

Urszula Jarecka

<http://orcid.org/0000-0002-2667-2898>

Polska Akademia Nauk

ujarecka@ifispan.edu.pl

DOI: 10.35765/pk.2021.4001.17

Relikty, implanty, pamiątki... Co bardziej rozwija kulturę lokalną?

STRESZCZENIE

W tekście omówiono różne formy korzystania z tradycji w kulturze lokalnej: od relikwów po „implanty” kulturowe. Esej stanowi rekonesans w tej dziedzinie, przedstawia swoisty katalog praktyk kulturowych, głównie dotyczących implantów. Ważne jest również pytanie o odbiorców tak przygotowanej oferty. Komu służyć mają „implanty” kulturowe? Interesująca jest tu także rola stowarzyszeń i fundacji, czy też ogólnie rzecz ujmując „NGO’sów” w kształtowaniu wspomnianych zjawisk. Główne tezy są tu dwie, po pierwsze – implanty tworzone są tam, gdzie kulturze lokalnej doskwiera jakiś poważny brak. W miejsce usuniętych, wyrugowanych, zapomnianych obiektów i tradycji powstają nowe; korzysta się z tkanki historycznej w tym procesie lub też implanty są tworzone z tkanki kulturowo obcej. Zjawisko obserwowane jest także w kulturze konsumpcji. Druga teza mówi, że tym, co umożliwia sprawne tworzenie implantów, są organizacje pozarządowe, które pełnią funkcję swoistego „niwelatora” barier wykonawczych, z jakimi borykają się inne instytucje. Przykłady z różnych regionów Polski i rejestrów kultury służą jako poparcie tych tez.

SŁOWA KLUCZE: kultura lokalna, implant kulturowy, turystyka, dziedzictwo, ochrona kultury

ABSTRACT

Relics, Implants, Memorabilia... What Develops Local Culture the Most?

The article discusses various forms of using tradition in local culture: from relics to cultural “implants.” This essay is a reconnaissance in this field, and presents a kind of catalog of cultural practices, mainly concerning implants. The question of the recipients of thus prepared offerings is also important. Who the cultural “implants” are supposed to serve? The role of associations and foundations (in general – “NGO’s”) in shaping the aforementioned phenomena is also of interest. There are two main theses. Firstly, implants are

created where the local culture suffers from some serious deficiency – in place of removed, uprooted, forgotten objects and traditions, new ones are created; historical tissue is used in this process or implants are created from culturally foreign tissue. The phenomenon is also observed in the culture of consumption. The second thesis says that what enables the smooth creation of implants are NGOs, which act as a kind of “leveler” of the performance barriers faced by other institutions. Examples from different regions of Poland and cultural levels serve to support these theses.

KEYWORDS: local culture, cultural implant, tourism, heritage, cultural protection

Celem niniejszego eseju jest przede wszystkim przedstawienie katalogu najważniejszych praktyk dotyczących gentryfikacji kultur lokalnych poprzez „implanty kulturowe” w polskiej rzeczywistości XXI w. I jak w każdym katalogu spodziewać się należy zjawisk pochodzących z różnych rejestrów semantycznych, różnych jakości współtworzących tkankę kultury – bohaterów realnych i fikcyjnych, idei, tradycji. Zjawiska te zostaną omówione po przywołaniu rozstrzygnięć teoretycznych dotyczących socjologicznego rozumienia tradycji i wpisaniu tematyki tekstu w pewne ramy czasowe (punktem odniesienia jest PRL, czas przemilczeń i zaniedbań oraz planowego rozwoju kultury). Ze względu na rozmiary publikacji jedynie pobieżnie zostaną przedstawione przyczyny tych właśnie działań.

Tradycja: pamiątki, implanty, relikty

„Co tak marnie, panie Janku?” słyszymy w sekwencji początkowej filmu *Brunet wieczorową porą* (reż. Stanisław Bareja, 1976), „...tradycja się jeszcze nie przyjęła...” odpowiada pan Janek. Próby wprowadzenia „na siłę” nowych, ludowych, PRL-owskich tradycji ośmiesza w tym filmie też inna scena. Kustosze muzeum pokazuje koledze zegar na groch, którego miarą czasu są „Zdrowaśki”. Kolega na to: „Zaraz, zaraz, to ty wymyśliłeś ten zegar!”, na co kustosz odpowiada, „Nie, ja wymyśliłem chłopca, a zegar wymyślił on...”.

Czy rzeczywiście takie dziwotwory pojawiały się w PRL? Na pewno dbano o izby tradycji, o upamiętnienia walk II wojny światowej poprzez stosowne pomniki, albo choćby kamienie z odpowiednio wyrytymi napisami. To są pamiątki, ich żywot mógł być dłuższy niż żywot władz, które zarządziły ich ustawienie, gdyż pomniki te odwoływały się do świeżej jeszcze pamięci i silnych emocji. Natomiast krótszy żywot wiodły

„przywiezione w teczkach” implanty kulturowe. Próby wprowadzenia „nowych tradycji”, instrumentalizacji pamięci społecznej, upamiętniania walk o „sprawiedliwość dziejową” i socjalizm (by można było urządzać apele i stosowne obchody) skończyły się wraz z końcem systemu¹. Pozbywanie się niechcianych pomników i tradycji zupełnie nietradycyjnych nastąpiło dość gwałtownie w pierwszych latach transformacji. Tradycje PRL to też medialne i oficjalne przemilczenia osób, wydarzeń niewygodnych dla władz. Choć pielęgnowano reliktowe tradycje, jak np. dożynki, czy „ostańce historii”, jak np. wspaniałe zabytki ocalałego z pożogi wojennej Krakowa, nie dbano o kulturę religijną, o miejsca kultu dbał Kościół, ten instytucjonalny i ludzki. Na przykład organizowanie nabożeństw majowych przy wiejskich i miejskich kapliczkach było tradycją, która utrzymywała więź we wspólnocie troszczącej się o kapliczkę jako wspólne dobro.

Gentryfikacja, która jest powszechnym dziś trendem światowym, obejmuje również rearanżację dziedzictwa historycznego². Ważna jest także identyfikacja dziedzictwa. To przecież nie tylko zabytkowe budowle, obiekty sztuki (o znaczeniu reliktowym) i słowo pisane dobrze utrwalające wybrane tradycje. To także tradycja ustna, zwyczaje, które przekazywane są niewerbalnie, kultura, w której się wychowujemy. Jak lata temu pisał Jerzy Szacki:

Zbędne byłoby dowodzenie (...), że w życiu społecznym niemożliwe jest ani „integralne dziedziczenie”, ani „totalna innowacja”. Jest prawdą banalną, że zarówno zachowanie w całości dawnego sposobu życia, jak i rozpoczynanie życia społecznego od nowa, należą do sfery politycznych mitologii (Szacki, 1971, s. 21).

Pewne tradycje kultywowane obecnie uległy naturalnym procesom przekształceń i mają zupełnie inny charakter i znaczenie, a także innego odbiorcę niż pierwotne obiekty czy zwyczaje. Na przykład reliktem jest handel na Rynku Starego Miasta w Warszawie, gdzie w XIX w. regularnie odbywały się jarmarki (Zachwatowicz, 1971, s. 8). Przywożono jajka, kury, mleko, warzywa. Targowisko codziennych produktów zmieniło się

1 O kształtowaniu „wymyślonych tradycji”, „tradycji wynalezionych”, całkowicie odmiennych od dotychczasowych praktyk kulturowych w czasach gwałtownych transformacji społecznych pisał Eric Hobsbawm (2008). Analiza autora dotyczy głównie społeczeństwa brytyjskiego oraz społeczeństw zachodnich. Dyskusję nad walorami i niedostatkami tego ujęcia przedstawił Marcin Lubaś (2008).

2 Na temat uszlachetniania przestrzeni pisał m.in. Łukasz Drozda 2017. Programy unijne w swoich priorytetach mają ochronę dziedzictwa, różnie czasami rozumianego w krajach członkowskich.

w pamiątkarskie i kulinarne miejsce dla turystów. Przed świętami Bożego Narodzenia stawiane są drewniane stragany – odbywa się jarmark bożonarodzeniowy. Zapytać można, czy to kontynuacja tradycji, czy już nowa jakość?

Nie ma tu miejsca na rozważanie binarnych opozycji typu tradycja – nowoczesność, tradycja – postęp, konserwatyzm – racjonalizm, historyzm – tradycjonalizm itd. Historia tych sporów związana jest z przekształceniami myśli, społeczeństw, polityki, kontekstu kulturowego; a co jakiś czas odzywają się w dyskusjach publicznych ich echa. Porządkując historię sporów ideologicznych, Szacki proponuje wyodrębnić trzy najważniejsze „punkty widzenia, sposoby podchodzenia do problemu związków terażniejszości z przeszłością” (Szacki, 1971, s. 97); nazywane przez autora transmisją społeczną, dziedzictwem społecznym i tradycją³.

Na temat źródeł tradycji, sposobów jej kształtowania powstało wiele opracowań. Poza tradycjami, których geneza jest nieznana, a opisy pochodzą z dawnych ksiąg, w społeczeństwach nowoczesnych kultywowane są tradycje stosunkowo nowe – datujące się na XVIII czy XIX w., co uznawane jest za „tradycję młodą”. Niektórzy autorzy określają wybrane z nich jako „tradycje wynalezione”. Omawiając „tradycję wymyśloną”, Eric Hobsbawm pisał o sytuacjach instytucjonalnego, urzędowego wprowadzania tradycji w społeczeństwach współczesnych. Taka tradycja ma na celu wpajanie „pewnych wartości i norm zachowania przez ciągle repetycję – co siłą rzeczy sugeruje kontynuowanie przeszłości”. Jak zauważa autor – „W istocie tam, gdzie to możliwe, owe działania dążą zwykle do ustanowienia więzi z odpowiadającym im czasem minionym” (Hobsbawm, 2008, s. 10). Natomiast implanty kulturowe, o których piszę – poza jednym – mają źródła w „oddolnych” działaniach społecznych, podtrzymywanych przez stowarzyszenia, fundacje oraz trwałe w pejzażu lokalnym instytucje kultury, jak teatry czy ośrodki, domy kultury. Nie należą zatem do inicjatyw partyjnych, zaleceń i pomysłów środowisk rządzących. Wyrastają z różnych potrzeb społecznych, można mieć też wątpliwości, czy więc z historią jest najważniejszym celem.

3 „Pierwsze pojęcie tradycji, jakie spotykamy w piśmiennictwie, może być nazwane *czynnością* – ośrodkiem zainteresowania robi się mianowicie często czynność przekazywania z pokolenia na pokolenie takich lub innych, przeważnie duchowych, dóbr danej zbiorowości. Pojęcie drugie nazwiemy *przedmiotowym*, ponieważ łączy się ono z przesunięciem uwagi badacza z tego, *jak* owe dobra są przekazywane, na to, *jakie* to są dobra, co podlega przekazywaniu. Pojęciu trzeciemu można dać nazwę *podmiotowego*, na pierwszym planie znajdzie się tu bowiem nie czynność przekazywania, nie przedmiot przekazywany, lecz stosunek danego pokolenia do przeszłości, jego zgoda na dziedziczenie lub protest przeciwko niemu” (Szacki, 1971, s. 97–98). Autor nadaje tym podejściom wspomniane powyżej nazwy. Wspomniana koncepcja tradycji wynalezionnej wpisuje się w podmiotowe rozumienie tradycji (por. Lubaś, 2008, s. 36).

W społeczeństwach nowoczesnych tradycja nie jest nigdy jednolita, można mówić o zróżnicowaniu środowiskowym, klasowym, regionalnym. Jak przypomina Szacki:

Zawartość tradycji kulturowej stopniowo się rozrasta, jednostka zaś staje się palimpsestem złożonym z warstw wierzeń i postaw należących do różnych stadiów czasu historycznego. To samo dzieje się ze społeczeństwem jako całością... (Szacki, 1971, s. 109).

Transmisja tradycji i pamięć społeczna ulegają przekształceniom, związanym z oddziaływaniem czynników politycznych (np. wspomniana ideologizacja tradycji w czasach PRL), kulturowych (np. globalizacja, uniwersalizacja), technologicznych (sposoby utrwalania tradycji, nowe nośniki) itd. Kontekstem rozważań na temat procesów wprowadzania i przekazywania tradycji jest ciągłość/ nieciągłość kulturowa⁴.

Pamiątkami są narracje, które nadają sens przeszłości miejsca czy regionu (por. Golka, 2009, s. 54 i nast.). Relikty i pamiątki kształtują pamięć społeczną, wspomagają kształtowanie narracji tożsamościowych dla regionu i mieszkańców, wspomagają wzbogacanie imaginarium społecznego⁵. Funkcje pamięci społecznej⁶ to zdaniem Mariana Golki przekazywanie

wiedzy dotyczącej przeszłości; kompetencji kulturowej (w tym (...) rozumienia pewnych symboli); wzorów zachowań ważnych z punktu widzenia losów grupy; wartości uznawanych przez grupę za ważne i tym samym godne utrwalenia; informacji o prawdziwej bądź domniemanej (mitycznej) genezie i strukturze grupy (Golka, 2009, s. 17).

A zatem, pamięć społeczna jest czynnikiem „współtworzącym tożsamość grupową, (...) oddziaływania na przyszłość przez wytyczanie swojej,

4 Szczegółowe omówienie tego zagadnienia wykracza poza ramy eseju, temat poruszają np. Lubaś 2008, czy też Taylor, pisząc o wykorzenieniu (2010, s. 73–95, 211 i nast.).

5 Omawiając imaginarium społeczne, Andrzej Leder podkreśla znaczenie emocjonalnego i etycznego wydzwiku tworzących imaginarium wydarzeń i figur (takich jak „Polaka kochającego wolność, matki Polki, żydokomuny, niemieckiego zaborcy czy okupanta, barbarzyńskiej Rosji, pana, chama” itd.). „Dzięki temu, że historie tworzące *imaginarium* są reprezentowane w słowach, opowieściach, całej symbolicznej spuściźnie wchłanianej przez każdego z nas – w rodzinie, szkole, kulturze masowej – mogą one jednocześnie stanowić szkielet podmiotowości całej wspólnoty. Właśnie ten szkielet określamy terminem *pole* albo *uniwersum symboliczne*” (Leder, 2014, s. 12).

6 Jak zauważa Golka, „Pamięć społeczna jest więc różnorodnym w swych przejawach i treściach odniesieniem do przeszłości – tak w skali lokalnej (dawna rola miasta czy regionu w sieci osadniczej kraju), narodowej (dawna kondycja narodu i jego relacje z sąsiadami), jak i uniwersalnej (dawne warunki życia w porównaniu ze współczesną sytuacją)” (Golka, 2009, s. 17).

stosunkowo trwałej trajektorii dziejów grupy” oraz „współokreślającym relacje między grupami sąsiedzkimi (w tym między grupą dominującą a grupami zdominowanymi)”. Ponadto „wyraża jakieś ideologie (a w tym interesy społeczno-polityczne); bywa sposobem uprawomocnienia władzy” (s. 17). Podobnie działa imaginarium społeczne, nadając sens praktykom kulturowym (Taylor, 2010, s. 37–47). Relikty i pamiątki pochodzą z danego obszaru kulturowego, a wspomniane już implanty to swoiste „ciała obce”, które też mogą się odnosić do pamięci i historii. Wszystkie te elementy służą kształtowaniu sensotwórczych narracji o przeszłości.

Z czego najczęściej budowane są te narracje? Najbardziej typowymi motywami, wokół których budują swoją tożsamość kultury lokalne, są relikty – historyczne obiekty, ale też zabytkowe tradycje folklorystyczne, tańce, zwyczaje itd. Tradycje reliktowe, lecz wciąż żywe, to np. Noc Kupały na Podlasiu⁷ czy malowanie domów w Zalipiu⁸. Relikt, ostaniec, element przeszłości przypomina o dawnej kulturze, tworząc jednocześnie nową. Reliktowe tradycje stanowią dumę konkretnego miejsca, a niekiedy też – całego regionu. Nie wszędzie są takie możliwości, by „grać” historią i tradycją. Charakter kultury lokalnej (a czasami też regionalnej) budowany jest dzięki wykorzystaniu lokalnych bohaterów realnych i legendarnych; autentycznych i fikcyjnych. Organizowane są muzea, miejsca pamięci, a także imprezy im poświęcone. Janosik może reklamować góralskie zabawy; pisarze Czesław Miłosz i Henryk Sienkiewicz zapraszają do swoich domów (dworek Miłosza w Krasnogrudzie, pałacyk Sienkiewicza w Oblęgorku) i na festiwale literackie czy wieczory z książką; organizowane są wyprawy np. „Szlakiem Hubala” w regionie kieleckim i in. Wybór historyczny jest ograniczony do określonego spektrum wydarzeń i postaci związanych z regionem. Żywotność kulturze lokalnej zapewniają rekonstrukcje wydarzeń historycznych, tak ostatnio popularne (por. Baraniecka-Olszewska, 2018). Idylliczność historii staje się „wytrychem” do różnych działań, także komercyjnych. Warto zauważyć, że ruch rekonstruktorów wymaga inwestowania w stroje i umiejętności. Imprezy te organizowane są przez pasjonatów oraz różne fundacje i stowarzyszenia⁹.

Na kanwie wydarzeń historycznych organizowane są też uroczystości lokalne i festiwale. Tradycję regionalną i lokalną podtrzymuje się również

7 <https://www.fakt.pl/wydarzenia/polska/bialystok/noc-swietojska-2016-co-wydarzy-sie-na-podlasiu-podczas-nocy-kupały/kspzjss> (dostęp: 31.10.2022).

8 Część zabudowań została objęta patronatem Muzeum Etnograficznego w Tarnowie. Do dziś organizowane są konkursy malowania chat (np. <http://www.polskaniezwykla.pl/web/place/6484,zalipie-malowane-chaty.html>, dostęp 31.10.2022). Malowane chaty fascynują turystów i artystów, wspaniały album *Kwiaty Zalipia* przygotował fotografik Adam Bujak (1988).

9 Na przykład Stowarzyszenie Rekonstrukcji Historycznych w Staszowie (II wojna światowa) czy Fundacja na rzecz Historycznych Sztuk Walki (turnieje rycerskie i in.).

dzięki festiwalom muzycznym¹⁰, festynom ludowym, uroczystościom religijnym i towarzyszącym im odpustom, starym-nowym jarmarkom itd. Ważnym czynnikiem różnicującym regiony jest środowisko naturalne, i także natura może przynieść charakterystyczne imprezy, jak na przykład wyprawy na oglądanie ptaków nad Biebrzą¹¹, co odbywa się dzięki lokalnym zapaleńcom-ornitologom, organizacjom turystycznym i stowarzyszeniom. Niekiedy lokalność budowana jest w opozycji do zwyczajów wielkomiejskich i konsumpcyjnego stylu życia.

Implanty kulturowe

W kontekście pamięci społecznej Marian Golka pisał o „implantach” powstających w sferze pamięci inscenizowanej (w opozycji do autentycznej), która jest, jego zdaniem, „wymyślona”, „falszywa”, aczkolwiek implantowana pamięć konkuruje skutecznie z historią, ze względu na atrakcyjność formy¹². W tym artykule kontekst jest trochę szerszy, nie dotyczy jedynie pamięci, implanty kulturowe wynikają też z nieco innych motywacji. Przez implant kulturowy rozumiem tu nie tylko trwałe elementy infrastruktury, ale też zjawiska i wydarzenia, które są „ciałem obcym”, nowością stanowiącą uzupełnienie lokalnej oferty kulturalnej. Przede wszystkim, pragnę przyjrzeć się roli, jaką odgrywają w kształtowaniu kultury lokalnej „implanty” rozmaitego pochodzenia, np. organizowane w historycznej scenerii, acz stanowiące jakościową nowość w danym miejscu warsztaty twórcze. Oferta instytucji kultury¹³ przygotowana jest zazwyczaj w kilku wymiarach – upraszczając – przede wszystkim w wymiarze konsumpcji (przygotowane dla publiczności wystawy, koncerty itd.), a także w wymiarze doświadczenia kreatywnego (warsztaty

10 Na temat festiwali muzycznych, w tym także muzyki tradycyjnej, muzyki etno w: Golemo i Kupis, red., 2022.

11 Wyjazdy – czy to spływy tratwą, czy to polowania z aparatem fotograficznym w celu śledzenia ptaków – organizowane są najczęściej przez niewielkie organizacje turystyczne, zapewniające lokalnych przewodników „dzielących się wiedzą, której nie znajdziecie w internecie” (<https://www.horyzonty.pl/o-nas>, dostęp: 31.10.2022).

12 Według Golki, „Zmistyfikowana literacko lub filmowo pamięć społeczna, a raczej jej implant, jest jednak często traktowana jako bardziej wiarygodna niż jej skromniejsze i bardziej rzeczowe historyczne ujęcie: Polacy informacje o XVII i XVIII w. czerpią z lektury powieści Henryka Sienkiewicza (i filmów Jerzego Hoffmana), a Rosjanie o wojnach napoleońskich dowiadują się z powieści Lwa Tolstoja i filmów Siergieja Bondarczuka” (Golka, 2009, s. 63).

13 Szczegółowe omówienie zadań i roli domów kultury w kreowaniu lokalnego wymiaru kultury było tematem badań Narodowego Centrum Kultury, czego efektem jest praca *Oswajając zmienność* autorstwa Rafała Wiśniewskiego, Grażyny Pol, Rafała Płaska i Agnieszki Bąk (2021).

aktywności hobbystycznej). Do realizacji artystycznych czy paraartystycznych pasji konieczna bywa odpowiednia infrastruktura, ale też animatorzy. Natomiast jeśli mówimy o implantach, spodziewać się można oferty od „obcych” dla danej społeczności.

Wspomniane na początku tekstu tradycje „przyniesione w teczkach” partyjnych oficjeli są dobrym tego przykładem. Cele tych właśnie implantów były polityczne, miały też budować świeckie tradycje i nową, ludową świadomość¹⁴. Ciekawymi przykładami są motywy piastowskie na ziemiach odzyskanych, zwłaszcza w rejonie Dolnego Śląska, gdzie budowano pomniki i zniekształcano historię wbrew nawet podręcznikowej wersji dziejów tych ziem. W XXI w. pojawiają się z kolei próby rekonstruowania pamięci i nadawania tożsamości tym miejscom, które wiele zmian tożsamościowych przeszły – od czasów zaborów i tamtego osadnictwa, przez okupację czasów II wojny, ideologię miejsca i historii wprowadzoną przez władzę PRL, po odwilż transformacji i możliwości nadawania nowych sensów przestrzeni.

Implanty kulturowe pojawiają się tam, gdzie zachodzą procesy rekonstrukcji tożsamości lokalnej czy regionalnej. Można wyróżnić kilka typów takich implantów, w których działania mogą mieć charakter od społecznych po komercyjne. Poniżej omówiono implanty pochodzące z różnych miejsc Polski.

1. Implanty: obiekty i wydarzenia uzupełniające wyrwę w tkance kultury

Takie implanty pojawiają się tam, gdzie coś wyrwano, usunięto i w miejsce tego braku wprowadza się nowe zwyczaje, wydarzenia, obiekty, odwołujące się jednakże do pewnych historycznych faktów bądź wydarzeń. Nie należy tego zjawiska mylić z dyfuzją kulturową (por. Szacki, 2004, s. 631–636). Nie chodzi bowiem o nową tradycję przyjmowaną na zasadzie mody, zapożyczania i przejmowania zwyczajów; wprowadzania w obieg przedmiotów codziennego użytku czy też innego, społecznie „naturalnego” procesu. Dyfuzją obserwowaną współcześnie może być rozpowszechnienie Orszaku Trzech Króli, zapoczątkowanego w 2009 r. przez fundację o takiej właśnie nazwie. Dyfuzja ma zazwyczaj charakter dobrowolnego przejścia przez grupę, społeczność. Tu też tak się zadziało, choć na zasadzie instytucjonalnej – parafialnej, udało się rozpowszechnić to

14 Pewne podobieństwa można odnaleźć w kształtowaniu form celebracji i nowych rytuałów w imperium brytyjskim, co stanowiło tradycje narzucane, wymyślone przez rozmaite urzędowe gremia głównie w XIX w. (Hobsbawm i Ranger, 2008).

ewangelizacyjne, ale też kulturalne wydarzenie w ponad 420 miejscowościach¹⁵. Implant zaś oznaczałby takie wydarzenie, które na miejsce dawnego orszaku by wprowadzono. I nie byłby zjawiskiem rozpowszechnionym, a „wstawianym” lokalnie.

Przykładem mogą być próby rekonstrukcji tradycji i kultury żydowskiej w Sejnach. Wielka wyrwa w strukturze społecznej wielu miast i miasteczek polskich powstała na skutek Holokaustu, gdy po wojnie nie wrócili dawni mieszkańcy. A jest to skala niebagatelna, warto wspomnieć, iż polscy Żydzi stanowili niemal 10% przedwojennego społeczeństwa¹⁶. Pytanie, jak bardzo ta wyrwa w społeczności jest zauważalna i odczuwalna¹⁷?



Fot. 1. Kamień upamiętniających Żydów, mieszkańców Sejn, którzy zginęli w czasie Holokaustu. Fot. Magda Czauderna.



Fot. 2. Mural w Sejnach. Fot. Magda Czauderna

Po transformacji pamięć o Żydach zamieszkujących Sejny i okolice stała się intensywna. Pamięć nigdy zapewne nie odzwierciedla stanu

15 Dane z 2016 r.: <https://orszak.org/historia-orszaku-trzech-kroli> (dostęp: 31.10.2022).

16 Refleksję na temat obrazu Żydów w polskim imaginariuszu społecznym podjął Andrzej Leder w książce *Prześniona rewolucja. Ćwiczenie z logiki historycznej* (2014). Praca zajmuje się też przekształceniami pola symbolicznego w polskiej świadomości społecznej po katastrofie II wojny światowej i podporządkowania systemowi socjalistycznemu. Leder wspomina o ahistoryczności życia Żydów polskich, których interesy nie były zbieżne z polskimi, nie angażowali się w wydarzenia bieżące jak Polacy, mieli swój własny świat, przeżywali własną historię (s. 58–60).

17 O „moralnym imperatywie” poszukiwania i „zachowania namacalnych pozostałości żydowskiej przeszłości” pisał m.in. Michael C. Steinlauf (2001, s. 121 i nast.).

faktycznego i realnego. Zniszczona kultura doczekała się upamiętnienia. Na przykład Fundacja Pogranicze działa obecnie w Ośrodku Pogranicze inicjującym wydarzenia regionalne przez cały rok. W trakcie popularnego festiwalu Lato w Pograniczu¹⁸ występuje Orkiestra Klezmerska Teatru Sejneńskiego. Jednakże zastanawiające są tu proporcje upamiętniania. Badacz muzyki Suwalszczyzny, Gustaw Juzala-Deprati (2010), nie wspomina klezmerów jako muzyków wpisujących się w dźwiękowy przedwojenny pejzaż tych okolic.

Mimo wszystko wydaje się, iż taki implant – bazujący może na współczuciu, poczuciu krzywdy¹⁹, realizowany jako swoista rekompensata kulturowa – ma szansę na przetrwanie. Jest nasycony emocjami i odnosi się – choćby pośrednio – do tego, co historycznie uzasadnione. Tęsknota za wielokulturowością, żal za utratą szans na powrót do dawnego *status quo* to także silne czynniki utrwalające nowe zjawiska kulturowe. Czy przy okazji zmieni się „klimat” danego miejsca, czy zmieni się imaginarium lokalne?

2. Implantowane idee owocujące działaniami na rzecz społeczności

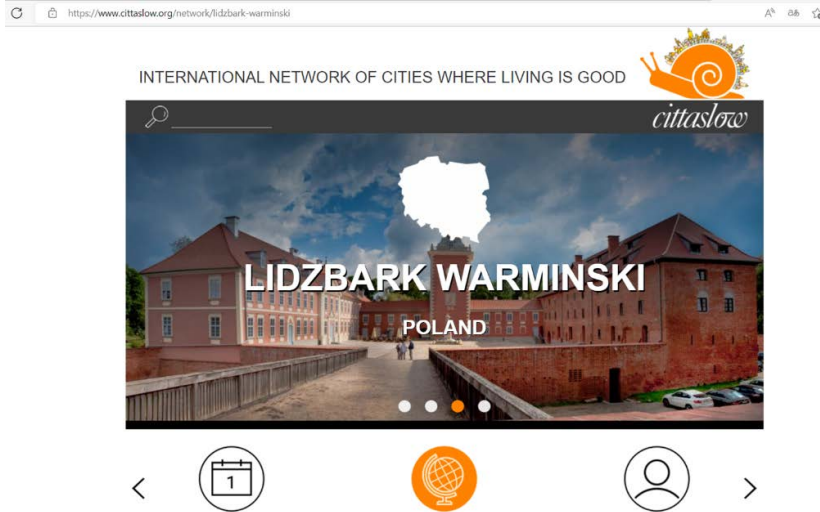
Innego rodzaju implantem jest na przykład idea ruchu *Cittàslow* wprowadzona lokalnie w wybranych miejscowościach w Polsce (np. w Lidzbarku Warmińskim). Jest to także implant zagraniczny, wpisujący polskie miasteczka w międzynarodowy pomysł na życie miejskie w stylu *slow*, zapoczątkowany w miasteczkach włoskich²⁰. Najogólniej rzecz ujmując, stowarzyszenie *Cittàslow* propaguje rozwój zrównoważony w prowincjonalnych miejscowościach, stawia się na jakość życia i popieranie lokalnych wytwórców. Miasta wstępujące do sieci obowiązują się przestrzegać określonych zasad, przestrzegać ich powinni również mieszkańcy tych miast. Niechęć mieszkańców regionu do ograniczeń związanych ze „ślimaczym logo”

18 <https://www.pogranicze.sejny.pl/programy-wyspa/lato-w-pograniczu-programy/lato-w-pograniczu-2022/> (dostęp: 31.10.2022).

19 Na pewne fantazmatyczne rozwiązania w kształtowaniu imaginarium społecznego w powojennej Polsce zwraca uwagę Andrzej Leder. Wspomina i o poczuciu krzywdy, a także rozmaitych pragnieniach i nienawiści, wzmacnianej przez liberalne pogardzanie odczuwaniem takich uczuć, wzmacnianej także przez inną skrajną postawę – podsyćanie nienawiści i wzywanie do mordy (Leder, 2014, s. 37–39). Jednakże w życiu społecznym nie ma tak spolaryzowanych jedynie postaw i tropów pamięci, jak chciałby tego Leder. Wiele czynników pozaspołecznych także decyduje o kształcie imaginium.

20 <https://cittaslowpolska.pl/index.php/pl/o-cittaslow> (dostęp: 31.10.2022).

i zasadami życia *slow* nie sprzyja rozwojowi koncepcji²¹. Gdyby to był ruch oddolny, wieńczący lokalne tendencje i zjawiska, to miałby szansę na przetrwanie. Implant narzucony przez władzę stanowi tu próbę ukształtowania tożsamości regionalnej, zmagającej się z brakiem charakteru miejsca.



Fot. 3. Zrzut ekranu ukazujący przynależność do stowarzyszenia Cittaslow

W mieście tym zamieszkali po wojnie Kresowiaci, przybyli też Polacy z terenu Litwy (por. Tomaszewski, 2006). I jeśli w Lidzbarku pamięć po wysiedlonych Niemcach i niemieckiej historii regionu to jeden aspekt problemu tożsamości miejsca, to drugim jest fakt, że i w Lidzbarku, i w okolicach mieszka wielu wykorzenionych z własnej kultury mieszkańców Kresów. W czasach PRL przyszło im w ponemieckich domach budować własną przyszłość naznaczoną nieufnością, niepewnością, brakiem jasności, co dalej. Wypędzeni z własnych domów, przesiedleni – z tęsknotą za swoją okolicą i niechęcią do obcych, nie mieli wszakże dobrego startu w nowej rzeczywistości. Kresowiaci nie mieli szans opłakać straty. Nie dane im było się zakorzenieć, bo totalitaryzm na to nie pozwala, wprowadzanie nowych obyczajów kładło kres kultuwowaniu tych starych. Poza tym, w latach 50. XX w. w Polsce obowiązywały też nakazy pracy. Ludzie, którzy powrócili do swoich domów w zrujnowanych miastach, też byli przesiedlani. Nastąpiła wówczas również cywilizacyjna zmiana związana ze światowym trendem: ludność

21 Badania w zakresie postaw wobec idei prowadziła Agata Gruszecka-Tieśluk, prezentacja wyników badań w niepublikowanej pracy doktorskiej *Łokalny wymiar ruchu Slow w Polsce na przykładzie Slow Food oraz Cittaslow*, obronionej w 2014 r.

wiejska stopniowo przestawała dominować w strukturze społecznej. Bycie innym, bycie obcym dla wielu stanowiło codzienność. Otwartość społeczności na nowo przybyłych stała się koniecznością w polskich realiach powojennych. Jednakże nie zmienia to faktu, iż trudno jest budować na nowo tożsamość miejsca skazanego niejako na implanty kulturowe.

3. Implanty – obiekty i wydarzenia obce kulturowo w danym miejscu

Przykładami takich implantów może być budowanie tężni tam, gdzie nie występuje solanka gruntowa, a także organizowanie warsztatów hobby-stycznych w miejscach historycznych (warsztaty kaligraficzne w klasztorze pokamedulskim w Wigrach, warsztaty fotograficzne w ruinach zamku itd.). Po kolei przyjrzymy się tym przykładom.



Fot. 4. Zrzut ekranu na temat „Tężni na dachu Galerii Północnej” w Warszawie

Tężnie, które stanowią o charakterze Ciechocinka, są zakorzenione we właściwościach tego terenu. Solanka występuje w glebie, są wody, które bardzo łatwo za pomocą systemu wprowadzić w ruch. Pomysł, by wykorzystać podobny system, realizują rozmaite ośrodki, często z błogosławieństwem Stowarzyszenia Polskie Tężnie, proponując w swoich miejscach regeneracji właśnie sztucznie wprowadzane tężnie – namiastki tego, czego można doświadczyć w Ciechocinku. Na dachu Galerii Północnej w Warszawie i w Konstancinie-Jeziornej pod Warszawą także zbudowano tężnie. Niewielka rozmiarem, w porównaniu z ciechocińskimi, tężnia powstała w 2014 r. w Wieliczce. Reklamowana jest jednak jako największa

na południu Polski. Można się zastanawiać, czy nastąpi utrata unikatowości tężni ciechocińskich w świadomości potocznej, skoro właściwie niemal wszędzie można taką tężnię założyć?

Tworzy się takie artefakty, by podnieść potencjał turystyczny i ekonomiczny danego miejsca. Implantacje pomysłu i obiektu z innego regionu i innej rzeczywistości bywają czasami mniej udane. W przypadku „Term warmińskich” (pod Lidzbarkiem Warmińskim) tężnia jest elementem kompleksu rekreacyjnego, złośliwie zwanego „chłodną termą”²². Ani termy się nie sprawdziły, ani tym bardziej tężnie. Wodę trzeba tam podgrzewać, a wszystkie niezbędne elementy do działania tężni także muszą być osobno dostarczane. Nawet jeśli obiekt powstał w ramach poszukiwania tożsamości regionalnej, budowania tego, co wartościowe, co może przyciągnąć turystów, nie dokonał tu cudów²³.

Inny przykład to organizowanie aktywności w miejscach atrakcyjnych historycznie, uszlachetniających projekt. Hobbystyczne aktywności wkraczają niekiedy na tereny, które były niegdyś siedliskiem kultury, także kultury elitarnej. Wspomniane już warsztaty kaligrafii (prowadzone przez firmę kaligraf.eu) odbywają się w zacnym miejscu, w klasztorze, którego część przekształcona została w miejsca noclegowe, co oznacza turystyczne wykorzystanie reliktu²⁴. Historyczne miejsce pomoże wczuć się w tradycję i historię podczas ćwiczenia sztuki, której ściany te też były świadkami. Organizacją imprez w tym miejscu zajmuje się Fundacja Wigry Pro.



Fot. 5. Zrzut ekranu – klasztor kamedulski w Wigrach

22 <https://www.tygodnikprzeglad.pl/chlodne-term-y-warmińskie/> (dostęp: 31.10.2022).

23 <https://gazetaolsztynska.pl/836279,Termy-Warmińskie-sa-na-sprzedaz-Znamy-juz-date-prze-targu.html> (dostęp: 31.10.2022).

24 W polskiej turystyce taka oferta nie jest rzadkością, niekiedy miejsca hotelowe są tuż przy muzeach w dawnych pałacach, klasztorach, alumnatach. Turysta ma przedsmak historii, a także swoistą nobilitację, może się poczuć „panem na włościach”, skoro nocuje na zamku. Spis i opis tych rezydencji przedstawia przewodnik turystyczny *Polska z historią. Imprezy, muzea, noclegi* (Kuryłło, 2007).



Fot. 6. Zrzut ekranu – reklama warsztatów kaligraficznych Hebdów 2022

Kreatywność, podobnie jak innowacyjność, stała się obecnie słowem „wytrychem” w wielu kontekstach społecznych, także w dziedzinie konsumpcji. Określenie „kreatywność” doczekało się wulgaryzacji i negatywnych określeń. Banalizacja kontekstu zamiast olśnienia i zachwytu nad twórczością. Kultura nie tylko dla konsumentów, prosumpcja i kultura uczestnictwa („offline” w tym kontekście) to ważny trend, tendencja, moda w sposobach spędzania wolnego czasu. Weekendowe propozycje zarówno domów kultury, jak i rozmaitych fundacji i prywatnych pracowni umożliwiają amatorom uczestnictwo w warsztatach artystycznych i para-artystycznych. Niektóre z takich inicjatyw mają charakter społeczny albo kulturalny czy typowo turystyczny, inne – promocyjny, służą przywróceniu świetności regionu.

4. Implanty – zapożyczenia z innych kontekstów kulturowych i środowiskowych: wiejski folklor miast

Implanty to także przenoszenie elementów kultury ludowej do miast. Aktywności typowe dla folkloru – śpiew i taniec ludowy, rzeźba ludowa – realizowane są obecnie w wielu miastach, niewykluczone, iż częściej niż na wsi. Powojenne miasta, co prawda, rozwijały się poprzez migrację ludności z terenów wiejskich, jednak nie oznaczało to automatycznego przeniesienia tradycji. W mieście – życie płynie po miejsku. Przeniesione zwyczaje i tradycje były indywidualne i nie obejmowały działań grupowych (może z wyjątkiem uroczystości rodzinnych, jak śluby, chrzciny, imieniny itd.). A uczestnikom kultury miejskiej, którzy lubili i lubią tańczyć – potańcówki, dyskoteki i kluby nie oferowały i nie oferują tańców ludowych, lecz aktualną muzykę popularną. Na poziomie zaś instytucjonalnym pewne zjawiska zostały pozbawione spontaniczności, np. od czasu upaństwowienia sztuki ludowej przez Cepelię wiele

się zmieniło²⁵. O tym, kto jest artystą ludowym, decydował nie talent i dzieła, ale certyfikat. Po latach efekty są takie, że „ośrodkiem” rzeźby ludowej jest np. Kutno. I jest to ciekawe, gdyż to miasto nie buduje tożsamości na wiejskich korzeniach mieszkańców, lecz na tradycji ogrodniczej. Tu mieszkał i działał słynny hodowca róż Bolesław Wituszyński, wiele nowych gatunków tych kwiatów powstało w jego pracowni. Rzeźbiarze ludowi prężnie działają, lecz nie stanowią jeszcze turystycznej miejskiej atrakcji jak coroczne Święto Róży²⁶.

W odniesieniu do muzyki w PRL także nastąpiła instytucjonalizacja folkloru, wielkie zespoły pieśni i tańca jak Śląsk czy Mazowsze traktowane były jako sztandarowe, eksportowe przykłady kultury polskiej, w przeciwieństwie do grup „autentyków”, bez wykształcenia muzycznego, śpiewających gwarą; w zakresie strojów zaś korzystających z własnej szafy, a nie z pomocy kostiumologów itd. W XXI w. zauważalny jest trend powrotu do tego, co autentyczne. Na przykład „Kapela ze wsi Warszawa” wykonuje muzykę ludową na instrumentach, na jakich grywały kapele ludowe. Co prawda, muzyka opracowywana jest przez „mieszczuchów”, aranżacje są nowoczesne, ale tworzy się ciekawa jakość kulturowa.

W miastach działają też amatorskie zespoły tańców ludowych, np. PolkaDot²⁷ to grupa warszawska, większość tancerzy to warszawiacy z urodzenia albo z przystosowania – poprzez pracę i zamieszkanie. Zespół ten, mimo iż amatorski, zyskał uznanie, bywa zapraszany na festiwale ludowe, a także na dożynki organizowane w wiejskich ośrodkach gminnych²⁸. Ruch zatem nieco przewrotny. Miasto przypomina wsi o jej tradycjach.

25 Cepelia jako przedsiębiorstwo centralne została rozwiązana w 1990 r. Na jej miejsce powstały różne organizacje, m.in. Fundacja Cepelia Polska Sztuka i Rękodzieło, a także salony i sklepy sprzedające produkty ludowe. Nawet w PRL twórczość ludowa utrzymywała się w wybranych rejonach, lecz twórcy – nawet szanowani i podziwiani lokalnie, by móc sprzedawać swoje produkcje, musieli starać się o certyfikat. Sztuka ludowa nie zamarła. W Muzeum Etnograficznym w Warszawie organizowane są targi sztuki ludowej w okresie przedświątecznym; także w innych placówkach i na festynach można spotkać ludowe rękodzieło.

26 Święto Róży ma już niemal 50-letnią tradycję: <http://www.swietorozy.pl/> (dostęp: 31.10.2022).

27 <https://www.facebook.com/zespoldot> (dostęp: 28.02.2023).

28 Na przykład w Olsztynku w 2019 r., Biłgoraju w 2021 r. czy w Braniewie w 2022 r.: <https://www.facebook.com/zespoldot/photos/pb.100080019063583.-2207520000./1016459672400189/?type=3> (dostęp: 28.02.2023).



Fot. 7. Zespół PolkaDot podczas występu przed Domem Kultury Świt w Warszawie w czasie pandemii, lipiec 2021 r. (fot. autorska).

Nad rozlewiskiem

Na zakończenie warto zadać pytanie, jakie czynniki decydują o sile przetrwania tych implantów i powodzeniu idei. Z przywołanych przykładów wynika, iż niektóre implanty mogą się po prostu nie przyjąć. Implanty bardzo obce kulturowo, które dają mniej, niż zabierają mieszkańcom danych terenów (w ruchu *cittáslow* są zasady co do np. budowania dyskontów, czy ogólnie „sieciewek” w tych miejscowościach, jazdy samochodem itd.), mogą być traktowane jak zło konieczne, a nie element tożsamości lokalnej. Implant na źle dobranym podłożu będzie kosztowny i może nie przetrwać. Poszukiwanie czynników trwałości takich implantów kulturowych to temat wart odrębnych badań.

Jaką rolę w rozwoju lokalnego pejzażu kultury odgrywają fundacje i stowarzyszenia? Na podstawie obserwacji można dojść do wniosku, iż fundacje pełnią funkcję takiego niwelatora barier, które pojawiają się w działaniach lokalnych instytucji kultury. Tam, gdzie domom kultury nie wystarcza środków lub odpowiednio wykształconych animatorów, organizacją wydarzeń zająć się może np. fundacja. Warto wspomnieć, iż według statystyk NGO w Polsce działało i nadal działa 139 000 organizacji pozarządowych²⁹, z czego 15% prowadzi działania w obszarze

29 <https://fakty.ngo.pl/> (dostęp: 31.10.2022).

kultury i sztuki³⁰. Wiele z nich to fundacje i stowarzyszenia wielkomiej-
skie, jednakże ich pole działania może obejmować akcje regionalne.
Warto byłoby się przyjrzeć specyfice ich działania. Wiele takich organiza-
cji działa w stylu projektowym, starając się pozyskać środki na realizację
działań, startując w konkursach czy to ministerialnych, czy to wojewódz-
kich lub miejskich; bądź też własnymi ścieżkami zdobywając fundusze
od korporacji czy innych sponsorów. Dzięki projektom – oferta może być
powszechnie dostępna. Po skończonym projekcie można albo kontynu-
ować działania, albo zająć się czymś innym – nie stwarza to tylu logistycz-
nych i ekonomicznych problemów, co zatrudniającym wiele osób gigan-
tom, takim jak np. domy kultury. Organizacja, która na przykład zatrudnia
ludzi tylko do projektów, takich ograniczeń nie ma. Brak zatrudnionych
etatowo osób, korzystanie z gościnnych lub promocyjnych pomieszczeń
umożliwia sprawniejsze działanie, w mniejszej skali niż w przypadku
ustabilizowanych i osiadłych instytucji. Fundacje i stowarzyszenia odgry-
wają rolę wyjątkową – pojawiają się często ze swoimi pomysłami i ludźmi
tam, gdzie potrzebne jest działanie doraźne, które może się przerodzić
w coś trwałego, a na pewno przynieść ciekawe doświadczenia w środowi-
sku lokalnym. W przypadku NGO's – fundacji i stowarzyszeń lokalnych
o niewielkich rozmiarach lub praktyce działania projektowego, można
mówić o dużym potencjale w kształtowaniu oferty dla kultur lokalnych.

Kultura lokalna rozwija się albo oddolnie, albo poprzez politykę kul-
turalną wybranych instytucji. Może też wpisywać się w światowe trendy
i mieć charakter uniwersalny. W takich okolicznościach w kształtowa-
niu tożsamości kultury lokalnej mogą się pojawiać sprzeczne dążenia
(np. potrzeba hermetyczności walczyć może z pragnieniem ogólnopols-
kiego uznania). Fundacje i pasjonaci wskrzeszający i pielęgnujący to, co
wartościowe lokalnie lub uniwersalnie. Marek Krajewski, wprowadzając
metaforę rozlewiska w ujmowaniu rozwoju kultury lokalnej, pisał, iż

Rozlewiska opisują sposób życia prowincjonalnych zbiorowości, w któ-
rych mamy do czynienia z bogactwem i różnorodnością inicjatyw lokal-
nych, z silną kulturą instytucjonalną i tą wytwarzaną przez organizacje
pozarządowe oraz przez niezależnych twórców i animatorów. (...) to kul-
tura tych społeczności, w których obecne są różnorodne zasoby niezbędne
do ich witalizowania, gdzie istnieje głęboka tożsamość miejsca i silne śro-
dowiska ją kultywujące, gdzie na wspieranie aktywności kulturalnych
przeznacza się znaczne środki z budżetu samorządów i równie znaczne
pozyskuje się z różnorodnych zasobów zewnętrznych (Krajewski, 2018,
s. 104–105).

30 <https://fakty.ngo.pl/fakt/dziedziny-dzialan-ngo> (dostęp: 31.10.2022).

Wydaje się, że współpraca fundacji i stowarzyszeń z lokalnym samorządem i instytucjami kultury może doprowadzić do powstania „kultury rozlewiska”, gdzie występuje silna sieć powiązań między aktorami. Taka kultura lokalna jest oporna na wpływy zewnętrzne. Wspomniana współpraca daje szansę na wytworzenie takich właśnie dobrze prosperujących rozlewisk. Podsumowując, gwoli przypomnienia – implant kulturowy to „ciało obce” w tkance kulturowej, która z jakiegoś powodu doznała uszczerbku. Implantami są zatem trwale elementy infrastruktury miejskiej, wiejskiej, krajobrazowej oraz zjawiska i wydarzenia, które są nowością stanowiącą uzupełnienie lokalnej oferty kulturalnej. Implanty kulturowe pojawiają się tam, gdzie dokonują się procesy rekonstrukcji tożsamości lokalnej czy regionalnej. Można wyróżnić kilka typów takich implantów, w których działania mają charakter od społecznych po komercyjne. Pamiątki służą rozwijaniu kultury implantów. Reliktowe budowle i tradycje mają szansę na przetrwanie, gdy znajdują się kontynuatorzy, najlepiej spośród ludności lokalnej. Warto byłoby przeprowadzić badania terenowe i uściślić pewne dane, popatrzeć na to zjawisko od strony antropologicznej, socjologicznej, muzykologicznej i językoznawczej, historycznej.

BIBLIOGRAFIA

- Baraniecka-Olszewska, K. (2018). *Reko-rekonesans: praktyka autentyczności. Antropologiczne studium odtwórstwa historycznego drugiej wojny światowej w Polsce*. Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki.
- Bujak, A. (1988). *Kwiaty Zalipia*. Kraków: Krajowa Agencja Wydawnicza.
- Drozda, Ł. (2017). *Uszlachetniając przestrzeń. Jak działa gentryfikacja i jak się ją mierzy*. Warszawa: IW Książka i Prasa.
- Golemo K. i Kupis, M. (red.) (2022). *Spaces of Diversity? Polish Music Festivals in a Changing Society*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Golka, M. (2009). *Pamięć społeczna i jej implanty*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe SCHOLAR.
- Hobsbawm, E. (2008). Wprowadzenie. Wynajdywanie tradycji. W: E. Hobsbawm i T. Ranger (red.), *Tradycja wynaleziona*. Tłum. M. Godyń i F. Godyń. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 9–23.
- Juzala-Deprati, G. (2010). Wielokulturowy folklor muzyczny Suwalszczyzny. Aneks. W: M. Pokropek, *Ludowe tradycje Suwalszczyzny*. Suwałki: ROKIS, 273–286.
- Krajewski, M. (2018). Dopływy i dreny, rozlewiska i baseny. O kulturze peryferii. W: M. Jacyno, T. Kukołowicz i M. Lewicki (red.), *Kultura na peryferiach*. Warszawa: Narodowe Centrum Kultury, 98–108.
- Kuryłło, G. (2007). *Polska z historią. Imprezy, muzea, noclegi*. Bielsko-Biała: Wydawnictwo Pascal.

- Leder, A. (2014). *Prześlona rewolucja. Ćwiczenie z logiki historycznej*. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Lubaś, M. (2008). Tradycjonalizacje kultury. O zaletach i ograniczeniach koncepcji „tradycji wymyślonych”. W: G. Kubica i M. Lubaś (red.), *Tworzenie i odtwarzanie kultury. Tradycja jako wymiar zmian społecznych. Studia z dziedziny antropologii społecznej*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 33–69.
- Merrifield, A. (2016). *Nowa kwestia miejska*. Tłum. P. Juskowiak. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Steinlauf M.C. (2001). *Pamięć nieprzyswojona. Polską pamięć Zagłady*. Tłum. A. Tomaszewska. Warszawa: Wydawnictwo Cyklady.
- Szacki, J. (1971). *Tradycja. Przegląd tematyki*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Szacki, J. (2004). *Historia myśli socjologicznej*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Taylor, Ch. (2010). *Nowoczesne imaginaria społeczne*. Tłum. A. Puchejda i K. Szymaniak. Kraków: Znak.
- Tomaszewski, A. (2006). Kresy utracone, ziemie odzyskane. W: J. Purchła (red. naukowa), *Dziedzictwo Kresów – nasze wspólne dziedzictwo?* Kraków: Międzynarodowe Centrum Kultury, 265–272.
- Wiśniewski, R., Pol, G., Pląsek, R. i Bąk, A. (2021). *Oswajając zmienność. Kultura lokalna z perspektywy domów kultury*. Warszawa: Narodowe Centrum Kultury.
- Zachwatowicz, J. (1971). *Stare Miasto i Zamek Królewski w Warszawie*. Warszawa: Arkady.

Urszula Jarecka – prof. dr hab., socjolog kultury w IFiS PAN (Warszawa), prowadzi badania w dziedzinie socjologii mediów, socjologii kultury i in. Od 1998 r. związana z IFiS, prowadziła też wykłady, ćwiczenia i seminaria socjologii, socjologii kultury, socjologii rozwoju i in. na różnych uczelniach, np. UAM w Poznaniu, UW w Warszawie, UWB w Białymstoku i in. Kierowała polską częścią międzynarodowego projektu *E-Story. Media and History – From cinema to the web. Studying, representing and teaching European History in the digital era* (2015–2018). Autorka wielu publikacji naukowych, wśród nich książki *Niezamierzone konsekwencje rozwoju technologii w kulturze wizualnej* (2018).

