

IZABELLA BUKRABA-RYLSKA

Instytut Rozwoju Wsi i Rolnictwa PAN w Warszawie

DZIEDZICTWO KULTUROWE ELEMENTEM ROZWOJU WSI

Abstract: Cultural Heritage as a Component of Rural Development. There is not enough about cultural heritage as a factor of rural development in treatises. During the period of transformation authors have been concentrated on economic and sociological subjects, so the problem of culture was a thing of secondary importance. If some were interested in it, they were looking at culture from a very limited point of view (as the additional source of income for rural people or as a part of rural touristic) and in very old manner (as handicraft, local/regional production). It can be said, that there is possibility to make capital of culture heritage as a basis rural development owing modern concept – “industry of culture”. It can be said that on certain conditions. The first of them is to recognize cultural resources in being. The second is – to privatize them, and the third is – to make productive.

Wprowadzenie

W formułowanych od początku transformacji projektach rozwoju wsi praktycznie nie pojawiał się wątek dziedzictwa kulturowego, jako jednego z produktywnych kapitałów będących w posiadaniu środowisk wiejskich. Tendencja ta znalazła znamieny wyraz w odgórnym rezygnacji z tych punktów, realizowanego jeszcze w okresie przedakcesyjnym, programu SAPARD, które otwierały możliwość wykorzystania istniejących zasobów kultury lokalnej i regionalnej, chociaż właśnie one mogły okazać się ogromną szansą rozwojową, zwłaszcza dla obszarów peryferyjnych, lub naznaczonych deficytem kapitałów innego rodzaju. Przyjęta przez rząd w lipcu 2010 r. *Krajowa Strategia Rozwoju Regionalnego 2010-2020: Regiony, Miasta, Obszary Wiejskie (KSRR)* także zakłada „dość konserwatywny model rozwoju obszarów wiejskich” (Grosse, Hardt 2011, s. 51), co przejawia się m.in. w nawiązywaniu do tradycyjnych pomysłów na rozwój gospodarczy, a zwłaszcza w bardzo ogólnikowym odwołaniu się do konieczności wykorzystania walorów środowiska przyrodniczego i dziedzictwa kulturowego. Warto też dodać, że dopiero w 2010 r. (17 sierpnia) zdecydowano się włączyć w istniejącą już strukturę Krajowej Sieci Obszarów Wiejskich grupę tematyczną „Zachowanie dziedzictwa kulturowego polskiej wsi”. Z przed-

stawionego wtedy zakresu zadań nie wynikało jednak w sposób jednoznaczny, aby działania na rzecz ochrony i popularyzacji zasobów kultury zamierzano poszerzyć o jednocześnie działania zmierzające do aktywizacji ekonomicznej mieszkańców wsi.

Biorąc to wszystko pod uwagę należy uznać, że w większości koncepcji naukowych, ale także w zamierzeniach dotyczących praktyki, ich autorzy pomijali zjawiska kultury, albo też traktowali je w sposób zbyt tradycyjny i wąski – jako obiekt wymagający troski i dofinansowywania, a nie potencjalne źródło dochodu dla mieszkańców wsi. W rezultacie koncentrowano uwagę na typowych przejawach drobnej przedsiębiorczości (przetwórstwo, usługi, handel, agroturystyka, w dodatku nie traktując tego problemu kompleksowo – to znaczy nie zwracano uwagi na konieczność ustalenia określonego porządku powstawania i funkcjonowania wymienianych przedsięwzięć różnego rodzaju). Przedmiotem poniższych rozważań będzie zatem, po pierwsze, wykazanie ekonomicznej, ale również społecznej produktywności pomijanego dotychczas dziedzictwa kulturowego, po drugie – zdanie relacji ze stanu wiedzy mieszkańców wsi na temat lokalnych zasobów kulturowych i sposobów ich wykorzystania, a po trzecie – odwołanie się do doświadczeń polskiej wsi w zakresie rozwijania przedsiębiorczości, jako dogodnej podstawy dla budowy tzw. przemysłów kultury.

1. Koncepcja wielofunkcyjnego rozwoju wsi a kultura

Spośród wielu istniejących koncepcji rozwoju wsi, jakie proponowano w minionym dwudziestoleciu (Krzyminiewska 2000), zwróćmy uwagę na tzw. wielofunkcyjny rozwój wsi, który stanowi popularną i względnie rozbudowaną, a mimo to dalece niekompletną wizję aktywizacji środowisk wiejskich. Zgodnie z założeniami nakreślonymi przez Duczkowską-Małysz (1998, s. 919). chodzi o poszukiwanie alternatywnych źródeł zarobkowania w zawodach usytuowanych w otoczeniu rolnictwa i o stworzenie przesłanek do powstawania na terenach wiejskich nowych miejsc pracy, niekoniecznie związanych z gospodarstwem rolnym. Mimo hasła „wielofunkcyjności” koncepcja ta nie wykracza właściwie poza diagnozę i prognozę dotyczącą sytuacji polskiego rolnictwa oraz instytucji działających w jego otoczeniu. Ta wąska perspektywa, w dodatku ograniczona tradycyjnym myśleniem ekonomicznym (tzn. nie dostrzegającym innych – poza gospodarczymi – rodzajów kapitału dostępnego na polskiej wsi) i na domiar złego obarczona zdecydowanie neoliberalnym rozumieniem zjawiska przedsiębiorczości (jako działalności jednostek wyemancypowanych ze swego środowiska) nie wydaje się zdolna uwzględnić prorozwojowej roli lokalnego i regionalnego dziedzictwa kulturowego.

Szczególnie jedno z założeń, bardzo wyraźnie artykułowane przez autorów piszących na temat wielofunkcyjnego rozwoju wsi (ale także innych koncepcji tego typu), zdaje się przesądzać o niedostosowaniu tej koncepcji do rzeczywistych wyzwań, jakie stoją przed polską wsią. Mam na myśli założenie o zdecydowanie egzogennym charakterze przemian zachodzących na obszarach wiejskich. Także Ducz-

kowska-Małysz (1998, s. 920) daje wyraz takiemu przeświadczeniu, pisząc o tym, że źródła pożądanych zmian ekonomiczno-społecznych na obszarach wiejskich są zewnętrzne wobec wsi i rolnictwa co skądinąd stoi w wyraźnej kolizji z wyrażonym przez nią oczekiwaniem, że nieuchronny postęp w tych obszarach będzie musiał dokonać się głównie z zaangażowaniem własnych kapitałów rodzin wiejskich, co najwyżej uzupełnianych przyznawanymi pożyczkami, subwencjami i kredytami (*ibidem*, s. 923). Otóż takie traktowanie wsi jako bytu biernego, wyłącznie reaktywnego i rzekomo niezdolnego do wytworzenia samodzielnie określonych wizji rozwoju z jednoczesnym obarczeniem tej wsi największymi kosztami narzucanych im z zewnątrz przemian jest zaprzeczeniem podmiotowości i suwerenności środowisk wiejskich i trąci hipokryzją, ponieważ zaciągane kredyty i pożyczki będą musiały być spłacane przez te same osoby, którym odmawia się kompetencji planowania własnej przyszłości. Stanowisko to wyraża również niczym nieuzasadnioną dominację „miejskiego szowinizmu”, a więc postawy, która z zastanawiającą trwałością utrzymuje się w nowoczesnych – liberalnych i demokratycznych – społeczeństwach Europy (Bodenstedt 1998). Tego typu nastawienie w sposób oczywisty eliminuje możliwość dostrzeżenia w wiejskich tradycjach kulturowych czegoś więcej niż barwnego, atrakcyjnego dla mieszczuchów, ale pozbawionego większego znaczenia folkloru.

Tymczasem możliwości ekonomicznego spożytkowania elementów dziedzictwa kulturowego rysują się coraz wyraźniej w świetle tendencji obserwowanych na całym świecie. Rifkin (2003, s. 176) pisze o tym przekonująco: „ponadnarodowe środki przekazu dysponujące sieciami łączności, które obejmują cały świat, drażą lokalne zasoby sfery duchowej w każdej części świata i udostępniają je w komercyjnym opakowaniu, jako dobra kultury i rozrywkę. Produkcja dóbr kultury będzie główną areną światowej gospodarki w XXI w. W wieku dostępu znajdzie się ona na najwyższym szczeblu życia gospodarczego, zaś informacja i usługi przesuną się na drugi poziom, produkcja na trzeci, a rolnictwo na czwarty. Działalność gospodarcza na wszystkich czterech poziomach będzie w coraz większym stopniu odbywać się w sieciach utworzonych przez relacje między światem przestrzeni geograficznej i cybernetycznej”.

2. Od zasobu do kapitału kulturowego

Tak popularne we współczesnej socjologii czy ekonomii rozprawianie o kapitałach (ludzkim, społecznym i kulturowym) w odniesieniu do realiów polskich pozbawione jest właściwie podstaw z tej przyczyny, że za kapitał można uznać to, co reprezentuje jakąś wartość, czemu przyznaje się zdolność tworzenia zysku i co faktycznie ujawnia swoją produktywność. Tymczasem całe minione dwadzieścia lat najbardziej prominentni przedstawiciele nauk społecznych w Polsce poświęcili na wykazywanie, że praktycznie nic, czym dysponują Polacy, nie ma żadnej wartości z punktu widzenia potrzeb modernizacji i budowy demokratycznego, liberalnego, wolnorynkowego państwa (Sztompka 2000). Badacze prześcigali się w przekonywaniu, że mamy

wyjątkowo kiepsko wykształconych obywateli (zwłaszcza na niekorzyść wyróżniając się oczywiście mieszkańcy wsi), że nie potrafią oni ze sobą współdziałać, a jeśli już, to tworzone przez nich struktury obywatelskie są „brudne”, „mafijne” i obciążone „amoralnym familizmem” (Halamska 2008), że postawy, mentalność i światopogląd polskiego społeczeństwa nadają się tylko do całkowitej wymiany (Miszańska 1996). Kwintesencją tego skrajnie krytycznego nastawienia było barokowe zestawienie istniejących cech negatywnych z nieistniejącymi, a pożądanymi cechami pozytywnymi, jakie w podsumowaniu pierwszej dekady niepodległości dał Ziółkowski (2001). Aby podjęta transformacja mogła się udać, postulował on konieczność odejścia od ówczesnego, noszącego rzekomo wszelkie znamiona zacofania ładu „partykularystyczno-opiekuńczo-rozszczeniowo-tradycyjno-wspólnotowo-egalitarnego” do w pełni nowoczesnego ładu „uniwersalistyczno-rynkowo-osiągnięciowo-indywidualistyczno-innowacyjno-antyegalitarnego”.

Jak widać chociażby z tego zestawienia, największą wadą Polaków miał być tradycjonalizm i wspólnotowość (nazywana chętnie „kolektywizmem”), a więc akurat cechy wymieniane przez Fukuyamę (1997, s. 367) na pierwszym miejscu, jako niezbędne warunki istnienia nowoczesnego społeczeństwa: „kapitał społeczny manifestujący się w formie pozaracjonalnych zwyczajów, które wywodzą się z ‘irracjonalnych’ zjawisk w rodzaju tradycyjnej religii lub etyki, jest czynnikiem niezbędnym do właściwego funkcjonowania współczesnych instytucji gospodarczych i politycznych”. Zdecydowana krytyka polskiego społeczeństwa nie przeszkodziła zresztą tym samym autorom już kilka lat później zmienić stanowisko o 180 stopni – wprawdzie nadal piętnowali (ich zdaniem) niewspółmierne do potrzeb predyspozycje i zwyczaje Polaków, ale tym razem największą według nich wadą współobywateli miał być już nie „kolektywizm” lecz nadmiernie wybujały „indywidualizm”, obciążony odpowiedzialnością za ułomny, niestabilny i krótkookresowy „molekularny rozwój” kraju (Czapieński 2008). Skąd taka nagła przemiana w orientacjach 38 mln (czyżby efekt jakiejś mutacji genetycznej?) – tego już nie wyjaśniano.

Przywołana dygresja miała uzmysłowić powierzchowność socjologicznych diagnoz (o czym najlepiej świadczy płynne przechodzenie od jednej skrajnej opinii do drugiej, najzupełniej z tą poprzednią sprzecznej), ale została przywołana także dlatego, aby wykazać niesłuszność najczęściej ferowanych ocen. Podobnie jak z zarzutem tradycjonalizmu czy wspólnotowości można polemizować również z innymi bezzasadnymi opiniami na temat polskiego społeczeństwa, a zwłaszcza na temat mieszkańców wsi (Bukraba-Rylska 2010), nie ulega zaś wątpliwości, że głównym powodem takiego nastawienia socjologii wobec istniejącej rzeczywistości było niemal jednomyślne opowiedzenie się przez badaczy za określonym (ubogim i ułomnym) paradygmatem transformacji. Z preferowanego przez nich – imitacyjnego – paradygmatu przemian ustrojowych (Mach 1998) już na mocy definicji wynikało, że to, czym dysponują Polacy musi zostać zastąpione wzorami obcymi, dlatego nic, co rodzime nie mogło zyskać aprobaty. O psychologicznym efekcie tego zastanawiającego pro-

pagowania mikromanii w społeczeństwie postawionym wobec poważnych wyzwań, nie wspominano, chociaż co najmniej od czasu Bystronia wiadomo, że odwrotność tej postawy, czyli megalomania jest uważana za „*conditio sine qua non*” rozwoju społecznego, za jedyną sprężynę życia i postępu” ponieważ „wiara we własne siły jest koniecznym warunkiem powodzenia zarówno dla jednostek, jak i dla całych grup społecznych” a „podtrzymywanie tej wiary wśród społeczeństwa musi być zawsze wytrwałą troską jego kierowników” (Bystron 1935, s. 49-52). Niestety, w tej odpowiedzialnej roli polskie elity i badacze zdecydowanie się nie spisali.

Powyższe uwagi tłumaczą, dlaczego w dalszym ciągu należy mówić w Polsce jedynie o „zasobach” (ludzkich, społecznych i kulturowych) ale nie o takich „kapitałach”. Otóż według de Soto (2002, s. 64) „kapitału nie stanowią zgromadzone zasoby, lecz obecny w nich potencjał do uruchomienia nowej produkcji; kapitał jest zawsze ze swej natury niematerialny, albowiem to nie materia tworzy kapitał, lecz wartość tej materii, zaś wartość nie ma w sobie nic materialnego”. Dalsze wyjaśnienia autora doprecyzowują jego myśl: aby zamienić zasoby w kapitał należy (zresztą zgodnie z cytowaną przez niego etymologią słowa *caput* – „głowa”) po prostu „ruszyć głową”, czyli zastanowić się, jak uruchomić możliwości zawarte w istniejących zasobach, aby mogły one stać się produktywnym kapitałem. Z całą pewnością takie kreatywne, pozbawione uprzedzeń podejście pozwoliłoby dostrzec pronowoczesny potencjał najbardziej tradycyjnych postaw Polaków (już Weber wykazał, że kapitalizm stworzyli najbardziej ortodoksyjni, fundamentalistycznie nastawieni purytanie, a Todorov podkreślał, że Kolumb odkrył Amerykę tylko dlatego, że miał jak najbardziej średniowieczną mentalność krzyżowca...).

Zaledwie sygnalizując w tym miejscu złożoną problematykę uwarunkowań nowocześnieści, w dalszej części rozważań skupimy się wyłącznie na wątku dziedzictwa kulturowego. Należy bowiem oczekiwać, że kluczem do jego wykorzystania – może nawet bardziej niż w przypadku pozostałych zasobów – jest wskazanie (albo wymyślenie, skonstruowanie) kryjących się w nim wartości, które mogą znaleźć nabywców. Jak wiadomo, we współczesnej gospodarce coraz ważniejsze stają się dla konsumenta nie realne rzeczy, ale „wrażenia” (Rifkin 2003) oraz możliwość zaspokajania nie prawdziwych potrzeb, lecz tych zrodzonych z „hedonizmu imaginatywnego” (Lewicka-Strzałecka 2006). Wszystkie te obserwowane obecnie tendencje pozwalają sądzić, że kluczem do rozwoju obszarów wiejskich w Polsce jest zorientowane rynkowo wytworzenie wartości dziedzictwa kulturowego, czyli przeobrażenie istniejących zasobów kulturowych w produktywny kapitał, którym powinny dysponować lokalne środowiska.

3. Trzy rozumienia kultury

Na przeszkodzie tak postawionym celom stoi jednak kilka okoliczności, wynikających z niewłaściwego stosunku do kultury w ogóle, do kultury ludowej w szczególności, a zwłaszcza do sposobów kapitalizowania zasobów kulturowych. Po pierwsze zatem, wciąż pokutuje przeświadczenie, że kultura jako taka jest przedmiotem

luksusowym i zarazem obiektem „specjalnej troski”, a więc wymaga pielęgnowania, wspomagania i dofinansowywania. Skoro zatem notorycznie brakuje pieniędzy, relatywnie łatwo przychodzi pogodzić się z zaniechaniem działań na rzecz czegoś, co nie jest „artykułem pierwszej potrzeby” i w dodatku „kosztuje”. Po drugie, kulturę ludową nadal uważa się za własność całego narodu, a nie poszczególnych regionów czy tym bardziej konkretnych artystów ludowych (przecież już Romantycy przekonywali, że to anonimowy i zbiorowy dorobek bezimiennych twórców, w którym kryją się źródła tożsamości narodowej) i to raczej własność o charakterze niematerialnym, lecz przede wszystkim duchowym. Po trzecie wreszcie, jeżeli już gdzieś próbuje się zarabiać na kulturze lokalnej, to robi się to na małą skalę i za pomocą tradycyjnych metod, absolutnie niewspółmiernych do warunków zglobalizowanego hiperkapitalizmu.

O tym, że do kultury nie trzeba dopłacać, a wprost przeciwnie, że jest ona istną „żyłą złotą” przekonuje choćby statystyka. W krajach Unii Europejskiej udział sektora kultury w PKB sięga przeciętnie 2,6% (we Francji 3,4%, Norwegii – 3,2%, Finlandii – 3,1%, Anglii – 3%, we Włoszech – 2,3%, Polsce – 1,2%, na Cyprze – 0,8%) i wykazuje silniejszy wzrost niż tempo ogólnego wzrostu gospodarczego, a w kulturze pracuje ok. 3,1% siły roboczej Unii. Powyższe dane dobitnie wskazują, że poziom zysków z kultury nie zależy od rozmiarów i stanu posiadanych przez dany kraj zasobów, ale od umiejętności ich wykorzystania, czyli – skapitalizowania. W dodatku, w oficjalnych dokumentach UNESCO (Janikowski 2009) kultura jest wskazywana jako istotny element rozwoju zrównoważonego (w tym: wzrostu gospodarczego, wzrostu zatrudnienia, spójności społecznej i rozwoju regionalnego oraz lokalnego), a Raport Rady Europy *In from the Margines* przyznaje kulturze poważną rolę w umacnianiu więzi obywatelskich (Ilczuk 2002).

Co się tyczy z kolei starego, romantycznego sposobu patrzenia na kulturę ludową, to trzeba wyraźnie przeciwstawić mu bardziej praktyczne nastawienie, reprezentowane chociażby przez „Cepelię”. Wielokrotnie krytykowana i wyśmiewana za popularyzowanie sfolkloryzowanej i rozrywkowej wersji „ludowości” spółdzielnia ta miała w istocie bardzo poważne osiągnięcia ekonomiczne, przyczyniała się do poprawy poziomu życia wielu tysięcy rodzin chłopskich i jednocześnie pełniła funkcję mecenasa ruchu amatorskiego, aktywizującego młode utalentowane osoby ze środowisk wiejskich. Założona w 1949 r. przez Zofię Szydłowską niemal od początku dysponowała 59 placówkami, które współpracowały z 20 tys. twórców. W 1951 r. posiadała już 292 jednostki produkcyjne i zatrudniała 30 tys. osób. Tuż przed likwidacją w latach 80. „Cepelia” produkowała według 2877 wzorów zatwierdzonych przez specjalne komisje ekspertów, skupiała 3935 rzemieślników i 556 twórców ludowych, którym przysługiwały renty i emerytury twórcze, przyznawane przez Ministerstwo Kultury oraz współpracowała z 12 tys. dostawców (Bukraba-Rylska 2008). Ciekawe, czy w warunkach gospodarki rynkowej udało by się komuś powtórzyć ten imponujący sukces organizacyjny i gospodarczy, jaki okazał się możliwy w czasach socjalizmu.

Wreszcie trzecie ze wskazanych powyżej ograniczeń – tradycyjne metody wykorzystywania lokalnego dziedzictwa kulturowego. „W ostatnich latach w Polsce – słusznie zauważa Murzyn-Kupisz (2010, s. 61) – obserwowane są istotne przemiany w podejściu do dziedzictwa kulturowego. W miejsce postrzegania go tylko w kategoriach kosztownych w utrzymaniu pamiątek przeszłości, sprzecznych z obecnymi wyzwaniami rozwoju, dziedzictwo zaczyna się uznawać za ważny współczesny zasób rozwojowy”. Owszem, pierwsze symptomy korzystnych zmian w tym względzie są już zauważalne, niemniej zachodzą one jeszcze sporadycznie i wykazują wiele braków. Do najważniejszych niedostatków budzącego się poczucia znaczenia dziedzictwa kulturowego zaliczyłabym tradycyjne sposoby wykorzystywania elementów tego dziedzictwa: w roli „rdzenia lub składnika różnorodnych produktów i usług, zarówno o charakterze komercyjnym, jak i niekomercyjnym, wykorzystywanie dziedzictwa jako tła dla świadczenia różnych usług oraz ważnego składnika wizerunku miejsca” (jw.). W omawianych przez autorkę przykładach wyraźnie jednak brakuje kilku czynników: władze lokalne i sami mieszkańcy nie dysponują pełnym rozeznaniem w stanie swojego posiadania; lokalne społeczności i miejscowi artyści nie uwłaszczyli się jeszcze na zasobach kulturowych będących w ich dyspozycji; komercjalizacja zasobów ogranicza się w zasadzie do standardowych działań ze sfery handlu produktami regionalnymi, budowania marki i wizerunku, usług (np. agroturystyki). Jednym słowem – daleko jeszcze do ukonstytuowania dynamicznych i nowoczesnych przemysłów kultury działających na podstawie aktywizującej – zwłaszcza małe lokalne społeczności – formuły „klastrow” i posiadających udokumentowane prawa do własnych zasobów. Przyjrzyjmy się obecnie tym zagadnieniom.

4. Lokalne zasoby kulturowe w świadomości mieszkańców

W realizowanych kilkanaście lat temu, w Instytucie Rozwoju Wsi i Rolnictwa PAN, badaniach nad kulturą w społecznościach lokalnych zwracano uwagę na znaczenie miejscowego dziedzictwa dla życia kulturalnego małych miejscowości (trzech wsi: Białowieża, Lipnica Wielka i Popielów oraz jednego miasteczka – Przedbórz). Skoro po przełomie ustrojowym zasadniczo zmieniła się koncepcja funkcjonowania kultury (ujmowana często jako przejście od „upowszechniania”, czyli propagowania jednolitych treści dla wszystkich środowisk, do „lokalizmu”, czyli swobodnego tworzenia oferty siłami samych tych środowisk) zakładano, że przedstawiciele władz, pracownicy instytucji kultury oraz mieszkańcy dysponują odpowiednią wiedzą na temat lokalnych zasobów kultury. Oczekiwano zwłaszcza, że będą potrafili wskazać nie tylko walory krajobrazowe i obiekty zabytkowe, ale pamiętają również o wydarzeniach historycznych rozgrywających się kiedyś na ich terenie, o znanych ludziach przebywających niegdyś lub nawet żyjących na stałe w ich miejscowości, znają legendy związane z daną okolicą i dysponują jakąś wiedzą o regionalnej kulturze ludowej. Specjalnie posługiwano się w rozmowach z respondentami tak zróżnicowa-

nymi określeniami, gdyż chodziło o wydobycie z ich pamięci wszelkich elementów mogących składać się na pojęcie *lokalne zasoby kulturowe*, a nie tylko tych, które już obecnie były uznane w tych środowiskach za „kulturę”. Przyjmowano zatem, że to, co obecne jeszcze w świadomości mieszkańców, może stanowić tworzywo nadające się do wykorzystania w budowanej ofercie, że uda się te „zasoby” włączyć do lokalnego obiegu (a więc „skapitalizować”) za pomocą odpowiednich instytucji edukacyjnych, kulturalnych lub mediów. Chodziłoby o wspomnienie procesu, o którym Holbwachs (1969, s. 431) pisał: „każda postać i każdy fakt historyczny jak tylko przenikną do społecznej pamięci, przemieniają się w niej w pewnego rodzaju znaczenie, w pojęcie, w symbol nabierając pewnego określonego sensu, stają się elementem systemu idei społeczeństwa”. Jaką wiedzę w tym względzie zaprezentowali badani?

Okazało się, że relatywnie najlepiej znane są zabytki (historyczne obiekty) – na nie wskazywało 78,4% respondentów. Na drugim miejscu usytuowały się wydarzenia historyczne (45% wskazań), następnie znani z przeszłości ludzie (35%) i miejscowe legendy (31%). Oczywiście, w każdej z przebadanych miejscowości te wskazania rozkładały się inaczej (np. Białowieża była najlepsza, jeśli chodzi o znajomość zabytków, Lipnica – postaci historycznych, a Przedbórz – legend). Skierowany do tych samych respondentów test kompetencji kulturowej miał za zadanie określić poziom ich wiedzy w dziedzinie kultury ludowej danego regionu. Zamieszczone w kwestionariuszu ankiety elementy wybrano na podstawie konsultacji z etnografami z pobliskich ośrodków, zaznaczając aby użyte terminy nie odnosiły się do wiedzy książkowej, lecz do desygnatów, które mogą być znane współczesnym mieszkańcom danego terenu. Wyrażenia gwarowe, inne dla każdej miejscowości, odnosiły się do: narzędzi pracy, przedmiotów codziennego użytku, ubioru, potrawy regionalnej, zwyczaju oraz początkowych słów piosenki, uznanej przez konsultantów za nadal popularną w regionie. Niekwestionowanym liderem w tej dziedzinie okazali się mieszkańcy Lipnicy, gdzie od lat intensywnie promowany jest folklor orawski (61% prawidłowych odpowiedzi), następni byli białowieżanie (38%) i przedborzanie (28%), a mieszkańcy Popielowa, zamieszkałego przez dwie różne społeczności: autochtonów i przybyszy zza Bugu, znaleźli się na końcu (23%). Najczęściej prawidłowej odpowiedzi udzielano w odniesieniu do nazwy potrawy (53%), a najrzadziej – uzupełniając pierwsze słowa ludowej piosenki (24%). Wyniki uzyskane w zakresie znajomości kultury lokalnej stają się bardziej wymowne przez ich zestawienie z wynikami uzyskanymi przez tych samych badanych w odniesieniu do znajomości kultury polskiej i europejskiej oraz „wysokiej” i „popularnej”. O ile dobrą znajomością kultury lokalnej mogło się poszczycić zaledwie 20% respondentów, o tyle już poziom orientacji w kulturze narodowej, polskiej był wyższy (25%), a jeszcze lepszy – jeśli chodzi o kulturę europejską (30% prawidłowych odpowiedzi). Z kolei dobrą znajomość kultury „wysokiej” wykazało tylko 24% badanych, ale za to kultury popularnej – aż 49% (Bukraba-Rylska 2000).

5. Lokalne zasoby kulturalne w lokalnej ofercie

Jak te wyniki, chociaż oczywiście trudno je uznać za reprezentatywne, mogą przekładać się na kształt oferty kulturalnej takich miejscowości? Wydaje się, że badania dotyczące stanu kultury małych miasteczek i wsi, które na zlecenie Narodowego Centrum Kultury w 2010 r. zrealizował zespół pod kierunkiem W. Burszty, dowodzą zasadności pełnych niepokoju oczekiwań wpływających z wcześniejszej o dwanaście lat diagnozy, zawartej w książce *Kultura w społeczności lokalnej. Podmiotowość odzyskana?* a dokumentującej stan wiedzy mieszkańców Polski lokalnej o zasobach kulturowych ich najbliższego terenu. W pracy zbiorowej zatytułowanej *Stan i różnicowanie kultury wsi i małych miast. Kanon i rozproszenie* autorzy opisują wielobarwną, ale w gruncie rzeczy wszędzie taką samą, rzeczywistość polskiej prowincji (Bukraba-Rylska, Burszta 2011). Zarówno propozycje w zakresie edukacji kulturalnej i artystycznej, jak organizowane imprezy, a nawet wizualna strona przestrzeni lokalnej potwierdzają formułowane wcześniej obawy: najmniej w tym wszystkim śladów miejscowego dziedzictwa kulturowego. Obojętne czy chodzi o wykorzystywanie obiektów materialnych, wydarzeń czy sławnych postaci z przeszłości, czy też o nawiązanie do rodzimego folkloru – te wszystkie rodzaje zasobów stoją na zdecydowanie przegranej pozycji w konfrontacji z ekspansywnością wzorów kultury popularnej. W ofercie edukacyjnej dominują kursy egzotycznych, modnych tańców (salsa!) i szkolenia dla zespołów *cheerleaderek*, wśród proponowanych mieszkańcom imprez przeważają koncerty gwiazd (a najczęściej – gwiazdeczek) popu – jak to ujął jeden z rozmówców: „trąbi zespół Kombi, gra Doda Elektroda” – a tradycje ludowe funkcjonują co najwyżej jako „folklor digitalny” (disco polo!) i zestereotypizowane znaki ludowości podczas masowych imprez. Autentyczny folklor jest zresztą nieakceptowany przez miejscowe społeczności, a tego typu treści są atrakcją tylko dla turystów: „Kultura ludowa? – Lud już tego nie kupi. Skansen? – Ludowizna” – odpowiadają lokalni działacze. Oczywiście, w lokalnej ikonosferze nadal tkwią (zachowujące nawet regionalne odmienności stylistyczne) Chrystusy frasośliwe, jezuosowe serca gorejące i Madonny spowite w błękit, ale ton nadają wszędzie takie same plakaty, bannery, anglojęzyczne szyldy i witryny sklepowe, a w ogródkach panoszą się niepodzielnie zunifikowane krasnale i Shreki.

W jakim zakresie zatem (jeśli w ogóle) i w jaki sposób małe miejscowości wykorzystują lokalne zasoby kulturowe i starają się przekuć je w produktywny „kapitał kulturowy”? Autorzy analizujący wyniki ubiegłorocznych badań odnajdują w tym pozornym chaosie kilka konsekwentnie realizowanych wzorów. Przede wszystkim, na co zwraca uwagę Szlendak (2011) sięga się po tzw. kotwice kulturowe – istnienie na danym terenie jakiegoś zabytku, zwłaszcza sakralnego (i najlepiej, żeby połączono go z objawieniem – jak Gietrzwałd), eksploatuje się choćby krótkotrwały pobyt sławnej postaci (w pałacu w Sannikach spędził kiedyś noc Fryderyk Chopin), co owocuje dziś kilkunastoma imprezami nawiązującymi do słynnego kompozytora,

albo odświeża się tradycje żydowskie i pamięć cesarza Franciszka Józefa – w galicyjskiej Kolbuszowej. Jeśli akurat w najbliższej okolicy nie ma materialnego ani historycznego świadectwa, uzasadniającego użycie go w roli „kotwicy”, to takie tradycje się wynajduje, konstruuje, tworzy *ex nihilo*. Wystarczy, że miejscowość nazywa się Gwizdały, aby założyć w niej „Muzeum Gwizdka” i dopisać do tego odpowiednią ideologię: „bo gwizdki prawie na całym świecie są i ten gwizdek może być taką siłą przewodnią do rozwoju tej okolicy”. Siłą przewodnią do rozwoju może być również intensywnie promowane ciasto „pyzucha-gwizducha” albo serwowane w Bałtowie „kluchy-bałtuchy” czy żaba, uhonorowana „Muzeum Żaby” w Kudowie (a czemu tylko tam – można by zapytać – przecież żaby są w całej Polsce!)

W rezultacie kultura w Polsce lokalnej sprowadza się do festynów, nastawionych przede wszystkim na realizację potrzeb miejscowej władzy. Przeróżne imprezy, obchody, dożynki, dni (danej miejscowości albo przynajmniej kartofla) są akurat bardzo chętnie finansowane przez samorządy i odgrywają w ich polityce istotną rolę: „ja sobie czytam w gazetce chęcińskiej – relacjonuje zbulwersowany chęcinianin – miałem taki egzemplarz, że na każdej stronie był burmistrz i typu właśnie – przecina wstęgę, typu – coś tam, typu – kibel imienia burmistrza itd.” Podczas tego typu „iwentów” jest czas na część oficjalną, ale także na część artystyczną (konkurs na Miss Nastolatek – dzięki pięćsetzłotowej dotacji od wójta „na lokówki i takie tam”) i wreszcie na część jak najbardziej konsumpcyjną: „Ludzie na zasadzie spaceru idą sobie do tego parku, siadają na ławeczce, coś im tam gra, ktoś śpiewa, mogą sobie kupić jakąś kiełbasę i posiedzieć”. Z wypowiedzi respondentów wynika, że najważniejsze podczas takich okazji są nie treści kulturowe i artystyczne, ale „relacyjność” takich wydarzeń: „nie występy, a możliwość spotkania się i wspólnego biesiadowania z rodziną, sąsiadami, znajomymi” – doprecyzowuje uczestnik jednego z festynów. Festyny są więc nie tylko upolitycznione, relacyjne ale i wielozmysłowe – równie ważne, jak przecinanie wstęg czy występy zespołów są też okazje do życia towarzyskiego i podjadania: „ludzie chcą posłuchać, popatrzeć, *trocha* tych zespołów posłuchać regionalnych, później *trocha* się zabawić. Jest jakieś wydarzenie. Można się piwa napić, są kiełbaski, jakaś tam muzyczka sobie gra”. Widać wyraźnie, że w barwnych okolicznościach prowincjonalnego festynu treści kultury (obojętne czy lokalnej czy nawet popularnej) nie są wcale najważniejsze. Wręcz schodzą na drugi plan i stają się zaledwie tłem dla spotkań ze znajomymi i spędzenia czasu z całą rodziną, dla wspólnego biesiadowania i konsumpcji dóbr, jak najbardziej materialnych, a niekoniecznie duchowych. Mieszkaniec Tłuszcza stawia sprawę jasno: „nie słuchamy co na scenie”, a w Kudowie ciekawą skądinąd wystawę w Pijalni kuracjusze oglądają dosłownie mimochodem – przemieszczając się „między stoiskiem z pamiątkami i biżuterią a kartą deserów wystawioną obok”.

Zasygnalizowane pokrótce realia obecnej rzeczywistości kulturalnej w poddanych badaniu miejscowościach nie pozostawiają złudzeń: lokalne zasoby kulturowe nie są dobrze znane ani władzom, ani pracownikom instytucji edukacyjnych i kulturalnych, ani samym mieszkańcom. Ich wykorzystanie jest więc fragmentaryczne,

po wybrane elementy sięga się przypadkowo i po amatorsku, co więcej – łączone są w pstrokaty „mix” razem z elementami kultury popularnej, a jeśli chodzi o tzw. kulturę ludową, to w warunkach lokalnych praktycznie mamy do czynienia tylko z używaniem stereotypowych znaków ludowości, z odwoływaniem się do zunifikowanego, ogólnonarodowego postfolklorizmu, a nie z oryginalnymi przejawami dziedzictwa najbliższego regionu. Tak skomponowana oferta kulturalna ma przede wszystkim służyć politycznym potrzebom samorządu, w dalszej kolejności zaspokajać zainteresowania przyjezdnych (turystów, pielgrzymów, klientów sanatoriów w ośrodkach uzdrowiskowych), a dopiero na samym końcu – odpowiadać gustom i upodobaniom mieszkańców. Co z tej obserwacji współczesnego życia kulturalnego w małych miasteczkach i wsiach wynika dla problemu dziedzictwa kulturowego i jego znaczenia dla rozwoju lokalnych środowisk?

6. Od uspołecznionej do skomercjalizowanej zasady wykorzystywania zasobów kultury

Kiedy kultura zamienia się w dobro rynkowe, podstawowym zagadnieniem staje się kwestia własności, a więc pytanie: kto ma dostęp do jej zasobów, kto może nimi rozporządzać i czerpać z tego korzyści. *Kultura* rozumiana jako system podzielanych znaczeń i wartości, które przekazywane są przez komunikację i wzajemne kontakty członków wspólnoty, w momencie kiedy wkracza na rynek i zamienia się w towar, nieuchronnie traci charakter dobra społecznego i staje się dobrem podlegającym wymogom komercji. O możliwości korzystania z niej nie decyduje już przynależność (na mocy urodzenia albo dobrowolnej afiliacji) do danego kręgu czy grupy, ale wyłącznie dysponowanie odpowiednimi środkami organizacyjnymi i finansowymi, które są warunkiem – najpierw – jej zawłaszczenia, a następnie – obrotu produktami wytworzonymi z uprzednio zawłaszczonego „surowca”. Jak pisze Rifkin (2003, s. 148) siły rynkowe zmierzają do tego, aby bez mała całą sferę kultury rozebrać na czynniki pierwsze, przetworzyć je, opakować i sprzedać, zamieniając wszelką ludzką działalność w komercyjne doznania. W tym celu muszą przede wszystkim uwłaszczyć się na tych zasobach, a więc dokonać „ogrodzenia” przez gospodarkę wspólnych dotąd pastwisk kulturowych, a następnie – ich komercjalizacji. Szczególnie widoczne jest to w sferze turystyki, rozumianej właśnie jako skomercjalizowane doznanie kulturowe, w którym bardziej niż o cele krajoznawcze chodzi o rozrywkę i zabawę. Coraz bardziej popularną ofertą tego rodzaju są też przeróżne „rekonstrukcje” historyczne: od tradycyjnych skansenów po coraz bardziej ambitne odgrywanie autentycznych wydarzeń z przeszłości. Angażują one ogromne środki finansowe, zapal amatorów i zainteresowanie mediów. Wcale nie mniejszej rynkowej presji poddawane są również elementy folkloru tego rodzaju, jak obyczaje, pieśni czy tańce. Taki los spotyka kubańską *salsę*, *zouk* z francuskich Antyli, *rembetikę* z Grecji, algierskie *rai* czy *gawwali* z Indii, ale – co podkreśla Rifkin – w tym procesie zamiany kultury w towar

dochodzi do istotnego naruszenia pierwotnej wartości i specyfiki: „w wydaniu oryginalnym muzyka ta stanowi rodzaj kapitału kulturowego, środek przekazu wspólnych wartości i historycznej spuścizny etnicznej. Przekształcona w międzynarodową wersję muzyka *rai* przestaje funkcjonować jako środek ekspresji poglądów opozycji algierskiej – młodych, robotników, bezrobotnych, analfabetów, wywłaszczonych, tych, którzy mają dosyć” (*ibidem*, s. 262), a zatem dochodzi do wydrenowania środowisk lokalnych z ich dziedzictwa. „Kulturę, podobnie jak przyrodę, można eksploatować aż do wyczerpania zasobów” – przestrzega Rifkin (*ibidem*, s. 261). Niebezpieczny scenariusz zarysowany przez amerykańskiego badacza na podstawie oglądu globalnej rzeczywistości należy odnieść także do polskich, bardziej zgrzebnych realiów.

7. Sposoby kapitalizowania zasobów kulturowych: w stronę przemysłów kultury

Już podstawowe, proste na pozór pytanie: do kogo należą określone dobra kultury? wywołuje wiele kontrowersji. Wśród interesariuszy procesu wykorzystywania lokalnego dziedzictwa kulturowego można bowiem wskazać następujące podmioty: właścicieli konkretnego obiektu, tzw. tutejszych lub wtajemniczonych (osoby związane emocjonalnie i na zasadzie bliskości przestrzennej z danym miejscem), „obcych” (konsumentów czasowo zainteresowanych obcowaniem z obiektami), naukowców i ekspertów, władze publiczne oraz media. Jak widać, da się wyróżnić dwie najważniejsze grupy: społeczność lokalną oraz przybyszów. W pierwszej grupie znajdują się zazwyczaj mieszkańcy, właściciele i gospodarze, lokalni patrioci i przedsiębiorcy, a w drugiej – turyści, miłośnicy oraz specjaliści, ale oczywiście możliwe są też inne, krzyżujące się zależności (np. przedsiębiorca wykorzystujący lokalne zasoby niekoniecznie musi pochodzić z danej miejscowości; podobnie zresztą usługodawca, prowadzący tam np. hotel czy gastronomię, ale tylko w sezonie turystycznym, a przez resztę roku – lub nawet stale – mieszkający w oddalonym ośrodku). Z kolei miłośnikiem (ale także naukowcem lub cenionym ekspertem) może być osoba urodzona i mieszkająca w lokalnej społeczności. Na osobną uwagę zasługują oczywiście władze lokalne i lokalni liderzy, jako – z definicji – usytuowani w charakterze pośredników mediujących między interesem wewnętrznym (mieszkańców) i interesem zewnętrznym (regionu, państwa). Pierwszym krokiem w kierunku szerszego wykorzystania istniejącego dziedzictwa kultury powinno zatem być precyzyjne wskazanie właściciela (właścicieli) określonych dóbr. Ma to tym większe znaczenie, ponieważ sprawę komplikuje dodatkowo podział na sektor publiczny, prywatny i samorządowy, a każdy z nich kieruje się odmiennymi motywacjami. Nie ulega jednak wątpliwości, że przynajmniej jednym z takich właścicieli powinna być lokalna społeczność, a także indywidualni artyści lub rzemieślnicy, faktycznie i prawnie „uwłaszczeni” na istniejących lub przetwarzanych przez siebie lokalnych zasobach kulturowych, tak aby mogli kontrolować proces ich komercjalizacji i czerpać z tego wymierne korzyści.

Jeszcze innych kontrowersji przysparza rozważenie możliwych w praktyce relacji rynkowych, zachodzących między sferą produkcji i konsumpcji dóbr kultury. Badacze wymieniają następujące, modelowe sytuacje:

- produkty i usługi związane z dziedzictwem są tworzone i konsumowane lokalnie;
- produkty i usługi związane z dziedzictwem są wprawdzie tworzone lokalnie, ale konsumowane przez klientów pozalokalnych;
- podmioty pozalocalne produkują dobra i świadczą usługi związane z danym dziedzictwem kulturowym dla konsumentów lokalnych;
- lokalne dziedzictwo jest zasobem wykorzystywanym przez pozalocalnych producentów i konsumowanym przez pozalocalnych nabywców (Murzyn-Kupisz 2010).

W dobie globalizującej się gospodarki szczególną uwagę należy poświęcić temu, aby lokalne dziedzictwo kulturowe nie zostało zawłaszczone przez międzynarodowe koncerny operujące w sferze kultury, które umiejętnie przejmują zasoby występujące w konkretnej przestrzeni geograficznej i przenoszą je do znajdującej się już pod ich kontrolą przestrzeni wirtualnej (cybernetycznej), o czym tak sugestywnie pisze Rifkin.

Osobne problemy powstają w przypadku, kiedy chodzi już nie o dobra materialne (konkretne obiekty czy nawet ukształtowanie przestrzeni i krajobraz naturalny), ale wówczas, gdy rzecz dotyczy wykorzystania dóbr niematerialnych (np. zjawisk zaliczanych do folkloru – ludowych pieśni, tańców, wzorów wytwarzania przedmiotów czy pielęgnowania tradycji – obrzędy, ceremonie, rytuały). Kto w tej sytuacji może uważać się za depozytariusza tych niewątpliwych, choć niekoniecznie zmateralizowanych „dóbr”, kto zatem może czerpać korzyści z ich udostępniania, powielania czy sprzedaży? Kto wreszcie odpowiada za „właściwe” (zgodne z tradycją i miejscowymi odczuciami) posługiwanie się gotowymi wytworami, ale także ich modyfikacją na aktualne potrzeby? Dobrym przykładem rozmijania się aksjologicznego wymiaru dziedzictwa kulturowego z jego rynkowym wykorzystaniem są kontrowersje związane ze słynnymi koronkami wytwarzanymi w Koniakowej. Jak opisuje Kuligowski (2007, s. 51), posłużenie się przez niektóre koronczarki tradycyjną techniką i wzornictwem do produkcji modnych i pokupnych stringów wywołał protesty i oburzenie pozostałych artystek ludowych. Helena Kamieniarz ostro skrytykowała zarówno nowy wyrób, jak i osoby tym się trudniące: „To nie jest dobry pomysł – grzmiała – to poniża koniakowską koronkę. Jej się nie robi według mody, ale według starych wzorów. Nie może być tak, że koniakowska koronka jest na ołtarzach i, za przeproszeniem, na dupie. Te majtki są tak dziurawe, że wszystko przez nie widać”.

Zarysowane problemy są bardzo złożone, ponieważ dotyczą zarówno strony prawnej, jak i obyczajowej, kwestii społecznych, ale też ekonomicznych, zagadnień lokalnych, jak też państwowych oraz międzynarodowych. Jak na razie, sytuacja dziedzictwa kulturowego środowisk wiejskich w Polsce pozostaje jeszcze nieuregulowana, konkretne sprawy rozstrzygane są trybem doraźnym i raczej żywiołowo niż zgodnie z jakimś ustalonym systemem czy ogólnie przyjętymi zasadami, niemniej warto już obecnie nad tymi sprawami się zastanawiać. Lokalne zasoby kulturowe

są bowiem jednym z ostatnich dóbr pozostających jeszcze w posiadaniu polskiego społeczeństwa, dlatego zagwarantowanie, że nie zostaną one przekazane w obce ręce i nie będą wzbogacać zagranicznych, anonimowych właścicieli wydaje się niezmiernie istotne i jak najbardziej na czasie. Uporządkowanie materii w tym zakresie powinno stać się przedmiotem troski stosownych resortów (głównie Ministerstwa Kultury i Dziedzictwa Narodowego – nazwa zobowiązuje!) Poniżej pokusimy się o naszkicowanie zaledwie kilku sugestii w tym względzie.

8. Od tradycyjnej „komercjalizacji” do przyszłościowych „przemysłów kultury”

Przykłady zaczerpnięte z rzeczywistości życia kulturalnego Polski lokalnej 2010 r. dowodzą, że dziedzictwo kulturowe jest niewłaściwie rozumiane (najczęściej – zbyt wąsko), wykorzystywane jest bardzo selektywnie i za pomocą nad wyraz tradycyjnych metod. Tymczasem już w pracy zbiorowej (Gutowska 2000) autorzy podkreślali, że wprawdzie elementy dziedzictwa kulturowego to przede wszystkim dobra materialne (w ich ujęciu – głównie zabytki), a zatem: obiekty nieodnawialne, skończone i pozbawione atrybutów, dających się bezpośrednio spożytkować w produkcji (Kobyliński 2000, s. 15), ale wcale nie oznacza to, że nie są możliwe ich kopie, repliki, rekonstrukcje czy symulakry. W dobie globalizacji, która oznacza przekreślenie barier nie tylko czasowych, ale i przestrzennych (zjawisko kompresji), która umożliwia przenoszenie produkcji i konsumpcji ze sfery materialnej do wirtualnej oraz zastępowanie wytworów realnych ich cybernetycznie multiplikowanymi niezliczonymi kopiami (symulakrami) lokalne zasoby kulturowe z całą pewnością zasługują na nowe ujęcie i nowe sposoby ich kapitalizowania.

Na czym miałyby polegać to nowe ujęcie lokalnych zasobów kulturowych? Przede wszystkim chodziłoby o znaczne poszerzenie tego określenia, tak aby obejmowało ono nie tylko istniejące, ale także możliwe do wytworzenia obiekty o charakterze zarówno materialnym, jak i duchowym. Tworzywem dla powstających produktów (obok zachowanych zabytków, krajobrazu czy walorów przyrodniczych) mogłaby być miejscowa historia, związani z nią ludzie, odkryte ślady przeszłości (np. odcisk łapy gada w Bałtowie) a nawet lokalizowane w danym miejscu fikcyjne postacie lub zdarzenia (przykładem – kariera rozbójnika Rumcajsa, jako głównej atrakcji turystycznej). Program Ministerstwa Kultury dotyczący „ginących zawodów” czy organizowany tam od lat konkurs na działania zmierzające do utrwalenia dziedzictwa kulturowego wyłania także – obok takich typowych umiejętności, jak ludowe kowalstwo czy garncarstwo – wydobywane z niepamięci tradycje kulinarne. Cechą charakterystyczną zgłaszanych projektów jest również to, że ich realizacja zakłada – poza propagowaniem wiedzy na temat lokalnego dziedzictwa i promocją regionu – rozwijanie nowych kierunków przedsiębiorczości na obszarach wiejskich oraz budowanie sieci współdziałania mieszkańców, ponieważ podejmowane inicja-

tywy z reguły wymagają zbiorowego wysiłku, a więc są szkołą samoorganizacji społeczności.

Na czym z kolei miałyby polegać nowe sposoby kapitalizacji tak szeroko rozumianych zasobów kulturowych? Wydaje się, że podstawową zasadą w projektowaniu nowoczesnego ich wykorzystania powinno być zerwanie ze stacjonarnym ujęciem danego obiektu na rzecz mobilnego (zasoby lokalne muszą być dostępne nie tylko na danym terenie, ale także poza nim). Po drugie, nie chodzi tylko o materialne ich kopie czy reprodukcje konsumowane w bezpośrednim kontakcie proksemicznym, ale głównie o ich symulakry, konsumowane wirtualnie. Po trzecie wreszcie, te symulakry nie muszą być pojedynczymi eksponatami, ale raczej elementami bardziej złożonych produktów rozpowszechnianych na nośnikach elektronicznych (np. gry komputerowe). Wykonywana niemal chałupniczo amatorska robota lokalnych drobnych przedsiębiorców posługujących się tradycyjnymi technologiami w żaden sposób nie spełnia kryteriów nowoczesnych „przemysłów kultury”, o których tyle się pisze w ostatnich latach i które były jednym z głównych postulatów formułowanych na krakowskim Kongresie Kultury we wrześniu 2009 r.

Czym są przemysły kultury? To dowolnej wielkości przedsiębiorstwa niezależnych wykonawców i twórców w branży artystycznej, muzycznej, księgarskiej, filmowej i audiowizualnej. Zgodnie z wytycznymi Deklaracji z Essen (1999 r.) są one zdecydowanie przyszłościowym sektorem i powinny być wyodrębnione jako osobny dział gospodarki. Będąc działalnością opartą na wiedzy są bezpieczne ekologicznie, a więc dysponują walorem sustensywności i zakładają zintegrowaną politykę kulturalną, gospodarczą i przestrzenną. Nie wymagają znacznych inwestycji, a ich realizacja jest bezpieczna dla środowiska. Ze względu na łatwość lokalizacji mogą być sytuowane na dowolnym obszarze, gdzie wymagają endogennego potencjału regionu i środowisk lokalnych (Szomburg 2002). Dogodną formułą budowania tak rozumianych przemysłów kultury może być metoda klastrów. W języku angielskim *cluster* oznacza grupę podobnych rzeczy wzrastających lub trzymających się razem. W odniesieniu do przedsiębiorczości pojęciem tym badacze posługują się wtedy, gdy opisują przestrzennie skoncentrowane skupisko przedsiębiorstw jednocześnie konkurujących i kooperujących ze sobą w pewnych aspektach działalności oraz instytucji i organizacji powiązanych wzajemnymi relacjami o formalnym i nieformalnym charakterze, opartymi na specyficznej tzw. trajektorii rozwoju, np. technologii, rynkach zbytu itd. (Szultka 2004). W sytuacji znacznego bezrobocia dotyczącego mieszkańców małych społeczności lokalnych, w momencie, kiedy dochodzi do zdecydowanego przeformułowania perspektyw modernizacji wsi oraz tworzenia nowej filozofii rolnictwa staje się niezbędne wzbogacenie programów wielofunkcyjnego rozwoju wsi o naprawdę nowoczesną i zarazem kompleksową wizję wykorzystania dziedzictwa kulturowego w roli czynnika dynamizującego regionalne i lokalne życie gospodarcze. Problem tylko w tym, czy propagowany do tej pory model przedsiębiorczości spełnia warunki wymagane przy rozbudowie przemysłów kultury metodą klastrów.

9. W stronę nowego modelu przedsiębiorczości

Autorzy piszący o *przedsiębiorczości* zazwyczaj rozumieją pod tym terminem szczególne cechy osobowości, postaw czy zachowań człowieka polegające na „skłonności do podejmowania nowych działań, ulepszania istniejących elementów środowiska, na twórczo-aktywnej postawie wobec otaczającej jednostkę rzeczywistości” (Duczkowska-Piasecka 1998, s. 634). Zakres pojęcia ulega przy tym zawężeniu lub rozszerzeniu zależnie od tego, czy uwzględnia ono tylko „kierowanie przedsiębiorstwem” (Hunek 1993), ogólnie pojmowaną „działalność gospodarczą” (Wiatrak 1996), czy też jest ujmowane jako pewien sposób na samorealizację, kiedy wynika „z potrzeby niezależności, motywacji osiągnięcia sukcesu, indywidualizmu” (Fedyś-Radziejowska 2000, s. 160). Wspólną cechą różnych propozycji definicyjnych pozostaje natomiast koncentrowanie uwagi na jednostce, podejmowanych przez nią przedsięwzięciach o charakterze ekonomicznym (czyli obliczonych na zysk) i akcentowanie nowatorstwa jej poczyną („twórcza destrukcja”).

Ujmowany w ten sposób człowiek przedsiębiorczy staje się właściwie synonimem ulubionego przez liberałów fantomu pod nazwą *homo oeconomicus*, kierującego się wyłącznie racjonalną kalkulacją i wyizolowanego z kontekstu społecznego, historycznego oraz kulturowego. W skrajnych przypadkach preferowany wzór przedsiębiorcy zbliża się do charakterystyki „Lewantyńczyka”, który znany był z tego, że przejawiał wprawdzie dużą ruchliwość, ale nie przestrzegał zbyt rygorystycznie reguł etyki zawodowej i operował w krótkim horyzoncie czasu przewidywań i działań, co z punktu widzenia dojrzałego, normalnego kapitalizmu sytuowało go jednoznacznie po stronie patologii (Beksiak 2001).

Dzisiejsi socjologowie wsi postrzegają ponadto przedsiębiorczość jako działanie wykraczające poza aktywność skoncentrowaną na rolnictwie, co wiąże się z popularnym kierunkiem przekształceń ku dezagraryzacji, depeasantyzacji i deruralizacji. Także coraz popularniejsze obecnie pojęcie *przedsiębiorczości społecznej* nie zawiera wielu ważnych kiedyś dla form zespołowego współdziałania na wsi takich aspektów, jak: nastawienie nie tylko na korzyść ekonomiczną, ale i na cele wyższe (kształtowanie postaw obywatelskich i umiejętności współpracy, krzewienie oświaty, postępu, uczuć patriotycznych i społecznych, doskonalenie moralne itp.). Pomija się też wyraźne, w dawniejszych inicjatywach, odwołania do norm przyjętych w środowisku (nierzadko przybierające postać świadomego nawiązywania do tradycyjnych form samoorganizacji i pomocy wzajemnej) oraz ścisły związek tych inicjatyw z rolnictwem.

Wszystkie przytoczone założenia składają się na taki obraz przedsiębiorczości, który nie dość, że jest odległy od realiów spotykanych w wielu krajach rozwijających się oraz tam, gdzie już osiągnięto sukces, to w dodatku nie pozwala na uwzględnienie wielu typowych dla dawnej wsi przedsięwzięć i, co za tym idzie, uniemożliwia odwołanie się (teoretyczne i praktyczne) do tych doświadczeń, jako do historycznie

potwierdzonych społecznych zasobów środowisk wiejskich. Jak się wydaje, formuła rozwijania przemysłów kultury jako sieci, lub kłastrów skupiających powiązane ze sobą inicjatywy, wyklucza możliwość wykorzystania takiej skrajnie indywidualistycznej i liberalnej koncepcji przedsiębiorczości, skłania natomiast do sięgnięcia do udokumentowanych w licznych opracowaniach i monografiach tradycji samoorganizowania środowisk wiejskich, w których łączono cele ekonomiczne ze społecznymi i kulturowymi (Bliziński 1928; Bojarska 1916; Kłapkowski 1929; Magryś 1932; Witos 1964). Dająca się wywieść z zawartych tam opisów nowa, projektująca (Pawłowski 1986) definicja przedsiębiorczości będzie mogła być odnoszona do wszelkich inicjatyw podejmowanych tak przez pojedyncze osoby (przedsiębiorcze indywidua), jak i wspólnie z innymi – z myślą o szerszym gronie beneficjentów (przedsiębiorczość społeczna), które – niekoniecznie naruszając obowiązujące wartości – starają się w nowy sposób wykorzystać dostępne zasoby w celu utrzymania lub podniesienia poziomu życia rodziny lub całej społeczności.

Istotnym elementem tak pojmowanej przedsiębiorczości jest więc jej (wielorako rozumiane) zakorzenienie w kontekście lokalnym, kultywowanie, a nie eksploatawanie czy tym bardziej dewastowanie zasobów, w znacznej mierze kolektywna i tradycyjna, a nie wyłącznie indywidualistyczna i nowatorska orientacja oraz – współcześnie z reguły pomijane – dążenie do wytworzenia wartości dodatkowej o charakterze społecznym (spełnienie powinności, zasłużenie na szacunek i prestiż otoczenia, powołanie do życia instytucji wyższej użyteczności, zainicjowanie nowych form współdziałania i więzi w grupie, które jednak nawiązują do tych, praktykowanych w przeszłości). Proponowane poszerzenie zakresu pojęcia wynika z przeświadczenia, że możliwa jest przedsiębiorczość motywowana endogennie, a zatem nie oznaczająca burzenia zastanego porządku i niszczenia dotychczasowej mentalności.

Za takim właśnie szerokim traktowaniem przedsiębiorczości opowiada się m.in. Berger (1994, s. 46), opisując różne formy aktywności o charakterze niewątpliwie kapitalistycznym, podejmowane w krajach Azji. Autorka zwraca uwagę, że w przeciwieństwie do klasycznego modelu, sformułowanego przez Webera, nie można w tym przypadku mówić o „krewniaczych kajdanach gospodarki”, bowiem wszelkie obserwowane przez nią inicjatywy były bardzo silnie związane z orientacją na rodzinę i grupę sąsiedzką („przedsiębiorczy familizm”). Przedsiębiorczość nie jest tu cechą „oryginała” – indywiduum, wobec którego dałoby się zastosować model Robinsona Cruzoe, ale cechą człowieka „głęboko zanurzonego w swojej kulturze, który potrafi szybko zrozumieć, o czym toczy się rozmowa”.

Jeszcze inną konsekwencją tak ujmowanej przedsiębiorczości – jako czynnika warunkującego rozbudowę przemysłów kultury – jest komplementarność podejmowanych działań. Porozumienie między różnymi podmiotami inicjującymi działalność na tym polu będzie owocować zharmonizowanym współdziałaniem i uzupełnianiem się poszczególnych przedsięwzięć, co nie ma miejsca w przypadku działań zorientowanych indywidualistycznie i wyłącznie konkurencyjnie. Także pod tym

względem propozycji formułowane kiedyś (i faktycznie realizowane w społecznościach wiejskich) zdecydowanie przewyższały pomysły artykułowane współcześnie. Jak pokazuje chociażby przykład Liskowa: ani kolejność, ani rodzaj powoływanych przez księdza Wacława Blizińskiego instytucji nie były przypadkowe, lecz stanowiły efekt dokładnego namysłu. Także w Łaniowach, wsi „kooperatystów”, powstało najpierw kółko rolnicze, potem spółka producentów bydła i trzody, spółka rybacka i piekarska, wreszcie dom ludowy, czytelnia Towarzystwa Oświatowego, straż pożarna, Drużyna Bartoszwowa i Kółko Włościan (Bukraba-Rylska 2007). Jak widać, wymienione inicjatywy, nie dość że podejmowane wspólnie, w dodatku nakierowane były także na cele inne niż wąsko ekonomiczne – społeczne, patriotyczne, kulturalne. Inaczej dzieje się obecnie, kiedy większość autorów gołosłownie i ogólnikowo postuluje tworzenie „drobnej przedsiębiorczości”, zakładanie sklepików i rozwijanie agroturystyki, nie zastanawiając się czy te działania złożą się w sensowną całość – lokalną infrastrukturę – czy też będą stanowić tylko zmultiplikowane, rywalizujące między sobą przedsięwzięcia. Uderza też w tych propozycjach brak odniesienia do wartości pozaekonomicznych, tak istotnych w rozbudowie sieci instytucji wiejskich w okresach wcześniejszych.

Wnioski

Z zaprezentowanych analiz wynika wyraźnie, że dziedzictwo kulturowe polskiej wsi powinno być uznane za istotny kapitał środowisk wiejskich, który powinien im umożliwić rozwój ekonomiczny i ograniczenie bezrobocia. Dobra kultury stają się współcześnie na całym świecie ważnym zasobem dla przemysłów kultury, uznawanych za przyszłościowy sektor gospodarczy, tym bardziej obiecujący, że zdolny do współkształtowania rozwoju zrównoważonego (działalność tego typu nie obciąża środowiska, nie wymaga kosztownych inwestycji, wykorzystuje wysokiej wartości kapitał ludzki i zdolny jest tworzyć nowe miejsca pracy także poza dużymi aglomeracjami). W szczególności należałoby zwrócić uwagę na możliwość rozwijania przedsięwzięć w pełni nowoczesnych, opartych na technologiach informatycznych i zdolnych funkcjonować także w przestrzeni ponadlokalnej w dwojakim rozumieniu tego słowa (globalnej oraz cybernetycznej). Branża gier wideo jest obecnie najbardziej obiecującym i najdynamiczniej rozwijającym się sektorem gospodarki światowej, dysponuje najbardziej masowym rynkiem konsumentów, jest zdolna promować wartości danej kultury regionalnej albo narodowej i kształtować pozytywny wizerunek kraju oraz narodu, generuje też największe zyski (rzędu 200-400%, podczas gdy kinematografia 15-50%) i wykazuje ogromną odporność na cyklicznie nawracające spowolnienia gospodarcze i kryzysy, a nawet na nich zyskuje (Szomburg 2002). Zaletą sugerowanych wyżej działań z zakresu przedsiębiorczości nakierowanej na wykorzystanie regionalnego i lokalnego dziedzictwa kulturowego jest również to, że podejmowane na tym polu inicjatywy, choć z myślą o celach ekonomicznych, dzięki

zastosowaniu formuły przedsiębiorczości społecznej (metoda klastrów) będą miały zdolność kreowania również kapitału społecznego danych środowisk, przez wykorzystywanie istniejących i tworzenie nowych wzorów i sieci współdziałania. Propozycja rozbudowy przemysłów kultury na obszarach wiejskich wydaje się więc istotnym uzupełnieniem, funkcjonujących już w literaturze przedmiotu i wdrażanych, programów wielofunkcyjnego rozwoju polskiej wsi.

Literatura

- Beksiak J. (red.), 2001, *Państwo w polskiej gospodarce lat dziewięćdziesiątych XX wieku*. Warszawa.
- Berger B. (red.), 1994, *Kultura przedsiębiorczości*. Warszawa.
- Bliziński W., 1928, *Działalność spółdzielni i organizacji rolniczych w Liskowie*. Warszawa.
- Bodenstedt A., 1998, *Rolnictwo Europy – wspólne dziedzictwo czy kość niezgody?* [w:] *Rolnictwo i wieś europejska*, Z. T. Wierzbicki, A. Kaleta (red.). Toruń.
- Bojarska S., 1916, *Nasz dorobek kulturalny*. Warszawa.
- Bukraba-Rylska I., 2000, *Kultura w społeczności lokalnej – podmiotowość odzyskana?* Warszawa.
- Bukraba-Rylska I., 2007, *Przedsiębiorczość społeczna w Polsce dwudziestolecia międzywojennego – przykłady*, [w:] *Kapitał społeczny, ekonomia społeczna*, T. Kaźmierczak, M. Rymśa (red.). Warszawa.
- Bukraba-Rylska I., 2008, *Socjologia wsi polskiej*. Warszawa.
- Bukraba-Rylska I., 2010, *Socjologiczne tematy, socjologiczne interpretacje*. Warszawa.
- Bukraba-Rylska I., Burszta W. (red.), 2011, *Stan i różnicowanie kultury wsi i małych miast w Polsce. Kanon i rozproszenie*. Warszawa.
- Bystron J. S., 1935, *Megalomania narodowa*. Warszawa.
- Czapiński J., 2008, *Molekularny rozwój Polski*, [w:] *Modernizacja Polski. Kody kulturowe i mity*, J. Szomburg, (red.). Gdańsk.
- Duczkowska-Małysz K., 1998, *Wielofunkcyjny rozwój obszarów wiejskich*, [w:] *Encyklopedia agrobiznesu*, A. Woś (red.). Warszawa.
- Duczkowska-Piasecka M., 1998a, *Przedsiębiorczość na wsi*, [w:] *Encyklopedia...*, op. cit.
- Fedyszak-Radziejowska B., 2000, *Społeczność lokalna a rozwój przedsiębiorczości*, [w:] *Rozwój przedsiębiorczości na terenach wiejskich wschodniego i zachodniego pogranicza*, M. Kłodziński, A. Rosner (red.). Warszawa.
- Fukuyama F., 1997, *Zaufanie*. Warszawa-Wrocław.
- Grosse T. G., Hardt Ł., 2011, *Sektorowa czy zintegrowana, czyli o optymalnej strategii rozwoju polskiej wsi*. Warszawa.
- Gutowska K. (red.), 2000, *Problemy zarządzania dziedzictwem kulturowym*. Warszawa.
- Halamska M., 2008, www.wiadomosci.ngo.pl (17 czerwca).
- Holbwachs M., 1969, *Społeczne ramy pamięci*. Warszawa.
- Hunek T., 1993, *Makroekonomiczne uwarunkowania rozwoju „small biznesu” na terenach wiejskich*, [w:] *Przedsiębiorczość na obszarach wiejskich*, K. Duczkowska-Małysz (red.). Warszawa.
- Ilczuk D., 2002, *Polityka kulturalna w społeczeństwie obywatelskim*. Kraków.

- Janikowski R., 2009, *Kultura osi ą zrównoważonego rozwoju*, [w:] *Kultura a zrównoważony rozwój*, K. Krzysztofek, R. Janikowski (red.). Warszawa.
- Kłapkowski T., 1929, *Spółdzielczość w rolnictwie polskim*. Warszawa.
- Kobyliński Z., 2000, *Zarządzanie dziedzictwem kulturowym a koncepcja ekorozwoju*, [w:] *Problemy zarządzania dziedzictwem kulturowym*, K. Gutowska (red.). Warszawa.
- Krzyminiewska G., 2000, *Mentalność ekonomiczna mieszkańców wsi*. Poznań.
- Kuligowski W., 2007, *Antropologia współczesności*. Kraków.
- Lewicka-Strzałecka A., 2006, *Odpowiedzialność moralna w życiu gospodarczym*. Warszawa.
- Mach B. W., 1998, *Transformacja ustrojowa a mentalne dziedzictwo socjalizmu*. Warszawa.
- Magryś F., 1932, *Żywot chłopa-działacza*. Lwów.
- Miszalska A., 1996, *Reakcje społeczne na przemiany ustrojowe*. Łódź.
- Murzyn-Kupisz M., 2010, *Podmioty na rynku dziedzictwa kulturowego*. „Studia Regionalne i Lokalne”, nr 3.
- Pawłowski T., 1986, *Tworzenie pojęć w naukach humanistycznych*. Warszawa.
- Rifkin J., 2003, *Wiek dostępu*. Wrocław.
- (de) Soto H., de 2002, *Tajemnica kapitału*. Chicago-Warszawa.
- Szlendak T., 2011, *Nic? Aktywność kulturalna na wsi i w małych miastach*, [w:] *Stan i różnicowanie kultury wsi i małych miast. Kanon i rozproszenie*, I. Bukraba-Rylska, W. Burszta (red.). Warszawa.
- Szomburg J. (red.), 2002, *Kultura i przemysły kulturowe szansą rozwojową dla Polski*. Gdańsk.
- Sztompka P., 2000, *Trauma wielkiej zmiany*. Warszawa.
- Szultka S., red. 2004, *Klasy. Innowacyjne wyzwanie dla Polski*. Gdańsk.
- Wiatrak A. (red.), 1996, *Rola doradztwa w kreowaniu przedsiębiorczości na obszarach wiejskich*. Warszawa.
- Witos W., 1964, *Moje wspomnienia*. t. I, Paryż.
- Ziółkowski M., 2001, *Podsumowanie*, [w:] *Pierwsza dekada niepodległości*, M. Ziółkowski, E. Wnuk-Lipiński (red.). Warszawa.