

ROCH SULIMA¹

SPOŁECZNE WYOBRAŻENIA WSI NA PRZEŁOMIE XX I XXI WIEKU²

Streszczenie: Artykuł ma na celu pokazanie zasadniczych zmian repertuaru oraz podstawowych obiegów komunikacyjnych „wyobrażeń społecznych” (zmityzowanych obrazów) polskiej wsi na przełomie XX i XXI wieku. „Wyobrażenia społeczne” to – za Bronisławem Baczką – „idee-obrazy”, które są symboliczną reprezentacją i projekcją rzeczywistości, wobec której pełnią funkcje regulujące i modelujące. „Wyobrażenia społeczne” wsi tracą wykładnię ideologiczną, stają się mitami kultury popularnej oraz konsumpcyjnej, stanowią też atrakcyjne tworzywo, charakterystycznych dla ponowoczesności, procesów estetyzacji kultury. Wieś jako wciąż inny typ krajobrazu i kultury staje się w XXI wieku przestrzenią działań animacyjnych i zdarzeń estetycznych, które stosunkowo najlepiej opisuje etnografia performatywna. Istotne przemiany znaczeń polskich mitologii wsi współbrzmia z intensyfikacją dyskursów tożsamościowych oraz polskiej wersji postkolonializmu, która ekspozuje obrazy „krzywdzonej” chłopskości, traktowanej jako charakterystyczny rys polskich dziejów.

Słowa kluczowe: mitologie społeczne, kultura ludowa, kultura popularna, ponowoczesność, folklorizm, animacja kultury, etnografia performatywna, tradycja i pamięć kulturowa

„Wyobrażenia społeczne” to – za Bronisławem Baczką, [Baczko 1994] – „idee-obrazy”, które są symboliczną reprezentacją i projekcją rzeczywistości, wobec której pełnią funkcje regulacyjne i modelujące, posiadają moc performatywną.

Prezentowany szkic ma charakter wstępnego rekonesansu, podstawowe jego pytania sytuują się w obszarze badań kulturoznawczych. Istotną przesłanką formułowanych poniżej sądów i rozpoznań jest przekonanie o zasadniczym przewartościowaniu społecznych obrazów wsi, które dokonuje się na gruncie kultury popularnej, a inspirowane jest również (w nauce i publicystyce) doniosłością tzw. dyskursów

¹ Autor jest pracownikiem naukowym Szkoły Wyższej Psychologii Społecznej w Warszawie.

² Referat został zaprezentowany 12 czerwca 2013 r. podczas trzeciego konwersatorium Fundacji na rzecz Rozwoju Polskiego Rolnictwa (FDPA) z cyklu: „Polska wieś w XXI wieku” pt. *Gospodarka i kultura chłopska: ciągłość i adaptacyjność (perspektywa historyczna i socjologiczna)*.

postzależnościowych [Nycz 2011] (m.in. dyskursu postkolonialnego) oraz założeniami tzw. zwrotu etycznego w badaniach antropologicznych.

Od czasu transformacji ustrojowej, po roku 1989, następuje wyraźna zmiana wzorca i treści społecznych wyobrażeń wsi, co najlepiej dałoby się pokazać w perspektywie socjohistorycznej, uwzględniającej okres PRL-u, a nawet okresy jeszcze wcześniejsze. Śledząc te obrazy, nie odmówię tu sobie wycieczki w głąb polskiej historii, aż do *Roczników czyli Kronik sławnego Królestwa Polskiego* (1455–1480) Jana Długosza, gdzie został ufundowany w społecznym obiegu wizerunek polskiego chłopca i wsi, pokazany w kontekście charakterystyki innych stanów społecznych. Zupełnie zapomnieliśmy o tym fundatorze, którego przypominam nie dla retorycznego efektu:

Szlachta polska jest pożądliva sławy, łupów wojennych, chciwa, gardząca niebezpieczeństwem i śmiercią, przyrzeczeń nie dotrzymująca, ciężka dla poddanych i ludzi niższego stanu, w mowie nierozważna, do wydatków ponad stan wzwyczajona, monarsze swojemu wierna, oddana rolnictwu i hodowli bydła, dla obcych i gości ludzka i uprzejma, w gościnności miłująca się i przodująca nią nad innymi narodami. Lud wiejski zaś jest skłonny do pijaństwa, kłótni, wyzwisk i zabójstw i niełatwo znajdziesz inny naród tak skalany rodzinnymi zabójstwami i okaleczeniami. Nie wzdraga się on przed żadną pracą czy ciężarem, na mróz i głód jednakowo wytrzymały, postępujący w myśl zabobonów i przesądów, na zdobycze również chciwy, kierujący się złośliwością, chciwy nowinek, gwałtowny i cudzego łakomy. Mało starannie budują chaty, zadowolają się lichymi chatami, odwagi ani zuchwałości [im nie brak], umysł [mają] przebiegły i niedowierzający, ruchy i postawę [mają] piękne, górują nad innymi siłą fizyczną, wzrostu są rosłego i wyniosłego, ciała zdrowego, o członkach zręcznych, o barwie włosów mieszanej: jasnej i ciemnej. Powietrze tu dokuczliwe, surowe prądy powietrzne, mroźne niebo, bezlitosne wichry, długotrwałe śniegi, stale zamarzające wierzchołki gór, wszystko to kształtuje naturę i umyśły Polaków [Długosz 1961, s. 161].

Nie uprawia się dziś systematycznie socjologii społecznych wyobrażeń wsi albo uprawia się je stosunkowo rzadko [Bukraba-Rylska 2004]. Warto w tym kontekście odnotować również inną publikację Izabelli Bukraby-Rylskiej, w której mówi się o „kulturze ludowej w świadomości społeczeństwa polskiego” [Bukraba-Rylska 2007, s. 151–252]. Ostatnio wypowiedali się na ten temat m.in.: Jacek Wasilewski [Wasilewski 2012], Tomasz Rakowski [Rakowski 2013], Roch Sulima [Sulima 2013] w wywiadach dla miesięcznika *Znak*, który zainicjował dyskusję (podjętą także przez *Gazetę Wyborczą*). Warto zatem zabiegać o dopisanie dalszego ciągu książki I. Bukraby-Rylskiej pt. *Kultura ludowa na co dzień* [Bukraba-Rylska 1990], w której autorka analizuje kategorie „kultury i sztuki ludowej” w nauce, w prasie masowej oraz w kulturze masowej. Dziś, ponad dwadzieścia lat później, lokalizacje obiegu obrazów kultury ludowej/wsi należy pomnożyć m.in. o opisy internetowej sieci.

W porównaniu choćby do lat 60–80. XX w., kiedy dominowała idea „ludowości” (przejęta z kręgu rodzimej historii idei, ale posiadająca wówczas aktualne wykładnie polityczne) [Sulima 1981], społeczne obrazy wsi – jako przedmiot systematycznego zainteresowania – porzuciła dziś, jak można sądzić – także etnografia i antropologia kultury, która zwraca się (w refleksji i eksploracjach terenowych) w stronę etnografii

performatywnej, praktyk animacji kultury, „działań w kulturze” (np. projekt „sztuka w społeczeństwie”) [Plińska, Rakowski 2009; Rakowski 2013; Gell 1998; Barański 2010, s. 69–95]. Scalone metodycznie opisy projektów animacyjnych w konkretnych miejscowościach zdają się dziś zastępować klasyczne monografie wsi. Rzadziej obrazy wsi pojawiają się dziś na łamach takich czasopism, jak *Literatura Ludowa*, *Konteksty*, *Polska Sztuka Ludowa*, a jedną z ostatnich prac, w której ujawnił się poznańczy horyzont tej problematyki, była książka Czesława Robotyckiego pt. *Nic nie jest oczywiste* [Robotycki 1998]. Natomiast widać zainteresowanie tymi problemami na gruncie szeroko rozumianej estetyki oraz antropologii widowisk, co można łączyć z dobrze już opisanymi przez naukę procesami estetyzacji oraz teatralizacji, charakterystycznymi dla kultury ponowoczesnej. Na przykład o kulturze festynu pisali ostatnio: I. Bukraba-Rylska [2013] oraz Waldemar Kuligowski [2012], zaś 10 czerwca 2013 r. w Muzeum Narodowym odbyła się promocja książki pod wymownym dla naszego czasu tytułem: *Ludowość na sprzedaż* Piotra Korduby [2013].

Niezmiernie ważne dla namysłu nad społecznymi wyobrażeniami wsi stają się dane np. lingwistyki kognitywnej i etnolingwistyki, które to dziedziny zajmują się m.in. utrwalonymi w praktykach językowych wykładnikami systemów aksjologicznych (lubelska szkoła prof. Jerzego Bartmińskiego). W tym kręgu zainteresowań można usytuować (okazjonalne jednak) sądy filozofów (np. słynny esej Leszka Kołakowskiego), prace spod znaku antropologii interperetatywnej/rozumiejącej czy niezmiernie dziś rzadką – w tym zakresie – eseistykę pisarzy, jak np. esej Wiesława Myślińskiego pt. *Kres kultury chłopskiej* [Myśliński 2004]. Minęły czasy, kiedy wypowiadali się na ten temat: Stanisław Vincenz, Julian Przyboś, Stanisław Czernik, Henryk Bereza.

Symboliczne obrazy wsi rozmyły się, jest ich coraz mniej w medialnym dyskursie ekonomicznym i politycznym. Dyskurs **polityczny** zredukowany został do medialnych obrazków życia partyjnego („krótkie krawaty posłów PSL”, „stanowiska dla klanów rodzinnych” czy też: „bezwarunkowa zdolność koalicyjna”). W przestrzeni medialnej prawie nie ma obrazów chłopskiego gospodarowania, słynne pytanie „jak żyć” pada przy foliowym namiocie z papryką. Dyskurs **ekonomiczny** (m.in. obecność obrazów chłopskiego gospodarowania) zepchnięty został do wyspecjalizowanych placówek akademickich. Nie ma w mediach corocznych transmisji z siewów i żniw (ostatnio widziałem je w telewizji Trwam), rozmyła się mitologia tych czynności agrarnych. Nie znamy (poza specjalistami) wielkości zbiorów z hektara, nie widzimy w telewizji, jak w PRL – „rozcieranych kłosów na dłoni”. W PRL-u widziałem z telewizji, jaki jest w kwintalach średni zbiór zboża w Wielkopolsce, a jaki jest na Mazowszu.

Na wieś patrzy dziś konsument przy sklepowej ladzie z portfelem w ręku. Przymiotnik „chłopski” przenosi się ze sfery ideologii i kultury do sfery konsumpcji, gdzie zyskuje pozytywne waloryzacje (chłopski chleb, jaja, jadło), a to może przyczyniać się do neutralizacji stereotypu polskiego chłopca, zafundowanego przez Jana Długosza. Konsument, ze swoimi stereotypami i uprzedzeniami, patrzy na wieś nie tylko z miasta, ale również „z wnętrza” wsi, gdzie pieniądź (rachunek) wyparł, ale nie do końca, tradycyjne formy wzajemności społecznej. Wciąż za tradycyjną formę wzajemności można uznać pożyczanie sąsiadom 20 czy 50 złotych.

Można zaryzykować stwierdzenie, że ekonomiczny aspekt obiegu obrazów chłopskiego/wiejskiego świata, w znacznej mierze odnosi się dziś do ekologii, rozumianej jako pewna idea oraz system instytucji, które – właśnie pod flagą ekologii – kontraktują i sprzedają emocje związane z odmiennością wiejskiego krajobrazu i sposobu bycia. W narodowym *imaginariu* symbolicznym „polska wieś”, m.in. jako odrębny typ krajobrazowo-architektoniczny, ma mocniejsze konotacje symboliczno-mitologiczne niż np. „polskie miasto”, które takich konotacji kulturowych nie ma. Natomiast w rozpowszechnianych obrazach medialnych: **miejskie patologie** (np. gangi, bezdomni, tzw. menele, zbuntowani bądź zalegający z czynszem lokatorzy) pojawiają się znacznie częściej niż **patologie wiejskie**, których syntetycznym przedstawieniem medialnym jest obrazek pijanego rowerzysty na wiejskiej drodze.

Dominujący przez stulecia **dyskurs ideologiczny**, oparty przede wszystkim na opozycji: chłop – pan, wyraźnie stracił na znaczeniu, w porównaniu jeszcze np. do lat 60.–70. XX wieku. Przeobraża się on dziś – jak pokazuje dyskusja o chłopskiej genealogii społeczeństwa polskiego (w miesięczniku *Znak* i *Gazecie Wyborczej*) oraz sztandarowa ostatnio idea „nie wstydzmy się chłopskiego rodowodu”, w coś, co nazwę etyką „różnicy” kulturowej, której artykulacją byłby – z jednej strony – humanistyczny/etyczny postulat dialogu kultur, (z przesłankami „filozofii dialogu”), a z drugiej strony – proces poszukiwania identyfikacji i tożsamości kulturowej poprzez odniesienie do „innej” kultury, co staje się charakterystycznym rysem globalnej ponowoczesności. W tym widzę potencjał dzisiejszej dyskusji o tzw. warszawskich słowikach, ale też i o „warszawce”, o zamkniętych osiedlach, w których – jak mówią na Grochowie: „mieszka wiocha”. Ważne jest to, że impuls do dyskusji o społecznych rodowodach Polaków rzadko przychodzi z potrzeby kulturowego samoopisu Polaków [Bartmiński 2013], z pracy „narodowej samowiedzy”, z „wewnętrznego rozwoju dojrzałości” jakby za Heglem powiedział Norwid, ale „z zewnątrz”, z doświadczenia wielokulturowości, które jest udziałem większości społeczeństw świata. Polski chłop traci swoje historyczne rysy, staje się **figurą inności kulturowej**, jak np. w światowym dyskursie Indianie, których kulturę trzeba ocalić. Wiąże się to z globalnym procesem deterytorializacji kultur i coraz bardziej intensywnym krążeniem „etnokrajobrazów”, medialnych obrazów kultur [Appadurai 2005]. Zmienia się waloryzacja fundamentalnej opozycji wieś – miasto, dobrze opisanej w socjologii (Robert Redfield, Horace Miner). W świecie zachodnim służyła ona m.in. pokazywaniu miasta jako wzorca społecznego ładu, a u nas – od czasów Rzeczypospolitej szlacheckiej – miasta jako piekła (*infernum*), a wsi jako arkadyjskiej wyspy szczęśliwości. Zaskakujące jest długie trwanie tej opozycji, przy coraz bardziej dynamicznych zmianach koniunktury jej waloryzacji. Wydawało się, że w końcowych dekadach PRL-u traciła ona istotny wymiar diagnostyczny.

Popkulturowy dyskurs medialny unieważnił dotychczasowe kulturowe ramy społecznych wyobrażeń i polskich mitów wsi. Rozmyły się kontury **obiegu literackiego**, reprezentowanego m.in. przez tzw. nurt chłopski w literaturze, istniejący w sposób wyrazisty, a nawet instytucjonalny, od międzywojnia. W polskiej literaturze nie znajdziemy już powieści pełnych humanistycznego patosu i antropologicznej odkrywczości, co było udziałem *Palacu* Wiesława Myślińskiego czy *Konopielki* Edwarda Redlińskiego, które w kanonie literatury polskiej dołączyły do *Wesela* Stanisława

Wyspiańskiego. Zapada się bądź przechodzi do narodowego archiwum, do słowników ludowych symboli, chłopska kultura słowa [Bartmiński 1996].

Radykalnie skurczył się nurt **ludowego pamiętnikarstwa**, przede wszystkim konkursowego. Publikowane masowo pamiętniki chłopów/robotników dokonały istotnego wyłomu w obrazie polskiej biografistyki, a ich przesłanie oraz forma, pochodząca z peryferii zorganizowanego systemu życia literackiego, współbrzmiała ze światowymi tendencjami i zjawiskami, które nazywa się literaturą „młodopiśmiennych narodów”, twórczością nieprofesjonalną, literaturą „dokumentu” albo tzw. dziką literaturą. Ludowe pamiętnikarstwo przestało być instytucją społecznej diagnostyki (tak było od czasów Ludwika Krzywickiego), staje się ono coraz bardziej ekspresją lokalności. Ostatnio przeczytałem wspomnienia Jana Walochy pt. *Z Jurkowa do Niegosławic. Wspomnienia* [Walocha 2012], wydane dzięki dofinansowaniu Urzędu Marszałkowskiego Województwa Świętokrzyskiego, przez Stowarzyszenie Kulturalno-Historyczne „Beldonek”, Pałac Wielopolskich w Chrobrzu, w ramach lokalnej Biblioteki „Bez Podziałów”.

Milknie też, w kręgu społecznych wyobrażeń wsi, formacja **twórców ludowych**. We współczesnej kulturze permanentnego *castingu* (programy „Mam talent” itp.) formacja ta straciła kulturowy potencjał (energię), wynikający z – pielęgnowanej świadomie – inności kulturowej, twórcy ludowi czuli się bowiem prawowitymi depozytariuszami kultury ludowej. W pewnym sensie, pole po twórcach ludowych wypełniają dziś – działający w terenie, w ramach unijnych projektów, animatorzy kultury – performerzy, traktujący wieś jako nową przestrzeń eksperymentu estetycznego. Poszarżał i znika tradycyjny kostium folklorystyczny kultury polskiej (kurczy się liczba ośrodków Cepelii, znane są kłopoty zespołu „Mazowsze”). **Folkloryzm** staje się stylem kultury popularnej, która zdaje się zastępować dawną kulturę kanonu. Zapewne nie miałyby już takiej siły oddziaływania znany plakat „Orbisu” z lat 70. z napisem: „Odwiedź Polskę – kraj folkloru”, chyba że mielibyśmy do zaproponowania atrakcyjne „inscenizacje” kultury folklorystycznej, na wzór światowych projektów przemysłu turystycznego.

Zmiana wzorca i obiegów społecznych wyobrażeń wsi widoczna jest, gdy spojrzymy na historię polskiego kina. Wieś jest wciąż rozległym interierem do odkrycia przez polski film, co potwierdzają m.in. obrazy Jana Jakuba Kolskiego i Wojciecha Smarzowskiego. Generalnie rzecz ujmując, polskie kino po 1945 roku nie znalazło stosownego języka, za sprawą którego można było wyrazić ludzkie prawdy, powiedzieć coś więcej niż tylko o zamianie – mówiąc metaforycznie – wiejskich strzech na eternit. Podstawowym, o dużej doniosłości społecznej, obiegiem obrazów wsi są dziś **seriale** (m.in. „Ranczo”, „Plebania”, „U Pana Boga za piecem”, „Dom nad rozlewiskiem” czy ostatnio serial „To nie koniec świata”). Wieś serialowa staje się nie tylko lokalizacją świata usytuowanego „gdzie indziej”, tak pożądaną w doświadczeniu ponowoczesnym i popkulturowym, staje się nie tylko realizacją idei ekologicznych, ale również swoistym „towarem symbolicznym”. W serialowym świecie tracą na znaczeniu dawne ideologiczne wykładnie różnic społecznych. Obraz wsi ulega **karnawalizacji i teatralizacji**, ale trzeba odnotować, że popkultura podmyła także wyrazistość kulturowych ram tzw. teatru ludowego, który znalazł sobie humanistyczny wyraz w spektaklach zespołu „Gardzienice” czy „Węgajty”, a nawet w projektach sprzed lat Jerzego Grotowskiego.

Wież staje się treścią **gier internetowych/komputerowych**, a to może być pierwowzorem radykalnych zmian funkcji społecznych obrazów wsi, które trafiają zarówno do takich „domen” semantycznych, jak „obciach”, „wiocha” itp., jak również do sfery oddziaływania takich adresów internetowych, jak www.witrynawiejska.org.pl, czy www.kulturaludowa.pl. Tytuł tego tekstu mógłby zatem brzmieć: „Od *Roczników czyli Kronik Sławnego Królestwa Polskiego* Jana Długosza do *Wioski fabularnej* Krzysztofa Kolskiego i Michała Kamila Kuleszy”, studentów Collegium Civitas [Kolski, Kulesza 2012]. Ugruntowany w Internecie obieg obrazów wsi będzie zapewne prowadził do neutralizacji – wciąż się pojawiającego – problemu **wstydlivych rodowodów**. Za sprawą sieci internetowej może postępować „przekład” tego, co w wyobrażeniu wsi i chłopca było drażliwe lub wstydlive społecznie na język „**lokalności**”. Inspirujące są tu rozpoznania zawarte w kilku tomach prac pod redakcją Joanny Kurczewskiej [2004, 2006, 2008], jak również badania nad lokalną aktywnością kulturalną – prowadzone przez I. Bukrabę-Rylską [2000]. Warto jednak odnotować nie tylko obecność – w gminnych mediach – lokalnych retoryk politycznych, środowiskowej humorystyki, lecz także wspomnieć o regulacyjnej funkcji gminnego zebrania w remizie, o psychospołecznych funkcjach pogwarek pod wiejskim sklepem, gdzie ludzie potrafią mówić bez kartki.

Dopełniając już skrótowo zarysowany wyżej obraz, można stwierdzić, że sytuację współczesnej wsi diagnozuje, a także zapowiada jej nowe społeczne obrazy: potężniejący dyskurs miejskości/metropolitalności; odniesienia do idei i praktyki ekologii (m.in. zdrowa żywność, „apteka natury”) czy wreszcie dyskurs turystyki i rekreacji oraz niezniszczalny mit wsi, pojmowany jako figura „innego świata”, świata „gdzie indziej”, czyli jeden z podstawowych w nowoczesnej historii człowieka tropów transcendencji.

Namysł nad społecznym obiegiem obrazów wsi i chłopca uświadamia, że nie ma już wyrazistych, jak było jeszcze dwadzieścia lat temu z okładem, gwarantujących względną pewność w rozumieniu społecznego świata „dekoracji” **ludowości**, rozstawionych na narodowej scenie. Tekst ten nie jest jednak trenem żalobnym, ale jeszcze jedną próbą potwierdzenia sądu, że problem współczesnej wsi jest ostatecznie **problemem kultury**, ale już nie – świętej u nas – kultury ludowej.

BIBLIOGRAFIA

- Appadurai A. 2005: *Nowoczesność bez granic. Kulturowe wymiary globalizacji*. Wyd. Universitas, Kraków
- Baczko B. 1994: *Wyobrażenia społeczne. Szkice o nadziei i pamięci zbiorowej*. PWN, Warszawa.
- Barański J. 2010: *Etnologia i okolice. Eseje antyperyferyjne*. Wyd. UJ, Kraków.
- Bartmiński J. 1996: *Słownik stereotypów i symboli ludowych*. Wyd. UMCS, Lublin.
- Bartmiński J. 2013: Przyczynek do polskiej demofobii. Euro koko i ludowość żywiolowa, [w:] *Periferie kultury. Szkice ofiarowane Profesorowi Rochowi Sulimie*, R. Chymkowski i inni (red.). Wyd. UW, Warszawa.
- Bukraba-Rylska I. 1990: *Kultura ludowa na co dzień*. Wyd. Instytut Kultury, Warszawa.
- Bukraba-Rylska I. 2000: *Kultura w społeczności lokalnej – podmiotowość odzyskana?* Wyd. IRWiR PAN, Warszawa.
- Bukraba-Rylska I. (red.) 2004: *Polska wieś w społecznej świadomości*. Wyd. IRWiR PAN, Warszawa.

- Bukraba-Rylska I. 2007: *Temat wiejski: kontynuacje i konkretyzacje. Wybór artykułów z lat 2006–2007*. Warszawa.
- Bukraba-Rylska I. 2013: O wiejskich festynach, czyli ku organoleptycznej koncepcji kultury. [w:] *Peryferie kultury. Szkice ofiarowane Profesorowi Rochowi Sulimie*, R. Chymkowski i inni (red.). Wyd. UW, Warszawa.
- Długosz J 1961: *Roczniki czyli Kroniki sławnego Królestwa Polskiego*, ks. I–II. Warszawa.
- Gell A. 1998: *Art and Agency. An Antropological Theory*. Oxford University Press, Oxford.
- Kolski K., Kulesza M. 2012: *Wioska fabularna*, praca dyplomowa przygotowana w Collegium Civitas. Warszawa.
- Korduba P. 2013: *Ludowość na sprzedaż*. Wyd. Narodowe Centrum Kultury, Warszawa.
- Kuligowski W. 2012: *Różnicowanie nowoczesności. Nowa debata w antropologii społecznej*. Wyd. Nauka i Innowacje, Poznań.
- Kurczewska J. (red.) 2004: *Oblicza lokalności. Tradycja i współczesność*, t. I. IFiS PAN, Warszawa.
- Kurczewska J. (red.) 2006: *Oblicza lokalności. Różnorodność miejsc i czasu*, t. II. IFiS PAN, Warszawa.
- Kurczewska J. (red.) 2008: *Oblicza lokalności. Ku nowym formom życia lokalnego*, t. III. IFiS PAN, Warszawa.
- Myśliwski W. 2004: Kres kultury chłopskiej. *Twórczość* nr 4 (701), Warszawa.
- Nycz R. 2011: Wprowadzenie. [w:] *Kultura po przejściach, osoby z przeszłością. Polski dyskurs postzależnościowy – konteksty i perspektywy badawcze*, R. Nycz (red.). Wyd. Universitas, Kraków.
- Plińska W., Rakowski T. 2009: Badanie – rozumienie – działanie społeczne. Projekt etnografii animacyjnej i etnograficznie zorientowanej animacji kultury. *Kultura Współczesna* nr 4, Wyd. Narodowe Centrum Kultury, Warszawa.
- Rakowski T. 2013: *Etnografia/animacja/sztuka. Nierozpoznane wymiary rozwoju kulturalnego*, T. Rakowski (red.). Wyd. Narodowe Centrum Kultury, Warszawa.
- Rakowski T. 2013a: Potomkowie chłopów – wolni od kultury (wywiad). *Znak* nr 1, Kraków.
- Robotycki Cz. 1998: *Nic nie jest oczywiste*. Wyd. UJ, Kraków.
- Sulima R. 1981: *Literatura a dialog kultur*. Warszawa.
- Sulima R. 2013: Z tych polskich Indian (wywiad). *Znak* nr 3, Kraków.
- Walocha J. 2012: *Z Jurkowa do Niegosławic. Wspomnienia*. Wyd. Stowarzyszenie Kulturalno-Historyczne „Beldonek”, Chrobrze.
- Wasilewski J. 2012: Jesteśmy potomkami chłopów (wywiad). *Znak* nr 5, Kraków.

SOCIAL CONCEPTIONS OF RURAL CULTURE AT THE TURN OF THE 20TH AND 21ST CENTURIES

Abstract: The article aims to present fundamental changes in the repertoire and the communicative circulation of “social conceptions” (mythical images) of Polish rural areas at the turn of the 20th and 21st centuries. “Social conceptions”, (a notion developed by Bronisław Baczko), function as “ideas-images” which serve as symbolic representations and projections of reality, regulating and modelling its perception. The “social conceptions” of rural areas have recently lost their ideological aspect – they have transformed into myths of popular and consumer culture. What is more, they constitute an attractive material for a typically postmodern process of the aesthetization of culture. The still distinct rural countryside and its type of culture have become a place for animative activities and aesthetic experiences in the 21st century; a phenomenon perhaps best described by per formative ethnography. The significant transformation of the meanings of t Polish rural mythology harmonize with intensifying identity discourses and with a Polish version of post-colonialism, which portrays images of peasant “exploitation”, and treats them as a characteristic trait of Polish history.

Key words: social mythologies, folk culture, popular culture, postmodernity, folklore cultural animation, per formative ethnography, tradition and cultural memory