

Magdalena Pokrzyńska*

NA TROPACH ANTROPOLOGICZNEGO ASPEKTU REWITALIZACJI

Wstęp: kultura – czas – pamięć i powroty w kulturze

Kultura należy do kanonu pojęć nauk humanistycznych, zajmując w nim jedną z centralnych pozycji. Na przestrzeni dziejów powstało wiele jej definicji, których autorzy wskazują na różne jej cechy, elementy i wymiary. W tekście przywoływana jest jedna z właściwości kultury, a mianowicie, jej dynamiczny charakter, tj. cechujące ją trwanie i ciągłość, ale też zmienność, jej procesualny charakter, ciągłe (re)kreowanie przez człowieka, odtwarzanie i przetwarzanie w celu przystosowania do aktualnych potrzeb ludzkich.

Kultura – w różnych swoich przejawach i całej różnorodności – jest dziełem człowieka, towarzyszącym i zwrótnie wpływającym na niego przez całe jego życie. Poszczególne pokolenia przychodzą na świat i wzrastają w ciągłej obecności kultury. Jednostki ludzkie nie tylko kształtują kulturę, ale i są przez nią kształtowane. Każde działanie, jakie podejmują, czy to indywidualnie, czy zbiorowo, rozgrywa się w jakimś kontekście kulturowym, jest osadzone w wartościach, ideach, wzorach i warunkach materialnych (przedmioty, rozwiązania techniczne etc.). Człowiek interpretuje, myśli i działa, posługując się różnymi elementami kultury, która staje się jego narzędziami poznania i działania. W antropologicznej perspektywie oglądu świata bardzo mocno podkreślana jest unikatowość ludzkiej umiejętności nabywania, przekazywania i przekształcania kultury, zdolności, która wyróżnia człowieka w świecie przyrody (Burszta 1998, s. 35). Także ustalenia poczynione

*Magdalena Pokrzyńska – doktor nauk humanistycznych w zakresie socjologii, Uniwersytet Zielonogórski; zainteresowania naukowe: problematyka pogranicza, tożsamości, pamięci społecznej, dziedzictwa i tradycjonalizmu, kształtowania się życia zbiorowego w Polsce zachodniej po 1945 roku, szeroko rozumianej kultury ludowej; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8370-0592>; e-mail: M.Pokrzynska@is.uz.zgora.pl

na gruncie socjologii potwierdzają, iż na tle innych gatunków społecznych życie społeczne *homo sapiens* jest wyjątkowe. Edward Wilson wskazuje na decydujące znaczenie szeroko rozumianej kultury dla funkcjonowania i rozwoju życia społeczności ludzkich, podkreślając pozagenetyczne źródła transformacji kulturowych, przywołując wielkie („drastyczne”) przemiany w kulturze, jakie dokonały się gwałtownie, w ciągu zaledwie jednego pokolenia (Wilson 2000, s. 294).

Kulturę stanowiącą dorobek przeszłych pokoleń otrzymujemy jako spuściznę. Nie jest ona jednak czymś stałym, monolitem ukształtowanym raz na zawsze i przekazywanym na zasadzie bezalternatywnego dziedziczenia drogą genotypową. Wobec bagażu kulturowego będącego dorobkiem poprzedników pokolenie wstępujące zawsze przyjmuje jakąś postawę (por. np. typy kultur zaproponowane przez Margaret Mead, Roberta Mertona typologia postaw wobec wzorów kulturowych,). Ta myśl leży u podłoża znanego, opisanego przez Jerzego Szackiego (Szacki 1971), rozróżnienia trzech aspektów tradycji – przedmiotowego, podmiotowego i czynnościowego. Zgodnie z nim, właściwą tradycją jest nie całość dziedziczonej spuścizny, lecz ta jej część, co do której przyjmuje się postawę aktywną, tzn. interpretuje się ją w sposób czynny, nie poprzestając na biernym przyswajaniu. W tym sensie tradycja pozostaje zawsze efektem selekcji, wyboru z możliwości, jakie oferuje dziedzictwo. Dlatego też tradycja jest zawsze konstruktem społecznym (Burszta 2004, s. 112), kształtowanym przez dane pokolenie. O tej cesze Roman Zimand wyraził się malowniczo: „wyspy tradycji na rzece dziedzictwa” (1967, s. 366). W zależności od funkcji, jakie spełnia tradycja, przypisywanych jej znaczeń, czy dróg według jakich ona powstaje, badacze tradycji wymieniają różne jej rodzaje. Do najbardziej znanych należą m.in.: tradycja „wielka” i „mała” (Robert Redfield), tradycja „genetyczna” i „społeczna” (Sigurd Eriksen), tradycja „wynaleziona” (Eric Hobsbawm, Terence Ranger), tradycja „bierna” i „czynna” (Edmund Husserl).

W kontekście tematyki niniejszego tekstu, warto przyjrzeć się propozycji Bogdana Suchodolskiego, który rozróżnił tradycję „żywą” i „pamiętaną”. Zgodnie z tą dymensją, z tradycją żywą mamy do czynienia wówczas, gdy dzieła przeszłości trwają we współczesności i są dla członków zbiorowości zupełnie naturalne. Tradycja pamiętana, natomiast, to taki fragment dziedzictwa kulturowego, który jest znany za sprawą analiz historycznych. W przeciwieństwie do tradycji żywej, która przeżywana jest tak, jakby dzieła składające się na nią należały do współczesnej epoki, w przypadku tradycji pamiętanej członkowie grupy mają świadomość, że wiedza o przeszłości jest godna zapamiętania, utrwalenia w naszych umysłach czy działalności stosownych instytucji, np. muzeów, ale niekoniecznie musi znajdować swój

wyraz w działaniach i życiu jednostek, czy codzienności mikrostruktur. Taką zapamiętaną tradycją można się chwalić przed sobą i przed innymi grupami, stanowi ona zwykle chlubę i powód do dumy, i jako taka jest przywoływana w specjalnych okolicznościach (za: Szacki 1971, s. 146).

Warto też przypomnieć rozróżnienie Józefa Burszty (1974), który analizując sytuację kultury wiejskiej w modernizującym się społeczeństwie polskim, wskazał na istnienie dwóch sytuacji kultury dziedzicznej po przodkach: „dobrej” i „złej” tradycji. Opozycja ta zbudowana jest na zasadzie akceptacji i odrzucenia. W obu przypadkach dochodzi do selekcji dziedzictwa (a zatem postawa względem dziedzictwa nie jest obojętna), ale podczas, gdy jedne są afirmowane i wybierane jako godne kontynuacji, drugie są tematyzowane jako negatywny punkt odniesienia, powód do wstydu, coś, czego należy się wyzybyć (są obśmiewane, skrywane, przemilczane etc.).

Losy dóbr kulturowych mogą zatem przybierać różne kształty: z jednej strony mogą być kontynuowane niemal bezrefleksyjnie, na zasadzie nawyku, z drugiej, mogą być transmitowane całkiem świadomie, z myślą o trwaniu danego wzoru w życiu przyszłych pokoleń, ale też – z jeszcze innej strony – mogą być całkiem świadomie zarzucane lub też intencjonalnie skazywane na zapomnienie, wypierane z dyskursu publicznego, z przestrzeni społecznej i życia członków danej grupy.

Tradycja nie jest czymś danym, z jej istnieniem wiąże się wysiłek jej tworzenia (Szacki 1971, s. 150-151). Poszczególne generacje tworzą własną tradycję. To, co jedno pokolenie porzuciło, inna generacja, przy zachowanej szczątkowej pamięci o danym elemencie kultury może przywrócić do praktyki społecznej – czyli ożywić dziedzictwo. Należy w tym miejscu podkreślić odmienność sytuacji dziedzictwa i pamięci w społeczeństwach niepiśmiennych od społeczeństw rozwiniętych. I w jednych, i w drugich można wskazać na kulturowe praktyki związane z zachowaniem pamięci i przekazem międzypokoleniowym. W przypadku pierwszych podstawą jest opowieść, powtarzanie, praktyka i uczestnictwo. Autorytetem są przedstawiciele najstarszego pokolenia, którzy jako świadkowie historii posiadają największe doświadczenie życiowe i potrafią przywołać odległe w sensie czasowym fakty, wypracowane przez poprzednie pokolenia i stosowane przez nie sposoby pokonywania codziennych wyzwań i problemów, rozwiązania estetyczne, sposoby interpretacji otaczającego świata etc.

W społeczeństwach rozwiniętych pojawia się pismo i instytucje specjalizujące się w podtrzymywaniu pamięci. Dzięki pismu możliwe jest m. in. dotarcie do niepraktykowanych już aktywności lub zarzuconych światopoglądów, powrót do zapoznanych sensów nadawanych niegdyś poszczególnym przedmiotom, działaniom, zjawiskom. Innymi słowy, dzięki rozwojo-

wi symboli społecznych wtórnych (a podstawowym takim symbolem jest pismo), środowisko społeczne człowieka rozszerza się w przestrzeni i czasie (Sowa 1999, s. 113). Współcześnie, istotnymi sposobami dokumentacji dziedzictwa są nowoczesne techniki audiowizualne. Pisząc o instytucjach, natomiast, należy wspomnieć o znaczeniu muzeów i kolekcji oraz o funkcji fachowców specjalizujących się w badaniu przeszłości, jej dokumentowaniu i rozpowszechnianiu wiedzy na ten temat (historycy, konserwatorzy zabytków, etnografowie itd.). W tym świetle inaczej przedstawia się też pozycja społeczna reprezentantów najstarszego pokolenia jako depozytariuszy wiedzy na temat przeszłości. Zagadnienie funkcjonowania pamięci, jej wytwarzania, relacji względem historii i tradycji jest złożone. W ostatnich latach problem ten podejmowali m. in. Marian Golka (2009), Andrzej Szpociński (2006), Barbara Szacka (2006).

Rewitalizacja jako działanie w sferze kultury

Przeszłość, a dokładniej, jej świadectwa materialne i niematerialne (przedmioty, pamięć, wiedza, zwyczaj) – słowem: dziedzictwo – są zawsze punktem wyjścia dla powrotów kulturowych. W wielu językach europejskich, także języku polskim, pochodzący z łacińskiego przedrostek *re-* używany jest dla budowania wyrazów złożonych i posiada dwa znaczenia (*Słownik...* 2017):

1. znów, powtórnie, ponownie, na nowo,
2. przeciwnie, w przeciwnym kierunku.

Pierwsze z wymienionych powyżej znaczeń pojawia się w sensie takich słów jak: reanimacja, reaktywacja, reformacja, rekonstrukcja, renesans (fr. *odrodzenie*). Wszystkie te słowa są używane na określenie jakiegoś powrotu. Rewitalizacja także należy do tej kategorii słów. Zbudowane jest ono na zasadzie zestawienia dwóch łacińskich słów: *re* i *vita*. W dosłownym tłumaczeniu rewitalizacja to przywrócenie do życia (łac. *vita* – życie, istnienie), powrót do wcześniejszych stanów funkcjonowania. Warto zauważyć, że zawarta jest w tym sformułowaniu (świadoma lub nie) afirmacja stanów przeszłych – przywracanie czegoś do życia, które w domyśle było kiedyś cechą tej rzeczy – coś, co jest zrewitalizowane, może na nowo działać, pracować, funkcjonować, słowem: istnieć – w pełnym tego słowa znaczeniu. W języku polskim *rewitalizacja* ma trzy znaczenia (*Słownik...* 2017):

1. odbudowa zniszczonych budynków lub dzielnic miasta,
2. przywrócenie młodego wyglądu za pomocą zabiegów kosmetycznych,
3. przywrócenie aktualności dawnym, przebrzmiałym ideom lub poglądom.

Rewitalizacja dotyczy zatem zarówno tkanki materialnej (budynek, ciało), jak i niematerialnej (idee, poglądy). W każdym z przypadków jest to celowe oddziaływanie na rzeczywistość. Warto zauważyć, że chodzi tu nie tylko o zastane realia kulturowe (bo do takich należy pozostawiona przez poprzednie generacje struktura architektoniczna oraz wypracowane przez nie idee i poglądy), ale także kulturowe oddziaływanie na porządek naturalny, będące przykładem kulturalizacji natury (przekształcanie ciała ludzkiego poprzez nadawanie mu wyglądu zgodnego z wartościami kulturowymi – tu: kult młodości, negacja procesów starzenia się).

Wziąwszy pod uwagę, iż materialne wytwory kultury są wtórne względem myśli ludzkiej (tzw. ideacyjna koncepcja kultury), że w bardziej otwarty lub bardziej zawoalowany sposób wyrażają idee związane z konceptualizacją świata, wyznawanymi wartościami, stylem życia, pozycją społeczną etc., można powiedzieć, że każde działanie rewitalizacyjne zawsze stanowi wyraz kulturowej reinterpretacji jakiegoś obiektu (materialnego lub niematerialnego). Rewitalizacja oznacza zatem zwrot w stronę mniej lub bardziej odległej przeszłości, przywrócenie czemuś dawnego blasku, włączenie zapoznanych wzorów kultury, przedmiotów w życie współczesnego człowieka, w aktualny nurt życia społecznego.

Pojęcie rewitalizacji funkcjonuje w antropologii od ponad półwiecza. Zostało zastosowane w celu teoretycznego opisanie sytuacji zaistniałych w społecznościach pozaeuropejskich w wyniku kontaktu ich tradycyjnych kultur z kulturą europejską (Wallace 1956). Rewitalizacja przynależy do całego zestawu pojęć wypracowanych przez antropologów w celu uchwycenia procesów społecznych i zjawisk kulturowych związanych z reakcją społeczności pozaeuropejskich na zderzenie kultur. Odpowiedzi te pozostają zazwyczaj w silnym związku z działaniem w sferze sacrum, wynikającym z inicjatywy proroka lub wizjonera działającego w imieniu sił nadprzyrodzonych (Nowicka 1972, s. 23). Rewitalizacja w antropologii stanowi pojęcie opisujące zjawisko zmiany kultury będącej efektem ruchu społecznego. Rewitalizacja to „*rozmyślnie, świadome i zorganizowane wysiłki członków danego społeczeństwa w celu stworzenia bardziej zadowolającej kultury*” (Wallace, s. 279 – za: Kabat 1987, s. 310). Rewitalizacja jest procesem, którego podmiotem jest ruch społeczny. Należy podkreślić ten aspekt działań rewitalizacyjnych, jakim jest zbiorowy ich charakter. Aktywności podejmowane przez uczestników tego ruchu mają charakter celowy. Osoby angażujące się w działanie świadomie ingerują w zastany porządek kultury, zmierzając do wywołania w nim zmiany (Wallace, s. 265, za: Kabat 1987, s. 310). Ruch rewitalistyczny pojawia się w sytuacji stresu członków danego społeczeństwa wywołanego zmianą kulturową, któremu towarzyszy rozczarowanie nowym

porządkiem (z perspektywy samych uczestników tego ruchu, nowa sytuacja jest odstępstwem od normy, jest to szeroko rozumiany nieład a nawet stan chaosu, anomii).

Jako, iż ruchy rewitalizacyjne nie są wewnątrznie jednorodne, współcześni badacze posługują się w analizach także innymi pojęciami, które dają możliwość nazwania danego zjawiska z większą precyzją. Należą do nich: natywizm, witalizm, millenaryzm, mesjanizm, profetyzm i in. (np. Nowicka 1972; Szyjewski 2001).

Analizując zjawiska występujące w społecznościach pozaeuropejskich, a będące efektem zderzenia kultur, Wallace podkreślał, że rewitalizacja jest efektem celowych działań, których istotą jest ingerencja w istniejące realia społeczno-kulturowe. Oznacza to, że działania te cechuje poczucie sprawstwa. To ludzie są podmiotami nadającymi kształt rzeczywistości społecznej, wpływają na kierunek rozwoju, tworzą fakty a tym samym dzieje poszczególnych grup ludzkich (np. nowe ruchy społeczne jako podmiot przekształcający rozwinięte społeczeństwa obywatelskie – Paleczny 2010).

Ważnym elementem rewitalizacji jest poczucie względnej deprivacji, czyli „rozbieżności między uprawnionymi oczekiwaniami a rzeczywistością, lub takimiż oczekiwaniami a przewidywanym stanem rzeczywistości. (...) Stan rzeczy, z którym zestawia się własne pragnienia i oczekiwania, może być aktualnym stanem lub stanem przewidywanym. (...) Deprywacja wynikać może z porównania aktualnego stanu własnej grupy z aktualnym stanem innej grupy lub też ze stanem własnej grupy w przeszłości. Dlatego (...) dla określenia zadowolenia lub niezadowolenia jednostki w różnych sytuacjach jest niezbędna teoria grup odniesienia. Punktem odniesienia (...) może być obca grupa lub własna aktualna czy dawna pozycja” (Nowicka 1972, s. 27-28). Deprywacja może dotyczyć różnych sfer życia człowieka, takich jak: własność, zachowania, status społeczny lub wartości.

Teoria ruchów rewitalizacyjnych wyrosła z obserwacji społeczeństw tradycyjnych. Stanowi wynik badań nad małymi grupami, korzystającymi z jednego wzoru kultury (bezalternatywność), posługującymi się jednym językiem, społecznościami żyjącymi w oparciu o pierwotną gospodarkę, plemionami nie posiadającymi rozwiniętych struktur politycznych itd. Badacze podkreślają jednak, że ruchy tego typu mogą pojawiać się także w społeczeństwie rozwiniętym, przemysłowym, w środowiskach, których członków łączy doświadczana deprivacja, jej rodzaj i sposób przeżywania (Nowicka 1972, s. 42-43). Zarówno członkowie małych społeczności tradycyjnych jak i członkowie rozwiniętych społeczeństw (po-)nowoczesnego świata poszukują odpowiedzi na kluczowe potrzeby o uniwersalnym charakterze: poczucie ładu, sensu i zachowanie tożsamości, ciągłości (niezależnie od tego czy bę-

dą one miały kształt bardziej kolektywistyczny, czy bardziej indywidualistyczny). Zachodzące zmiany (rozwój technologiczny, globalizacja, migracje, transformacje polityczne itd.) wywołują potrzebę ciągle nowego budowania tych odpowiedzi. Jedną z reakcji na zachodzące zmiany są działania zbiorowe, których uczestnicy nawiązują do wcześniejszych stanów kultury, co przynosi im m. in. poczucie ciągłości i trwania (*tożsamości* w czasie i przestrzeni).

Z kulturowej perspektywy rewitalizacja oznacza zatem ożywienie kultury, powrót do zapożyczonych lub zapomnianych jej stanów oraz dawnych wzorów życia społecznego (w którym to kultura ma swoje zastosowanie i sens). Ich przywrócenie do życia oznacza wprowadzenie danego elementu do życia współczesnego człowieka, do praktykowanej i przeżywanej przez niego, czyli autentycznej kultury (o współczesnym „głodzie autentyzmu” patrz: Golka 2016).

Odmienne, niż w przypadku animacji (czyli ożywiania, od łacińskiego *anima* – dusza, życie, oddech, tchnienie), którą cechują pełna swoboda i możliwość kreacji *ab ovo* (nie mylić z *reanimacją*) działania rewitalizacyjne zawsze są ograniczone ramami szeroko rozumianego dziedzictwa kulturowego. Niezbędny jest tu punkt odniesienia zaczerpnięty z przeszłości, szeroko rozumiany wytwór kultury (idea ale i/lub jej materialny wyraz – np. tkanina architektoniczna, element dawnej infrastruktury), do którego człowiek intencjonalnie nawiązuje, przywołując go i wcielając na powrót w życie społeczne, użytkując go.

Takie spojrzenie na rewitalizację powoduje, iż odchodzi się od przyjętego aktualnie jej ujmowania w ramach definicji wypracowanej na potrzeby programów Unii Europejskiej, zgodnie z którą pojęcie to jest powszechnie kojarzone z procesem „*wyprowadzania ze stanu kryzysowego obszarów zdegradowanych, prowadzony w sposób kompleksowy, poprzez zintegrowane działania na rzecz lokalnej społeczności, przestrzeni i gospodarki, skoncentrowane terytorialnie, prowadzone przez interesariuszy rewitalizacji na podstawie gminnego programu rewitalizacji*” (Ustawa... 2015, art. 2.1). Przytoczone tu definiowanie rewitalizacji – aczkolwiek urzędowe – funkcjonuje również w naukach społecznych, które podążając za nurtem współczesnego życia społecznego, współpracują z różnego typu organizacjami i instytucjami społecznymi. Takie ujmowanie rewitalizacji pozostaje zazwyczaj w związku z rozwojem lokalnym i problematyką rozwiązywania szeroko rozumianych problemów lokalnych (np. Bazuń, Kwiatkowski 2017; Leszkowicz-Baczyński 2017).

Egzemplifikacje

Przykładem działań, u podłoża których leży ostatni sposób ujmowania rewitalizacji, mogą być aktualnie realizowane przez samorządy lokalne programy „działań w sferze społecznej oraz gospodarczej lub przestrzennie-funkcjonalnej lub technicznej lub środowiskowej, zmierzające do wyprowadzenia obszaru rewitalizacji ze stanu kryzysowego oraz stworzenie warunków do jego zrównoważonego rozwoju” (*Gminny Program...* 2016). Dotyczą one różnorodnych działań podejmowanych na „obszarze zdegradowanym”, wytypowanym na podstawie danych urzędowych (GUS, MOPS, Komenda Policji etc.). W praktyce oznacza to teren, „na którym zidentyfikowano stan kryzysowy” pod względem poziomu ubóstwa i wykluczenia społecznego, bezrobocia, średniej wieku (udział ludności poprodukcyjnej w ogólnej liczbie mieszkańców), poziomu przestępczości, przedsiębiorczości a także danych dotyczących jakości życia w dziedzinie poziomu czystości środowiska naturalnego i dostępu do terenów rekreacji (tamże, s. 6). Lektura tego typu programów prowadzi do wniosku, iż przedmiotem działań jest zarówno przestrzeń, tkanka architektoniczna, infrastruktura, obszary zielone, jak i kształt życia społecznego (ukierunkowanie na wartości wiążące się z ideą lokalności i wspólnoty, zakorzenienia, zaangażowania i aktywności społecznej).

Sytuacja dziedzictwa kulturowego w Polsce zachodniej ma swój szczególny rys z uwagi na przerwanie ciągłości kulturowej i życia osadniczego w wyniku powojennej wymiany ludności i forsowanego przez lata propagandowego obrazu regionu i jego mieszkańców (więcej na ten temat: Mazur 2000, Pokrzyńska 2011). Obecnie podejmowane działania na rzecz kształtowania tradycji miejscowej przywołują różnorodne elementy dziedzictwa, m.in. dziedzictwo niemieckie sprzed 1945 roku, dziedzictwo kresowe przywiezione przez powojennych osadników. Jednym z przykładów odwołania się do przedwojennej Zielonej Góry jest prezentowanie jej obrazów w przestrzeni publicznej.

Przykładem rewitalizacji dziedzictwa o zróżnicowanej proveniencji jest winiarstwo zielonogórskie, które łączy w sobie dziedzictwo niemieckie i przedwojenne tradycje winiarstwa polskiego, przywiezionego przez osadników z Pokucia i Podola (Pokrzyńska 2019).

Kultura lokalna nie jest jedynym kontekstem „powrotów w kulturze”. Przykładem ożywiania dziedzictwa o mniej zdefiniowanym geograficznie charakterze jest działalność w sferze muzyki. Widać je w nurcie światowym w postaci tzw. ruchu wykonawstwa historycznie poinformowanego. Bez większego trudu można wskazać także powrót do dziedzictwa muzycznego poza kulturą wysoką, czego egzemplifikację stanowi amatorski ruch folkowy. W ostatnich latach coraz więcej zespołów folkowych tworzonych jest przez

osoby z wykształceniem muzycznym na poziomie wyższym, lecz początkowo, w latach 90. były to głównie osoby, które łączyły zamiłowanie do muzyki ludowej, tradycyjnej i które działając w zespole, wkraczały w świat muzyki instrumentalnej, nierzadko ucząc się śpiewu i gry na swoim pierwszym instrumencie muzycznym od podstaw. Uczestnicy folkowej sceny muzycznej w Polsce – podobnie jak w innych krajach – przywołują dawne utwory ludowe, korzystając ze źródeł pisanych (np. w kręgu kultury polskiej dzieła Oskara Kolberga, archiwalne nagrania Polskiego Radia etc., nadając im w swojej działalności znaczenie tradycji żywej) lub z samodzielnych eksploatacji terenowych (pokaz w wykonaniu przedstawicieli najstarszych pokoleń mieszkańców wsi, co można odczytać jako rewaloryzację kultury wiejskiej i powrót do nieinstytucjonalnych sposobów transmisji międzygeneracyjnej). Ich techniki pracy, co jest szczególnie widoczne w przypadku grup składających się z amatorów, przywołują dawnych muzykantów ludowych (naśladowanie jako podstawa nauki, opieranie się na słuchu muzycznym a nie na zapisie nutowym, bezalternatywność w dziedzinie stylu i techniki wykonawstwa a nawet elementy stylu życia świadomie wybierane przez osoby zaangażowane w ruch folkowy). Przykłady mogą stanowić jedne z pierwszych tego typu grup w Polsce, jak kwartet Jorgi, Syrbacy, Orkiestra pw. Świętego Mikołaja, czy grupa Chudoba, które w ostatnich dekadach XX wieku działały na zasadzie alternatywy dla mainstreamu muzycznego. Można też przywołać należące do kultury popularnej projekty takie jak Grzegorz z Ciecchowa lub współczesną Kapelę ze Wsi Warszawa (składającą się już z osób o wyższym wykształceniu muzycznym). Można też zauważyć, że środowisko to rozwija się, znajdując entuzjastów w kolejnych pokoleniach.

Innym przykładem nawiązania do ponadlokalnego dziedzictwa jest ruch DIY (w ramach którego można samodzielnie zrobić sobie np. biżuterię, ale też można rozpocząć samodzielną budowę domu mieszkalnego ze słomy i gliny), przywracanie winiarstwa (Pokrzyńska 2019) lub bartnictwa (czyli archaicznej postaci pszczelarstwa) (Pokrzyńska 2017, s. 90-91). Wszystkie te przykłady działań wiążą się z przywracaniem tradycyjnych umiejętności, narzędzi, ale też, a może przede wszystkim, wartości, elementów światopoglądu i stylu życia.

Interesującym przypadkiem są przedsięwzięcia rewitalizacji terenów zielonych, podejmowane w ramach działań zinstytucjonalizowanych. Przykładem mogą być projekty rewitalizacji lasów i parków. Rodzi się pytanie o to, jak rozumieć to sformułowanie. W jakim sensie parki, łąki, ciek wodne czy lasy są rewitalizowane, czyli przywracane do życia? Oczywiście Biorąc pod uwagę działania, które są w ramach tych programów podejmowane, chodzi tu o przywracanie tych terenów do życia społecznego, tzn. przywra-

canie im historycznego kształtu (np. rewitalizacja lasów poprzez wymianę nasadzeń na gatunki rodzime dla danego terenu), nadawanie im cech współgrających z potrzebami współczesnego człowieka i „oswajanie” przestrzeni poprzez *kulturalizację natury* (np. poprowadzone bezpiecznie, wyposażone w infrastrukturę i utrzymane w porządku trasy turystyczne i ścieżki edukacyjne). Można się również spotkać z bardziej dosłownie rozumianym „przywracaniem życia” terenom zielonym. W ruchu nieformalnym obrazuje to sytuacja celowego zaniechania koszenia trawników, rowów, miedz przydrożnych etc., z myślą o kształtowaniu środowiska do życia dla różnych organizmów biologicznych. Działania tego typu wpisują się w szerszy nurt filozofii ekologicznej.

Uwagi końcowe

Egzemplifikacje zaprezentowane zwięźle w ostatnich akapitach artykułu nie wyczerpują całego ich bogactwa. Powyższe przykłady nie tylko obrazują antropologiczną perspektywę postrzegania działań zbiorowych realizowanych pod szyldem „rewitalizacji” (dotyczy to głównie przedsięwzięć dofinansowywanych przez UE), ale także nieformalnych działań grupowych skierowanych na przywracanie zapoznanego dziedzictwa materialnego i niematerialnego do życia. W takich wypadkach mamy do czynienia z faktycznym „ożywianiem dziedzictwa”, kiedy to zaangażowane w dany ruch osoby włączają je do tradycji żywej swoich środowisk, prowadząc często także działalność upowszechniającą (w takim kierunku właśnie zmierza model rewitalizacji partycypacyjnej, patrz: Bazuń, Kwiatkowski 2017). Warto zwrócić także uwagę, że „powroty w kulturze” mogą być bardziej lub mniej radykalne, w zależności od tego, jaką część społeczeństwa obejmują, jak wiele dziedzin życia dotyczą, jak odległe względem współczesności (i rodzimej kultury) wzory przywołują i w jakiej skali to czynią.

Antropologiczne tropy wiodą ku szerszemu zjawisku, jakim jest moda na powroty i reinterpretacje w kulturze. Można sobie zadać pytanie o źródła rewitalizacji. Dlaczego w ogóle człowiek podejmuje działania rewitalizacyjne? Dlaczego powraca do zarzuconych wzorów, jakie motywacje nim kierują? Jak do tego dochodzi (spontaniczne działania oddolne czy inspiracja odgórna)? Kto jest podmiotem? Jaka kultura jest przywoływana i przeżywana na nowo? Jakie wartości są realizowane? Skąd czerpie się wzory? Ile w tym jest rodzimej tradycji, a ile wzorów przeniesionych z innej przestrzeni? Pytań tego typu jest znacznie więcej. Wszystkie one dotyczą kondycji współczesnego społeczeństwa i postaw wobec przeszłości. Dotyczą zmiany, ale i trwałości, ponadczasowości. Tropienie odpowiedzi na tego typu pytania stanowi z pewnością wielkie wyzwanie analityczne, niewyczerpane źródło (auto)refleksji,

ale też jest aktywnością niezwykle poznawczą, barwną, a niekiedy pełną zaskakujących odkryć na temat swojej grupy i siebie samego.

Literatura

- BAZUŃ D., KWIATKOWSKI M. (RED.) (2017), *Rewitalizacja. Podejście partycypacyjne*, Oficyna Naukowa, Warszawa.
- BURSHA J. (1974), *Kultura ludowa – kultura narodowa: szkice i rozprawy*, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, Warszawa.
- BURSZTA W. J. (1998), *Antropologia kultury. Tematy, teorie, interpretacje*, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań.
- BURSZTA W. J. (2004), *Różnorodność i tożsamość: antropologia jako kulturowa refleksyjność*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań.
- GMINNY Program Rewitalizacji Miasta Zielona Góra na lata 2016-2022. Aktualizacja (2016), http://bip.zielonagora.pl/system/obj/53293_c1.pdf, [data dostępu: 31.08.2018].
- GOLKA M. (2009), *Pamięć społeczna i jej implanty*, Wydawnictwo Naukowe SCHOLAR, Warszawa.
- GOLKA M. (2016), Głód autentyzmu, „Opuscula Sociologica” 1, s. 5-13.
- HOBBSAWM E., RANGER T. (2008), *Tradycja wynaleziona*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków.
- KABAT I. (1987), *Rewitalizacja*, [w:] *Słownik etnologiczny. Terminy ogólne*, red. Z. Staszczak, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa-Poznań.
- KARWOWSKI P. (2010), *Winiarstwo Kresów Wschodnich II Rzeczypospolitej Polskiej*. Katalog wystawy, wyd. Zielonogórskie Stowarzyszenie Winiarskie, Zielona Góra.
- LESZKOWICZ-BACZYŃSKI J. (2017), *Partycypacja obywatelska – zagrożenia i szanse realizacji. Analiza wybranych działań prospołecznych i rewitalizacyjnych w mieście średniej*, [w:] *Wyzwania rozwoju miast. Łączenie samorządów lokalnych, budżet obywatelski*, red. B. Ślusarz, Polskie Towarzystwo Ekonomiczne, Zielona Góra, s. 122-136.
- MAZUR Z. (RED.) (2000), *Wspólne dziedzictwo? Ze studiów nad stosunkiem do spuścizny kulturowej na Ziemiach Zachodnich i Północnych*, Instytut Zachodni, Poznań.

- MEAD M. (2000), *Kultura i tożsamość. Studium dystansu międzypokoleniowego*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- MERTON R. (2002), *Teoria socjologiczna i struktura społeczna*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- NOWICKA E. (1972), *Bunt i ucieczka. Zderzenie kultur i ruchy społeczne*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa.
- PAŁECCZYŃSKI T. (2010), *Nowe ruchy społeczne*, Wyd. Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków.
- POKRZYŃSKA M. (2011), *Problemy kształtowania się tradycji w zachodniej Polsce. Przypadek ziemi lubuskiej*, [w:] *Tradycja w kontekstach społecznych*, tom 3, red. J. Styk, M. Dziekanowska, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin, s. 147-162.
- POKRZYŃSKA M. (2017), *Współczesne pszczelarstwo polskie pomiędzy rolnictwem a ruchem społecznym*, „Opuscula Sociologica” 4, s. 81-96.
- POKRZYŃSKA M. (2019), *Zielonogórskie winiarstwo w XXI wieku – rewitalizacja dziedzictwa*, [w:] *Winiarska i bachiczna tradycja Zielonej Góry. Studia i szkice społeczno-kulturowe*, red. D. Angutek, A. Kinal, J. Leszkowicz-Baczyński, M. Pokrzyńska, A. Urbaniak, Wydawnictwo Epigram, Bydgoszcz.
- SŁOWNIK Języka Polskiego PWN (2017), <http://sjp.pwn.pl> [data dostępu: 30.01.2017].
- SOWA K. Z. (1999), *Środowisko społeczne mieszkańca wielkiego miasta*, [w:] *Socjologia miasta. Wybór tekstów*, red. M. Malikowski, S. Solecki, Rzeszów, s. 101-115.
- SZACKA B. (2006), *Czas przeszły, pamięć, mit*, Wydawnictwo Naukowe SCHOLAR, Warszawa.
- SZACKI J. (1971), *Tradycja: przegląd problematyki*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- SZPOCIŃSKI A., KWIATKOWSKI P. T. (2006), *Przeszłość jako przedmiot przekazu*, Wydawnictwo Naukowe SCHOLAR, Warszawa.
- SZYJEWSKI A. (2001), *Etnologia religii*, Zakład Wydawniczy NOMOS, Kraków.
- USTAWA o rewitalizacji z 9 października 2015 r. (2015), <http://www.dziennikustaw.gov.pl/du/2015/1777/1>, [data dostępu: 31.08.2018].
- WALLACE A. F. C. (1956), *Revitalization movements*, „American Anthropologist” 58/2: 264-281 (publikacja przytaczana za: Kabat I., *Słownik Etnologiczny*, s. 310-0).

WILSON E. O. (2000), Socjobiologia. Wydanie popularnonaukowe, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań.

ZIMAND R. (1967), Problem tradycji, [w:] Proces historyczny w literaturze i sztuce, red. M. Janion, A. Piorunowa, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa.

Magdalena Pokrzyńska

TRACING THE ANTHROPOLOGICAL ASPECT OF REVITALISATION

Keywords: cultural heritage, tradition, social movement, revitalization.

The article discusses the temporal aspect of culture. The author presents culture in the context of tradition shaping, reinterpretation processes and returns to the abandoned heritage. She emphasizes one of the meanings of the term revitalization (hardly present in today's public discourse), i.e., restoring the topicality of the elements of old culture. Revitalization is interpreted as bringing well-known culture (ideas, values, patterns of thinking or acting, social norms, artefacts of material culture, etc.) back to life. The author invokes the definition of revitalization known in anthropology and points to the importance of social movement in revitalization processes. She gives examples of contemporary revitalization activities in various dimensions of life (e.g., agriculture, lifestyle, aesthetics, architecture, landscaping).

Magdalena Pokrzyńska

NA TROPACH ANTROPOLOGICZNEGO ASPEKTU REWITALIZACJI

Słowa kluczowe: dziedzictwo kulturowe, tradycja, ruch społeczny, rewitalizacja.

W artykule podjęta jest problematyka temporalnego aspektu kultury. Autorka prezentuje kulturę w kontekście kształtowania tradycji, procesów reinterpretacji i powrotów do zarzuconego dziedzictwa. Akcentuje jedno ze słabo widocznych dziś w publicznym dyskursie znaczeń terminu rewitalizacja, jakim jest przywracanie aktualności elementom dawnej kultury. Ujmuje rewitalizację jako przywracanie do życia zapoznanej kultury (idei, wartości, wzoru myślenia lub działania, normy społecznej, obiektu kultury materialnej etc.). Przywołuje znaną na gruncie antropologii definicję rewitalizacji i wskazuje na znaczenie ruchu społecznego w procesach rewitalizacyjnych. Podaje przykłady współczesnych działań rewitalizacyjnych w różnych wymiarach życia (np. rolnictwo, styl życia, estetyka, architektura, kształtowanie krajobrazu).