

MARIA WIERUSZEWSKA¹

MYŚLENIE O WSI I REGIONIE W KATEGORII WSPÓLNOTY: ANACHRONIZM CZY AKTUALNA PERSPEKTYWA?

Streszczenie: Autorka „zderza” w swym artykule konkurujące we współczesnym dyskursie poglądy. Mamy zatem, z jednej strony, zwolenników dekonstrukcji wybranych form życia społecznego, uznających je za anachroniczne we współczesnym dyskursie publicznym. Odpowiedzią jest prezentowana z pasją argumentacja, poświadczająca swoisty renesans idei wspólnotowości i jego konsekwencje dla oceny programów Trzeciego Sektora. W duchu polemiki Autorka wskazuje na – jej zdaniem – błędne założenia, których rezultatem jest marginalizowanie specyfiki społeczności wiejskich, zwłaszcza w wymiarze więzi społecznej.

Słowa kluczowe: wieś, region, wspólnota, więź społeczna, miejsce, obszar, trzeci sektor

WPROWADZENIE

Aktualna wersja tytułu jest rezultatem długiego namysłu. Jak do tego doszło? Pierwszym impulsem były trzy kluczowe słowa: rodzina – region – naród. Wychodząc na przeciw tak zakreślonej refleksji, szukałam przede wszystkim kategorii ją spajającej. Od razu pojawiła się wspólnota, jako najmocniejsze ogniwo – właśnie wspólny mianownik tego, co stanowi o rodzinie, regionie i narodzie. Nie sądzę, że tym samym uległam swego rodzaju *prymordializacji* [Łuczewski 2012, s. 33]. Chciałabym również odciąć się od posądzenia, że to, co zyskało miano prymordializacji *zagroza wartościom obywatelskim, ponieważ wiąże się przede wszystkim z wykluczeniem innych* [tamże, s. 32 i n.]. Zaraz jednak pojawiła się myśl – socjologowie są wyczuleni na rozmaite dyskursy – zbyt łatwo zaszukadkowania wybranych ram, jako – delikatnie ujmując – nieco przestarzałych na tle tego, co wychodzi spod piór młodszego pokolenia socjologów. Nie

¹ Autorka jest pracownikiem naukowym Instytutu Rozwoju Wsi i Rolnictwa PAN (e-mail: mwierusz@irwirpan.waw.pl).

uszyły więc mojej uwadze współczesne ironiczne komentarze na temat rzekomych *fantazmatów*, jakimi karmi się narodowo-tożsamościowy dyskurs prawej strony sceny politycznej, o czym była mowa w niedawnej audycji stacji RDC w rozmowie z Agatą Bielik-Robson (15 września 2013 r.). Wyobraziłam sobie też inne możliwe zarzuty, iż to, o czym chcę napisać, mieści się w kręgu znanych spraw, które są przecież już dobrze w myśli społecznej poznane, wyczerpująco – przez wybitne autorytety – opisane. Nie da się wszakże zaprzeczyć, że kwestie te są dzisiaj jakby przyciszone, jeśli nie otwarcie kontestowane – z zapałem godnym lepszej sprawy – przez niektóre wpływowe środowiska – właśnie jako refleks, jak się to nazywa, dyskursu katolicko-narodowego. Skłonna jestem przyznać rację, iż kontestacja ta wpisana jest w sposób myślenia wedle opozycji, a zwłaszcza *dychotomii światło – ciemność*. Jest też cechą właściwą tej *polityki inteligentkiej*, która reprezentując, we własnym mniemaniu, *siły postępu* oraz mieni się *depozytariuszami oświecenia*, z zasady widząc *po drugiej stronie Ciemnogród... marazm, bezwład lub chaos czy trybalny atawizm* [Staniłko 2007, s. 171]. Zgadzam się z Janem Filipem Staniłko, że tego rodzaju założenia są *bardzo często anachroniczne i niefunkcjonalne*. Stąd termin „anachronizm” w tytule mojego tekstu.

Zwierzam się z tych rozterek, bowiem w dalszej części będą one miały swój ślad odcisnięty na linii podjętego przeze mnie rozumowania. Dogodną płaszczyzną analizy, którą przyjmuję na potrzeby tego tekstu, a co za tym idzie – powodowana pytaniem, co spina takie kategorie wyjściowe, jak: rodzina–wieś–region–naród, jest dwutorowa linia refleksji. Z jednej strony, chodzi mi o wskazanie na to, co współcześnie rozrywa, dekonstruuje wymienione formy życia zbiorowego, na co badacze zwracają uwagę, mówiąc o anachronizmie wymienionych kategorii. Z drugiej zaś strony, chodzi mi o pokazanie tych przejawów, jeśli nie swoistego renesansu idei wspólnotowości, zasygnalizowanie nowych fenomenów, jakie – jak dowodzi Aneta Gawkowska – *każą brać wspólnotę poważnie* [Gawkowska 2004].

Stałam zatem przed koniecznością zarysowania takiej ścieżki refleksji, która dałaby poważne argumenty do oddalenia zarzutów o *bezczasowości, mityczności, odwieczności*, w aurze której przedstawia się ludziom – zwłaszcza w dyskursie lewicowym – sprawy mieszczące się w ramach zaproponowanych rozważań. Chodziło mi tym samym o odparcie podejrzeń, iż operuję kategoriami bez związku z rzeczywistością *tu i teraz*, oderwaną od *realu*, zatopioną w anachronicznej, (plemiennej, prymordialnej) *poetyce, stylistyce, estetyce*, jakby peryferyjnej, gorszej, w każdym razie podejrzanej moralnie. W sumie chodziło mi, jeśli nie o całkowite odrzucenie, to w każdym razie osłabienie argumentów o anachronicznej perspektywie, jaką przyjmuję, zajmując się tym tematem.

1. W KRĘGU KULTURY INDYWIDUALIZMU²

Najpierw słów kilka o szczególnym klimacie współczesnej *kultury indywidualizmu*³, jaki nie sprzyja zbiorowym tożsamościom, które ulegają systematycznej de-

² Określenie wzięłam z tytułu książki Małgorzaty Jacyno, 2007: *Kultura indywidualizmu*. PWN, Warszawa..

³ Por. [Jacyno 2007].

konstrukcji [Jacyno 2007, s. 14]. Strategia właściwa kulturze indywidualizmu, kładąc akcent na wybór siebie, *stwarzanie siebie, na doświadczenie wolności od determinacji związanej z przejmowanym czy dziedzicznym sposobem życia*, jednocześnie dopuszcza okoliczności łatwego lekceważenia *kultury, tradycji i historii* [tamże, s. 53]. *Wyzwolona jaźń nie może już bezwarunkowo poddać się dyscyplinie rodziny*. Tym samym, jak stwierdza przywołany przez Małgorzatę Jacyno Christopher Lasch, *rodzina w eksperckim oglądzie (...) staje się toksyczną, wyniszczającą* [tamże 2007, s. 133] i dodam od siebie – wprawdzie wspólnotą, ale postrzeganą jako gniazdo patologii i zniewolenia. Praca dyplomowa Eweliny Kaszuby – mojej magistrantki⁴, potwierdza rozziew, jaki nastąpił w postrzeganiu rodziny od czasu, gdy zainteresowanie nią – w powiązaniu z systemem pokrewieństwa jako podstawą szerszych organizacji – konstytuowało początki etnologii. Współcześnie funkcjonuje przekonanie o kryzysie rodziny, zmierzchu rodziny i prezentowane są diagnozy zrelatywizowane do tak zwanych profilów rodziny reprezentowanych przez rozmaite dyskursy. I tak można stwierdzić, iż nauczanie kardynała Stefana Wyszyńskiego, Jana Pawła II, ale i socjologa Stanisława Ossowskiego łączy to, co Barbara Stanisławczyk w tekście *Atak na gniazdo cnót* określiła jako traktowanie rodziny na wzór niezastąpionego ogniwa, (*normotypu* wedle Bogusława Wolniewicza) *w procesie podtrzymywania istnienia narodu*⁵. Postrzeganie rodziny jako naturalnej wspólnoty pozwala na wiązanie jej – tak jak to właśnie czynił Stefan Wyszyński⁶ – *w jedną całość z wiarą i narodem*, tworząc tym samym skuteczną zaporę przed zakusami totalitaryzmów i utopijnych ideologii rozmaitej proveniencji. Tymczasem próby redefinicji rodziny, usiłowania rozbicia zbiorowych tożsamości w imię tropienia źródeł opresji, jakoby zagrażających etosowi indywidualistycznemu i w majestacie *logiki racjonalności, doprowadza w efekcie do instrumentalizacji rodziny przez jednostki* [Jacyno 2007, s. 131]. Efekty są widoczne na przykład w dyskursie feministycznym, gdzie rodzinę widzi się jako *kierat zagrażający samorealizacji kobiet*, czy w dyskursie liberalno-lewicowym, kiedy, poza osławionym kryzysem rodziny, tropi się przejawy patologii, demaskuje obłudę i hipokryzję relacji wewnątrzrodzinnych. Badania socjologiczne nie rezygnują jednak całkowicie z definiowania rodziny jako *najbardziej oczywistego przykładu wspólnoty opartej na sieci wzajemnie zależnych i uzupełniających się ról* [Bieńko 2006, s. 106]. Nawet jeśli wskazują na zagrożenia więzi międzypokoleniowej i krewniczej w polskich rodzinach, to łączą je z ujemnymi skutkami dla całego społeczeństwa, jako że więź rodzinna *stanowi naturalną ochronę przed anomią...* [tamże, s. 108]. Czy istotnie zatem wartości rodzinne wymagają, jak się słyszy, nowego ustabilizowania, nowych treści w procesie społecznej negocjacji [tamże, s. 125], skoro nie straciły mocy uniwersalne postulaty polityki rodzinnej państwa? Myślę o tych cechach najbardziej elementarnych wywiezionych z faktów, iż rodzina jest tą instytucją, w której powoływane są do życia kolejne pokolenia ludzi, która jest pierwszym

⁴ Por. [Kaszuba 2013]

⁵ *To przede wszystkim rodzina przechowała wartości, język i tradycję, pamięć – wszystkie te elementy, które tworzą poczucie narodowe* [Stanisławczyk 2013].

⁶ Przypomnę, że kardynał Stefan Wyszyński widział w rodzinie i narodzie struktury pierwotne, naturalne, uprzednie wobec instytucji, a Jan Paweł II odwoływał się do ducha wspólnoty, twierdząc, że *narod ginie, gdy znieprawia ducha*.

środowiskiem ich socjalizacji i zarazem – jeśli prawidłowo wypełnia swoje funkcje – kolebką cnót moralnych. Tradycyjna rodzina chłopska, precyzyjniej: rodzina bytująca na wsi w indywidualnych gospodarstwach rolnych – niezależnie od ocen socjologów rozmaitych pokoleń – takie cechy podtrzymywała.

Można – za Małgorzatą Jacyno – stwierdzić, że właściwa współczesnej kulturze indywidualizmu nowa polityka życia promująca *wyzwolone style życia wraz z nową logiką ekonomiczną* podważa *dawne formy społecznienia*, jakie ujęłam w triadzie rodzina (wieś)–region–naród. W *płynnych czasach* późnej nowoczesności zasadą priorytetową jest wybór. Jak pisze Zdzisław Krasnodębski: *zgodnie z nową filozofią publiczną każda jednostka wie, co dla niej dobre, jeśli pozwolimy jej decydować, wybierze racjonalnie, a suma tych wyborów złoży się na dobro zbiorowe* [Krasnodębski 2013, s. 17]⁷. Nie tyle istotne jest więc poczucie lojalności i zobowiązania, czymkolwiek dyktowane, ile najwyżej *promowanie zespołowego działania* jako wyraz desperackiej odpowiedzi na *indywidualizm ekspresyjny* [Jacyno 2007, s. 73], by nie rzec samolubstwo i egoizm. Nie dochodzi więc do negocjowania ani też zamykania drogi innym (nowym) formom uspołecznienia, ale zawsze pod warunkiem ich indywidualnego wyboru.

Powstaje jednak pytanie, czy wspólnota, jako emanacja wartości i opartej na niej więzi społecznej, rodząca się na mocy logiki kulturowej, a nie zadekretowana instytucjonalnie, systemowo, może istnieć i być podtrzymywana bez świadomości tożsamości i trwalszych aniżeli to istnieje w tak zwanych wspólnotach szatniowych zasobów identyfikacji? Uważam, że nie. Paradoksalnie wspiera mnie konstatacja Anny Engelking wywiedziona z badań wsi białoruskiej, która opisuje tradycyjną tożsamość, jakiej przejawem jest *kolektywna dusza* chłopów – kołchoźników. Jest to zarazem przykład *uniwersalnej, humanistycznej tożsamości chłopskiej, która w centrum zainteresowania stawia relację między człowiekiem a sacrum*⁸. Sprawdza się w niej integrująca funkcja kultury, powołująca do życia wspólnoty na zasadzie podobieństwa, podzielenia tych samych wartości, a w rezultacie poczucia bliskości i zaufania, uzdatniając jednostki do współdziałania⁹. Zmiany zasad integracji natomiast, jakie pojawiają się wraz z kapitalizmem, ale też postmodernizmem i tendencjami dekonstrukcji trwałych kategorii języka socjologii, w tym kategorii społeczności, regionu, wspólnot, a także tożsamości zbiorowych, nie znalazły jeszcze wystarczającej refleksji.

⁷ Por. tekst Anny Seweryn *Ja i moje wybory, czyli granice liberalizmu*, którego maszynopis stał się fragmentem jej pracy doktorskiej obronionej na Wydziale Filozoficzno-Historycznym Uniwersytetu Łódzkiego. Autorka pisze: *sama jednak zdolność wybierania nie wystarcza, ponieważ jest doskonale obojętna na treść naszych wyborów (...) konieczne jest jakościowe rozróżnienie dotyczące tego, co, ze względu na to kim jestem, dobre lub złe, wartościowe lub nie, niezależnie od moich decyzji (...). Odpowiedź na pytanie: kim jestem? zawiera wytyczne zapewniające moim decyzjom kryteria i sensowność. I dopiero ta odpowiedź otwiera przede mną przestrzeń wyboru.*

⁸ Autorka pisze: *dzisiejszy kołchoźnik, tak samo jak dawny (czy tylko dawny? MW) gospodarz, spełnia się dążąc do tego fundamentalnego dla chłopskiej podmiotowości ideału. Ideał ten został wprawdzie ustanowiony przez mityczny i społeczny „los”, lecz jego urzeczywistnienie zależy od woli, a także aktywności jednostek* [Engelking 2012, s. 761].

⁹ Polska wieś podtrzymywała tradycje współdziałania i pomocy wzajemnej do czasów, gdy rodzinne gospodarstwa rolne tworzyły jeszcze w miarę spójny system gospodarowania społeczności wiejskiej.

2. W PERSPEKTYWIE WSPÓLNOTY

Warto przypomnieć, że Urząd Statystyczny Wspólnot Europejskich (*Nomenclature de Unités Territoriales Statistiques*) dokonał podziału terytorium wspólnotowego na jednostki o nazwie NUTS, odpowiednio NUTS1, NUTS 2, NUTS3. Obejmują one różne terytoria pod względem obszaru i zaludnienia, o odmiennych historycznych i kulturowych uwarunkowaniach i różnej segmentacji na tle określonych charakterystyk przestrzennych wewnątrz krajów członkowskich. Nowe administracyjne regiony, tworzone dla określonych celów funkcjonalnych, w realnym doświadczeniu mieszkańców wsi okazują się obce, dalekie, co nie sprzyja ich aktywności, a wręcz pogłębia pasywność i zagubienie ludzi [Zimmerbauer, Passi 2013, s. 39]. Ten aspekt ma swoje znaczenie wobec *zapotrzebowania Polaków na doświadczenia więziotwórcze* [Rymsza 2006, s. 217]. Wobec tego zadam pytanie, czy jest możliwe budowanie wspólnoty tylko i wyłącznie w oparciu o wymogi systemowe, bez wartości? Oczywiście, że nie, ale też czy do wytworzenia tak potrzebnej wspólnoty wystarczy jedynie *solidarność konsensualna (wynegocjowana)* [tamże]? Mam co do tego wątpliwości, zwłaszcza gdy weźmie się pod uwagę faktycznie istniejące wspólnoty, w tym religijne, postrzegane jako *małe światy*¹⁰, *wspólnoty znaczeń*. Trzeba przypomnieć, że interpretacja ludzkiego działania, wykorzystująca dwie perspektywy: *emic* – wewnętrzną i subiektywną oraz *etic* – zewnętrzną, obiektywną, umożliwi dostrzeżenie dwóch poziomów funkcjonowania wspólnot. Nie powinno się mylić „masek” – czyli *publicznego wizerunku wspólnot*, a więc tego, *w jaki sposób chcą one być postrzegane przez świat zewnętrzny* [Modnicka 2013, s. 77 i n.], z tym, jak odbierają je uczestnicy w swoim bezpośrednim, wewnętrznym doświadczeniu. Nie sądzę, że da się wynegocjować to, co niemożliwe do negocjowania. Przywołajmy to, o czym w *Małych strukturach społecznych* pisał Jacek Szmatka: *wspólnota (...) występuje wszędzie tam, gdzie mamy do czynienia na przykład ze stycznościami ludzkimi opartymi na wzajemnej zależności wynikającej z najgłębszych, najogólniejszych, najbardziej koniecznych potrzeb człowieka (...). Jeśli współzycie ludzi opiera się na braterstwie, koleżeństwie, przyjaźni, to jest to współzycie zgodne z ideą wspólnoty* [Szmatka 1989, s. 65; podkr. MW]. Próby „zbudowania” *atrakcyjnej wspólnoty* dla stworzenia „magnetycznej” *Polski* – cytuję Jana Szomburga – moim zdaniem – jakkolwiek dobrze brzmią – to nie biorą pod uwagę tego, z czym mamy do czynienia we wspólnocie. Te pobożne życzenia mogą niepokoić z racji socjotechnicznego, by nie powiedzieć mocniej „inżynierskiego”, podtekstu, ale też przyjęcia błędnych założeń. Nie da się – jak zdaje się sądzić wyżej cytowany autor, otwierający II Kongres Obywatelski, w imię *atrakcyjnych celów*, dokonać tego, co sam nazywa *przeformulowaniem naszego kodu kulturowego* (sic!) [Szomburg 2007, s. 12]. Nie o to przecież chodzi. Za mądrzejsze uważam odbudowanie, a nie zmianę podstaw kultury polskiej, jako nieodzowne dla wypracowania, ale też odnowienia

¹⁰ Pojęcie *małe światy* nie rości sobie pretensji do precyzji, ale pomimo swojego niedookreślenia można je potraktować, z inspiracji Herberta Blumera, jako pojęcie uwrażliwiające, nie zaś analityczne. Por. [Modnicka 2013].

zerwanego etosu inteligenckiego¹¹. W takiej perspektywie bowiem poważna interpretacja wspólnoty obejmuje znaczenia subiektywne, jakie członkowie wiążą ze swoją grupą. Sformułowanie, jakie podzielam, brzmi: *poważna interpretacja wspólnoty* – co jest zresztą parafrazą tytułu książki Anety Gawkowskiej *Biorąc wspólnotę poważnie?*, w której skupia się na komunitarystycznej krytyce liberalizmu [Gawkowska 2004]. *Notabene* liberałowie istotnie mają kłopot z konceptualizacją wspólnoty, ale przybliżenie tej kwestii to zadanie wykraczające poza postawiony tu cel, dlatego je pomnę. Chcę jedynie wyrazić przekonanie samej autorki, które podzielam, że w Polsce zawsze obecne było myślenie o wspólnocie jako solidarnej trosce o dobro wspólne, jednocześnie respektujące wolności jednostkowe. To, że warto je przywołać obecnie wynika z faktu, iż na tle dyskursu wolnorynkowego, który *legitymizuje nasze myślenie i walkę o interesy partykularne (...) odrobina komunitaryzmu, solidaryzmu, czy bardziej po polsku wspólnotowości, na pewno nam nie zaszkodzi, a nawet może stać się koniecznym lekiem na nasze dolegliwości* [tamże, s. 174]. Tym bardziej przychyliam się do tej sugestii, że obserwowana maniera pospiesznej dekonstrukcji kategorii socjologicznych, w przypadku wsi nie zawsze ma rację bytu, a dzieje się to ze szkodą dla celów poznawczych i nie tylko. Paradoksalnie wieś, zdawałoby się została uwolniona od działań w stylu Robespierre’a, jak to określił Zdzisław Grzelak – dawny kolega z Instytutu [Grzelak 1994] – rychło wystawiona została na zbyt pospieszne działania reformatorów, którzy z zapałem godnym lepszej sprawy realizują modę na postmodernizm.

3. POKŁOSIE BŁĘDNYCH ZAŁOŻEŃ

Zastanawia mnie, że po blisko ćwierćwieczu przemian systemowych w Polsce, diagnoza, jaka otwiera – piórem redaktora naczelnego Marka Rymszy – kwartalnik *Trzeci Sektor expressis verbis* podkreśla, że *proces modernizacyjny o charakterze dyfuzyjno-polaryzacyjnym doprowadził w Polsce po 1989 roku do rzeczywistej marginalizacji terenów wiejskich* [Rymsza 2013, s. 2]. Co warte odnotowania, zniekształcenie obrazu wsi jest wątpliwym rezultatem założeń wywiedzionych z analizy obszarów miejskich. Skutkuje to słabą wrażliwością na specyficzne dla wsi uwarunkowania, co wspomniany autor uznał za kardynalny błąd niedostrzegania na wsi szczególnego potencjału obywatelskiego [tamże]. Zapoznane zostały dokonania badawcze, które taki potencjał sytuowały we właściwym dla wsi wymiarze. Przypomnę zdanie: *ta właśnie żmudna cierpliwość, filozofia małych kroków* (podejmowanych w) *nikłej skali lokalnej, ostre egzaminowanie zewnętrznych inspiracji, nadawały działalności obywatelskiej mieszkańców wsi oryginalny profil* [Grzelak 1994, s. 24]. Autor dodaje: *w tym narzucaniu wzorów środowisku wiejskiemu nie brano pod uwagę faktu, że w toku długotrwałych procesów skryształizował się tam*

¹¹ Nawiązuje do tego głos młodego pokolenia reprezentowany przez J.F. Staniłko, gdy pisze on, że na dłuższą metę dobrą wiadomością jest wielogłos takich ludzi, jak *żoliborski inteligent – Jarosław Kaczyński... Ryszard Legutko, Zdzisław Krasnodębski czy Jadwiga Staniszkis*, a dalej argumentuje: *pozwoli to otworzyć okna i przewietrzyć owo duszne pomieszczenie, jakim jest polska polityka* [Staniłko 2007, s. 173].

*mocno ugruntowany ideał sprawiedliwości społecznej, formujący **dzielność obywatelską** gromad i społeczności, które rozwiązywały kwestie życia publicznego kierując się zasadami spontaniczności, samorządności i solidarności lokalnej* [tamże, s. 41]. Niezależnie od poziomu wspólnoty – mikro – mezo – makro mamy więc do czynienia ze *znajomością wspólnych sytuacji*¹². Nawet jeśli różni uczestnicy przypisują jej własne, mniej lub bardziej indywidualne znaczenia wynikające z *niepowtarzalnych doświadczeń i osobowości* [Cohen 2003, s. 195], to nie da się sprowadzić wspólnoty do kategorii instytucji, bowiem jawi się ona jako symbol i tak jest też odbierana w najgłębszym wewnętrznym myśleniu swoich członków. Czy wobec tego można bez zastrzeżeń przyjąć, jak piszą redaktorzy raportu na temat zróżnicowania kultury wsi i małych miast, że: *wieś to nie żaden „lud”, „chłopi” czy „producenci rolni”, ale zróżnicowana populacja o różnych aspiracjach i kompetencjach, a także odmiennym bagażu kulturowym od tego, co zwykle się określać mianem świadomości regionalnej i „ludowości”* [Bukraba-Rylska, Burszta 2011, s. 22]. Chciałoby się odpowiedzieć: i owszem to już nie lud, ani chłopi w klasowym sensie tego terminu, ale też **nie tylko** zróżnicowana populacja, zresztą taką była zawsze, chociaż zmieniały się kryteria jej różnicowania. Owo coś więcej, na co chcę położyć nacisk, ma wymiar **symboliczny** i wchodzi w zakres kultury bardziej **duchowej** niż społecznej i materialnej, jeśli wolno mi przywołać w tym miejscu odległą klasyfikację Kazimierza Moszyńskiego. Dziś dotyczy zamieszkiwania tej samej (czasem wspólnej) przestrzeni wsi w ramach konkretnych sołectw. Wprawdzie stosunek do owej przestrzeni jako miejsca kulturowo oswojonego nie jest jednolity, to jednak zauważalne przejawy wspólnych działań, tworzą konkretne **my**¹³. Istotnie, jest wyzwaniem badawczym to, co autorzy wspomnianego raportu zawierają w pytaniu: o czym ludzie *marzą*, do czego *aspirują*, co *antycypują*, w jaki sposób *tworzą innowacje*, oraz *czy ryzykują*, czy *spekulują*. Nie wskazuje to jednak, poza wrażeniem przywiązania autorów do dychotomicznych kategorii w myśleniu, iżby takie właśnie wyzwanie badawcze wiązało się z koniecznością *przezwyciężenia... przeszłościowej optyki... wyzbycia się* (przez antropologię) *logiki reprodukcji, siły zwyczaju, dynamiki pamięci, uporczywego habitusu... sprytu tradycji* [Bukraba-Rylska, Burszta 2011, s. 19]. Ten krytyczny akcent

¹² Alfred Schütz wskazuje na wspólne systemy typizacji i istotności, które, wpływając na sytuację poszczególnych członków wspólnoty – także w wymiarze historycznym, tworzą *względnie naturalną koncepcję świata*. [Schütz 2008, s. 172, cyt. za: Modnicka 2013, s. 73].

¹³ Obawiam się, czy w zapędzie rewidowania pojęć socjologii, które stają się rzeczywiście nieadekwatne, bowiem niewiele lub zgoła nic nie mówią *o stanie kultury Polski lokalnej* [Bukraba-Rylska, Burszta 2011, s. 16], nie popełnia się błędu wylania dziecka z kąpielą. Trudno do jednego worka wrzucać takie kategorie, jak: *czas wolny, aktywność kulturalną, tożsamość kulturową, kanon kultury czy uczestnictwo w kulturze*, jak sugerują autorzy wymienionego raportu, bowiem na pewno jedno z nich – tożsamość kulturowa – to nie jest pojęcie – mówiąc kolokwialnie – z tej samej bajki co pozostałe, w większości paradygmatycznie związane z poprzednim systemem. Obroną tożsamości kulturowej wsi zajęłam się – między innymi – w tekście: *Tożsamość kulturowa wsi. Kwestie i zobowiązania. Przegląd Humanistyczny* nr 6 (411), 2008. Co ciekawe, swoiste nastawienie dekonstruujące całości przejawia się na płaszczyźnie refleksji na przykład tropiącej mity, co widać w autorytatywnie brzmiącym sformułowaniu *...a jeśli wydaje się komuś, że coś jednak wie, to tylko dlatego, że bierze mity, stereotypy i poznawcze klisze za prawdę, które one jedynie przesłaniają* (sic!) [Bukraba-Rylska, Burszta 2011, s. 16]

wobec antropologów, którzy jakoby *pozostają głosem reprodukcji, trwałości i nieodkształcalności w ludzkim życiu* [tamże], moim zdaniem nieusprawiedliwiony, koresponduje ze stylem wypowiedzi innych autorów tropiących – z uporem godnym lepszej sprawy – fantazmaty, mity i stereotypy, o których wspomniałam na początku. Mówiąc ironicznie: na takim tle, w aurze takiego dyskursu, trudno się dziwić, że *dzisiejsza prowincja nie chce za żadną cenę być postrzegana jako tradycyjna, zamknięta na świat i żywiąca się lokalnymi treściami* [tamże, s. 23]. Skąd zatem zaskakujące stwierdzenie, że *stare, wspólnotowe powiązania nie słabną, raczej się powielają i na pewno wzmacniają. Nie tworzą się jednak nowe powiązania o bardziej stowarzyszeniowym charakterze* [tamże, s. 31].

Z czym zatem mamy do czynienia na wsi współczesnej na co dzień? Tomasz Szlendak zauważa obecność *posttrybalizmu festyniarskiego*, dostrzegając w nim jednak przejaw *relacjogennego potencjału wspólnoty*, jaki wprowadzie wyklucza ludzi młodych, nastoletnich, *którzy się uczą, siedzą w internecie, wyjeżdżają*, natomiast *włącza dzieci, ich rodziców, ich babcie* [Szendak 2011, s. 75]. Nadal wsie-sołectwa, a w nich rolnicy, pomimo ich marginalizowania w rozmaitych programach¹⁴ są tym środowiskiem, w którym najłatwiej dochodzi do rozpoznania, uznania i przyjęcia systemu aksjonormatywnego jako podstawy pielęgnowania dobra wspólnego. Pisałam, przy okazji oceny programu LEADER, że to co stanowi najmniejszy, ale też najtrwalszy typ zbiorowości – wieś będąca kolonią rodzin – tworzy (pomimo ewidentnych zmian) nadal konstytutywny składnik tego, co regionalne, narodowe, państwowe. Wprowadzie teoretycy demokracji podważają zasadność włączania w struktury demokratyczne wspólnotowych grup etosowych, ponieważ grupy te, tworząc jakoby *autarkiczne doświadczenie społeczne*, utrudniają powstawanie związków i stowarzyszeń na zasadach *aspektowego łączenia się z innymi* [Kurczewska i in. 1993, 1998], to – moim zdaniem – uwagi te nie odnoszą się do wsi. W duchu polemiki warto przypomnieć tezę Pawła Rybickiego, że prawdziwie silna więź opiera się na dwóch filarach: *wspólnocie i organizacji*. Dla wsi-sołectwa „swój świat”, to nie tylko relacje między jednostkami i grupami w sensie więzi dystrybucyjnej, lecz także – nie najładniej dziś brzmiąca – *łączność kolektywna* związana z konkretnym wyobrażeniem grupy o sobie samej.

Pokłosie błędnych założeń przejawia się w traktowaniu **więzi społecznej** jako fenomenu przeszłości lub marginalnego przeżytku z okresu *przedmodernizacyjnego*. Wystarczy jednak przyjrzeć się badaniom Krzysztofa Kicińskiego w środowiskach miejskich i wiejskich, aby dostrzec istotne różnice w preferencjach i orientacjach ludności, które na wsi, pomimo osłabienia nadal mają charakter wzajemnych zobowiązań wynikających z reguł **wzajemności** [Kiciński 2006, s. 56]. Potwierdza to autorka dysertacji habilitacyjnej *Typy więzi społecznych a wzory współdziałania mieszkańców wsi w sytuacji ryzyka, zagrożenia i katastrofy powodzi* [Knapik 2013]. *O ile do mieszkańców wsi przemawia szczególnie dobrze uzasadnienie odwołujące się do normy wzajemności to – jak pisze Krzysztof Kiciński – mieszkańcom Warszawy uzasadnienie to wydaje się najmniej przekonujące* [Kiciński 2006, s. 56]. Autor

¹⁴ Vide: LEADER i mój tekst [Wieruszewska 2011].

postrzega owe różnice w preferencjach mieszkańców wsi i wielkiego miasta jako efekt głęboko zinternalizowanej orientacji na wzajemność. Ta orientacja cechuje *filozofię moralną* ludzi wsi jako składnik ich *filozofii życiowej* [tamże, s. 59].

4. AKTYWIZACJA SPOŁECZNOŚCI LOKALNYCH

Przejdę teraz do poziomu regionalnego, przywołując zapamiętaną przez mnie konstatację: *regionalizm jest dzisiaj ideą martwą w tradycyjnym jego rozumieniu* [Bukraba-Rylska, Burszta 2011, s. 26]. Z takim przeświadczeniem koresponduje podział na tak zwany stary regionalizm, ujmowany w kategoriach pojemnika, zasobnika, zwartego w każdym razie kontekstu społeczno-kulturowego, oraz regionalizm nowy, któremu patronuje metafora sieci¹⁵. Nawiązuje do tego nowe „oprzyrządowanie” pojęciowe dotyczące tożsamości, w którym zanika element substancjalny na rzecz funkcjonalnego. Dystansując się wobec tak ostrego przeciwieństwa, będę chciała wskazać, że utrzymanie go w dychotomicznej formule niesie zagrożenia, bowiem promuje – jako nowe – te *układy powiązań organizacyjnych i biznesowych*, które także nie mają *charakteru terytorialnego, lecz funkcjonalny* [Bukowski 2011, s. 237]. Mamy zatem do czynienia z tym, co wielu autorów badających miasta nazywa fenomenem „katedr na pustyni”, kiedy to powstaje sieć metropolii skupiających segment rozwiniętych technologii, bez – początkowo zakładanego – korzystnego wpływu na otoczenie regionalne, przeważnie wiejskie i małomiasteczkowe. Mamy zatem do czynienia, biorąc pod uwagę aspekt terytorialny, istotny, by nie rzec, konstytutywny dla wspólnoty, jako wiążącej płaszczyzny dla wymienionych kategorii (wsi, regionu, narodu), z czymś, *co rozbija takie powiązania na rzecz zależności funkcjonalnych*. Czy jednak – pytam za Andrzejem Bukowskim – zjawiska te, właściwe logice globalnego kapitalizmu, jednocześnie nie wywołują prób *konsolidacji terytorialnej?* [Bukowski 2011, s. 91]. Czy można abstrahować z symbolicznego wymiaru identyfikacji regionalnej na rzecz regionów, jako *europejskich grup interesu?*¹⁶. Jeśli poważnie myśleć o integracji oddolnej, to odpowiedź nasuwa się sama. Podstawowe wspólnoty terytorialne, jako pośredni szczebel polityki, a zarazem ważny gracz w koordynacji *na szczeblach: lokalnym, regionalnym, narodowym oraz ponadnarodowym* [Tomaszewski 2002, s. 112] winny *wzmacniać swą kreatywność*, a nie stawać się *wyrzutkami we własnej przestrzeni publicznej*¹⁷.

Cytowany przez Marka Rymśę Piotr Koryś podsumował lapidarnie iluzję sterowanego procesu modernizacyjnego, która – w myśl przyjętych po roku 1989 założeń i oczekiwań – sprowadzała się do tej oto kwestii: *trzeba rozwijać wielkie miasta, do których przeprowadzi się większość ludzi, zbudować między nimi autostrady i będzie dobrze* [Koryś 2013, s. 43, cyt. za Rymśa 2013, s. 2,3]. Oczekiwanie, że rozwój lokalny, regionalny, oddany w ręce organizacji pozarządowych będzie *zaczynem i przesłanką daleko idących zmian cywilizacyjnych* nie do końca się sprawdziły. Na

¹⁵ Pisze o tym [Bukowski 2011].

¹⁶ Por. [Tomaszewski 2002, s. 101].

¹⁷ Sformułowanie: *wyrzutek we własnej przestrzeni publicznej* wzięłam od autorów – Mirosława Duchowskiego, Elżbiety Anny Sekuły z tekstu *Krokodyl na żywo... kilka uwag o przestrzeni publicznej polskiej prowincji* w [Bukraba-Rylska, Burszta 2011].

przeszkodzie stało *zignorowanie lub zagubienie tradycji i dorobku polskiego regionalizmu* [Tyszka 2007, s. 44].

Administracja samorządowa rychło wystawiona została na pokusy biurokratycznego determinizmu, zaprzątnięta pozyskiwaniem i transmisją unijnych funduszy i – jak pisze Tyszka – „unijnych dyrektyw” [tamże]. Potwierdza to najnowsza diagnoza na temat Programu Odnowy Wsi i Programu LEADER, która konsumuje dotychczasowe oceny funkcjonowania programów, chociaż i w nich – jak pokażę – nie uwolniono się od nieświadomych (świadomych?) założeń, co w efekcie zaważyło na ich niewłaściwym – w mojej ocenie – funkcjonowaniu. Przyjęta retoryka: *aktywizacji wspólnot lokalnych, przeciwdziałanie utracie przez nie tożsamości i dziedzictwa kulturowego*, nadto obowiązkowe akcentowanie zasad pomocniczości, partnerstwa, rozwoju lokalnego odchodzące od *paradygmatu modernizacji*, podkreślanie znaczenia *zaangażowania obywateli motywowanych odpowiedzialnością za los własnej miejscowości* [Potok 2013, s. 19–26], pomimo poprawnie brzmiącej otoczki nie znalazły – znowu moim zdaniem – merytorycznie satysfakcjonującego przełożenia na rzeczywistość. Można odnieść wrażenie, że wymienione zwroty retoryczne służą jako poręczne i użyteczne frazy w zabiegach o pozyskiwanie unijnych funduszy. Zależność od nieadekwatnych założeń obciąża, jak pisze Rymsha, tak zwana *NGOs-ologia w Polsce*, pełna zapisów o *potrzebie społecznej inkluzji, utrzymywania spójności społecznej itp.* [Rymsha 2006, s. 217]. Przyznaję, iż wspomniana *NGOs-ologia bezrefleksyjnie sprowadza społeczeństwo obywatelskie do sformalizowanego trzeciego sektora i tym samym marginalizuje* (podkr. MW) *znaczenie innych form samoorganizacji i aktywności obywateli* [tamże]. Te przejawy samoorganizacji mają właśnie na wsi, gdzie *silniejsze są tradycyjne więzi społeczne oparte na szerszej rodzinie, wspólnocie sąsiedzkiej czy parafii* odrębne, sobie właściwe, manifestacje kulturowe [Rymsha 2013, s. 5]. W optyce niektórych badaczy tego rodzaju przejawy aktywności niesłusznie zaliczane są do *porządku sprzed modernizacji* [tamże] lub do tak zwanego *brudnego, familijnego kapitału*, zaś w najlepszym razie do kapitału wiążącego, mniej cenionego aniżeli *kapitał pomostowy*. Pozory działania na korzyść mieszkańców wsi odsłaniają jednak nie filozofię obywatelskiego rozwoju lokalnego, ale dominującą *logikę menedżerskiego zarządzania sferą publiczną* [Rymsha 2013, s. 5]. W tym duchu odczytuję słowa Anny Potok: *w wyniku przemian politycznych, gospodarczych i społecznych rozpoczętych w Polsce w 1989 roku zaistniała konieczność szybkiego przystosowania się* (podkr. MW) *do nowych warunków*¹⁸. Odczytuję je jako traktowanie zbyt lekko, jeśli nie ignorowanie, podstawowej wiedzy na temat

¹⁸ Tytułem dygresji przytoczę słowa, które Zdzisław Grzelak zawarł w rozdziale o wymownym tytule *Zgrzebny myśliciel* i zinterpretował na podstawie wypowiedzi chłopskich pamiętnikarzy, cyt.: (...) *reprezentanci starszej generacji nasłuchali się o „wyższościach ustrojów”, o „przyspieszeniach”, o „dorównywaniach”, o „prześcignięciach”, nie zgadzających się z ich prostymi obliczeniami i zwyczajną obserwacją ...zawierzyli bardziej swoim doświadczeniom niż temu, co im wmawiano i w tym tkwi oryginalność ich spojrzenia, nazywana przeze mnie „widnokretem społecznym chłopskich kaszkietów”, zawężającym pole widzenia, a jednocześnie umacniającym przekonanie, że własne doświadczenia i wysnute z nich refleksje są najważniejszym i niepodważalnym korzeniem światopoglądu* [Grzelak 1994, s. 73].

formowania się społeczności. Mimo że pojęcie „społeczność” jest w szerokim użyciu, to analogicznie do innych stosowanych w retoryce programów aktywizacji, przybiera formę niewiele – z socjologicznego punktu widzenia – mówiącej frazy językowej. Umyka uwadze to, że *społeczność nie powstaje szybko! Niemal zawsze posiada swoją historię, podobnie jak wspólnota pamięci* [Bellah et al. 2007, s. 479]. Można wprawdzie wysunąć kontrargument, że *przyjęta szeroko przez środowisko socjologiczne* teoria „nowych plemion”, inaczej „neotrybalizmu”, adaptując się do nowych warunków postmodernizmu, ma ambicję *poruszania się poza zasięgiem socjologicznego definiowania społeczności* [Knapik 2013, s. 53], ale ja tego argumentu nie podzielałam.

Inna wątpliwość nasuwa się w świetle dość pokrętnie postawionego pytania: *można więc zapytać o to, ile będą tracić mieszkańcy wsi, zamykając się na kontakty zewnętrzne w imię ochrony swojej integracji, która... i tak podlega nieuniknionemu* (podkr. MW) *procesowi stałej dezintegracji, a „globalizacja dociera na sam próg chłopskiego domu”* [Potok 2013, s. 26]. Aby pokazać słabość tego rozumowania kilka spraw wymaga doprecyzowania. Po pierwsze, zbyt uproszczone i nie do utrzymania jest synonimiczne traktowanie integracji jako stanu zamknięcia, izolacji i tym samym unikania kontaktów zewnętrznych. Nie do utrzymania jest dychotomiczne przeciwstawienie sobie integracji z jednej, a otwarcia wsi na wpływy i kontakty zewnętrzne, z drugiej strony. Istotne jest natomiast to, że owocne dla wsi budowanie tak zwanego kapitału pomostowego może się dokonać poprzez działania przede wszystkim i w pierwszym rzędzie wspierające podmiotowość społeczności, w sensie zdolności wywierania wpływu na to, co jest przyjmowane. Przypomnę, że *aby móc twórczo żyć i działać we wspólnocie dużej, trzeba uprzednio być ukonstytuowanym aktywnie we wspólnocie bliskiej sercu* [Skorowski 2006, s. 184]. Zachwianie porządku w tych relacjach, widoczne w omawianych założeniach programowych trzeciego sektora, w rezultacie działa rozkładająco na spójność środowisk wiejskich i w efekcie mija się z założonym celem, pogłębiając na dodatek stwierdzoną wcześniej ich marginalizację [por. Rymsza 2013, s. 2]. Ta prawda została potwierdzona badaniami wsi w okresie międzywojennym, ale też udokumentowana w moich studiach i podnoszona we wpływowej obecnie filozofii społecznej komunitarystów. Znajduje odbicie także w *europejskim modelu społecznym*, ponadto w nauce społecznej Kościoła (por. encykliki), a nade wszystko w empirycznie potwierdzonym *renesansie idei wspólnoty lokalnej budowanej wokół miejsca zamieszkania* [Rymsza 2006, s. 200, 205]. Jest paradoksem, że we współczesnej polskiej socjologii z trudem przebija się ona do świadomości, jakby była przytłumiona opiniami, dla których reprezentatywna staje się inna linia rozumowania. Według niej odczucie „my”, nie w sensie więzi dystrybutywnej, ale – jakby rzekł klasyk socjologii – jako odczucie „ducha grupy” [Ossowski 1962], inaczej jako wspólnoty, to jakoby tylko rezultat złudzenia, wynikającego z postrzegania równości i podobieństwa. Homogeniczność zwłaszcza, z perspektywy wielokulturowości, widziana jest w takiej sytuacji jako przeszkoda w radzeniu sobie z odmiennością. Nie miejsce tu, aby wykazać powierzchowność sądu, warto jednak przypomnieć, że wobec takiego *dictum* muszą być bezbronni adepci socjologii wsi oraz słabiej teoretycznie przygotowani praktycy drugiego sektora, którzy podejmują się udziału w programach aktywizacji wsi. Dodam

tylko, że *solidaryzm jako zasada polityczna nie musi* (podkr. MW) mieć egalitarnego oblicza [Baldwin 1990, cyt. za Rymśza 2006, s. 201].

Kontynuując wątek, nie da się zostawić bez komentarza widocznych nawiązań deterministycznych w sformułowaniu *nieuniknione procesy* [Potok 2013]. Kryje się za nimi określona – nie jedynie możliwa, dodam od siebie – koncepcja rozwoju. Tłumaczenie dezintegracji wsi poprzez procesy globalizacji również upraszcza tę kwestię¹⁹. Nie rozwijając ponad miarę tego zagadnienia, warto spojrzeć na globalizację jako proces o sprzecznych wektorach. Przykładem jest, istotna dla mojej linii argumentacji, jednoczesna *deterytorializacja i reterytorializacja* [Korporowicz 2010, s. 27]. Pierwszy termin nasuwa skojarzenie z mobilnością, przemieszczeniami ludzi, towarów, kapitału, a więc tego wszystkiego, co wchodzi w obieg transterytorialny. Przywołując koncepcję społeczeństwa sieciowego Manuela Castellsa, należy się zgodzić, że *relacje społeczne rozciągnęły się na duże odległości w większym niż kiedykolwiek tempie i z większą szybkością* [Stalder 2012, s. 170]. Z gwałtownym poszerzeniem przestrzeni społecznej, kulturowej, informacyjnej oraz edukacyjnej [tamże] łączy się zjawisko, które nazwałam szybkim zanikiem spójności wsi, co nie oznacza jednak unieważnienia – jak się to często dzieje na płaszczyźnie koncepcyjnej – kategorii terytorium, nadal przecież istotnej w działaniach mieszkańców wsi.

Wprawdzie socjologia od początku tej dyscypliny nastawiona była na opis zmian społecznych ukierunkowanych w tę właśnie stronę, nadając procesowi dezintegracji wsi w świecie nowoczesnym charakter na ogół stały, jednokierunkowy, to warto zdać sobie sprawę z tego, że to globalizacja – paradoksalnie – zaburza ten porządek. Następstwem *wykorzenia i zagubienia wartości małych ojczyzn stała się potrzeba odnalezienia kulturowych korzeni osadzonych w dziedzictwie konkretnego terytorium, traktowanych jako wartość, niemal synonim tożsamości i społecznego zdomowienia. Reterytorializacja jest więc powtórnym odnalezieniem kulturowego znaczenia terytorium jako elementu własnego dziedzictwa z jednoczesną łatwością wychodzenia poza jego granice, w warunkach społeczeństwa informacyjnego i medialnego* [Korporowicz 2010, s. 27]. Region stwarza taką możliwość i to bardziej dla wsi niż metropolii.

Przywołane, za Józefem Stykiem, stwierdzenie Anny Potok, że *może dojść do ponownej reintegracji wsi, ale już „opartej na innych zasadach... może z czasem nastąpić na płaszczyźnie ponadlokalnej”* [Styk 1993, s. 69, cyt. za Potok 2013, s. 26], raczej gmatwa, niż klaruje tę kwestię. Po pierwsze, owe *inne zasady* mogą sugerować zasady organizujące system. Warto przypomnieć, że na tle dwudziestolecia międzywojennego, gdy potrafiło wydobyć się na niepodległość skracając dystans wobec Zachodniej Europy, a ruch regionalny tamtego czasu „stał się hasłem dnia” [Tyska 2007], porównanie z zasadami systemów późniejszych może być i pouczające, i karkołomne zarazem. Trudno wywnioskować, o jakie *inne zasady* chodziło wspomnianym autorom. Wątpliwość budzi stwierdzenie wyrażone *expressis verbis*: *dzisiaj mamy realną szansę doprowadzić do takiej reintegracji za pomocą Programu Odnowy Wsi i Programu LEADER* [Potok 2013]. Obawiam się, że przy obecnych założeniach są to nadzieje na wyrost.

¹⁹ Szersze omówienie zawarłam w artykule [Wieruszewska 2013].

Pozostaje jeszcze dotknąć ostatniego fragmentu zdania, jakie zawiera się w „szlachetnym” zatroskaniu o to, *ile będą tracić mieszkańcy wsi...* Tego oczywiście nie da się przewidzieć ani stwierdzić w żadnej sytuacji życia – nie tylko mieszkańców wsi. Bardziej uczciwe byłoby oddanie w tej kwestii głosu samym mieszkańcom, aniżeli orzekanie o jakoby *ostatecznym zalamaniu się etosu chłopskiego a nawet wiejskiego* [Potok 2013, s. 26, cyt. za Styk 1993].

ZAKOŃCZENIE

Opis wsi pojmowanej jako alternatywa życia, a nie „dopełnienie” miasta, sprowadza się do rozpoznania swoistości cech wiejskiego życia, także przez akcentowanie małej skali i samowystarczalności konkretnych miejsc i terytoriów. Spójność i specyfika wsi ma nadal znaczenie i jest warunkiem sprawnego funkcjonowania w wymiarach przynależności, podmiotowości, współpracy. Wprawdzie polskie programy zawierają odniesienia do oddolnego podejścia, partnerstwa, całościowego i zintegrowanego rozwoju – jak starałam się udokumentować – ale nie znajdują one potwierdzenia we własnych *zasobach tradycji i wartości* [Tyszka 2007, s. 44]. Projekt społeczeństwa obywatelskiego, o jaki by mi chodziło, nie może marginalizować wsi, jak się to dzieje w działaniach trzeciego sektora. Projekt taki rozwija potrójną więź (...) *na gruncie małych i stopniowo coraz szerszych wspólnot i zbiorowości, więź z własną przeszłością, więzi terytorialne* [Tyszka 2007, s. 45].

Tymczasem nadal pokutuje *dyfuzyjno-polaryzacyjna* koncepcja modernizacji, jeśli nie wyrażona *explicite*, to skryta za preferencjami większej skali, ponadlokalności, obszaru, a nie miejsca. Paradoksalnie mieszkańcy wsi, chłopi, rolnicy – jakby ich nie określać – nie są już wprawdzie opisywani przez *słowa szczerbate* [Grzelak 1994], ale wciąż język opisu wsi nie wydobywa ich z *kompleksu liliputa* [Ossowski 1962]. Przywołując Manuela Castellsa, trzeba zwrócić uwagę na to, że obecnie ludzie, *aby znaleźć się w sytuacji przepływów*, nie muszą jednocześnie opuszczać miejsc [Stalder 2012, s. 175]. Każda przestrzeń – także sołectwa, wsi, regionu – *jest zasobem, który może być mobilizowany* [tamże]. To daje mieszkańcom komfort *przechodzenia w świat innej kultury i społeczności* nie z pozycji marginalnej, wykluczającej, słabej psychologicznie, ale podmiotowej i chroniącej przed manipulacją. W tym widzę też ochronny *mechanizm regionalizmu przed zagubieniem jednostki w nowym środowisku* [Skorowski 2006, s. 205].

BIBLIOGRAFIA

- Baldwin P., 1990: *The Politics of Social Solidarity. Class Bases of the European Welfare State 1875–1975*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Bellah R.N. et al., 2007: *Sklonności serca. Indywidualizm i zaangażowanie po amerykańsku*. Przelozyli: D. Stasiak, P. Skurowski i T. Żyro. Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa.
- Bieńko M., 2006: Nieznośna lekkość więzi w sferze kontaktów międzyludzkich. *Societas Communitas* 1(1), ISNS UW, Warszawa.
- Bukowski A., 2011: *Region tradycyjny w unitarnym państwie w dobie globalizacji. Przypadek województwa małopolskiego*. Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków.

- Bukraba-Rylska I., Burszta W. (red.), 2011: *Raport. Stan i zróżnicowanie kultury wsi i małych miast w Polsce. Kanon i rozproszenie*. Narodowe Centrum Kultury, Warszawa.
- Castells M., 2008: *Siła tożsamości*. PWN, Warszawa.
- Cohen A.P., 2003: Wspólnoty znaczeń. [w:] *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej*, M. Kempny, E. Nowicka (red.). PWN, Warszawa.
- Duchowski M., Sekuła E.A., 2011: Krokodyl na żywo... kilka uwag o przestrzeni publicznej polskiej prowincji. [w:] *Raport. Stan i zróżnicowanie kultury wsi i małych miast w Polsce. Kanon i rozproszenie*, I. Bukraba-Rylska, W. Burszta (red.). Narodowe Centrum Kultury, Warszawa.
- Engelking A., 2012: *Kołchoźnicy. Antropologiczne studium tożsamości wsi białoruskiej przełomu XX i XXI wieku*. Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń.
- Gawkowska A., 2004: *Biorąc wspólnotę poważnie. Komunitarystyczne krytyki liberalizmu*. Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa.
- Grzelak Z., 1994: *Spoločności wiejskie w środkowym regionie kraju*. IRWiR PAN, Warszawa.
- Jacyno M., 2007: *Kultura indywidualizmu*. PWN, Warszawa.
- Kaszuba E., 2013: *Autorytet w rodzinie mieszkającej na wsi. Relacja rodzice–dzieci*. Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź.
- Kiciński K., 2006: Moralność a więź społeczna. *Societas Communitas* 1(1), ISNS UW, Warszawa.
- Knapik W., 2013: Typy więzi społecznych a wzory współdziałania mieszkańców wsi w sytuacji ryzyka, zagrożenia i katastrofy powodzi. *Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Rolniczego im. Hugona Kolltataja w Krakowie* nr 506. Rozprawy zeszyt 383, Wydawnictwo Uniwersytetu Rolniczego w Krakowie, Kraków.
- Koryś P., 2013: (wypowiedź w dyskusji redakcyjnej) Autostrady i bezdroża polskiej modernizacji. *Więź* nr 1.
- Korporowicz L., 2010: Podmioty przestrzeni międzykulturowej. [w:] *Jedność i różnorodność. Kultura vs. Kultury*, E. Reklajtis, R. Wiśniewski, J. Zdanowski (red. nauk.). Oficyna Wydawnicza ASPRA – JR, Warszawa.
- Krasnodębski Z., 2013: Zdrada „Solidarności”. *W Sieci* nr 36 (40).
- Kurczewska J. i inni, 1993: Blokady społeczeństwa obywatelskiego. słabe społeczeństwo obywatelskie i słabe państwo. [w:] *Spoločzeństwo w transformacji*, A. Rychard i M. Fedorowicz (red.). IFIS PAN, Warszawa.
- Kurczewska J. i inni, 1998: Społeczności lokalne jako wspólnoty tradycji – w poszukiwaniu korzeni demokracji. *Studia Socjologiczne*, 2 (149), IFiS PAN, Komitet Socjologii.
- Łuczewski M., 2012: *Odwieczny naród. Polak i katolik w Żmijęcej*. Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń.
- Modnicka N., 2013: *Małe światy polskiego ewangelikalizmu. Studium z antropologii interpretatywnej*. Wydawnictwo Biblioteka, Łódź.
- Ossowski S., 1962: *O osobliwościach nauk społecznych*. PWN, Warszawa.
- Potok A., 2013: Program Odnowy Wsi i Program LEADER jako czynniki aktywizacji obszarów wiejskich w Polsce. *Trzeci Sektor* nr 29. Fundacja Instytut Spraw Publicznych, Warszawa.
- Rymsza M., 2006: Polityka społeczna a więzi społeczne. Przypadek III Rzeczypospolitej. *Societas Communitas* 1(1), ISNS UW, Warszawa.
- Rymsza M., 2013: Społeczny i obywatelski potencjał polskiej wsi. *Trzeci Sektor* nr 29. Fundacja Instytut Spraw Publicznych.
- Schütz A., 2008: *O wielości światów. Szkice z socjologii fenomenologicznej*. Tłumaczyła B. Jabłońska. Zakład Wydawniczy NOMOS, Kraków.
- Skorowski H., 2006: *Europa regionu. Regionalizm jako kategoria aksjologiczna*. Krośnińska Oficyna Wydawnicza Sp. z o.o., Krosno.
- Stalder F., 2012: *Manuel Castells. Teoria społeczeństwa sieci*. Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków.
- Staniłko J.F., 2007: Koniec polityki inteligentnej. [w:] *Rozwój przez wspólnotę i konkurencyjność (tezy – streszczenia wystąpień – artykuły towarzyszące)*. Wydanie z okazji II Kongresu Obywatelskiego. Instytut Badań nad Gospodarką Rynkową, Gdańsk.

- Stanisławczyk B., 2013: Atak na gniazdo cnót. *W Sieci* nr 35 (39), 2–8 września.
- Styk J., 1993: *Chłopski świat wartości*. Wydawnictwo Duszpasterstwo Rolników, Włocławek.
- Szlendak T., 2011: Nie? Aktywność kulturalna i czas wolny na wsi i w małych miastach. [w:] *Raport. Stan i zróżnicowanie kultury wsi i małych miast w Polsce. Kanon i rozproszenie*, I. Bukraba-Rylska i W. Burszta (red.). Narodowe Centrum Kultury, Warszawa.
- Szmatka J., 1989: *Małe struktury społeczne*. PWN, Warszawa.
- Szomburg J., 2007: *Rozwój przez wspólnotę i konkurencyjność*. Sesja otwierająca II Kongres Obywatelski. Instytut Badań nad Gospodarką Rynkową, Gdańsk.
- Tomaszewski K., 2002: Regiony jako europejskie grupy interesu. *Przegląd Europejski* nr 2.
- Tyszka A., 2007: „Societas Civitas” Regionalizm jako zbiornica wartości narodu. [w:] *A to Polska właśnie*. VIII Kongres Regionalnych Towarzystw Kultury. Referaty, wypowiedzi, głosy w dyskusji, dokumenty programowe i metodyczne. IV Ogólnopolski Zjazd Nauczycieli Regionalistów. Wydawnictwo Silesia, Warszawa – Wrocław.
- Wieruszewska M., 1991: *Wieś. W poszukiwaniu całości społeczno-kulturowej*. PWN, Warszawa.
- Wieruszewska M., 1997: *Wieś polska. Konteksty, kontrasty, strategie*. IRWiR PAN, Warszawa.
- Wieruszewska M., 2002: *Samoorganizacja w społecznościach wiejskich – przejawy – struktury – zróżnicowania*. IRWiR PAN, Warszawa.
- Wieruszewska M., 2008: Tożsamość kulturowa wsi. Kwestie i zobowiązania. *Przegląd Humanistyczny* nr 6.
- Wieruszewska M., 2011: Zarządzanie programem LEADER z perspektywy kapitału społecznego. Założenia, działania, efekty – próba ewaluacji jakościowej. [w:] *Między interwencją a interakcją. Lokalne grupy działania w społecznościach wiejskich*, I. Bukraba-Rylska (red. nauk.). Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa.
- Wieruszewska M., 2013: Wybrane koncepcje rozwoju w ujęciu antropologa kultury. *Wieś i Rolnictwo* nr 4 (161).
- Zimmerbauer K., Paasi A., 2013: When old and new regionalism collide: De-institutionalization of regions and resistance identity in municipality amalgamations. *Journal of Rural Studies* vol. 30 (2013), s. 31–40.
- Żelazny W., 1998: Zrozumieć przyszłość regionu. *Europa* 2/98.

THOUGHTS ON RURAL AND REGIONAL COMMUNITY CATEGORIES: ANACHRONISM OR A CURRENT PERSPECTIVE?

Abstract: The Author in this article clashes to ideas which compete in contemporary discussions. From one side there are the followers of the deconstruction of certain forms of social life who consider them anachronistic in contemporary public discussions. The answer is argumentation presented passionately proving a particular renaissance of the idea of communalism and its consequences for the assessment of programmes of the Third Sector. In the spirit of polemics the Author presents, wrong assumptions, in her opinion which result in the marginalization of the specificity of rural societies, particularly in the sphere of social bonding.

Key words: rural areas, region, community, social bonding, place, area, Third Sector