



POSZERZANIE  
BEZ UPRZEDZEŃ.  
INSTYTUCJE LOKALNE  
I PODZIAŁY SPOŁECZNE  
W NOWYM DYSKURSIE  
O KULTURZE

**Przemysław Sadura\***

**Streszczenie:** Rekonstrukcja nowego dyskursu o kulturze, przeprowadzona w pierwszej części artykułu, jest okazją do omówienia najważniejszych wątków i centralnych pojęć debaty toczącej się w ostatnim czasie w Polsce. Następnie omówione są wewnętrzne sprzeczności i słabe punkty programu poszerzania pola kultury. Dotyczą one dwóch wymiarów: pomijania klasowego wymiaru uczestnictwa w kulturze oraz ignorowania roli publicznych instytucji kultury w społecznościach lokalnych. Krytyczna analiza omawianych artykułów i raportów prowadzi do sformułowania programu badawczego uzupełniającego nowe podejście do uczestnictwa w kulturze o etnografię publicznych instytucji kultury oraz badanie klasowego zróżnicowania praktyk kulturowych. Program jest nie tylko omówiony w postaci założeń teoretycznych i metodologicznych, ale też przedstawiony w praktyce na przykładzie prowadzonych przez autora badań terenowych dotyczących organizacji imprez dożynkowych na Warmii.

**Słowa kluczowe:** praktyki kulturowe, klasy społeczne, instytucje kultury, etnografia instytucji publicznych, „poszerzanie pola kultury”.

## POSZERZANIE POLA KULTURY: REKONSTRUKCJA DYSKURSU

Od kilku lat mamy w Polsce do czynienia z transformacją dyskursu na temat kultury, a być może także z istotną zmianą jej pola. Charakter tych zmian wyrażają takie koncepcje, jak „kultura szeroka” (Marcin Skrzypek), „żywa kultura” (Barbara Fatyga), „kultura głęboka” (Krzysztof Czyżewski), „żywe uczestnictwo w kulturze” (Wojtek Kłosowski) czy „poszerzanie pola kultury” (m.in. IKM w Gdańsku).

Najważniejsze składowe „nowego dyskursu” celnie zidentyfikowali autorzy raportu *Punkty styczne* (Bachórz i in. 2014). Jednym z elementów zmiany jest renesans podejść dowartościowujących społeczne i ekonomiczne funkcje kultury (zob. Bachórz, Stachura 2014). Staje się ona wyrafinowanym narzędziem polityki społecznej, służącym aktywizacji i inkluzji środowisk wykluczonych (Kłosowski [red.] 2011, s. 110), mechanizmem promowania zrównoważonego rozwoju (Knaś i in. 2010, s. 13, 14), wzmacniania społeczeństwa obywatelskiego (Diagnoza... 2012, s. 9) i osiągania lepszej jakości życia (Fatyga i in. 2012; Wojarska 2013, s. 21). Akcentuje się jej więziotwórczy i relacyjny charakter (Krajewski 2013; Szlendak 2011, s. 29). Ważnym wątkiem jest „ucodziennienie” kultury przez wyjście poza jej odświętną, autoteliczną wersję i zainteresowanie się takimi aktywnościami, jak: praca, konsumpcja, troska o ciało (por. Burszta i in. 2009; Bachórz i in. 2016). Podkreśla się pluralizację sfery instytucjonalnej – rozumianą jako wprowadzanie do „ekosystemu” podmiotów prywatnych, społecznych i hybrydowych oraz instytucji publicznych odpowiadającymi za inne obszary życia (sport, polityka społeczna). Ostatnim fragmentem tej układanki jest demokratyzacja kultury dowartościowująca te jej praktyki, które mają policentryczny, oddolny i rozproszony charakter.

Warto zauważyć, że społeczne funkcje kultury (w szczególności więziotwórczy, integrujący charakter), również tej rozumianej instytucjonalnie, były dostrzeżone w jej klasycznych koncepcjach oraz w działalności instytucji kultury przed

—  
Ważnym wątkiem jest „ucodziennienie” kultury przez wyjście poza jej odświętną, autoteliczną wersję i zainteresowanie się takimi aktywnościami, jak: praca, konsumpcja, troska o ciało

\* Dr Przemysław Sadura, Zakład Socjologii Polityki, Instytut Socjologii, Uniwersytet Warszawski, ul. Karowa 18, 00-324 Warszawa, sadurap@is.uw.edu.pl; Fundacja Pole Dialogu, ul. gen. W. Andersa 13 (Stacja Muranów) 00-159 Warszawa.

—  
 Mechanizm rynkowy zastąpił państwo w określaniu celów działalności kulturalnej, a jej społeczna doniosłość została zredukowana do zaspokajania potrzeb związanych z czasem wolnym

—  
 Program poszerzania pola kultury postuluje demokratyzację kultury, egalitaryzację dostępu i przekroczenie licznych dualizmów formatujących myślenie o niej, np.: nadawca–odbiorca, animator–uczestnik, kultura wysoka–kultura niska

1989 r. Upowszechnianie dostępu do kultury uznawano za narzędzie wprowadzania pożądanych zmian społecznych, w tym emancypacji klas ludowych (zob. Bokszkański 1976; Kłoskowska 1981). W tym okresie powstawały także teorie i programy badawcze wskazywane jako inspiracje teorii żywej kultury (zob. Fatyga 2017): badania stylu życia szkoły Andrzeja Sicińskiego (1976, s. 15–32; 2002), Andrzeja Tyszki (1971), teoria kultury Stanisława Pietraszki (por. np. 1983, s. 117–140, 189–192) itp. W czasie transformacji doszło do „uśpienia” tej tradycji. Przez lata panowała pozorna autonomia tego pola: mechanizm rynkowy zastąpił państwo w określaniu celów działalności kulturalnej, a jej społeczna doniosłość została zredukowana do zaspokajania potrzeb związanych z czasem wolnym. „Nowy dyskurs” można więc interpretować jako powrót tego, co było, choć w zmienionej postaci: otwarcie instytucji na szersze, antropologiczne rozumienie kultury i przywrócenie im – w demokratycznym kontekście – części funkcji zarzuconych w okresie transformacji. To program, z którym trudno się nie zgodzić, choć w swojej obecnej formie wykazuje także tendencje mogące niepokoić.

Program poszerzania pola kultury postuluje demokratyzację kultury, egalitaryzację dostępu i przekroczenie licznych dualizmów formatujących myślenie o niej, np.: nadawca–odbiorca, animator–uczestnik, kultura wysoka–kultura niska. W praktyce bywa tak, że odtwarza stare dychotomie w nowej formie lub wprowadza w ich miejsce inne.

## NOWY DYSKURS O KULTURZE A PODZIAŁY SPOŁECZNE

Wielu teoretyków i praktyków działających w nowym paradygmacie deklaruje zainteresowanie osobami dotkniętymi wykluczeniem społecznym i środowiskami defaworyzowanymi oraz prowadzi badania/działania dowartościowujące ich praktyki. Nie towarzyszy temu jednak adekwatne zainteresowanie kulturowym wymiarem mechanizmów stratyfikacyjnych. Jeśli polski dyskurs o kulturze zwraca się ku tym wątkom, czyni to powoli i nieśmiało. W ostatnich latach powstały dwa raporty, w których na poważnie przyjrano się związkom praktyk kulturowych i struktury społecznej: *Praktyki kulturowe klasy ludowej* i *Kulturalna hierarchia* (Bachórz i in. 2016). Pierwszy to propozycja konsekwentnego zastosowania koncepcji klasowych stylów życia opisująca jednak praktyki tylko jednej klasy społecznej i jedynie metodami jakościowymi. Drugi – to pełny przegląd relacji między strukturą społeczną a formami uczestnictwa w kulturze i nieunikający metod ilościowych, ale skupiony na różnicach między bardzo ogólnie zdefiniowanymi grupami (tzn. najczęściej osobami o niskiej i wysokiej pozycji społecznej). To i tak wyjątki. Częściej powstają raporty dotyczące np. uczestnictwa w kulturze ludności wiejskiej, zaznaczające na wstępie, że to raczej pozycja w strukturze społecznej, a nie miejsce zamieszkania różnicuje praktyki, lecz czyniące przedmiotem zainteresowania ten drugi czynnik. Również wśród badaczy „spoza poszerzeniowego paradygmatu”, którzy jednak istotnie nań

wpływają, mało jest prac systematycznie badających związki struktury społecznej i wybranych praktyk kulturowych (Domański 2015), a jeszcze mniej takich, które stosując ilościowe metody, próbują zaproponować nowe interpretacje wychwyconych związków (Cebula 2013a, s. 97–125).

Każda rekonstrukcja grozi zniekształceniem. Nie sposób jednak dyskutować bez pewnych uogólnień czy uproszczeń. Mówiąc o różnych „uchybieniach” zwolenników poszerzeniowego paradygmatu, sięgnę po przykłady szczególnie wyraziste i nie zawsze reprezentatywne nawet dla cytowanych autorów. Nie jest moją intencją absolutyzowanie przywołanych przykładów, lecz raczej zasygnalizowanie pewnych zagrożeń.

Powodów do najprzeróżniejszych uprzedzeń klasowych w obozie „poszerzeniowym” jest wiele. Jedni jego członkowie wykazują swoistą „niechęć” do mówienia o praktykach kulturowych w kategoriach zróżnicowania klasowego (Krajewski 2013, s. 61), inni – skłonność do nadawania niemal paradygmatycznego charakteru tezie o „wszystkożerności”<sup>1</sup> (choć wiele badań krajowych i międzynarodowych dowodzi trwałości podziałów społecznych – Cebula 2013b, s. 111–131). Priorytetem na polu kultury stały się obecnie działania na rzecz zmiany społecznej, praca u podstaw i zaangażowanie w życie lokalnych społeczności. „Jest oczywiste, że tego typu praktyki są odległe od organizowania kolejnych «blaskomiotnych» festiwali, wypełniania tabelki z harmonogramem działania kółek zainteresowań w domu kultury czy zapewniania scenicznej oprawy następnego święta” – czytamy we wprowadzeniu do numeru „Kultury Współczesnej” poświęconego poszerzeniu pola (Kuligowski, Obracht-Prondzynski 2014, s. 13). Jednak brak systematycznego zainteresowania socjogenezą dyspozycji wyznaczających i praktyk składających się na style (nie)uczestnictwa kulturowego społeczności rolniczych, robotniczych i postrobotniczych sprawia, że uważane za „oczywistość” antyfestynowe i antyinstytucjonalne nastawienie nowego programu kultury uderza w podstawowe praktyki kulturowe klas niższych<sup>2</sup>. Skłonność przedstawicieli wyżej wymienionych środowisk społecznych do czynienia z dużych bezpłatnych imprez głównego elementu swojego stylu uczestnictwa, którą można by wywieść z towarzyskości, familiarności, lokalności, praktycyzmu, a wytłumaczyć istnieniem barier społecznych i ekonomicznych, jest utożsamiana z festynizacją, komercjalizacją i banalizacją kultury.

Co złego w festynie i festiwalu? Krytyków kilkudniowych imprez o nazwie Dni Miasta czy Święto Ziemniaka mniej niepokoi drenaż środków przeznaczonych na cykliczne działania edukacyjne i upowszechnieniowe (Smyczek 2014). To można by jeszcze zrozumieć. W niechęci do festiwalizacji odtwarza się – najczęściej w niezamierzony sposób – oficjalnie zarzucony podział na kulturę wysoką i niską.

Priorytetem na polu kultury stały się obecnie działania na rzecz zmiany społecznej, praca u podstaw i zaangażowanie w życie lokalnych społeczności

1 Mówiąc w skrócie, koncepcja ta zakłada, że współcześnie dochodzi do przemieszania hierarchii praktyk kulturowych, a osoby o wyższym statusie społecznym rozszerzają swój repertuar kulturowy o formy tradycyjnie utożsamiane z kulturą niską. Według zwolenników tej koncepcji rewiduje ona dotychczasowe ustalenia dotyczące związku między pozycją społeczną a stylem życia. Zob. Peterson, Kern 1996.

2 O praktykach kulturowych klas niższych oraz o znaczeniu publicznych instytucji kultury dla tych grup obszernie piszą Gdula, Lewicki, Sadura 2015.

—  
W niechęci do festiwalizacji odtwarza się – najczęściej w niezamierzony sposób – oficjalnie zarzucony podział na kulturę wysoką i niską. Przystaje się liczyć fakt, że są to imprezy dające uczestnikom radość i satysfakcję z bycia razem, podkreślające przynależność do lokalnej społeczności itp.

Przystaje się liczyć fakt, że są to imprezy dające uczestnikom radość i satysfakcję z bycia razem, podkreślające przynależność do lokalnej społeczności itp. Są złe, bo „bazują na gotowcach”, „nie wspierają procesu twórczego i eksperymentu”, „z definicji nie mogą być też elitarne i zabiegają o szerokie grono odbiorców” – wylicza Kuligowski, pisząc, że na obronę zasługuje dosłownie kilka dużych imprez, takich jak Off Festival lub Brave Festiwal (Kuligowski 2014, s. 87). W podobny ton wpada niestety inny zaangażowany praktyk i animator Wojciech Kłosowski, mający ogromne doświadczenie w prowadzeniu projektów rewitalizujących obszary zdegradowane kulturowo i społecznie. Rozważając możliwość zastąpienia „instytucji kultury” innym pojęciem, sięga po termin „podmiot kultury”, który ma określać każdego, kto „robi kulturę” w sposób zamierzony i względnie trwały. Niezbyt trafną propozycję wspiera jeszcze gorszym przykładem: „Salon fryzjerski prowadzony przez fryzjera

czującego się dizajnerem-artystą i kreatorem stylu jest bez wątpienia podmiotem kultury. A sąsiedni zakład fryzjerski, gdzie nie ma poczucia wnoszenia wkładu w kulturę – nie jest takim podmiotem” (Kłosowski 2014, s. 93).

Czytelnik niechętnie się odnoszący do powyższych propozycji łatwo mógłby dojść do przekonania, że problem, jaki cytowani autorzy mają zarówno z festynem, jak i niedizajnerskim fryzjerem, polega przede wszystkim na tym, że to oferta nieodpowiadająca bardziej wyrafinowanym gustom samych krytyków. Rzecz jednak nie w tym, a w każdym razie nie przede wszystkim. Nawet jeśli oba powyższe przykłady odczytać życzliwie, jako niezamierzone „potknięcia” autorów, to trudno zaprzeczyć temu, że wskazują one na pewną niekonsekwencję dyskursu poszerzeniowego, który szukając granic tego, co jest „kulturą”, i dokonując pewnych ekskluzji, łatwo może zacząć wspierać wykluczenia będące częścią kwestionowanego *status quo*.

Przedstawię dwa przykłady z własnych badań. W 2016 r. prowadziłem z Anną Kordasiewicz z Ośrodka Badań nad Migracjami Uniwersytetu Warszawskiego badania etnograficzne polskiej społeczności londyńskiego Lewisham<sup>3</sup>. Głównym przedmiotem naszego działania/badania był Polski Ośrodek w Lewisham (LPC), powstała oddolnie w latach 60. instytucja, której profil działania przypomina do złudzenia to, co robią w Polsce lokalne domy kultury. Podobnie jak one ośrodek miał problem z uczestnictwem Polaków spoza klasy średniej. Okazało się, że jednym z konkurentów dla LPC, w opinii rozmówczyń o niższym kapitale kulturowym, był zlokalizowany po sąsiedzku polski salonik fryzjerski. Prowadziły go nie „dizajnerki”, ale „zwykłe dziewczyny” z polskiej prowincji. Choć nie miały najmniejszego poczucia „wkładu w kulturę”, ich salon dla wielu mieszkańek Lewisham był najważniejszą polską instytucją w dzielnicy (obok LPC i kościoła). Instytucją pozbawioną bariery wejścia, przyciągającą kobiety i mężczyzn – zarówno Polki (o ludowym

3 Polak-Obywatel-Londyńczyk. Aktywizacja obywatelska młodzieży polskiej zagranicą, projekt realizowany przez Ośrodek Badań nad Migracjami UW i Goldsmith University of London, London Borough of Lewisham oraz Lewisham Polish Centre ze środków MSZ.

i średnioklasowym pochodzeniu), jak i przedstawicielki innych grup etnicznych, więzio- i społecznotwórczą, nadającą społeczności „małomiasteczkowy charakter”, podtrzymującą kontakt z językiem, wyznaczającą lokalne trendy modowe, stanowiącą miejsce wymiany plotek i bardziej oficjalnych informacji. Jestem pewien, że Wojciech Kłosowski zgodziłby się „poszerzyć” swoją definicję „podmiotu kultury” tak, aby objąć nią zakład fryzjerski z powyższego przykładu.

W innym projekcie, realizowanym w Domu Kultury Śródmieście<sup>4</sup>, zespół kierowanej przeze mnie organizacji odpowiadał za wdrożenie budżetu obywatelskiego. Działania zostały docenione przez środowisko (m.in. nagroda S3KTOR 2012 dla najlepszej warszawskiej inicjatywy pozarządowej) i przyciągnęły grono zróżnicowane wiekowo, genderowo i etnicznie, ale – mimo naszych wysiłków – nie klasowo. Nagradzającym te działania nie przeszkadzał fakt, który psuł zadowolenie z całego procesu nagradzaniem, że zmiany w budżecie programowym instytucji wprowadzone przez uczestników uszczupliły środki na organizację cyklicznej imprezy masowej w parku Skaryszewskim (prawobrzeżna Warszawa) oraz na występy kabaretowe w Domu Kultury Śródmieście, proponując w to miejsce wprowadzenie warsztatów kulinarnych (obejmujących m.in. sushi i kuchnię wegańską). Nie wątpię, że i Waldemar Kuligowski dostrzegłby w tym przykładzie wykorzystanie antyfestynowych uprzedzeń jako narzędzie walki o klasową dominację w miejskiej przestrzeni.

To, co przytrafiło się mojemu zespołowi, a także cytowanym Kuligowskiemu i Kłosowskiemu, może się przytrafić i innym. Mimo szczerych intencji wielu zwolenników „poszerzonego pola” potrafi przeoczyć kulturowy potencjał nieprawomocnych praktyk kulturowych, gdy okazują się one nieatrakcyjne estetycznie według standardów ich grupy społecznej. Prawdziwym wyzwaniem i poszerzeniem pola kultury byłoby nie tyle „zrywanie z festiwalowością”, ile – postulowane np. przez Filiciaka i Lewickiego (2017) – świadome testowanie granic dopuszczalności odmiennej estetyki, takiej jak np. disco polo.

Mimo szczerych intencji wielu zwolenników „poszerzonego pola” potrafi przeoczyć kulturowy potencjał nieprawomocnych praktyk kulturowych, gdy okazują się one nieatrakcyjne estetycznie według standardów ich grupy społecznej

## KULTURA ŻYWA A INSTYTUCJE

Z podobnych powodów na cenzurowym, obok schlebującej „niskim” gustom festiwalowości, znalazły się publiczne instytucje kultury zajmujące się „harmonogramami działania kółek zainteresowań i zapewnianiem oprawy scenicznej imprez masowych”.

Zmiana optyki sprawia, że coraz chętniej bierze się zatem pod uwagę w badaniach nad uczestnictwem w kulturze praktyki oddolne, niekoniecznie takie, które realizowane są w ramach oddziaływań instytucji kultury, ani też które odpowiadają dominującym wizjom „aktywności” i „kreatywności”, wywodzącym się z dyskursu właściwego dla klasy średniej.

4 Lata 2011–2012: Fundacja Pole Dialogu – *Podzielmy się kulturą*. Wdrożenie budżetu obywatelskiego w Domu Kultury Śródmieście (grant Fundacji im. Stefana Batorego).

Tak piszą, przywołując badania/działania Tomasza Rakowskiego, Bachórz i Stachury (2014, s. 19). Cytowani autorzy i tak bardzo dyplomatycznie opisują niechęć wobec oficjalnych instytucji kultury, dominującą w środowisku nadającym rytm współczesnej debacie na temat przemian kultury w Polsce. Środowisku – dodajmy – składającemu się przeważnie z naukowców, artystów i działaczy społecznych spoza świata instytucji kultury (zwłaszcza lokalnych). Oczywiście przekonanie, że „polskie instytucje kultury po 1989 r. nie zostały poddane gruntownej reformie i wciąż hołdują nadawczo-odbiorczemu modelowi elitarystycznej edukacji kulturalnej” (Burszta i in. 2009, s. 47), jest częściowo słuszne. Podobnie jak to, że mogą one stanowić zagrożenie dla „ognisk żywej kultury” (zob. Rakowski [red.] 2013) lub utrwalac „hierarchiczne i anachroniczne relacje, służące budowie państwa narodowego i dystrybuujące określony model kultury” (Jewdokimow 2012, s. 83–94). Jednak cechą nowego dyskursu jest czynienie z tych spostrzeżeń założeń o charakterze paradygmatu.

—

Rola instytucji kultury oraz ocena ich funkcjonowania może zależeć od lokalnego kontekstu, a więc także celów i zadań polityki kulturalnej realizowanej na poziomie lokalnym

Powtórzę raz jeszcze: tworząc kontekst polemiczny, siłą rzeczy sięgam po uproszczenia. Rola instytucji kultury oraz ocena ich funkcjonowania może zależeć od lokalnego kontekstu, a więc także celów i zadań polityki kulturalnej realizowanej na poziomie lokalnym. Być może należałoby przyjąć, że im ośrodek lokalny większy, tym kwestie tu omawiane stają się bardziej złożone i wymagające indywidualnego podejścia w praktycznej analizie. Tak jak w poprzednim podrozdziale nie chodzi mi o sprowadzanie dyskursu poszerzeniowego ani twórczości przywołanych autorów do krytykowanych przykładów, lecz o wskazanie pewnych potencjalnych zagrożeń.

—

W nieco bardziej zniuansowanym oglądzie instytucjonalnego „ekosystemu” kultury wprowadza się kolejny dwubiegunowy podział na instytucje „stare” i „nowe”

W nieco bardziej zniuansowanym oglądzie instytucjonalnego „ekosystemu” kultury wprowadza się kolejny dwubiegunowy podział na instytucje „stare” i „nowe”. „Te pierwsze określa się jako podmioty rządzące się logiką nadawczo-odbiorczą, do których w większym stopniu pasują określenia akcentujące jednokierunkowy przekaz typu *niewielu do wielu*. Z kolei tzw. nowe instytucje kultury [...] w większym stopniu ukonstytuowane zostały przez logikę partycypacji, a ich działanie mieści się w modelu *poszerzeniowym*” (Bachórz, Stachura 2014, s. 22). Nowym najczęściej przypisuje się cechy typowe dla organizacji pozarządowych: elastyczność, innowacyjność, kreatywność, zmienność czy gotowość do testowania rozwiązań (Bachórz, Stachura 2014; Orlik 2014), starym – stagnację, sztywność, hierar-

chiczność (choć można by je, po „pozytywnym przekonotowaniu”, jakiego dokonuje np. Joanna Orlik, określić jako: trwałość, ciągłość i stabilność (zob. Orlik 2014, s. 119). Nie trzeba szczególnej przenikliwości, zwłaszcza jeśli uwzględnia się „wielkomiejskie skrzywienie” dyskursu poszerzeniowego, o którym wspominają np. Krajewski lub Smyczek, aby przewidzieć, że na listę „nowych instytucji” trafią przede wszystkim duże placówki centralne lub regionalne (Muzeum Powstania Warszawskiego, Polin, Centrum Nauki Kopernik, Filharmonia Olsztyńska itd.), miejskie klubokawiarnie, alternatywne centra kultury prowadzone przez NGO-sy

(organizacje pozarządowe) itd., a na listę „starych instytucji” kurcząca się sieć prowadzonych przez gminy – będące organizatorami znaczącej większości instytucji kultury w kraju – świetlic wiejskich oraz prowincjonalnych bibliotek i domów kultury. Im wszystkim ordynuje się (zwykle bez pogłębionych badań) terapię polegającą na uelastycznieniu, racjonalizacji zatrudnienia, upartycypacyjnieniu procesu tworzenia oferty itd.

Powyższa sytuacja do złudzenia przypomina transformację polskich fabryk opisywaną przez amerykańską etnografkę Elizabeth Dunn (2008). Na przykładzie prywatyzacji zakładów Alima Gerber pokazywała ona, jak wyobrażenia zachodnich menedżerów, przypisujące zakładom posocjalistycznym cechy amerykańskiego fordyzmu, nie pozwalały dostrzec rzeczywistej innowacyjności i kreatywności pracujących tam załóg i nakazywały im poddać zarówno struktury organizacyjne, jak i personel wszystkich szczebli postfordowskiej terapii.

Założenia i uprzedzenia poszerzeniowego dyskursu dotyczącego kultury oraz metody sugerowane w ramach zwrotu działaniowego i jakościowego prowadzą do tworzenia modelu interwencji lub badania, którego podmiotem są artyści, naukowcy lub społecznicy realizujący działania obliczone na wygenerowanie impulsów rozwojowych lub ujawnienie ukrytych potencjałów lokalnych społeczności (Rakowski [red.] 2013; Fatyga, Michalski 2014, s. 295). Działania tego typu realizowane są – najczęściej pozornie (Bachórz, Stachura 2014, s. 20; Skórzyńska, Krajewski 2017)<sup>5</sup> – poza sferą oddziaływania instytucji publicznych lub w otwartej opozycji do nich. Zainteresowanym diagnozą i opisywaniem pola kulturowego „zaleca się etnografizację badań, przyglądanie się indywidualizowanym formom doświadczania kultury zamiast jego uśrednionemu obrazowi czy wreszcie tworzenie pogłębionych monografii uczestnictwa (*zanurzenia*) w kulturze. Sięganie po metody o charakterze partycypacyjnym, warsztatowym i autoetnograficznym” (Bachórz, Stachura 2014, s. 20; zob. także Skórzyńska, Krajewski 2017). Co znaczące, badania etnograficzne prowadzi się przede wszystkim wśród uczestników wydarzeń kulturalnych, standardowymi ich formami w postaci wywiadów i ankiet obejmując twórców i organizatorów (Knera, Michałowski 2014, s. 23 – o projekcie „Poszerzenie pola kultury. Diagnoza potencjału sektora kultury w Gdańsku”). „Badania etnograficzne, głęboko jakościowe próby uchwycenia konkretnych działań, praktyk i sfer – jak mówi Anna Nacher w dyskusji zorganizowanej przez «Kulturę Współczesną» – przede wszystkim pozwalają na wyjście poza obręb instytucji” (Zmiany w kulturze... 2014, s. 49). Wygląda to trochę tak, jakby w samej instytucji etnografia nie miała czego szukać.

Założenia i uprzedzenia poszerzeniowego dyskursu dotyczącego kultury oraz metody sugerowane w ramach zwrotu działaniowego i jakościowego prowadzą do tworzenia modelu interwencji lub badania, którego podmiotem są artyści, naukowcy lub społecznicy realizujący działania obliczone na wygenerowanie impulsów rozwojowych lub ujawnienie ukrytych potencjałów lokalnych społeczności

5 Wiele działań prowadzonych przez Tomasza Rakowskiego, Ryszarda Michalskiego, Wojciecha Kłosowskiego i innych realizowanych było z pomocą i w przestrzeniach domów kultury, świetlic wiejskich oraz przy wsparciu – nie tylko finansowym – innych instytucji publicznych, np. wojewódzkich instytutów kultury, jak Mazowiecki Instytut Kultury i Centrum Edukacji i Inicjatyw Kulturalnych.



Jasne, że zbiurokratyzowane instytucje nie są atrakcyjnym polem badań etnograficznych, a robota papierkowa jest nudna. „Nic więc dziwnego, że antropolodzy unikają biurokracji jak ognia. Antropologów przyciągają obszary gęste znaczeniowo” zauważa w *Utopii regulaminów* David Graeber (2016, s. 69). Przywołany harmonogram działania kółek zainteresowań w domu kultury wielkiego pola do popisu w tej materii nie daje. Co więc mają badać etnografowie na poszerzonym polu kultury?

„Idzie o te społecznie akceptowane i lokalnie zakorzenione praktyki, których nikt (przynajmniej na razie) nie określa jako kulturalne: tuningowanie samochodów, specjalny sposób wypieku ciast, chałupnicze wytwarzanie maszyn rolniczych” – podpowiadają cytowani już Kuligowski i Obracht-Prondzynski (2014, s. 13).

Zgoda. Problem polega jednak na tym, że kreatywność ludowa wyrażająca się w tworzeniu samoróbek, aranżowaniu siłowni w komórkach i pielęgnowaniu otrzymanych przepisów kulinarnych już dawno jest „uprawomocniona” (rzecz jasna, w środowisku badaczy, a do pewnego stopnia także animatorów kultury, a nie

szerszej publiczności). Co więcej, ich odkrywanie nie narąza na znużenie poznawcze, nie zagraża gustom twórców, kulturoznawców i szerszej publiczności, a nawet stwarza okazje do poszukiwania nowych „dystynkcji” i kontynuowania gry w polu. Metodologicznemu programowi badania poszerzonego pola i żywej kultury mogłoby pomóc wyjście poza selektywne badanie najatrakcyjniejszych praktyk lokalnych społeczności (nasuwające podejrzenia o skłonność do ich egzotyzowania), a także uzupełnienie ich opisu rekonstrukcją społecznej genezy stylów życia, których wycinek stanowią, oraz skierowanie narzędzi etnograficznych także w stronę samych instytucji.

Metodologicznemu programowi badania poszerzonego pola i żywej kultury mogłoby pomóc wyjście poza selektywne badanie najatrakcyjniejszych praktyk lokalnych społeczności (nasuwające podejrzenia o skłonność do ich egzotyzowania), a także uzupełnienie ich opisu rekonstrukcją społecznej genezy stylów życia, których wycinek stanowią, oraz skierowanie narzędzi etnograficznych także w stronę samych instytucji

Jednak poszerzanie pola kultury to nie tylko koncept teoretyczny lub agenda badawcza. Ma ono implikacje dotyczące projektowania, wdrażania i ewaluowania polityk publicznych lub – jak ujął to Marek Krajewski (*Zmiany w kulturze...* 2014) – jest wręcz programem politycznym mającym prowadzić do przekształcania rzeczywistości. Można odnieść wrażenie, że wielu uczestników omawianej tu debaty traktuje pole kultury jako sferę autonomiczną w odniesieniu do procesów zachodzących w sferze polityk publicznych. Dlatego rzadko w tej dyskusji pojawia się świadomość, że polityka kulturalna na pewnym poziomie podlega tym samym zmianom co polityka edukacyjna, zdrowotna i inne usługi publiczne. Jej planowanie i implementowanie opiera się na zmieniających się paradygmatach zarządzania pub-

licznego, a w walce o jej kształt ścierają się: tradycyjny i hierarchiczny weberyzm, rynkowy i neoliberalny paradygmat nowego zarządzania publicznego czy sieciowy koncept współzarządzania (*governance*). Poszczególne koncepcje mają właściwą sobie wizję uregulowania każdego z publicznych systemów – od centrum decyzyjnego w Kancelarii Premiera Rady Ministrów po najbardziej lokalną „końcówkę państwa” w postaci biblioteki, przedszkola, lokalnej przychodni i wiejskiej świetlicy. Każda z takich wizji wskazuje inne proporcje między hierarchią a siecią, gdy

chodzi o mechanizm regulacyjny, oraz między państwem, rynkiem i instytucjami społeczeństwa obywatelskiego, gdy chodzi o źródła i skalę finansowania. Postulaty dotyczące pożądanego funkcjonowania lokalnych instytucji kultury (uelastycznienie, odchudzenie, upartycypacyjnienie itd.) nie są więc neutralne i mogą skutkować osłabianiem lub nasilaniem różnych negatywnych zjawisk towarzyszących rywalizującym reżimom zarządzania publicznego: deetatyzacją, prekaryzacją, NGOizacją, komercjalizacją, recentralizacją<sup>6</sup>.

## CO ROBIĆ? PROPOZYCJE DLA ZWOLENNIKÓW NIEUPRZEDZENIOWEGO POSZERZANIA KULTURY

Powyższa analiza nie jest wyrazem odrzucenia, lecz uznania programu poszerzenia pola kultury. Dlatego chciałbym elementom krytyki nadać jak najbardziej konstruktywny charakter i nie mówić tylko o tym, czego unikać, ale też, co robić. Powyższe rozważania były skomponowane tak, aby na ich podstawie uzupełnić program badań i agendę działań o namysł nad tymi fragmentami rzeczywistości, którym nie poświęcono stosownej uwagi w omawianych artykułach i raportach. Program proponowanych badań empirycznych – na potrzeby tego artykułu – można ograniczyć do kilku postulatów:

- Użycie potencjału badań etnograficznych i interwencji społecznych także w diagnozowaniu roli państwa i publicznych instytucji kultury w kształtowaniu potencjału społeczności lokalnych.
- Wykorzystanie metod badawczych i interwencyjnych dedykowanych żywej kulturze do badania tradycyjnej zinstytucjonalizowanej kultury masowego uczestnictwa.
- Badania/działania nakierowane na dowartościowanie praktyk oddolnych prowadzone w sposób pozwalający na refleksję nad ich socjogenezą i umożliwiające m.in. rekonstrukcję stylów życia grup wyznaczanych przez stratyfikację społeczną.
- Uwzględnienie w warstwie interpretacyjno-rekomendacyjnej napięć wynikających z różnych wizji organizacji kultury jako sfery oddziaływania polityk publicznych.

Mam pełną świadomość, że każdy z tych punktów można potraktować jako pretekst do rozwinięcia stanowiska teoretycznego lub metodologicznego i rozbudować go do rozmiarów osobnego artykułu. Nie mam tutaj na to miejsca i chcę uniknąć dylematu: teoria czy praktyka. Decyduję się więc na krok nietypowy. Nakreślony program omówię nie *explicite*, a *implicite*, jako pretekst do tego wybierając badania, którymi kierowałem w latach 2015–2016<sup>7</sup>:

Dożynki gminne na Warmii badaliśmy dwukrotnie. W 2015 r. była to obserwacja uczestnicząca prowadzona przez dwoje badaczy przez cały czas trwania imprezy. W ciągu pierwszych godzin przybierała także formę działaniową. Jako część zespołu domu kultury zajmowaliśmy się animacją zabaw dziecięcych: „malowanie

6 Problem ten bardziej szczegółowo omawiam na przykładzie systemu edukacyjnego w tekście Sadura 2016 oraz porównawczo w odniesieniu do edukacji i usług opiekuńczych w: Kordasiewicz, Sadura 2017.

7 Badania terenowe prowadziłem z Katarzyną Murawską (IS UW) w ramach projektu Fundacji Pole Dialogu „Z klasą o kulturze” oraz z zespołem studentów IS UW w ramach letniego obozu badawczego. Opis i analiza zebranego wówczas materiału oraz badania uzupełniające przeprowadzone w ramach kierowanego przeze mnie projektu Fundacji Pole Dialogu realizowanego dla Fundacji Wspomagania Wsi w: Sadura i in. 2017.

buziek”, wiązanie balonów, robienie baniek mydlanych itp., oraz prowadziliśmy rekrutację na warsztaty w ramach budżetu obywatelskiego domu kultury. W drugiej części swobodnie uczestniczyliśmy w festynie. W 2016 r. badanie/działanie było prowadzone przez cały tydzień w zespole poszerzonym o grono studentów IS UW. Uczestniczyliśmy w przygotowaniu wieńców dożynkowych w kilku wsiach, zabawy dożynkowej w Białej<sup>8</sup>, w pracach organizacyjnych w domu kultury i urzędzie miasta, w wolnych chwilach przeprowadzając wywiady pogłębione i biograficzne. W trakcie samych dożynek braliśmy aktywny udział w procesji, niosąc współtworzone wieńce, oraz w innych rytuałach poprzedzających zabawę (oraz w niej samej).

Gdyby spojrzeć na dożynki oczami krytyków festynizacji, zobaczylibyśmy skomercjalizowany, sztapmowy i masowy *event*, z założenia wykluczający eksperyment i innowacje. Dożynki od lat organizowane są według sztancy: msza, korowód, zabawy i konkursy, degustacje i występy muzyczne z udziałem lokalnych gwiazd grających disco polo lub *cover*y znanych przebojów. Jedyną nowością, i to na skalę powiatu, był rytuał obtańcowania wieńca wykonany po raz pierwszy w historii przez panie z Koła Gospodyń Wiejskich (pomysł zaczerpnięty z YouTube’a – *sic!*). Boisko, na którym odbywała się impreza, zdominowane zostało przez stoiska sponsorów (producentów pasz, nawozów, maszyn), namioty lokalnych instytucji i stowarzyszeń oraz punkty komercyjne: zjeżdżalnię dla dzieci, odpustowe gadżety, budkę z piwem. Wśród uczestników dominują nie miejscowi rolnicy, ale mieszkańcy pobliskiego miasta. Poczęstunek przygotowany przez panie z Uniwersytetu Trzeciego Wieku (średnioklasową organizację założoną przez żonę byłego burmistrza, pomyślaną jako platforma wyborcza i przeciwwaga dla bardziej „ludowych” organizacji seniorskich w gminie) dość wyszukany, ale niezbyt obfity: zupa z pokrzyw i gulasz z jelenia. Najęść się mogą tylko organizatorzy w strzeżonym przez ochronę VIP-roomie zaaranżowanym w pobliskiej remizie. Coraz więcej osób podryguje w takt muzyki. Niektórzy tańczą. Nie zawsze w takt. Im ciemniej, tym straszniej!

—

Gdyby spojrzeć na dożynki oczami krytyków festynizacji, zobaczylibyśmy skomercjalizowany, sztapmowy i masowy *event*, z założenia wykluczający eksperyment i innowacje

—

Jeśli jednak zdecydujemy się zdjęć „cenzorskie okulary”, pod przeregulowaną, nieoryginalną, festyniarską i skomercjalizowaną skorupą zobaczymy codzienne funkcjonowanie lokalnej społeczności

Jeśli jednak zdecydujemy się zdjęć „cenzorskie okulary”, pod przeregulowaną, nieoryginalną, festyniarską i skomercjalizowaną skorupą zobaczymy codzienne funkcjonowanie lokalnej społeczności. Więcej nawet. Dostrzeżemy, że ta „skorupa” jest jego integralną częścią. Przestrzeń dożynkowego spektaklu okazuje się ustrukturyzowana według tego samego wzorca, który reguluje codzienne funkcjonowanie społeczności. Na stadionie masowy festyn otwarty dla wszystkich, w stopniu, w jakim ich na to stać (stoiska komercyjne). W remizie impreza VIP-owska, na którą wchodzi się z przepustką organizatora lub „na twarz”.

8 Wszystkie nazwy miejscowości zmienione w celu zachowania anonimowości.

Dajemy się „wprowadzić” współpracownikom z domu kultury. Tak naprawdę znamy dobrze sołtysa i nie jest to potrzebne, ale ugruntowuje relacje z naszymi „przewodnikami”. Stoły uginają się od jedzenia: swojskie wędliny, sałatki, przekąski, dzik pieczony w całości, bimber w dystrybutorze wody pitnej. Dostają kieliszek. Po – żenującej dla mnie – interwencji sołtysa: „No, co wy, Pan z Warszawy przyjechał!”, okazuje się, że „pod stołem” jest też „wyborowa”. W środku remizy orientuję się, że to nie koniec podziałów. Na tarasie, pod namiotem, trwa impreza z udziałem burmistrza, radnych, najważniejszych urzędników, lokalnych przedsiębiorców i celebrytów (m.in. finalista programu „Rolnik szuka żony”). Na stole to samo co w sali obok plus whisky i cola. Tu już nie ma przepustek. Wiadomo, komu wolno wejść, a komu nie. Szeregowi pracownicy domu kultury nie mają tam czego szukać. „Na jednego” zaprasza mnie urzędnik z burmistrzowskiej świąty (jestem „Panem z Warszawy”, a w ramach projektu współprowadzę z burmistrzem warsztaty). Przez wzgląd na relacje z pracownikami domu kultury szybko wracam na salę główną [notatka z obserwacji PS].

Jadalnia w remizie to przestrzeń zawieszona między tym, co dystynktywne, i tym, co masowe. Późnym wieczorem staje się ona scenerią specyficznych jam session.

Po występach schodzą się tu wszyscy wykonawcy: zespoły ludowe, disco polo, kapele grające rockowe szlagiery, a nawet lokalny zespół heavy metalowy, którego członkowie utrzymują się z przygrywania na weselach. Rodzina Królikowskiego – liderzy lokalnej orkiestry dętej – inicjują spontaniczne śpiewy i przygrywki. Zarzucają przyśpiewki, które podchwytuje cała sala. Do kogo przepiją, ten musi zagrać własny utwór; kiedy grają przyśpiewki, po każdym refrenie na środek koła wychodzi kolejna osoba, która improwizuje zwrotkę. Mieszają się instrumenty, zespoły, style... [notatka z obserwacji PS].

Rok później urząd zdecydował, aby dożynki zorganizowała wieś Biała. Miała na to wpływ strategia polityczna decydentów. W porozumieniu z nową dyrekcją domu kultury urozmaicono repertuar (pojawia się m.in. „poszukujący” zespół trans-bluesowy, mniej jest zespołów discopolowych), ograniczono także liczbę stanowisk komercyjnych. Na wniosek pani sołtys zdemokratyzowano przestrzeń: żadnych stref VIP, poczęstunek w ogólnodostępnych namiotach stojących obok sceny. Efekt?

Przyszło o ponad połowę mniej osób niż w roku poprzednim. [...] Przy występie zespołu trans-bluesowego bawiły się jedynie nasze studentki [sic!] i tak to trwało aż do czasu wejścia na scenę discopolowych „Swojaków”. [...] Jedzenia było mało, bo dużą część po występie zapakowały do toreb seniorki i panie z Koła Gospodyń Wiejskich (podobno organizowały alternatywną imprezę w mieście), część schowano „dla artystów”. Oficjele nie zdecydowali się „bawić” na oczach mieszkańców i cała „strefa VIP” przeniosła się do domu radnego mieszkającego we wsi. Około 21.00 w namiocie pojawili się panowie Królikowscy z orkiestry, którzy rok wcześniej zainicjowali zbiorowe muzykowanie, zajęli stoliki, do których podchodzili tylko ci, którzy i tak zawsze „wchodzili”. Pojawił się alkohol, który rzekomo był od początku. Zaczęło się robić biesiadnie [notatka KM].

Badania imprez dożynkowych w warmińskiej gminie Tarnota dały nam wgląd w sytuację, gdzie instytucje publiczne tworzą okoliczności, w których aktualizuje się tzw. żywa kultura. Trudno powiedzieć, aby była to impreza organizowana oddolnie:

Badania imprez dożynkowych w warmińskiej gminie Tarnota dały nam wgląd w sytuację, gdzie instytucje publiczne tworzą okoliczności, w których aktualizuje się tzw. żywa kultura. Trudno powiedzieć, aby była to impreza organizowana oddolnie

wprawdzie odpowiada za nią sołtys wsi-gospodarza, ale wszystko odbywa się przy ścisłym nadzorze wydziału promocji miasta. Brałem udział w kilku takich roboczych spotkaniach. Ustalano na nich wszystko, ze wzorem zaproszenia włącznie.

Dożynki w badanej gminie odbywają się co do zasady we wsiach rolniczych, a nie popegeerowskich<sup>9</sup>, a więc takich, które mają kościół i odpowiednią infrastrukturę, tzn. plac, gdzie może odbyć się impreza, oraz instytucje typu świetlica lub remiza OSP. Jeszcze w 2008 r. funkcjonowała lista pięciu wsi, które w określonej kolejności przejmowały odpowiedzialność za przygotowanie imprezy, ale od tamtej pory zainteresowanie osłabło. Co roku trzeba kogoś „namówić”, w czym pomagają coraz większe finanse (urząd miasta przeznaczają zwykle dwie trzecie z kilkudziesięciu tysięcy złotych, jakie pochłania organizacja imprezy). Osobne środki przeznaczają się na konkursy: kulinarny i na najładniejszy wieniec dożynkowy. Skromne zasoby lokalnych społeczności oraz specyficzny sposób wartościowania pracy<sup>10</sup> powodują, że proponowane nagrody są wysokie.

[...] *Oni całe rodziny wystawiają: po jednej potrawie tata, mama, dziadek, babcia. To zwiększa szansę na wygraną. Ugotować i tak trzeba, a tu może jeszcze kasa skapnie. W sprzyjających warunkach możesz jakieś cztery stówki wyciągnąć. Na konkurs trafia to, co normalnie na stół. Zdziwiłbyś się. Zupa, pierogi, schabowy (wywiad z urzędniczką J.).*

Za wieńce płaci się więcej: 1100, 900, 500 zł za miejsca na podium oraz wyróżnienia po 300 zł dla każdego, kto wziął udział w konkursie. „Wieńce były zawsze” (tzn. od końca lat 60., kiedy pobliski PGR zorganizował pierwsze dożynki), ale od kilkunastu lat powstają regulaminy konkursów formalizujące ich kryteria.

*Tworzymy je na podstawie innych regulaminów dostępnych w internecie oraz zbioru pewnych oczywistości [...], że materiały, z których wykonany jest wieniec, muszą być naturalne, a on sam musi zawierać elementy lokalne, patriotyczne, religijne itp. (wywiad z urzędniczką J.).*

Analiza porównawcza udostępnionych przez urząd regulaminów konkursów oraz dostarczonych przez jednego z twórców zdjęć wieńców dożynkowych dowodzą, że jurorskie kryteria mocno wpływają na ewolucję ich formy

Analiza porównawcza udostępnionych przez urząd regulaminów konkursów oraz dostarczonych przez jednego z twórców zdjęć wieńców dożynkowych dowodzą, że jurorskie kryteria mocno wpływają na ewolucję ich formy. Przybywa symboli religijnych (wizerunki JP2, krzyża, Matki Boskiej), narodowych (biało-czerwone wstęgi, godło, Wisła), powstaje także nieznany tu przed 1989 r. (to tzw. ziemie północne – *sic!*) trend kultywowania lokalnej odrębności. Uderzająca jest także zmiana rozmiarów wieńca. Te robione w latach 80. i 90. są o połowę mniejsze niż obecne. Nasi rozmówcy tłumaczą to nieformalnymi wymogami konkursu. Kilka lat temu wieś K. zrobiła „piękny wieniec z orłem”.

Zajął trzecie miejsce na dożynkach powiatowych. Jurorzy mieli powiedzieć, że tylko z powodu małych rozmiarów. Gdyby był większy, miałby pierwsze miejsce. W 2016 r. wieńce były duże: dwa przez całą mszę stały na zewnątrz kościoła, ponieważ nie zmieściły się w jęgu otwartych na oścież drzwiach.

<sup>9</sup> Jedyny wyjątek to miejscowość Gargajmy kilka lat wcześniej: organizacja dożynek była formą wyemancypowania się mieszkańców, podniesienia rangi i prestiżu miejscowości w całej gminie.

<sup>10</sup> Pytani o wartość wieńca mieszkańcy zwykle liczą tylko to, za co trzeba było zapłacić: kleje, druty, spraye, lakiery. Nie liczą kosztów zboża (ukradzione albo otrzymane), zużytych materiałów niezakupionych na rynku, czasu poświęconego na zaprojektowanie i wykonanie wieńca.

## INTERPRETACJA: ŻYWA KULTURA INSTYTUCJI

O dożynkach na Warmii można by napisać całą książkę. Podobnie jak walki kogutów na Bali Clifforda Geertza dają one znakomitą okazję do *gęstych opisów*. Gdyby udało się rozpakować wszystko, co dzieje się w trakcie jednej takiej imprezy, można by w pełni zrozumieć, jak funkcjonuje tamtejsza społeczność: poszczególne elementy działań przygotowawczych i przebiegu wydarzenia kodują kondycję człowieka w późnym kapitalizmie, istotę relacji społecznych, hierarchię i związane z nią style życia, namiętności i interesy. Opis taki byłby jednak znacząco niepełny, gdybyśmy stracili z oczu funkcjonowanie instytucji, nie czytali regulaminów i harmonogramów, a próbowali skupić się tylko na tym, co łatwo uznać za „żywą kulturę”, ujawniającą się między tym, co polityczne, i tym, co komercyjne.

„Dożynki” są wytwarzane w interakcjach zachodzących między państwem, rynkiem i lokalnymi społecznościami. Z jednej strony konkursy dożynkowe nie „psują” tradycji robienia wieńców. One ją podtrzymują. Bez regularnych „wypłat” (nie chodzi tylko o kapitał ekonomiczny, ale także symboliczny: prestiż związany z uznaniem, emocje towarzyszące rywalizacji) odeszłaby ona w niebyt wraz ostatnimi przedstawicielami starszego pokolenia. Na świetlicy w popegeerowskiej miejscowości Lipnice świetlicowa nigdy nie zajmuje się dziećmi. „Odpala” im komputer lub daje piłkę i ma je z głowy. Popołudniami w czasie dyżurów siedzi z koleżankami i układa puzzle („coś trzeba zrobić z rękami”). Dzięki „premier” związanej z konkursem w okresie przeddożynkowym puzzle ustępują miejsca pracom nad wieńcem.

Z drugiej strony nie zachodzi tu proces „skansenizacji”: wieńce stają się przestrzenią projekcji mniej lub bardziej uświadamianych ideologii oraz walk symbolicznych. Nie tylko tych najbardziej oczywistych, jak patriotyzm, katolicyzm, lokalność. Jedną z urzędniczek, z którymi rozmawiałem, krytykowała „komercjalizację” święta plonów i to, że „robi się z tego jeden z wielu festynów”. Przeciwwstawiała temu wizję dożynek „prawdziwych”: „gdzie ludzie wystawialiby swoje własne wyroby: przetwory, pieczywo, smalec, swojską kiełbasę, a nie byłoby tego disco, waty cukrowej i dmuchanych zamków”. To nic innego, jak pewna średnioklasowa opowieść o tym, że ma być autentycznie (czysto i naturalnie). Jednocześnie w miejscowości M. kobiety przy robieniu wieńców celowo ignorują wszystkie regulaminowe wymogi (w 2016 r. była to dwumetrowa baba ze słomy pozbawiona elementów narodowych i religijnych). W przeciwieństwie do innych zespołów nie przygotowują swojego wieńca przez kilka tygodni, ale robią go „na łapu-capu” w ostatnie dwa dni. Mówią, że od lat „olewają konkurs, a 300 zł i tak dostają”. Wieniec zaś przydaje im się na własnych dożynkach sołeckich. Natomiast stanowiąca wyłom w tradycji decyzja o organizacji dożynek gminnych w popegeerowskiej miejscowości K. była elementem walki tej społeczności o symboliczne uznanie wszystkich byłych PGR-ów w gminie.

Obserwacje przeprowadzone w Tarnocie potwierdzają i pogłębiają wnioski, które pojawiły się w raporcie *Praktyki kulturowe klasy ludowej*. Lokalne instytucje kultury

Konkursy dożynkowe nie „psują” tradycji robienia wieńców. One ją podtrzymują

Lokalne instytucje kultury nie są zagrożeniem dla „żywej kultury”, lecz infrastrukturą, która umożliwia tej kulturze kiełkowanie i zapuszczanie korzeni

nie są zagrożeniem dla „żywej kultury”, lecz infrastrukturą, która umożliwia tej kulturze kiełkowanie i zapuszczanie korzeni. Nierzadko najwięcej się tam dzieje, gdy urzędnicy zajmują się „tylko papierkami”. Z zasobów instytucji korzystają chóry i orkiestry dęte, formalne grupy seniorskie i nieformalne grupy młodzieżowe.

Przywykliśmy z nieufnością traktować informacje przedstawicieli lokalnych instytucji o tym, że „ludzie tutaj to nic nie robią i niczym się nie interesują”. Ukuliśmy nawet termin, który to oddaje: „(nie)uczestnictwo w kulturze”. Kiedy tylko usłyszymy takie zdanie na temat lokalnych społeczności, ruszamy w teren i odkrywamy przejawy miejscowej kreatywności, kultury żywej lub wernakularnej. Dlaczego nie możemy zrobić tego z instytucjami i przyjrzeć się temu, co się dzieje, kiedy urzędnicy pozornie nic nie robią? Czemu nie badamy „(nie)aktywności instytucji kultury”?

Zanim zacząłem badania dożynkowe w gminie Tarnota, mój zespół przez ponad rok realizował z tamtejszym domem kultury projekt interwencji socjologicznej prowadzący m.in. do włączenia mieszkańców do współdecydowania o jego ofercie (zob. Sadura i in. 2016, s. 100–118). W tym czasie przeprowadziliśmy mnóstwo badań zarówno etnograficznych instytucji, jak i autoetnograficznych. Ich wyniki każą nam zachować dystans w stosunku do postulatów dotyczących uatrakcyjniania i uelastycznienia działania lokalnych instytucji kultury, przenoszenia doń wzorców działania zaczerpniętych ze świata organizacji pozarządowych itp. W żadnym z domów kultury, z którymi współpracowałem w ciągu ostatnich pięciu lat, nie zaobserwowałem „przerostu zatrudnienia”, żaden nie działał w trybie od ósmej do szesnastej w dni powszednie. Wszystkie były placówkami, w których tylko niewielka część pracowników ma stałe etaty, a większość to współpracownicy kontraktowi. Wszystkie – jeśli tylko zachodziła taka potrzeba – prowadziły swoje działania popołudniami, wieczorami, w niedziele i święta. Wszystkie jednak podlegały i podlegają coraz większej presji na „uelastycznianie” działania, jak gdyby sposób funkcjonowania organizacji pozarządowych na poważnie można uznać za wzór modernizacji instytucji publicznych.

Nowa dyrektor domu kultury w Tarnocie nie ograniczyła się do bluesowych innowacji w programie dożynek. Krótko wyłożyła mi swoje prorozwojowe podejście:

*Jesteśmy specyficzną instytucją, bo wiele działań dzieje się tu wieczorami i w weekendy, ale za to do południa nic się nie dzieje. Nic! A jaka instytucja może pozwolić sobie, aby przez pół dnia nic się w niej nie działo? No, niech mi pan powie. Jaka? Musimy coś sprzedawać! (milczenie) Ale, że niby co? Mówił Pan o tym hallu... Nooo...(niepewnie) ...że można by go ocieplić, robiąc tanim kosztem taki quasi-mały gaj dla dzieciaków... że to takie połączenie kultury i sportu nawiązujące do początków hali ludowej (cisza). Można by im sprzedawać bilety! (wywiad z dyrektorem domu kultury w Tarnocie).*

Program poszerzania pola kultury może być ważnym czynnikiem stymulującym zmianę społeczną, jednak aby tak się stało, nie powinien tracić z horyzontu perspektywy instytucjonalnej oraz społecznego zróżnicowania gustów kulturowych

Program poszerzania pola kultury może być ważnym czynnikiem stymulującym zmianę społeczną, jednak aby tak się stało, nie powinien tracić z horyzontu perspektywy instytucjonalnej oraz społecznego zróżnicowania gustów kulturowych. Chodzi o to, aby mówiąc, że warta badania (tworzenia/odkrywania) jest kultura poszerzona (żywa/głęboka), nie sugerować, że ta, której widzieć nie chcemy (tradycyjna zinstytucjonalizowana kultura oparta na masowym

uczestnictwie), jest zawężona, płytka i martwa. Pamiętać, by badanie kulturowe (nie)partycypacji zrównoważyć badaniem (nie)aktywności instytucji kultury, a rekomendacje poprzedzić nie tylko uczciwą diagnozą, ale też namysłem nad siłami kształtującymi pole kultury jako jedną ze sfer dostarczania usług publicznych.

## BIBLIOGRAFIA

- Bachórz, A. i in. (2014). *Punkty styeczne: między kulturą a praktyką (nie)uczestnictwa*. Gdańsk: Instytut Kultury Miejskiej.
- Bachórz, A. i in. (2016). *Kulturalna hierarchia. Nowe dystynkcje i powinności w kulturze a stratyfikacja społeczna*. Gdańsk: Instytut Kultury Miejskiej.
- Bachórz, A., Stachura, K. (2014). Socjologia kultury w obliczu „poszerzenia”. W poszukiwaniu języka opisującego kulturę w transformacji. *Kultura Współczesna*, 3.
- Bokszkański, Z. (1976). *Młodzi robotnicy a awans kulturalny*. Warszawa: PWN.
- Burszta, W. i in. (2009). *Raport o stanie i różnicowaniach kultury miejskiej w Polsce*. Warszawa: Ministerstwo Kultury i Dziedzictwa Narodowego.
- Cebula, M. (2013a). Społeczne uwarunkowania gustów i praktyk konsumpcyjnych. Zbieżność pozycji społecznych i stylów życia czy autonomizacja kultury. *Studia Socjologiczne*, 2, s. 97–125.
- Cebula, M. (2013b). Współczesne formy kulturowych różnicowań. Przypadek „wszystkożerności”. *Forum Socjologiczne*, 4, 111–131.
- Diagnoza... (2012). *Diagnoza stanu kultury w Województwie Małopolskim i analiza SWOT. Opracowanie dla Urzędu Marszałkowskiego Województwa Małopolskiego*. Kraków: Instytut Badań Strukturalnych.
- Domański, H. i in. (2015). *Wzory jedzenia a struktura społeczna*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Dunn, E. (2008, 2017). *Prywatyzując Polskę: bobofruity, wielki biznes i transformacja pracy*. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Fatya, B. (2017). Teoria żywej kultury: źródła i powody jej powstania. *Kultura i Rozwój*, 3(4).
- Fatya, B. i in. (2012). „Kultura pod pochmurnym niebem”. *Dynamiczna diagnoza kultury Warmii i Mazur. Raport i rekomendacje praktyczne*. Olsztyn–Warszawa: Centrum Inicjatyw i Edukacji Kulturalnej.
- Fatya, B., Michalski, R. (red.) (2014). *Kultura ludowa. Teorie, praktyki, polityki*. Warszawa: Instytut Stosowanych Nauk Społecznych.
- Filiciak, M., Lewicki, M. (2017). Wynalezienie poszerzonego pola kultury. *Kultura i Rozwój*, 1 (2).
- Gdula, M., Lewicki, M., Sadura, P. (2015). *Praktyki kulturowe klasy ludowej*. Warszawa: Instytut Studiów Zaawansowanych.
- Graeber, D. (2016). *Utopia regulaminów. O technologii, tępotcie i ukrytych rozkoszach biurokracji*. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Jewdokimow, M. (2012). Nowe koncepcje uczestnictwa w kulturze – od władzy symbolicznej do negocjacji i partycypacji. *Zoon Politikon*, 3, 83–94.
- Kłoskowska, A. (1981). *Socjologia kultury*. Warszawa: PWN.
- Kłosowski, W. (red.) (2011). *Kierunek kultura. W stronę żywego uczestnictwa w kulturze*. Warszawa: Mazowieckie Centrum Kultury i Sztuki.
- Kłosowski, W. (2014). Zmiana w polu kultury. Z kim się dogadywać i po jakimu. *Kultura Współczesna*, 3.
- Knaś, P. i in. (2010). *Sceny kulturowe a polityki kultury w Małopolsce. Raport z badań eksploracyjnych*. Kraków: Małopolski Instytut Kultury.
- Knera, J., Michałowski, L. (2014). Poszerzenie pola kultury – czym jest i gdzie go szukać? *Kultura Współczesna*, 3.
- Kordasiewicz, A., Sadura, P. (2017). Clash of Public Administration Paradigms in Delegation of Education and Elderly Care Services in a Post-socialist State (Poland). *Public Management Review*, 19 (6), 785–801.



- Krajewski, M. (2013). W kierunku relacyjnej koncepcji uczestnictwa w kulturze. *Kultura i Społeczeństwo*, 1.
- Kuligowski, W. (2014). Poszerzanie jako problem: Web 2.0. Idea partycypacji i pole kultury. *Kultura Współczesna*, 3.
- Kuligowski, W., Obracht-Prondzyski, C. (2014). Wprowadzenie, czyli dlaczego o poszerzeniu pola kultury? *Kultura Współczesna*, 3.
- Orlik, J. (2014). Wypowiedź w ramach dyskusji redakcyjnej, *Kultura Współczesna*, 3.
- Peterson, R.A., Kern, R. (1996). Changing Highbrow Taste: From Snob to Omnivore. *American Sociological Review*, 61.
- Pietraszko, S. (1983). *O przedmiocie teorii kultury*. W: S. Pietraszko (red.), *Przedmiot i funkcje teorii kultury* (s. 117–140, 189–192). Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Rakowski, T. (red.) (2013). *Etnografia/animacja/sztuka. Nierozpoznane wymiary rozwoju kulturalnego*. Warszawa: Narodowe Centrum Kultury.
- Sadura, P. (2016). Od centralnego planowania do współzarządzania? Polski system edukacji w epoce zmiany paradygmatu administrowania. *Zarządzanie Publiczne*, 1.
- Sadura, P. i in. (2016). Klasa i kultura. Interwencja w klasowy charakter działania instytucji. *Kultura Współczesna*, 4, 100–118.
- Sadura, P. i in. (2017). „Wieś w Polsce 2017: diagnoza i prognoza”. *Raport z badania*. Warszawa: Fundacja Wspomagania Wsi.
- Siciński, A. (1976). *Styl życia – problemy pojęciowe i teoretyczne*. W: A. Siciński (red.), *Styl życia. Koncepcje i propozycje* (s. 15–32). Warszawa: PWN.
- Siciński, A. (2002). *Styl życia. Kultura. Wybór*. Warszawa: IFiS PAN.
- Skórzyńska, A., Krajewski, M. (red.) (2017). *Diagnoza w kulturze*, Warszawa: Narodowe Centrum Kultury (e-book 2016).
- Smyczek, P. (2014). Kultura a sektor kultury. Czy administracja nadąża za zmianą? *Kultura Współczesna*, 3.
- Szlendak, T. (2011). *Nic? Aktywność kulturalna i czas wolny na wsi i w małych miastach*. W: I. Bukraba-Rylska, W. Burszta (red.), *Stan i różnicowanie kultury wsi i małych miast w Polsce*. Warszawa: Narodowe Centrum Kultury.
- Tyszka, A. (1971). *Uczestnictwo w kulturze. O różnorodności stylów życia*. Warszawa: PWN.
- Wojarska, M. (2013). *Poziom rozwoju społeczno-ekonomicznego a aktywność kulturalna w gminach województwa warmińsko-mazurskiego*. Olsztyn: Centrum Inicjatyw i Edukacji Kulturalnej.
- Zmiany w kulturze... (2014). *Zmiany w kulturze. Poszerzanie, zawężanie czy porowatość pola kultury (dyskusja)*. *Kultura Współczesna*, 3.

## Widening Without Prejudice. Local Institutions and Social Divisions in the New Discourse on Culture

**Abstract:** In the first part of the article the reconstruction of a new Polish discourse on culture is presented and the most important topics and central concepts of this debate are carefully discussed. Then, the different internal contradictions and weaknesses of the program of "widening the field of culture" are listed. They concentrated on two major issues: omitting the class dimension of cultural (non)participation and ignoring the role of public cultural institutions in local communities. As a result of critical analysis of the discussed articles and research reports a new program of research on cultural participation is proposed. The new program intends to supplement the discussed approach by setting up methodology of ethnography of public cultural institutions and class differentiation of cultural practices. The program is not only discussed in the form of theoretical and methodological thesis or assumptions but also presented as case study of its implementation in author's field research that was a part of study of harvest events organization in Northern Poland (Warmia).

**Keywords:** cultural practices, social classes, cultural institutions, ethnography of public institutions, „widening the field of culture”.