecznych niebezpieczne, czasem krępujące, a w konsekwencji niepraktykowane:

„[...] to, co podałem to było pierwszy raz, kiedy [...] wspomnienia były. Ja wcześniej nikomu nie mówiłem. Proszę Pani, Pani wie, że w okresie Polski Ludowej, czyli PRL-u mile widzianym było dziecko lub człowiek, który był robotnikiem, [...] No więc co ja będę mówił o ojcu, był robotnikiem, pracował jako robotnik. Dopiero teraz powiedziałem, jak Tratwie trzeba było powiedzieć, kim ojciec był przed wojną. Także w ogóle nie było możliwości na ten temat [...]. I całe 60 lat nikomu nic nie mówiłem, przecież mnie zamkną i koniec” (84_m).

Przemilczanie pewnych faktów z przeszłości (w szerszej perspektywie czasowej, bo aż do czasu pojawienia się w tym regionie Tratwy i CEiIK-u) można, w świetle prowadzonej analizy, uznać za utrudniające budowanie wspólnoty, a więc za uniemożliwiające tworzenie się kapitału społecznego, w tym wykształcanie się kultury obywatelskiej. Społeczność, której członkowie nie wiedzą nawzajem o swojej przeszłości (bo ją przemilczają/nie wspominają jej), nie jest wystarczająco zintegrowana, aby podejmować wspólne (na poziomie całej wioski) działania. Brak zintegrowania na tym poziomie przekłada się na spadek kapitału społecznego.

Z drugiej jednak strony w rozmowach pojawił się jeden bardzo ważny głos, pokazujący funkcjonowanie sfery publicznej na wsi w kontekście pamięci i wspomnień. Jedna z badanych pytana, czy ta opowiadana przeszłość, pamięć ma znaczenie dla jednostkowych rodzin, odpowiada:

„Nie, dla ludzi. Tak samo była obawa, jak ukaże się Księga Ogniw Ryszarda, że zacznie się szum. Nie, to było cicho, to nie było rozgłaśniane, to nie było szeptane, lecz takie może wyrażanie lekkiego współczucia niektórym, tak jak pan X, to dla mnie też przerażająca historia, co przeżył. Może były gdzieś tam w domach poruszane, ale nie wyniesione na wieś, nie skrytykowane, nic” (120_k).

Pojawia się w tej wypowiedzi wątek ponownego ukrycia ujawnionej niedawno historii, która okazała się zbyt intensywna, żeby zaistnieć na stałe w sferze publicznej. Prywatna opowieść, którą poznali niektórzy mieszkańcy została przez nich ponownie „zamrożona” z powodu współczucia podpartego swoistą etyką zbiorową nakazującą tego typu dystans.

Poza kwestiami powojennymi na przemilczenia w badanych miejscowościach wpływ miały czynniki, takie jak reforma administracyjna w latach 70-tych (m.in. D przestał być siedzibą gminy) oraz transformacja w 1989 roku (można to stwierdzić na podstawie analizy przeprowadzonych wywiadów; oczywiście brak na ten temat badań z tamtych czasów). Konsekwencje tej ostatniej, a więc m.in. zmiana struktury zatrudnienia oraz ograniczenie świadczeń socjalnych poważnie wpłynęły na zmianę stylu życia mieszkańców. Życie w wioskach powoli zamierało:

„[...] nikomu się nie opowiada [jak było kiedyś], bo nikt nie pyta, nikt się nie interesuje. [...] Ale [...] naprawdę, mówię kiedyś... [...] było inaczej [...]. Bo kiedyś byli tak wszyscy razem, starsi i młodzi [...], naprawdę. No, jakoś to było inne życie. [...] Teraz młodzi oddzielnie” (108_k).

Dzisiaj, jak zauważają niektórzy z rozmówców, ludzie zazwyczaj żyją „sami sobie”, żyją terażniejszością i szczególnie ci, którzy pracują w gospodarstwie, sporadycznie wspominają historię:

„Teraz to każdy dzisiejszym dniem żyje. Mało chcą wracać. Każdy teraz o tym, co teraz się dzieje, a o tym, co było kiedyś to nie” (121_k);

„[...] żyje się aktualnie. Jest impreza, jest grill, jest wszystko, niech się skupia człowiek na tym” (29_k).

Osoby mieszkające na badanych terenach przesiedleńczych często nie przywiązują wagi do „dużej” historii (rozumianej jako wydarzenia historyczne, które dotyczą całej miejscowości lub regionu), nie jest ona im potrzebna na co dzień. Co ważne, w przeważającej większości badani nie znają historii swojej miejscowości, nawet jeśli uważają, że miejscowość historię tę posiada:

„[Miejscowość C] Posiada bardzo piękną historię. Ja tej historii nie znam, ale są tu osoby, jeszcze żyją na szczęście [które znają]” (86_k).

Dzieje się tak pomimo faktu, że badani wiedzą, iż w miejscowościach mieszkają osoby, które znają historię i były jej świadkami. Warto tu dodać, że wśród mieszkańców badanych miejsco-

wości osoby znające historię i wspominające cieszą się szacunkiem, czego potwierdzeniem są wyniki ankiet, o czym więcej dalej.

Badani, którzy nie udzielają się aktywnie w swoich miejscowościach, często nie potrafią wskazać ważnych miejsc związanych z historią miejscowości, a jak zaznaczono w części teoretycznej, Maurice Halbwachs kładzie nacisk na miejsca pamięci jako na te, przez które pamięć jest konstruowana (por. rozdział 3). Miejsca takie potrafią wskazać natomiast zdecydowanie częściej liderzy:

„W wiosce są stare poniemieckie cmentarze i legenda o bagnie, z którego słychać bicie dzwonów. Nie są to kultywowane miejsca ani legenda. Mieszkańcy wiedzą o tym, ale nie kultywują. Cmentarze zaniedbane” (56_k).

Właśnie oni w dużej mierze angażują się w działania związane z historią miejscowości i widzą ich wartość:

„Zawsze każde spotkanie jest dobre, ma na celu taką integrację. Nawet te pikniki jaćwieskie. No to są bardzo fajne rzeczy, bo mówię, młodzież by nie wiedziała czegoś takiego, że istniało, że Jaćwingowie byli... aż po takich piknikach, po takich imprezach dużo jest dyskusji, każdy sobie sięga jeszcze w jakieś informacje. Jest na pewno sporo imprez” (21_k).

Zdarza się, że badani nie potrafią powiedzieć, czy odbywają się jakieś wydarzenia w miejscowości, które miałyby podłoże historyczne:

„Nie tu nic takiego nie było. Ja bym słyszała, jakby coś takiego było” (92_k);

„To też nie, obchodów nie ma. Tu jak szkoła była, taka cała szkoła, w tej chwili mamy tylko oddział zamiejscowy, była szkoła ośmioklasowa, to były takie uroczystości. Akademie były poświęcone właśnie takim tym rocznicom, ale teraz nie ma tego. Po prostu nikt tego nie odtwarza, nigdzie tego nie ma. Nie robi się takich rzeczy, ale jest, nie wiem, czy Panie znacie, w wydaniu Tratwy też właśnie w (...) [miejscowości C]” (86_k).

Jednocześnie wiele z tradycji miejscowych, pamiętanych jeszcze przez osoby starsze, uległo już zatarciu. Jednak lokalni liderzy, często dzięki działaniom Tratwy, starają się przywrócić niektóre z nich, jak *cygany* czy puszczanie wianków na wodzie w noc świętojańską:

„Jest jeszcze ten zwyczaj [cygany]. Przychodzą, przebierają się.. Proszę panią to teraz to zanika, a jak myśmy się tu sprowadzili to co roku był. I Boże Narodzenie i Wielkanoc to i kolędnicy śpiewali, a teraz już zanika. Teraz to jeszcze młodzież trochę pamięta” (115_k);

„Były pięknie zrobione na wodzie, bo to wianki dzieciaczki puszczały i panie plotły wianki dzieciom – wszystkie jednakowe. I był zespół, to były pieśni słowiańskie. I było zebranych kilka dziewczyn, które przyjechały z Olsztyna aż, też właśnie z jakiegoś stowarzyszenia. Były łódki i oni z pochodniami, łódki były też tak fajnie oświetlane, wstawione pochodnie. I one, te dziewczyny z za wyspy wypłynęły tymi łódkami, nasi młodzi chłopcy tam wiosłowali, te dziewczynki wieźli. Mieli swoją muzykę też, pięknie przygrywali i później przyплыли do brzegu, troszeczkę pośpiewali, nasza młodzież dla nich odśpiewywała – oni to przygotowywali ze dwa tygodnie i się przy tym narobili fest. I później odśpiewali i była też pani młoda między nimi, no taki słowiański obrzęd – troszeczkę wesela, potańczyli z ludnością, która była na plaży i odpłynęli tymi łódkami z powrotem, ale to był widok piękny” (85_k).

Zdarza się, że mieszkańcy miejscowości wspominają, poruszając we wspomnieniach kwestie związane z historiami miejscowości.

„Słyszałam historię z jeziorem – Pan X opowiadał, że jezioro zamarzło i do Klus przez jezioro jechało wesele, i łód się załamał, i całe wesele utonęło razem z końmi, saniami, i czasami coś jęczy w jeziorze, a napływowa część ludności to nie zna historii” (79_k).

Takie sytuacje jednak jak na razie zdarzają się niezbyt często, publiczne praktyki z tym związane nie zostały jeszcze w pełni rozwinięte, pamięć nie funkcjonuje w sferze publicznej jako czynnik integrujący, spoivo:

„Aż tak bardzo się nie mówi o tej historii [...]. Większość ludzi, która mieszka w tej miejscowości, to nawet nie wie, jak się tu znalazła – jakie są ich korzenie” (74_k).

Można więc stwierdzić, że są mieszkańcy wykorzeni historycznie. Łączy ich wspólnota zamieszkiwania, a nie doświadczeń z przeszłości. Można powiedzieć, że ich tożsamości budowane są w oparciu o wcielone nawyki (Jewdokimow 2008), a nie refleksyjne praktykowanie. Ich *czucie się jak u siebie* w danej miejscowości oraz przywiązanie do miejscowości (co nazwać można **tożsamością związaną z miejscem**) opiera się na przyzwyczajeniu wyrosłym z zamieszkiwania i życia codziennego. Najczęściej nie ma związku z historią miejscowości czy przeszłością rodziny. Zauważmy, że w badaniu ankietowym na pytanie dotyczące zakorzenienia respondentów w obecnym miejscu zamieszkania blisko 95% ankietowanych odpowiedziało, że w swojej miejscowości *czuje się jak u siebie*. Powodami, dla których badani czuli się jak u siebie, było to, że ludzie ich tu znali, że tu mieszka ich rodzina lub przyjaciele, bądź długość czasu mieszkania w danej miejscowości. Wyniki ankiet znalazły odzwierciedlenie również w wywiadach:

„No, bo mówię, człowiek tutaj wychowany, zna się tutaj ludzi i wszystko, swoje otoczenie, wszystko, no i człowiek się przywiązany czuje” (57_k).

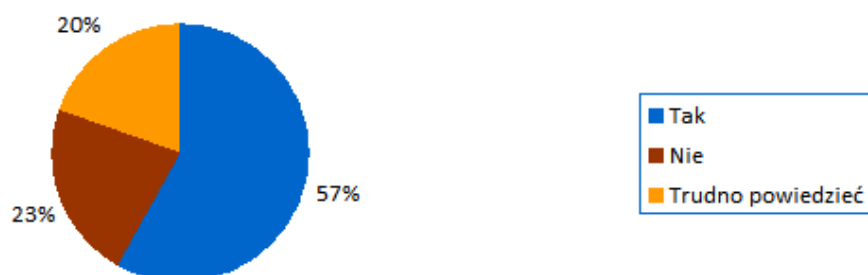
Dla osób przez nas badanych to przyzwyczajenie i codzienność pozbawiona odniesień do przeszłości stają się sposobem na określenie relacji z otoczeniem i stworzenie poczucia bycia u siebie. Więzy międzyludzkie nie opierają się na kategoriach związanych z przeszłością czy historią – dzieje się tak w sytuacji, gdy brak u mieszkańców wytworzonych publicznych praktyk pamięci, które to wytwarzają **znaczące tożsamości**, o czym więcej pisano w rozdziale teoretycznym dotyczącym pamięci.

Teraźniejszą kondycję publicznych praktyk pamięci dobrze oddają wyniki badania ankietowego. Jedno z postawionych pytań badawczych dotyczyło wpływu faktu gromadzenia się mieszkańców danej miejscowości i opowiadania o swojej przeszłości na tworzenie się i umacnianie więzi pomiędzy mieszkańcami i na ich potencjał obywatelski.

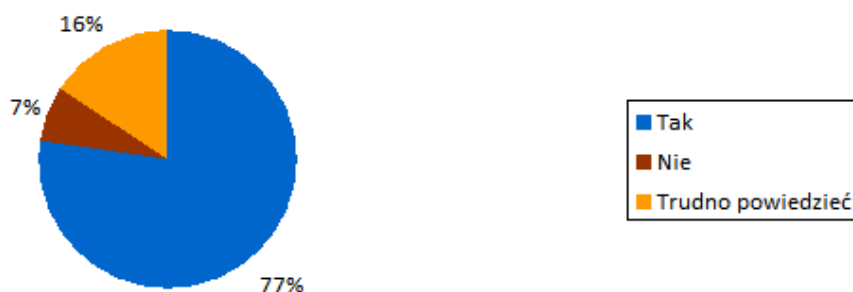
Podczas badania ankietowego respondenci pytani byli między innymi o to, czy znają osobiście osoby, które cieszą się szczególnym szacunkiem wśród mieszkańców danej miejscowości, szczególnie pielęgnują tradycje swojej rodziny, chętnie opowiadają o swojej przeszłości i przeszłości swojej rodziny lub czy znają historię miejscowości. Twierdzące odpowiedzi na te pytania mieszczą się w przedziale od ok. 60 do ok. 70% w zależności od pytania oraz wynoszą 85% w przypadku znajomości osób, które znają historię miejscowości. Warto zwrócić uwagę na fakt, że w adekwatnym wątku poruszonym w wywiadach jako osoby znające historię wskazywane są pojedyncze osoby, zazwyczaj najstarsze w miejscowości. Fakt ów wskazuje na konieczność ostrożnego interpretowania wyników pytania E6 (poniżej). Wysoki odsetek odpowiedzi twierdzących nie oznacza wcale dużej liczby osób publicznie opowiadających

o swojej/rodzinnej przeszłości, ale na dużą rozpoznawalność wybranych jednostek. Dowiadując się od naszych rozmówców o tych najstarszych osobach w wiosce, najlepiej znających czasy powojenne, utwierdził się przekonanie, jak ważne jest prowadzenie działań na pamięci, takich jak te prowadzone przez Tratwę. Jest to ważne tym bardziej w chwili, kiedy osoby te mają powyżej 80 lat i często nie biorą już czynnego udziału w życiu wioski z powodów zdrowotnych. Następnie pytano, czy zdaniem respondentów osoby wymienione w powyższym bloku pytań cieszą się szacunkiem wśród mieszkańców oraz czy mają wielu znajomych. Na wybrane zagadnienia z pytania E6 (poniżej) respondenci udzielili następujących odpowiedzi:

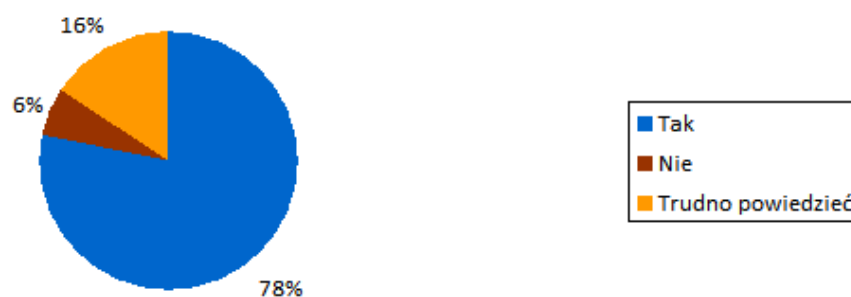
E6. Jak Pan/Pani myśli, czy cieszą się tutaj szacunkiem osoby, które chętnie opowiadają historię swojej rodziny?



E6. Jak Pan/Pani myśli, czy cieszą się tutaj szacunkiem osoby, które pielęgnują tradycje swojej rodziny?

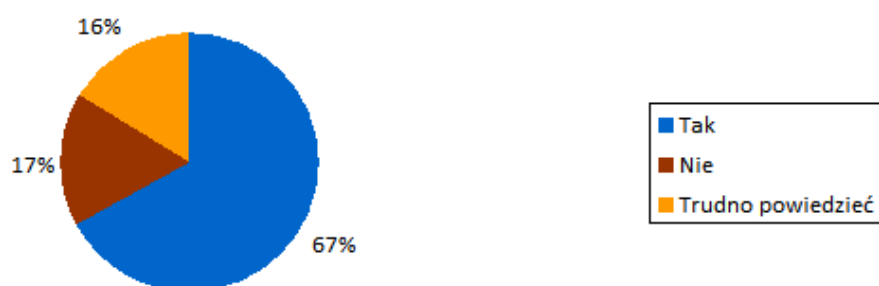


E6. Jak Pan/Pani myśli, czy cieszą się tutaj szacunkiem osoby, które znają historię tej miejscowości?

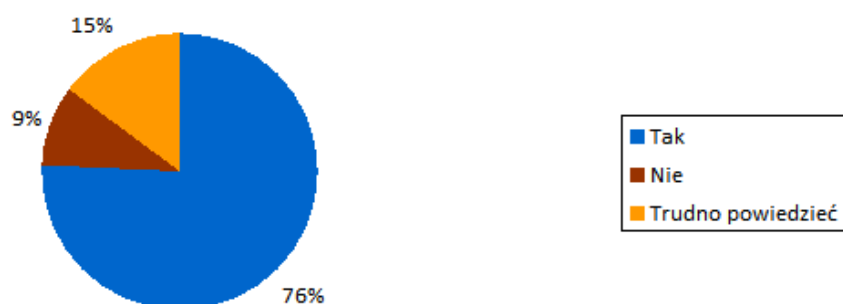


Adekwatnie do powyższego, na wybrane zagadnienia z pytania E6A respondenci odpowiedzieli:

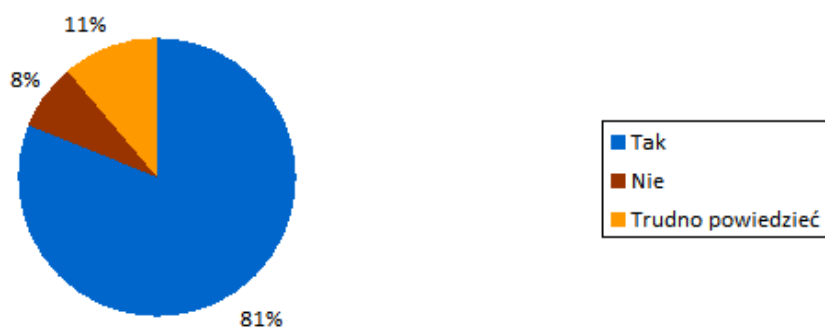
E6A. Czy mają tu wielu znajomych osoby, które chętnie opowiadają historię swojej rodziny?



E6A. Czy mają tu wielu znajomych osoby, które pielęgnują tradycje swojej rodziny?



E6A. Czy mają tu wielu znajomych osoby, które znają historię tej miejscowości?



Respondenci w większości deklarują, że znają osoby o cechach wymienionych w powyższych pytaniach. Zdaniem badanych praktyki związane z działaniami na pamięci przekładają się na większy kapitał społeczny, na co wskazuje określenie tych osób jako cieszących się szacunkiem i posiadających wielu znajomych, a więc będących w rozległych sieciach społecznych (średnio $\frac{3}{4}$ respondentów mówi, że takie osoby mają dużo znajomych i cieszą się szacunkiem).

Rozpoznawalność korzyści płynących z publicznego opowiadania nie przekłada się jednak na wzrost praktyk pamięci. Z treści analizowanych wywiadów wynika, że sami rzadko podejmują podobne działania takie jak publiczne opowiadanie historii swojej rodziny lub historii miejscowości, o czym dalej. Taki stan rzeczy można tłumaczyć w następujący sposób.

Respondenci mogą rozpoznawać kulturową normę publicznego opowiadania o sobie i swojej rodzinie jako praktyki istotnej dla trwałości i spójności wspólnoty. Jednocześnie na poziomie

deklaracji mogą zdawać sobie sprawę ze społecznych korzyści płynących z realizacji tej normy dla jednostki, a jednocześnie nie wcielać tej normy w życie. Brak tego przełożenia może mieć różne źródła. Zwróćmy uwagę na dwa z nich. Po pierwsze, wśród respondentów brak jest odpowiednich nawyków we wzorach myślenia i zachowań, co związane jest z wcześniej omówioną praktyką niemówienia. Po drugie, brak wzorcotwórczych publicznych praktyk pamięci nie tylko nie zachęca, ale może również tamować spontaniczną potrzebę mówienia.

Badania pokazały, że zainicjowane przez Tratwę i CEiIK publiczne praktyki pamięci sprowadzają się w przypadku ludzi starszych głównie do sfery psychologicznej (ulga/rodzaj oczyszczenia z powodu wypowiedzenia pewnych wspomnień, zwłaszcza tych bolesnych, zadowolenie z powodu bycia wysłuchanym, radość z zainteresowania ich osobą). Tak więc, w pierwszym rzędzie omawiana inicjatywa przekłada się na korzyści jednostkowe, a nie wspólnotowe, którymi byłyby wzrost zaufania, powiększenie sieci kontaktów czy aktywizacja, które dostrzegane są w mniejszym zakresie. Badani pytani już w wywiadach o to, czy w życiu ludzi, którzy wzięli udział w podobnych spotkaniach i zaczęli opowiadać o tym, co było kiedyś, coś się zmieniło na tle ogólnospołecznym (ich pozycja w społeczności i stosunki z resztą mieszkańców) w większości odpowiadają, że nie. Jednak należy pamiętać, że działania Tratwy skierowane były bezpośrednio do tych osób, które chciały być objęte działaniami. Natomiast naszym badaniem objęte zostały także osoby, do których Tratwa bezpośrednio nie dotarła, stąd możliwość pojawienia się głosów o tym, że żadne działania na pamięci nie mają miejsca w badanych miejscowościach.

Jednocześnie podkreślić trzeba, że osoby biorące udział w projekcie, np. wspólnym oglądaniu zdjęć, wskazują na ważność tych wydarzeń

„Oni tylko puszczały slajdy, a wieś mówiła co widzi i to było fantastyczne. Właściwie nie odzywali się za bardzo, tylko leciały kolejne zdjęcia przedstawiające osoby w różnych sytuacjach. Stare zdjęcia i mieszkańcy sami opowiadali [...] animacja spotkania należała całkowicie do mieszkańców” (50_m).

Mieszkańcy badanych miejscowości często nie dostrzegają zmian, które miałyby zajść w życiu wioski i w panujących między mieszkańcami relacjach pod wpływem działań inicjowanych przez Tratwę. Mogłoby to oznaczać, że kapitał społeczny mieszkańców nie wzrasta. Z drugiej jednak strony, niektóre osoby wskazują na przykłady zmian, które przeczyłyby tezie o braku wzrostu kapitału społecznego pod wpływem działań Tratwy:

„No, myślę, że tak. No ale, że właśnie nie do końca. Tak, jak mówiłam, są te obozy takie, nie? To wpływa na atmosferę” (119_k);

„Nie ma z kim rozmawiać, bo ja starajestem]. O czym ja będę gadać z nimi [z młodymi]?” (5_k).

Jednocześnie, badani pytani o wpływ spotkań związanych z przeszłością na życie miejscowości, prawie zawsze odpowiadali, że spotkania są potrzebne, żeby pielęgnować pamięć i historię:

„To wtedy żyje w nas. Jak nie rozmawiamy, nie oglądamy, to się zapomina” (67_k);

„To jest dobre. [...] uważam, że ludzie się pod wpływem tych Ogniw otwierają. Jeżeli [ktoś] zaczyna rozmawiać o czymś, to [...] wraca mu jakaś pamięć, coś mu się utrwała, coś pozostanie jemu w głowie, że jednak po sobie jakiś ślad pozostawił. Historia to jakaś pamiątka jest. I ci ludzie [którzy wzięli udział w projekcie] są bardziej otwarci, bo dotychczas to było to wszystko tabu. [...] ale na ich podstawie w tej chwili inni czytają to i też chcą. I oni będą wracać, ci z Ogniw, i będą kontakt mieli z innymi.” (84_m);

„My się spotykaliśmy i on opowiadał, i nawet jeździliśmy do (...) [miejscowości C]. Zapoznaliśmy się, każdy musiał swój życiorys powiedzieć. Byłam zadowolona, że dużo osób poznałam. [...] Moje sąsiadki

to nie wspominają starych terenów... ja to chętnie. Wnuki to chętnie słuchają. Oni teraz, jak przyjeżdżają, to mają inne zwyczaje, ja im znów mówię, że kiedyś to było inaczej” (121_k).

Rozmówcy bezpośrednio wskazują, o czym już wspominaliśmy, że rozpoznają znaczenie praktyk pamięci dla jakości życia wspólnotowego:

„Po pierwsze, na pewno czegoś nowego się człowiek dowie. A po drugie, myślę, że gdyby więcej było takich zebrań, to wieś czułaby się bardziej... taka więź byłaby między ludźmi” (69_k).

Tak samo więc jak w przypadku indywidualnego praktykowania pamięci, korzyści pozostają rozpoznane, ale jak na razie nie przekładają się na działania. Interpretację tej sytuacji zaproponowaliśmy już powyżej.

Mimo że większość badanych nie odczuwa wyraźnych zmian pod wpływem opisanych wyżej publicznych praktyk pamięci, osoby bezpośrednio zaangażowane w działania podkreślają pozytywne znaczenie tego typu praktyk dla życia wioski.

„Nawet wydaje mi się, że właśnie [związane ze wspomnieniami spotkania są] takimi drożdżami, które ruszyły gdzieś tam w ludziach. Zawsze były opowiadania: a kiedyś to było... [...] Tu zrobiła ogromnie pozytywną pracę Tratwa. Ci ludzie, do których dotarli, nagle uwierzyli, że mogą być ważni, że coś znaczą, że ktoś chce ich słuchać. Takie dowartościowanie indywidualne. A z kolei takie jakieś dowartościowanie całej społeczności, że mamy takich ludzi. Mamy się czym chwalić. Może nie tak mocno od razu, ale jest to coś” (56_k).

Część badanych twierdzi, że pod wpływem działań Tratwy ludzie zaczęli przykładac większą wagę zarówno do tradycji rodzinnych, jak i do historii swojej miejscowości. Jednak zdarzają się też głosy mówiące o tym, że zajmowanie się pamięcią nie zmieni wiele:

„Zmienić? Nie, nie wierzę w to, że zmieni. Żeby zachęcić do robienia czegoś wspólnie, może bardziej tak do życia mieszkańców, ale też wątpię w to. Tu się nic nie zmieni” (120_k).

Mimo tego pesymistycznego głosu, za dobre podsumowanie wątku dotyczącego znaczenia oraz przyszłości działań nazwanych na potrzeby badania „publicznymi praktykami pamięci” może z pewnością służyć następująca wypowiedź dotycząca działań Tratwy oraz ich znaczenia dla miejscowości oraz postrzegania jej przez mieszkańców:

„Dla ludzi taka działalność to jest zaskoczenie. Jeszcze sami nie wiedzą, co to jest i czemu to ma służyć. Ale pomalutku i do tego się dojdzie” (72_m).

Podsumowanie

Próba oceny wpływu działań Tratwy i CEiIK-u na zmianę praktyk pamięci w badanych wioskach nie jest łatwa. Po pierwsze, przeprowadzone badanie charakteryzuje się wysokim stopniem eksploracji (bardzo wysoka liczba przeprowadzonych wywiadów indywidualnych i ankiet), co w efekcie zliczania odpowiedzi wskazujących na obserwację zmiany praktyk pamięci daje niskie wartości. To znaczy, większość rozmówców (a byli wśród nich i ci zaangażowani bezpośrednio w projekt i ci, którzy nic o nim nie słyszeli) wskazuje, że działania Tratwy i CEiIK-u do tej pory (tzn. latem 2009) w małym stopniu przyczyniły się do pojawienia się w skali całych wiosek nowych praktyk pamięci, np. nowych rytuałów rodzinnych lub wspólnotowych. Z drugiej jednak strony, jeśli wziąć pod uwagę wyłącznie osoby bezpośrednio zaangażowane w projekt Tratwy, to mówić można o utrwalaniu się znaczenia opowiadania o przeszłości w ich kręgu. W dalszej perspektywie może to skutkować rozprzestrzenieniem się przypisywania takiego znaczenia społecznego opowiadaniu o przeszłości, a więc prywatnym i publicznym praktykom pamięci.

Dodatkowo, w ocenie tego wpływu uwzględnić należy również sam proces badania przeprowadzonego przez studentów z Collegium Civitas. Zdarzało się, że mówienie o przeszłości naszych rozmówców w sytuacji wywiadu indywidualnego dokonywało „odkrycia się” przed obcym, którym był badacz, a które, jak wspomnieliśmy na początku tego artykułu, nie było możliwe w kontekście lokalnym z osobami znanymi, sąsiadami. Wydaje nam się również, że tak obszerne badanie na temat pamięci, jakie przeprowadziliśmy w wybranych wioskach powiatu ełckiego, przyczyni się do podniesienia znaczenia samej pamięci w owych środowiskach i powinno zostać uwzględnione w przyszłych badaniach wpływu działań animacyjnych Tratwy na społeczności lokalne.

Rozdział 13

Działania Stowarzyszenia Tratwa i Centrum Edukacji i Inicjatyw Kulturalnych w oczach mieszkańców gminy Stare Juchy i Ełk

Niniejsza analiza oparta na wywiadach jakościowych poświęcona jest odtworzeniu działań animatorów ze stowarzyszenia Tratwa i CEiIK-u. Jej głównym celem jest narysowanie pogłębionego obrazu zarówno tego, jak odbierane są przez mieszkańców te działania, jak i samo pojawienie się nowego aktora społecznego w lokalnych społecznościach. Pierwszą kwestią, na której się skupiamy jest rozpoznawalność animatorów i ich działań prowadzonych na dwóch płaszczyznach: pracy na pamięci, oraz budowaniu sieci kobiet liderek (por. rozdziały 4 i 11). Kolejny podrozdział dotyczy opisu samych działań zrekonstruowanych na podstawie wypowiedzi mieszkańców różnych wsi (jak również rozmów przeprowadzonych z samymi animatorami) oraz własnej obserwacji. Interesuje nas, które z nich ze zrealizowanych działań zostały przez nich dostrzeżone i uznane za istotne. Następnie odtworzymy przebieg procesu wzmacniania kompetencji społeczno-obywatelskich czyli najistotniejszego wymiaru z punktu widzenia projektu, a wreszcie ocenę jego efektów. Krótko mówiąc, podejmiemy próbę odpowiedzi na pytania jak w oczach mieszkańców badanych wiosek jawią się działania zainicjowane przez zewnętrznych aktorów: kto według nich odpowiada za te działania, na czym one polegają i co (według nich) z tego wynika.

Rozpoznawalność

Na podstawie przeprowadzonych wywiadów widać, że wyróżnić można przynajmniej trzy punkty widzenia: bezpośrednich beneficjentów projektu (ludzi zaangażowanych w projekt), pośrednich beneficjentów (cała społeczność jako kontekst podejmowanych działań) oraz partnerów (czyli władze samorządowe gminy). Stopień rozpoznawalności zarówno animatorów Tratwy i CEiIK-u, jak i sensu ich działań bardzo wyraźnie zmienia się w zależności od tego, do której z tych grup należał nasz rozmówca; od powierzchownej znajomości nazwy stowarzyszenia lub projektu po głębszą świadomość tego, na czym polegają działania związane z projektem oraz jaki jest ich sens. Ponieważ działania te skoncentrowane były na dwóch rodzajach aktywności do bezpośrednich beneficjentów należą zarówno ludzie, którzy opowiadali/upubliczniali swoje historie (głównie osoby starsze), jak i sieć wiejskich liderek, które zostały zaktywizowane poprzez różnego typu działania animacyjne. Pośrednimi beneficjentami są wszyscy mieszkańcy wioski, którzy potencjalnie mogą przyjść na spotkanie, lub zaangażować się w organizowanie zgromadzenia, festynu lub spektaklu.

Wydaje się, że na najbardziej podstawowym poziomie o stopniu rozpoznawalności działających decyduje często ich pierwszy kontakt z mieszkańcami wiosek (tzw. „wejście w wioskę”). Zazwyczaj odbywa się on poprzez kontakt z miejscowym liderem, często jest to sołtyś/ka. Wybór osoby wprowadzającej w społeczność może okazać się kluczowy dla zdobycia zaufania mieszkańców, oswojenia, a przede wszystkim skutecznego zaproszenia na organizowane spotkanie: „Dopiero właśnie jak przyjechali, jak dowiedzieliśmy się o Tratwie, oni się tam skontaktowali z sołtysem naszym, no i X dzwoni i mówi, że jest takie stowarzyszenie, że chcą właśnie tak jakby

naświetlić historię Y, chcą poznać zwyczaje ludzi wcześniej mieszkających, czy tych których tu się sprowadzili i czy można porozmawiać. No to oczywiście zgodziliśmy się...” [48_k].

Czasem okazuje się, że zwykłe spotkanie w ludźmi z zewnątrz, może w przypadku niektórych społeczności, być nie lada problemem ze względu na dużą nieufność wobec obcych: „Pamiętam, jak był telefon od Tratwy i my myślimy kogo im tam dać, do tych nie, bo będą gadać. Byliśmy też nieprzygotowani. No weź obcych ludzi wpuść na wieś” [120_k].

Jak można przypuszczać, siła rozpoznawalności spada w miarę oddalania się od sieci osób będących bezpośrednio zaangażowanych w projekt, który w terenie funkcjonował pod roboczą nazwą *Ogniwa*. Jest to istotne tym bardziej, że pierwszym efektem działań olsztyńskiego stowarzyszenia była **Księga Ogniw**, której pojawienie się wprowadziło jakościową zmianę w kontaktach z mieszkańcami i ich większe otwarcie na współpracę [por. rozdział 4] „...znalazłam w niej niechcący zdjęcia mojej mamy. Dlatego się tym bardziej zainteresowałam. No i udostępniłam jeszcze więcej materiałów, bo materiałów to mam bardzo dużo takich starych, które pielęgnuję” [97_k]. Pierwsza wersja Księgi Ogniw zawierała opowieści starszych mieszkańców kilku wsi, zebrane od nich zdjęcia, najczęściej przedwojenne, oraz fotografie przedmiotów, z którymi były związane ciekawe historie.

„Tam jest, moje rodzice są, zdjęcie, nawet ja na koniu, chyba jak siedzę (...) Ale to, kto wie kto to jest, tam dużo jest. I tam pani jest prawdziwie” [108_k].

Księga trafiła przede wszystkim do ludzi, którzy udzielali wywiadów oraz do grupy osób przychodzących na spotkania poświęcone opowiadaniu o przeszłości. Z powodu niewielkiego nakładu jej zasięg był ograniczony raczej do osób bezpośrednio zainteresowanych historią. „Księga Ogniw słabo rozpoznawana, młodzi wcale o tym nie słyszeli” [79_k]¹.

Dlatego też równocześnie powstawała **strona internetowa**, która miała szansę trafić zarówno do młodzieży jak i do mieszkańców gminy przebywających zagranicą na migracji zarobkowej.

„A w Internecie, tak, tak. I to jest dobre... bo dużo ludzi na temat swoich opowieści historycznych, życiowych, swoich życiorysów się wypowiedziało. Czego nie miało okazji dotychczas” [71_k].

„No cieszą się ludzie, jak im się powie, że inni wchodzi na tę stronę internetową, czytają te historie...

I oni tutaj czują się docenieni. I czekali na to długo. I chcą, się wstydzą ale chcą” [11_m].

Należy podkreślić, że funkcjonowanie strony internetowej daje szansę na identyfikację ponadterytorialną, a przede wszystkim jest szansą wykorzystania tych zasobów kulturowych w celach edukacyjnych, w programach szkolnych, warsztatach na terenie powiatu ełckiego.

Co ciekawe, wiele osób z tzw. tła społecznego (nie uczestniczących bezpośrednio w spotkaniach) nie kojarzyło nazwy *Ogniwa*; o wiele częściej identyfikowali samą nazwę **Tratwa**, która ma bardzo metaforyczny, obrazowy charakter. „Ja, ja znam tylko tę Tratwę, więcej nie znam” [91_k]; czasami popełniali zabawne przejęzyczenia: „Nie no fajnie tak było, bo ta Barka, nie ta Tratwa to tu robiła takie imprezy fajne” [75_m]; pomyłki: „...no z Łodzi są przyjeżdżają, chcą wszystko wiedzieć... co oni jeszcze robią? festyny, kapele” [80_k]. Z powodu wielu różnych aktywności, jakie były wdrażane na tym terenie (np. warsztaty filmowe dla młodzieży), mieszkańcy myślą często różne projekty, zarówno jeśli chodzi o czas trwania, jak i autorstwo:

¹ Z tego powodu w tym roku powstała nowa wersja **Księga Ogniw. Mapy pamięci** uzupełniona o nowe materiały z kolejnych wiosek z tego regionu (Zawady Ełckie, Orzechowo).

„...tam byli i tacy filmowcy. To znaczy, którzy już w ubiegłym roku już mieli tutaj, mieli zajęcia warsztatowe takie z młodzieżą, nie. To była „Tratwa”? Tak, tak, to to „Tratwa” była. To znaczy prowadzą studenci ze szkoły jakiejś tam filmowej” [89_m].

Najbardziej enigmatycznym rozpoznaniem, na jakie natrafiiliśmy, było określenie „oni” wskazujące na grupę ludzi, którzy pojawiają się w miarę regularnie w wiosce od jakiegoś czasu, gdzieś tam na obrzeżach przestrzeni społecznej funkcjonowania: „ci ludzie co chodzili po wsi i rozmawiali” [85_k] lub bardziej osobowo: pan Rysiek, jakaś kobieta, „taki, co go ludzie słuchają”, „jedna pani i jeden pan”. Ciekawe wydaje się też zauważenie wymiaru instytucjonalnego, a nawet elementu strukturalnego (czyli zasięgu działania): „to stowarzyszenie to Tratwa, no ale to nie jest akurat w X, bo to kilka wsi tam jest” [92_k]. Najczęściej jednak osoby z tzw. tła społecznego (nie biorące udziału w projekcie) nie posiadają żadnych informacji na ten temat. Brak wiedzy może skutkować nieufnością:

„Tak, zaczęły się szmery, bo chodzą obce ludzie. Coś chodzą po domach, coś chcą, nie wiadomo co. I robią takie zebranie, co oni robią, czego oczekują, że do współpracy zapraszają, żeby nie było, że coś dla pieniędzy robią” [120_k].

Tak więc, stopień zaufania uogólnionego (rozproszonego na ogół ludzi) jest bardzo niski i każde działanie na rzecz dobra wspólnego musi przede wszystkim uzyskać uzasadnienie zrozumiałe dla jego potencjalnych odbiorców. W tej sytuacji, aby uzyskać zaufanie i akceptację odbiorców, należy ujawnić nie tylko pełną informację o swoich zamiarach, ale też wyjaśnić motywację podejmowanych działań.

Trochę inną perspektywę reprezentują władze samorządowe, które mają świadomość tożsamości instytucjonalnej Tratwy i Centrum Inicjatyw i Edukacji Kulturowej z Olsztyna, natomiast słabo orientują się w samej istocie działań, ponieważ, jak wynika z wywiadów, rzadko biorą w nich bezpośredni udział. Większość działań ma miejsce „na wioskach”, jak mówią animatorzy z Tratwy. Przy próbach identyfikacji przyjmują całkiem inny punkt widzenia: postrzegają działania Tratwy w kontekście pobudzenia aktywności lokalnej w całym regionie: „Próbują coś organizować i próbują, umiając organizować ludzi wokół siebie i budować takie partnerstwa tutaj lokalne w wioskach. Oni potrafią coś zbudować, i jak wyjdą, to, to dalej zostanie” [08_m]. Sołtyśka Starych Juch słyszała tylko nazwę, a była pani wójt wie tylko tyle, że jest to związane z nowymi władzami samorządowymi: „nie chce się wtrącać, niech oni sobie tam spokojnie rządzą” [05_k].

Jakościowa zmiana jest zauważalna, gdy o działaniach Tratwy wypowiadają się wiejskie liderki. Przede wszystkim zwraca uwagę silna personalizacja i zrozumienie istoty procesu pracy na pamięci:

„Nie było komu o tej historii, to właśnie Rysiek z Wiolą, zaczęli drążyć temat mazursko różny, tej migracji wsi, to oni rozgrzebali wszystko. Bo gdzieś to było po ludziach [111_k]. To właśnie z tych opowiadań, które ruszył Ryszard z Wiolą, to zaczęło się takie grzebanie” [120_k].

Z drugiej strony, pojawia się w wywiadach informacja o powstaniu przy okazji działań na pamięci sieci współpracowników zarówno lokalnych w obrębie jednej wioski, jak i ponadlokalnych. Na terenie gminy wioski objęte procesem, czyli takie w których bywają animatorzy Tratwy wytworzyły coś w rodzaju sieci: „Zaczynają takie się między wioskowe... trudno to nazwać, ale się coś zaczyna. Tu inicjatorem była właśnie Tratwa i chwala im za to. Robią takie spotkania tych wszystkich

nieformalnych grup” [56_k]. I w tym przypadku silnie zaakcentowane jest współautorstwo: „No, myśmy z Tratwą to tylko zorganizowali te właśnie Ognia, te wirtualne muzeum...” [31_k].

Podsumowując, rozpoznawalność Tratwy jako podmiotu działań ma miejsce dzięki dwóm czynnikom, jest to albo obecność animatorów (obcy we wsi, chcą wszystko wiedzieć) albo pojawienie się produktu w postaci książki, strony internetowej. Odrębną kategorią są organizowane wspólnie zdarzenia: spotkania liderów, zgromadzenia, festyny. W tym przypadku autorstwo tak zwanego *eventu* mieszkańcy zazwyczaj przypisują sobie. Na tym polegałaby istota procesu wzmacniania i zasadniczy rys taktyki przedstawicieli Tratwy, którzy nie chcą promować siebie, ale skutecznie „budzić żywoły”, czyli wzmacniać ludzki potencjał działania [por. R. 4]. Należy się zastanowić, czy w procesie wzmacniania istotną kwestią jest autorstwo działania, na przykład czy ważna dla skuteczności projektu jest świadomość, kto jest autorem Księgi Ogniw:

„Radna, ale to z Tratwą jakoś związane, a może i radna... Radna to i gmina, bo ja mówię, co by sama radna by zrobiła. Gmina i wójt to ja pomieszałem to trochę, to już pani tam wybacz... Czyli kto tam za tym stoi dokładnie to nie wiadomo:)” [117_k].

Charakterystycznym przykładem strategii Tratwy jest też konsekwentne ukrywanie sprawstwa. Widać to wyraźnie, gdy na pytanie, kto się zajmuje procesem aktywizacji pamięci w jednej z wiosek, usłyszeliśmy: „No my wszyscy aktywni i pani X na czele - to cały motor tu życia” [71_k]. Z kolei minusem takiej strategii zacierania może być słabość oddolnej identyfikacji, czyli brak rozpoznawalności grup działających w lokalnych społecznościach w momencie, gdy ich działania są przypisywane czynnikom zewnętrznym (w tym przypadku animatorom Tratwy): „Tak, może jeszcze ludzie nie wiedzą, nie odróżniają, co my robimy”. Jak wskazuje jedna z działaczek formalnego stowarzyszenia, powodem może być zbyt długa, mało chwytliwa nazwa: „Nie odróżniają z powodu zbyt długiej nazwy stowarzyszenia: „To jest jedno słowo Tratwa. [my] jesteśmy członkami Stowarzyszenia na Rzecz Rozwoju Gminy Stare Juchy. To jest bardzo długie, a ludziom wpada to krótkie” [120_k]².

W momencie, gdy pewne działania się nakładają na siebie, następuje niebezpieczeństwo ich pomieszania i niedopowiedzenia, które może być odczuwane jako krzywdzące: „Z jednej strony zastanawiając się, osoba z zewnątrz jest lepiej promowana we wsi niż swój” [120_k]. Z drugiej jednak strony taka sytuacja może pozwolić wierzyć mieszkańcom (czy liderkom), że mogą same coś zrobić, dążąc do uporządkowania tej sfery i wyraźnego zaznaczenia swojej aktywności:

„...to się robi w tej chwili coś takiego, że jeżeli jest współpraca kilku prawdą rzeczy, to się zaczynają one tak zlewać, [...] ja muszę mieć jeszcze chwilę czasu żeby to sobie wszystko poukładać kto jest kim, kto jest z kim i na jakim zasadzie, bo dla mnie to jest wszystko to jedno, czy OGNIWO, czy TRATWA, czy coś jeszcze innego to dla mnie jest czarna magia” [17_k].

2 Podobny mechanizm dotyczy Centrum Inicjatyw i Edukacji Kulturowej, który jest współautorem wielu działań na tych terenach, szczególnie odpowiada za działania teatralne. Natomiast nazwa ta nie funkcjonuje w terenie ze względu na jej abstrakcyjność. Popularność nazwy Tratwy wynika przede wszystkim z metaforycznego i skrótowego przekazu, jaki kryje się w tym słowie.

Jak widać, wstępne założenie o tym, że rozpoznawalność podmiotu działającego z zewnątrz (spoza wspólnoty) zależy w sposób decydujący od stopnia zaangażowania w projekt, znalazło swoje potwierdzenie. Osoby, które nigdy nie były na zgromadzeniu organizowanym przez Tratwę czy na spektaklu przygotowanym przez animatorów CEiKu, słabo orientują się w istocie tych działań. Najczęściej są w stanie skojarzyć nazwę lub osoby, które rzucają się w oczy jako obce, przez co są na pewno bardziej zauważalne. Ponieważ metoda działania olsztyńskich animatorów polega na dorzucaniu 1-2 elementów do zasadniczych inicjatyw mieszkańców niezwykle trudno zanalizować ten proces i opisać jego efekty. Wzmacnianie polegałoby w tym momencie na współdziałaniu z lokalnymi liderami i na dyskretnym pomaganiu im w realizacji wyznaczonych przez nich celów (do czego wrócimy później).

Działania Tratwy w oczach mieszkańców

Jak pamiętamy z charakterystyki działań Tratwy, podstawową cechą strukturalną tych działań w terenie w ciągu ostatnich 2 lat było prowadzenie ich na dwóch płaszczyznach: aktywizacji pamięci i wzmacniania kompetencji obywatelskich. W tym miejscu interesuje nas, w jaki sposób mieszkańcy wioski, liderki oraz ludzie z władz gminnych oraz urzędnicy gminy postrzegają te działania. Zgodnie ze starą zasadą miejsce, z którego się obserwuje rzeczywistość, wpływa na to, co i jak się postrzega. Nas w tym momencie interesuje właśnie treść owych postrzeżeń: na co mieszkańcy najbardziej zwracają uwagę, co przykuwa ich uwagę, co są w stanie nazwać i do czego odnieść. A przede wszystkim, który z tych podmiotów jest w stanie zauważyć ową założoną w projekcie dwutorowość, czyli wzajemne oddziaływanie zaktywizowanej pamięci i aktywności społeczno-obywatelskiej.

Co wydaje się szczególnie ważne, to świadomość zwykłych mieszkańców (oczywiście nie wszystkich), że zasadniczym celem animatorów było nakierowanie uwagi na przeszłość: „chcieli pokazać życie mieszkańców, tych pierwszych osadników” [20_m], „zbierają informację na temat mieszkańców wsi, tak jak to kiedyś działo się” [19_k] i skoncentrowane głównie na ludziach starszych: „Że zbierali informacje tak o tych starszych przede wszystkim i chyba z tymi starszymi robili wywiad. A tak do nas, to za bardzo nie docierali” [19_k].

W założeniu olsztyńskich animatorów pamięć może się stać zasobem kulturowym (por. rozdział 4). Widać, że założenie to jest odczytywane przez mieszkańców w ogólnej charakterystyce ich działań: „przede wszystkim zaczęte było od takich rzeczy historycznych: jak tu życie się odbywało, jakie narzędzia były, jak mieszkania wyglądały, jakie oświetlenia były – takie rzeczy dawniejsze ich interesowały” [72_m]. Na podstawie przeprowadzonych rozmów widzimy, że głównym celem tych działań była **aktywizacja i upublicznienie pamięci**. Co więcej, aktywizacja pamięci przeszłości dokonuje się na wiele sposobów i na różnych poziomach zarówno indywidualnym, wioskowym (zbiorowym) i między-wioskowym (sieciowym). Poziomy te wzajemnie się uzupełniają i wzmacniają. Zanim staną się one przedmiotem naszej analizy, opiszemy trzy wyróżnione przez beneficjentów bezpośrednich i pośrednich sposoby aktywizacji pamięci. Pierwszy z nich związany jest z **oglądaniem starych zdjęć**:

„Urok tych czarno-białych zdjęć, [...] niby zdjęcia z lat 60-tych, 70-tych, te dzieci takie, te podkolanówki takie charakterystyczne, to wszystko takie ciekawe” [111_k].

„Zbierali zdjęcia, później rzutnikiem na ścianę. Każdy z mieszkańców kto te zdjęcia miał to opowiadał, co na tym zdjęciu jest. Bo to jeszcze z czasów starych takich. Nawet ciekawe było” [46_m].

Niezwykle ważna wydaje się sama formuła takiego spotkania poświęconego oglądaniu zdjęć:

„[...]oni tylko puszczały slajdy, a wieś mówiła co widzi i to było fantastyczne. Właściwie nie odzywali się za bardzo, tylko leciały kolejne zdjęcia przedstawiające osoby w różnych sytuacjach. Stare zdjęcia i mieszkańcy sami opowiadali [...] animacja spotkania należała całkowicie do mieszkańców” [50_m].

Rozmówca nie tylko podkreślał aktywne zaangażowanie się mieszkańców, to oni byli gospodarzami tego spotkania. Mimo że wcześniej takich spotkań nie organizowali, to na pytanie, czy wspomnianie tabuizowanej przeszłości nie było dla nich bolesne, podsumował: „Przez to, że atmosfera była fajna i się angażowali, to nikomu tutaj nie przeszkadzało i to było bardzo pozytywne przeżycie”.

Kolejnym sposobem na pobudzenie pamięci jest **odkrywanie ważnych miejsc**. W każdej z badanych wsi istnieją takie miejsca, z którymi związane były legendy, które obecnie z powodów historycznych uwikłań są całkowicie zapomniane. Na przykład cmentarze poniemieckie/mazurskie:

„... tu są akurat ważne miejsca, ale jak ja przez tyle lat tu mieszkam to ludzie może o tym wiedzieli, ale tak, ja wiem, no może ci starsi, ale ci młodszy to nie wiedzieli o takich, o takich rzeczach, no bo jak teraz właśnie przez tą Trątwę to właśnie się dowiedziałam, że tutaj gdzieś były...” [32_k].

„... zaczęło się od tego, co Trątwę zaczęła tutaj działać. Potem tak jakoś jeden przez drugiego, każdy coś tam powiedział i żeśmy się dowiedzieli, że to jest tamten grób” [65_k].

Pamięć aktywizuje się również dzięki wydobyciu i dokumentowaniu starych przedmiotów:

„Wiele zdjęć porobili, tam takie stare żelazka, maszyny do szycia. Ich to tylko interesowało, takie rzeczy. I mają już dużo opracowane na ten temat. I jeszcze dalej się spotykają, szukają coś nowego” [72_m].

„Najpierw się spotykaliśmy, chodziliśmy po domach, szukaliśmy starych rzeczy. U nas też było takie żelazko. Zostało po Niemcach. Takie dwie lampy na naftę. Takie do wozów się przyczepiało. Tutaj na nie mówili fanarki” [52_k].

Część osób uczestniczących w spotkaniach zaczęła aktywnie poszukiwać pamiątek, starych przedmiotów, nie tylko po poprzednich mieszkańcach, ale i po swoich dziadkach i rodzicach. Zaczęły one przeglądać stare dokumenty, segregować zdjęcia a przede wszystkim im się przyglądać... „Na starych terenach to ludzie wiedzieli po kim kto jest, czyje to jest, a u nas to jest nieprzywiązywane” [111_k]. Pokazanie publiczne niektórych zdjęć, tak jak i opowiedzenie historii wiązało się czasami z odwagą by przełamać tabu, jakim była przemilczana dotąd historia tych ziem i ludzi, którzy zostali tutaj przesiedleni... „i to było taką tajemnicą wie pan, że myśmy się już później nie pytali nawet o to” [111_k].

Sama aktywizacja pamięci niewątpliwie przekłada się na proces wydobywania zasobów kulturowych. Przewartościowanie znaczenia miejsc i przedmiotów codziennego użytku, które do tej poru były całkowicie niezauważane czy niedostrzegane w przestrzeni publicznej (jak stary spichlerz w Skomacku, grób w Szczecinowie) doprowadza do wielowymiarowego procesu: wytworzenia wspólnej przestrzeni, w której możliwe staje się spotkanie międzygeneracyjne, wymiana doświadczeń, obudzenie zainteresowania przeszłością („po domach się rozmawia” itd.). A przede wszystkim chodzi tutaj o sam proces upublicznienia pamięci: wspomnianie,

oglądanie starych pamiątek zdjęć, ma się stać pretekstem do spotkania jak najszerszego grona ludzi, ma być szansą na wytworzenie nowego rytuału społecznego, jakim jest **gromadzenie się**. Dlatego też podstawowy sposób działania to organizowanie spotkań w wiejskiej świetlicy, albo w przypadku braku miejsca wspólnego – w domach prywatnych. Osoba (lub osoby), z którą został nawiązany kontakt zapraszała na spotkanie starszych ludzi oraz w miarę swoich możliwości - resztę społeczności.

„Byli zapraszani ci właśnie najstarsi mieszkańcy A tacy właśnie jak Pan X, Pan Y i oni właśnie opowiadali jak to było jak właśnie tylko przyszli zaraz po wyzwoleniu. Do tego okresu po prostu, nie. Bo wcześniej myślę, że no nikt tak zwykle pamięcią nie sięga już. W czasie wojny czy jeszcze wcześniej, nie tutaj praktycznie no ci Mazurzy mieszkali ale obecnie chyba z nich tutaj, przynajmniej w A, już chyba nikt nie został” [m_89].

Spotkania poświęcone aktywizacji pamięci czasami opierały się na tradycji wiejskich **zgromadzeń**, w których ważną rolę odgrywały elementy kultury ludowej takie, jak stare pieśni i muzyka. „Dwa lata temu czy coś przyjechali, jakąś imprezę tutaj zrobiliśmy. Takie grajki byli raz i taki...” [38_m]. Muzyka grana na starych instrumentach takich, jak skrzypce i harmonia stała się nową propozycją spędzania czasu adresowanym dla całej społeczności (zamiast dyskoteki):

„To właśnie oni organizowali tu kiedyś nad jeziorem w zeszłym roku, bodajże to w lipcu, też było takie spotkanie właśnie oni grali i łodzią płynęli i śpiewali na łodzi. I wtedy to było też takie większe spotkanie. Też właśnie tu wtedy tak, to pierwszy raz takie było, że to tak ludzie trochę przyszli [36_k]. A i rozmawiamy i oni pograją i pośpiewamy, bo oni grają a my śpiewamy i tańczą nawet i sobie kawkę ciasto i sobie posiedzą i pogadają. [...] Biorą aktywny udział, tak jest no. Razem ze wszystkimi”. [42_k] „robią taką posiadówkę, prawda, przytupajkę wiejską. [01_k] panie coś przygotowują coś do jedzenia, że będzie projektor, obejrzą coś, powspominają, potańczą, pogadają... my na to mówimy papuciowy...” [13_k]

Ważnym elementem integracyjnym jest włączenie mieszkańców w przygotowania do takiego odświeżonego spotkania, ożywają tradycje gotowania: „Także coś tam organizujemy, jakieś potrawy jakie ktoś tam umie, to pieczenie chleba to wszystko tam wymyślają” [42_k]. W niektórych wioskach pierwsze ogólne spotkania miały za pretekst przybycie Tratwy, bo wcześniej nie było ani takiej tradycji ani powodu:

„Jak pierwszy raz się spotkaliśmy wszyscy z Tratwą, to później już tak się zaczęło, że te zebrania się zaczęły i tak się spotykamy. [...] Tak się spotykamy częściej jak przyjeżdża ta TRATWA. Te starsze nasze tutaj, ci co pamiętają te wojnę to nam opowiadają. Młode, młodzi my tak zainteresowani, się tego nie zna to właśnie spotkania mamy te. [59_k]. No teraz jak ta Tratwa jest, to stowarzyszenie to chodzimy, spotykamy się...” [112_k]

Jeśli chodzi o częstotliwość spotkań to najważniejsza wydaje się nie tyle ich intensywność, co regularna powtarzalność przez dłuższy czas. Widać, że rozmówcy musieli się oswoić z taką formą obcowania. Obecnie uprzedzeni wcześniej przygotowują się na nie:

„Znaczący nie, to było tylko opowiadania, bo ludzie są jeszcze mało przygotowani do tego, bo to trzeba nakręcać jednak. Tak jak ja w tej chwili jestem. Czekam na „Tratwę”, na ten, to mam tą teczkę przygotowaną zdjęć i przeróżnych starych takich aktów na i zdjęcia moich dziadków i pradiadków. O na przykład tu mam na wierzchu” [21_k].

Widać też na podstawie niektórych wypowiedzi, że może istnieć niebezpieczeństwo osłabnięcia zainteresowania spotkaniami lub mniejszej obecności z wielu różnych powodów:

„Robimy takie różne spotkania, w związku nawet z tą Tratwą, mało osób przychodzi. Na początku nawet sporo przychodziło teraz jakoś znowu tak się zaczęło, że nie chcą ludzie przychodzić, nie wiem dlaczego. Ciężko ich do tego jest namówić nawet, żeby na takie spotkania przychodzić, jeżeli się organizuje, nie wiem” [61_k].

„No niektórzy nie chcą, to fakt, że nie reagują. Nie ma odzewu z ich strony, że nie chcą. Ale większość przyszła. Jak tak mówimy, że będzie wtedy i wtedy spotkanie... Wiadomo też jest, że nie każdemu spotkanie może akurat w tym momencie pasować. Różnie bywa, tam sprawy rodzinne, czy jakieś...” [36_k].

Utrudnienia w aktywności pojawiają się też ze względu na pory roku i specyfikę pracy na roli: „dzisiaj niedziela jest, X jest od rana w polu, także nawet jeżeli byłoby jakieś spotkanie, to on powie, że nie, bo jest dzisiaj pogoda i jest sianowanie, no i niestety” [61_k].

Inną formułą spotkań są **indywidualne spotkania** w domach starszych mieszkańców w celu nagrania wspomnień i zrobienia zdjęć, które posłużą jako materiały do zbudowania strony wirtualnych wiejskich muzeów oraz Księgi Ogniw. „Oni tutaj przyjeżdżają, u mnie byli ze trzy razy, nagrywaliśmy” [m_84]. Indywidualne, kameralne spotkania mają miejsce najczęściej w domach prywatnych ze względu na potencjalnie traumatyczną zawartość wspomnień.

„Chodzi o to, że jakieś takie, ludzi którzy zaraz po wojnie tutaj się sprowadzili i takie ich przeżycia, to byli ludzie starsi, to były bardzo delikatne sprawy, bo to były przeżycia niektórych ludzi, że przykładowo ktoś widział śmierć własnego ojca, matki, brata, gdzie tam Niemcy czy ruscy rozstrzelali, bo były [...] oni robili takie spotkania, ale jak to, jakie wywiady przeprowadzali, ale jak to tam później wyszło, ja nie znam sprawy” [78_m].

Spotkania te służą zebraniu materiału; mają charakter dokumentacyjny i jednocześnie przygotowawczy. Historie raz wypowiedziane zaczynają być własnym życiem a starsi ludzie zaproszeni na spotkania, chętnie powracają do wspomnień i zaczynają się nimi dzielić z sąsiadami. „Mogli się z ludźmi spotkać - bo starsi ludzie tak nie jeżdżą, nie wychodzą jak młodzież. Więc to też jako rozrywka służyła. I że ktoś ich chciał wysłuchać w ogóle, bo z tymi starszymi młodzie nie chcą wcale rozmawiać” [72_m].³ Skala tego zjawiska jest na razie niewielka i ma tendencje do zamierania. Aby pojawił się nowy rytuał społeczny bez wątpienia potrzebne jest zintensyfikowanie działań i rozszerzenie ich zasięgu na inne grupy (przede wszystkim młodzież).

Ale jak widać na podstawie niektórych wypowiedzi upublicznienie pamięci wytwarza wspólną przestrzeń (tyle tylko, że wydaje się ona jeszcze bardzo krucha):

„Wszystko to wróciło do nich, jak opowiadali swoje historie. Bo tak to myślę, że nikt tak nie opowiadał. Może w domu bliskim, ale nie w takim gronie, prawda? Dużo opowieści naprawdę jest. Pan Zubowicz, to jak mi opowiadał, to mi się nie chciało wierzyć, że coś takiego. Bo on tam z wojny, przeżył!” [67_k].

Wypowiedzenie tych historii ma potencjalny wpływ na to, jak sąsiedzi postrzegają tych ludzi w wiosce. „Jak wspomnę to, co on opowiadał. I zawsze mam tak na myśli, to co on opowiadał, jak z nim się spotkam. Ale ja to tak aż nie mogłam uwierzyć, że to aż się dało tak przeżyć” [71_k].

„To właśnie wydaje mi się, że Rysiek z Wiolą pokazali nam tych ludzi, tych X, pana Z przeszłość. ... oni na pewno tu przyjechali z akcji Wiśla, ale nigdy ich nikt o to nie pytał i oni nigdy nie mówili tego po prostu.

³ „Wspomnienie wyrażone, wypowiedziane to już swego rodzaju wypowiedź, która zobowiązuje podmiot. Otóż wypowiedź ta zostaje wystowiona we wspólnym języku, najczęściej w języku ojczystym, który nieuchronnie jest zarazem językiem innych” (Ricouer 2006:169).

Bo gdyby może, zwrócił uwagę, bo wiem teraz ja dopiero wiem, że powinien wiedzieć to mój syn, ja czy moja rodzina” [111_k].

Ich doświadczenia, dotychczas przemilczane z powodów przede wszystkim polityczno-historycznych [„jak był komunizm, ja bym tego nie opowiedział”[71_k]) nie tylko może przynieść ulgę opowiadającemu, ale też ujawnia trudną przeszłość tych miejsc, rodzin które tutaj osiadły i pewną wspólnotę losów (polegającą na wykorzenieniu ze starych terenów, na utracie wszystkiego w czasie wojny itd.). Jeśli chodzi o przeżycie jednostkowe, to często miało ono wymiar terapeutyczny: „Nie no człowiek czuł ulgę, że wreszcie wywalił z siebie coś” [m_84].

„Cieszył się, że mógł komuś to opowiedzieć. Ale ze łzami w oczach to opowiadał. Ze łzami w oczach. I był zadowolony, że ma słuchaczy, którzy się tym interesują i że właściwie tak współczują jakby. Bo takie rzeczy przeżyć. Naprawdę, te czasy wojen niech nigdy nie wracają”[71_k].

Na uwagę zasługuje nowy wymiar, jaki pojawia się w organizowaniu przez animatorów w miarę regularnych spotkań skoncentrowanych wokół tematu pamięci. Podeszły wiek tych ludzi sprawia, że niektóre nagrania dokonywane są dosłownie w ostatniej chwili. Starzy ludzie odchodzą, ale w wielu przypadkach dzięki aktywności i współpracy z lokalnymi liderami udaje się jeszcze nagrać historię ich życia. Czasami przypomina to wyścig z czasem:

„Się spotykamy tam, jak trzeba, to powiadamy wszystkim i się schodzimy. Już kilka razy. Dzwonią do mnie, to mówię, do kogo tam najpilniej trzeba jechać, bo już powiedzmy słaby stan zdrowia i jakoś tam udało się jeszcze parę osób przesłuchać, dwa trzy tygodnie przed końcem. I to fajnie wyszły te nagrania” [41_m].

Ważnym problemem organizacyjnym jest kwestia zawiadomiania społeczności o organizowanych spotkaniach. Pojawiają się tutaj różne rozwiązania. Najbardziej powszechne to przekazywanie sobie informacji w gronie znajomych: „To my po prostu zdzwaniamy się i idziemy” [36_k]. „No X mi powiedziała, żebym przyszła no i poszliśmy, tutaj dziewczyna, koleżanka poszła. Poszłyśmy” [91_k]. W niedzielę można też stanąć pod kościołem i zapraszać każdego indywidualnie, w ostateczności powiesić ogłoszenie na tablicy (mało skuteczne) lub przywrócić starą tradycję „cechu” polegającą na przekazywaniu kartki z domu do domu.

„Razem i to się zaczęło od tego, że oni zaczęli te pierwsze spotkania, te opowieści i ludzie zaczęli się gromadzić, najpierw wokół Tratwy a później dochodziło do takich czy takich rzeczy i naradzały się takie grupy gdzieś tam działające w tych wsiach chętne do tego aby coś zrobić. Bo już się spotkały, już pogadały i wyszło, że można coś razem zrobić” [o6_k]

Wzmacnianie umiejętności społeczno-obywatelskich widać wyraźnie na poziomie współpracy między wioskami. Zamiast konkurować między sobą czy ulegać stereotypom, liderki nawiązały współpracę i nawzajem się wspierają. W pewien sposób uświadomienie sobie tego, w jakim miejscu żyją uwrażliwiła je na problemy innych miejsc i wspólnot.

„Tratwa nas połączyła właśnie, Rożyńsk ze Skomackiem i nawiązały się te takie sąsiedzkie no przyjaźnie, to trzeba nazwać przyjaźniami, bo to są przyjaźnie. Dziewczyny do siebie dzwonią, przyjeżdżają do siebie, spotykają się i podejrzewam, czego im życzę, że w Rożyńsku powstanie następne stowarzyszenie, które będzie prowadziło swoją działalność”⁴ [18_m].

⁴ Stowarzyszenie Kraina Druglina w Rożyńsku powstało jesienią 2009 roku, czyli ok. 3 miesiące po przeprowadzeniu tego wywiadu.

Nowa płaszczyzna komunikacji pojawia się w momencie, gdy działania prowadzone są w kilku wioskach jednocześnie, tak jak to ma miejsce w gminie Stare Juchy. Każda wioska wytwarza swój własny niepowtarzalny mikroklimat (kontekst społeczno-kulturowy), ale w momencie współpracy wszelkie plusy i minusy poszczególnych kapitałów społecznych zaczynają się uzupełniać. Proces „sieciowania się” oznacza wytwarzanie intensywnych kontaktów podporządkowanych realizacji dobra wspólnego, ponad-lokalnego, a przede wszystkim rozprzestrzenianie się i odwzorowywanie dobrych praktyk pomiędzy liderami wioskowymi:

„... my się kontaktujemy, jeżdżą jedno do drugich, tylko wszystkie nie jeżdżą. Delegacje tam kilku pojedzie patrząc jak oni to organizują [42_k] To też oni tam, takie zebranie było, i oni też były jakieś potrawy, jakieś placki, każda swoją potrawę do spróbowania było” [42_k].

Ze względu na różne uwarunkowania w terenie funkcjonuje kilka opisów działań Tratwy i CEiK-u. Widać, że scenariusze działań modyfikowane są na bieżąco ze względu na sytuację. Mimo inaczej rozłożonych akcentów pewne elementy są stałe: pobudzanie pamięci, tradycja wiejskich zgromadzeń, działania artystyczno-teatralne (spektakle w Skomacku i Orzechowie) i parateatralne (wianki w Rożyńsku), dokumentacja zasobów kulturowych (zdjęcia, filmy). Wszystkie te elementy w subtelny sposób składają się na proces wzmacniania kapitału kulturowego, który jest jednym z elementów kapitału społecznego [por. rozdział 2].

W kolejnym rozdziale zajmiemy się pokazaniem tego, w jaki sposób odbywa się to wzmacnianie. Postaramy się opisać, w jaki sposób animatorzy wykorzystują swoją pozycję obcego (czy „znaczącego innego”), jakie relacje budują z mieszkańcami wiosek oraz jakie postawy przyjmują na poziomie emocjonalnym (w zwykłym kontakcie międzyludzkim). Warto podkreślić też charyzmatyczność osobowości Ryszarda Michalskiego i jego współpracowników oraz kontekst polityczny, który siłą rzeczy pojawia się w wielu sytuacjach, gdyż pojawienie się olsztyńskich animatorów zbiegło się w czasie ze zmianą władz w gminie.

Proces wzmacniania. Relacje animatorów z mieszkańcami

Pojawienie się nowego aktora społecznego w zamkniętej społeczności wymaga wchodzenia w szereg relacji, które nie zawsze są proste i bezkonfliktowe. Zwłaszcza jeśli społeczność jest podzielona, a z takimi zazwyczaj mamy do czynienia na tym terenie. Opiszemy teraz z grubsza rodzaje relacji, w jakie wchodzili animatorzy Tratwy i CEiK-u poczynając od tych najbardziej podstawowych na poziomie **emocjonalnym**.

Z wypowiedzi wynika, że „właściwe”⁵ podejście do ludzi wymaga ogromnych nakładów emocjonalnych. By otworzyć i przełamać ich nieufność, samemu trzeba być otwartym: „On jest bardzo charyzmatyczną osobą, jest zawsze uśmiechnięty, ma bardzo dobry sposób komunikacji z tymi ludźmi, tak że zawsze ludzie są tacy pełni nadziei, oni jakieś rady dają...” [07_k]. Taka postawa wymaga zaangażowania emocjonalnego opartego na wzajemnym zaufaniu, procentuje jednak wytworzeniem kręgu bliskich współpracowników: „Widzę, że są zżyci z mieszkańcami, ci tratwiarze, którzy tu przyjeżdżają” [50_m]. Oczywiście, pojawienie się takiej grupy ludzi w zamkniętej społeczności nie przez wszystkich musi być przyjmowane z entuzjazmem. Zwłaszcza nieufnością reagują osoby nie mające bezpośredniego kontaktu z „obcymi”.

⁵ Używam określenia właściwe, nie w sensie normatywnym ale pewnej pragmatyki oznaczającej skuteczne oddziaływanie, zdolność do nawiązania prawdziwego kontaktu, bycia zauważonym i wysłuchanym.

Jak wynika z analizy wywiadów, proces wzmacniania kompetencji społeczno-obywatelskich może się odbywać tylko i wyłącznie kompleksowo. Każde wzmocnienie, które zaowocuje dobrą sytuacją lub wyjściem z konfliktu lub jeszcze bardziej wymiernym sukcesem, jakim jest skuteczne działanie, wpływa bez wątpienia na wszystkie pozostałe umiejętności. Dotyczą one zarówno naszej postawy wobec innych, wiedzy o sobie i świecie, umiejętności radzenia sobie w trudnych sytuacjach, stawiania diagnozy czy wytyczania celów. Wzmacnianie może pojawiać się zarówno w momentach trudnych dla wzmacnianych, jak i w sytuacjach o charakterze całkowicie pozytywnym. W momentach trudnych polega ono zazwyczaj na wysłuchaniu i doradzaniu:

„No ale ono było ważne, bo właśnie w tych momentach trudnych to zawsze, taki mentor. Bo był nawet taki zastój się zrobił, taki zator tych działań i tego wszystkiego i zaczęły się systematyczne spotkania Tratwy, i to było tak, że wszyscy ci, którzy z Tratwą współpracują w innym miejscu, raz w Starych Juchach, raz w Szczecinowie, raz w Rożyńsku raz w Skomacku, żeby ci wszyscy jeździli i tak się wspierali, na tym to polegało” [111_k].

Wiąże się to również z wytwarzaniem pewnego rodzaju wspólnoty:

„że jakoś tak próbują skupić, czy wziąć tych ludzi w jeden krąg ... Bo robią z nami spotkania od czasu do czasu i właśnie pokazują, co ci ludzie opowiadają, bo to jest przeważnie tułaczka życiowa tych ludzi, jak oni się tutaj dostali. Także tutaj stowarzyszenie „Tratwa” tak bardziej stara się” [01_k].

Polega to też na pokazywaniu w zaistniałych, wykreowanych sytuacjach społecznych innych wzorców zachowań i postaw: „Tak, no wspaniali ludzie, naprawdę [...] Wspaniale się z nimi bawiło, organizowali wiele takich dla dzieci imprez i uważam, żeby tak dalej działali, bo tacy ludzie na pewno są potrzebni tutaj w tej chwili” [78_m]. Czasem wystarczy podsunąć parę pomysłów: „... i dał pomysł np. ścieżka historyczna w każdej wsi. Każdy miał namalować taką ścieżkę, co byś pokazał, jakby jakiś młody Amerykanin przyjechał do wsi, i ty byś go oprowadzał”. Wyznaczone na podstawie pomysłu zadanie integruje, uczy wspólnego myślenia, dzielenia się doświadczeniami, czyli podstaw komunikacji społecznej. Co ważne, nie musi wcale być realizowane „na siłę”.

O realizacji pomysłów decydują sami mieszkańcy, a właściwie ich zdeterminowanie i motywacja do działania. Nie wszystkie pomysły są wcielane w życie, ale ważnym momentem wzmacniającym jest sam namysł nad tym, co można i co chciałoby się zrobić: „daje taką swobodę, [...] on daje pomysł, żeby wszyscy to jakoś... i to dobra metoda, daje rzuca hasło, i jest odzew” [07_k]. Podobną funkcję pełni pokazywanie plusów, wskazywanie silnych stron, nazywanie drobnych rzeczy sukcesem: „Tak tu u nas tak sobie chwalili i zawsze mówili, że my taka zgrana wieś. A ja mówię: gdzie my tam zgrana?” [71_k]. Na tym przykładzie widać podstawowy czynnik wzmacniania, a mianowicie wszystkie informacje i impulsy, które pochodzą z zewnątrz działają o wiele silniej/skuteczniej na społeczność. Słowa „znaczącego innego” są bardziej wiarygodne, budzą większe zaufanie bo wydają się być bezinteresowne. Podobny mechanizm zauważa pani wójt:

„[Projekt] bardzo dużym stopniu miał wpływ na pobudzenie aktywności... Tam gdzie byli, tam gdzie byli, to jakiś kolejny czynnik bardzo wspomagający, nie ukrywam, że tutaj te zasługi ma Tratwa, bo czasami w niektórych sytuacjach jest lepiej, jeżeli znajdą się osoby z zewnątrz zaproponują, niż wójt”.

Należy podkreślić, że wzmacnianie nie pokrywa się do końca z zakresem działania celowego i projektowego. To znaczy, nie narzuca z zewnątrz celów, ich hierarchizacji, tylko ujawnia się na innym poziomie, odnosząc się bezpośrednio do zastanej rzeczywistości i jej realiów. Dlatego

też mieszkańcy wiosek zaangażowani w lokalną aktywność mają raczej świadomość, że nie działają bezpośrednio dzięki pojawieniu się Tratwy czy CEiIK-u. Tak naprawdę, zdają sobie jedynie sprawę, że ich aktywnościom towarzyszy stały element współpracy z osobami z zewnątrz, co może mieć niezwykle stymulujące działanie. Dzięki tej współpracy następuje między wzmacniającymi a wzmacnianymi wzajemna wymiana doświadczeń, zdobywanie wiedzy i rozwijanie umiejętności (w tym przypadku wymiana ta dokonuje się głównie na płaszczyźnie działań na pamięci).

„Nie, my pomagamy na przykład im kogoś znaleźć, jeżeli jakieś pomysły to oni są ludzie z zewnątrz nazywani między nami to coś podsuną pomysł to my z tego korzystamy. Czasem radzimy się, słuchaj jest tak i tak jakbyś to zrobił, ty osoba z zewnątrz, masz trochę doświadczenia z mieszkańcami. Bo robić to nic nie robią, dali po prostu tylko uroku, mieli plan z tym spichlerzem, akurat odpowiadał im budynek i oni to swoją drogą zrobili, oni to dla siebie zrobili, bo mieli takie założenie. Tak jak my mieliśmy założenie, żeby świetlicę zrobić. Akurat tak się złożyło, że festyn i to i powiązanie i dlatego mówią, że festyn albo wójtowa albo Tratwa” [120_k].

„Jeżeli ktoś mówi **nasze działania** a Tratwa to Tratwa zbiera informacje od starszych ludzi, oni tu nic nie robią. Trzeba ludzi naprowadzać co robi Tratwa, **po prostu przez Tratwę mamy dużo znajomości**. Jedynie to nam pomogła Tratwa, nie to co się dzieje tutaj” [120_k].

Podsumowując, wzmacnianie tego typu polega na oddziaływaniu poprzez obecność, zainteresowanie, stwarzanie okazji do interakcji (zgromadzenia), zachęcanie do formalizowania aktywności obywatelskiej (zakładanie stowarzyszeń). Czasami, zwłaszcza na początku inicjatywy te spotykały się z oporem, z pewnym społecznym bezwładem: „Z początku zebraliśmy się, miało być dużo osób, te stowarzyszenie tej tratwy mieliśmy robić. Pani X mówiła, że ten to będzie robił, ten to, a później się rozleciało. Nie chcieli się angażować” [112_k]. Tym bardziej zwracają uwagę sukcesy, jakim jest powstanie niedawno nowego stowarzyszenia w Rożyńsku. Najlepiej chyba podsumował to działanie jeden z urzędników gminy: „To są ludzie, którzy potrafią rozmawiać z ludźmi. Potrafiła właśnie wokół siebie coś budować. Wcale się nie wywyższają. Wcale. Służą dobrą radą” [08_m]. Zwrócił on uwagę na niezwykle ważny mechanizm: próby odtworzenia starych praktyk pamięci mogą się nie udać, ale samo działanie wytwarza nową pamięć, coś co staje się wspólną własnością wioski:

„... pamiętajcie, że coś to zawsze będzie coś wspólnego... w pamięci ludzi. Bo chodzi o to, że ludzie powiedzą, a pamiętacie kiedyś, prawda, bo to jest ten moment, tych działań, który będzie zapamiętany w historii tej wioski. Bo zawsze jest tak, że zawsze pamięta się jakieś dobre momenty. I zawsze to one budują jak gdyby jakąś społeczność lokalną. Coś razem... I oni właśnie, uważam, takie rzeczy robią i nawet jak wyjdą, to coś w tych wioskach już pozostanie z historii i podejrzewam, że tak będzie, że to już będzie funkcjonowało dalej” [08_m].

Efekt obecności Tratwy

W tym momencie postaramy się opisać, jak mieszkańcy odbierają i oceniają efekty działalności Tratwy. Czy są w stanie zauważyć jakiegokolwiek zmiany w wiosce w sferze społecznej. A więc: zmiany w tak zwanej ogólnej atmosferze, pojawienie się nowych zwyczajów (praktyki pamięci), zmiany w zachowaniu ludzi, komunikacji, czy też ogólny wzrost aktywności społecznej. Nie-

zwykle ważne jest ujrzenie, jak mieszkańcy wiosek sami oceniają bezpośredni oddźwięk działań Tratwy, nawet jeśli jest to czysto subiektywne.

Jak już pisaliśmy, ci którzy byli uczestnikami spotkań, prawie zawsze mieli po nich bardzo dobre wrażenia. „Wiem, że były to wspaniałe spotkania, naprawdę było dużo ludzi w tym wszystkim zaangażowani” [78_m]. Podkreślano trafność pomysłu, żeby organizować je wokół tematyki historycznej, skupionej na pojedynczych losach ludzi i przemilczanej historii miejsc, w których żyją od kilkudziesięciu lat: „Tak, tak, każdy był tym zainteresowany, bo to wiadomo, dotyczyło miejsca w którym żyje jak gdyby, nie? Więc historię każdy chciałby znać” [78_m].

„Świetne, są niesamowite rzeczy ja uważam że tak teraz młodzi mogą nie doceniać tego i wcale się temu nie dziwię, to jednak warto coś takiego zrobić, będą to czytać, oglądać. Zresztą, jak zrobili publikacje, prezentacje w gminie [...] W gminie pokazane było to, po raz pierwszy te takie to, co oni wynaleźli, jakie opowieści ludzie snuli, to raptem okazało się, że jest zdjęcie ojca mojego męża i moja druga córka mówi, o dziadek grający na harmoszce, już nieżyjący:), więc nawet **można ślady takie bardzo osobiste znaleźć**” [10_k].

„Fajnie się zaczęło, fajny projekt, ludzie niesamowicie otwarci, dalej to lubią robić że tak powiem. Jak się do nich zachodzi, to przyjmują fajnie się gada. No i wydaje mi się, że to dopiero ruszyło, tak”. [11_m]
Jeden z rozmówców wypowiedział się na temat projektu „Niesamowicie potrzebny, Nawet brak mi słów” i podkreślił z mocą aspekt przemijania/ścigania się z czasem: „Trochę za późno, ale cieszymy się, że w ogóle jest” [11_m].

„znakomita jest ta historia. Oni tu zbierają i już udało nam się kilka historii tych osób utrwalić powiedzmy już na stałe, a już oni odeszli w tej chwili. Już nie można byłoby nic ciekawego się dowiedzieć. To wspaniałe rzeczy’ [41_m].

Siłę oddziaływania jakiegoś projektu można ocenić nie tylko po wrażeniu, jakie zrobił na adresatach, ale po tym, jakie są szanse na **kontynuację** tego typu działań i przejęcie inicjatywy. Kontynuacją byłoby wytworzenie nowych rytuałów społecznych, prywatnych praktyk pamięci (wspominania), organizowanie regularnych spotkań związanych z rytmem roku kalendarzowego i odnoszących się do tradycji przeszłości skierowanych zarówno do starszych, młodych i najmłodszych mieszkańców wsi. Wielu rozmówców w wywiadach potwierdza, że się do tych spraw wraca: „Tak, oczywiście, że tak, do tego się wraca, nawet były organizowane tu [...], takie spotkania ludzi” [m_78]. Pojawiają się działania oparte na elemencie historycznym: „Jeden pomysł powstał, za którym nic nie widzimy – urodziny Szczecinowa. Na razie nikt nie myśli o czymś nowym. Temu podołać, to już będzie wielki sukces” [72_m]. Zainteresowanie historią pojawiło się jako efekt działań na pamięci. Na pytanie, czy się kontynuuje tego typu spotkania (zgromadzenia), usłyszeliśmy:

„Czasami się spotykamy sami, no ale... oni to tak na podłożu takim bardziej historycznym, bardziej to robią i to dobre jest, chociaż i nawet i z takim teraźniejszości dniem dzisiejszym to związane jest, wszystko fajnie. Oni to profesjonalnie robią.[...] Chyba bez nich to byśmy się nie zaczęli tak spotykać” [41_m].

Podkreślano także mechanizm zarażania tym innych osób: „Tak, ci co wzięli udział, ale na ich podstawie w tej chwili inni czytają to i też chcą. I oni będą wracać ci z Ognia i będą kontakt mieli z innymi” [84_m].

Ważne są też rodzaje ograniczeń, na jakie wskazują rozmówcy. Przede wszystkim nieprzy stosowanie, brak nastawienia psychicznego na ten rodzaj kontaktu. „Dla ludzi taka działalność

to jest zaskoczenie. Jeszcze sami nie wiedzą, co to jest i czemu to ma służyć. Ale pomalutku i do tego się dojdzie” [72_m]. Drugim często podkreślanym czynnikiem jest słabe nagłośnienie, które wynika po części z braku komunikacji między mieszkańcami: „...większość mieszkańców to pewnie nawet o tym nie wie, że to coś takie jest i coś takiego było” [92_k].

Kolejnym elementem osłabiającym efekt jest bierność ludzi:

„może nie wiedzieli co to jest i z góry założyli, że to nic ciekawego. Tutaj problemem jest to, za małe nagłośnienie. Jak coś się dzieje trzeba o tym mówić głośno i wyraźnie, żeby docierało do jak największej liczby ludzi, przyjdziecie zobaczcie, najwyżej wyjdziecie jak wam się nie spodoba”. [10_k]

Jak podkreśla ostatnia z respondentek, aby spotkanie było sukcesem trzeba na udział w nim bardzo aktywnie namawiać ludzi; wiele osób nie było na spotkaniach z braku informacji i przygotowania mentalnego. Z kolei jeden rozmówca szczególnie podkreślił znaczenie Tratwy dla pobudzenia lokalnej aktywności i niemożność kontynuacji tych działań ze względu na brak wyraźnie określonego lidera:

„Bo wie Pan, że jakby Tratwa chce zapoczątkować coś, w tych ludziach obudzić coś taką chęć, żeby oni sami zaczęli coś działać i czy to się udało. Czy jakby to jest tak, że jeżeli Tratwa jest coś robi to ok. fajnie my też ale jak na własną rękę chcielibyśmy coś jeszcze to już tak raczej nie bardzo. [...] Tak raczej nie bardzo bo nie ma myśli przewodniej. Właśnie musi być to stowarzyszenie, musi być ta pani która. Ja cały czas tłumaczę musi ktoś to... nie ma ja dzisiaj, ty jutro. Tak nie może być. Zawsze jedna osoba musi ten wózek ciągnąć [...] No jasne ale zanim stowarzyszenie to musi być ktoś, kto jakby podejmie tę inicjatywę, który stwierdzi tak zrobmy coś razem, działajmy” [87_m].

Podsumowując, najbardziej zrównoważone określenie tego wpływu znajdujemy w jednej z wypowiedzi mieszkanki Starych Juch: „Nie wielu się może interesuje ale wpływ miało, bo ożywiło troszeczkę i ludzi w pewien sposób, bo przecież oni musieli się i spotkać i omawiać pewne rzeczy i wrócili pamięcią do poprzednich lat. Na pewno miało jakieś ożywce, a czy trwały? To, to trudno powiedzieć” [10_k]. Chociaż jak dodaje inna osoba: „... ale tak to oni nas tak bardziej zbierają” [34_k].

Tyle można powiedzieć ogólnie o wpływie, jaki zauważają sami mieszkańcy. Sprawy konkretyzują się, gdy zapytamy o konkretne efekty takie jak zwiększona **integracja**, czy komunikacja międzygeneracyjna, na które szczególnie zwróciła uwagę ówczesna dyrektorka GOK-u: „Gmina jest dosyć spora i podejrzewam, że też wszyscy się nie znają, a dzięki temu mogą, robią taką posiadówkę, [...] przytupajkę wiejską. Zapraszają tych ludzi właśnie z tych wiosek i tak naprawdę mogą i wymienić swoje doświadczeni i lepiej się poznać”.

„Jakaś tam, przynajmniej na wsiach, nie mówię zupełnie o Starych Juchach bo tu było zupełnie inaczej, same Stare Juchy a okoliczne wsie. Tam nastąpiła integracja większa. Ci ludzie się integrowali wokół tego projektu, ale i od razu zaczęły się inne działania tak” [11_m].

„No są ważne przede wszystkim dla ludzi. Bez ludzi to, właściwie to nie ma to sensu. A przede wszystkim no to ma znaczenie może dla tych młodych, nie? Żeby jakoś ich zintegrować” [36_k].

Przede wszystkim wiele osób podkreślało wagę projektu dla sposobu funkcjonowania młodzieży: „Tak było sporo młodzieży na tym spotkaniu, również takiej młodzieży starszej, powiedzmy w moim wieku i no przede wszystkim słuchali, ale też i brali udział czasami”. Rozmówca zapytany wprost o to czy takie spotkanie łączy pokolenia odpowiada:

„Tak. Bo jeśli chłopaki kilkunastoletnie, które bez wątpienia mają coś ciekawszego do roboty niż siedzieć na takim spotkaniu, jednak na nim siedzą, patrzą, to o czymś to świadczy. Nie siedzą w swojej grupie na przystanku, co bardzo lubią, tylko są tam, słuchają i patrzą na zdjęcia. To jest to pozytywne, gdzieś to zostanie” [50_m].

Inny rozmówca zwrócił szczególną uwagę na obecność muzyki jako elementu integrującego:

„Oczywiście że mają działanie, każdy jest zadowolony bo to i starszy i młodszy, muzyka łącząca pokolenia, czyli różna, mieszana” [78_m].

Wcześniejsze działania na tym terenie zwrócone były przede wszystkim do młodzieży. Obecnie w ciągu ostatnich dwóch lat punkt ciężkości został przeniesiony na osoby starsze (w tym kobiety, które jak się okazało dosyć łatwo zaktywizować_ por. R.11). Zmiana akcentu została zauważona: „Ale to tylko raczej się wokół starszych zgromadziło...” [87_m]. Jednocześnie została wytworzona przestrzeń umożliwiająca społeczne zaktywizowanie starszych ludzi:

„Myślę, że tak, myślę, że otworzyły ludziom nie tylko usta, ale w pewnym sensie umysły. Pokazały, że to co oni gdzieś tam robili kiedyś, że to jest ważne, że ktoś się teraz o to pyta, ktoś jest tym zainteresowany. Na pewno to było w pewnym sensie zaktywizowało tych starszych szczególnie mieszkańców gminy. Bo tutaj oni poczuli się jakby dowartościowani, że ktoś gdzieś o nich pamięta, że ktoś chce z nimi rozmawiać, gdzieś to zapisuje, gdzieś pojawiają się te stare zdjęcia, rozmowy z nimi, gdzieś to jest zapisane” [02_m].

Ważnym okazuje się fakt, że przestrzeń, która się pojawia ma szansę stać się wspólna: pojawia się tkanka pamięci i wspólnota, jaka rodzi się w zabawie, pojawia się szansa na to, by młodzi ze starszymi jako się dogadali.

„Myśmy młodzi właśnie tak zainteresowaliśmy się więcej tą historią... Tak się spotykamy częściej jak przyjeżdża ta Tratwa. Te starsze nasze tutaj, ci co pamiętają te wojnę to nam opowiadają. [...] Ważne dla nas, tak, co było kiedyś, jak przeżywali to ludzie, te wojny, to wszystko. Jest ciekawe, naprawdę to jest ciekawe” [59_k].

Cenna uwaga pada w wypowiedzi jednej z mieszkanki Starych Juch:

„myślę, że szkoła powinna się w to bardziej zaangażować, stowarzyszenia swoją drogą będą takie rzeczy robić. Którędy to pójdzie, i w którym kierunku, to trudno mi powiedzieć, tak na gorąco. Ale myślę, że poprzez szkołę. Włączenie takich różnych pomysłów, nawet tej Tratwy do szkoły. Bo, to wtedy dotrze do dzieci” [10_k].

Dotarcie do młodzieży jest niezwykle ważnym czynnikiem, który może w przyszłości zadecydować o kształcie wspólnoty. Im bardziej, jak wyraził to jeden z respondentów „**młodzież leci czym innym**” [72_m], tym bardziej widać, że należy dla równowagi starać się obudzić w niej inne zainteresowania.

Z punktu widzenia obecnego projektu, interesowało nas czy mieszkańcy gminy Stare Juchy są w stanie zauważyć jakąkolwiek zmianę. Na pewno jednym z ważniejszych elementów zmiany jest albo pojawienie się ogólno-wioskowych spotkań albo w przypadku, jeśli spotkania takie wcześniej były organizowane, to ich **intensyfikacja**:

„Nie, no na pewno jest ich więcej tych wydarzeń, to jest fakt, to oni jakby napędzali to tak trochę, żeby ludzie się tak jakby organizowali, ze sobą przebywali, żeby wspólnie się bawili, żeby umieli się razem bawić” [72_m].

Najbardziej pozytywnym wskaźnikiem zmiany jest zauważana przez samych mieszkańców większa otwartość ludzi, tzn. pojawienie się rozmów na tematy osobiste, do czego wcześniej

nie było okazji. Z drugiej strony, w niektórych wioskach mieszkańcy są przekonani o tym, że kiedyś więcej się rozmawiało, a brak kontaktów sąsiedzkich spowodowany jest zmianą cywilizacyjną szeroko pojętego „stylu życia”: wieczorem telewizor zamiast rozmowy na ławeczce, komórka zamiast stania pod kościołem. Co charakterystyczne, rozmówcom bardzo trudno znaleźć połączenie między ową otwartością i gotowością do rozmowy a jej tematem, czyli historią przez małe i duże „H”. Raczej nie widzą bezpośrednio znaczenia tego połączenia, które wydaje im się przypadkowe. Pojawiające się nowe tematy codziennych rozmów: historia miejsca, w którym żyją, tradycja rodzinna, wiedza o życiu/losach sąsiadów nie łączą się dla nich z ogólnym wrażeniem ożywienia życia towarzyskiego na wsi.

Dlatego pewnie pytani o zmiany odpowiadają: „bardzo się nie zmieniło, tylko że ludzie zaczęli rozmawiać” [52_k]. Istnieje też możliwość, że pytanie to było zbyt ogólne, by można było uzyskać konkretną odpowiedź. A jednak w trakcie rozmów ujawniały się kolejne ważne elementy, które mogą świadczyć o zaistnieniu takiej zmiany społecznej polegającej na większej otwartości ludzi.

„Bardziej otwarci są.mogli się lepiej poznać: No pewnie tak. Na wszystkich nie byłam, ale każdy wspomnienia jakieś ma na pewno z tego i wspominał. Najbardziej przy tych zdjęciach...” [34_k]

„Uważam, że ludzie się pod wpływem tego Ogniw otwierają. Jeżeli zaczyna rozmawiać o czymś to po pierwsze wraca mu jakaś pamięć, coś mu się utrwała, coś pozostanie jemu w głowie, że jednak po sobie jakiś ślad pozostawił. Historia to jakaś pamiętka jest. I ci ludzie są bardziej otwarci bo dotychczas to było to wszystko tabu” [84_m]

Widać to zwłaszcza w kontekście wcześniejszego zamknięcia i panującej wszędzie nieufności:

„Poza tym są jeszcze niezbyt ufni bo przeszli swoje w życiu. Różne etapy były jak wiemy to nie było łatwo, nie mogli się wypowiadać aż tak bardzo jawnie i w tej chwili nie są aż tacy ufni. Dopiero otworzyli się bardziej przed tą Tratwą” [36_k]

Zmiana dotyczy też atmosfery we wsi, padają sformułowania, że „wioska się ruszyła”, coś zaczęło się dziać:

„Zaczęło się coś dziać w A. Więcej ludzi się spotykało i dowiedzieliśmy się czegoś o przeszłości. M.in. o tych bagnach. O cmentarze ludzie zaczęli bardziej dbać. Ludzie bardziej otwarci się zrobili. Każdy miał coś do powiedzenia o tym co miał w domu” [52_k]

„Bardzo się cieszę, że to jest, bo jak Tratwa nie działa to ludzie w domu i między sobą małe grupki się spotykały, a teraz jak Tratwa zaczęła działać to są te spotkania, można porozmawiać pośpiewać, pożartować, starsi ludzie opowiadają...” [43_k].

Powyższe fragmenty podkreślają czynnik socjalizacyjny: sam fakt spotykania się ze sobą wprowadza niewidzialne na początku zmiany, uczy obcowania ze sobą, rozmowy, nawiązują się relacje międzyludzkie:

„Bo tak też nie wychodzili, bo tak chociaż się spotkać z ludźmi trzeba, mówię. Ja tak samo, nie lubię zbyt w domu. [...] A między ludźmi, to człowiek, ludzie cię wychowują. O to chodzi” [40_m]. „....bo w kościele nie pogadasz, po kościele każdy do domu. A jak tutaj się spotkają, to się schodzą i gadają. Coś tam się kombinuje”. [41_m]

Sołtys Orzechowa orientuje się w założeniach projektu, zna Księżę Ogniw i podkreśla, że idea jest dobra, tylko ciągle mało ludzi angażuje się w działania:

„Mi się wydaje, że teraz bardziej ludzie się chyba zaczynają spotykać. I przez to, ja mówię skrzyknemy się na te, i każdy bardziej jest otwarty. Bo poprzednio się chyba nie spotykali, nie było żadnych imprez, niczego. Nie schodziliśmy się, zebrań też żadnych. Jeszcze gorszy marazm był. Teraz to tak coś się robi, tylko szkoda, że tak mało ludzi jest”[41_m]

Wiele osób podkreśla pozytywną atmosferę i energię płynącą ze spotkań. Chociaż jak wskazuje jeden z respondentów, żeby takie spotkanie zakończyło się sukcesem, integracja musiała zaistnieć wcześniej:

„Obserwując atmosferę na tym spotkaniu - pokazie slajdów na którym byłem - to po pierwsze, widzę, że jest to przedsięwzięcie przyjmowane bardzo pozytywnie, ale tutaj mieszkańcy raczej ciągnęli sprawę. I raczej są zintegrowani bardzo dobrze, w pewien sposób są zintegrowani bardzo dobrze również i bez Tratwy, chociaż ...” [50_m]

Jak widać, ocena działania zależy głównie od dwóch czynników, przede wszystkim od stopnia wiedzy – od entuzjastycznej u tych, którzy uczestniczyli w spotkaniach do umiarkowanej, czy negatywnej u tych osób, które pozostają poza zasięgiem działań związanych z projektem. Ci rozmówcy, którzy wiedzieli, na czym polega działanie Tratwy lub brali w tym udział wypowiedzieli się pozytywnie, widzieli sensowność kontynuowania, wyrażali chęć udziału w kolejnych spotkaniach („dlaczego nie”, „bardzo chętnie”), chcieli brać udział. Czasem nie byli przekonani, co do ich natychmiastowej skuteczności, narzekali, że za mało spotkań jest organizowanych, za mało ludzi na nie przychodzi albo, że nie wszystkie wioski biorą w tym udział itd.

„Nie wszystkie wioski, bo nie wszystkie zostały ruszone, ale w większości. Ale naprawdę to w kilku wioskach jest tylko jakaś współpraca między sobą, a reszta to tak: „nie, my musimy być lepsi od was” (01_k).

Jak każde działanie, które zmienia zastaną sytuację, tak i działania Tratwy budziły czasami opór i refleksje, które można nazwać **negatywnymi**. Zazwyczaj pochodziły one od osób, które w żaden sposób nie uczestniczyły w projekcie. Swój brak uczestnictwa w zgromadzeniach kładą często na karb braku informacji o planowanych spotkaniach: „ja nie widziałam takiego ogłoszenia” (k_91). Respondentka zwraca uwagę na trudność z dotarciem do starszych ludzi, na różnice w kapitale kulturowym, które mogą uniemożliwić pierwszy kontakt:

„tu prości ludzie, oni nie orientują się w pewny takich. Ja między innymi też o sobie to samo mówię. Nie orientują się w takich sprawach, nie orientują się w takich rzeczach, prawda. Tu trzeba by było działać inaczej z takimi ludźmi. Co innego też robić. No i te dokumenty zbierać też [...] no pieczenia ciasta dla takich ludzi, pokazać im coś tam, jak zrobić coś. No nie wiem, straszny człowiek też nie pójdzie i nie będzie tańczył, podskakiwał...”[91_k]

Brak wzajemnej komunikacji jest problemem tym bardziej palącym, że wszyscy aktorzy społeczeństwa zwracają na niego uwagę. Zarówno liderki „...tylko ciągle słaby jest sposób informacji”, jak i urzędniczka w gminie oraz sami przedstawiciele Tratwy i CEiKu, których często nie informuje się o ważnych zdarzeniach na wsiach lub w gminie, bo są „nie stąd”. Podsumowując, najślabszą stroną realizacji jest jak na razie brak informacji o spotkaniach oraz sposób zapraszania na spotkania (jeśli ma charakter personalny, skierowany do konkretnej osoby, to siłą rzeczy wprowadza podział w i tak podzieloną społeczność). Dlatego też nie wszyscy biorą udział w spotkaniach i nie zawsze są zadowoleni ze zmian:

„Po prostu spotykają się proszę pani, w domach prywatnych gdzie była świetlica - to mnie troszeczkę zbulwersowało, bo część działań we wsi była za moimi plecami i to mi po prostu nie odpowiada. Była na tym spotkaniu i pani wójt i duża grupa mieszkańców, także troszeczkę się podzieliliśmy pod tym względem. Powstały grupki, a to jest niedobre. Bardzo niedobre” [123_m]

„...mało kto, wydaje mi się, że mało kto wie o tym.[...] To jest takie kółko zamknięte.[...]Nie, po prostu się dobierają, dobierają kogo chcą. To jest to, to jest moje takie zdanie” [91_k]

Wzmacnianie grupy liderów w niektórych miejscowościach może powodować izolację reszty społeczności. „No tak, to niektórzy nie chcą, przyglądają się z daleka... Ich problem, mówię” [40_m]. Nie tylko tworzenie nowych podziałów, ale też wzmacnianie podziałów już istniejących (por. R.10): „To te same osoby są. To tam nie ma, że tam jakieś nowe osoby” [87_m]. Potwierdza to funkcjonowanie silnego podziału na działających i niedziałających, aktywnych-biernych, którego w zasadzie nie da się uniknąć. W tak małych społecznościach trudno zachować neutralność.

Z ważnych aktorów społecznych zwraca uwagę głos urzędniczki gminy zajmującej się pisaniem projektów, która wskazuje na wzrost poczucia godności w ludziach:

„...projekt dał ludziom świadomość, że w nich tkwi siła, że tutaj nie trzeba wyjeżdżać do nie wiem, do miasta, teatru, kina, nie wiadomo, co, że tutaj jest potencjał, że można tutaj zrobić coś fajnego... daje im takie poczucie dumy, np. skąd pochodzą, to jest dla nich ważne, że mogą się tym podzielić. Wiem, że starsze osoby to aż bardzo emocjonalnie do tego wszystkiego podchodzą, jak np. dziecko się zaszucha, co ten starszy ma do opowiedzenia, [...] nam młodym osobom wydaje się bardzo atrakcyjne, wszystko przy tym błednie”[13_k].

Ciekawą perspektywę wprowadza dyrektor szkoły w Starych Juchach, który ocenia projekt niezwykle pozytywnie i uważa, że kluczową sprawą jest dotarcie do jak największej liczby ludzi:

„To jest bardzo ważne, że gdzieś ktoś w końcu sięgnął, nazwijmy to tego materiału, który siedzi w głowach tu ludzi mieszkających, którzy jeszcze pamiętają pewne jakieś tam czasy i coś tam można z tego wyciągnąć. Korzyść jest na pewno obopólna, bo i ja tutaj jako przedstawiciel szkoły też widzę korzyść dla nas, dla szkoły, że coś takiego jest, że taki projekt. Nawet wiem, że były próby stworzenia takiego nazwijmy to kółka reporterów, którzy by tam gdzieś po wioskach jeździli, zbierali jakieś informacje, coś takiego”[02_m].

W tym kontekście kluczowe wydają się działania strukturalne, które mogłyby podjąć władze samorządowe, (o czym szerzej w rekomendacjach). Wszystkie te działania charakteryzuje długofalowość oddziaływania, brak szybkich, widocznych efektów. Można powiedzieć, że niektórzy mieszkańcy/ki mają tego świadomość, gdy twierdzą:

„rozmawialiśmy właśnie z tymi paniami ze Szczecinowa, Orzechowa. U nich to trwało 10 lat mówią, że one też tak budowały taką jedność z 10 lat i też mówią, że jeszcze do dzisiaj są takie rodziny, gdzie cały czas na uboczu, nikt się nie włącza. No my dopiero zaczęliśmy tak naprawdę niedawno także jeszcze musimy trochę poczekać”[86_k]

Warto podkreślić, że najtrudniejszą rzeczą dla rozmówców prezentujących społeczność lokalną było określenie lub samo zauważenie zmiany jaką niesie proces aktywizacji. Bezpośrednia odpowiedź na pytanie czy coś się zmieniło w życiu wsi lub w życiu poszczególnych osób, które brały udział w projekcie była raczej negatywna.

Wydaje się to zrozumiałe z kilku przynajmniej powodów, które warto przywołać: (1) pytanie o zmianę jakie padało w wywiadzie miało charakter otwarty i okazało się zbyt ogólne. Było odbierane jako pytanie dotyczące dużych zmian np. historycznych jak upadek PRL-u. W tym kontekście nasi rozmówcy nie przywoływali zmian drobnych, które pojawiały się w odpowiedzi na bardziej konkretne pytania o atmosferę we wsi, o zachowania i postawy sąsiadów; (2) zbyt mało czasu upłynęło, by jakkolwiek trwałą zmianę wyraźnie zauważyć. Będzie ona dostrzegalna prawdopodobnie z perspektywy przyszłego pokolenia. Na zmianę w wymiarze kulturowo-społecznym nałożą się też przemiany cywilizacyjno- demograficzne (wyludnianie się wiosek); (3) bezpośrednie pytanie o zmianę w postrzeganiu innych lub o pojawienie się uczucia „bycia ważnym” okazało się pytaniem zbyt intymnym, mówienie o własnych i cudzych emocjach było często odbierane jako wchodzenie z butami w cudze życie. Wyraźnie pojawiła się tutaj powściągliwość, będąca specyficzną cechą wiejskiej etykiety. Najbardziej typową odpowiedzią było charakterystyczne zawieszenie: „może tak, może nie” lub głos na pozór sceptyczny, który po uważnym wsłuchaniu zawiera w gruncie rzeczy pozytywne przesłanie:

„Zmienić się nic nie zmieniło. Negatywnych żadnych zjawisk, to nie było. Myślę, że same rzeczy tylko pozytywne z tej działalności.[...] Każda rzecz taka ma wpływ na ludzi, bo jest takie zainteresowanie zaraz. [...] I tacy, którzy takie coś uważają za dobre, myślą że to też jest dobra rzecz” [72_m].

Podsumowanie i rekomendacje

Celem badania było przyjrzenie się wybranym społecznościom lokalnym, w szczególności zaś działającym w nich aktywnie kobietom, z perspektywy różnych rodzajów kapitałów i kultury obywatelskiej oraz odniesienie tych kwestii do działań na pamięci podjętych przez Tratwę i CEiIK. Olsztyńscy animatorzy przyjęli, że wielowymiarowa aktywizacja pamięci może prowadzić do: wzmocnienia więzi społecznych (zwłaszcza międzypokoleniowych), być budulcem tożsamości, upodmiotowienia, wzrostu aktywności społecznej i obywatelskiej. Ważnym elementem naszego projektu było opisanie procesu wzmacniania kompetencji społeczno-obywatelskich lokalnych liderów, który nie tyle był bezpośrednim wynikiem działań na pamięci, co raczej towarzyszył im jako jego dodatkowy wymiar.

Badania pokazały, że mieszkańcy zaangażowani w projekt animatorów pamięci pozytywnie oceniają jego realizację. Co więcej, dostrzegają potrzebę pobudzania praktyk pamięci i wskazują na załączki zmiany na poziomie szeroko rozumianego kapitału społecznego i kulturowego. Potwierdza to w pewien sposób, że w dłuższej perspektywie czasowej działania na pamięci, które wpisują się w szerszy nurt metody „historii mówionej” (*oral history*), mogą stanowić dobry sposób na pobudzanie lokalnej aktywności. Uwspólnianie pamięci daje podwaliny do tworzenia nowych tożsamości indywidualnych, rodzinnych i wspólnotowych. Jak pokazały nasze badania, związanie mieszkańców z ich miejscowościami odbywa się m.in. poprzez oswojenie najbliższej okolicy, wspólnotę przeżyć związanych z losem przesiadłościowym czy odtwarzanie zapomnianych rytuałów społecznej integracji.

Jak zauważa Barbara Misztal, podsumowując najnowsze koncepcje dotyczące pamięci społecznej, pamięć i budowane na jej podstawie tożsamości to silne narzędzie polityczne, które wzmacnia demokrację w taki sposób, że „rozwija umiejętność grupy do mówienia jednym głosem albo bycia politycznie zmobilizowanym aktorem” (Misztal 2008:1329). O tyle też istnieje ścisłe powiązanie pomiędzy praktykami społecznymi a kapitałem społecznym i kulturą obywatelską. Rozwój praktyk pamięci powinien przyczyniać się do wzrostu zaufania (poprzez dostępność określonych lokalnych definicji aktorów społecznych, tożsamości, które pozwalają powiedzieć, kto jest kim i skąd pochodzi) i tworzenia sieci relacji, jak również mobilizacji politycznej.

Badania pokazały zarazem, że podjęte działania były w pewnym zakresie ważne tak dla miejscowości, jak i dla poszczególnych osób. Mieszkańcy generalnie potwierdzali potrzebę pracy na pamięci, dostrzegali jej zalety i brak wcześniejszych praktyk z nimi związanych. Pisząc ten raport mamy pełną świadomość ograniczeń zarysowanego przez nas obrazu. Rzeczywistość społeczna jest nie tylko wielowymiarowa i wieloznaczna, ale też trudna do uchwycenia w czasie, ponieważ cały czas dynamicznie się zmienia. Opisane przez nas relacje dotyczą lipca 2009 roku, a więc momentu, który poprzedzał główne letnie działania Tratwy (przede wszystkim spektakle i zgromadzenia). Dlatego też należy być pewnym, że wiele się od tego czasu zmieniło. Co więcej, realny efekt tych działań, będzie mógł być widoczny dopiero po paru latach nieprzerwanej kontynuacji.

Mimo tych ograniczeń raport nasz kończy się opisem paru dostrzeżonych przez nas mechanizmów i prawidłowości, które posłużą do sformułowania rekomendacji. Rekomendacje wynikają bezpośrednio z analiz przeprowadzonych w części trzeciej raportu i są z nimi ściśle połączone. Ułożyliśmy je tematycznie, koncentrując się na trzech głównych obszarach naszego badania: diagnozy kapitału społecznego w badanych wioskach (ogólna charakterystyka społeczności), działaniach kobiet budujących nowy typ kultury obywatelskiej i aktywizacji pamięci. **Adresatami** tych rekomendacji i zawartych w nich załączków „dobrych praktyk” są bezpośredni i pośredni beneficjenci projektu i nasi partnerzy: liderki, mieszkańcy badanych wiosek, władze samorządowe na poziomie gminnym i powiatowym, oraz animatorzy Tratwy i CEiIK-u.

A. Społeczności lokalne – kapitał społeczny w badanych wioskach

Ważnym wnioskiem, który nasuwa się po analizie wywiadów, jest dostrzegalne wzmocnienie istniejących już wcześniej sieci wskutek pojawienia się podmiotów zewnętrznych. Może to prowadzić do tzw. „efektu Mateusza”: osoby, które miały odpowiedni poziom i jakość kapitału społecznego (szerokie i „skuteczne” sieci kontaktów) oraz kulturowego (były aktywne, zaradne, potrafiły wiele samodzielnie zdziałać) mogą go umocnić i powiększyć dzięki pomocy Tratwy. Jednocześnie zwiększa się dystans między nimi a tymi, którzy nie dysponują tymi kapitałami.

Z jednej strony niesie to ze sobą nowy napęd do pracy, poczucie docenienia oraz wsparcia (również przez nowe kontakty), z drugiej zaś – może utrwałać (czy „odświeżać”) dawne konflikty wzmacniając jedną z ich stron. Rekomendacją, którą można sformułować, jest – po pierwsze – podejmowanie za każdym razem **próby diagnozy zastanych układów sił w wiosce**.

Po drugie, wykorzystanie tychże układów w taki sposób, aby działaniami objąć możliwie szeroką grupę osób, a zatem **nie wzmacniać istniejących już wcześniej podziałów, wzmacniać natomiast kompetencje i kapitał społeczny różnorodnych potencjalnych liderów społecznych**. W innym przypadku jest prawdopodobne, że w społeczności wyłoni się trwała grupa niechętna i bojkotująca „dla zasady” inicjowane działania.

Na tej podstawie można sformułować rekomendację bardziej ogólnej natury. Wydaje się bowiem, że największe pozytywne rezultaty dla całej społeczności może przynieść **rozwój kapitału „pomostowego” oraz wysokich kompetencji społeczno-obywatelskich** wśród jej mieszkańców. Nie ulega wątpliwości, że jest to zadanie niezwykle trudne, częstokroć wymagające „małej rewolucji” w wiosce. Jednak naszym zdaniem, dopiero rozwój tego rodzaju sieci, umiejętności i postaw gwarantuje aktywizację całej społeczności lokalnej. Może się również w dłuższej perspektywie przekładać na wzrost ekonomiczny oraz zaangażowanie w sferę życia publicznego większej liczby mieszkańców.

W związku z tym warto z uwagą obserwować społeczności lokalne, w których odbywają się działania, tak aby **„nie przegapić” momentu wyłonienia się ewentualnych nowych liderów**. Należy pamiętać, że „mała rewolucja” może być też dobrą okazją zmiany lokalnej sfery publicznej, może dać szansę na aktywność tym, którzy wcześniej byli jej pozbawieni (z różnych względów, najczęściej społeczno-kulturowych). Szczególnym potencjałem z tej perspektywy dysponują **ludzie młodzi**. Jak wynika z analizy przeprowadzonych wywiadów, młodzież jest postrzegana w społecznościach w niezwykle krytycznym świetle. Wydaje się, że wiele złego w tym względzie czynią media i styl potocznego dyskursu, w którym młody człowiek jest bardzo często oskar-

żany o grubiaństwo czy wręcz agresję, o lenistwo i brak społecznych zainteresowań. Jednak z doświadczeń w wioskach wynika, że jeśli tylko dać młodzieży taką możliwość, to znajdują się wśród niej osoby chętne do pomocy i zaangażowania. Pamiętać trzeba, że dotychczasowe działania na wsiach rzadko kiedy dotyczyły młodych. Być może próba **otwarcia się społeczności na młodzież (np. organizacja przedsięwzięć atrakcyjnych również dla młodych ludzi) zaowocuje ich większym zaangażowaniem i pozwoli wyłonić również młodzieżowych liderów.**

W badanych społecznościach wyraźnie ujawnia się podział społeczny na osoby działające aktywnie na rzecz wiosek i osoby nieangażujące się w te działania. Podział ten przez wielu mieszkańców odczuwany jest jako problematyczny i konfliktogenny, budząc wiele emocji. Naszym zdaniem jest to jednak podział bardziej „chwilowy” i „sytuacyjny”, wynikający z faktu, że system demokratyczny „sprzyja” osobom aktywnym o wysokich kompetencjach społeczno-obywatelskich, stwarzając dla nich warunki do działania w przestrzeni publicznej. Podział ten nie pokrywa się z innymi obserwowanymi w wioskach podziałami strukturalnymi, takimi jak np. kobiety/mężczyźni, starzy/młodzi, zamożni/ubożsi, mieszkańcy wsi/mieszkańcy kolonii, gospodarze/byli pracownicy PGR-ów, stali mieszkańcy/letnicy, ale je przecina. I w tym sensie ich nie pogłębia, ale raczej osłabia. Dlatego też można go potraktować jako szansę dla zmian i przewartościowań w strukturze społecznej. Wnioskiem płynącym z tych obserwacji jest postulat dogłębienia, by **ten podział na aktywnych/biernych nie związał się na trwałe z którąś z wymienionych wyżej zmiennych społeczno-demograficznych czy ekonomicznych, zakorzeniając się głęboko w strukturze i stratyfikacji społecznej.**

W dłuższej perspektywie zagrożeniem może stać się nałożenie się dwóch podziałów, które ujawnia się w badanych społecznościach: społecznego podziału zaangażowania z podziałem politycznym. Niezależnie od osobistych preferencji politycznych działaczy społecznych ich zaangażowanie **nie powinno kończyć się wraz z kadencją.** Podobnie jak niezależnie od osobistych sympatii lokalnych polityków ich wsparcie dla działaczy społecznych nie tym powinno się kierować. **Zaangażowanie społeczne powinno być apolityczne, a politycy nie powinni go upolityczniać.** Aktywność jako norma demokratyczna nie może ulegać politycznej instrumentalizacji – wiązana ściśle czy wyłącznie z władzą może stać się normą o kruchej podstawie.

Powyższe postulaty wiążą się z bardziej szczegółową rekomendacją, by zwiększać kompetencje społeczno-obywatelskie, a zatem i **wspierać aktywność różnorodnych jednostek czy grup społecznych w wioskach.** Sprzyjać by temu mogły zarówno **zróżnicowanie tematyczne czy problemowe obszarów zaangażowania, jak i zwiększenie liczby lokalnych ośrodków aktywności.** Nie wszyscy są gotowi angażować się w budowę placu zabaw dla dzieci, podobnie jak nie wszystkich interesują opowieści o przeszłości. Różnorodność tematyczna miałaby szanse zwiększenia realnego, a nie tylko doraźnego zaangażowania w sprawy wsi większej liczby osób. Sprzyjałaby temu również „decentralizacja” aktywności, rozwój kolejnych grup osób aktywnych – formalnych i nieformalnych.

Z uwagi na perspektywę dalszego wzrostu liczby letników warto pomyśleć o stworzeniu temu „obcemu” możliwości oswojenia i uwspólnienia poprzez propozycję jakiś wspólnych działań. **Należy włączać i uaktywniać „letników”.** Kontynuacja działań na pamięci społeczności lokalnych, tak istotna z punktu widzenia tych wspólnot, może sprawić, iż ten – rysujący się już podział – ulegnie wzmocnieniu. Letnicy mogą stać się tym bardziej „obcymi”, którym

odmawia się pewnej sumy doświadczeń wspólnych członkom własnej grupy, tymi, którzy „nie mają historii”.

Kolejnym elementem wzmacniania kompetencji społeczno-obywatelskich jest umiejętność diagnozowania i rozwiązywania problemów. Jak wynika z naszych analiz, mieszkańcy badanych wiosek nie wyartykułowali części problemów albo z powodu ich wstydlivości, albo z powodu nieuświadomienia sobie ich istnienia. Pierwszym krokiem do rozwiązania problemu jest jego zdiagnozowanie (określeni na czym on polega). Władze gminy mogłyby stworzyć programy edukacyjne, które uwrażliwiałyby mieszkańców na rozmaite zjawiska (np. ekologia) i jednocześnie oswajały z pewnymi problemami czy wyzwaniem, jakie niosą ze sobą przemiany cywilizacyjne (np. zmiana ról kobiet, nowinki technologiczne).

Istotne jest doprowadzenie szerokopasmowego Internetu do świetlic i wyposażenie ich w sprzęt komputerowy. Pozwoli to przeciwdziałać zapóźnieniu informacyjnemu, zmniejszyć wykluczenie, wyrównać szanse. Świetlice wiejskie mogłyby organizować specjalne zajęcia z obsługi komputera zarówno dla młodzieży, jak i osób starszych.

B. Kultura obywatelska kobiet

Aktywne obywatelsko kobiety tworzą nowe wzorce aktywności w przestrzeni publicznej, zajmują się innymi, na nowo zdefiniowanymi (określonymi) problemami w wioskach i gminie. Liderki tworzą nowego typu kulturę obywatelską, przełamują bariery hamujące obecność i funkcjonowanie obywateli w sferze publicznej. Część działań jest już bardzo zaawansowana, część kobiet dopiero się ich uczy, nabywając stopniowo nowe kompetencje społeczno-obywatelskie. Działania obywatelskie kobiet **wymagają wsparcia zarówno systemowego, jak i doraźnego**. Wśród narzędzi wspierania mogłyby się znaleźć np.: szkolenia z zakresu komunikacji, budowania współpracy, diagnozowania i realizacji projektów, a także twarda fachowa wiedza z zakresu działania projektowego, zarządzania, itp.

Problemy na wioskach powtarzają się, dlatego też w sposób naturalny liderzy powinni dążyć do **zorganizowania „wspólnej” między-wioskowej przestrzeni publicznej**, tak aby było można wymieniać się doświadczeniami i wspólnie działać. Takie forum wymiany doświadczeń, konsultacji i wsparcia umożliwiłoby reagowanie na problemy i konflikty w wioskach w zależności od realnych potrzeb i kontekstu. Wydaje się, że najbardziej efektywną strategią jest **budowanie sieci zespołów w wioskach**, które nawzajem się wspomagają dzieląc się zarówno doświadczeniem (krążenie kapitałów), jak i sukcesami, nawzajem się promując (zapraszając wzajemnie na swoje imprezy), unikając zarazem niezdrowej konkurencji. Taka współpraca możliwa będzie tylko dzięki stworzeniu **dobrej sieci komunikacji i kontynuowaniu regularnych spotkań** (np. 1-2 razy w miesiącu).

Opisana wyżej struktura powinna być apolityczna, równoległa do rady gminy. Jest to naturalna przestrzeń dla działania liderki społeczno-obywatelskich, które charakteryzuje: (1) zdolność do przygotowania diagnozy i wizji rozwoju wioski; (2) zdolność skupienia wokół siebie elity lokalnej, która współpracuje na rzecz całej społeczności: innych działaczy, najbardziej aktywnych aktorów społecznych, radnych, lokalnych przedsiębiorców i liderów nieformalnych (autorytetów); (3) inicjowanie różnych przedsięwzięć społecznych i aktywna współpraca z władzami na poziomie gminy i powiatu.

Aby być dobrym liderem/ką należy:

- **Myśleć jasno o swojej roli przywódczej oraz o celach:** ważne jest, aby mieć dobrze określone cele, ich hierarchię ważności oraz jasno zdefiniować swoją rolę („co chcę zrobić?”).
- **Być pewnym siebie; podejmować decyzje i okazywać pewność w ich podejmowaniu:** ważne jest, aby być stanowczym i działać z dużą pewnością siebie (korzystając ze współpracy z innymi);).
- **Skupić się na innych – słuchać, wspierać, informować o wynikach i opiekować się:** ważne jest, aby wyrażać zainteresowanie tym, co inni sądzą i potrzebują.
- **Dzielić się informacjami, uczyć się od innych, dużo rozmawiać:** ważne jest, aby kontaktować się z innymi. Ważna jest współpraca zarówno pod kątem kontaktów interpersonalnych, jak i komunikowania się.
- **Delegować zarówno uprawnienia, jak i obowiązki:** należy dzielić się zadaniami i odpowiedzialnością.
- **Dzielić się sukcesami:** ważne jest, aby cieszyć się nawet drobnymi sukcesami, dużo o nich mówić i zwracać uwagę na współpracowników (uwzględniając ich udział).

C. Działania na pamięci, a proces wzmacniania kompetencji społeczno-obywatelskich

Tratwa przyjmuje za punkt wyjścia pozytywny kierunek zmian pod wpływem działań na pamięci. Wychodzi z założenia, że wzmacnianie więzi jest budulcem tożsamości, upodmiotowienia, aktywności politycznej i obywatelskiej, itd. Drugim ważnym komponentem omawianego działania było wzmocnienie poszczególnym lokalnych liderów w zakresie wiedzy i umiejętności. Pamięć jest trudna, ale neutralna politycznie i odnosi się do jakości życia, które można zmienić bez wielkich nakładów ekonomicznych.

Sytuacja braku rozwiniętych praktyk pamięci – prywatnych, jak i publicznych – okazuje się być sytuacją niekorzystną dla miejscowości. Również mieszkańcy sami zwracali uwagę na potrzebę zmiany tej sytuacji, łącząc ją z możliwością poprawy życia wspólnotowego. Specyfika działania **wymaga szukania lokalnych sprzymierzeńców i zaczepienia działań w dostępnych lokalnych instytucjach**. Mamy tu na myśli głównie szkoły, które mogłyby aktywnie włączyć się w działania na pamięci. Jak pokazują inne badania współpraca trzeciego sektora ze szkołami, zwłaszcza w projektach opartych na metodzie „historii mówionej” (*oral history*), przynosi dobre efekty¹: pozwala na wytwarzanie międzypokoleniowych mostów, wzrost lokalnego zaangażowania i kapitału społecznego. **Stworzenie szerokiej koalicji miejscowych podmiotów, instytucji** może przyczynić się do wzmocnienia planowanych efektów projektu, jak również ich społecznego rozprzestrzenienia.

Podsumowując kwestię działań na pamięci, można powiedzieć, że: (1) na dzień dzisiejszy mamy na opisywanym terenie **załączki publicznych i prywatnych praktyk** pamięci. Do publicznych należą tzw. urodziny wiosek – festyny organizowane w związku z okrągłymi rocznicami założenia wiosek, które odwołują się do odległej, prawie mitycznej przeszłości. Tym wydarzeniom towarzyszy rozwój praktyk prywatnych, spontanicznego wspomnienia, związanego z przeszłością żyjących mieszkańców, która wypowiedziana może się stać ich wspólnym dziedzictwem; (2)

¹ Por. ewaluacja Programu „Dla Tolerancji” Fundacji Batorego, <http://www.dlatolerancji.pl>.

osoby, które najwięcej wiedzą o czasach powojennych, są już w bardzo zaawansowanym wieku, stąd **warto działać bez zwłoki**; (3) publiczne wspomnianie może być rodzajem zbiorowej terapii, może budować poczucie dumy i podwyższać poczucie własnej wartości. Potrzeba jednak więcej czasu, by praktyki pamięci doprowadziły do wytworzenia wspólnej przestrzeni pamiętania, lub by jakieś wydarzenie (np. spektakl) stało się źródłem intensywnego wspólnotowego przeżycia i zaczątkiem zbiorowej pamięci. Ta **chwilowa integracja, może w przyszłości stać się ważnym punktem odniesienia w życiu wspólnoty**; (4) wydaje się, że zaprzestanie projektów kulturowych na tym terenie, w tym projektów dotyczących pamięci, może zatrzymać rozpoczęty proces, czyli tożsamościowy i aktywizujący rozruch, który zaowocował na razie powstaniem nieformalnej sieci wiejskich liderów. Zalecane są dalsze konsekwentne i **nieprzerwane działania na pamięci, skoncentrowane jednocześnie na procesie wzmacniania kompetencji obywatelskich jak największej liczby mieszkańców**.

Taktyka działania olsztyńskich animatorów polega na tym, by wzmacniać potencjał sprawczy w ludziach, nie narzucając żadnych rozwiązań. Wręcz przeciwnie: przez pozornie spontaniczne i niewymuszone obcowanie z nimi, mieć czasami możliwość dyskretnej ingerencji, która polega na skierowaniu energii działania w odpowiednim kierunku (poprzez podrzucenie pomysłu czy rozwiązania problemu). Jest to działanie bardzo złożone, poruszające się w wielu wymiarach, zarówno jednostkowym jak i społecznym, ale też odwołujące się do wymiaru duchowego spotkania z drugim człowiekiem, tego co międzyludzkie.

Niewątpliwą zaletą takiego sposobu oddziaływania jest to, że tylko w ten sposób można wzmacniać potencjalną sprawczość, samemu nie będąc postrzeganym jako zewnętrzny czynnik sprawczy. Z kolei minusem jest trudność w ustaleniu zasięgu i wpływu działań, ale też utrata kontroli nad końcowym efektem działania i jego dalszym wykorzystaniem. Dotyczy to również możliwości wzajemnego „przywłaszczania” sobie efektów działania. Może się zdarzyć, że czynnik wzmacniający „wykorzysta” efekty działania podmiotu wzmacnianego, który początkowo jest zbyt słaby, by zaznaczyć swoją autonomię i zadbać o swoją promocję. Dobrym wyjściem z tego dylematu jest **zmiana taktyki** po jakimś czasie: **po okresie „dyskretnego” wzmacniania należy przejść do otwartego partnerstwa** i współpracy z wykrystalizowanymi podmiotami formalnymi lub nieformalnymi.

Wiąże się to z kolejnym pytaniem: jak długo należy podtrzymywać swoją zewnętrzną pozycję wobec wspólnoty, w której działamy i na jakim poziomie angażować się w relację z mieszkańcami wioski? Mechanizm „znaczącego innego” jest bardzo wartościowy, gdyż wzmacnia efekty działań własnych, czyni je bardziej stymulującymi i pozwala zachować neutralność wobec lokalnych konfliktów. Cała trudność polega jednak na tym, że nie jest on na dłuższą metę do utrzymania i po kilku latach może okazać się, że zamiast zachowywać neutralność, działania wzmacniają stare lub wytworzone podziały itd. Należy **świadomie minimalizować tego typu skutki**, mimo, że interesy grup w danej społeczności są różne i nie można spełnić oczekiwań wszystkich. Należy jednak zawsze zajmować przestrzeń pomiędzy tymi grupami, próbując wytworzyć między nimi więzi, uczyć je komunikacji, być dla nich pewnym punktem odniesienia opartym na bezinteresowności. Tylko **będąc aktywnym mediatorem** można dbać o równowagę sił społecznych.

Na koniec proponujemy coś w rodzaju **listy „dobrych praktyk”**. Aby osiągnąć efekt wzmocnienia kompetencji społeczno-obywatelskich należy:

- (1) wspierać tych, którzy zaczęli coś robić, ale nie doprowadzać do utrwalenia się podziału na aktywnych i biernych;
- (2) być elastycznym i zmieniać grupy docelowe oraz sposoby działań;
- (3) zachęcać jak najszersze grono do wspólnego działania, by przeciwdziałać rozproszeniu, wytwarzać wzorce współpracy, intensyfikować komunikację;
- (4) rozwijać umiejętność diagnozowania i mówienia o problemach zarówno jednostkowych, jak i zbiorowych;
- (5) być konsekwentnym i cierpliwym w działaniu na tak na poziomie mikro jak i makro;
- (6) reprezentować wysoki poziom kompetencji obywatelskich, czyli zdolność do wykroczenia poza partykularną perspektywę indywidualnych/rodzinnych interesów i korzyści;
- (7) zarażać tą perspektywą, co prowadzi do budowania sieci kapitału „pomostowego” i maksymalnego rozszerzenia grupy definiującej „dobro wspólne”;
- (8) myśleć strategicznie, łącząc ze sobą wiele elementów, zwłaszcza że wzmocnienie jest działaniem kompleksowym (zmiana jednego elementu pociąga za sobą zmianę całości).

Bibliografia

- Almond Gabriel A., Sidney C. Verba.** 1963. *The Civic Culture. Political Attitudes and Democracy in Five Nations*. Princeton: Princeton University Press
- Arneil Barbara.** 2006. *Diverse Communities. The problem with social capital*. Cambridge New York: Cambridge University Press
- Baubock Rainer.** 1999. *National Community, Citizenship and Cultural Diversity*. Vienna: Institute for Advanced Studies
- Bridges Thomas.** 2005. *Kultura obywatelska*. [w:] Bronisław Misztal i Marek Przychodzień (red.). *Aktualność wolności*. Warszawa: Fundacja Aletheia
- Bergson Henri.** 2006. *Materia i pamięć*. Kraków: Wydawnictwo Zielona Sowa
- Bokszański Zbigniew.** 2007. *Tożsamości zbiorowe*. Warszawa: PWN
- Bourdieu Pierre, J.D.L Wacquant.** 2001. *Zaproszenie do socjologii refleksyjnej*. Warszawa: Oficyna Naukowa
- Bourdieu Pierre.** 2009. *Co tworzy klasę społeczną? O teoretycznym i praktycznym istnieniu grup* [w:] „Recykling Idei”11, s. 36-46
- Brook Peter.** 2000. *Kultura więzi*. [w:] Grzegorz Ziółkowski. *Teatr bezpośredni Petera Brooka*. Gdańsk Sowo/obraz/terytoria, s. 359-362
- CBOS.** 2005. *Wartości i normy w życiu Polaków*. Warszawa
- Cegiełka Zygfryd, Michał Kawecki.** 1998. *Monografia Gminy Stare Juchy*. Suwałki: Wydawnictwo ZF
- Chrostowska Bożena.** 2008. *Stowarzyszenie Tratwa. Alternatywa w profilaktyce marginalizacji młodzieży*. Olsztyn: Wydawnictwo Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego
- Coleman James S.** 1994. „A rational choice perspective on economic sociology”. [w:] N.J. Smelser, R. Swedberg (red.). *Handbook on Economic Sociology*. Princeton: Princeton University Press
- Czykwin Elżbieta.** 2007. *Stygmat społeczny*. Warszawa: PWN
- Dahl Robert.** 1971. *Polyarchy: Participation and Opposition*. New Haven and London: Yale University Press
- Eder Claus, Wilfried Spohn.** 2005. *Collective Memory and European Identity*. Ashgate Publishing, Ltd.
- Encyklopedia Socjologii.** 2000. Warszawa: Oficyna Naukowa
- Forsyth, Donelson, R.,** 2006, *Group dynamics*, Thomson, Wadsworth
- Inglehart Ronald.** 1997. *Modernization and Postmodernization: Cultural, Economic and Political Change in 43 societies*. Princeton: Princeton University Press
- Isin Engin F.** 2000. *Introduction: democracy, citizenship and the city*. [w:] Engin F. Isin (red.). *Democracy, Citizenship and the Global City*. London and New York: Routledge
- Jackman R.W., R.A. Miller.** 1998. “Social capital and politics”, *Annual Review of Political Science*
- Jewdokimow Marcin.** 2007. „Wyprowadzka z punktu widzenia koncepcji wcielenia”. [w:] *Kultura i Społeczeństwo*, Vol. 1/2007

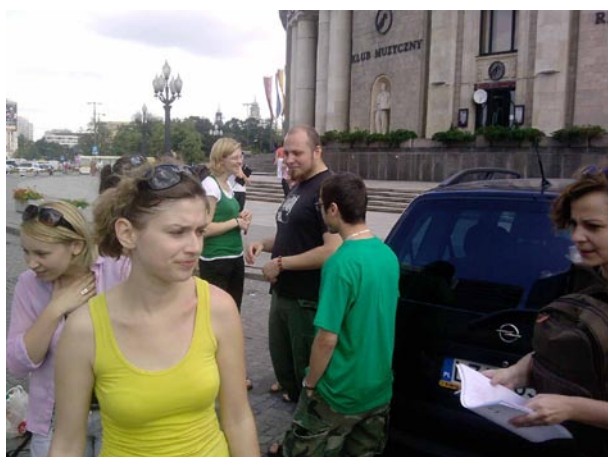
- Hahn Alois.** 1994. *Die soziale Konstruktion des Fremden*, [w:] Walter Sprondel (red.) *Die Objektivität der Ordnung und ihre kommunikative Konstruktion*. Frankfurt am Main: Suhrkamp
- Halbwachs Maurice.** 1950. *Memoire collective*. (dostępny 24.02.2010: http://classiques.uqac.ca/classiques/Halbwachs_maurice/memoire_collective/memoire_collective.html)
- Merton Robert King.** 2002. *Teoria socjologiczna i struktura społeczna*. Warszawa: PWN
- Misztal Barbara A.** 2005. "Memory and Democracy". [w:] *American Behavioral Scientist* 48; 1320
- Huntington Samuel.** 2007. *Kim jesteśmy? Wyzwanie dla amerykańskiej tożsamości narodowej*. Kraków: Znak
- Jawłowska Aldona (red.).** 2001. *Wokół problemów tożsamości*. Warszawa: ISNS UW
- Kawecki Jan, Bolesław Roman.** 1970. *Etk. Z dziejów miasta i powiatu*, Olsztyn: Stowarzyszenie społeczno-kulturalne „Pojezierze”
- Kosmala Janina.** 2001. *Kultura Warmii i Mazur*, w „Edukacja i dialog” nr 2
- Kossert Andreas.** 2002. *Mazurzy – tradycja i codzienność*. Olsztyn: Wspólnota Kulturowa „Borussia”
- Krzemień-Ojak Sław.** 2008. *Przyszłość tradycji*. Białystok: Wydawnictwo Libra Sc.
- Kwiatkowski Piotr.** 2008. *Pamięć zbiorowa polskiego społeczeństwa okresu transformacji*. Warszawa: Wydawnictwo Scholar
- Pietrzyk-Reeves Dorota.** 2004. *Idea społeczeństwa obywatelskiego. Współczesna debata i jej źródła*. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego
- Pike Kenneth Lee** (1967). *Language in Relation to a Unified Theory of Structure of Human Behavior*. 2nd ed. The Hague: Mouton
- Putnam Robert.** 1995. *Demokracja w działaniu: tradycje obywatelskie we współczesnych Włoszech*. Kraków – Warszawa: Instytut Wydawniczy „Znak”, Fundacja im. S. Batorego
- Putnam Robert.** 2002. *Introduction*. W: R. D. Putnam (red.). *The Dynamics of Social Capital*. Oxford University Press. Oxford
- Ricouer Paul.** 2006. *Pamięć, Historia, zapomnienie*. Kraków: Universitas
- Rosińska Zofia.** 2006. *Pamięć w filozofii XX wieku*. Warszawa: Uniwersytet Warszawski Wydział Filozofii i Socjologii
- Sabel C. F.** 1993. *Studied trust: Building new forms*. [w:] R. Swedberg (ed.), *Explorations in economic sociology* (pp. 7-19). New York: Russell Sage
- Sakson Andrzej.** 1990. *Mazurzy - społeczność pogranicza*. Poznań: Instytut Zachodni
- Schütz Alfred.** 1964. *The Stranger*. [w:] *Collected Papers*. T. 2, The Hague: M. Nijhoff
- Shils Edward.** 1997. *The Virtue of Civility: Selected Essays on Liberalis, Tradition, and Civil Society*. Ed. by S. Grosby. Indianapolis: Liberty Found
- Snow David.** 2001, "Collective Identity and Expressive Forms", Center for the Study of Democracy, Paper 01-07, <http://repositories.cdlib.org/csd/01-07>
- Spillman L.** 1997. *Nation and Commemoration*. Cambridge, UK: Cambridge University Press
- Strategia Zrównoważonego Rozwoju Gminy Stare Juchy do 2020 roku**, http://stare-juchy.pl/_img/winieta/strategia_Stare_Juchy.pdf
- Strategia Rozwiązywania Problemów Społecznych dla Gminy Stare Juchy na lata 2008 – 2016**, http://www.stare-juchy.pl/_img/winieta/gsrps_aktualizacja.pdf

- Szacki Jerzy.** 1997. *Wstęp. Powrót idei społeczeństwa obywatelskiego*. [w:] Jerzy Szacki (red.). *Ani książkę ani kupiec: obywatel*. Warszawa-Kraków: Znak, Fundacja im. Stefana Batorego
- Szklarski Bohdan.** 2002. „Od klientelizmu do paternalizmu biednej społeczności popegeerowskiej”. [w:] *Lata tłuste, lata chude ... Spojrzenia na biedę w społecznościach lokalnych*. Warszawa: IFiS PAN
- Szpociński Andrzej.** 1989. *Przemiany obrazów przeszłości Polski*. Warszawa: IFiS UW
- Szpociński Andrzej. 2005. *Wobec przeszłości. Pamięć przeszłości jako element kultury współczesnej*. Warszawa: Instytut im. Adama Mickiewicza
- Szpociński Andrzej.** 2007. *Kultura historyczna*. W : B. Korzeniowski (red.). *Kultura historyczna*. Poznań: Wydawnictwo UAM
- Sztompka Piotr.** 2007. *Zaufanie. Fundament społeczeństwa*. Kraków: Wydawnictwo Znak
- Śpiewak Paweł.** 1997. *Żywa demokracja*. „Wiedza i Życie”, nr 5/1997
- Tarkowska Elżbieta.** 2002. *Zróżnicowanie polskiej biedy w świetle badań jakościowych*. W: „Problemy Polskiego Społeczeństwa”, Nr 4
- Toeppen Max.** 1995. *Historia Mazur*. Olsztyn: Wspólnota Kulturowa „Borussia”
- Trutkowski Cezary, Sławomir Mandes.** 2005. *Kapitał społeczny w małych miastach*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe SCHOLAR
- Tylor Charles** 1995, *Źródła współczesnej tożsamości*, [w:] Michalski Krzysztof (red), *Tożsamość w czasach zmiany*, Warszawa-Kraków: Znak
- Wnuk-Lipiński Edmund.** 2005. *Socjologia życia publicznego*. Warszawa: Scholar

Galeria zdjęć z obozu naukowego w Starych Juchach (lipiec 2009)

W obozie brali udział studenci socjologii Collegium Civitas:

Marta Barszczewska, Michał Brach, Katarzyna Dutkiewicz, Anna Gnich, Iwona Kamińska, Aleksandra Jaworska, Anna Jąkańska, Rafał Kotuniak, Anna Linkiewicz, Paweł Maranowski, Aleksandra Nalepa, Maria Perchuć, Katarzyna Pleban, Jarek Poławski, Małgorzata Powsińska, Edyta Sańko, Adam Unrug.















*Dziękujemy Starostwu Powiatowemu w Ełku
za dofinansowanie naszego pobytu w Starych Juchach!*