ZWROT LUDOWY

Mroczne widmo czy nowa nadzieja?



Na tle coraz bardziej zbanalizowanych zwrotów kulturowych (w zasadzie żyjemy w chomiczym kółku tychże) przedstawiana monografia wyróżnia się nowatorstwem i polemicznym ostrzem wymierzonym w dotychczasowe rozpoznania zwrotu ludowego w Polsce. Dyskusja nad nim – warto to podkreślić – wykroczyła poza specjalistyczne kręgi: znajduje swoje odbicie w publicystyce, literaturze, polu polityki i jest już nieusuwalnym pierwiastkiem debat toczonych nie tylko wokół przeszłości, ale także społecznej i/lub narodowej tożsamości współcześnie. *Zwrot ludowy. Mroczne widmo czy nowa nadzieja?* trafia więc w punkt – proponuje intelektualnie inspirującą humanistykę zaangażowaną. Humanistykę rzetelną, ale i z należytym ogniem.

Z recenzji dr. hab. Mariusza Czubaja, UW

Redakcja

Elżbieta Durys

Dobrochna Kałwa

Małgorzata Litwinowicz-Droździel

Magdalena Lubańska

Maria Małanicz-Przybylska

Michał Rauszer

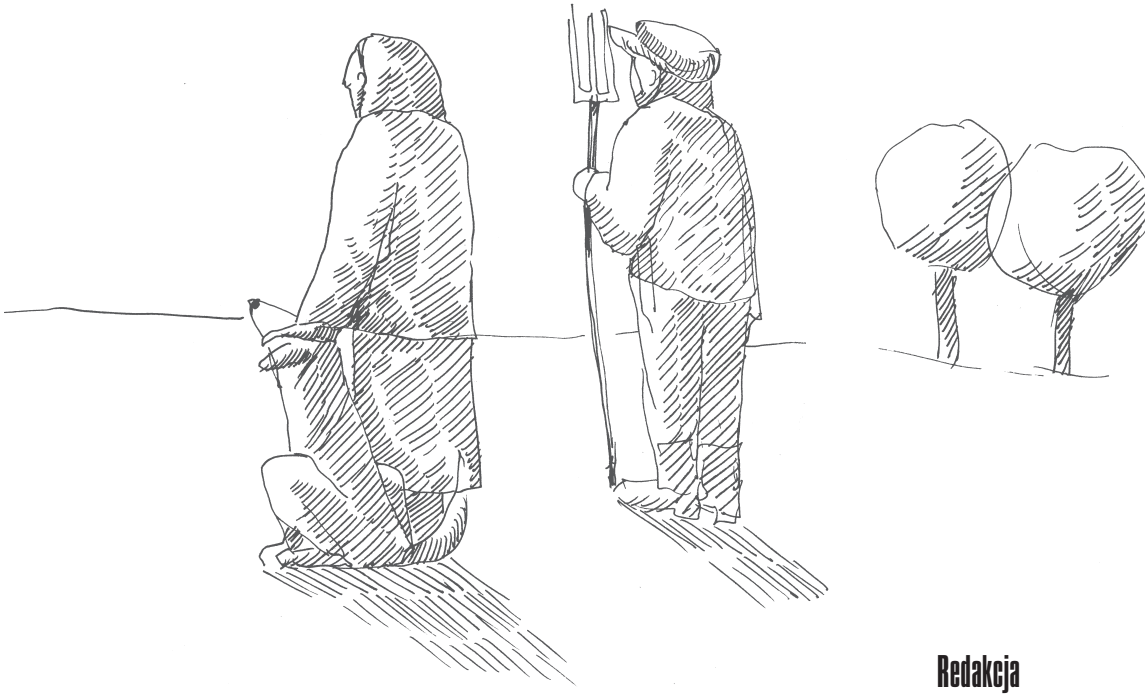
universitas

Kopia dla
Kopia dla

ZWROT LUDOWY

ZWROT LUDOWY

Mroczne widmo czy nowa nadzieja?



Redakcja

Elżbieta Durys

Dobrochna Kałwa

Małgorzata Litwinowicz-Drożdziel

Magdalena Lubańska

Maria Małanicz-Przybylska

Michał Rauszer

universitas

Książka została wydana we współpracy i jest współfinansowana
przez Instytut Myśli Politycznej im. Gabriela Narutowicza



Publikacja dofinansowana przez Uniwersytet Warszawski

© Copyright by Authors and Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac
Naukowych UNIVERSITAS, Kraków 2026

ISBN 978-83-242-4276-4
e-ISBN 978-83-242-6958-7
TAiWPN UNIVERSITAS

Recenzenci
dr hab. Violetta Wróblewska, prof. UMK
dr hab. Mariusz Czubaj, UW

Opracowanie redakcyjne
Agnieszka Toczko-Rak

Projekt okładki i stron tytułowych
Paweł Sepielak

Druk
Drukarnia Elpil
ul. Artyleryjska 11
08-110 Siedlce

www.universitas.com.pl

Spis treści

Elżbieta Durys, Dobrochna Kałwa, Małgorzata Litwinowicz-Droździel, Magdalena Lubańska, Maria Małanicz-Przybylska, Michał Rauszer, *Wiele hałasu o… zwrot ludowy* 7

I.
„ZWROT LUDOWY" JAKO KONSTRUKT SPOŁECZNY: APORIE, PROBLEMY, WYZWANIA

Waldemar Kuligowski, *Upupianie traumą. O społecznym tworzeniu (post)chłopskiego dziedzictwa* 25

Tomasz Rakowski, *Zwrot ludowy. Krytyka i obrona* 34

Magdalena Zowczak, *„Zwrot ludowy" a mniejszość rolnicza w Polsce* 62

Justyna Ryczek, Jan Wasiewicz, *Sztuka o wsi – sztuka ze wsi – sztuka we wsi w kontekście tzw. zwrotu ludowego* 86

II.
O KIM OPOWIADAJĄ HISTORIE LUDOWE, CZYIM PRZEMAWIAJĄ GŁOSEM?

Beata Abdallah-Krzepkowska, *Zagłębie Dąbrowskie – ludowe czy pańskie? O kreowaniu tożsamości regionu z perspektywy zwrotu ludowego* 107

Monika Glosowitz, *Czy córka górnika może przemówić? Feministyczne metodologie badań oddolnych* 132

Elżbieta Ostrowska, *Wanda Gościmińska – kobieta pod (ideologiczną) presją* 148

Paweł Rodak, *Poza literaturą. Konkursy pamiętnikarskie a zwrot ludowy* 167

Anna Karczewska, *„Powiadają, że czytanie w głowie przewraca…" O transformującej roli prasy dla ludu / ludowej w Królestwie Polskim w drugiej połowie XIX i na początku XX wieku* 190

Łucja Demby, *Między stereotypem a przemianą. Obraz wsi w serialu* Ranczo *w kontekście polskiego zwrotu ludowego* 208

III.
POSZUKIWANIA „LUDOWEGO" W MUZYCE /
CZY MOŻLIWY JEST ZWROT LUDOWY Z MUZYCE?

Weronika Grozdew-Kołacińska, *Muzyczna antycypacja „zwrotu ludowego", czyli rzecz o ruchu folkowym w Polsce* 225

Maria Małanicz-Przybylska, *Zwrot antyludowy. O muzykę wiejską, prawdziwą, wspólnotową* 244

Mirosław Pęczak, *Neofolkloryzm w polskiej muzyce popularnej (w kontekście zwrotu ludowego)* 267

Łucja Siedlik, *Zwrot ludowy – między muzyką tradycyjną a kompozycją współczesną* 279

IV.
LUD W SZEROKIM KADRZE

Marta Rakoczy, *Klasowe asamblaże: chłopska inteligencja i działania oświatowe Heleny Radlińskiej. Perspektywa historii splątanej* 305

Michał Rauszer, *Co to jest lud i dlaczego nie są to wyłącznie chłopi?* 323

Bibliografia zbiorcza skrócona 345

Indeks osób 369

Elżbieta Durys
Uniwersytet Warszawski
ORCID ID: 0000-0002-3545-3160
Dobrochna Kałwa
Uniwersytet Warszawski
ORCID ID: 0000-0003-0277-6059
Małgorzata Litwinowicz-Droździel
Uniwersytet Warszawski
ORCID ID: 0000-0002-2886-4287
Magdalena Lubańska
Uniwersytet Warszawski
ORCID ID: 0000-0001-5554-5225
Maria Małanicz-Przybylska
Uniwersytet Warszawski
ORCID ID: 0000-0001-9841-3871
Michał Rauszer
Uniwersytet Warszawski
ORCID ID: 0000-0003-4956-4256

Wiele hałasu o… zwrot ludowy

Much Ado About… the Plebeian Turn

Słowa kluczowe: zwrot ludowy, historia ludowa, historia społeczna, współczesna polska kultura i społeczeństwo, Polska

Keywords: plebeian turn, people's history, social history, contemporary Polish society and culture, Polish humanities

Abstract: This introductory article examines the emergence and significance of the plebeian turn (*zwrot ludowy*) in contemporary Polish humanities. Situating the phenomenon within broader debates on methodological and interpretive turns, the authors discuss its intellectual origins, key publications, and social resonance. The plebeian turn is understood as a research perspective that redirects attention toward relations of power, experiences of subordination, social exclusion, and the long-term consequences of serfdom and modernization in Polish history. The article argues that the plebeian turn has become more than a temporary scholarly trend. Its influence extends beyond academia, shaping public debates on collective memory, social inequality, identity, and historical representation. At the same time, the authors critically address some of its limitations, including the risks of simplifying complex social processes, reproducing binary models of domination, and mythologizing "the people" as a homogeneous historical subject. The second part of the text outlines the aims of the volume and presents its thematic structure. Bringing together contributions from various disciplines, the collection demonstrates the methodological diversity and interdisciplinary potential of contemporary research inspired by the plebeian turn.

Humanistyka ostatnich dekad rozwijała się w rytmie kolejnych zwrotów, wyznaczających nowe perspektywy badawcze i definiujących sposoby konceptualizacji przedmiotów oraz praktyk poznawczych. Zwrot performatywny, pamięciowy, przestrzenny, materialny, posthumanistyczny czy środowiskowy to jedynie niektóre z najczęściej przywoływanych orientacji, które kształtowały współczesny pejzaż humanistyki[1]. Pozostają one istotnym punktem odniesienia dla refleksji nad tym, co określane jest mianem zwrotu ludowego oraz jakie znaczenie należałoby przypisać temu zjawisku. Można przyjąć, że zwrot ludowy ugruntował już swoją obecność we współczesnej polskiej humanistyce, a być może również – co warto postawić w formie ostrożnej hipotezy – w szerszej przestrzeni publicznej i debatach społecznych.

Historia wcześniejszych zwrotów pokazuje jednak, że ich rzeczywiste znaczenie nie zawsze odpowiadało początkowym deklaracjom i oczekiwaniom. Niektóre, zapowiadane jako przełomowe, okazywały się sezonowymi modami intelektualnymi, perspektywami o ograniczonej mocy poznawczej lub metodologiami mniej nowatorskimi, niż pierwotnie zakładano. Inne natomiast prowadziły do istotnych przekształceń praktyk badawczych, redefiniując przedmioty badań, relacje między badaczami a podejmowanymi zjawiskami czy też skłaniając do zasadniczej rewizji przyjętych ujęć i metod. O ich znaczeniu trudno jednak rozstrzygnąć w perspektywie synchronicznej – dopóki procesy te pozostają w toku, dopóty ich długofalowe konsekwencje pozostają niepewne.

Myśląc o zwrocie ludowym, można z dużą dozą pewności stwierdzić, że zainteresowanie ludowością ma na ziemiach polskich charakter cykliczny i powraca w kolejnych epokach pod zmieniającymi się postaciami. Widoczne było ono już w XIX wieku w działalności romantyków oraz pierwszych etnografów, następnie ujawniało się w refleksji i praktykach artystycznych Młodej Polski i dwudziestolecia międzywojennego czy działalności pierwszych zespołów ludowych. Swoje odmienne formy przyjmowało również w polityce kulturalnej PRL-u, działalności Cepelii oraz późniejszej, rozwijającej się od końca XX wieku modzie na ludowe i folk. Katalog tych zjawisk można by z łatwością rozszerzać, wskazując kolejne momenty intensyfikacji zainteresowania kulturą ludową, jej estetyką, symboliką i społecznym znaczeniem. Perspektywa ta prowadzi zarazem do jednego z najczęściej formułowanych argumentów wobec współczesnego zwrotu ludowego: przekonania, że nie stanowi on zjawiska nowego, lecz kolejną odsłonę powracającej fascynacji ludowością. Innymi słowy – to już było. Samo powracanie zainteresowania nie przesądza jednak o ciągłości zjawiska; otwarte pozostaje pytanie, czy współczesny zwrot ludowy rzeczywiście powiela wcześniejsze formy zainteresowania ludem, czy też redefiniuje ich cele, przedmiot i język opisu,

[1] Zob. Doris Bachmann-Medick, *Cultural Turns. Nowe kierunki w naukach o kulturze*, przeł. Krystyna Krzemieniowa, Oficyna Naukowa, Warszawa 2012 oraz *Teorie wiedzy o przeszłości na tle współczesnej humanistyki*, red. Ewa Domańska, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2010.

do jakiego stopnia zmienia i przewartościowuje spojrzenie na dziedzictwo przeszłości i myślenie o nas samych jako zbiorowości tworzącej wspólnotę.

Mamy jednak poczucie, że współczesny zwrot ludowy stanowi zjawisko szczególnie nośne i wpływowe – zarówno w obrębie humanistyki, jak i poza nią. Nie pojawił się przy tym w intelektualnej próżni. Poprzedziła go wielość publikacji oraz towarzyszących im debat, które stworzyły istotne zaplecze dla późniejszych prac, szeroko komentowanych już nie tylko w środowisku akademickim, lecz także w przestrzeni publicznej. W tym kontekście szczególne znaczenie przypisać należy *Fantomowemu ciału króla. Peryferyjnym zmaganiom z nowoczesną formą* Jana Sowy[2] z 2011 roku oraz *Prześnionej rewolucji. Ćwiczeniu z logiki historycznej* Andrzeja Ledera[3], opublikowanej w 2014 roku. Książki te nie tylko powracały do kluczowych procesów i wydarzeń historycznych, ukazując ich fundamentalne znaczenie dla współczesności, lecz także formułowały diagnozy odnoszące się do mechanizmów organizujących dzisiejszą rzeczywistość społeczną. Co istotne, proponowały interpretacje sięgające głębszego poziomu analizy, umożliwiając przepracowanie zjawisk i napięć, które dotąd pozostawały słabo rozpoznane lub były marginalizowane. W tym sensie zwrot ludowy rozumiemy jako określoną optykę badawczą – sposób patrzenia pozwalający dostrzec i nazwać te aspekty doświadczenia historycznego i społecznego, które dotychczas pozostawały poza dominującymi narracjami o nowoczesności. Perspektywa ta kieruje uwagę ku relacjom władzy, doświadczeniom podporządkowania, procesom wykluczenia oraz społecznym kosztom modernizacji, ujawniając ich długie trwanie i współczesne konsekwencje.

Publikacje ukazujące się w kolejnych latach, które wywołały szeroki rezonans społeczny, podejmowały i rozwijały tę właśnie perspektywę. Do najczęściej przywoływanych należą: *Ludowa historia Polski. Historia wyzysku i oporu. Mitologia panowania* Adama Leszczyńskiego[4] z 2020 roku, *Bękarty pańszczyzny. Historia buntów chłopskich* Michała Rauszera[5] z tego samego roku (naszego kolegi z komitetu organizacyjnego konferencji i zespołu redakcyjnego niniejszego tomu), *Chamstwo* Kacpra Pobłockiego[6] z 2021 roku, oraz *Obrońcy pańszczyzny* Adama Leszczyńskiego[7] z 2023 roku. Do tego zestawu należy dołączyć reporta-

---

2 Jan Sowa, *Fantomowe ciało króla. Peryferyjne zmagania z nowoczesną formą*, Universitas, Kraków 2011.

3 Andrzej Leder, *Prześniona rewolucja. Ćwiczenie z logiki historycznej*, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2014.

4 Adam Leszczyński, *Ludowa historia Polski. Historia wyzysku i oporu. Mitologia panowania*, Wydawnictwo W.A.B., Warszawa 2020.

5 Michał Rauszer, *Bękarty pańszczyzny. Historia buntów chłopskich*, Wydawnictwo RM, Warszawa 2020.

6 Adam Leszczyński, *Obrońcy pańszczyzny*, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2023.

7 Ibidem.

żową książkę Joanny Kuciel-Frydryszak *Chłopki*[8] z 2023 roku, która – upominając się o perspektywę doświadczenia kobiet wiejskich – odniosła niebywały sukces czytelniczy i znacząco poszerzyła społeczny zasięg debaty wywołanej zwrotem ludowym. Publikacje te, wraz z towarzyszącymi im dyskusjami, nie tylko zainspirowały powstawanie nowych prac, lecz także zwiększyły widoczność badań prowadzonych od lat, często pozostających wcześniej poza głównym nurtem debaty publicznej i akademickiej. Wydaje się więc, że współczesny zwrot ludowy należy postrzegać jako zjawisko wykraczające poza ramy kolejnej akademickiej reorientacji metodologicznej. Jego oddziaływanie obejmuje bowiem nie tylko praktyki badawcze, lecz również sposoby społecznego opowiadania o przeszłości, pamięci zbiorowej oraz źródłach współczesnych nierówności i napięć.

Warto podkreślić, że współczesny zwrot ludowy różni się pod istotnym względem od wcześniejszych zwrotów w naukach humanistycznych i społecznych. Większość z nich pojawiła się najpierw w międzynarodowym obiegu naukowym, oferując nowe perspektywy interpretacyjne wobec zagadnień już wcześniej problematyzowanych lub wprowadzając do refleksji kwestie pozostające dotąd na marginesie badań. Tymczasem zwrot ludowy, który mogliśmy obserwować w ostatnich latach, wyłonił się i rozwinął przede wszystkim na gruncie polskim, odpowiadając na lokalne doświadczenia historyczne, społeczne i kulturowe. Nie oznacza to oczywiście, że pozostawał całkowicie niezależny od inspiracji zewnętrznych. Szczególne znaczenie miała tu recepcja książki Howarda Zinna *Ludowa historia Stanów Zjednoczonych*[9]. Polskie tłumaczenie tej pracy, przygotowane przez Artura Wojtasika i opublikowane w 2016 roku – trzydzieści pięć lat po amerykańskim wydaniu – stało się ważnym punktem odniesienia dla rodzących się debat. Książka Zinna nie tylko inspirowała dyskusje i spory metodologiczne, lecz także zachęcała do namysłu nad możliwością wypracowania rodzimego wariantu „ludowej historii", osadzonego w specyfice polskich doświadczeń historycznych. Odpowiedzią na tę inspirację stały się liczne publikacje, których oddziaływanie szybko wykroczyło poza ścisły akademicki obieg.

Zasadnicze znaczenie miało jednak to, że zwrot ludowy nie przyjął charakteru wyłącznie imitacyjnego ani nie ograniczał się do transferu gotowych modeli interpretacyjnych. Potrzeba opowiedzenia odmiennej społecznej historii Polski pęczniała na wiele sposobów od czasów transformacji ustrojowej. W pierwszych latach po 1989 roku dominowało przekonanie, że upiór stanowych i klasowych nierówności został definitywnie przezwyciężony, ujmując rzecz kolokwialnie: przebiliśmy go raz na zawsze osinowym kołkiem, a modernizacja wyznacza wspólną, demokratyczną ścieżkę rozwoju dostępną dla wszystkich uczestników

---

[8] Joanna Kuciel-Frydryszak, *Chłopki. Opowieść o naszych babkach*, Wydawnictwo Marginesy, Warszawa 2023.

[9] Howard Zinn, *Ludowa historia Stanów Zjednoczonych: od roku 1492 do dziś*, przeł. Artur Wojtasik, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2016.

życia społecznego. Postępująca w następnych dekadach polaryzacja społeczeństwa polskiego podważała jednak ten obraz, skłaniając do ponownego namysłu nad historycznymi źródłami współczesnych podziałów. Jego ważnymi elementami stała się: refleksja o chłopskich korzeniach społeczeństwa polskiego oraz długotrwałe konsekwencje porządku pańszczyźnianego. Został on wynaleziony niczym pismo – w wielu miejscach naraz: w badaniach akademickich, działalności artystycznej, muzealnictwie, animacji kultury czy debatach publicznych. W tym sensie zwrot ludowy miał charakter w znacznym stopniu oddolny i nie stanowił prostego transferu gotowych modeli interpretacyjnych. Nie oznacza to oczywiście, że był zjawiskiem całkowicie nowym. Wcześniejsze fale zainteresowania problematyką ludu i ludowości były już w polskiej humanistyce obecne i wielokrotnie poddawane refleksji. Nowość obecnej odsłony polegała raczej na czymś innym: na wyraźnej świadomości teoretyczno-metodologicznej, która towarzyszyła badaczkom i badaczom, a także artystom i artystkom, animatorkom i animatorom kultury oraz muzealnikom i muzealniczkom. Widoczne stawało się także dążenie do wypracowania narzędzi pojęciowych pozwalających wyjść poza analizę pojedynczych tekstów czy zjawisk, a zarazem uchwycić szersze procesy historyczne, społeczne i kulturowe, organizujące doświadczenie ludowości we współczesnej Polsce.

Zwrot ludowy wyrósł więc z kilku nasion. Istotne były wyraźnie odczuwane, głębokie problemy społeczne i napięcia, z którymi mierzy się współczesne polskie społeczeństwo, a które przez długi czas pozostawały niewystarczająco rozpoznane lub opisywane za pomocą kategorii okazujących się coraz mniej adekwatnymi wobec nowych realiów społecznych. Rosnąca potrzeba ich nazwania i zrozumienia wymagała wypracowania nowych języków opisu oraz perspektyw interpretacyjnych, pozwalających uchwycić zarówno historyczny wymiar tych zjawisk, jak i ich współczesne konsekwencje. Inspiracji i nowych impulsów do nazwania owych problemów dostarczyło twórcze sięganie po koncepcje rozwijane w humanistyce światowej. Szczególne znaczenie miały w tym kontekście studia postkolonialne, które dostarczyły kategorii umożliwiających ponowne odczytanie relacji dominacji, podporządkowania i wykluczenia, a także nad społecznymi kosztami procesów modernizacyjnych. Humanistyka dostarczyła języka, pojęć i narzędzi analitycznych umożliwiających rozpoznanie tych problemów, a w jakiejś perspektywie ich przepracowanie – zarówno na poziomie analizy wytworów kultury, jak i prospektywnej refleksji nad nimi. To właśnie splot świadomości metodologicznej, twórczej adaptacji inspiracji zewnętrznych oraz zakorzenienia w aktualnym doświadczeniu społecznym przełożyły się, naszym zdaniem, na wyjątkowy rezonans zwrotu ludowego – zarówno w środowisku akademickim, jak i w debacie publicznej.

W 2024 roku postanowiliśmy zorganizować konferencję poświęconą refleksji nad fenomenem zwrotu ludowego. Tytuł wydarzenia – „Zwrot ludowy: mroczne widmo czy nowa nadzieja" – nie miał pełnić wyłącznie funkcji poręcznego chwy-

tu retorycznego, służącemu przyciągnięciu szerokiego grona badaczek i badaczy. Już na etapie koncepcyjnym zależało nam na rozpoznaniu zwrotu ludowego jako zjawiska o znaczeniu wykraczającym poza ramy kolejnej orientacji badawczej – zjawiska istotnego zarówno dla współczesnej humanistyki, jak i szerszej refleksji nad przemianami społecznymi. Konferencja miała stworzyć przestrzeń dla sformułowania pierwszych podsumowań, a zarazem stać się okazją do namysłu nad tym, co zwrot ludowy wniósł do badań humanistycznych, jakie kategorie interpretacyjne uruchomił oraz w jaki sposób wpłynął na sposoby opisywania bieżącej rzeczywistości społecznej i historycznej.

Od początku planowaliśmy to przedsięwzięcie jako wydarzenie interdyscyplinarne, ukierunkowane na tworzenie przestrzeni spotkania, wymiany myśli i doświadczeń oraz dialogu między przedstawicielkami i przedstawicielami różnych dyscyplin i obszarów badawczych. Stąd obecność w komitecie organizacyjnym osób identyfikujących się z antropologią, etnologią, literaturoznawstwem, historią, kulturoznawstwem, muzykologią, filmoznawstwem czy pedagogiką. Istotnymi celami konferencji były również: wskazanie możliwych kierunków dalszych badań oraz namysł nad niezwykłym rezonansem społecznym zwrotu ludowego. Interesowało nas przy tym nie tylko źródło jego popularności i oddziaływania, lecz także przyczyny silnych, niekiedy wyraźnie spolaryzowanych reakcji, jakie wywołuje on zarówno w debacie publicznej, jak i w części środowisk akademickich.

Uznaliśmy, że zwrot ludowy – w jego różnorakich odsłonach i zastosowaniach – wymaga pogłębionego, a zarazem polemicznego omówienia w interdyscyplinarnym gronie naukowców i naukowczyń. Ważne wydawało się zarówno wskazanie jego poznawczego potencjału, jak i rozpoznanie ograniczeń, wyeksploatowanych ścieżek interpretacyjnych oraz obszarów pozostających dotąd poza głównym nurtem refleksji. Szczególnej uwagi wymagały także założenia teoretyczne i metodologiczne wpisane w część prac rozwijających perspektywę ludową. Największą bolączką zwrotu ludowego wydawała nam się obecna w niektórych ujęciach skłonność do operowania binarnym i niewystarczająco sproblematyzowanym obrazem relacji społecznych, opartym na przeciwstawieniach takich jak: szlachta – chłopi, bogaci – biedni, oprawcy – ofiary i mechaniczne przełożenie tego schematu na współczesne realia gospodarki neoliberalnej w postaci przedsiębiorcy i wyzyskiwani pracownicy. Tego rodzaju dualistyczne ujęcia, choć posiadają znaczną siłę interpretacyjną i mobilizacyjny potencjał, mogą niekiedy prowadzić do nadmiernych uproszczeń, redukujących złożoność historycznych i społecznych procesów. W naszym przekonaniu refleksja nad dziedzictwem postpańszczyźnianym otwiera jednak możliwość wypracowania bardziej wyważonej refleksji poznawczej. Warunkiem ich rozwijania pozostaje każdorazowo namysł nad usytuowaniem wiedzy: pytanie o to, w czyim imieniu formułowane są określone interpretacje, z jakich założeń teoretycznych wyrastają oraz na podstawie jakich źródeł (i według jakich kryteriów doboru) formułowane są tezy

tak silnie różnicujące obraz polskiego społeczeństwa. Perspektywa ta pozwala traktować dziedzictwo pańszczyzny oraz ludowe pochodzenie nie jako gotową matrycę wyjaśniającą współczesność i przeszłość, lecz jako przedmiot refleksji, wymagający nieustannego doprecyzowania, reinterpretacji i krytycznej analizy.

Zarazem zakładaliśmy, że dorobek dotychczasowych badań nad ludowością i historią społeczną powinien być postrzegany przede wszystkim jako przedmiot analizy, a nie zestaw gotowych kategorii interpretacyjnych, które można bezpośrednio i bezrefleksyjnie aplikować do współczesnych realiów społecznych, gospodarczych i politycznych. Mając świadomość, że paradygmaty obowiązujące w humanistyce pozostają uwikłane w określone konteksty ideowe i nie są wolne od wpływów ideologicznych, przyjęliśmy zarazem, iż zadaniem badaczy i badaczek pozostaje stały wysiłek obiektywizowania własnej wiedzy, ujawniania jej uwarunkowań oraz rozpoznawania granic jej obowiązywania[10]. Temu właśnie służyła zorganizowana przez nas konferencja – jako przestrzeń krytycznego namysłu, konfrontacji perspektyw i wspólnego rozpoznawania możliwości dalszego rozwoju badań nad zwrotem ludowym.

Anonsowana potrzeba interdyscyplinarnej debaty nad zwrotem ludowym spotkała się z odzewem, który przerósł nasze oczekiwania. Otrzymaliśmy nie tylko dużą liczbę zgłoszeń, lecz przede wszystkim uderzyła nas ich różnorodność tematyczna i metodologiczna. W programie konferencji znalazły się wystąpienia etnologów i kulturoznawczyń, osób zajmujących się filmem i teatrem, badaczy sztuki, muzealniczek i antropolożek kultury, muzykolożek i badaczy kultury popularnej, literaturoznawców i socjologów oraz przedstawicieli innych dyscyplin humanistycznych i społecznych. Były wśród nich osoby na samym początku akademickiej ścieżki oraz badaczki z ogromnym dorobkiem i ustaloną pozycją w świecie akademickim. Tak szeroki odzew utwierdził nas w przekonaniu, że zwrot ludowy funkcjonuje dziś nie tylko temat badawczy, lecz również jako przestrzeń refleksji nad społeczną rolą humanistyki i miejscem badaczy w życiu publicznym.

Interesujące okazało się również zróżnicowanie dyscyplinarne uczestników i uczestniczek. Pomimo wyraźnej obecności odwołań do ludowej przeszłości i silnego zakorzenienia wielu dyskusji w wiedzy historycznej, udział historyków był stosunkowo niewielki. Może to wynikać z dominującej postawy epistemicznej, a mianowicie krytycznego stosunku do politycznego zaangażowania, tożsamościowych działań i pracy na rzecz społecznej zmiany. W historiografii wciąż istotnym punktem odniesienia pozostaje bowiem wywodzący się z XIX wieku model badania przeszłości, związany między innymi z dorobkiem Leopolda von Rankego[11], akcentujący znaczenie obiektywizmu, krytyki źródeł i dystansu badawczego.

---

[10] Pierre Bourdieu, *Zmysł praktyczny*, przeł. Maciej Falski, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008.

[11] Donald R. Kelley, *Losy historii. Badanie przeszłości od Herdera do Huizingi*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2010.

Perspektywa ta nie musi jednak pozostawać w sprzeczności ze zwrotem ludowym; przeciwnie – może stanowić ważne uzupełnienie rozwijanych obecnie debat.

Mamy nadzieję, że niniejszy tom stanie się zachętą do dalszych badań historycznych nad problematyką ludowości i społeczną historią Polski. Szczególnie istotne wydaje się tu zarówno poszukiwanie źródeł pozostających dotąd poza głównym nurtem zainteresowań badawczych, jak i ponowne odczytywanie materiałów już znanych, z uwzględnieniem pytań formułowanych przez współczesną humanistykę. Równie ważnym zadaniem pozostaje przygotowywanie edycji źródłowych i poszerzanie zasobu dostępnych świadectw, dzięki którym nieobecne dotąd lub słabo słyszalne głosy ludowe będą mogły wejść do archiwum badawczego, a w konsekwencji również – do szerszego obiegu humanistycznego.

O zwrocie ludowym, czyli o czym?

Kilkakrotnie wieszczono już rychły zmierzch zwrotu ludowego. Mimo to zainteresowanie ludowym dziedzictwem pozostaje żywe i nadal znajduje wyraz zarówno w badaniach naukowych, jak i praktykach kulturowych. Dotyczy ono różnych poziomów doświadczenia społecznego: od genealogii indywidualnych i rodzinnych, przez historie mikrospołeczności i regionów, aż po refleksję nad chłopską przeszłością jako jednym z fundamentalnych wymiarów współczesnego społeczeństwa polskiego. Co więcej, zwrot ludowy nie funkcjonuje w izolacji, lecz wchodzi w relacje z innymi nurtami badawczymi i kulturowymi, wzmacniając je oraz nadając im nową dynamikę. Wyraźnie widoczne jest to między innymi w przypadku studiów regionalnych, które w ostatnich latach przeżywają ożywienie. Istotną rolę odegrał tu rozwój mediów społecznościowych, umożliwiających regionalnym wspólnotom i tożsamościom formułowanie własnych narracji oraz aktywne uczestnictwo w debacie publicznej. Powstało wiele książek o skomplikowanych i nieoczywistych w perspektywie narodowej historiach regionów – Śląska, Kaszub, Warmii, Mazur, Łemkowszczyzny i wielu innych, a także liczne przedsięwzięcia artystyczne – przedstawienia, filmy, projekty muzyczne i wystawy – opowiadające o tożsamościach pogranicznych. W tym właśnie wymiarze szczególnie wyraźnie ujawnia się społeczne znaczenie zwrotu ludowego. Umożliwia on bowiem dowartościowanie doświadczeń i narracji, które przez długi czas pozostawały marginalizowane lub uznawane za mniej wartościowe w obrębie dominujących wyobrażeń o kulturze i wspólnocie narodowej.

Jednym z bardziej widocznych rezultatów tych procesów stała się zmiana stosunku do wiejskiego pochodzenia i lokalnej przynależności. Po latach wymuszania wstydu za wszystko, co ludowe i skojarzone z wiejskością, okazało się, że o byciu „ze wsi" czy „stamtąd" można mówić bez wstydu. Nawet jeśli ten głos nie brzmi jak literacka polszczyzna, lecz jest zabarwiony lokalnymi naleciałościami i specyficznymi akcentami, nawet jeżeli posługuje się językiem innym niż

polski, to dobitnie pokazuje, że zwrot ludowy nie był tylko chwilową modą. Stał się ważnym elementem szerszych przemian w sposobach rozumienia przeszłości, konstruowania tożsamości i definiowania miejsca różnych grup społecznych w obrębie współczesnej kultury. Między innymi nad tymi konsekwencjami i znaczeniami zwrotu ludowego staraliśmy się zastanowić podczas konferencji, której pokłosiem jest niniejszy tom.

Jesteśmy przekonani, że o dynamice zwrotu ludowego jako fenomenu społecznego nie decyduje wyłącznie środowisko akademickie. W praktyce stanowi on intrygujący mariaż dyskursów akademickich, artystycznych, aktywistycznych z kulturą popularną. Wespół tworzą one kapitał symboliczny o znaczącej sile oddziaływania, napędzany z jednej strony próbą wypracowania przez badaczy i badaczki oddolnej wersji polskiej historii, z drugiej – performatywnym, zakotwiczonym w sztuce i różnych formach społecznej ekspresji przepracowaniem związanych z nią doświadczeń i traum. W założeniu przedsięwzięcie to służyć ma lepszemu rozpoznaniu doświadczeń grup podporządkowanych, konceptualizacji zjawisk społecznych nieobecnych w dominujących narracjach historycznych oraz refleksji nad ich długotrwałymi konsekwencjami dla współczesnego społeczeństwa.

Intelektualiści i intelektualistki związani ze zwrotem ludowym, występujący często w roli rzeczników historii chłopskiej, a z czasem także robotniczej, sami tworzą środowisko wewnętrznie zróżnicowane. Pytania stawiane przez wielu autorów i autorek niniejszego tomu dotyczą między innymi tego, czy warunkiem uniknięcia paternalizmu w badaniach nad grupami marginalizowanymi jest posiadanie egzystencjalnej („organicznej") więzi ze wspólnotą, którą się opisuje. Innymi słowy, czy prawo do reprezentowania doświadczeń grup podporządkowanych przysługuje wyłącznie ich członkom i potomkom, czy też może zostać wypracowane w ramach określonych praktyk badawczych, metodologicznych i etycznych. Interesujące przemyślenia na ten temat oferuje artykuł Moniki Glosowitz, zamieszczony w niniejszym tomie, będący pogłębionym studium metodologii badań realizujących postulaty zwrotu ludowego w jego feministycznej odsłonie.

Z perspektywy czasu można umownie wyróżnić w obrębie zwrotu ludowego dwa etapy. W pierwszym nacisk kładziono przede wszystkim na doświadczenie chłopskiego poddaństwa, traktowanego jako kluczowy kontekst kształtujący mentalność polskiego społeczeństwa i prowadzący do głębokiej internalizacji upokorzenia, zależności oraz wyzysku. Taką perspektywę reprezentowały między innymi przywołane wcześniej publikacje Jana Sowy, Kacpra Pobłockiego i Adama Leszczyńskiego. W ujęciu tym źródła przemocy społecznej sytuowano przede wszystkim w relacjach klasowych, interpretowanych jako długotrwały mechanizm reprodukujący nierówności społeczne. Resentyment, poczucie upokorzenia oraz doświadczenia przemocy związane z dominacją grup uprzywilejowanych miały tłumaczyć późniejsze traumy społeczne, ujawniające się szczególnie w okresach gwałtownych przemian politycznych i społecznych. Takie, zasadniczo jednokierunkowe, rozumienie klasowej przemocy wyznaczało

kierunek wczesnych interpretacji rozwijanych w ramach zwrotu ludowego. Dopiero z czasem autorzy i autorki zaczęli zwracać uwagę na bardziej złożone konfiguracje przemocy, obejmujące nie tylko relacje wertykalne, lecz także napięcia i konflikty rozgrywające się wewnątrz grup podporządkowanych oraz na styku podziałów klasowych, etnicznych i społecznych[12].

Problematykę tę w perspektywie „długiego trwania" podejmuje w swojej najnowszej książce Mateusz Wyżga, między innymi w rozdziale *Wojna wszystkich przeciwko wszystkim*[13]. Istotny wkład w poszerzenie pola refleksji wnoszą również prace Romy Sendyki, Joanny Tokarskiej-Bakir, Anny Bikont czy Barbary Engelking[14], poświęcone losom ludności żydowskiej poszukującej schronienia na polskiej wsi w latach 1942–1945 – tematowi rzadko podejmowanemu w kontekście zwrotu ludowego. Podobnie książka Jarosława Syrnyka ukazuje sytuację cywilnej ludności na sanockiej wsi w latach 1944–1947, kiedy mieszkańcy stawali się niejednokrotnie zakładnikami w walce o wpływy różnorakich dysponentów przemocy (ludzi z bronią)[15]. Tego samego okresu dotyczy również najnowsza publikacja Magdaleny Lubańskiej (naszej koleżanki z komitetu organizacyjnego), rekonstruująca, z perspektywy oddolnej, losy wiejskiej społeczności z okolic Przeworska, żyjącej w cieniu zbrodni popełnianych na osobach powracających do swoich domów między innymi z robót przymusowych[16]. Trudno wyobrazić sobie pełną refleksję nad społecznymi konsekwencjami przeszłości bez uwzględnienia tych trudnych i niejednoznacznych kart historii. Jak dotąd zajmują one jednak raczej marginalne miejsce w obrębie dyskursu zwrotu ludowego[17], choć ich włączenie wydaje się niezbędne dla dalszego rozwoju tej perspektywy badawczej.

---

12 Np. Jan Tomasz Gross, *Historia Zagłady żydowskiego miasteczka*, Pogranicze, Sejny 2000; Anna Bikont, *My z Jedwabnego*, Czarne, Wołowiec 2015; Joanna Tokarska-Bakir, O*krzyki pogromowe. Szkice z antropologii historycznej polskiej wsi 1939–1946*, Czarne, Wołowiec 2012.

13 Mateusz Wyżga, *Wojna wszystkich przeciwko wszystkim*, w: idem, *Polska sarmacka. Historia zwykłych ludzi*, Znak, Kraków 2025, s. 29–132.

14 Roma Sendyka, *Poza obozem. Nie-miejsca pamięci – próba rozpoznania*, Instytut Badań Literackich PAN, Warszawa 2021; Barbara Engelking, *Jest taki piękny słoneczny dzień... Losy Żydów szukających ratunku na wsi polskiej 1942–1945*, Stowarzyszenie Centrum Badań nad Zagładą Żydów, Warszawa 2011.

15 Jarosław Syrnyk, *Przemoc i chaos. Powiat sanocki i okolice sierpień 1944 – lipiec 1947. Analiza antropologiczno-historyczna*, Instytut Pamięci Narodowej, Warszawa–Wrocław 2020.

16 Magdalena Lubańska, *I na co ci to wiedzieć?! Pamięć i milczenie o powojennej przemocy na podkarpackiej wsi*, słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2025.

17 Na trudności ze skonfrontowaniem własnych ustaleń poznawczych z refleksją o antysemityzmie i przemocy wobec Żydów na polskiej wsi wskazuje np. Kacper Pobłocki zob. Michał Okoński, *Myśmy wszystko zapomnieli. Rozmowa z Kacprem Pobłockim*, „Tygodnik Powszechny" 2024, wydanie specjalne „Historie ludowe" z 13.03, s. 38. Ważnym głosem w debacie na ten temat był wygłoszony na konferencji referat Justyny Kowalskiej-Leder *Zwrot ludowy w badaniach nad Zagładą?*, opublikowany jako

Wydaje się, że wraz z rozwojem zwrotu ludowego coraz bardziej ujawniały się ograniczenia binarnych ujęć historii społecznej, opartych na prostych opozycjach między grupami dominującymi i podporządkowanymi. W ich miejsce pojawiły się próby uchwycenia bardziej złożonych konfiguracji przemocy, sprawczości i pamięci społecznej. Problematyka ta stanowi jeden z głównych punktów odniesienia dla autorek i autorów tekstów zgromadzonych w pierwszej części tomu, zatytułowanej *„Zwrot ludowy" jako konstrukt społeczny: aporie, problemy, wyzwania*. Tom otwiera artykuł Waldemara Kuligowskiego, podejmujący krytyczną refleksję nad kategoriami „mentalności folwarcznej" oraz „traumy pańszczyźnianej", które odegrały istotną rolę w dyskursie zwrotu ludowego. Autor wskazuje ich ograniczenia interpretacyjne i proponuje alternatywną, afirmatywną perspektywę ujmowania chłopskiego dziedzictwa. Z kolei Tomasz Rakowski analizuje narracyjne i metodologiczne założenia części prac wpisywanych w nurt zwrotu ludowego, zwracając uwagę na ich szczególną spójność interpretacyjną oraz na znaczenia, jakie przypisują doświadczeniom przemocy i społecznego cierpienia. Oba teksty podejmują fundamentalne pytanie o to, w jaki sposób opowiadać o przeszłości grup podporządkowanych, nie popadając ani w redukcjonizm traumy, ani w idealizujące wizje ludowego doświadczenia. Perspektywę tę uzupełnia artykuł Magdaleny Zowczak, oparty na wieloletnich badaniach etnograficznych prowadzonych wśród współczesnych rolników. Autorka pokazuje, że kategorie „chłopa" i „szlachcica" funkcjonują dziś częściej jako figury wyobraźni społecznej niż jako punkty odniesienia dla codziennych doświadczeń mieszkańców wsi. Jej rozważania kierują uwagę ku współczesnym formom wiejskości oraz napięciom między utrwalonymi reprezentacjami a społeczną rzeczywistością.

Justyna Ryczek i Jan Wasiewicz proponują analizę współczesnej sztuki poprzez rozróżnienie „sztuki o wsi", „sztuki ze wsi" i „sztuki we wsi", wskazując odmienne sposoby konstruowania relacji między twórcami, doświadczeniami wiejskości i instytucjonalnym obiegiem kultury. Ich rozważania pokazują, że właśnie obszar praktyk artystycznych staje się jednym z najciekawszych pól negocjowania znaczeń związanych z ludowością, pamięcią i społeczną tożsamością. Łącznie artykuły zgromadzone w tej części tomu podkreślają na potrzebę wyjścia poza uproszczone modele opisu relacji społecznych. Zwracają uwagę na grupy i doświadczenia sytuujące się pomiędzy tradycyjnie wyróżnionymi kategoriami klasowymi – takimi jak bogaci chłopi, drobna szlachta czy, używając określenia Mateusza Wyżgi, „asynchroniczna klasa średnia"[18]. Dzięki temu zwrot ludowy można postrzegać nie jako zamknięty program interpretacyjny, lecz jako przestrzeń sporów o sposoby opisywania przeszłości i współczesności społeczeństwa polskiego.

O ludowej historii Zagłady i zwrocie ku archiwom oral history, „Zagłada Żydów. Studia i materiały" 2025, nr 21, s. 385–403, DOI: 10.32927/zzsim.1107.

[18] Mateusz Wyżga, *Polska sarmacka...*, s. 61.

Część druga, zatytułowana *O kim opowiadają ludowe historie, czyim przemawiają głosem?*, koncentruje się wokół problemu reprezentacji, pamięci i podmiotowości. Zebrane w niej teksty wskazują, że pytania o ludowość nie ograniczają się do rekonstrukcji historii grup podporządkowanych, lecz obejmują również namysł nad tym, kto i na jakich zasadach może występować w roli ich rzecznika. Autorzy i autorki podejmują refleksję nad mechanizmami wykluczenia i odzyskiwania głosu, analizując zarówno praktyki badawcze, jak i formy reprezentacji obecne w kulturze, sztuce oraz pamięci społecznej.

Beata Abdallah-Krzepkowska, sytuując swoje rozważania na styku badań regionalnych, studiów nad pamięcią i krytycznej refleksji nad tożsamością, ukazuje potencjał zwrotu ludowego w procesach odzyskiwania pamięci o ludowym wymiarze Zagłębia Dąbrowskiego. Autorka analizuje mechanizmy marginalizacji tego dziedzictwa po 1989 roku oraz możliwości jego ponownego włączenia do regionalnych narracji tożsamościowych. Problematykę odzyskiwania głosu grup dotąd słabo reprezentowanych podejmuje również Monika Glosowitz. Punktem wyjścia jej tekstu jest aktywistyczny projekt badawczy *Pamiętniki kobiet z rodzin górniczych*, którego celem było przywrócenie pamięci o doświadczeniach kobiet marginalizowanych ze względu zarówno na płeć, jak i klasę. Autorka problematyzuje zaczerpnięte z krytyki feministycznej pojęcia i praktyki upodmiotowienia, zwracając szczególną uwagę na metodologiczne i etyczne konsekwencje współtworzenia badań przez ich uczestniczki.

Kwestię reprezentacji i symbolicznej przemocy analizuje Elżbieta Ostrowska, podejmując reinterpretację dokumentu filmowego *Wanda Gościmińska. Włókniarka* (reż. Wojciech Wiszniewski, 1975). Autorka pokazuje, w jaki sposób inteligencja artystyczna konstruowała wizerunki przedstawicieli klas ludowych, wskazując na napięcia między deklarowaną krytyką systemu a ograniczeniami emancypacyjnego potencjału tych przedstawień. W rezultacie proponuje rewizję utrwalonych sposobów odczytywania jednego z najbardziej znanych polskich filmów dokumentalnych okresu PRL-u.

Ważnym wątkiem tej części tomu pozostaje również pytanie o ludowe archiwum i dostępność źródeł pozwalających rekonstruować oddolne zapisy doświadczenia społecznego. Paweł Rodak przypomina o wyjątkowym zjawisku konkursów pamiętnikarskich, inicjowanych i animowanych od międzywojnia aż do czasów współczesnych przede wszystkim przez środowisko polskiej socjologii. Analizując ich skalę i społeczną doniosłość, zwraca jednocześnie uwagę na ograniczenia związane ze specyfiką źródeł wywołanych, tworzonych w określonych instytucjonalnych i gatunkowych ramach. Podobne problemy podejmuje również Anna Karczewska, analizując konsekwencje związane z wykorzystaniem form autobiograficznych jako narzędzi opisu doświadczenia ludowego.

Tę część zamyka artykuł Łucji Demby poświęcony serialowi *Ranczo*. Analizując jego społeczny i kulturowy fenomen, autorka proponuje odczytanie tej produkcji jako jednego z ważnych zwiastunów obecnego zwrotu ludowego. Po-

kazuje zarazem, że przemiany sposobów przedstawiania wiejskości i ludowości dokonywały się nie tylko w dyskursie naukowym, lecz również w obszarze kultury popularnej, która nierzadko wyprzedzała późniejsze debaty akademickie.

Teksty zgromadzone w tej części tomu łączy przekonanie, że zwrot ludowy jest nie tylko projektem reinterpretacji przeszłości, lecz również sporem o podmiotowość, reprezentację i prawo do opowiadania historii. Stanowią one pytania o to, czyj głos zostaje usłyszany, kto pozostaje poza archiwum oraz jakie mechanizmy decydują o widzialności określonych doświadczeń w przestrzeni kultury i pamięci zbiorowej.

Trzecia część tomu, *Poszukiwania „ludowego" w muzyce / czy możliwy jest zwrot ludowy w muzyce?,* poświęcona została muzyce. Odnotowujemy ten fakt nie tylko z satysfakcją, ale także z poczuciem, że obszar ten pozostaje wciąż stosunkowo słabo obecny w refleksji nad zwrotem ludowym. Jeśli muzyka pojawia się w tych dyskusjach, najczęściej dzieje się to w kontekście sporów o finansowanie kultury, politykę kulturalną lub społeczne znaczenie wybranych gatunków i stylów muzycznych. Szczególne miejsce zajmuje tu disco polo, interpretowane zarówno jako pole walk kulturowych między intelektualną elitą i masami[19], jak i jako forma ekspresji pozwalająca „ludowi" artykułować doświadczenia oraz aspiracje[20]. Tymczasem, jak przekonuje Weronika Grozdew-Kołacińska, zainteresowanie muzyką wiejską, tradycyjną czy ludową leży u podstaw europejskiej etnomuzykologii. Powracające fale fascynacji ludowością nie zawsze jednak prowadziły do pogłębionej refleksji nad społecznymi znaczeniami muzyki i doświadczeniami jej twórców oraz wykonawców. Pytanie o miejsce muzyki w obrębie zwrotu ludowego pozostaje zatem otwarte, a zgromadzone w tej części teksty stanowią próbę jego podjęcia.

Artykuły układają się w spójną opowieść o różnych sposobach definiowania, reinterpretowania i wykorzystywania muzycznego dziedzictwa ludowego we współczesnej kulturze. Stawiają zarazem pytania o granice samej kategorii „ludowości" oraz o społeczne znaczenia przypisywane muzyce odwołującej się do tradycji wiejskich. Wspomniana Weronika Grodzew-Kołacińska podejmuje próbę uporządkowania podstawowych pojęć związanych z muzyką ludową, folkową i folkloryzmem, ukazując ich historyczne oraz ideologiczne uwikłania. Jej rozważania prowadzą do szerszej refleksji nad relacjami między twórczością wiejską a współczesnym ruchem folkowym oraz nad społecznymi funkcjami odwołań do ludowości we współczesnej kulturze. Maria Małanicz-Przybylska analizuje zjawisko miejskich fascynacji muzyką wiejską, koncentrując się na środowisku związanym z ruchem *in crudo*. Interesuje ją przede wszystkim sposób, w jaki

---

[19] Monika Borys, *Polski Bayer*, Wydawnictwo W.A.B., Warszawa 2019.

[20] Michał Rydlewski, *Disco polo jako zasób kontrhegemoniczny wobec metamorficznych praktyk wizerunkowo-estetycznych na przykładzie wybranych narracji medialnych*, „Zeszyty Wiejskie" 2020, z. 26, s. 281–306.

uczestnicy tego nurtu negocjują granice między miastem a wsią oraz reinterpretują dziedzictwo muzyki tradycyjnej. Mirosław Pęczak powraca do problematyki disco polo, ujmując ten gatunek jako przykład współczesnego neofolkloryzmu. Analizuje jego miejsce w kulturze popularnej oraz związki z gustami i praktykami kulturowymi szerokich grup odbiorców. Tę część zamyka tekst Łucji Siedlik, poświęcony relacjom między muzyką tradycyjną a współczesną muzyką komponowaną. Autorka pokazuje, w jaki sposób dialog między tymi odmiennymi porządkami estetycznymi prowadzi do nowych sposobów interpretowania dziedzictwa muzyki wiejskiej i redefiniowania jej miejsca we współczesnej kulturze.

Zebrane w tej części artykuły dowodzą, że muzyka stanowi ważny, choć dotąd stosunkowo rzadko analizowany obszar manifestowania się zwrotu ludowego. Ukazują zarazem różnorodność strategii, za pomocą których współcześni twórcy, badacze i uczestnicy kultury podejmują dialog z ludowym dziedzictwem, nadając mu nowe znaczenia i funkcje.

Ostatnia część tomu, zatytułowana *Lud w szerokim kadrze*, ma charakter syntetyzujący i problematyzuje podstawowe kategorie, wokół których koncentruje się współczesna refleksja nad zwrotem ludowym. Marta Rakoczy proponuje odejście od binarnych ujęć relacji między ludem a elitami społecznymi. Odwołując się do perspektywy historii splątanej oraz do postaci Heleny Radlińskiej, ukazuje złożoność relacji, wymiany idei i współpracy zachodzących między różnymi środowiskami społecznymi. W ten sposób zwraca uwagę na konieczność badania procesów społecznych wykraczających poza proste podziały klasowe oraz poza ramy historii narodowej.

Z kolei Michał Rauszer podejmuje próbę krytycznej redefinicji „ludu", analizując jego historyczne i współczesne znaczenia. Pokazuje, że kategoria ta pozostaje nie tylko przedmiotem badań, lecz także narzędziem konstruowania wspólnot, wykluczeń i projektów politycznych. Tym samym stawia pytanie o analityczną użyteczność pojęcia, które znajduje się w centrum debat towarzyszących zwrotowi ludowemu. Artykuły zamykające tom prowadzą zatem do refleksji nad samymi podstawami języka, za pomocą którego opisujemy społeczne doświadczenia, konflikty i pamięć. W tym sensie stanowią one nie tylko podsumowanie zgromadzonych w książce dyskusji, lecz także zaproszenie do dalszego namysłu nad możliwościami i ograniczeniami zwrotu ludowego jako projektu badawczego, interpretacyjnego i społecznego.

Zwrot ludowy – *prequel*, *sequel* czy saga?

Z pewnością możemy i powinniśmy mówić o ograniczeniach zwrotu ludowego. Jednym z najpoważniejszych wydaje się ryzyko osunięcia się w stronę mitologizacji ludu i uczynienia z niego kolejnego zbiorowego fantazmatu organizującego wyobraźnię społeczną. Paradoksalnie bowiem projekt, który wyrastał z kryty-

ki dominujących narracji historycznych, sam może ulec pokusie wytwarzania uproszczonych obrazów przeszłości oraz homogenizowania doświadczeń grup społecznych określanym mianem „ludowych". Niebezpieczeństwo to wiąże się również ze skłonnością do reprodukowania – w klasowo zmienionym kostiumie – martyrologicznych narracji głęboko zakorzenionych w polskiej kulturze historycznej. W takim ujęciu lud staje się przede wszystkim zbiorowym podmiotem cierpienia, a historia opowiadana jest głównie przez pryzmat przemocy, krzywdy i wykluczenia.

Nie sposób także pominąć kwestii relacji między zwrotem ludowym a współczesnym populizmem, który pozostaje jednym z istotnych wymiarów życia społecznego i politycznego. Na różne sposoby odmieniana i wykorzystywana opowieść o pańszczyźnianym rodowodzie polskiego społeczeństwa nie dostarcza jednoznacznych odpowiedzi na pytania o źródła współczesnych postaw społecznych. Trudno rozstrzygnąć, w jakim stopniu takie zjawiska, jak niechęć wobec różnorodności i odmienności kulturowej, światopoglądowej, ksenofobia, eksploatacyjne nastawienie wobec środowiska czy akceptacja przemocy jako reguły życia społecznego wynikają z procesów emancypacyjnych, a w jakim stanowią konsekwencję długotrwałych historycznych doświadczeń nierówności i podporządkowania. Zwrot ludowy pozwala te pytania postawić, nie oznacza jednak, że udziela na nie ostatecznych odpowiedzi.

Warto by także zastanowić się nad metodologicznymi konsekwencjami omawianego zjawiska. Polska kultura symboliczna przez długi czas pozostawała zdominowana przez wzorce interpretacyjne, które można określić mianem „dworkowych". Jak pokazali Rafał Smoczyński i Tomasz Zarycki, nawet procesy awansu społecznego zachodzące w okresie PRL-u nie doprowadziły do ich zakwestionowania. Awansujący do inteligencji przedstawiciele środowisk chłopskich w znacznym stopniu przejmowali bowiem istniejące już wzorce kulturowe i aksjologiczne. „Ich socjalizacja do ról elitarnych przebiegała […] w mniejszym lub większym stopniu w ramach horyzontu wartości inteligenckich"[21]. Zwrot ludowy można więc traktować jako próbę poszerzenia repertuaru dostępnych perspektyw poznawczych. Nie chodzi przy tym o zastąpienie jednego dominującego wzorca innym, lecz o stworzenie przestrzeni dla większej pluralizacji sposobów opowiadania o przeszłości i teraźniejszości.

Tak rozumiana pluralizacja widoczna jest również w niniejszym tomie. Jego interdyscyplinarny charakter nie sprowadza się wyłącznie do obecności przedstawicieli różnych dyscyplin. Zebrane tu teksty prezentują także szerokie spektrum metod badawczych: od analiz historycznych, etnograficznych i socjologicznych, przez studia nad pamięcią i kulturą, po refleksję nad sztuką, muzyką

---

[21] Rafał Smoczyński, Tomasz Zarycki, *Totem inteligencki. Arystokracja, szlachta i ziemiaństwo w polskiej przestrzeni publicznej*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2017, s. 203–204.

i praktykami aktywistycznymi. Różnymi drogami metodologicznymi autorzy i autorki dochodzą często do podobnych pytań dotyczących pamięci, reprezentacji, sprawczości, przemocy czy społecznego dziedzictwa nierówności. Sam zwrot ludowy jawi się dzięki temu nie tyle jako jednolity program badawczy, ile raczej jako przestrzeń spotkania odmiennych tradycji intelektualnych i sposobów poznawania rzeczywistości społecznej.

Półtora roku po konferencji i zaledwie sześć lat po pierwszym wydaniu *Ludowej historii Polski* Adama Leszczyńskiego trudno jednoznacznie przesądzić o długofalowych konsekwencjach zwrotu ludowego. Mamy jednak poczucie – a być może także nadzieję – że przyczynił się on do humanizacji refleksji nad przeszłością, otwierając możliwość opowiadania historii w sposób bardziej relacyjny, uwzględniający wielość doświadczeń i perspektyw społecznych. Pozwolił również na sformułowanie nowych tematów badawczych, ukruszył nieco granice oddzielające świat akademicki od świata sztuki, kultury popularnej, a także codziennych dyskusji o tym, kim jako społeczeństwo jesteśmy i jak opowiadamy własną przeszłość.

Nie bez znaczenia jest także fakt, że zwrot ludowy pozostaje zjawiskiem otwartym. Nie stanowi zamkniętego etapu refleksji humanistycznej, lecz raczej kolejny moment w dłuższej historii sporów o pamięć, reprezentację i podmiotowość. Dlatego zamykający tom tekst Michała Rauszera warto czytać nie tyle jako podsumowanie zgromadzonych tu rozważań, ile jako swoisty epilog – próbę ponownego przemyślenia samej kategorii ludu po lekturze wszystkich poprzedzających go artykułów. W tym sensie nie zamyka on dyskusji, lecz przeciwnie: otwiera nowe pola debaty i wskazuje kierunki dalszych badań. Być może zatem pytanie postawione w tytule tego podrozdziału nie wymaga jednoznacznej odpowiedzi. Zwrot ludowy nie jest prostym *prequelem* współczesnych sporów społecznych, ani ich *sequelem*. Bardziej przypomina sagę – wielowątkową, niejednorodną opowieść, której kolejne odsłony dopiero powstają, a której zakończenia nie sposób dziś przewidzieć.

Część I

„Zwrot ludowy" jako konstrukt społeczny: aporie, problemy, wyzwania

Waldemar Kuligowski
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu
ORCID ID: 0000-0002-1910-1034

Upupianie traumą. O społecznym tworzeniu (post)chłopskiego dziedzictwa

Infantilization through Trauma: On the Social Construction of (Post-)Peasant Heritage

Słowa kluczowe: ludowa historia Polski, „mentalność folwarczna", trauma, post-chłopskie dziedzictwo, antropologia, historia afirmatywna

Keywords: people's history of Poland, folwark mentality, trauma, post-peasant heritage, anthropology, affirmative history

Abstract: The aim of this article is to conduct a meta-analysis of the discourse in which post-peasant heritage is reduced to the experience of trauma. The analysis focuses on the cognitive assumptions underlying the heuristic constructs that structure this discourse, such as "folwark mentality" and "post-serfdom trauma." The author argues for moving beyond the clichés of this interpretive framework and proposes a critical reflection on alternative forms of the socially constructed category of peasant heritage.

Trauma – skojarzona z „mentalnością folwarczną", opisaną przez filozofa Andrzeja Ledera w 2014 roku[1] – stała się dyżurną tezą nie tylko wielu powstających w kolejnych latach prac akademickich, ale przede wszystkim rodzimej publicystyki. Chłopska genealogia zaczęła być w nich ukazywana jako odpowiedzialna za: dominujące we współczesnej Polsce relacje władzy i płci, kształt rodzimego liberalizmu gospodarczego, deficyt szacunku, a nawet wyniki wyborów parlamentarnych. W artykule chciałbym dokonać metaanalizy tego popularnego dyskursu. Interesują mnie poznawcze założenia fundujących go konstruktów heurystycznych, takich jak „mentalność folwarczna" czy „trauma popańszczyźniana". Moim celem jest próba zastanowienia się nad alternatywną formą społecznie kreowanej kategorii chłopskiego dziedzictwa – aktualizowanej w ramach tzw. ludowej historii Polski.

---

[1] Andrzej Leder, *Prześniona rewolucja. Ćwiczenie z logiki historycznej*, Krytyka Polityczna, Warszawa 2014.

Rozpocznę od koniecznego przypomnienia: Andrzej Leder w popularnej serii lewicowego czasopisma „Krytyka Polityczna" w 2014 roku opublikował książkę *Prześniona rewolucja*... Praca ta przyniosła dwie ważne tezy. Po pierwsze, Leder wprowadził do obiegu pojęcie „mentalność folwarczna". Była to, w jego ujęciu, ważna składowa „imaginarium szlacheckiego […] z jego brutalnym podziałem na «pańskie» i «chamskie»"[2], w ramach którego rewersem „polskiej dumy" jest koniecznie „kultura pogardy". Co ważne, aktywność tej mentalności nie zakończyła się wraz z upadkiem szlacheckiej Polski, ale została – z powodzeniem! – przeniesiona do XIX wieku na kartach romantycznych dzieł Adama Mickiewicza, które w postaci obowiązkowych lektur szkolnych kształtowały kolejne pokolenia młodych ludzi. W konsekwencji „[r]ecydywę mentalności folwarcznej […] można obserwować w stosunku kadry zarządzającej do pracowników w firmach i korporacjach. Poczucie, że nie mamy do czynienia ze stronami umowy dokonującymi ekwiwalentnej wymiany pracy na pieniądze, lecz raczej z «zarządcami» folwarku i podległymi im wyrobnikami […] jest bardzo częstym doświadczeniem pracujących w warunkach polskiego kapitalizmu"[3]. Trwałość fundamentów „ideologii sarmackiej" widoczna jest ponadto dzięki „zwyczajnej i powszechnej w Polsce niechęci do «innych», łatwości w formułowaniu pogardliwych sądów, przyjmowaniu wyższościowych postaw"[4].

Druga ważna teza Ledera dotyczyła konieczności „przebudzenia" ze snu, czy też raczej specyficznej historycznej „śpiączki". *Prześniona rewolucja...* zaczyna się od cytatu z Waltera Benjamina, mówiącego o tym, że przebudzenie jest warunkiem koniecznym świadomości historycznej. „Zatarte wspomnienie przemocy"[5] powoduje, że polska świadomość historyczna wciąż jest uśpiona, naiwna i uzależniona od nostalgicznych wyobrażeń o dawnej idylli. Bez przebudzenia, sugerował Leder, ani nie poznamy samych siebie, ani nie będziemy w stanie wziąć odpowiedzialności za popełnione krzywdy.

Książka Ledera szybko doczekała się wielu recenzji i omówień, a zaproponowane przez niego pojęcia – obok „mentalności folwarcznej" (mającej osobne hasło w Wikipedii) także „folwarczne relacje" – „weszły do języka publicystyki i stały się poręcznym wyjaśnieniem wielu patologii życia społecznego"[6]. Ufundowana na traumie figura „mentalności folwarcznej" rychło skojarzona została z rozległym polem praktyk, norm i wartości: relacjami pracy, relacjami społecznymi oraz relacjami władzy. Poniżej przyjrzę się im po kolei.

Po pierwsze, folwark stał się metaforą samowoli w firmach zarządzanych przez chimerycznych przełożonych-panów. Anna Kowalik pisała na ten temat

---

2 Ibidem, s. 16.
3 Ibidem, s. 100–101.
4 Ibidem, s. 99.
5 Ibidem, s. 9.
6 Małgorzata Litwinowicz-Droździel, *Wielogłosy. O ludowych historiach*, „Widok. Teorie i praktyki kultury wizualnej" 2021, nr 31, s. 5.

w 2019 roku w „Forbes": „Wypracowane przez wieki pańszczyźniane stosunki pracy w Polsce układają sposób funkcjonowania nawet w najnowocześniejszym przedsiębiorstwie. Problem w tym, że powolny chłop nie na wiele się zda w biznesie opartym na indywidualizmie i kreatywności"[7]. Autorka zajęła się w swoim artykule „kodem kulturowym polskich przedsiębiorstw", przypisując mu kilka zasadniczych cech. Obejmują one przekonanie, że pracownicy są leniwi i nieodpowiedzialni, a klasa zarządzająca sięga w związku z tym po autorytarne metody. Jacek Santorski, popularny polski psycholog, dokonał podobnych rozpoznań już w 2015 roku, zastanawiając się nad źródłami poczucia braku szacunku wśród współczesnych Polaków. W wywiadzie dla najważniejszego dziennika opinii, „Gazety Wyborczej", posłużył się analogią folwark – współczesna firma, stwierdzając, że: „celem przedsiębiorstwa kapitalistycznego jest zysk i wzrost wartości samej organizacji. Folwarczność osłabia ten drugi cel, ponieważ władza spoczywa zwykle w rękach jednej osoby […]. Widziałem ten schemat wielokrotnie. To było jak ze sztancy. Ludzie tworzyli podobny twór, podobny nepotyzm. To odtwarzanie struktury szlacheckiego folwarku. Kilkusetletniej"[8]. Przysłowiową kropkę nad i postawił prof. Andrzej Koźmiński, założyciel Akademii Leona Koźmińskiego. W programie „Biznes Klasa" Łukasza Kijka w sierpniu 2024 roku oceniał:

> U nas jest jeszcze genetyczne obciążenie tradycją, takim folwarcznym stylem zarządzania, którym nam został w genach. On jest bardzo niedobry, jest destruktywny. To jest na pewno jeden z hamulców rozwojowych, którego w dodatku nie da się prędko przezwyciężyć […]. To się objawia w brutalnym stosunku do podwładnych, w całkowitym lekceważeniu ich potrzeb, ich emocji, w bardzo częstym używaniu rozwiązań siłowych, w mobbingu. Tego jest naprawdę u nas dosyć dużo[9].

Po drugie, od uznania szerokiej sfery polskich przedsiębiorstw za kontynuację systemu folwarcznego był już tylko krok do kolejnych uogólnień. W 2017 roku Jaś Kapela, poeta i aktywista społeczny, w rozmowie dla tygodnika „Przekrój", komentując rozpowszechnienie się praktyk mobbingu i seksizmu, stwierdził: „Polacy się nie bronią. To dotyczy obu płci. Może nawet kobiety są odważniejsze, ale ciągle siedzą w nas chłopi i chłopki pańszczyźniani"[10]. W 2020 roku Agnieszka Holland, komentując w TVN24 post Joachima Brudzińskiego, wiceprzewodniczącego partii Prawo i Sprawiedliwość, zauważyła:

---

[7] Anna Kowalik, *Folwark biurowy, czyli polska kultura korporacyjna*, „Forbes" 2019, z 11.12, https://www.forbes.pl/kariera/mobbing-panszczyzna-i-folwark-biurowy-jak-sie-pracuje-w-korporacji-w-polsce/0wr8tcr (dostęp: 1.11.2024).

[8] Grzegorz Sroczyński, *Jacek Santorski. Polacy są głodni szacunku*, „Gazeta Wyborcza" 2025, z 24.12, https://wyborcza.pl/duzyformat/7,127290,19382375,jacek-santorski-polacy-sa-glodni-szacunku.html (dostęp: 1.11.2024).

[9] https://www.youtube.com/watch?v=qI3lu80Z7tc (dostęp: 1.11.2024).

[10] *Bądź mężczyzną, jedz kaszkę. Z Jasiem Kapelą rozmawiał Jacek Żakowski*, „Przekrój" 2017, nr 1, s. 39.

> Pan Brudziński się zachowuje tak, jakby był właścicielem Polski i jakby te pieniądze były jego prywatną kasą, jego partii i od jego widzimisię zależy, czy komuś da, czy komuś innemu nie. To jest mentalność PRL-owska i mentalność folwarczna. To jest zaskakujące, jak strasznie łatwo wróciło tego typu myślenie, buta, pycha i bezczelność[11].

Psychoterapeuta, publicysta i scenarzysta Piotr Pietucha w 2022 roku rozmowie z pisarką Katarzyną Tubylewicz sformułował jeszcze odważniejszą tezę: „Polska to dziesięć pokoleń z PTSD. To tragiczny, niemal genetyczny posag. Może on każe się nam zajmować tematami zniewolenia, patriotyzmu, kwestiami tożsamości, traumą zaborów, wojen, strategiami przetrwania”[12].

Trzecim polem praktyk i wartości kojarzonych z folwarkiem jest pole władzy. W 2016 roku Stanisław Latek – działacz społeczny, sekretarz Klubu Inteligencji Katolickiej – w „Gazecie Wyborczej” nakreślił taką oto generalną wizję aksjologiczną: „Nie trauma rynkowych reform, lecz specyficzna chłopska mentalność wyniosła PiS do władzy. To nie trauma 1989 r. skłoniła część wsi do głosowania na Kaczyńskiego, ale raczej serwilizm i chęć przypodobania się władzy”[13]. Formowano także opinie z mniejszym kwantyfikatorem. Bartosz Marczuk, publicysta dziennika „Rzeczpospolita”, odnosząc się do treści potajemnie nagranych rozmów czołowych polityków Platformy Obywatelskiej – która na początku 2015 roku była jeszcze partią rządzącą w Polsce – stwierdził: „W rozmowie ministra Sienkiewicza z prezesem Belką najbardziej oburza nie to, że traktują Polskę jak własny folwark. Gorsza od tego jest pogarda. Dla prawa, procedur, obywateli, publicznych pieniędzy. Dla nas”[14]. Po zmianie władzy w tym samym roku analogie do folwarku pojawiały się jeszcze częściej. W 2018 roku na portalu Salon24.pl działacz społeczny Jan Śpiewak zauważył: „Polska coraz bardziej przypomina jeden wielki folwark, w którym zmieniają się jedynie zarządzający. Możemy wręcz mówić o zjawisku refeudalizacji. W folwarku jest miejsce tylko dla Panów i Chamów. Nie ma obywateli, są rządzący i poddani”[15].

---

[11] Holland o słowach Brudzińskiego: mentalność PRL-owska i folwarczna, TVN24, 15.10.2020, https://tvn24.pl/polska/agnieszka-holland-o-slowach-joachima-brudzinskiego-to-jest-mentalnosc-prl-owska-i-folwarczna-st4721142 (dostęp: 1.11.2024).

[12] Katarzyna Tubylewicz, *Szwedzka sztuka kochania. O miłości i seksie na północy*, Wielka Litera, Warszawa 2022, s. 154.

[13] Stanisław Latek, *Nie trauma rynkowych reform, lecz specyficzna chłopska mentalność wyniosła PiS do władzy*, „Gazeta Wyborcza” 2018, z 23.10, https://wyborcza.pl/7,75968,24083046, nie-trauma-rynkowych-reform-lecz-specyficzna-chlopska-mentalnosc.html (dostęp: 1.11.2024).

[14] Bartosz Marczuk, *Polska jak folwark*, „Rzeczpospolita” 2014, z 16.06, https://www.rp.pl/opinie-polityczno-spoleczne/art5008721-polska-jak-folwark (dostęp: 1.11.2024).

[15] Jan Śpiewak, *Polska jak prywatny folwark, inteligencja rządzi jak dawna szlachta*, Salon24.pl, 8.04.2018, https://www.salon24.pl/newsroom/856450,spiewak-polska-jak-prywatny-folwark-inteligencja-rzadzi-jak-dawna-szlachta (dostęp: 1.11.2024).

Charakterystyczne jest, że po przejęciu władzy przez kierowane przez Jarosława Kaczyńskiego Prawo i Sprawiedliwość zaczęto personalnie wskazywać głównego „pana" zarządzającego całym folwarkiem. W 2016 roku w wywiadzie dla tygodnika „Polska The Times" Rafał Ziemkiewicz zauważył: „Jarosław Kaczyński jest bliski wizji Polski jako folwarku, a sam jest dziedzicem, który to nadzoruje"[16]. To, co Ziemkiewicz określił jako „bliskie wizji folwarku", znalazło swoją bardzo konkretną językową ekspresję cztery lata później. Podczas długiej nocnej debaty w polskim sejmie Kaczyński okazywał lekceważenie przemawiającej posłance opozycji: odwrócił się do niej plecami i ostentacyjnie rozmawiał z jednym z ministrów. Wtedy Borys Budka, inny opozycyjny poseł, powiedział do niego: „To nie jest pana folwark, panie prezesie". Zdenerwowany Kaczyński odpowiedział: „Takiej hołoty chamskiej to jeszcze nikt nie widział w tym Sejmie!"[17]. O komentarz do tego wydarzenia poproszono (sic!) Ledera: „To jest schemat obecny w przedsiębiorstwach, szkołach, w przychodniach lekarskich i urzędach […]. Czy wszyscy, albo znacząca większość, tkwimy nadal w dziurawej chłopskiej sukmanie, a na każdego dzierżącego władzę patrzymy z zabobonnym strachem, akceptując to, że czasem musi sobie ryknąć?"[18].

Tyle przykładów. Zaczerpnięte z ogólnopolskich, opiniotwórczych mediów bardzo wyraźnie, jak sądzę, wyjawiają zasadnicze założenia interesującego mnie tutaj dyskursu. Bazuje on na myśleniu w kategoriach „longue durée" Fernanda Braudela[19] – gdzie procesy cywilizacyjne kształtują dominujące wartości, legitymizują praktyki społeczne, decydują o hierarchii klas i ważności kapitałów, w tym także akceptowanej wiedzy o przeszłości – na „structures of feelings" Edwarda Saida[20] – czyli reprodukowanych między pokoleniami zespołach afektów, a także na Mendlowskim modelu tożsamości, którego fundamentami są pochodzenie (etniczność) oraz genetyka (a może nawet na ontologii analogistycznej Philippe'a Descoli – z charakterystyczną dla niego wiarą w karmiczną sprawiedliwość i karmiczne dziedziczenie[21]). Sugerowany przez ów dyskurs mechanizm sprowadza się do następującego sylogizmu: skoro folwark był (kiedyś), to znaczy,

---

16 *Polska jak folwark? „Jest Komendant, który jako jedyny wszystko wie i ogarnia"*, „Dziennik.pl" 2016, z 1.02, https://wiadomosci.dziennik.pl/opinie/artykuly/512139, ziemkiewicz-kaczynski-pis-folwark-dziedzic-komentant-prawo-i-sprawiedliwosc.html (dostęp: 1.11.2024).

17 Piotr Pacewicz, *Andrzej Leder o „chamskiej hołocie" Kaczyńskiego jako mentalności folwarcznej. „Ale nam ryknął!"*, Oko.press, 5.06.2020, https://oko.press/andrzej-leder-o-chamskiej-holocie-kaczynskiego (dostęp: 1.11.2024).

18 Ibidem.

19 Fernand Braudel, *Historia i nauki społeczne: długie trwanie*, w: idem, *Historia i trwanie*, przeł. Bronisław Geremek, Czytelnik, Warszawa 1971, s. 46–89.

20 Edward Said, *Kultura i imperializm*, przeł. Monika Wyrwas-Wiśniewska, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2009.

21 Philippe Descola, *Beyond Nature and Culture*, przeł. Janet Lloyd, Chicago University Press, Chicago 2013.

że jest (teraz): jako struktura mentalna, jako kulturowy skrypt, jako dziedziczona po przodkach spuścizna – prawdopodobnie także genetyczna.

Ten heurystyczny konstrukt nie opiera się na żadnych falsyfikowalnych wynikach badań. W Polsce nie przeprowadzono ich bowiem nigdy – zapewne ze względu na konieczną skalę (czyli naród lub co najmniej jego najbardziej liczna klasa społeczna), a także z uwagi na brak adekwatnej aparatury i metodologii. Jest zatem inaczej niż w przypadku osób, które przeżyły Holokaust[22] czy w niektórych społecznościach tubylczoamerykańskich[23]. Natomiast najbardziej znane zrealizowane w Polsce badania dotyczące zespołu stresu pourazowego wskazują jako jego główne źródło doświadczenie II wojny światowej[24], ewentualnie także kolejnych lat „wielkiej trwogi", by użyć określenia historyka Marcina Zaremby[25].

Brak badań, o jakich mowa, spowodował, że dyskurs zogniskowany wokół „mentalności folwarcznej" posługuje się dźwignią esencjalizacji. Dawna klasa chłopska została, z konieczności, zredukowana do jednego wzorca kulturowo-ekonomicznego, który ignoruje zróżnicowanie doświadczeń wewnątrz chłopskiej populacji: kmieci, zagrodników, chałupników, komorników – zróżnicowanie typów wsi: szlacheckich, kościelnych i królewskich – a przy okazji także zróżnicowanie pozostałych klas, zwłaszcza szlacheckiej[26]. Wymiar historyczności „mentalności folwarcznej" sprowadzony został z kolei do ahistorycznego esencjonalizmu, znanego choćby z niesławnej pracy *Zderzenie cywilizacji* Samuela Huntingtona, promującej logikę, wedle której fundamentalne cechy kultur i społeczeństwa pozostają w zdumiewający sposób niezmienne (co w istocie jest wariantem naddeterminowania tego, co społeczne, a co zastąpiło religię w funkcji „ostatecznego uzasadniania porządku"[27]).

---

22 Zob. np. Zahava Solomon, Moshe Kotler, Mario Mikulincer, *Combat Related Posttraumatic Stress Disorder Among Second Generation Holocaust Survivors: Preliminary Findings*, „American Journal of Psychiatry" 1988, vol. 145, no. 7, s. 865–868; Marinus H. van IJzendoorn, Marian J. Bakermans-Kranenburg, Abraham Sagi-Schwartz, *Are Children of Holocaust Survivors Less Well-adapted? A Meta-analytic Investigation of Secondary Traumatization*, „Journal of Traumatic Stress" 2003, vol. 16, no. 5, s. 459–469.

23 Zob. np. Maria Yellow Horse Brave Heart, Lemyra M. DeBruyn, *The American Indian Holocaust: Healing Historical Unresolved Grief*, „American Indian and Alaska Native Mental Health Research" 1998, vol. 8, no. 2, s. 56–78; Les B. Whitbeck, Gary W. Adams, Dan R. Hoyt, Xiaojin Chen, *Conceptualizing and Measuring Historical Trauma Among American Indian People*, „American Journal of Community Psychology" 2004, vol. 33, no. 3–4, s. 119–130.

24 Więcej: Michał Bilewicz, *Traumaland. Polacy w cieniu przeszłości*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2024.

25 Marcin Zaremba, *Wielka Trwoga. Polska 1944–1947. Ludowa reakcja na kryzys*, Znak, Kraków 2012.

26 Więcej: Waldemar Kuligowski, *Chamska historia Polski. Tezy i antytezy*, „Czas Kultury" 2016, nr 3, s. 70–77.

27 Więcej na temat krytyki Huntingtona: *Why America's Top Pundits Are Wrong. Anthropologists Talk Back*, red. Catherine Besteman, Hugh Gusterson, University of California Press, Berkeley–Los Angeles–London 2005.

W konsekwencji mamy powrót poglądów kojarzonych z koncepcjami takimi jak charakter narodowy, psychologizm kulturowy czy konfiguracjonizm – uznanymi wszak za malowniczy nonsens, ślepą uliczkę badawczą i kojarzonymi z ideologią nazistowską spod znaku Blut und Boden.

Jeszcze inną konsekwencją funkcjonowania dyskursu o „mentalności folwarcznej" jest nikłe zainteresowanie ontografią, czyli badaniami skupionymi na odtwarzaniu lokalnych polityk ontologicznych[28]. Wyrazem dokonywanego tym samym epistemobójstwa oraz potwierdzeniem epistemicznego imperializmu wiedzy zachodniej[29] jest bezrefleksyjne żonglowanie kliszami w rodzaju – przypomnę – „powolny chłop", „genetyczny posag", „chłopski serwilizm" czy „dziurawa chłopska sukmana".

Świadomościowe „przebudzenie", wyczekiwane przez Ledera i wpisane w dyskurs będący publicystycznym odpryskiem zwrotu ludowego, zaowocowało w rezultacie historiozoficznym fatalizmem. Na czym on polega? Skoro pańszczyźniane struktury mentalnościowe reprodukowały się przez kilkaset lat, skoro wyobraźnia romantyczna dokonała ich udanej, a przy tym atrakcyjnej sublimacji, a porządek neoliberalny stworzył warunki do ponownego rozkwitu, to od popańszczyźnianej traumy właściwie nie ma ucieczki: w nieuchronny sposób hierarchiczne i przemocowe praktyki folwarku skutecznie infekują polską kulturę na każdym poziomie życia społecznego.

„Kiedy trauma staje się twoją tożsamością, to jest naprawdę niebezpieczna sprawa"[30], przekonuje Bessel van der Kolk, psychiatra, jeden ze światowych ekspertów w zakresie PTSD, autor książki *The Body Keeps the Score*...[31] Niestety, esencjalizm, ahistoryzm oraz pojmowanie tożsamości w trybie Mendlowskim doprowadziły do sytuacji wskazywanej przez tytuł mojego artykułu – do naturalizacji traumy, do upupienia traumą.

Wnioski

Jakie są najważniejsze konsekwencje owej humanistycznej traumatofilii? Andreas Huyssens, niemiecki komparatysta literacki i badacz kultur pamięci, przekonuje,

---

[28] Morten Axel Pedersen, *Common Nonsense: A Review of Certain Recent Reviews of the 'Ontological Turn'*, *„Anthropology of This Century"* 2012, iss. 5, http://aotcpress.com/articles/common_nonsense/ (dostęp: 5.11.2024).

[29] Edward Said, *Orientalizm*, przeł. Witold Kalinowski, PIW, Warszawa 1991; Boaventura de Sousa Santos, *Epistemologies of the South: Justice Against Epistemicide*, Taylor & Francis Ltd, London 2014.

[30] India Ross, *Psychiatrist Bessel van der Kolk: 'When trauma becomes your identity, that's a dangerous thing'*, „Financial Times" 2024, z 28.06, s. 3.

[31] Bessel van der Kolk, *The Body Keeps the Score. Brain, Mind, and Body in the Healing of Trauma*, Penguin Books, London 2015.

że dyskurs traumy rodzi się w warunkach utraty wiary w sprawczość podmiotu, w jego wpływ na rzeczywistość. Badacz stwierdza:

> Trauma nie może być centralną kategorią w rozważaniach dotyczących szerszego dyskursu pamięci [...]. Sprowadzenie pamięci wyłącznie do traumy zbyt mocno ograniczyłoby nasze rozumienie pamięci, ujmując ją nazbyt jednostronnie w kategoriach bólu, cierpienia i straty. Oznaczałoby to zaprzeczenie ludzkiej sprawczości i zamknięcie nas w cyklu kompulsywnych powtórzeń. Pamięć, czy to indywidualna, czy pokoleniowa, polityczna czy publiczna, jest zawsze czymś więcej niż tylko więzieniem przeszłości[32].

Huyssen sugeruje ponadto, że popularność *Dialektyki oświecenia* Maxa Horkheimera i Theodore'a Adorna, kultowy status *Anioła historii* Waltera Benjamina oraz prac o traumie autorstwa choćby Shoshany Felman budzą podejrzenie, że dochodzi oto do przekształcenia Freudowskich fantazji filogenetycznych w jakiś inny, znacznie mroczniejszy ton. Ostatecznie bowiem jest to filozofia historii, tyle że wkraczająca tylnymi drzwiami – i nie za pośrednictwem Hegla albo Marksa, lecz Freuda właśnie[33].

Promowanie dyskursu traumy, dodaje poznańska historyczka Ewa Domańska, zagraża nie tylko podmiotowi, ale także demokracji jako takiej. Ta zasadza się wszak na idei partycypacji oraz przeświadczeniu, że zarówno jednostki, jak i wspólnoty są w stanie wpłynąć na bieg zdarzeń. Postawa traumatocentryczna grzęźnie natomiast w afirmacji negatywności, forując figurę „niezdolnego do przetrwania w sytuacjach granicznych i przeciwstawienia się opresyjnemu systemowi podmiotu, podcinając wizję świata, w który wiele z nas wierzy"[34]. Dla podmiotowości i zbiorowości istotna jest, kontynuuje Domańska, „życiowa energia autoregeneracji, która umożliwia stawanie się i odtwarzanie od nowa. Najważniejsza jest energia, nie trauma"[35].

Na tle dyskursu o „mentalności folwarcznej", w którym dziedzictwo kultury chłopskiej jest rozpatrywane w perspektywie znaturalizowanej traumy, bardzo ciekawe są uwagi pochodzące z połowy lat 80., a sformułowane przez Józefa Bursztę, jednego z czołowych polskich badaczy tzw. kwestii chłopskiej. W swojej ostatniej książce – którą można potraktować jako summę przemyśleń – zatytułowanej wymownie *Chłopskie źródła kultury* wskazał on obecne w kulturze współczesnej dziedzictwo dawnej kultury wsi[36]. Wymienił kilka elementów tego dziedzictwa: 1) praca ludzka postrzegana jako sens życia i fundament oceny

---

32 Andreas Huyssen, *Present Pasts. Urban Palimpsests and the Politics of Memory*, Stanford University Press, Stanford 2003, s. 8.

33 Ibidem, s. 9.

34 Ewa Domańska, *Historia egzystencjalna. Krytyczne studium narratywizmu i humanistyki zaangażowanej*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2012, s. 137.

35 Ibidem, s. 138.

36 Józef Burszta, *Chłopskie źródła kultury*, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, Warszawa 1985.

człowieka; 2) zbudowany na opozycjach obraz świata z dominującym podziałem na „swoje" i „obce"; 3) mentalność otwarta na wątki magiczne i irracjonalne, wyrażająca się poprzez popularność ludowej medycyny czy wiarę w przedmioty przynoszące szczęście[37]. Ujmowana w ten sposób, chłopskość jest więc nie tyle strefą PTSD, ile raczej źródłem alternatywnej – a może nawet kontrkulturowej, jak sugeruje Burszta – filozofii życiowej, zyskującej na znaczeniu w kontekście „idealizmu technologicznego" i „kulturowego katastrofizmu".

Chętnie wpisałbym te sugestie także w ramy afirmatywnej dekonstrukcji przeszłości. Afirmatywność oznacza tutaj odejście od postmodernistycznych zainteresowań katastrofą, apokalipsą, traumą, ofiarą, cierpieniem, pustką, ciszą i wykluczeniem[38]. Refleksja nakierowana na przeszłość – raczej rzadka w pracach historyków zorientowanych na realizm ontologiczny – staje wobec pytania o tkwiące w niej szanse[39]. Przykładem takiego nastawienia jest idea „historii potencjalnej", zaproponowana przez izraelską artystkę i badaczkę Ariellę Azoulay[40]. Pracując z problemem konfliktu izraelsko-palestyńskiego, Azoulay stworzyła obywatelskie archiwum fotograficzne zawierające materiały zdjęciowe z lat 1947–1950, przedstawiające współistnienie i współpracę Arabów i Żydów. Artystka chciała w ten sposób pokazać, że lokalna historia nie była skazana na katastrofę, że mogła potoczyć się inaczej. Jej myślenie bazuje na „ontoepistemologicznej odmowie" wobec zaistniałej w przeszłości przemocy, na niezgodzie wobec „uznania za nieodwracalne skutków oraz kategorii, statusów i form, w których owa przemoc się materializuje"[41]. Celem Azoulay jest naświetlenie „historii potencjalnej […], wynalezienie i wyobrażenie sobie innych form współbycia, które istniały w zasięgu i nigdy nie zostały całkowicie wyczerpane"[42]. Bardzo chętnie w taki właśnie sposób chciałbym móc pomyśleć o społecznym tworzeniu (post) chłopskiego dziedzictwa w Polsce.

---

37 Ibidem, s. 332–333.

38 Sarah S. Amsler, *Bringing Hope to „Crisis". Crisis Thinking, Ethical Action and Social Change*, w: *Future Ethics. Climate Change and Apocalyptic Imagination*, red. Stefan Skrimshire, Continuum, New York–London 2010.

39 W duchu myślenia „wbrew czasom" Rosi Braidotti: eadem, *Wbrew czasom. Zwrot postsekularny w feminizmie*, przeł. Monika Glosowitz, w: *Drzewo poznania. Postsekularyzm w przekładach i komentarzach*, red. Piotr Bogalecki, Alina Mitek-Dziemba, FA-art, Katowice 2012; Ewa Domańska, *Humanistyka afirmatywna. Władza i płeć po Butler i Foucaulcie*, „Kultura Współczesna" 2014, nr 4 (83), s. 117–129.

40 Ariella Azoulay, *Potential History: Thinking Through Violence*, „Critical Inquiry" 2013, vol. 39, no. 3, s. 548–574.

41 Eadem, *Historia potencjalna: bez narzędzi pana, bez narzędzi w ogóle*, „Teksty Drugie" 2021, nr 5.

42 Eadem, *Nie ma czegoś takiego jak archiwum narodowe*, przeł. Katarzyna Bojarska, w: *Archiwum jako projekt – poetyka i polityka (foto)archiwum*, red. Krzysztof Pijarski, Fundacja Archeologia Fotografii, Warszawa 2011, s. 224.

Tomasz Rakowski
Uniwersytet Warszawski
ORCID ID: 0000-0002-1668-2793

Zwrot ludowy. Krytyka i obrona

The Plebeian Turn. Critique and Defense

Słowa kluczowe: zwrot ludowy, dyskurs inteligencki, eksperyment, krytyka, dyskurs kontrhegemoniczny

Keywords: plebeian turn, intelligentsia discourse, experiment, critique, counter-hegemonic discourse

Abstract: In this essay, I outline the strategies of works and scholarly studies associated with the plebeian turn (folk turn), understood as a powerful and unexpected current that is simultaneously journalistic, academic, and creative/artistic. Paraphrasing the title of Antonina Kłoskowska's classic work on mass culture, I note that this text first focuses on the critique, and subsequently on the defense, of works emerging from the folk turn. On the one hand – the critical perspective – I show its emancipatory and radical potential within the fields of the humanities and social sciences, while at the same time pointing to its deep entanglement in dominant, intelligentsia-based discourses. In my view, this entanglement causes many works within this current to appear to contradict, or even invalidate, their own foundational assumptions. On the other hand, the defensive perspective, I emphasize its remarkable and affirmative presence, one that is exceptionally important within cultural and intellectual circulation, understood as the realization of a powerful experiment that is at once discursive and social.

In this way, the plebeian turn, as I conceptualize it, approaches the revolutionary and counter-hegemonic turns in the humanities that developed in the second half of the twentieth century – such as antipsychiatry, the tradition of "action research," or militant anthropology. Although these movements were not always taken entirely seriously, they nonetheless genuinely and tangibly reconfigured both discursive fields and social practices themselves.

W tym eseju mierzę się z nurtem zwrotu ludowego, pracami z zakresu historii podporządkowania i wywłaszczenia gospodarczego szerokich i najliczniejszych segmentów społeczeństwa polskiego ostatnich kilku stuleci. W moim spojrzeniu ta fala badań i publikacji, nazywana od pewnego czasu zwrotem ludowym czy też zwrotem plebejskim, rozumiana jest przede wszystkim jako potężny, niespodziewany nurt publicystyczny, naukowy i twórczy jednocześnie. W artykule już na sa-

mym początku trawestuję i jakby powtarzam tytuł klasycznej pracy poświęconej kulturze umasowionej autorstwa Antoniny Kłoskowskiej. Brzmi on: *Kultura masowa. Krytyka i obrona*[1]. Zaznaczam zatem, że skupiam się najpierw na krytyce, a następnie na obronie prac z zakresu zwrotu ludowego.

Z jednej strony – krytyki – pokazuję zbyt oczywisty emancypacyjny potencjał zwrotu w polu nauk humanistycznych i społecznych, co jednocześnie wynika też z głębokiego osadzenia w dominujących inteligenckich dyskursach. Jestem zdania, że powoduje to, iż wiele prac z tego nurtu zdaje się zaprzeczać swoim założeniom, a nawet je unieważniać.

Z drugiej strony – obrony – zwracam jednak uwagę na jego niezwykłą, pozytywną obecność, bardzo ważną w kulturowym i intelektualnym obiegu, rozumianą jako realizację pewnego potężnego eksperymentu, zarazem dyskursywnego i społecznego. Zbliża się w ten sposób w moim ujęciu zwrot ludowy do rewolucyjnych i kontrhegemonicznych zwrotów w humanistyce, które rozwinęły się w drugiej połowie XX wieku, takich jak antypsychiatria, tradycja „badań w działaniu" czy wojująca antropologia. Może nie do końca były takie zwroty i nurty intelektualne traktowane poważnie, tak zupełne poważnie, ale jednak szczerze i realnie przebudowywały i odmieniały zarówno pola dyskursu, jak i same praktyki społeczne.

Eksplozja

Sam początek tych pism stał się, przynajmniej dla mnie, nie lada zaskoczeniem. Najpierw byli to zespół R.U.T.A. i Maciej Szajkowski, z jego pieśniami buntu i niedoli[2]. W komiksowym klipie z policją dworską, ziemiańską strażą czy wojskiem zaborcy wyraźnie widać, jak wojują oni z wściekłymi, głodnymi, wiejskimi ludźmi. Klip nosi tytuł *Za panami z batogami!*. Podobnie zadziałał spektakl *W imię Jakuba S.* Pawła Demirskiego i Moniki Strzępki w Teatrze Dramatycznym[3], gdzie historia chłopów polskich wstawiona została wprost w obraz hiperkapitalistycznego świata po transformacji i po demontażu socjalistycznych zakładów przemysłowych. Potem jeszcze ta potransformacyjna krytyka neokapitalistycznych i neofeudalnych stosunków wzmocniona została poprzez słynne spotkanie Pawła Demirskiego z Michałem Żebrowskim na antenie telewizji TVN, w którym ten pierwszy

---

1 Antonina Kłoskowska, *Kultura masowa. Krytyka i obrona*, PWN, Warszawa 1964.

2 Zespół R.U.T.A., *Gore. Pieśni buntu i niedoli XVI–XX w.*, Karrot Kommando, 2011; por. także klip „Za panami z batogami!". Zob. też omówienie narodzin zwrotu ludowego i jego jedną z pierwszych analizę krytycznych pióra Małgorzaty Litwinowicz-Droździel, zob. eadem, *Wielogłosy. O ludowych historiach*, „Widok. Theories and Practices of Visual Culture" 2021, nr 31, https://doi.org/10.36854/widok/2021.31.2462.

3 Paweł Demirski, Monika Strzępka, *W imię Jakuba S.*, Teatr Dramatyczny m.st. Warszawy, premiera 2011.

zarzucił aktorowi przynależność do klasy majętnych posiadaczy, tych – jak mówił – „z Wysokości". Żebrowski na zarzut, że jest posiadaczem z urodzenia, odparł z zacięciem, że sam to zdobył, grając w filmach, zarabiając. Ale przede wszystkim, dodał, jest też gospodarzem, sam gospodarzy – i ma swoje zwierzęta: „mam swoje kury, świnie, mam swoje konie" – unosił się. Budził tym samym tylko pobłażliwe uśmiechy Demirskiego, i chyba nie zdawał sobie w pełni sprawy z komiczności tej próby podszycia się pod gospodarskiego syna: „Ja mam na Podhalu gospodarstwo, co Pan opowiada! Ja mam krowy, konie, świnie, własne kury!"[4].

Wtedy też w debatach i spotkaniach pojawili się Mateusz Piotrowski i Magdalena Bartecka ze stowarzyszenia „Folkowisko", prowadzący kampanię „Jestem ze wsi!"[5]. Domagali się odzyskania pamięci zniesienia pańszczyzny. Powstał też wówczas film *Niepamięć*[6]. Wcześniej, oczywiście, pojawiały się już prace o systemowej przemocy wobec chłopstwa ze strony szlacheckiej Rzeczpospolitej, a więc *Fantomowe ciało króla. Peryferyjne zmagania z nowoczesną formą*[7], a także *Prześniona rewolucja. Ćwiczenia z logiki historycznej* Andrzeja Ledera[8], a pierwotnie był to tekst przygotowany dla czasopisma „Krytyka Polityczna". Tyczył się on powojennego gospodarczego i psychologicznego uwłaszczeniu głęboko biednej ludności z przedwojennych wsi na dobrach i warsztatach wywiezionej społeczności żydowskich sztetli (czy też – na parcelowanych włości posiadaczy ziemiańskich). Powstała wtedy też seria „Ludowa Historia Polski", pod redakcją Przemysława Wielgosza, z *Bękartami pańszczyzny* Michała Rauszera[9] na czele, wydanymi zaraz na początku. Rozwijano również seminaria, o tym samym tytule, promujące te prace. W trakcie seminariów w większych miastach odzew i energia słuchaczy przerosły wręcz oczekiwania organizatorów. Michał Rauszer wspominał na przykład niedawno, że spodziewał się grupki zainteresowanych, specjalistów, może historyków, a tu nagle przychodziły tłumy. Za chwilę okazało się, że *Ludowa Historia Polski* Adama Leszczyńskiego[10] sprzedawała się tak dobrze, iż trafiła na półki dys-

---

4 Spotkanie Pawła Demirskiego z Michałem Żebrowskim, program publicystyczny TVN, 2012 (nagranie archiwalne, https://tvn24.pl/polska/demirski-kontra-zebrowski-jest-pan-z-innej-klasy-spolecznej-ra395638-ls3352361 (dostęp: 21.11.2025).

5 Marcin Piotrowski, Magdalena Bartecka, Stowarzyszenie „Folkowisko", kampania społeczna „Jestem ze wsi!", od 2013.

6 *Niepamięć*, reż. Piotr Brożek, Polska 2014.

7 Jan Sowa, *Fantomowe ciało króla. Peryferyjne zmagania z nowoczesną formą*, Universitas, Kraków 2011.

8 *Prześniona rewolucja…* to książka Andrzeja Ledera, wydana po napisaniu artykułu *Kto nam zabrał tę rewolucję?* Zob. A. Leder, *Prześniona rewolucja. Ćwiczenia z logiki historycznej*, Wydawnictwa Krytyki Politycznej, Warszawa 2014, zob. też Andrzej Leder, *Kto nam zabrał tę rewolucję?*, „Krytyka Polityczna" 2011, 29, s. 32–39.

9 Michał Rauszer, *Bękarty pańszczyzny. Historia buntów chłopskich*, Wydawnictwa Krytyki Politycznej, Warszawa 2020.

10 Adam Leszczyński, *Ludowa historia Polski. Historia wyzysku i oporu*, Wydawnictwo W.A.B., Warszawa 2020.

kontów, a *Chamstwo* Kacpra Pobłockiego[11] weszło do finału Nagrody Literackiej „Nike". Teatry adaptowały te książki na sztuki sceniczne. Natomiast kilka lat później pojawiły się *Chłopki* Joanny Kuciel-Frydryszak[12] – i to ta pozycja zaczęła być czytana prawdziwie masowo, lądując w wiejskich bibliotekach, na wiejskich zebraniach, spotkaniach, budując jakby nowe, wiejskie, kobiece tożsamości. Powstała w końcu też cała seria bardziej jeszcze popularyzatorskich i dość jednoznacznych opracowań Kamila Janickiego[13], o charakterze już jednak nieco sensacyjnym.

Niemniej na początku ta powszechna debata o chłopskich i pańszczyźnianych genealogiach polskiego społeczeństwa rozwijała się powoli, stopniowo. Dopiero później nastąpił gwałtowny wzrost zainteresowania – w kilku miejscach naraz. Zarazem debata ta pełzała w esejach, by nagle stać się już nieodwołalnie obecna, niczym wielka fala, intelektualne tsunami, które wznosi się potężnie, unosząc po drodze (i wywracając) liczne łodzie. Powstawał w ten sposób coraz silniejszy ferment myślowy, historyczny i publicystyczny – zaczyn nowego myślenia. Ciekawe jest jednak to, jak bardzo ten temat i świadomość głębokich przekształceń społecznych, a w zasadzie także potężnych tradycji organizowania się społeczeństwa, szczególnie w XX wieku, były głęboko ukryte – przede wszystkim w sensie psychospołecznym. Jak bowiem zaczęła się ta eksplozja? Skąd narodziła się energia tzw. zwrotu ludowego? Źródeł można upatrywać w formach inicjowanych w świecie publicystyki, funkcjonującej w innym obiegu niż akademicki – bardziej dynamicznym. Niewątpliwie znaczenie miało tu *Fantomowe ciało króla...* Jana Sowy, książka napisana z intelektualnym rozmachem, która wprost stawiała tezy m.in. inspirowane pracą Daniela Beauvois[14] – o szczególnym zapóźnieniu ekonomicznym, technologicznym i rozwojowym chłopskich obszarów społecznych na ziemiach polskich i ukraińskich. To tam pojawił się także opis pracy przymusowej, w której narzędzia ekonomiczne zastępowane były rózgą i szubienicą – niczym w poradniku Anzelma Gostomskiego[15]. Ta rzeczywistość budziła grozę i zniesmaczenie francuskich przybyszów, specjalistów, a później była przywoływana w wywiadach Andrzeja Ledera i została rozwinięta w studium antropologicznym Kacpra Pobłockiego.

Już na samym początku zwrotu ludowego pojawiło się rozpoznanie, że to chłopskie pochodzenie dotyczy niemal ogółu polskiego społeczeństwa, ale jednocześnie podawano to jako przyczynę pewnego zapóźnienia cywilizacyjnego. Podkreślano, że popańszczyźniane, poniewolnicze stosunki przyczyniły się do

---

11 Kacper Pobłocki, *Chamstwo*, Czarne, Warszawa 2021.

12 Joanna Kuciel-Frydryszak, *Chłopki. Opowieść o naszych babkach*, Marginesy, Warszawa 2023.

13 Kamil Janicki, *Pańszczyzna. Prawdziwa historia polskiego niewolnictwa*, Znak Horyzont, Kraków 2021.

14 Daniela Beauvois, *Trójkąt ukraiński. Szlachta, carat i lud na Wołyniu, Podolu i Kijowszczyźnie 1793–1914*, UMCS, Lublin 2005.

15 Anzelm Gostomski, *Gospodarstwo*, oprac. Stefan Inglot. Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1951 (wyd. krytyczne).

dziedziczenia przemocy, nieufności, patriarchalnych relacji, zaborczości, chęci wzbogacenia się. Socjolog Jacek Wasilewski pisał o tym w tekście *Społeczeństwo polskie – społeczeństwo chłopskie*[16] w latach 80., a swoje tezy powtórzył i wzmocnił później w „Znaku"[17] w 2012 roku: wskazywał, że wiejska i chłopska tożsamość narodu w czasach PRL-u wiązała się z podporządkowaniem i pamięcią biedy, a stąd – ze skłonnością do skrzętnego gromadzenia dóbr materialnych, wsobnością i familizmem oraz poczuciem niepewności i zależności od losu. Wcześniej debaty te toczyły się już od lat 90., stopniowo stając się powtarzaną mantrą, że wiejskie pochodzenie wielu Polaków jest przyczyną niskiej kultury obywatelskiej, niechęci do angażowania się w sprawy publiczne, a zarazem – koncentracji na gromadzeniu, posiadaniu i konsumpcji. To obraz wyjątkowo silny: historia społeczna kraju, w którym w XX wieku przeludnienie wsi było ogromne, a jednocześnie gospodarka wiejska nie była tak nowoczesna, wydajna i modernizowana jak np. w Czechosłowacji czy na Węgrzech. To jednak spowodowało, że społeczeństwo przedwojennej i powojennej Polski, które żyło w przeważającej części w przeludnionych, biednych wsiach, zaraz po wojnie nie tylko pracowało na gospodarce, ale masowo ruszyło do szkół technicznych, do zakładów pracy, do ciężkiego i lekkiego przemysłu, do pracy w szpitalach, szkołach, urzędach, w policji. Część pozostała na wsi, część żyła „tu", część migrowała na stałe do miast. Rozpoznania formułowane przez publicystów i akademików odnosiły się jednak przede wszystkim do uogólnionego obrazu tych ludzi, ludzi wsi jako społecznego, politycznego inercyjnego zaplecza, jako ciągnącego się przeklętego balastu, „ciemnej masy z zapadłej wsi", powstałej przy okazji dekad socjalistycznej transformacji. Te obrazy dotykają nie tyle samej historii społecznej, ile raczej wyobrażenia, co w społeczeństwie nie działa i jak społeczeństwo powinno wyglądać.

Przyjrzyjmy się więc tym stereotypom i ich zapleczu. Jeśli uważnie spojrzymy na oceny życia społecznego, obecne we wcześniejszych debatach oceniających transformacje po socjalizmie, to zobaczymy, że wiejskość i chłopskość przedstawiane są jako coś, z czego należy jak najszybciej się wyplątać i przebudować, coś, co kładzie się cieniem traumy na życie współczesnych. W dominującej publicystyce od lat 90. pobrzmiewał ton, że to właśnie w wiejskim pochodzeniu Polaków tkwią fundamentalne braki postautorytarnego społeczeństwa: familijna lojalność, przywiązanie do materii, chciwość, koniunkturalizm, walka o przetrwanie, skłonność do populizmu, roszczeniowa postawa wobec silniejszych – dawniej dworu, dziś instytucji państwa czy Unii Europejskiej. Powstawał w ten sposób głos o pewnej publicystycznej misji mentalno-cywilizacyjnej, przekonany o zacofaniu i nieprzygotowaniu ludzi wsi do pełnienia funkcji publicznych czy też do przynależności do warstw mieszczańskich. Polskie społeczeństwo jutra – twier-

[16] Jacek Wasilewski, *Społeczeństwo polskie – społeczeństwo chłopskie*, „Studia Socjologiczne" 1986, 3, s. 39–56.

[17] Idem, *Jesteśmy potomkami chłopów. Z prof. Jackiem Wasilewskim rozmawia Marta Dych-Dyngosz*, „Miesięcznik Znak" 2012, nr 684, s. 14–17.

dzono – może zaistnieć o tyle, o ile wyzbędzie się „wiejskich" praktyk politycznych: lokalnych załatwiactw, nieformalnych obiegów, ciasnych wspólnot. W *Prześnionej rewolucji...* Andrzeja Ledera[18] zaczął się jednak rysować sposób myślenia, w którym pojawia się wizja społeczeństwa jako ukształtowanego przez los przemocy pańszczyźnianej; społeczeństwa głęboko uszkodzonego. W jednym z wywiadów Andrzej Leder przytaczał np. obraz współczesnych neokapitalistycznych korporacji, w których polscy menedżerowie – potomkowie chłopów – mają być najbardziej przemocowymi szefami, niczym agresywne psy spuszczone ze smyczy: powielają przemoc czerpaną z wielopokoleniowego doświadczenia życia pod przymusem nieludzkiej pracy ponad siły[19].

Wokół tych obrazów powstaje więc nowy sposób intepretowania historii w esejach i pracach rozwijających zwrot ludowy, już chociażby w bardzo obrazowym artykule pisarza i historyka Arkadiusza Pacholskiego, z roku 2012, pod wymownym tytułem – *Jak Polak zhańbił Polaka, czyli niewolnictwo po polsku*[20]. Bardzo wprost pojawia się tam obraz nagłej odsłony dziejów, w nowym, mocno ciemnym, ale i terapeutycznym w swym powołaniu kształcie:

> Gdyby zapytać współczesnych Polaków o największą tragedię w dziejach Polski, mówiliby zapewne o dwóch niszczycielskich najazdach szwedzkich, o rozbiorach, powstaniach i zsyłkach na Sybir, o hitlerowskiej okupacji i o rządach komunistów lub przynajmniej o ich stalinowskiej fazie. W rzeczywistości największą tragedią, jaka dotknęła kiedykolwiek Polaków, tragedią, dużo większą i dotkliwszą niż tamte wszystkie razem wzięte, było niewolnictwo polskich chłopów.

Stąd też – kontynuuje Pacholski – „fałszowanie polskiej historii" polega na przemilczaniu tego faktu, na rozpraszaniu go w „półprawdach" i „eufemizmach". A to właśnie ta tragedia – jak twierdzi – przeorała polską świadomość „na długo wcześniej, zanim stanął na nich bucior carskiego sołdata, gestapowca czy enkawudzisty – w krainę bezlitośnie i bezwstydnie zhańbionego człowieczeństwa".

W tym sensie jest to projekt polityczny. To odsłonięcie tych zaszłości, po pierwsze, domaga się wydobycia wiedzy z coraz dalszych głębin zbiorowej świadomości-nieświadomości. Po drugie, wręcz żąda nacięcia tego brudnego złoża przemocy, by je odsłonić, opróżnić i by móc na nowo wreszcie budować nową platformę społeczną, nowy dialog pomiędzy grupami uprzywilejowanych obywateli oraz grupami upokorzonymi biedą i zarazem zniewoleniem. Trudno jest więc nie dostrzec terapeutycznego i ujawniającego charakteru tej pracy, co staje się przedmiotem poznawczo-politycznego przedsięwzięcia.

---

[18] Andrzej Leder, *Prześniona rewolucja. Ćwiczenia z logiki historycznej*, Krytyka Polityczna, Warszawa 2014.

[19] Andrzej Leder, Grzegorz Sroczyński, *Folwark polski. Z prof. Andrzejem Lederem rozmawia Grzegorz Sroczyński*, „Gazeta Wyborcza. Magazyn" 2014, z 11 kwietnia.

[20] Arkadiusz Pacholski, *Jak Polak zhańbił Polaka, czyli niewolnictwo po polsku*, „Gazeta Wyborcza" 2012, nr 198, z 11–13 kwietnia.

Dalsza część książki dostępna w wersji pełnej.

