Katarzyna Chmielewska

AWANS CHŁOPÓW – OBRAZY W KULTURZE

Wprowadzenie

Kluczem do zrozumienia kultury chłopskiej i współczesnego dyskursu na jej temat pozostają dwudziestowieczne wydarzenia towarzyszące wprowadzeniu komunizmu w Polsce. Po drugiej wojnie światowej nastąpiło daleko idące przeobrażenie struktury społecznej i kulturowej chłopstwa, spowodowane przez reformę rolną, likwidację analfabetyzmu, zmianę bazy materialnej i technicznej (elektryfikacja, nowe maszyny rolnicze, nowe instytucje społeczne), bezpłatną oświatę, system ochrony zdrowia oraz powszechną opiekę społeczną. Rozpoczęły się procesy, które tylko symbolicznie możemy wiązać z 1945 rokiem, w rzeczywistości bowiem toczyły się one w ciągu całego pierwszego dziesięciolecia powojennego i miały długotrwałe konsekwencje (Halamska, Zwęglińska-Gałecka 2018). Ważnym czynnikiem przemian były także rolnicze renty i emerytury (Koczur 2018), wprowadzane pod koniec lat sześćdziesiątych i ostatecznie w 1977 roku (Makarzec 2013, s. 103–115; Skonieczny 2014, s. 55–76), które zmieniły funkcję rodziny na wsi (Michalska 2018), uniezależniły ludzi starszych od spadkobierców i dorastające dzieci od rodziców, zapewniły świadczenia, które w innych obszarach obowiązywały już od dawna (Skonieczny 2014). Truizmem jest przypominanie niepośledniej roli, jaką odegrał system powszechnej edukacji, ale był to czynnik realnie zmieniający strukturę społeczną (Domalewski 2018). Ogromny exodus ze wsi do miasta oznaczał zmianę trajektorii życia milionów ludzi. Proces ten trwał przez kolejne dziesięciolecia i stał się jednym z podstawowych wyznaczników modernizacji społecznej (Okólski 2011; de Haas 2009, 2010). Nastąpił awans społeczny łączący oba elementy: edukację i migrację. Niektórzy chłopi zdobyli nowe zawody i zamieszkali w mieście, przestali być chłopami, ale także ci, którzy pozostali na wsi, zmienili swój status, przekształciła się również sama wieś (Podhoski 1965). Chłop stał się rolnikiem, na wsi znacznie więcej mieszkańców parało się nierolniczymi profesjami. Wszystko to złożyło się na ogólny obraz przemian, którym chłopski świat zaczął podlegać po 1945 roku.

Diachronia narracji o awansie

Temat awansu ludowego pojawiał się w polskiej kulturze wielokrotnie i w wielu perspektywach. Można zaryzykować tezę, że niemal każde pokolenie i niemal każda dekada wytwarzały własny obraz tego zjawiska. Najżywotniej wątek ten eksploatowano w momencie inicjowania zmiany, a więc na przełomie lat czterdziestych i pięćdziesiątych. Obrazy emancypacji i awansu uzasadniały reformy i dostarczały paliwa rewolucji społecznej, a później służyły jako punkt odniesienia dla interpretacji zmian i stanu polskiego społeczeństwa, część polityki historycznej i ważny składnik kapitału symbolicznego dla realnego socjalizmu w Polsce (Chmielewska 2018). Awans był więc przedmiotem wyobraźni społecznej i debaty publicznej. Pojawiał się także w tekstach literackich, w malarstwie, filmie, w dyskusjach publicystycznych, naukach społecznych, narracjach propagandowych oraz opowieściach autobiograficznych i dokumentach osobistych. W filmie i literaturze wyodrębnia się nurt chłopski (jego szczyt przypada na lata 1965–1975[1]), poruszający kwestię emancypacji z punktu widzenia wyjścia ze wsi i utraty tradycyjnej tożsamości, kryzysu kultury. Cechą charakterystyczną wielu tekstów tego nurtu jest również przedstawienie wsi jako swoistego samowystarczalnego i pełnego kosmosu, który nie potrzebuje zewnętrza (Czapliński, Śliwiński 1999, s. 16–20)[2]. Warto w tym miejscu przypomnieć nazwiska Wiesława Myśliwskiego, Edwarda Redlińskiego, Juliana Kawalca, Tadeusza Nowaka oraz Mariana Pilota. Jest to już druga fala pokazująca to zjawisko jako proces określający teraźniejszość i jako fakt już dokonany[3].

Temat awansu powraca po raz trzeci jako niezwykle ważny punkt odniesienia w połowie lat siedemdziesiątych, staje się tłem dla planowanego skoku modernizacyjnego. Narracje tamtego czasu podkreślają ogromny dystans, który dzieli bohaterów od momentu zainicjowania zmian: czasów przedwojennych – różnicę, którą widać gołym okiem, różnicę zarówno cywilizacyjną, jak i kulturową. Opowieść o awansie ma być zatem swoistym odniesieniem dla opisu osiągniętych, właśnie osiąganych lub tylko projektowanych przemian społecznych. Nie zawsze zresztą narracja ta ma wydźwięk euforyczny, towarzyszy jej jak cień wiedza o kosztach przemiany, o utracie korzeni i autentyczności.

Opowieść o awansie wraca po raz czwarty po przełomie 1989 roku w nowej konfiguracji. Rolnictwo, wieś, a zwłaszcza pegeery, to ważne elementy

[1] Zob. opracowanie Rocha Sulimy *Kultura chłopska – co się wyłania?* w niniejszym tomie.

[2] Obaj badacze słusznie wskazują, że nurt ten nie był jednorodny i opowieści o wyobcowaniu (nurt alienacyjny) w twórczości Juliana Kawalca towarzyszą opowieści o pełni chłopskiej kultury (Tadeusz Nowak) oraz o skomplikowanych relacjach między nowoczesnością i tożsamością (Wiesław Myśliwski).

[3] Nurt ten rozciąga się na fazę trzecią, choć w połowie lat siedemdziesiątych ulega modyfikacji.

wyobraźni społecznej, stratyfikującej rozmaite grupy i klasy, określające sens ówczesnej przemiany. Dla narracji neoliberalnej, która zdominowała ówczesny dyskurs publiczny[4], chłopi, szczególnie pracownicy byłych państwowych gospodarstw rolnych, stali się uosobieniem grupy odpowiedzialnej za zapóźnienie cywilizacyjne nie tylko wsi, ale także całego kraju (podobnie zresztą jak robotnicy bankrutujących zakładów przemysłowych). Społeczny awans i reforma rolna w tej perspektywie postrzegane były jako zaburzenie naturalnych procesów rozwojowych, które wykształciło fałszywe i szkodliwe społecznie postawy (roszczeniowość i wyuczona bezradność). Stworzyły komunistyczny habitus, który z perspektywy życia społecznego, ekonomicznego i kulturowego społeczeństwa kapitalistycznego stanowił aberrację. W myśl tego założenia pokonanie wiejsko-komunistycznego habitusu postrzegano jako konieczność na drodze modernizacji, przy czym wysiłek tego przekształcenia miał spoczywać wyłącznie na barkach wyzwalających się ku przedsiębiorczości jednostkach i klasach upośledzonych. Zapóźnieni, nietwórczy, wyzuci z jakiejkolwiek inicjatywy powinni byli przezwyciężyć kondycję *homo sovieticus*, by stworzyć nowego kapitalistycznego przedsiębiorcę rolnego – bohatera na miarę nowych czasów. Zwolennicy neoliberalnego dyskursu, formułując postulaty społeczno-moralno-estetyczne, zdawali sobie jednak sprawę, że metamorfoza taka na wielką skalę jest mało prawdopodobna, żeby nie powiedzieć: niemożliwa. W narracji neoliberalnej pegeerowska teraźniejszość nie znajdowała dla siebie żadnej realnej recepty. Dlatego właśnie dyskurs neoliberalny skupiał się na etykietowaniu, opisie straszności, alienacji, upadku i zwyrodnienia. Tego rodzaju moralnej i społecznej już nie krytyki, ale wręcz anihilacji, możemy się dopatrzyć choćby w powszechnie znanym filmie dokumentalnym *Arizona* z 1997 roku w reżyserii Ewy Bożęckiej. Obraz „post-chłopów" czy „już-nie-chłopów" z byłego pegeeru (a jednak symbolicznie uznawanych za chłopów) miał stanowić odrażające przeciwieństwo dla społecznej mobilizacji, sprawczości, racjonalności, twórczości i produktywności.

Warto jednak zauważyć, że ta deprecjonująca wizja wsi jako balastu historii, a chłopów jako biernych, leniwych, ograniczonych, niekulturalnych i niemoralnych, nie pojawiła się dopiero w 1989 roku. Negatywna narracja klasowej pogardy od początku towarzyszyła jak cień opowieści emancypacyjnej, stanowiła siatkę wyobrażeń społecznych, która modelowała doświadczenia emancypacji i późniejszego życia emancypowanych. Nie była to narracja oficjalna,

[4] Nie oznacza to, że nie było innych narracji, ale neoliberalizm w tamtym czasie był dyskursem hegemonicznym, definiującym pole społecznej komunikacji, wyznaczającym cele i wartości życia społecznego.

państwowa, ale walor prawomocności nadawały jej różne klasy społeczne, zwłaszcza inteligencja i mieszkańcy miast. Ślady oporu wobec emancypacji i odrzucenia emancypowanych znajdziemy zarówno w pamiętnikach chłopskich, jak i w tekstach literackich (na przykład *Tańczący jastrząb* z 1964 roku Juliana Kawalca) czy w realizacjach filmowych (na przykład seriale *Jagoda w mieście* z 1971 roku w reżyserii Wadima Berestowskiego oraz *Daleko od szosy* z 1976 roku w reżyserii Zbigniewa Chmielewskiego, ale także wcześniejsze filmy, nierzadko socrealistyczne, jak *Przygoda na Mariensztacie* z 1953 roku w reżyserii Leonarda Buczkowskiego).

Już z tego pobieżnego zarysu historycznego można wywnioskować istnienie konfliktu narracyjnego lub raczej konfliktów narracyjnych, które przez dziesięciolecia narastały wokół tematu awansu i przemiany po 1945 roku. Mimo wskazanych różnic diachronicznych warto pokusić się o typologię narracji autobiograficznych, literackich i filmowych, które przekraczają podział na okresy historyczne i powtarzają się z pewną regularnością. Roboczo możemy je określić mianem emancypacyjnych, nostalgicznych i piętnujących, przy czym nostalgiczne mają tendencję do łączenia się z emancypacyjnymi, choć nie są z nimi tożsame. Postaram się pokrótce scharakteryzować wszystkie te typy i pokazać przykłady narracji mieszanych oraz konflikt, w którym te narracje biorą udział[5].

Narracje emancypacyjne

Opowieści o wyjściu z sytuacji upośledzenia i poczucia gorszości znajdziemy przede wszystkim w dokumentach osobistych, pamiętnikach i wspomnieniach[6]. Są one w większości dokumentem sprowokowanym – były pisane na konkurs, a ich treść została sprofilowana pod kątem założonego czytelnika, zadanego pytania czy ramy fabularnej: miesiąc mojego życia, droga ze wsi do miasta, jak zmienia się polska wieś w ciągu powojennych dziesięcioleci. Choć można je sytuować na pograniczu tradycyjnie rozumianego dokumentu osobistego, literatury faktu i kreacji fabularnej, stanowią cenny materiał do rozważań antropologicznych, historycznoliterackich i historycznych. Z pewnymi zastrzeżeniami możemy je traktować jako przytłumiony, słabo słyszalny głos chłopski w polskiej kulturze. Opowieści o awansie bowiem, zwłaszcza

[5] Zob. opracowanie Eweliny Szpak *Wieś w tyglu zmian – przeobrażenia społeczne i mentalne na wsi polskiej po 1945 roku* w niniejszym tomie.

[6] Opieram się przede wszystkim na seriach wydanych pamiętników: *Pamiętniki nowego pokolenia chłopów polskich*, t. 1–15 (Warszawa 1996–2015); *Młode pokolenie wsi Polski Ludowej*, t. 1–9 (Warszawa 1964–1980); *Nowe pamiętniki chłopów* (Warszawa 1962); *Pamiętniki chłopów* (Warszawa 1954).

po przełomie 1989 roku, wyraźnie formułowano z perspektywy innych klas i warstw społecznych, szczególnie inteligencji (Smoczyński, Zarycki 2017). Warto od razu zauważyć, że w jej skład wchodziła również nowa inteligencja z chłopskim rodowodem. Dawała ona wyraz ambiwalentnemu niekiedy stosunkowi do swojej przeszłości, traktowanej jako wstydliwy sekret, balast, obciążenie w oczach innych przedstawicieli tej klasy lub – przeciwnie – jako trudna droga do współczesnego stylu życia, element formacyjny i nadający tożsamość. W jednym z pamiętników czytamy: „Jestem już ze środowiska wiejskiego wyobcowany. Zatraciłem prawie wszystko, co łączyło mnie z wsią. Na każdym kroku spotykałem się i nadal spotykam z antypatią w stosunku do ludzi o wiejskim pochodzeniu"[7]. Ten opór wobec własnej przeszłości wiąże się z doświadczeniem odrzucenia i napiętnowania, ale także z kosztami własnej emancypacji, z wysiłkiem, który należało podjąć, aby zmienić chłopski habitus, z trudnościami, które trzeba było przezwyciężyć. Używając w tym ujęciu terminu „habitus" Pierre'a Bourdieu (2005), mam na myśli trwałe dyspozycje, których źródłem jest społeczne położenie i które kształtują się w społecznych interakcjach uczenia się, nabywania kompetencji, poddawania ciała dyscyplinie, a objawiają się w specyficznym postrzeganiu świata, wartościowaniu, regułach uważanych za niepodważalne i często nieuświadomionych wartościowaniach, w tym również estetycznych. Habitus określa trajektorie życia, aspiracje zawodowe, towarzyskie, ekonomiczne, społeczne, kwestię gustu, możliwe do wyobrażenia opcje przyszłości i decyzje życiowe.

Zmiana po 1945 roku to nie tylko stworzenie powszechnego i bezpłatnego systemu szkolnictwa, nowych instytucji państwowych i otwarcie ścieżek awansu, co dokonało się przede wszystkim dzięki edukacji i migracji. To także zmiana habitusu i odkrycie nowych możliwych trajektorii życiowych. Rewolucja nie nastąpiła bez udziału samych emancypowanych czy bez ich wręcz herkulesowego wysiłku. Wbrew popularnej tezie Andrzeja Ledera (2013) o prześnionej rewolucji, czyli gwałtownej przemianie, której lud może być co najwyżej beneficjentem, ale nie aktorem, i która dokonała się poza społeczną świadomością Polaków, autorki i autorzy pamiętników chłopskich mają świadomość zarówno swojego wkładu i sprawczości, jak i okoliczności historycznych i społecznych, które na tę niemożliwą i niewyobrażalną dotąd przemianę struktury społecznej się składają: edukacji i migracji, a przede wszystkim radykalnego spłaszczenia społecznej struktury. Obraz ten zupełnie nie układa się w wizję „prześnionej rewolucji".

[7] Narracja górnika ze średnim wykształceniem, pamiętnik 4264 (Chałasiński 1972, s. 520–533).

Tradycyjny chłopski habitus nie przewidywał edukacji – zwłaszcza średniej czy wyższej. Uczenie się jako osobna przestrzeń ważna dla przyszłości dziecka, edukacja jako klucz do lepszych warunków życia, wyższego statusu społecznego, nowego miejsca w społeczeństwie, nie była typową trajektorią życia chłopskiego dziecka[8]. W wielu pamiętnikach opisujących doświadczenie edukacji, nie tylko w latach czterdziestych, ale także sześćdziesiątych i siedemdziesiątych, można znaleźć opis oporu rodziców, którzy nie wyobrażali sobie niczego poza prostą reprodukcją. Zdobywanie wiedzy i szkolnych kompetencji, czytanie, przyswajanie świata literatury, odrabianie lekcji – wszystko to spotykało się z niechęcią i niezrozumieniem.

Edukacja była drogą samotną – wspierani czasem przez nauczycieli uczniowie uświadamiali sobie nowe możliwości. W tomie chłopskich pamiętników pisanych na konkurs, zatytułowanym *Drogi awansu w mieście*, czytamy: „[...] czy rodzicom absolutnie nie zależało na tym, żebym się uczył, czy też nie rozumieli tego, nie wiem" (Chałasiński 1972, s. 61; narracja studenta polonistyki urodzonego w 1939 roku). Brak środków finansowych nakłada się na brak kapitału kulturowego rodziny, która nie tylko nie wspiera, ale utrudnia uczestnictwo w zajęciach, nie rozumie i nie docenia nowych możliwości. Zwłaszcza w wypadku młodych kobiet widać, że edukacja jest buntem wobec tradycyjnych wzorów i ról przypisywanych kobietom, oporem wobec społecznych oczekiwań, lecz również najbliższej rodziny. Za przykład może posłużyć narracja suwnicowej pochodzącej z podgórskiej wsi, która z ogromnym trudem zdobyła średnie wykształcenie i pracowała w Nowej Hucie w tak zwanym męskim zawodzie na przekór życzeniom rodziny (Chałasiński 1972, s. 102–115). Edukacja jest w tym wypadku kluczem do emancypacji rozumianej jako wyzwolenie od pośledniej roli społecznej, bycia służącą rodziny, ciężkiej i niewdzięcznej, niedostrzegalnej pracy, biedy, koła wycieńczającej biologicznej reprodukcji, niechcianej wielodzietności, a także drastycznej nierówności względem mężczyzn. W opowieściach o zmianie habitusu uderza poczucie upokorzenia, wstydu, wrażenie niedostatecznego obycia. Narratorzy doświadczają bezpośredniego odrzucenia przez nauczycieli, koleżanki, kolegów, ale także bardziej subtelnego – kulturowego, mówią o braku podstawowych umiejętności społecznych i towarzyskich potrzebnych w nowym otoczeniu. Chodzi im nie tylko o konwersację, lecz również o posługiwanie się ciałem: jedzenie, spanie, higiena, doświadczenia seksualne czy relacje miłosne. Doświadczenia późnej socjalizacji do miasta,

[8] Jest to twierdzenie uogólnione i różne warunki lokalne mogły je modyfikować, na przykład tradycje rodzinne schłopiałej szlachty, aspiracje regionalne. Inaczej wyglądała sytuacja w dawnym zaborze pruskim i dawnym w zaborze rosyjskim.

mieszkanie w bursach, hotelach robotniczych, internatach, kątem u krewnych przypominają urządzenia formujące w duchu Michela Foucaulta (1993, 1995), a więc dyscyplinujące, zapisujące się na ciele jako przymus, trening, trudne sytuacje bycia obserwowanym i poddawanym władzy cudzego oceniającego, krytycznego spojrzenia.

Bunt wobec patriarchalnej rodziny i narzuconych wzorców zachowań, który kieruje na ścieżkę edukacji, nie oznacza zatem, że droga ta jest bezkolizyjna, przeciwnie – podobnie jak to ukazano w pracy Didiera Eribona (2019) – najeżona jest wielorakimi trudnościami. Francuski filozof uwypuklił ważny element edukacji jako systemu w założeniu równościowego, a mianowicie powtarzające się wykluczanie uczniów stawiających opór[9]. W pamiętnikach pierwszego pokolenia powojennego lub wojennego nieustanie powraca motyw usuwania ze szkoły za złe zachowanie czy niespełnianie szkolnych wymogów wiedzy, rutyny, rygoru lub dyscypliny. To opór, jaki nowoczesnej władzy, nowoczesnemu społeczeństwu i nowoczesnej racjonalności stawia nowa podmiotowość chłopska. Wątek ten występuje tak często, że stał się motywem rozpoznawczym nowochłopskiego habitusu wplecionego w komedię łotrzykowską, czego ślady można znaleźć choćby w *Pióropuszu* Mariana Pilota (2010) i jego świecie na opak czy w prześmiewczym, nicującym wszystko tonie *Konopielki* Edwarda Redlińskiego (1973).

Drugim istotnym motywem fabularnym jest brak środków na utrzymanie, konieczność godzenia pracy z nauką, niekiedy zupełnie niemożliwa pętla przypadków i zależności. Opisywane perypetie jasno wskazują, że łatwo i często – mimo równościowych mechanizmów systemu – emancypowani odpadali ze ścieżki edukacyjno-awansującej i tylko podejmując wyjątkowy wysiłek, mogli powrócić na drogę edukacji. Wyczyn ten nie udawał się wszystkim. W narracjach byłych chłopów przebija ponad wszystko głębokie poczucie sensu przebytej drogi, dumy z osiągnięcia nowego, niedziedziczonego statusu, a także uczestnictwa w procesie modernizacji, w uprzemysłowieniu kraju, miasta lub najbliższego wiejskiego otocznia, w unowocześnieniu technicznym, społecznym i kulturalnym. Relacja narratorki pamiętnika zatytułowanego *Relaks* pokazuje działaczkę kulturalną w pegeerze, która ma poczucie realności dokonanych zmian, ale także pracy modernizacyjnej, którą realizuje w swoim otoczeniu[10]. Echa tych doświadczeń i rozpoznań pobrzmiewają również

[9] Zob. opracowanie Jarosława Domalewskiego *Szkoła wiejska jako moderator zmian systemowych* w pierwszym tomie monografii.

[10] *Miesiąc mojego życia. Wybór pamiętników z konkursu Polskiego Radia i Tygodnika Kulturalnego* (Warszawa 1978, s. 50–66). To bardzo częsty trop, który można napotkać w pamiętnikach z tamtego czasu.

w późniejszych tekstach kultury. Zwłaszcza – o czym już wspomniałam na początku – w latach siedemdziesiątych. Ryzyko odrzucenia przez szkolny system znajdziemy w serialu *Jagoda w mieście*[11], w którym główna bohaterka, młoda dziewczyna, właściwie dziecko, prawie oblewa egzamin wstępny – wstyd, trema w obcym miejscu dają znać o sobie – i tylko *deus ex machina* pod postacią woźnej dostrzegającej dramat dziecka pozwoli jej dostać się do liceum medycznego. W niezmiernie popularnym serialu telewizyjnym *Daleko od szosy*[12] główny bohater, wiejski chłopak z zacięciem do techniki, również wielokrotnie odpada od szkolnego systemu, wagaruje, jest typem wiejskiego łobuziaka i wesołka, z trudem kończy podstawówkę, ale później uświadamia sobie, że aby uciec od stagnacji i reprodukcji („ojciec ledwie umie się podpisać"), musi wyjechać – najpierw na Śląsk do pracy, następnie do Łodzi, żeby podjąć naukę. Przeżywa klęskę dwukrotnie, ucząc się, pracuje jako kierowca, aby w optymistycznym finale na nowo określić swoje ambicje i możliwości: studia na politechnice. W tle wydarzeń widzimy modernizującą się technicznie i obyczajowo wieś, dominuje charakterystyczna dla połowy lat siedemdziesiątych narracja wzrostu i rozwoju.

Opowieść emancypacyjna – mocno zakorzeniona nie tylko w społecznej wyobraźni, ale także w wiedzy i doświadczeniu, rozwijana zwłaszcza w chłopskich pamiętnikach, choć również w późniejszych tekstach kultury – wyraźnie przeczy obrazowi ludzi bezwolnych, którymi miota historia i wypycha ich na scenę dziejów. Przeciwnie – teksty te pokazują niezwykłą wprost determinację, żeby stać się częścią historii modernizacyjnej, ogromny wysiłek przekształcenia swojego habitusu, korzystania z możliwości życiowych, które otwiera nowy system społeczny. Warto jednak pamiętać, że przejście to nie dokonało się jak za dotknięciem czarodziejskiej różdżki, lecz wymagało od emancypowanych ogromnego zaangażowania i samowiedzy.

Narracje nostalgiczno-kulturoznawcze

Drugi dominujący typ narracji o awansie możemy określić jako nostalgiczny, a więc wypowiadający utratę, żal za minioną pełnią, poczucie schyłku, kresu czy wręcz końca chłopskiego świata, który zapoczątkowała rewolucja po 1945 roku. Nastrój ten doszedł do głosu nieco później, formułował się dopiero w połowie lat sześćdziesiątych, ale okazał się nader trwały i pobrzmiewa do

[11] *Jagoda w mieście* to powieść Ludwiki Woźnickiej z 1968 roku i serial z 1971 roku.
[12] Na podstawie serialu telewizyjnego *Daleko od szosy* Henryk Czarnecki napisał w 1979 roku powieść obyczajową pod tym samym tytułem.

dziś. W narracji nostalgicznej wieś staje się formą mityczną, opromienioną blaskiem pełni, zazwyczaj umieszczoną w czasie nieokreślonym i odrealnionym. Niejednokrotnie tylko wtórnie możemy wnioskować o epoce i wydarzeniach historycznych rozgrywających się w tle. Powtarzającym się motywem tej narracji jest gwałt, który organicznej kulturze zadaje wdzierająca się brutalnie modernizacja, wraz z jej dążeniem do postępu, racjonalizacji i nową hierarchią wartości, zastępująca tradycyjną wspólnotę (*Gemeinschaft*) zmodernizowanym społeczeństwem (*Gesellschaft*). Opowieść o złotym, mitycznym świecie wiejskości w przededniu jego kresu ewokuje formę eposu, konflikty zaś, które się w nim pojawiają, przyjmują postać tragicznego rozdarcia moralnego, choć trzeba przyznać, że dla równowagi znajdziemy również wiele elementów komicznych czy nawet heroikomicznych.

Najdoskonalszym przykładem tej narracji będzie powieść Tadeusza Nowaka z 1967 roku *A jak królem, a jak katem będziesz* (Nowak 1993), opleciona wokół motywu złotego i czerwonego jabłka – symbolu władzy królewskiej, krwi, ale przede wszystkim doskonałości i zmysłowości świata chłopskiego (Szukalska 2007). Kąpiel w złotych jabłkach staje się symbolem miłości, rajskie jabłka przypieczętowują scenę erotyczną, a zarazem narodziny dziecka i śmierć ojca (Smolińska 2016, s. 229–236). Ta baśniowa narracja łączy się z silnymi akcentami łotrzykowskimi, kradzieżami, przygodami, rozbójniczym życiem. Historia przychodzi z zewnątrz pod postacią zła – wojny i śmierci, zmuszając głównego bohatera do bycia „katem", stawiając go wobec dylematów moralnych takich jak odpowiedzialność za zabijanie. Ten głęboko ludzki świat – pokazany jako odchodzący w przeszłość, choć stale obecny i piękny – staje się estetyczną utopią, obrazem marzenia, które już nie może się spełnić.

Warto przy okazji wspomnieć, że siły destrukcji z czasem się wzmacniają. *Prawiek i inne czasy* Olgi Tokarczuk (1996), powieść późniejsza o trzydzieści lat, opisuje zwłaszcza czas powojenny jako upadek świata pełni (Cisowska 2009), piękna, głębokiego sensu, czas powolnej degradacji i ubożenia kulturowego. Rozszerzenie granic mitycznego Prawieku, których początkowo strzegą magiczne moce, powoduje rozrzedzenie substancji metafizycznej, wdziera się do niego obrzydliwość i trywialność historii. Proces modernizacji jest w powieści Tokarczuk wyjałowieniem, „pustoszeniem" metafizycznym, kulturowym, moralnym i estetycznym. Podobne rysy możemy jednak odkryć już w latach siedemdziesiątych.

Nowoczesność oznacza w tej narracji nie tylko ubożenie, ale także alienację, co dobitnie ukazuje powieść Edwarda Redlińskiego *Konopielka*

z 1973 roku[13]. Nowy porządek kulturowy pojawia się w niej w postaci erotycznej pokusy, namiętności, ale jest również siłą niszczącą tradycyjną społeczność i tradycyjną mentalność, wprowadza nowe zasady przyrostu, postępu, zmiany w myśl reguły „dalej, szybciej, lepiej", przez co wydziera głównego bohatera ze wspólnoty. W symbolicznej końcowej scenie Kaziuk Bartoszewicz, zainfekowany nowoczesnością, dokonuje blasfemii, narusza stare obyczaje, lekceważy sąsiadów, wychodząc do żniw z kosą zamiast tradycyjnego sierpa. W powieści Redlińskiego, jak już zaznaczyłam wcześniej, widać też prześmiewczy ton chłopskiej ironii, świata na opak czy wywrotowość, obecną również w powieści Mariana Pilota. Ironia ta zabarwia nostalgię dwuznacznością, lecz jej nie zawiesza, nie unieważnia.

Jeszcze mocniej tę alienującą moc nowoczesności widać w książce Redlińskiego *Awans* z 1973 roku, w której opowieść o wyobcowaniu wkracza na wyższe piętro, pisarz mówi mianowicie o sztucznej potrzebie autentyku. Mieszczańska lub inteligencka potrzeba wykształcenia „prawdziwej" wiejskości, chłopskości czy źródłowej tożsamości przyczynia się do stworzenia spektaklu, iluzji i zabawnej cepeliady, choć morderczej w skutkach. Redliński podkreśla, że raz uruchomionego procesu nowoczesnej alienacji nie da się powstrzymać, osiąga on bowiem coraz wyższy poziom. Nie ma żadnego autentycznego głosu chłopskiego, są tylko projekcje i wyobrażenia na jego temat, nie ma również piękna i pełni przeszłej kultury, jest tylko retroaktywna nostalgia.

Inny wariant opowieści nostalgicznej można zaobserwować w powieściach Wiesława Myśliwskiego *Pałac* (1970) i *Kamień na kamieniu* (1984). Narrator *Pałacu* – owczarz Jakub – przechadza się po opuszczonym pałacu, zajmuje symboliczne miejsce panów. Czuje się w tej roli obco, jest przerażony, że ktoś go skarci, pouczy, zobaczy jego poczynania i przywróci do wcześniejszej roli. Jest świadom niedorastania do miejsca, do którego się przymierza (Dziugiel-Łaguna 2014), wie, że nie ma do niego prawa: „Coś mnie zatrzymuje. To szydercze oczy starego jaśnie pana" (Myśliwski 1970, s. 39). Wchodząc w pańską skórę, powtarza w wyobraźni ściśle hierarchiczną strukturę społecznej pogardy i klasowej wyższości. Przeżywa w fantazji utożsamienie z pańskim sposobem bycia. Awans ujęty jest tu metaforycznie nie tyle nawet jako odwrócenie hierarchii, ile jako zajęcie pustego miejsca pana, nieuprawnione powielenie struktury w płonącym pałacu. W tej interpretacji awans staje się zatem projekcyjną fantazją chłopa o byciu panem, odległą od ideałów równości, spłaszczenia hierarchii społecznej czy zmiany całej społecznej struktury, które miały mu

[13] W 1981 roku Witold Leszczyński wyreżyserował film pod tym samym tytułem.

przyświecać. Awans jest pęknięty u samych swoich podstaw i dokonuje się na gruzach realnego świata.

Nuta pesymizmu i zwątpienia względem emancypacji pobrzmiewa również w powieści o dekadę wcześniejszej – w *Tańczącym jastrzębiu* Juliana Kawalca z 1964 roku[14]. Historia podwójnego życia Michała Topornego, czy raczej dwóch jego części (przed migracją do miasta i po niej), których nie da się uzgodnić, to historia klęski. Chłop ten, którego charakteryzuje „tępy upór, zachłanność i zawziętość" (Kawalec 1964, s. 22), przeżywa moment emancypacji, wyrwania się z feudalnej hierarchii jako katarktyczną przemoc:

> Nawet ci z domu ubogich przy plebanii pokażą się na drodze w ładnych butach i ubraniach. A wcześniej jeszcze będzie można otworzyć szeroką żelazną bramę i wejść do ogrodu dziedzica, i przylać dziedzicowi rzemieniem – tak, tego wysokiego pana z bródką zdzielić batem jak konia (Kawalec 1964, s. 24).

Symboliczna zmiana skóry następuje w momencie spojrzenia w lustro w kawiarni – to moment przeistoczenia, wytworzenia idealnego wizerunku zdobywcy oraz drapieżnika, który nie zawaha się przed niczym i będzie całkowicie samotnie dążył do celu. Ten narcystyczny moment dorastania do obrazu zewnętrznego będzie kluczowy dla całej biografii. W przeciwieństwie do pierwszego małżeństwa, drugie – z córką lekarza i potomkinią arystokratycznego rodu – jest tyle znakiem zwycięstwa bohatera, ile jego klęską. Dwuznaczność ta świetnie oddaje ambiwalentny obraz awansu. Odtąd Toporny znajdzie się w sferze sfałszowanej genealogii, zaprzeczy swojej historii i pochodzeniu, będzie zmuszony kłamać, aby zasłużyć na prawo przebywania w salonie teściów. Nowy habitus okazuje się fałszem i przymusem. Topornemu towarzyszy zawsze poczucie wstydu, nieustannie się kontroluje, nie może nawiązać realnych więzi z otoczeniem. Symbolicznym spełnieniem będzie dopiero przyjaźń jego synów z obu małżeństw, przedstawiona jako pojednanie obu losów i obu światów w nowoczesnym społeczeństwie, ale Toporny może tylko patrzeć na nią z zewnątrz. Kawalec niezmiernie przenikliwie ukazuje trud migracji i awansu z perspektywy zamkniętego habitusu mieszczańskiego, broniącego się przed naporem barbarzyńców czy „przybłędów":

> [...] miasta obwarowane dotąd twardym murem mieszczańskiego powietrza, twardym murem myśli mieszczan i twardym murem uczuć mieszczan dla mieszczan musiały teraz otworzyć swoje domy, swoje fabryki i swoje szkoły

[14] Na podstawie powieści powstał w 1978 roku film w reżyserii Grzegorza Królikiewicza.

> dla przybłędów, którzy nadciągali ze wszystkich stron w kaszkietach na głowach, z wiklinowymi koszykami, z drewnianymi kuferkami i z tym przyspieszonym biciem serc w piersiach, i ze zdziwieniem i strachem w oczach, a potem z uporem w oczach (Kawalec 1964, s. 117).

Tańczący jastrząb jest więc powieścią szczególną, tekstem, który zapisuje zmieniające się trajektorie migrujących do miasta, ich uczestnictwo w nowoczesności, ich potworny wysiłek w nabywaniu nowego habitusu, we włączaniu się w nowoczesność, ale także alienację, zaprzeczenie swojej przeszłości, przyjmowanie tożsamości zamkniętych i skierowanych przeciwko sobie samym. Powieść ta doskonale ukazuje również towarzyszący emancypacji opór starego mieszczaństwa i inteligencji, nastawienie i praktyki społeczne, które zmierzają do pozycjonowania i poniżania emancypowanych. Tekst Kawalca łączy więc wszystkie typy narracji o awansie, zachowując dystans do każdej z nich.

Domeną opowieści nostalgicznej nie jest tylko kultura wysoka – literatura czy film to żywa figura społecznej wyobraźni, która przenika również do dyskursu naukowego, choć oczywiście przybiera tam odmienną postać rozważań antropologicznych lub socjologicznych. Andrzej Mencwel, autorytet w dziedzinie antropologii kulturowej, zauważa:

> Zajmuje mnie [...] kultura chłopska w swojej antropologicznej istocie, starsza niż państwo polskie i urządzająca je szlachta, współcześnie zaś, od kilku przynajmniej dekad, podlegająca dysparycji, aż do swego k r e s u czy też k o ń c a . [...] była to kultura całościowa, samodzielna i autentyczna, nasycona sensami i pełnodźwięczna w wygłosie (Mencwel 2018, s. 540).

Antropologia, chcąc ująć fenomen kultury chłopskiej całościowo[15] – w jej praktykach codziennych i całej sferze symbolicznej, nie tylko w przejawach, które uważamy za dzieła sztuki – nie do końca świadomie dzieli jednak założenia narracji nostalgicznej, wpisując ją w obraz świata doskonałego, ale właściwie zamkniętego[16]. Mencwel na tym jednak nie poprzestaje, tworzy mit twórczej pracy chłopskiej:

[15] Na tym polega podstawowa różnica między moim ujęciem a ujęciem antropologicznym. Antropologia wychodzi od całości kultury, od jej kształtu i postaci, nie zaś od indywidualnych czy zbiorowych trajektorii biograficznych.

[16] „Ale to nie jest k o n i e c tej kultury, jest to jej dziejowy p r ó g – po jego stanowczym i świadomym przekroczeniu może się ona stać tak powszechną, jak nigdy dotąd nie była. Ponieważ to, co kultura chłopska wnosi do kultury narodowej, jest nieskończenie ważniejsze od tego, co zachowano w regionalnych skansenach. Podkreślam ponownie, że chodzi nam o kulturę w pojęciu antropologicznym, więc o sposób indywidualnego i zbiorowego istnienia, a nie o najbardziej nawet nęcące wzorniki folklorystycznych ozdób" (Mencwel 2018, s. 546).

> Otóż w kulturze chłopskiej taką wartością pierwobytną była praca, praca jako wszechstronna uprawa roli i całego jej ziemskiego otoczenia. Była to praca nieodrodnie twórcza, ponieważ będąc cyklicznie ponawiana, musiała też być nieustannie odnawiana, jako mężna odpowiedź na wyzwania kapryśnej przyrody i zaskakujących dziejów. [...] W skali elitarnej taka suwerenna twórczość osoby pracującej bywa dzisiaj częstym spełnieniem artystów, uczonych, wynalazców. W skali popularnej natomiast pozostaje zbożnym, nieosiągalnym życzeniem, tym bardziej że panujący w licznych Mordorach automatyzm czynności porównuje się zasadnie do pańszczyźnianego przymusu. Dlatego właśnie praca swobodnie obrana, twórczo inicjowana, odpowiedzialnie dokonywana, jaką była praca włodarza-suwerena, winna stać się wartością powszechną, na którą wszyscy będziemy zorientowani. Niczego lepszego jak takiej pracy nie można uczyć na żadnej uczelni (Mencwel 2018, s. 547).

Chłopska kultura, rzecz jasna w jej tradycyjnej i uwznioślonej postaci, może stać się niedościgłym wzorem i przykładem dla niewolniczych, odtwórczych pracowników „Mordorów", a więc późnego kapitalizmu, który na swoje sztandary wpisał fałszywe hasła pojednania świata pracy i twórczości. W ten sposób kultura chłopska, nostalgicznie konająca w swoich przejawach materialnych i urządzeniach społecznych, znajduje przedłużenie i nobilitację w kulturze współczesnej. Inteligenckiej? Korporacyjnej? Trudno na to pytanie odpowiedzieć, nie jest to bowiem realna diagnoza czy nawet prognoza, ale próba uwznioślenia kultury chłopskiej jako całości.

Narracja nostalgiczna zaszczepia kulturze estetyczną wizję odchodzącego świata. Elegijny ton, opiewający śmierć pewnego kształtu kultury, profiluje bogate doświadczenie nieco jednowymiarowo, urzekając swoją metafizyczną wizją upadającego kosmosu, nie pozwala dostrzec skomplikowanych losów grup i jednostek zmagających się z wieloma wektorami estetycznymi, ekonomicznymi, społecznymi czy – szerzej – kulturowymi, nie tylko poczuciem utraty i alienacji.

Narracje deprecjonujące

Oba wcześniej przedstawione typy narracji można uznać za opowieści afirmatywne, aprobujące chłopską kulturę i chłopskie doświadczenie. To jednak tylko jedna strona obrazu. Portret chłopskiego awansu jest zawsze podwójny i warto pamiętać, że od początku emancypacji jak cień towarzyszą narracje deprecjonujące, poniżające – najczęściej nieoficjalne, choć prawomocne[17].

[17] Używam tu kategorii Pierre'a Bourdieu. Mówiąc o prawomocności dyskursu, mam na myśli jego moc zobowiązywania, zarówno producentów, jak i przedmiotu opisu. Dyskurs przedstawiający chłopów jako

Mówiąc o narracjach, trzeba zastrzec, że nie są to tylko wypowiedzi, ale także przedstawienia, ikony oraz praktyki i zaniechania, urządzenia społeczne, niepisane kody, ukryte bariery. Wyrazistym ich przejawem są gesty pogardy – milczącej lub jawnej, naigrywania się, odcinania, podkreślania przepastnej różnicy estetycznej, egzystencjalnej i społecznej, nienawistne komentarze. Stara inteligencja szczególnie zaciekle broniła się przed rozszerzeniem swoich granic (Zawadzka 2018), choć inne klasy społeczne, jak dawne mieszczaństwo, drobnomieszczaństwo i robotnicy, również nie przebierały w środkach. O tej potężnej sile klasowej niechęci wobec chłopskiego awansu opowiadają niemal wszystkie przywołane wcześniej teksty kultury. Opór, który napotykali emancypujący się, nie wynikał jednak tylko z intencjonalnego zaangażowania poszczególnych osób czy grup, lecz również z samych urządzeń społecznych do niedawna klasowego i bardzo hierarchicznego społeczeństwa i elitarystycznej kultury, która służyła również do odróżnienia się, dystynkcji, jak powiedziałby Bourdieu. Deprecjonujące przedstawianie gustu klas ludowych, ich sposobów działania, celów życiowych staje się lejtmotywem czasem ukrytej, czasem jawnej narracji. Warto przypomnieć w tym miejscu o zapisach w pamiętnikach osób, które wstydziły się sposobu jedzenia (na przykład pierwszy raz używały widelca i noża pod okiem srogiej kierowniczki internatu, jak przywołana wcześniej suwnicowa), konwersacji, ubrania, posługiwania się ciałem, języka. Komentarze przyjaciół inteligenckiej narzeczonej, których musi wysłuchiwać Leszek w *Daleko od szosy*, złośliwe uwagi ciotki, które znosi Jagoda z serialu *Jagoda w mieście*, są kwintesencją klasowej pogardy i odrzucenia, próbą stworzenia barier i utrzymania hierarchii wbrew emancypacyjnemu procesowi kulturowemu i historycznemu.

Literatura często przedstawiała tę narrację i poddawała ją analizie oraz krytyce. Siła deprecjacji została opisana, jak już wspomniałam, w *Tańczącym jastrzębiu*. Jej moc polega na tym, że przyjmują ją jako prawomocną również sami emancypowani, którzy starają się jej sprostać, zaprzeczając samym sobie i swojej historii. Narracja deprecjonująca stanowi negatyw chłopskiego doświadczenia, tło działań, wydarzeń, losów. Zjawisko to doskonale uchwyciła Inga Iwasiów we współczesnej powieści *Bambino* z 2008 roku, ukazując młodych ludzi w Szczecinie pod koniec lat pięćdziesiątych. Dwójka z nich ma chłopskie pochodzenie (Cieślik 2008), któremu próbuje umknąć. Złe

niekulturalnych, niemoralnych, niezorganizowanych, biernych i leniwych ma niezmiernie długą tradycję w Polskiej kulturze. Właściwie w każdej epoce możemy odnotować jej ślady. Pierwszym zapisanym tekstem będzie piętnastowieczna *Satyra na leniwych chłopów*, ale niechęć ta może być jeszcze starsza. Opór wobec emancypacji także nie narodził się w XX wieku, ale umacniał się wraz ze wszystkimi dyskusjami na temat abolicji, a kulminował po uwłaszczeniu chłopów w 1864 roku.

urodzenie, bycie bękartem i naznaczonym, to los, który próbuje przekroczyć Janek. Maria nie chce powielić wzoru ani matki – wiecznie rodzącej i zawsze biernej, nierozumiejącej sytuacji, ani ojca – sentymentalnego pijaczka. Maria i Janek odnajdują miejsce w nowej rzeczywistości dużego miasta, ale negatywna biografia ciągnie ich w dół. W dół ciągną ich także komentarze i oczekiwania otaczających osób, negatywne scenariusze własnego życia. Bardzo interesująca w tym ujęciu okazuje się postać Anny – córki introligatora z małopolskiego miasteczka, która w gruncie rzeczy dzieli los emancypowanych: również wyrusza do dużego miasta w pogoni za zawodem, wykształceniem i lepszym życiem, uciekając od nieciekawych perspektyw życiowych, a właściwie ich braku w miejscu pochodzenia (Kraskowska 2003). Jej cel, ale także cel jej rodziny, jest prosty: „[...] jeśli wróci, to też żeby od razu była tu kimś, nie popychadłem, nie tłumokiem była" (Iwasiów 2008, s. 47). Dystynkcja każe jej się trzymać z daleka od nowych, niepewnych ludzi:

> Anna inaczej wyobraża sobie dalsze, w szacunku dla siebie, życie. Z żadnym kolegów ze studiów. Same wiejskie chłopaki. Chłopki-roztropki na ekonomii. Każdy z nich zostanie dyrektorem, przynajmniej kierownikiem. One, dziewczyny, pokierują im sekretariatem. Więc jasne, trzeba się rozglądać. Za wyższym standardem. A mamusia kazała się szanować. Szczecin to duże miasto, choć wciąż nie metropolia. I nie ma tradycji. Nie Kraków. Tu w ogóle nie Galicja. Trzeba uważać, pełno jest takich bez korzeni, bez tradycji, potem będzie musiała z jakąś chłopką, z jakąś prostą kobietą, teściową, spędzać święta. O nie, to się nie może zdarzyć (Iwasiów 2008, s. 94).

W tej narracji chłopski świat jest skazą nie do usunięcia, wykształcenie, kompetencje, osobowość nie znaczą nic wobec balastu złego pochodzenia, które zawsze może o sobie dać znać i naruszyć mieszczańskie *decorum*.

Deprecjonujący dyskurs o awansie jest wciąż żywy, a niekiedy przybiera skrajną postać, nie stroniąc od groteski. Naturalizuje chłopów, pokazuje ich świat jako antykulturę, przeciwwartość. Zezwierzęcenie relacji społecznych, wyrachowanych i pełnych zła, idzie w parze z odrażającej konsumpcją, bydlęcym pijaństwem, prymitywizmem wyobrażeń, brakiem jakiegokolwiek horyzontu przyszłości. Przy czym stan ten nie jest traktowany jako sytuacja społecznej zapaści, ale raczej jako naturalne odzwierciedlenie kondycji chłopskiej[18]. Opis ten dotyczy zazwyczaj tych, którzy pozostali na wsi, a zwłaszcza dawnych pracowników pegeerów, a więc naznaczonych podwójnie: nie tylko ludzi ze wsi,

[18] Zupełnie inaczej niż przedstawione tu stanowisko stan ten widzi antropolog Tomasz Rakowski (2009).

lecz również osób zniszczonych komunizmem, z dubeltową skazą, nostalgicznych, pełnych pretensji do świata, roszczeniowych, jednocześnie pozbawionych jakiegokolwiek kapitału kulturowego, aberracyjnych, nierozumiejących świata. Emancypacja była właściwie antyemancypacją, nie przyniosła żadnego wyzwolenia ani poprawy losu, a tylko zdegradowała ich egzystencję. Tę karykaturę obrazu awansu i emancypacji możemy znaleźć choćby w znanym filmie dokumentalnym *Arizona* Ewy Borzęckiej z 1997 roku. Świat ukrytej i jawnej opresji oraz bezpośredniej przemocy staje się normą społeczną wiejskiego świata w filmie *Z daleka widok jest piękny* Wilhelma i Anki Sasnalów z 2012 roku. W podkarpackiej wsi znaturalizowani i ohydni estetycznie chłopi, czy raczej postchłopi, żyją w sferze „drugiej natury", określonej przez degradację, nieustający ciąg przemocy wobec kobiet, zwierząt, starych, ułomnych i okazujących słabość, ich komunikaty zaczynają się od słowa „kurwa" i kończą na „spierdalaj", choć jak to zwierzęta, mówią właściwie niewiele. Naturalizacja i esencjalizacja chłopskiej niższości i nie-do-kultury tłumaczy ich bydlęcy tryb życia[19]. Odrobina kultury być może mogłaby zaradzić złu, ale chłopi są na nią całkowicie odporni. To oczywiście skrajny wyraz narracji deprecjonującej, lecz poczucie wyższości moralnej, politycznej i kulturowej nad chłopami czy postchłopami, poczucie wstydu z powodu chłopskiego pochodzenia, jest we współczesnej kulturze niezmiernie silne i definiuje społeczną wyobraźnię i komunikację.

Podsumowanie

Rozpatrując teksty kultury, a zwłaszcza literaturę i film, chciałam poddać analizie zjawisko odmiennych opisów rzeczywistości wiejskiej i procesów dokonujących się na wsi po 1945 roku. Skontrastowałam więc perspektywę chłopską (zrekonstruowaną przede wszystkim na podstawie pamiętników) z perspektywą inteligencką i mieszczańską. Starałam się uchwycić dominanty tych opisów, ich zmienne historycznie (w zależności od czasu opisu, na przykład inne w latach siedemdziesiątych, inne w latach dziewięćdziesiątych) i powtarzające się wzory. Rozpiętość tych perspektyw jest olbrzymia: między emancypacją (awansem, rewolucją) a upadkiem (exodusem, opuszczeniem). Między opisem doświadczenia awansu a jego całkowitym zaprzeczeniem, deprecjacją lub wprost wyparciem. Poczucie trudu, kosztów własnych, mozołu emancypacji, bólu włączenia się do nowoczesności, udziału w modernizacji otoczenia, kraju i społeczeństwa zderza się z narracją zupełnego odrzucenia

[19] Film pokazuje metaforycznie również chłopskie zaangażowanie w Zagładę: czyli grabież w biały dzień, mordowanie, niemożność powrotu do własnego domu (por. Chmielewska 2019).

tego procesu, przeświadczenia, że dokonał się on bez udziału zainteresowanych i przyczynił się do kulturowej degradacji w polskim społeczeństwie. Oto portret podwójny powojennego awansu, który nieustannie towarzyszy dyskusjom o współczesności.

Bibliografia

Pamiętniki

Chałasiński J. (red.) (1968). *Gospodarstwo i rodzina*. Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza.

Chałasiński J. (red.) (1972). *Drogi awansu w mieście*. Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza.

Chałasiński J., Jagiełło-Łysiowa E., Sobierajski L. (red.) (1978). *Miesiąc mojego życia 1973. Wybór pamiętników z konkursu Polskiego Radia i Tygodnika Kulturalnego*. Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza.

Filmy i seriale

Jagoda w mieście (1971), reż. Wadim Berestowski.

Daleko od szosy (1976), reż. Zbigniew Chmielewski.

Arizona (1997), reż. Ewa Borzęcka.

Z daleka widok jest piękny (2012), reż. Anka i Wilhelm Sasnalowie.

Powieści i opowiadania

Iwasiów I. (2008). *Bambino*. Warszawa: Świat Książki.

Kawalec J. (1988). *Tańczący jastrząb*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.

Myśliwski W. (1979). *Pałac*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.

Myśliwski W. (1984). *Kamień na kamieniu*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.

Nowak T. (1995). *A jak królem, a jak katem będziesz*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.

Pilot M. (2010). *Pióropusz*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.

Redliński E. (1973). *Konopielka*. Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza.

Tokarczuk O. (1996). *Prawiek i inne czasy*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.

Literatura przedmiotu

Bourdieu P. (2005). *Dystynkcja. Społeczna krytyka władzy sądzenia*, tłum. P. Biłos. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.

Chmielewska K. (2018). Uprawomocnienie komunizmu. Budować i burzyć. W: K. Chmielewska, A. Mrozik, G. Wołowiec (red.), *Komunizm. Idee i praktyki w Polsce 1944–1989*. Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Badań Literackich.

Chmielewska K. (2019). Chłopi na scenie – obrazy antysemityzmu podczas Zagłady. W: G. Wołowiec, D. Krawczyńska (red.), *Chłopska (nie)pamięć. Dziedzictwo chłopskości w polskiej literaturze i kulturze*. Kraków: Universitas.

Cieślik K. (2008). Wydziedziczeni. *Twórczość*, 12, 122–124.

Cisowska B. (2009). Magiczny realizm Prawieku. *Prace Naukowe Akademii im. Jana Długosza w Częstochowie. Filologia Polska. Historia i Teoria Literatury*, 11, 7–26.
Czapliński P., Śliwiński P. (1999). *Literatura polska 1976–1998*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
Domalewski J. (2018). Szkoła wiejska jako moderator zmian systemowych. W: M. Halamska, M. Stanny, J. Wilkin (red.), *Ciągłość i zmiana. Sto lat rozwoju polskiej wsi*, t. 1. Warszawa: Instytut Rozwoju Wsi i Rolnictwa PAN, Wydawnictwo Naukowe Scholar.
Dziugieł-Łaguna M. (2014). O „dramacie poznania" w „Pałacu" Wiesława Myśliwskiego. *Prace Literaturoznawcze*, 2, 49–60.
Eribon D. (2019). *Powrót do Reims*, tłum. M. Ochab. Warszawa: Karakter.
Foucault M. (1993). *Nadzorować i karać. Narodziny więziennictwa*, tłum. T. Komendant. Warszawa: Aletheia.
Foucault M. (1995). *Historia seksualności*, tłum. B. Banasiak, T. Komendant, K. Matuszewski. Warszawa: Czytelnik.
Haas H. de (2009). Mobility and Human Development. Human Development. *Research Paper*, 1. New York: UNDP.
Haas H. de (2010). Migration and Development: a Theoretical Perspective. *International Migration Review*, 1(44), 227–264.
Halamska M., Zwęglińska-Gałecka D. (2018). Od wsi chłopskiej do robotniczej. W: M. Halamska, M. Stanny, J. Wilkin (red.), *Ciągłość i zmiana. Sto lat rozwoju polskiej wsi*, t. 1. Warszawa: Instytut Rozwoju Wsi i Rolnictwa PAN, Wydawnictwo Naukowe Scholar.
Koczur W. (2018). Geneza i rozwój ubezpieczenia społecznego rolników. W: M. Halamska, M. Stanny, J. Wilkin (red.), *Ciągłość i zmiana. Sto lat rozwoju polskiej wsi*, t. 2. Warszawa: Instytut Rozwoju Wsi i Rolnictwa PAN, Wydawnictwo Naukowe Scholar.
Kraskowska E. (2003). „W sprawie kobiet – bez zmian". O pisarstwie Ingi Iwasiów. *Teksty Drugie*, 2–3, 110–117.
Leder A. (2014). *Prześniona rewolucja. Ćwiczenia z logiki historycznej*. Warszawa: Krytyka Polityczna.
Makarzec P. (2013). Ubezpieczenia społeczne w Polsce Ludowej. *Zeszyty Naukowe WSEI*, 3, 103–115.
Mencwel A. (2018). Toast na progu. W: M. Halamska, M. Stanny, J. Wilkin (red.), *Ciągłość i zmiana. Sto lat rozwoju polskiej wsi*, t. 1. Warszawa: Instytut Rozwoju Wsi i Rolnictwa PAN, Wydawnictwo Naukowe Scholar.
Michalska S. (2018). Rodzina wiejska w genderowej perspektywie, czyli o sytuacji kobiet. W: M. Halamska, M. Stanny, J. Wilkin (red.), *Ciągłość i zmiana. Sto lat rozwoju polskiej wsi*, t. 1. Warszawa: Instytut Rozwoju Wsi i Rolnictwa PAN, Wydawnictwo Naukowe Scholar.
Okólski M. (2011). Modernizacyjna rola migracji. *CMR Working Papers* 46(104).
Pohoski M. (1965), *Migracje ze wsi do miast*. Warszawa: PWE.
Rakowski T. (2009). *Łowcy, zbieracze, praktycy niemocy*. Gdańsk: słowo/obraz, terytorium.
Skonieczny T. (2014). Wpływ kolektywizacyjnej polityki państwa na marginalizację tradycyjnych wartości rodziny w chłopskiej w Polsce w połowie XX wieku. *Wychowanie w rodzinie*, 2, 55–76.

Smoczyński R., Zarycki T. (2017). *Totem inteligencki*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.

Smolińska A. (2016). Gdzie mieszka życie, a gdzie śmierć? Uwagi o symbolice drzew w powieści Tadeusza Nowaka „A jak królem, a jak katem będziesz". W: J. Olejniczak, R. Knapek (red.), *Nowy Nowak (Tadeusz). Zbiór szkiców z reprodukcjami obrazów Stanisława Baja*. Katowice: Uniwersytet Śląski.

Szukalska A. (2007). Poetyka oniryczna w powieściach Tadeusza Nowaka „A jak królem, a jak katem będziesz" i Miodraga Bulatovicia „Bohater na ośle". *Pamiętnik Literacki*, 2, 131–154.

Zawadzka A. (2018). Zanikanie komunizmu w PRL-u. Przypadek dyskursu o inteligencji. W: K. Chmielewska, A. Mrozik, G. Wołowiec (red.), *Komunizm. Idee i praktyki w Polsce 1944–1989*. Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Badań Literackich.