Akademia Bialska im. Jana Pawła II

Między tradycją a kreacją. Niematerialne dziedzictwo kulturowe obszarów nadbużańskich

Redakcja naukowa
Joanna Roszak
Grzegorz Godlewski
Dominik Dąbrowski



Biała Podlaska 2026

Akademia Bialska im. Jana Pawła II

Między tradycją a kreacją. Niematerialne dziedzictwo kulturowe obszarów nadbużańskich

Redakcja naukowa

Joanna Roszak

Grzegorz Godlewski

Dominik Dąbrowski

niematerialne
dziedzictwo kulturowe

Biała Podlaska 2026

Wydawca
Akademia Bialska im. Jana Pawła II

Recenzja
prof. dr hab. Alina Zajadacz

Publikacja ukazała się dzięki pomocy finansowej
Prezydenta Miasta Biała Podlaska Michała Litwiniuka.

© Copyright by Akademia Bialska im. Jana Pawła II

Książka jest udostępniana na licencji Creative Commons Uznanie autorstwa – Użycie niekomercyjne – Bez utworów zależnych 4.0 Międzynarodowa

ISBN 978-83-68103-43-4
https://doi.org/10.29316/9788368103434

Nakład: 80 egzemplarzy

Wydawnictwo AB JPII
ul. Sidorska 95/97
21-500 Biała Podlaska
wydawnictwo.akademiabialska.pl

Projekt okładki, skład i druk

druk-24h.com.pl
DRUKARNIA CYFROWA
Hurtowa 21, 15-399 Białystok
tel. 535 500 898
e-mail: studio@druk-24h.com.pl

SPIS TREŚCI

Joanna Roszak, Grzegorz Godlewski, Dominik Dąbrowski
Na granicy (pamięci). Wstęp 5

Katarzyna Odyniec
Między przeszłością a przyszłością. Dziedzictwo kulturowe Południowego Podlasia jako potencjał rozwojowy regionu w perspektywie *slow tourism* 9

Joanna Roszak, Grzegorz Godlewski
Śladami pieśni i szeptów. Turystyka korzeni na nadbużańskim pograniczu 29

Beata Maksymiuk
Wesela z pogranicza kultur i religii jako element niematerialnego dziedzictwa kulturowego Południowego Podlasia 55

Krzysztof Piech, Ewa Piech, Anna Bodasińska, Emilia Klimiuk
Co zostało ze spuścizny naszych dziadków – czy zabawy i gry tradycyjne warto popularyzować? 67

Jan Sikora, Agnieszka Wartecka-Ważyńska
(Nie)materialne dziedzictwo kulturowe w świetle autorów „Pamiętników agroturystyki". Studium przypadku obszarów nadbużańskich 101

ANEKS
Fotorelacja z konferencji: „Niematerialne dziedzictwo kulturowe obszarów nadbużańskich w kreatywnych przestrzeniach miejskich i wiejskich" 115

NA GRANICY (PAMIĘCI). WSTĘP

Kiedy słucha się relacji ludzi znad Bugu o Południowym Podlasiu, znać, że wpływało na nich to, czego dotykali, co widzieli, co tu jedli. Są skłonni postrzegać swoje doświadczenia w relacji z krajobrazem, z wytwarzanymi tu artefaktami, w cieniu kultury materialnej i niematerialnej. W wielu relacjach – także zbieranych podczas badań nad naszą książką – pobrzmiewa tęsknota za zmysłową relacją człowieka ze światem, i za utraconym, i wypartym, i za odzyskiwanym oraz podtrzymywanym dziedzictwem tych terenów.

Autorzy i autorki pięciu rozdziałów monografii „*Między tradycją a kreacją. Niematerialne dziedzictwo kulturowe obszarów nadbużańskich*" między innymi w duchu antropologii w domu analizują własne środowisko, przyczyniają się do zrozumienia rzeczywistości, która jest im bliska biograficznie. Wędrowali śladami opowieści, zwyczajów, zabaw, pieśni i szeptów. Sięgali po relacje tych, którzy byli orędownikami zwyczajów, pełnili funkcję strażniczek i strażników norm – wiele głosów pozyskali.

Przygotowujemy tę książkę, mając świadomość, że pracujemy przy granicy pamięci, za którą wiele z omawianych tradycji, funkcjonujących tu pieśni i zwyczajów może niebawem zostać utraconych. Archiwizując w tekstach głosy na temat materialnego i niematerialnego dziedzictwa Południowego Podlasia, w przestrzeni czas czytamy[1]. Dopisujemy zatem swoje strony do takich publikacji, jak Doroty Filipiak „*Bug z Tobą*" czy „*Śladami przodków*", w której wybrzmi wypowiedź Zofii Dadun: „W tamtych czasach nie było ani telewizora, ani radia. Schodzili się do domu i starzy, i młodzi, i dzieci. Przy takich spotkaniach to śpiewaliśmy, rozmawialiśmy i opowiadaliśmy"; a Helena Dymitruczuk rzuciła światło na umarłe zwyczaje związane z umarłymi: „Był zwyczaj, że przy zmarłym czuwano dwie noce. Nie można było go pochować wcześniej. Później wiozło się go do kościoła na mszę i chowano na cmentarzu. Po pogrzebie robiono obiad z poczęstunkiem: kawa, herbata, ciasto. Odmawiano też różaniec za zmarłego" (Filipiak, 2024; GOK Wisznice, b.d.).

[1] Posługujemy się formułą z książki: Schlögel, K. (2009). *W przestrzeni czas czytamy. O historii cywilizacji i geopolityce*, przeł. I. Drozdowska, Ł. Musiał, seria: *Poznańska Biblioteka Niemiecka*, Wydawnictwo Poznańskie.

Na Południowym Podlasiu nierzadko wpisywano swoje działania w porządek kosmiczny. Choćby wspomniany w jednym z tekstów naszej monografii zwyczaj orania pierwszej skiby ku słońcu jest śladem symboliki solarnej obecnej w kulturze agrarnej. Ustanawiał on relację między człowiekiem a cyklem natury i sakralizował pracę. Podobnie poszanowanie chleba czy wyścielanie ścieżki tatarakiem w Wielkanoc były na interesującym nas obszarze elementami synkretycznego systemu religijno-ludowego. Aniela Halczuk w jednym z tekstów zebranych w naszym tomie mówi o korowaju weselnym, towarzyszącym ceremonii zmiany statusu społecznego; symbolizował płodność i dobrobyt, był znakiem wspólnotowej aprobaty związku i głębokiego zakorzenienia tradycji weselnych w kulturze agrarnej. Wzory i ornamenty korowaja były lokalnym kodem identyfikacyjnym, a umiejętność jego wykonania miała charakter specjalistyczny i przekazywano ją ustnie.

Kontekstem dla wszystkich zgromadzonych między okładkami rozważań może stać się koncepcja *dwelling perspective* Tima Ingolda. Nie miał on wątpliwości, że wiedza ludzi rodzi się z ich relacji z miejscem (Ingold, 2018). Rozsiane po książce refleksje nad głębokimi przekształceniami tutejszego krajobrazu, negatywnego wpływu użytkowania ziemi, zagrożeniami dla bioróżnorodności warto zakotwiczyć w rozważaniach Donny J. Haraway i Anny Lowenhaupt Tsing, które wprowadziły termin *plantacjocen*. A wreszcie ustalenia znane czytelnikom książki Richarda Sennetta z 2008 roku, „*The Craftsman*", współgrają z licznymi fragmentami, w których mowa o etosie rzemiosła. Autor podkreśla – a my potwierdzamy to, obserwując kobiety zaangażowane w tworzenie Szlaku Ginących Zawodów, tkających perebory, przygotowujących korowaje i sękacze – że uczestnictwo w praktyce rzemieślniczej sprzyja dobrostanowi człowieka (Sennett, 2008).

Turystyka, jako dynamicznie rozwijające się zjawisko społeczne i gospodarcze, coraz silniej wiąże się z zasobami kulturowymi odwiedzanych miejsc. Dziedzictwo kulturowe – zarówno w materialnym, jak i niematerialnym wymiarze – odgrywa istotną rolę w kształtowaniu atrakcyjności regionów oraz jakości doświadczeń turystycznych, staje ważnym elementem budowania relacji między odwiedzającymi a miejscem. Współczesny turysta częściej poszukuje autentyczności i głębszego kontaktu z kulturą odwiedzanych społeczności, a region Południowego Podlasia sprzyja rozwojowi turystyki typu *slow*.

Rosnąca odbiorcza świadomość kulturowa sprzyja jednocześnie różnicowaniu form uczestnictwa w turystyce. Obserwuje się wyraźną heterogeniczność postaw – od turystów zainteresowanych poznawaniem dziedzictwa w sposób selektywny, po osoby dążące do pełniejszego zanurzenia się w lokalnej rzeczywistości społeczno-kulturowej. Zjawisko to stwarza nowe wyzwania, ale i możliwości w zakresie zarządzania dziedzictwem oraz jego wykorzystania w procesach rozwoju lokalnego.

Niniejsza monografia koncentruje się na problematyce niematerialnego dziedzictwa kulturowego obszarów nadbużańskich w kontekście przemian zachodzących zarówno w przestrzeniach miejskich, jak i wiejskich. Publikacja stanowi rezultat dyskusji naukowej i wymiany doświadczeń badaczy, badaczek i praktyków, które miały miejsce podczas II Konferencji naukowo-branżowej „Niematerialne dziedzictwo kulturowe obszarów nadbużańskich w kreatywnych przestrzeniach miejskich i wiejskich", zorganizowanej w lutym 2026 roku w Białej Podlaskiej.

Obszar nadbużański wyróżnia się znacznym zróżnicowaniem kulturowym, historycznym i etnograficznym. Szczególne znaczenie w niniejszym opracowaniu przypisano subregionowi Południowego Podlasia. Tu przenikają się różne tradycje, zwyczaje i formy ekspresji kulturowej, a dziedzictwo niematerialne tego obszaru – obejmujące m.in. praktyki społeczne, obrzędy, przekazy ustne czy wiedzę lokalną – pozostaje ważnym nośnikiem tożsamości, a zarazem potencjałem rozwojowym, możliwym do wykorzystania w sposób twórczy i zrównoważony.

Dziedzictwo kulturowe współczesnych regionów pogranicza stanowi jeden z najważniejszych zasobów determinujących tożsamość tych terenów. W warunkach postępującej globalizacji i unifikacji wzorców kulturowych znaczenia nabiera refleksja nad lokalnymi formami pamięci i praktykami społecznymi. Autorki i autorzy zgromadzonych w niniejszym tomie studiów podejmują problematykę dziedzictwa kulturowego w perspektywie interdyscyplinarnej, łącząc ustalenia nauk o kulturze, antropologii i historii. Podejmowane w tomie rozważania wpisują się w nurt badań nad społecznym funkcjonowaniem dziedzictwa kulturowego, akcentując jego rolę w budowaniu kapitału kulturowego.

Niniejsza publikacja zaledwie muska problematykę niematerialnego dziedzictwa kulturowego Południowego Podlasia, stanowi przyczynek do dalszych badań i refleksji nad jego znaczeniem we współczesnym świecie. Może być także inspiracją dla praktyków – przedstawicieli instytucji

kultury, samorządów czy organizacji społecznych – do podejmowania działań na rzecz ochrony i promocji lokalnych tradycji.

Redaktorka i redaktorzy monografii składają podziękowania wszystkim osobom i instytucjom zaangażowanym w powstanie niniejszego opracowania. Wyrażamy nadzieję, że publikacja ta przyczyni się do pogłębienia wiedzy na temat niematerialnego dziedzictwa kulturowego obszarów nadbużańskich oraz stanie się impulsem do jego dalszego odkrywania i twórczego wykorzystania w zmieniającej się rzeczywistości społeczno-gospodarczej.

Joanna Roszak, Grzegorz Godlewski, Dominik Dąbrowski

Literatura

Filipiak, D. (2024). *Bug z Tobą. Historie o życiu i śmierci na wsi nadbużańskiego Podlasia*. Paśny Buriat.

GOK Wisznice. (b.d.). *Śladami przodków. Tradycje i obrzędy w gminie Wisznice.* GOK Wisznice, Ministerstwo Edukacji Narodowej.

Ingold, T. (2018). *Splatać otwarty świat: architektura, antropologia, design*, przeł. E. Klekot, D. Wąsik. Instytut Architektury.

Schlögel, K. (2009). *W przestrzeni czas czytamy. O historii cywilizacji i geopolityce*. Wydawnictwo Poznańskie.

Sennett, R. (2008). *The Craftsman.* Yale University Press.

dr Katarzyna Odyniec[1]

Uniwersytet w Białymstoku

MIĘDZY PRZESZŁOŚCIĄ A PRZYSZŁOŚCIĄ. DZIEDZICTWO KULTUROWE POŁUDNIOWEGO PODLASIA JAKO POTENCJAŁ ROZWOJOWY REGIONU W PERSPEKTYWIE *SLOW TOURISM*

BETWEEN THE PAST AND THE FUTURE: THE CULTURAL HERITAGE OF SOUTHERN PODLASIE AS A SOURCE OF DEVELOPMENT POTENTIAL FOR THE REGION FROM THE PERSPECTIVE OF SLOW TOURISM

Streszczenie

Celem rozdziału jest ukazanie dziedzictwa kulturowego Południowego Podlasia w perspektywie jego potencjału rozwojowego oraz refleksja nad tym, w jakim stopniu może ono stać się podstawą przyszłości regionu. Rozdział ma charakter teoretyczno-koncepcyjny i opiera się na analizie literatury przedmiotu dotyczącej środowiska lokalnego oraz koncepcji *slow tourism* jako alternatywnego modelu rozwoju regionów peryferyjnych. W analizie zastosowano Trójwymiarowy Model Środowiska Lokalnego, co umożliwiło całościowe ujęcie zasobów oraz deficytów Południowego Podlasia. Wyniki wskazują, że mimo istotnych ograniczeń społeczno-gospodarczych region dysponuje znaczącym potencjałem przyrodniczym i kulturowym sprzyjającym rozwojowi turystyki typu *slow*. We wnioskach podkreślono, że dziedzictwo kulturowe może stać się fundamentem przyszłości regionu pod

[1] https://orcid.org/0000-0001-5725-1693, e-mail: k.odyniec@uwb.edu.pl
Odyniec, K. (2026). Między przeszłością a przyszłością. Dziedzictwo kulturowe Południowego Podlasia jako potencjał rozwojowy regionu w perspektywie *slow tourism.* W: J. Roszak, G. Godlewski, D. Dąbrowski (red.), *Między tradycją a kreacją. Niematerialne dziedzictwo kulturowe obszarów nadbużańskich* (s. 9-27). Akademia Bialska im. Jana Pawła II. https://doi.org/10.29316/9788368103434_1

warunkiem odejścia od jego wyłącznie archiwizacyjnego ujmowania oraz włączenia go w zrównoważone praktyki rozwoju lokalnego, wśród których *slow tourism* stanowi jedną z kluczowych możliwości.

Słowa kluczowe: dziedzictwo kulturowe, środowisko lokalne, *slow tourism*, potencjał, Południowe Podlasie

Abstract

The aim of this chapter is to present the cultural heritage of Southern Podlasie from the perspective of its developmental potential and to reflect on whether, and to what extent, it can serve as a foundation for the region's future. The chapter is theoretical and conceptual in nature and is based on an analysis of the relevant literature concerning the local environment and the concept of slow tourism as an alternative model for the development of peripheral regions. The analysis employs the Three-Dimensional Model of the Local Environment, which enables a comprehensive assessment of the resources and deficiencies of Southern Podlasie. The findings indicate that, despite significant socio-economic constraints, the region possesses substantial natural and cultural assets that are conducive to the development of slow tourism. The conclusions emphasize that cultural heritage can become a cornerstone of the region's future, provided that it is no longer viewed solely as an object of preservation and archiving, but is instead integrated into sustainable local development practices. Among these practices, slow tourism emerges as one of the most important opportunities.

Keywords: cultural heritage, local environment, slow tourism, potential, Southern Podlasie

Wstęp

W ostatnich latach zagadnienie dziedzictwa kulturowego przestaje być postrzegane wyłącznie w kategoriach ochrony przeszłości, a zaczyna funkcjonować jako istotny zasób rozwojowy regionów, zwłaszcza tych o charakterze peryferyjnym i wiejskim. Zmiana ta oznacza nie tylko przesunięcie akcentu z archiwizacji na twórcze wykorzystywanie, lecz także redefinicję relacji pomiędzy przeszłością a teraźniejszością miejsc. Dziedzictwo kulturowe coraz częściej traktowane jest jako potencjalny fundament budowania

tożsamości lokalnej, spójności społecznej oraz nowych form aktywności gospodarczej, osadzonych w specyfice miejsca i jego historii (Odyniec, 2024). Jednocześnie narasta refleksja nad granicami takiego podejścia – nad ryzykiem uproszczenia, instrumentalizacji czy komercjalizacji dziedzictwa, szczególnie w kontekście rozwoju turystyki masowej. W konsekwencji coraz wyraźniej rysuje się potrzeba myślenia o dziedzictwie nie jako o zamkniętym zasobie przeszłości, lecz jako o procesie, który ujawnia się w sposobach pamiętania, interpretowania i aktualizowania minionych doświadczeń w teraźniejszości oraz w projektowaniu przyszłości regionu.

Postawienie pytania o przyszłość Południowego Podlasia[2] nieuchronnie prowadzi do refleksji nad znaczeniem jego przeszłości oraz nad sposobami jej obecności dziś. Relacja pomiędzy przeszłością, teraźniejszością i przyszłością regionu opiera się na napięciu i współzależności między tymi wymiarami czasu. Przeszłość – utrwalona w krajobrazie, pamięci zbiorowej, lokalnych praktykach kulturowych i strukturach społecznych – stanowi punkt odniesienia dla współczesnych decyzji, aspiracji i wyobrażeń o rozwoju, ale nie determinuje ich w sposób jednoznaczny. Jak pokazują analizy relacji pamięci i miejsca, pamięć nie jest jedynie magazynem minionych faktów, lecz procesem społecznie i kulturowo konstruowanym, który – osadzony w konkretnym miejscu – ma charakter potencjalny i sprawczy, umożliwiający uruchamianie podmiotowości jednostek i wspólnot (Theiss, Mendel, 2016). Przyszłość nie jawi się zatem jako proste przedłużenie przeszłych form życia i organizacji społecznej, lecz jako przestrzeń wyborów, reinterpretacji i negocjowania znaczeń. Kluczowe staje się pytanie nie tylko o to, jaką przeszłość region dziedziczy, lecz także jaką przeszłość jest zdolny twórczo przetwarzać i włączać w obieg współczesnych praktyk społecznych, kulturowych i gospodarczych, aby stała się ona zasobem teraźniejszości i przyszłości. Przyszłość regionu jest jej potencjalnym rozwinięciem, zależnym od sposobów pracy z pamięcią miejsca oraz od społecznych wyborów dotyczących kierunków rozwoju.

Celem niniejszego rozdziału jest ukazanie dziedzictwa kulturowego Południowego Podlasia w perspektywie jego potencjału rozwojowego oraz podjęcie refleksji nad tym, czy i w jakim stopniu może ono stać się

[2] Południowe Podlasie rozumiane jest w niniejszym rozdziale jako historyczno-kulturowy subregion pogranicza polsko-białorusko-ukraińskiego, którego rdzeń stanowi powiat bialski – obszar będący jednocześnie przedmiotem wcześniejszych badań autorki nad środowiskiem lokalnym (Odyniec, 2024).

fundamentem przyszłości regionu, a nie jedynie zapisem przeszłości. Rozdział ma charakter teoretyczno-koncepcyjny i opiera się na analizie literatury przedmiotu dotyczącej koncepcji *slow tourismu* oraz jej znaczenia dla rozwoju regionów peryferyjnych i wiejskich. Podjęte analizy zmierzają do uchwycenia kluczowych założeń modelu *slow tourism* oraz rozpoznania możliwości jego zastosowania w odniesieniu do specyficznych uwarunkowań Południowego Podlasia. Ambicją autorki rozdziału jest wniesienie wkładu do dyskusji nad rolą dziedzictwa kulturowego w procesach rozwoju lokalnego oraz nad potencjałem *slow tourismu* jako narzędzia budowania przyszłości regionu w sposób zrównoważony, bez rezygnacji z autentyczności, lokalnej tożsamości i zakorzenienia w miejscu.

Materiał i metoda

Materiał badawczy stanowiła literatura naukowa, poświęcona zagadnieniu *slow tourism*, turystyce zrównoważonej, turystyce opartej na dziedzictwie kulturowym oraz alternatywnym modelom rozwoju turystyki w regionach peryferyjnych. Analizie poddano dziewiętnaście artykułów naukowych wyłonionych z międzynarodowych baz danych (m.in. Scopus, Web of Science, Google Scholar, ResearchGate), opublikowanych w recenzowanych czasopismach naukowych (tabela 1). Dobór publikacji miał charakter celowy i ograniczony został do prac, które w sposób bezpośredni odnosiły się do idei „powolnego podróżowania", lokalności, autentyczności doświadczenia turystycznego oraz roli społeczności lokalnych w tworzeniu oferty turystycznej.

Wyszukiwanie literatury przeprowadzono z wykorzystaniem następujących słów kluczowych i ich kombinacji (w języku angielskim): „*slow tourism*", „*slow travel*", „*overtourism*", „*mass tourism*", „*tourism authenticity*", „*tourism development*" *oraz* „*peripheral regions*", „*heritage tourism*". Wyszukiwanie objęło publikacje z lat 1991-2026, bez ograniczeń dotyczących typu wydawnictwa (artykuły, rozdziały monograficzne, raporty branżowe), pod warunkiem ich recenzyjnego lub instytucjonalnego charakteru. Wstępna selekcja odbyła się na podstawie przeglądu tytułów i abstraktów, a publikacje spełniające przyjęte kryteria poddano następnie pełnej lekturze i włączono do dalszej analizy.

Tabela 1. Korpus badawczy – wykaz artykułów naukowych poddanych analizie

Lp.	Autor(rzy)	Rok	Tytuł
1	F. Almeida García A. Monserrat-Febrer R. Macías M. Coll Ramis	2025	*Touristification and expansion of short-term rentals in Mediterranean destinations: the case of rural areas*
2	A. Amore	2020	*Overtourism: issues, realities and solutions*
3	B. Brollo A. Esposito D. Festa	2026	*Overtourism and habitability crisis in Rome*
4	P. Corvo R. Matacena	2017	*Slow food in slow tourism*
5	I. Jovanović J. Potočnik Topler	2022	*Slow tourism in the post-Covid era: the case of Montenegro*
6	J. Jover I. Díaz-Parra	2020	*Who is the city for? Overtourism, lifestyle migration and social sustainability*
7	M. Kozak G. Cetin Z. Alrawadieh	2024	*Repositioning work and leisure: digital nomads versus tourists*
8	A. Kumar	2019	*Slow tourism a new phenomenon*
9	L. M. Lumsdon P. McGrath	2011	*Developing a conceptual framework for slow travel: a grounded theory approach*
10	A. Manthiou P. Klaus V. H. Luong	2022	*Slow tourism: conceptualization and interpretation – a travel vloggers' perspective*
11	H. Oh A. G. Assaf S. Baloglu	2016	*Motivations and goals of slow tourism*
12	K. Phikrohkit	2023	*Enmeshment aesthetics: social media, mobility, and materiality in Chiang Mai, Thailand*
13	Z. Serdane A. Maccarrone-Eaglen S. Sharifi	2020	*Conceptualising slow tourism: a perspective from Latvia*
14	W. Shang Q. Yuan N. Chen	2020	*Examining structural relationships among brand experience, existential authenticity, and place attachment in slow tourism destinations*
15	B. Sousa R. Santos A. Lubowiecki-Vikuk	2021	*Slow tourism as a tourism alternative to sustainable development*
16	B. F. Timms D. Conway	2012	*Slow tourism at the Caribbean's geographical margins*

Lp.	Autor(rzy)	Rok	Tytuł
17	J. Towner G. Wall	1991	*History and tourism*
18	M. Veríssimo M. Moraes Z. Breda A. Guizi C. Costa	2020	*Overtourism and tourismphobia: a systematic literature review*
19	F. Weber F. Eggli U. Meier-Crameri J. Stettler	2019	*Measuring overtourism: indicators for overtourism: challenges and opportunities*

Źródło: opracowanie własne.

Zastosowaną metodą badawczą była analiza treści literatury, obejmująca identyfikację kluczowych pojęć, kategorii analitycznych oraz dominujących kierunków interpretacyjnych obecnych w nurcie *slow tourism*. Analiza miała charakter jakościowy i interpretacyjny, a jej celem była rekonstrukcja głównych założeń teoretycznych oraz wyodrębnienie elementów istotnych z punktu widzenia potencjalnej aplikacji modelu „powolnej turystyki" w konkretnym środowisku lokalnym.

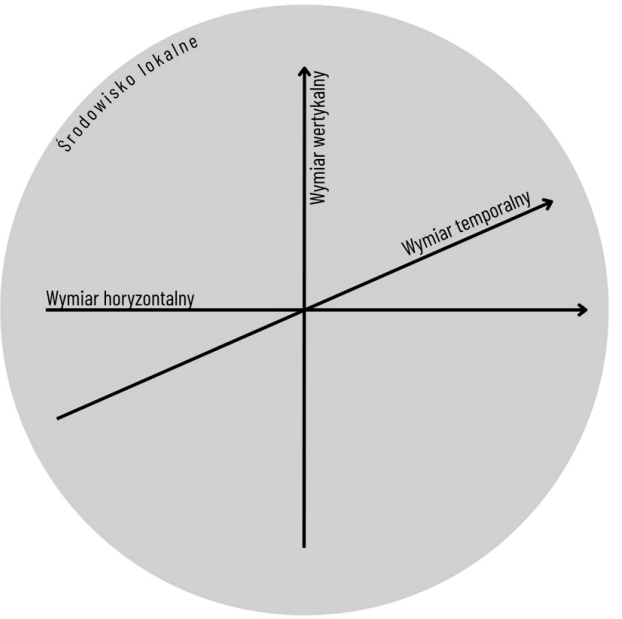
W dalszym etapie przeprowadzono analizę koncepcyjną polegającą na zestawieniu wniosków płynących z literatury z charakterystyką Południowego Podlasia przedstawioną w Trójwymiarowym Modelu Środowiska Lokalnego (Odyniec, 2024). Pozwoliło to na ukazanie zgodności pomiędzy założeniami *slow tourism* a zasobami przyrodniczymi, kulturowymi i społecznymi regionu, a także na identyfikację potencjalnych barier i zagrożeń związanych z jego wdrażaniem. Przedstawiona analiza ma charakter teoretyczno-koncepcyjny i opiera się wyłącznie na przeglądzie literatury przedmiotu oraz zestawieniu jej wniosków z charakterystyką regionu. Nie została ona zweryfikowana badaniami empirycznymi, które pozwoliłyby ocenić rzeczywisty potencjał wdrożenia założeń *slow tourism* w praktyce społeczności lokalnych Południowego Podlasia. Stanowi to świadome ograniczenie niniejszego opracowania i jednocześnie wskazuje kierunek dalszych badań, jakościowych (np. wywiadów z mieszkańcami, przedstawicielami samorządów i podmiotami branży turystycznej) oraz ilościowych. Analiza literatury stanowi zatem punkt wyjścia do dalszych rozważań nad tym, w jakim stopniu dziedzictwo kulturowe Południowego Podlasia może stać się zasobem przyszłości regionu w warunkach współczesnych wyzwań społeczno-ekonomicznych.

Wyniki

Trzy wymiary środowiska lokalnego Południowego Podlasia

Środowisko lokalne, jedna z kluczowych kategorii w naukach społecznych, odnosząca się do zbioru relacji społecznych, instytucji, norm, wartości oraz warunków przestrzennych funkcjonujących na określonym terytorium, jest rozpatrywane nie tylko jako fizyczna przestrzeń zamieszkania, lecz także jako dynamiczny układ interakcji międzyludzkich, który wpływa na kształtowanie tożsamości jednostek, wzorców zachowań oraz procesów integracji i dezintegracji społecznej. Analiza środowiska lokalnego pozwala badaczom lepiej zrozumieć mechanizmy funkcjonowania społeczeństwa w skali mikro oraz zależności zachodzące pomiędzy jednostką, grupą a szerszym systemem społecznym.

Istnieje wiele różnych sposobów opisywania środowiska lokalnego (Mendel, 2006; Pilch, 1995; Przecławska, 1996; Theiss, 2001), jednakże na potrzeby niniejszego tekstu przyjęto Trójwymiarowy Model Środowiska Lokalnego (Odyniec, 2024, s. 21-22). Zgodnie z nim środowisko lokalne kształtuje się na przecięciu trzech wymiarów: horyzontalnego, wertykalnego oraz temporalnego. Model ten umożliwia całościowe ujęcie środowiska lokalnego, także w jego najszerszym rozumieniu, porządkując różnorodne elementy rzeczywistości społecznej i kulturowej w spójny schemat analityczny. Każdy z wymiarów zawiera zarówno istotny zasób i potencjał danego miejsca, jak i ujawnia jego deficyty oraz obszary problemowe. Co istotne, model ten nie stanowi wyłącznie konstruktu teoretycznego, lecz może być z powodzeniem wykorzystywany jako narzędzie analizy konkretnych środowisk lokalnych (rysunek 1). W dalszej części rozdziału poszczególne wymiary zostaną scharakteryzowane w odniesieniu do Południowego Podlasia.



Rysunek 1. Trójwymiarowy model środowiska lokalnego
Źródło: opracowanie własne na podstawie Odyniec, 2024.

Wymiar horyzontalny środowiska lokalnego pozwala uchwycić przede wszystkim przestrzenne i administracyjne uwarunkowania funkcjonowania regionu, które w przypadku Południowego Podlasia mają szczególne znaczenie. Obszar ten położony jest peryferyjnie, na obrzeżach kraju, w bezpośrednim sąsiedztwie granicy z Białorusią, co w sposób trwały wpływa na jego rozwój społeczno-gospodarczy, dostępność infrastrukturalną oraz pozycję w szerszych układach regionalnych. Przygraniczne usytuowanie, zamiast stawać się impulsem rozwojowym, przez długi czas sprzyjało raczej marginalizacji regionu i pogłębianiu poczucia oddalenia od centrów decyzyjnych.

Niski poziom urbanizacji, ograniczona industrializacja oraz brak dużych ośrodków miejskich sprawiają, że Południowe Podlasie pozostaje obszarem niezwykle czystym przyrodniczo i w niewielkim stopniu zdegradowanym środowiskowo. Krajobraz tworzą tu rozległe pola uprawne, łąki, lasy oraz niewielkie miejscowości o rozproszonej zabudowie, często zachowującej tradycyjne formy architektoniczne. Jest to przestrzeń estetycznie atrakcyjna i harmonijna, a jednocześnie słabo rozpoznana i rzadko obecna

w dominujących narracjach turystycznych, co paradoksalnie czyni ją nie tylko barierą, ale także zasobem.

Ten sam układ przestrzenny, który sprzyja zachowaniu walorów przyrodniczych i krajobrazowych, ujawnia jednak poważne problemy społeczno-ekonomiczne regionu. Rolniczy charakter Południowego Podlasia, niewielkie zróżnicowanie lokalnej gospodarki oraz ograniczony rynek pracy powodują, że możliwości zatrudnienia poza rolnictwem i podstawowymi usługami są mocno zawężone. Skutkuje to zjawiskami długotrwałego bezrobocia, migracjami zarobkowymi oraz odpływem ludzi młodych i wykształconych, co w konsekwencji prowadzi do postępującego starzenia się populacji i wyludniania wielu miejscowości.

Problemy te wzmacniane są przez słabą dostępność komunikacyjną, ograniczoną infrastrukturę oraz utrudniony dostęp do specjalistycznych usług – w tym opieki zdrowotnej, wsparcia społecznego czy oferty edukacyjnej i kulturalnej. W wymiarze codziennych doświadczeń mieszkańców przekłada się to na obniżony poziom życia, poczucie marginalizacji oraz narastające nierówności pomiędzy Południowym Podlasiem a lepiej rozwiniętymi regionami kraju. Funkcjonujące instytucje lokalne – szkoły, ośrodki kultury, jednostki pomocy społecznej czy organizacje pozarządowe – często działają w warunkach ograniczonych zasobów finansowych i kadrowych, co utrudnia im skuteczne reagowanie na złożone problemy społeczne.

Wymiar horyzontalny środowiska lokalnego odsłania zatem wyraźną ambiwalencję Południowego Podlasia: z jednej strony region ten dysponuje znaczącym potencjałem przyrodniczym, krajobrazowym i przestrzennym, z drugiej zaś zmaga się z narastającymi trudnościami demograficznymi, gospodarczymi i infrastrukturalnymi.

Drugim wymiarem środowiska lokalnego jest wymiar wertykalny, odnoszący się do sfery kultury, wartości oraz znaczeń nadawanych rzeczywistości społecznej. Obejmuje on takie elementy, jak tradycja, kultura regionalna, religia, język i lokalna gwara, relacje społeczne i sąsiedzkie, obowiązujące systemy norm i ocen, a także rodzinę jako podstawowe środowisko przekazu wartości i pamięci międzypokoleniowej. W przypadku Południowego Podlasia wymiar ten ma szczególne znaczenie, ponieważ stanowi jedno z najważniejszych, a zarazem najbardziej złożonych źródeł tożsamości regionu.

Południowe Podlasie charakteryzuje się wyjątkowym bogactwem kulturowym wynikającym z wielowiekowego współistnienia różnych grup wyznaniowych i kulturowych. Wielokulturowość i wieloreligijność regionu

w wielu miejscach pozostają żywym doświadczeniem społecznym. Obecność katolików, prawosławnych, unitów oraz śladów tradycji tatarskiej i żydowskiej tworzy specyficzny krajobraz duchowy, w którym różnorodność była i nadal bywa codziennością (Adamowski, 1994; Halczuk, 2008; Odyniec, 2019; Szołucha, 2016).

W ostatnich latach zauważalny jest proces stopniowego odbudowywania i wzmacniania tożsamości lokalnej, w którym znaczącą rolę odgrywają organizacje pozarządowe, lokalni liderzy oraz instytucje kultury. Ich działania koncentrują się na przeciwdziałaniu zjawisku społecznego zapominania (Connerton, 2008), „odkopywaniu" lokalnej pamięci oraz przywracaniu znaczenia historiom i doświadczeniom dotąd marginalizowanym lub przemilczanym. Pamięć miejsca, traktowana jako zasób kulturowy, staje się w ten sposób narzędziem pracy nad wspólnotą i jej sprawczością (Odyniec, 2024).

Jednocześnie wymiar wertykalny ujawnia napięcia i zagrożenia charakterystyczne dla regionów peryferyjnych. Przerwanie międzypokoleniowej transmisji kulturowej, osłabienie więzi sąsiedzkich, migracje młodego pokolenia oraz postępująca homogenizacja i globalizacja kultury sprzyjają erozji lokalnej odrębności. W tym kontekście dziedzictwo kulturowe Południowego Podlasia jawi się nie tylko jako zapis przeszłości, lecz jako obszar negocjowania znaczeń i tożsamości, którego przyszłość zależy od świadomych działań podejmowanych na poziomie lokalnym.

Trzecim wymiarem środowiska lokalnego jest ów temporalny, ukazujący współobecność przeszłości, teraźniejszości i przyszłości w codziennym doświadczeniu mieszkańców. Przeszłość oddziałuje swoim bagażem historycznych doświadczeń na teraźniejszość, w której toczy się życie społeczne, jednocześnie w przyszłości lokowane są plany, nadzieje i oczekiwania dotyczące zarówno losów jednostek, jak i całego regionu. W przypadku Południowego Podlasia wymiar temporalny nabiera szczególnej intensywności, gdyż ślady przeszłości są tu stale obecne i wyraźnie wpisane w krajobraz oraz pamięć zbiorową.

Historia regionu przemawia poprzez przydrożne krzyże i kapliczki, cmentarze różnych wyznań, miejsca pamięci – niekiedy zapomniane, zatarte, pozbawione opisu, a czasem dopiero współcześnie odkrywane. Krajobraz Południowego Podlasia jest w tym sensie nasycony znaczeniami, w którym niemal każdy fragment przestrzeni może odsyłać do minionych wydarzeń, doświadczeń graniczności, przemocy, przesiedleń czy religijnej i kulturowej różnorodności. Przeszłość nie jest tu zamkniętym rozdziałem,

lecz stale powraca – często w sposób cichy, niedopowiedziany, wymagający interpretacji.

Obserwować można wyraźne zainteresowanie przywracaniem i porządkowaniem lokalnej historii, podejmowane przez regionalistów, społeczników i lokalnych liderów. Działania te przybierają postać dokumentowania relacji świadków, gromadzenia archiwaliów, tworzenia izb pamięci oraz publikacji o charakterze historyczno-wspomnieniowym. Jest to świadoma praca na rzecz przeciwdziałania społecznemu zapominaniu oraz ocalenia od niepamięci tego, co stanowi najcenniejszy zasób kulturowy regionu – doświadczeń ludzi i miejsc (Chorąży, 2009; Odyniec, 2012; Tarasiuk, 2006).

Jednocześnie mieszkańcy Południowego Podlasia żyją „tu i teraz", w rzeczywistości naznaczonej licznymi problemami społeczno-gospodarczymi. Codzienne wyzwania związane z pracą, migracją, dostępem do usług czy jakością życia sprawiają, że zwrócenie ku przyszłości staje się koniecznością. Przyszłość pojawia się w lokalnych narracjach jako przestrzeń nadziei na poprawę warunków życia, zahamowanie procesów depopulacji oraz lepsze wykorzystanie posiadanych zasobów. To właśnie teraźniejsze problemy stają się kluczową kwestią przyszłości – zarówno w wymiarze indywidualnym, jak i regionalnym. Pamięć i doświadczenie historyczne aktywnie wpływają na sposób myślenia o rozwoju regionu. Natomiast dziedzictwo kulturowe staje się potencjalnym zasobem w poszukiwaniu dróg wyjścia z obecnych trudności i budowania wizji przyszłości.

Turystyka w środowisku lokalnym: między potencjałem rozwoju a kryzysem masowości

Współczesna turystyka stanowi istotny element globalnej gospodarki i w wielu krajach odgrywa kluczową rolę w strukturze produktu krajowego brutto oraz rynku pracy. W licznych regionach świata rozwój turystyki stał się strategicznym narzędziem wzrostu gospodarczego, umożliwiając uruchomienie lokalnych zasobów oraz generowanie dochodów w obszarach o ograniczonych alternatywach rozwojowych (Butler, Dodds, 2019; Jovanović, Potočnik Topler, 2022). Dla wielu społeczności lokalnych turystyka oznacza realną szansę poprawy warunków życia oraz ograniczenia ryzyka ubóstwa, zwłaszcza na obszarach peryferyjnych i wiejskich. Historyczne uwarunkowania tego procesu, sięgające początków turystyki masowej, wskazują, że mechanizmy te mają charakter długofalowy i strukturalny (Towner, Wall, 1991).

Jednocześnie ostatnie dekady przyniosły proces intensywnej demokratyzacji podróżowania. Rozwój tanich linii lotniczych, rozbudowa infrastruktury noclegowej oraz szybkie upowszechnienie cyfrowych platform rezerwacyjnych i aplikacji mobilnych sprawiły, że podróżowanie przestało być przywilejem elit, stając się doświadczeniem dostępnym dla szerokich grup społecznych (Kumar, 2019; Jovanović, Potočnik Topler, 2022). Wpływ na współczesne wzorce mobilności mają również media społecznościowe, blogi i portale turystyczne, które nie tylko inspirują, lecz także intensyfikują zjawisko „odkrywania" i szybkiej popularyzacji kolejnych destynacji (Odrowąż-Coates, Odyniec, 2025).

Model rozwoju oparty na turystyce umożliwia aktywizację potencjału miejsc poprzez ekonomiczne wykorzystanie zasobów przyrodniczych, kulturowych i społecznych. Dziedzictwo kulturowe, krajobraz oraz lokalność stają się zasobami rynkowymi, które mogą przyczyniać się do rewitalizacji przestrzeni, rozwoju usług oraz wzmocnienia rozpoznawalności regionów. W wielu przypadkach turystyka sprzyjała ochronie tradycyjnych praktyk, rzemiosła i lokalnej kultury, nadając im nowy sens ekonomiczny (Silva Vidal Saraiva, 2015).

Równolegle jednak coraz wyraźniej ujawnia się ciemna strona rozwoju turystyki. Nadmierna koncentracja ruchu turystycznego prowadzi do degradacji środowiska przyrodniczego, przeciążenia infrastruktury oraz głębokich zmian społecznych i kulturowych. Zjawisko *overtourismu*, coraz częściej opisywane w literaturze, odnosi się do sytuacji, w której skala turystyki przekracza zdolność absorpcyjną miejsca, prowadząc do utraty jakości życia mieszkańców oraz erozji autentyczności doświadczenia turystycznego (Butler, Dodds, 2019).

Problem ten szczególnie widoczny jest w dużych miastach i destynacjach o wysokich walorach kulturowych, gdzie nadmierny napływ turystów powoduje komercjalizację przestrzeni, wzrost kosztów życia oraz wypieranie mieszkańców z historycznych centrów miast. Turystyka, zamiast wzmacniać lokalne wspólnoty, staje się czynnikiem konfliktów społecznych i narastającego oporu mieszkańców wobec dominującego modelu rozwoju (Verissimo i in., 2020).

Negatywne skutki turystyki ujawniają się również na terenach cennych przyrodniczo, gdzie presja inwestycyjna prowadzi do niekontrolowanej zabudowy, niszczenia krajobrazu i naruszania lokalnych ekosystemów. Jak podkreślają autorzy analizujący zjawisko *overtourismu*, w wielu

przypadkach powstawanie nowych hoteli i kompleksów turystycznych odbywa się kosztem obszarów, które powinny podlegać szczególnej ochronie, co prowadzi do trwałych strat środowiskowych (Brollo i in., 2026).

W odpowiedzi na te procesy coraz częściej pojawiają się protesty społeczne oraz krytyka modelu rozwoju opartego na ilości i wzroście. Mieszkańcy miast, takich jak Barcelona czy Lizbona otwarcie sprzeciwiają się logice masowej turystyki, wskazując na utratę kontroli nad przestrzenią życia oraz marginalizację lokalnych potrzeb. Turystyka, która miała być narzędziem rozwoju, staje się źródłem napięć i symbolem nierównowagi pomiędzy interesem globalnym a lokalnym.

Narastająca krytyka turystyki masowej oraz doświadczenia związane z *overtourismem* prowadzą do poszukiwania alternatywnych modeli podróżowania. Coraz częściej wskazuje się na potrzebę odejścia od logiki przyspieszenia i nadmiaru na rzecz podejść opartych na uważności, lokalności i relacyjności. W tym kontekście *slow tourism* jawi się nie jako chwilowa moda, lecz jako odpowiedź na strukturalny kryzys współczesnej turystyki i próbę przywrócenia równowagi pomiędzy gościem, miejscem i społecznością lokalną (Kumar, 2019).

Slow tourism jako alternatywny model rozwoju środowiska lokalnego

Slow tourism stanowi koncepcję podróżowania zakorzenioną w szerszym nurcie społecznokulturowym określanym mianem *slow movement*, który wyłonił się jako krytyczna reakcja na przyspieszenie życia, dominację konsumpcji oraz instrumentalne traktowanie czasu i przestrzeni. Ruch ten obejmuje m.in. inicjatywy takie jak *slow food, slow city, slow life* czy *slow education* i akcentuje potrzebę odzyskania kontroli nad rytmem codzienności oraz relacjami społecznymi. Jest refleksyjnym podejściem do mobilności, czasu wolnego i doświadczenia miejsca (Niezgoda, Markiewicz, 2014).

W literaturze przedmiotu *slow tourism* jest definiowany jako przeciwieństwo turystyki masowej, skoncentrowanej na krótkotrwałych, intensywnych wizytach oraz „odhaczaniu atrakcji na checklistach". Zamiast tego promuje on spowolnienie tempa podróżowania, dłuższy pobyt w jednej destynacji oraz świadome ograniczenie liczby odwiedzanych miejsc. Jak podkreśla Kumar (2019), istotą *slow tourism* jest zmiana logiki konsumpcji turystycznej: z ilościowej na jakościową, z orientacji na efekt na orientację na proces i doświadczenie.

Slow tourism zakłada odejście od zunifikowanych modeli noclegowych na rzecz mniejszych, lokalnie zakorzenionych form gościnności, które sprzyjają bezpośrednim kontaktom z mieszkańcami i lokalnym sposobem życia. Turysta staje się tymczasowym uczestnikiem lokalnego rytmu dnia, kultury i relacji (Jovanović, Potočnik Topler, 2022). Kluczowe znaczenie zyskują autentyczność, prostota oraz uważność, sprzyjające „pogłębionemu doświadczaniu miejsca".

Istotnym komponentem *slow tourism* jest lokalna kuchnia. Jedzenie jako forma doświadczania miejsca staje się medium kontaktu kulturowego i nośnikiem lokalnej tożsamości. Oparcie oferty gastronomicznej na rodzimych produktach, tradycyjnych recepturach i lokalnych sieciach wytwórczych wzmacnia poczucie autentyczności oraz sprzyja zrównoważonemu rozwojowi regionów (Corvo, Matacena, 2017). Podobnie Kacprzak i Gralak (2015) podkreślają, że *slow tourism* odgrywa istotną rolę w kształtowaniu wizerunku regionów, ponieważ eksponuje to, co lokalne, unikatowe i trudne do skopiowania.

Doświadczenia ostatnich lat, zwłaszcza okresu pandemii COVID19, dodatkowo wzmocniły znaczenie *slow tourism* jako odpowiedzi na kryzys masowej mobilności. Jovanović i Potočnik Topler (2022) wskazują, że zmęczenie przyspieszonym stylem życia, niepewność oraz potrzeba bezpieczeństwa i dobrostanu sprzyjają poszukiwaniu form turystyki opartych na spokoju, bliskości natury i głębszych relacjach z miejscem. *Slow tourism* można zatem postrzegać jako alternatywny paradygmat rozwoju turystyki, który łączy troskę o jakość doświadczenia turystycznego z odpowiedzialnością wobec lokalnych społeczności i środowiska. To proponowanie odmiennej filozofii podróżowania, opartej na relacji, uważności i zakorzenieniu w miejscu.

Południowe Podlasie i slow tourism – relacja wzajemnych korzyści

Południowe Podlasie, mimo problemów z jakimi boryka się na co dzień – zwłaszcza ekonomicznych i infrastrukturalnych – dysponuje potencjałem, który czyni je wyjątkowo podatnym gruntem dla rozwoju turystyki typu *slow*. Region oferuje przede wszystkim to, czego coraz częściej poszukują tacy turyści: przestrzeń nieprzekształconą przez masową turystykę, krajobraz pozbawiony intensywnej zabudowy oraz rytm życia odmienny od logiki pośpiechu i nadmiaru. Dolina Bugu, uznawanego za jedną z ostatnich dużych rzek Europy zachowujących w znacznym stopniu naturalny

charakter – wraz z mozaiką łąk, starorzeczy, lasów i obszarów objętych ochroną w ramach sieci Natura 2000, tworzy środowisko sprzyjające uważnemu, niespiesznemu obcowaniu z przyrodą.

Równie istotnym zasobem regionu jest jego zaplecze społeczno-kulturowe. Południowe Podlasie oferuje bogate, choć wciąż jeszcze niedostatecznie docenione dziedzictwo pogranicza – wielokulturowość, współobecność różnych tradycji religijnych, gwarę tutejszą, lokalne zwyczaje, obrzędowość, rzemiosło oraz kuchnię regionalną. Są to elementy trudne do standaryzacji i masowej komercjalizacji, a jednocześnie kluczowe z perspektywy *slow tourism*, opierającej się na autentyczności codziennych praktyk, a nie na ich inscenizacji pod potrzeby rynku komercyjnego. Region oferuje także możliwość budowania relacji – rozmowy, wspólnego posiłku, poznawania historii „z pierwszej ręki". Ponieważ turysta *slow* nie oczekuje wyreżyserowanego spektaklu, to taki model turystyki ogranicza ryzyko folkloryzacji, upraszczania kultury i sprowadzania jej do produktu *sticte* konsumpcyjnego.

Relacja między Południowym Podlasiem a zjawiskiem *slow tourism* jest jednak komplementarna, a korzyści okazują się obustronne. Pierwsze oferuje przestrzeń, autentyczność i ciszę, których nie da się już znaleźć w wielu popularnych destynacjach, a drugie, dostarcza narzędzi pozwalających wykorzystać te zasoby w sposób zrównoważony i odpowiedzialny.

Slow tourism może więc stać się remedium na wiele aktualnych problemów tych terenów. Przede wszystkim może sprzyjać rozwojowi inicjatyw o niewielkiej skali: gospodarstw agroturystycznych, małych pensjonatów, lokalnych producentów żywności oraz usług rzemieślniczych. Wspiera dywersyfikację źródeł dochodu: dłuższe pobyty gości i ich koncentracja na jakości, wzmacniają stabilność ekonomiczną małych podmiotów, wspierają lokalne łańcuchy produkcji i dystrybucji – zwłaszcza w obszarze kuchni regionalnej – oraz zwiększają odporność regionu na wahania koniunktury i kryzysy zewnętrzne. Zamiast kompensować brak dużych inwestycji, *slow tourism* przekształca go w atut, budując rozwój oparty na lokalnych zasobach i możliwościach.

Jednocześnie model ten oferuje Południowemu Podlasiu realną odpowiedź na jego kluczowe deficyty. Redefiniuje problem peryferyjności, ograniczonej dostępności komunikacyjnej i infrastrukturalnej, nie traktując ich jako przeszkody, lecz jako mechanizm chroniący środowisko przed nadmierną presją. Proekologiczne zachowania, rower (lub własne nogi) do przemieszczania się po okolicy sprzyjają ochronie delikatnych ekosystemów

oraz zachowaniu krajobrazowej i przyrodniczej integralności regionu. Co więcej, inwestycja w *slow tourism* może przeciwdziałać skutkom wyludniania. Tworzenie nowych miejsc pracy oraz perspektywa rozwoju indywidualnego mogą zatrzymać młodych mieszkańców nad Bugiem.

Podsumowanie

Dziedzictwo kulturowe Południowego Podlasia jest przede wszystkim zapisem przeszłości – świadectwem wielokulturowości, pogranicznego charakteru regionu, lokalnych praktyk życia codziennego, tradycji, krajobrazu i relacji człowieka z przyrodą. Jednocześnie stanowi ono jeden z najważniejszych zasobów rozwojowych regionu. Jednak również dziedzictwo jest przyszłością, o ile nie jest tylko archiwizowane, lecz w sposób odpowiedzialny i refleksyjny włączane w procesy rozwoju lokalnego. Oznacza to odejście od traktowania go wyłącznie jako obiektu ochrony konserwatorskiej czy narracji muzealnej na rzecz postrzegania go jako żywego zasobu, obecnego w codziennych praktykach mieszkańców i otwartego na dialog z przyjezdnymi. Na tym tle *slow tourism* stwarza realną możliwość połączenia ochrony dziedzictwa z budowaniem przyszłości Południowego Podlasia – w sposób zrównoważony. Dzięki temu dziedzictwo kulturowe regionu może przestać być wyłącznie odniesieniem do przeszłości, a stać się elementem długofalowej wizji rozwoju, opartej na lokalnych zasobach, tożsamości i odpowiedzialnym gospodarowaniu przestrzenią.

Literatura

Adamowski, J. (1994). *Tam na Podlasiu. Pieśni ludowe z gminy Borki i ich wykonawcy*. Gminny Ośrodek Kultury z Siedzibą w Woli Osowińskiej.

Almeida García, F., Monserrat-Febrer, A., Macías, R., Coll Ramis, M. (2025). Touristification and expansion of short-term rentals in Mediterranean destinations: the case of rural areas. *Land*, *14*(4), 881. https://doi.org/10.3390/land14040881

Amore, A. (2020). Overtourism: issues, realities and solutions: edited by Rachel Dodds and Richard W. Butler, Berlin, de Gruyter, 2019, vi + 288 pp, £ 98.00 (hbk), £ 39.00 (pbk), £ 98.00 (ebk), ISBN 978-3-11-060408-5 (hbk), ISBN 978-3-11-062045-0 (pbk), ISBN 978-3-11-060570-9 (ebk). *Journal of Heritage Tourism*, *15*(5), 592-593. https://doi.org/10.1080/1743873X.2019.1701818

Brollo, B., Esposito, A., Festa, D. (2026). Overtourism and habitability crisis in Rome. W: L. Briguglio, M. Avellino, J. Butcher (red.), *Overtourism in cities and small islands*, 1st ed. (s. 60-72). Routledge. https://doi.org/10.4324/9781003609940-6

Butler, R., Dodds, R. (red.). (2019). *Overtourism: issues, realities and solutions*. De Gruyter. https://doi.org/10.1515/9783110607369

Chorąży, A. (2009). Olęderscy wozacy z Mościc Dolnych i Górnych (d. Nejdorf i Nejbrof). Nadbużańskie Sławatycze. *Pismo Stowarzyszenia Rozwoju Gminy Sławatycze*, *10*, 16-34.

Connerton, P. (2008). Seven types of forgetting. *Memory Studies*, *1*(1), 59-71. https://doi.org/10.1177/1750698007083889

Corvo, P., Matacena, R. (2017). Slow food in slow tourism. W: M. Clancy (red.), *Slow tourism, food and cities: pace and the search for the "good life"*. 1st ed. Routledge. https://doi.org/10.4324/9781315686714-7

Halczuk, A. (2008). Tradycja nie ginie. *Gościniec Bialski*, *4*(48), 42.

Jovanović, I., Potočnik Topler, J. (2022). Slow tourism in the post-covid era: the case of Montenegro. W: J. Potočnik Topler (red.), *Cultural tourism as a tool for sustainable development of rural areas* (s. 7-30). University of Maribor Press. https://doi.org/10.18690/um.ft.4.2022.1

Jover, J., Díaz-Parra, I. (2020). Who is the city for? Overtourism, lifestyle migration and social sustainability. *Tourism Geographies*, *22*(1), 9-32. https://doi.org/10.1080/14616688.2020.1713878

Kacprzak, M., Gralak, K. (2015). Wykorzystanie koncepcji slow tourism w promocji i kształtowaniu wizerunku regionów turystycznych. *Zeszyty Naukowe. Turystyka i Rekreacja*, *1*(15), 125-140.

Kozak, M., Cetin, G., Alrawadieh, Z. (2024). Repositioning work and leisure: digital nomads versus tourists. *International Journal of Tourism Research*, *26*(4), e2732. https://doi.org/10.1002/jtr.2732

Kumar, A. (2019). Slow tourism a new phenomenon. *Journal of Emerging Technologies and Innovative Research*, *6*(5), 2946-2948.

Lumsdon, L. M., McGrath, P. (2011). Developing a conceptual framework for slow travel: a grounded theory approach. *Journal of Sustainable Tourism*, *19*(3), 265-279. https://doi.org/10.1080/09669582.2010.519438

Manthiou, A., Klaus, P., Luong, V. H. (2022). Slow tourism: conceptualization and interpretation – a travel vloggers' perspective. *Tourism Management*, *93*, 104570. https://doi.org/10.1016/j.tourman.2022.104570

Mendel, M. (red.). (2006). *Pedagogika miejsca*. Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej Edukacji TWP.

Niezgoda, A., Markiewicz, E. (2014). Slow tourism – idea, uwarunkowania i perspektywy rozwoju. *Rozprawy Naukowe Akademii Wychowania Fizycznego we Wrocławiu*, *46*, 82-90.

Odrowąż-Coates, A., Odyniec, K. (2025). The phenomenon of 'digital nomads' in the lens of Wenger concept of communities of practice. *The New Educational Review*, *82*, 82-91. https://doi.org/10.15804/tner.2025.82.4.06

Odyniec, K. (2012). Zapełnianie pustki społecznej. *Pedagogika Społeczna*, *2*(44), 283-299.

Odyniec, K. (2019). Badacz jako Obcy w terenie. Proces wżywania się w środowisko lokalne na podstawie dzienników badań terenowych. *Pedagogika Społeczna*, *4*(74), 283-299. https://doi.org/10.35464/1642-672X.PS.2019.4.15

Odyniec, K. (2024). *Przebudzenia: edukacyjny wymiar środowiska lokalnego na przykładzie badań w powiecie bialskim*. Wydawnictwo Naukowe Scholar.

Oh, H., Assaf, A. G., Baloglu, S. (2016). Motivations and goals of slow tourism. *Journal of Travel Research*, *55*(2), 205-219. https://doi.org/10.1177/0047287514546228

Phikrohkit, K. (2023). Enmeshment aesthetics: Social media, mobility, and materiality in Chiang Mai, Thailand. *Southeast Asian Media Studies Journal*, *5*(1), 65-90.

Pilch, T. (1995). Środowisko lokalne. Struktura, funkcje, przemiany. W: I. Lepalczyk, T. Pilch (red.), *Pedagogika społeczna: człowiek w zmieniającym się świecie* (s. 155-173). Żak.

Przecławska, A. (red.). (1996). *Pedagogika społeczna – kręgi poszukiwań*. Żak.

Silva Vidal Saraiva, A. M. B. A. C. (2015). How cultural heritage can positive influence tourism the memory of place. *European Scientific Journal*, *11*(9), 18-23. https://doi.org/10.19044/esj.2015.v11n9p%p

Serdane, Z., Maccarrone-Eaglen, A., Sharifi, S. (2020). Conceptualising slow tourism: a perspective from Latvia. *Tourism Recreation Research*, *45*(3), 337-350. https://doi.org/10.1080/02508281.2020.1726614

Shang, W., Yuan, Q., Chen, N. (2020). Examining structural relationships among brand experience, existential authenticity, and place attachment in slow tourism destinations. *Sustainability*, *12*(7), 2784. https://doi.org/10.3390/su12072784

Sousa, B., Santos, R., Lubowiecki-Vikuk, A. (2021). Slow tourism as a tourism alternative to sustainable development. *Journal of Environmental Management and Tourism*, *12*(5), 1403-1408. https://doi.org/10.14505//jemt.v12.5(53).24

Szołucha, A. (2016). *Rys historyczny Wisznic. Zeszyt 3. Ludowe zwyczaje, przesądy, lecznictwo i przysłowia w Wisznicach i okolic w I połowie XX wieku*. Wydawca: autor publikacji.

Tarasiuk, D. (2006). *Wisznice: Dzieje miasteczka i okolic do 1918 roku*. Wydawnictwo Wojciech Olech.

Theiss, W. (red.). (2001). *Mała ojczyzna: Kultura, edukacja, rozwój lokalny*. Żak.

Theiss, W., Mendel, M. (2016). Pamięć i miejsce in potentia: o mieście pełnym. *Pedagogika Społeczna*, *59*(1), 53-66.

Timms, B. F., Conway, D. (2012). Slow tourism at the Caribbean's geographical margins. *Tourism Geographies*, *14*(3), 396-418. https://doi.org/10.1080/14616688.2011.610112

Towner, J., Wall, G. (1991). History and tourism. *Annals of Tourism Research*, *18*(1), 71-84. https://doi.org/10.1016/0160-7383(91)90040-I

Veríssimo, M., Moraes, M., Breda, Z., Guizi, A., Costa, C. (2020). Overtourism and tourismphobia: a systematic literature review. *Tourism: An International Interdisciplinary Journal*, *68*(2), 156-169. https://doi.org/10.37741/t.68.2.4

Weber, F., Eggli, F., Meier-Crameri, U., Stettler, J. (2019). *Measuring overtourism: indicators for overtourism: challenges and opportunities*. Lucerne University of Applied Sciences and Arts. https://doi.org/10.5281/zenodo.3759178

dr hab. Joanna Roszak, prof. IS PAN[1]

Instytut Slawistyki Polskiej Akademii Nauk w Warszawie

dr Grzegorz Godlewski[2]

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

ŚLADAMI PIEŚNI I SZEPTÓW. TURYSTYKA KORZENI NA NADBUŻAŃSKIM POGRANICZU

IN THE FOOTSTEPS OF SONGS AND WHISPERS. HERITAGE TOURISM IN THE BUG RIVER BORDER REGION

Streszczenie

Autorka i autor rozdziału analizują nadbużańskie pogranicze jako przestrzeń o wyjątkowej gęstości pamięci, kształtowanej przez lokalne narracje i ślady materialnego oraz niematerialnego dziedzictwa. Odnotowują oni rosnące zainteresowanie regionem wśród badaczek i badaczy oraz turystek i turystów poszukujących autentyczności. Za cel obrano refleksję nad sposobami turystycznego odkrywania tej przestrzeni negocjacji pomiędzy lokalną pamięcią a jej współczesnymi reprezentacjami. Odmienne biografie autorki i autora generują komplementarne sposoby interpretowania miejsca (perspektywa insidera *versus* perspektywa translokalna). Interpretują oni turystykę korzeni na pograniczu w kontekście humanistyki indygenicznej, akcentując znaczenie lokalnych kosmologii, duchowości miejsca oraz

[1] https://orcid.org/0000-0002-4203-8010, e-mail: joanna.roszak@ispan.edu.pl

[2] https://orcid.org/0000-0002-5860-1795, e-mail: grzgod@amu.edu.pl
Roszak, J., Godlewski, G. (2026). Śladami pieśni i szeptów. Turystyka korzeni na nadbużańskim pograniczu. W: J. Roszak, G. Godlewski, D. Dąbrowski (red.), *Między tradycją a kreacją. Niematerialne dziedzictwo kulturowe obszarów nadbużańskich* (s. 29-54). Akademia Bialska im. Jana Pawła II. https://doi.org/10.29316/9788368103434_2

ekologicznego zwrotu ku naturze. Na potrzeby rozdziału przeprowadzono cztery wywiady pogłębione z kobietami działającymi na obszarze nadbużańskim, które angażują się w podtrzymywanie dziedzictwa kulturowego oraz w rozwój turystyki korzeni.

Słowa kluczowe: turystyka korzeni, Południowe Podlasie, dziedzictwo niematerialne

Abstract

The authors of the chapter analyze the Bug River borderland as a space of exceptional density of memory, shaped by local narratives, rituals, and traces of both tangible and intangible heritage. They note a growing interest in the region among scholars, and tourists in search of authenticity. The aim of the text is to reflect on ways of touristic exploration of this space of negotiation between local memory and its contemporary representations. The differing biographies of authors generate complementary ways of interpreting place (an insider perspective versus a translocal perspective). The authors interpret roots tourism in the borderland in the context of indigenous humanities, emphasizing the importance of local cosmologies, the spirituality of place, and an ecological turn toward nature. For the purposes of the chapter, four in-depth interviews were conducted with women active in the Bug River borderland region, who are actively engaged in preserving cultural heritage and developing roots tourism.

Keywords: heritage roots tourism, Southern Podlasie, intangible cultural heritage

Między poszukiwaniem tożsamości a pragnieniem autentyczności. Perspektywa badacza

Nadbużańskie pogranicze jest przestrzenią wyjątkową zarówno pod względem krajobrazu kulturowego, jak i gęstości pamięci, która osadza się w lokalnych narracjach, pieśniach, rytuałach oraz materialnych śladach przeszłości. W ostatnich latach obserwujemy wzrost zainteresowania tym regionem ze strony badaczy, badaczek, artystów, artystek, turystów i turystek poszukujących autentyczności. Celem naszego rozdziału jest refleksja nad sposobami turystycznego odkrywania tej przestrzeni napięcia pomiędzy pamięcią lokalną a jej współczesnymi reprezentacjami.

Tekst jest efektem wspólnej pracy duetu badawczego, który łączy odmienne biografie i sposoby widzenia tej przestrzeni. Autor pochodzi z Białej Podlaskiej, jego perspektywa zakorzenia się w pamięci rodzinnej i emocjonalnej więzi z terenem. Ten rodzaj refleksyjności pozwala dostrzec, jak badanie lokalnego dziedzictwa staje się jednocześnie aktem autoetnograficznym (Maréchal, 2010), próbą uchwycenia relacji między prywatną pamięcią a szerszymi procesami.

Punktem wyjścia do analizy stała się tu koncepcja „halfie", zaproponowana przez Lilę Abu-Lughod (1991), odnosząca się do badacza, który w jakiejś mierze jest częścią badanego świata. Pozycja badacza pracującego w Poznaniu, ale pochodzącego z nadbużańskiego regionu jest złożona: z jednej strony ma doświadczenie wewnętrzne, wynikające z zakorzenienia i znajomości lokalnych kodów kulturowych, z drugiej, postawa naukowa umożliwia krytyczną analizę własnego środowiska.

Autorka wywodząca się z Poznania wnosi spojrzenie z dystansu, inaczej modulowane poznawczo. Jej percepcja uwypukla mechanizmy mitologizacji pogranicza w narracjach turystycznych, pozwalając na dekonstrukcję stereotypów. Spotkanie dwóch optyk, badacza z wnętrza i badaczki z zewnątrz, tworzy twórcze napięcie, które staje się podstawą refleksji nad znaczeniem miejsca.

Celem niniejszego rozdziału jest zarysowanie współczesnych znaczeń turystyki korzeni w regionie kulturowym Południowego Podlasia, wskazanie jej uwarunkowań oraz refleksja nad tym, jak łączą się w niej poszukiwanie tożsamości, praktyki duchowe i pragnienie powrotu do natury. Nasze badania wpisują się w koncepcję humanistyki indygenicznej, o której tak pisała Ewa Domańska na łamach „Tekstów Drugich" w 2024 roku:

Humanistyka indygeniczna to transkulturowa i transdyscyplinarna dziedzina wiedzy i pole badań podchodzące do społeczności rdzennych i ich wytworów „od wewnątrz", tj. od strony lokalnych i indygenicznych wiedz i sposobów poznania. Odwołuje się do stojących za nimi wizji świata i kosmologii […]. Kieruje się ona także zasadą wspólnotowości i żywotności […], równości bytów i świętości ziemi. Ziemia stanowi podstawę tożsamości, postrzega się ją jako żywy i świadomy byt, jest aktywnym uczestnikiem życia społecznego oraz nauczycielką wiedz lokalnych oraz wiedz mniejszości etnicznych, a także zmieniającej się roli humanistyki (i ogólnie nauki), która staje się coraz bardziej terenowa, otwarta, publiczna, partycypacyjna,

praktyczna, stosowana, wspólnotowa i nastawiona na tworzenie wiedzy społecznie użytecznej (Domańska, 2024).

Poznańska badaczka wskazuje na fakt, że przedstawiciele humanistyki indygenicznej zajmują się sprawami ochrony języka i kultury ludności rdzennej, przyczyniają się do „rewitalizacji języków" oraz „ochrony dziedzictwa" (Domańska, 2024). Dodaje:

W przypadku Polski (i ogólnie Europy Środkowo-Wschodniej) humanistyka indygeniczna rezonuje między innymi w nowym regionalizmie, zainteresowaniu kulturami lokalnymi („nowa lokalność"), chłopstwem (zwrot ludowy), artystami ludowymi oraz „twórczością niepozorną" […] (Domańska, 2024).

Transdyscyplinarność w podejściu badawczym

Badania nad nadbużańskim pograniczem wymagają transdyscyplinarnego podejścia, umożliwiającego spojrzenie na palimpsest znaczeń, w którym uobecniają się warstwy historii i pamięci. Kluczowe znaczenie miało dla nas łączenie metod: etnograficznych (wywiady narracyjne, nieformalne rozmowy, obserwacja uczestnicząca) i geograficznych (badanie krajobrazu kulturowego i jego odbioru).

Wybór wywiadu pogłębionego jako głównej metody badawczej uzasadniamy specyfiką analizowanych zjawisk – turystyki korzeni oraz niematerialnego dziedzictwa kulturowego, funkcjonujących przede wszystkim w obszarze indywidualnych narracji. Zastosowane podejście interpretatywne, oparte na metodach jakościowych, umożliwia dotarcie do subiektywnych znaczeń oraz sposobów konstruowania tożsamości miejsc przez badane osoby.

Indywidualne wywiady pogłębione przeprowadzono w listopadzie i grudniu 2025 roku z czterema kobietami silnie związanymi z Południowym Podlasiem: Elżbietą Kuc z Pratulina (specjalistką w zakresie medycyny naturalnej), Pauliną Pietrusik z Kodnia (Frykasy z Kodnia), Anną Bobińską z Klepaczewa (Wypoczynek nad Bugiem) oraz Anielą Halczuk z Białej Podlaskiej (prezeską zarządu Fundacji „Korzenie i Skrzydła"). Skoncentrowanie badań na kobietach znajduje uzasadnienie w analizach regionalnych, które wskazują na szczególną ich rolę jako depozytariuszek pamięci kulturowej. To one angażując się prywatnie i publicznie, najczęściej pełnią

funkcję animatorek życia lokalnego: prowadzą działalność edukacyjną, kulturalną i turystyczną, przekazują wiedzę międzypokoleniową oraz inicjują oddolne formy ochrony dziedzictwa materialnego i niematerialnego.

Zastosowanie wywiadów pogłębionych pozwoliło na uchwycenie złożoności indywidualnych doświadczeń i motywacji związanych z dziedzictwem Południowego Podlasia; w odróżnieniu od metod ilościowych, umożliwiło to rekonstrukcję znaczeń nadawanych przeszłości, identyfikację emocjonalnych i biograficznych wymiarów działań podejmowanych przez badane osoby, a także analizę sposobów, w jakie dziedzictwo jest interpretowane i praktykowane w codziennym życiu. Metoda ta sprzyja również ujawnieniu perspektyw marginalizowanych lub niedostatecznie reprezentowanych w oficjalnych dyskursach o turystyce i rozwoju regionalnym.

Cztery wywiady, traktowane jako studia przypadków, nie mają charakteru reprezentatywnego w sensie statystycznym, lecz stanowią wartościowy materiał jakościowy, pozwalający na pogłębioną analizę procesów kulturowych zachodzących w regionie nadbużańskim. Zebrane narracje ukazują, w jaki sposób jednostkowe biografie splatają się z historią miejsca oraz jak lokalne działania kobiet przyczyniają się do podtrzymywania dziedzictwa i kształtowania oferty turystyki korzeni jako formy refleksyjnego i odpowiedzialnego podróżowania.

Turystyka, użycie i apropriacja kulturowa

Turystyczne odkrywanie nadbużańskiego pogranicza nie jest procesem neutralnym; niesie ryzyko użycia i apropriacji kulturowej, a zatem przejmowania i wykorzystywania elementów kultury w sposób krzywdzący przez członków i członkinie innej grupy kulturowej. Autorzy projektów artystyczno-turystycznych często sięgają po lokalny folklor, pieśni, obrzędy czy opowieści, przetwarzając je na potrzeby nowych form estetyczno-komercyjnych. Może to sprzyjać ożywieniu pamięci, lecz rodzi też pytanie o granice autentyczności i etyczny wymiar korzystania z tradycji. Obecność turysty współtworzy znaczenia, wpływa na kształt lokalnej kultury, ale też na samoświadomość mieszkańców. Odkrywanie staje się więc niekiedy performatywnym aktem tworzenia pogranicza na nowo. Śledzenie pieśni i szeptów nadbużańskiego pogranicza to podróż w przestrzeni i w czasie.

Utracone źródło – duchowy wymiar turystyki korzeni

W ostatnich dekadach obserwujemy rosnące zainteresowanie podróżami wykraczającymi poza klasyczne kategorie turystyki wypoczynkowej i poznawczej. Współczesny turysta coraz częściej poszukuje autentyczności oraz doznania duchowego. „Turystyka korzeni" to określenie stosowane do powrotów potomków osób emigranckich do miejsc pochodzenia ich przodków (ang. *roots tourism*, *heritage tourism*); pierwotnie używano go w kontekście migracji, zwłaszcza wśród diaspor żydowskich, irlandzkich i polonijnych, opisując formę powrotu do przestrzeni przodków w celu poznania własnej genealogii (Aryee, 2025; Tomczewska-Popowycz, Taras, 2022; Pelliccia, 2018). W naszym tekście znaczenie owego terminu ulega poszerzeniu o formę symbolicznego poszukiwania korzeni duchowych, kontaktu z tym, co postrzegane jako naturalne, w ograniczonym stopniu zapośredniczone przez nowoczesność. Współczesny turysta to nie tylko genealog, ale też poszukiwacz sensu i autentyczności, który w świecie nadmiaru informacji i globalnej homogenizacji kultury pragnie odbyć symboliczną pielgrzymkę do przestrzeni związanych praktykami życia blisko natury; poszukuje on w podróży odpoczynku oraz wewnętrznej transformacji, spotkania z rytuałem. Odwiedzanie miejsc dawnych obrzędów, słuchanie pieśni, uczenie się tradycyjnych metod gotowania czy zielarstwa staje się współczesnym rytuałem, próbą uważnego osadzenia się w świecie. Jednym z kluczowych wymiarów współczesnej turystyki korzeni jest ekologiczny zwrot, poszukiwanie równowagi z przyrodą w duchu prostoty i harmonii.

Współczesne formy turystyki korzeni często koncentrują się wokół niematerialnego dziedzictwa kulturowego. Lekcje śpiewu białego, warsztaty rzemieślnicze, nauka tradycyjnych metod gotowania, pieczenia chleba, fermentacji, a także zielarstwo i inne rytuały związane z naturą można interpretować jako formę oporu wobec komercjalizacji i technologizacji życia. Odwołują się one do pamięci międzypokoleniowej, szczególnie kobiecej, i odtwarzają relacje oparte na wspólnym działaniu i dzieleniu się doświadczeniami przez opowieści i śpiew.

Choć turystyka korzeni odwołuje się do autentyczności i duchowości, nie jest wolna od paradoksów. W wielu przypadkach powrót do tradycji staje się częścią rynku doświadczeń, produktem, w którym autentyczność bywa inscenizowana lub stylizowana (Wieczorkiewicz, 2008; Hoffmann, 2012; MacCannell, 2011, 2013). Ten proces jednakże ujawnia potrzebę bliskości i ciągłości w świecie fragmentarycznym i przyspieszonym.

Biała Podlaska jako miejsce pomiędzy

Biała Podlaska leży na Południowym Podlasiu, w województwie lubelskim, w strefie pogranicza kulturowego, blisko rzeki Bug i terenów o silnej tradycji wiejskiej. Żyły tu różne grupy etniczne i religijne. W oficjalnej strategii rozwoju turystyki miasta i regionu Biała Podlaska została wskazana jako jeden z ośrodków, w którym można rozwijać produkty turystyczne o charakterze krajoznawczym i kulturowym. Lokalne władze dostrzegają potencjał regionu nie tylko w zabytkach czy naturze, lecz także tradycji ludowej (pieśni, obrzędy zbiorowe, zwyczaje związane z rytmem przyrody, zbieraniem ziół i pracą rolną).

Cykliczna poplenerowa wystawa fotograficzna „Duchowość pogranicza" w Białej Podlaskiej świadczy o tym, iż temat duchowości miejsca jest obecny w regionie. Innym przykładem kultywowania tego typu działań jest wydarzenie zatytułowane „Szeptany dzień" w Hrudzie, sześć kilometrów na północ od miasta, podczas którego Gminny Ośrodek Kultury w Białej Podlaskiej zaprosił na warsztaty ziołowe, rękodzielnicze i dyskusyjne spotkania o szeptuchach. Odbyły się wówczas także dwie projekcje filmowe: obrazów „Magia Podlasia – Szeptuchy" oraz polsko-brytyjskiego „Dzień i noc", opowieści o obrzędach ludowych Słowiańszczyzny i o białym śpiewie.

W kontekście turystyki korzeni region Białej Podlaskiej ma jako atuty: obszary nad Bugiem, łąki i lasy daleko od wielkomiejskiego zgiełku sprzyjające praktykom związanym z powrotem do natury. Dzięki historycznemu złożeniu etniczno-religijnemu i geograficznej peryferyjności region oferuje doświadczenie miejsca atrakcyjnego dla osób zainteresowanych duchowością, kontemplacją i relacją z krajobrazem naturalnym i kulturowym.

Wywiady i ich interpretacja

Co ów region czyni wyjątkowym?

Elżbieta Kuc: *Wyjątkowość regionu Południowego Podlasia opiera się na historii rodziny i osobistym stosunku emocjonalnym do ziemi rodzinnej. Bug nadał specyficzny charakter ludziom mieszanego pochodzenia osiedlonym na brzegu rzeki. Tworzyli tutaj konglomerat narodowości ruskiej, polskiej, białoruskiej i ukraińskiej oraz rzadziej tatarskiej i żydowskiej. To wiązało się ściśle z ich różnorodnością wyznań religijnych. Koegzystowali wespół na tym terenie katolicy, prawosławni, unici, izraelici i muzułmanie i to wpłynęło na tolerancję.*

Rzeka nadaje krajobrazowi strukturę, symbolizuje ciągłość i świętość. W kolejnych wywiadach także widoczne jest silne odwołanie do opisywanego językiem emocjonalnym krajobrazu nadbużańskiego. Respondentka rzuca światło na historyczną wielokulturowość i wykształcenie norm tolerancji w mikroświecie kulturowo-religijnym.

Paulina Pietrusik: *Ważną rolę w tworzeniu i zachowaniu dziedzictwa kulturowego Lubelszczyzny pełniły pałace i dwory oraz ich dawni właściciele, wśród nich były znane rody magnackie. Józef Ignacy Kraszewski – autor związany z Południowym Podlasiem – pisał: „Nadbużna okolica podlaska, nie jest ani piękna, ani wesoła, ale tęsknie poważna i pokochać się w niej można, byle się tu lat kilka przebyło. Szerokie pasy lasów odgradzają ten kąt od świata; nizina płaska jak morze ciągnie się błotami, borami. Nigdzie oko nie może z niej wybiec daleko, niebo zdaje się tu niżej opuszczać i tulić ten kraj ciszy, wśród którego płaczliwie odzywają się głosy ptactwa wodnego i szum nieustanny pacierzy drzew, które szepczą po cichu jakby modlitwę chór zakonny". Atutami regionu są: wielokulturowa kuchnia z wyjątkowymi i oryginalnymi produktami spożywczymi, czyste środowisko oraz rolnicze tradycje. Cały region jest doskonałym miejscem dla turystów. Istotne jest uwzględnienie ważnej roli i potencjału produktów tradycyjnych i lokalnych w kontekście promocji danego miejsca.*

Wskazane atuty regionu wpisują się w model turystyki kulturowej i *slow tourism*, opartej na autentyczności i ekologii.

Anna Bobińska: *Nadbużańskie Podlasie to przestrzeń, w której człowiek naprawdę słyszy siebie. Meandrujący Bug, pola, łąki, lasy i dzika przyroda tworzą tu krajobraz, który uspokaja, wycisza i zachwyca o każdej porze roku. To także miejsce, gdzie tradycja wciąż żyje – w gościnności ludzi, lokalnych smakach i rytmie codzienności niespieszącej za światem.*

Anna Bobińska akcentuje funkcję terapeutyczną, organizowanie rytmu życia w kontrze do przyspieszonej nowoczesności. Bug oraz otwarte przestrzenie łąk i lasów stają się elementem topofilii. Aniela Halczuk wprowadza natomiast wymiar krytyczny. Wskazuje na intensywną wycinkę lasów, degradację architektury drewnianej, problem depopulacji, na napięcie między dziedzictwem postrzeganym jako zasób turystyczny a marginalizacją obszarów peryferyjnych:

Aniela Halczuk: *Wszystko zależy od tego, jak człowiek patrzy i co chce zobaczyć. U nas przyroda jest bardzo czytelna: różnorodna, bogata, dużo lasów – choć niestety w ostatnich latach intensywnie wycinanych. Jest mnóstwo dzikiej roślinności. Owszem, pojawiają się gatunki naniesione, ale jednocześnie widać wyraźną tendencję zielarską. Ludzie się tym interesują, dokształcają, uczą się rozpoznawać rośliny, wracają do wiedzy przodków. Pytam ich na przykład, czy byli w Krainie Rumianku – a oni nawet nie wiedzą, że coś takiego istnieje. Są też ogromne obszary dawnego budownictwa: domy mieszkalne, młyny, zabudowania gospodarcze często popadają w ruinę. W Łomazach stoją tradycyjne domy drewniane, a tuż za nimi powyrastały murowańce. Niedaleko jest piękny drewniany młyn. Można by z tego stworzyć miejsce, które naprawdę by żyło. O ile tereny Natura 2000 są chronione, o tyle budownictwo drewniane praktycznie nie. W Wisznicach niszczeje kolejny drewniany młyn. A gdy jedzie się przez wsie, widać, ile jeszcze takich domów stoi często już opuszczonych.*

Zapytane, przez co czują się związane z tą ziemią, odpowiedziały:

Elżbieta Kuc: *Poprzez rodzinę i jej historię czuję przynależność do tego terenu. Prababcia i babcia urodziły się tutaj, a przed drugą wojną światową zachęcane przez władze przeniosły się z rodziną niedaleko za Bug, natomiast już po wojnie wróciły na tę stronę Bugu, bo czuły się Polkami i czuły, że to jest ich miejsce. Kolejne pokolenie szanowało ich decyzję, tu nad Bugiem zakładało rodziny. Czuję spuściznę emocjonalną. Mam ten tradycyjny zaśpiew w głosie, który jest rozpoznawalny, gdy wyjeżdżam w inne regiony Polski i to daje mi poczucie osadzenia i przynależności.*

Paulina Pietrusik: *Czuję się silnie związana przez rodzinę, od pokoleń mieszkańców tych terenów. Odtwarzam postać historyczną związaną z miejscowością, z której wywodzi się moja rodzina, więc zdecydowanie czuję się związana przez historię. Sama mam z tą ziemią wiele wspomnień, ale też realnie mam wpływ na wspomnienia innych osób. W trakcie działań turystycznych spotkałam wielu turystów, dla których tworzyłam wydarzenia, aby mogli region dobrze i długo wspominać.*

Tradycyjny zaśpiew wspomniany przez Elżbietę Kuc jest przykładem ucieleśnionego dziedzictwa i znacznikiem przynależności wspólnotowej. Pietrusik akcentuje zaś konstruowanie tożsamości poprzez historię rodziny i aktywne współtworzenie pamięci zbiorowej. Nasze rozmówczynie nie tylko dziedziczą pamięć, lecz także produkują ją, a wspomniane przez nie lokalizacje tworzą mapę biograficzną, w której kolejne etapy życia splatają się z przestrzenią.

Anna Bobińska: *Z tą ziemią jestem związana od zawsze, choć na początku sama tego nie zauważałam. Urodziłam się w Białej Podlaskiej, a moje dzieciństwo pachnie wakacjami spędzanymi w Serpelicach, domkiem letniskowym, wodą Bugu i długimi dniami na świeżym powietrzu. Później los poprowadził mnie z powrotem nad rzekę. Poznałam męża i okazało się, że jego domem jest Klepaczew – miejsce, które teraz stało się również moim. Dziś żyjemy tu razem z dziećmi, w sercu nadbużańskiego Podlasia. To więź głęboka – zakorzeniona w rodzinnym doświadczeniu, w pamięci i w teraźniejszości, która codziennie na nowo potwierdza, że jestem tu u siebie.*

Aniela Halczuk: *Ogromny wpływ miała rodzina. Tata był gawędziarzem, śpiewał pieśni – ale nigdy nie dał się nagrać. Kiedy już pojawił się magnetofon, mówił: „Wyłącz, bo przestanę śpiewać". Mama potrafiła wszystko zrobić ręcznie. Tkała bardzo skomplikowane wzory, w systemie „narzucania", jedna osoba dyktowała, druga wkładała nici. Niestety krótko żyła.*

Chodziłam do liceum we Włodawie. Od czternastego roku życia spędzałam w domu tylko niedziele. Chyba że była zabawa wiejska, wtedy tata odwoził mnie w poniedziałek rano zaprzęgiem konnym siedem kilometrów do przystanku. Tak żyła cała wieś.

Wspólnota była koniecznością. Przy młócce potrzeba było trzynastu osób. Przy wykopkach, przy żniwach – wszyscy sobie pomagali. Jak ktoś się pokłócił z sąsiadem, musiał iść na drugi koniec wsi szukać pomocy.

Postać ojca – gawędziarza i śpiewaka, odmawiającego archiwizacji – ilustruje napięcie między kulturą oralną a technologiczną rejestracją. Przekaz miał charakter sytuacyjny, zakorzeniony w bezpośrednim kontakcie, tracił autentyczność w warunkach nagrywania. Natomiast system, w którym jedna osoba dyktuje wzór, a druga wprowadza nici, świadczy o wspólnotowym charakterze pracy, ujawnionym także we wspomnieniu wymogu trzynastu osób przy młócce czy w opowieści o zbiorowym charakterze żniw i wykopków.

Za symboliczne dla dziedzictwa niematerialnego rozmówczynie uznały kilka miejsc:

Elżbieta Kuc: *Dzieciństwo spędziłam we wsi Gnojno nad Bugiem, tam mieszkały moja mama i babcia. Skarpa na zakolu Bugu przy ujściu Bindugi jest dla mnie magicznym, poniekąd świętym miejscem zadumy, oddechu. Jako dziecko patrzyłam z tego miejsca w dal i wyobrażałam sobie, jak z tej dali moja rodzina przybyła po różnych przejściach z powrotem na Nadbuże. W mniemaniu dziecka ta dal była obca, a tu było miejsce, gdzie historia kończyła się szczęśliwie.*

Gnojno nad rzeką Bug jako miejsce autobiograficzne konstytuuje tożsamość naszej interlokutorki. Skarpa na zakolu Bugu przy ujściu Bindugi jest przestrzenią kontemplacji, miejscem emocjonalnego zakorzenienia, osią orientującą biografię. Określenia „magiczne" i „poniekąd święte" nadają przestrzeni status symbolicznego centrum. Miejsce to porządkuje pamięć rodzinną i staje się prywatną axis mundi – osią świata. Patrzenie w dal i wyobrażanie sobie powrotu rodziny to przykład zjednoczenia pracy wyobraźni i pamięci. Krajobraz staje się ekranem, na którym projektuje się historię migracji przodków.

Paulina Pietrusik: *Kodeń, Kostomłoty, Sugry, Jabłeczna to miejsca z najbliższej okolicy często odwiedzane przez turystów. Muszę przyznać, że obiekt na bazie starej stodoły z Sugrów, który w Kodniu stworzyliśmy, jest już miejscem symbolicznym dla wielu osób. Niektórzy odwiedzają nas od początku powstawania idei tego miejsca, wspierają w działaniach, a także przekazali rodzinne pamiątki, które wykorzystujemy w czasie zajęć i kreowania kulinarnych doświadczeń. Osoby przekazujące przedmioty związane z historią rodziny też opowiadają, wspominają rodzinne tradycje. W zbiorach mamy obrazy, ręcznik obrzędowy, naczynia różnego rodzaju, dawne czasopisma, książki, wspólnie z gośćmi tworzymy kronikę, na terenie domu, obejścia znajduje się spichlerz przewieziony z Sugrów.*

Przeniesienie spichlerza z rezerwatu przyrody Sugry do Kodnia wzmacnia zakorzenienie miejsca w regionalnej przeszłości. Przedmioty pełnią w tym obiekcie funkcję materialnych nośników pamięci wspólnotowej. Proces przekazywania pamiątek przez mieszkańców odsłania współuczestnictwo w tworzeniu narracji historycznej i charakter partycypacyjny tego miejsca.

Anna Bobińska: *Za szczególnie ważne uważam Kalwarię Podlaską w Serpelicach, która od lat jest przestrzenią kultu i lokalnych pielgrzymek, i Sanktuarium w Serpelicach – Kościół pw. Św. Piotra i Pawła u Braci Mniejszych Kapucynów, będące duchowym centrum regionu, do którego przyjeżdżają wierni na rekolekcje, modlitwy i rodzinne uroczystości. Za świętą przestrzeń uważam także rzekę Bug, symbol wolności, spokoju i ciągłości tradycji, której zakola i starorzecza mają wyjątkowy charakter. Warto wspomnieć również Górę Grabarkę – jedno z najważniejszych miejsc prawosławia w Polsce.*

Na pytanie, czy w pamięci lub opowieściach rodzinnych naszych respondentek zachowały się dawne zwyczaje, pieśni, obrzędy, udzielono odpowiedzi:

Elżbieta Kuc: *Babcia jawiła się jako orędowniczka zwyczajów, dziadek lubił wieczorem siadać z sąsiadami na ławce i śpiewać na głosy wojskowe piosenki, zaś babcia śpiewała do snu. Najbardziej utkwiła mi w pamięci kolęda, której dużą część pamiętam: „Stała nam się nowina miła, Panna Maryja syna powiła. Powiła go z wielkim weselem, będzie naszym zbawicielem, zbawicielem". Przekazano mi obrzędy związane ze świętami, ze żniwami, zwyczaj orania pierwszej skiby ziemi ku słońcu, zwyczaj poszanowania chleba, wyścielania w Wielkanoc ścieżki od furtki tatarakiem oraz bardzo rozbudowana w moim domu umiejętność zbierania i stosowania ziół. O ile czasy powojenne i komunistyczne wyśmiewały zachowania obrzędowe i zwyczajowość jako zabobony i ciemnotę, tak ostatnimi czasy zauważam powrót do tradycji i życia wiejskiego, ale już w innej odsłonie. Sama jestem przedstawicielką odnawiania zwyczajów uzdrowicielskich, jakie na wsiach stosowano dawien.*

Paulina Pietrusik: *Wiele z dawnych zwyczajów nadal pozostaje w pamięci, ale są też takie, które są żywe. W tym roku (2025 – przyp. JR, GG) organizowaliśmy śniadanie wielkanocne nawiązujące do tradycji Sapiehów: warsztatowo-degustacyjne spotkanie, w czasie którego uczestnicy przygotowywali wspólnie tradycyjną święconkę. Każda rodzina mogła taki koszyczek zabrać do domu. Z powodu obchodzenia w tym roku wspólnie świąt przez katolików i prawosławnych mieliśmy dania charakterystyczne dla przedstawicieli obu wyznań i takie osoby wspólnie uczestniczyły w spotkaniu. Proboszcz parafii pobłogosławił pokarmy, tak jak dawniej ksiądz odwiedzał dwór szlachecki.*

Odnośnie do zwyczajów: to witanie gości chlebem i dawanie chleba na drogę, przygotowywanie wianuszków na oktawę Bożego Ciała, bukietów ziół i warzyw na Matki Bożej Zielnej, święcenie świecy gromnicznej, ubieranie choinki w Wigilię, a nie wcześniej, chodzenie ze specjalnym opłatkiem do zwierząt gospodarskich, przyjmowanie kolędników, przygotowywanie tradycyjnej święconki, odprawianie nabożeństwa majowego przy krzyżu, a w kulturze prawosławnej w dziewiąty dzień po Wielkanocy wierni z księdzem udają się na cmentarze, gdzie ze śpiewem przy każdym grobie modlą się wspólnie. Z dużą liczbą piosenek, pieśni spotkałam się, prowadząc kluby seniora w swojej gminie, seniorzy w trakcie wykonywania prac rękodzieła lub w przerwie lubili wracać pamięcią do różnych okoliczności i przyśpiewywać wspólnie.

Anna Bobińska: *Niestety, w mojej rodzinie nie zachowały się dawne zwyczaje, pieśni ani obrzędy, które mogłabym dziś przywołać. Ale z dużym sentymentem obserwuję i doceniam zwyczaje, które wciąż żyją w naszym regionie.*

Aniela Halczuk: *Z drobnych obrzędów codziennych wiele zanikło. U mnie w domu, jak dzieciom spadła kromka chleba, to babcia kazała ją odmuchać i pocałować, bo chleb był świętością. A jednak dziś młodzi ludzie znów zaczynają piec chleb, często na zakwasie, jak dawniej. Były wiosnianki, korowody, w których się uczestniczyło. Śpiewało się pieśni o Zwiastowaniu, 25 marca – nawet jeśli wypadało to w poście, księża nie protestowali. To były pieśni o wegetacji, o budzącej się przyrodzie. Kreślono znaki, trzymając się za ręce w korowodzie. Zygzak oznaczał, że wody się rozmarzły, lody puściły – było to podziękowanie przyrodzie i dawnym bóstwom. Był „ślimak", czasem zwany „kapustą", z którego się wychodziło. To musiały być dawne zaklęcia, które kiedyś znaczyły znacznie więcej.*

Dziś funkcjonują dawne domy kultury, często przekształcone w pracownie na szlaku ginących zawodów. W Perkowicach była silna tradycja kulinarna, teraz bardziej skupiają się tam na śpiewie. Ubolewam nad tym, że wiele zespołów przechodzi na ogólnopolską ludowość. A przecież trzeba szukać na miejscu. Tylko że to coraz trudniejsze, najstarsi odeszli, niewiele nagrań zostało, a jeszcze rzadziej przekazano to młodszym. Młodzież rzadko się tym interesuje, ale są wyjątki. W naszym powiecie jest kilka młodych osób. Kuba z Perkowic tka perebory, śpiewa w zespole i przyjeżdża do nas.

Oliwia Spychel przejęła tradycję od pana Zdzisława Marczuka, skrzypka i harmonisty – nagrała nawet płytę.

Koła Gospodyń zaczynają wracać do tradycji kulinarnych. W powiecie parczewskim powstała Kraina Rumianku. Na początku ludzie się wstydzili – dziś nikogo nie dziwi babcia przebrana za zielarkę, siedząca na swoim podwórzu i czekająca na wycieczkę.

Opis wiosnianek i korowodów wiążą się z obrzędowością cyklu dorocznego, momentem przejścia między zimą a wiosną. Data 25 marca (Zwiastowanie) w tradycji ludowej często pełniła funkcję symbolicznego początku nowego cyklu wegetacyjnego. Szczególnie istotne jest współistnienie w tej relacji pieśni o Zwiastowaniu, motywów wegetacyjnych i dawnych bóstw. Brak sprzeciwu duchowieństwa sugeruje proces inkulturacji, włączenia dawnych praktyk w ramy kalendarza kościelnego.

Rytualne choreografie mają wymiar symboliczny. Zygzak to metafora roztopów i uwolnienia energii życiowej, a ślimak jako figura spiralna oddaje cykliczność i odradzanie kosmicznego porządku. Ale Aniela Halczuk, mając świadomość zaniku depozytariuszy pamięci kulturowej, krytykuje zjawisko homogenizacji folkloru. Lokalne repertuary zostają zastąpione pieśniami uniwersalnymi i scenicznie atrakcyjnymi. Autentyczność zostaje zredukowana na rzecz estetyki. Jednocześnie pozytywnie ocenia eksperymenty artystyczne z lokalnym materiałem, wprowadzając rozróżnienie między twórczą reinterpretacją a bezrefleksyjną stylizacją.

Czy w regionie wciąż wykonuje się stare pieśni, przyśpiewki? Gdzie można je usłyszeć?

Elżbieta Kuc: *Pieśni ludowe są już głównie kultywowane w domach i klubach kultury lub Kołach Gospodyń Wiejskich, choć zdarza się, że przy okazji odwiedzenia sąsiadów zanucimy razem, ot tak, z sentymentu. Przyśpiewki czasem przytacza się jako cytaty w rozmowach z sąsiadami.*

Paulina Pietrusik: *W czasie uroczystości religijnych katolików i prawosławnych, pogrzebów, odpustów, dożynek, w czasie występów lokalnych grup śpiewaczych i zajęć w klubach seniora.*

Anna Bobińska: *Niestety, w mojej wsi dawne pieśni, modlitwy i przyśpiewki praktycznie już zanikły i nie są częścią codziennego życia mieszkańców. Jednak w ostatnich latach powstał zespół ludowy przy GOK Sarnaki, który z dużym zaangażowaniem kultywuje te tradycje. Można tam usłyszeć dawne pieśni i melodie, które przypominają o korzeniach naszego regionu i jego bogatym dziedzictwie.*

Aniela Halczuk: *Dawniej przy uroczystościach – choćby dożynkach – nie śpiewało się „pod publiczkę". Śpiewało się autentycznie, bez akompaniamentu. Jak się grało, to się tańczyło.*

Między tańcami były gry i zabawy – szczególnie dla kawalerki i panienek. To wszystko zostało opisane, między innymi przez Krzysztofa Piecha. Są tańce, jak korobeczka. W Leśnej Podlaskiej jeden zespół we współpracy ze szkołą muzyczną, zaczął śpiewać ludowe melodie w aranżacjach bluesowych. To jest coś nowego, ale opartego na starym.

Czy pamięta Pani tradycyjne sposoby gotowania, przetwarzania żywności, pieczenia chleba, używania ziół?

Elżbieta Kuc: *W dzieciństwie pomagałam przy gotowaniu, może już nie pamiętam dokładnie ilości składników, ale zawsze to były bardzo proste potrawy, można powiedzieć oszczędne. Zioła wciąż znam, użytkuję i uczę używać, tę umiejętność posiadł mój syn, któremu przekazałam tradycję babci.*

Paulina Pietrusik: *Tworzę tematyczne warsztaty kulinarne bazujące na tradycyjnych sposobach gotowania, przetwarzania żywności, pieczenia chleba czy używania ziół. Turyści, przebywając w regionie, na ogół chcą odmiany, czy to w stylu życia, czy w sposobie odżywiania. Oczekują czegoś oryginalnego, niepowtarzalnego, czego nie będą mogli skosztować w innym miejscu. Sezonowo w obiekcie, który tworzę, delektują się prostymi, zarazem niepowtarzalnymi smakami, tj. zupą pokrzywową z jajkiem i kodeńskim pieczywem, np. chlebem świętego Wawrzyńca, pokrzywą i babką lancetowatą, kwiatami bzu smażonymi w cieście naleśnikowym podawanymi z konfiturami czy mniszkowym miodkiem, sernikiem z jadalnymi kwiatami stokrotki, mniszkiem, dowiadują się, jakie mamy tradycyjne pierogi z suszem owocowym lub serem i miętą, niektóre są gotowane inne pieczone, często turyści pytają o kisiel owsiany, który znajduje się na Ministerialnej Liście*

Produktów Tradycyjnych. Produkty tradycyjne są elementem dziedzictwa kulinarnego kraju jako część historii, obyczajów i tradycji. Ich lista oraz powstały na jej bazie katalog pokazuje potencjał produktów rolnych, wyrobów na bazie zbóż oraz kasz, owoców, warzyw, miodów, olejów czy ryb. Surowce te są wymieniane jako trzon lubelskiej części Listy Produktów Tradycyjnych. Występują jako produkty samodzielne oraz główne składniki innych wyrobów. Produkty na bazie ziół są szczególnie bliskie mojemu sercu. Używam ich do: tradycyjnej herbatki księcia Sapiehy, nalewek leczniczych, syropów oraz do wytwarzania musztardy, konfitur jak chociażby z owoców zielonego orzecha, pigwowca, a także do marynowania i doprawiania dań mięsnych oraz rybnych. Zastosowanie ziół w kodeńskiej kuchni jest dość obszerne.

Anna Bobińska: *Staram się praktykować tradycyjne sposoby przygotowywania jedzenia. Regularnie jeżdżę na różnego rodzaju warsztaty, m.in. pieczenia chleba, przygotowywania kiszonek, pracy z ziołami – i dzięki temu uczę się robić jak najwięcej rzeczy samodzielnie. Należę również do Koła Gospodyń Wiejskich w Klepaczewie, gdzie spotykamy się i wspólnie gotujemy, podtrzymując lokalne kulinarne tradycje.*

Aniela Halczuk: *Warto wracać do korowajów weselnych. W każdej wsi były inne. Na wierzchu znajdowały się symboliczne ozdoby. Znam dwa typy korowaja. W Mielniku organizowany jest konkurs korowaja. Gdyby zrobić konkurs korowaja południowopodlaskiego, zobaczylibyśmy, jak ogromna była różnorodność. Pierwszą korowajnicę poznałam w Rozwadówce – miała dziewięćdziesiąt lat, ale doskonałą pamięć. Korowaj robiono z najlepszej pszennej mąki, czasem na spodzie była „podeszwa" z żytniego ciasta. Najstarsze były przaśne, tylko mąka i woda. Później doszły rodzynki. Musiał być piękny, smaczny i duży, bo trzeba było obdzielić wszystkich gości. Do każdej czynności były przyśpiewki.*

Zapytaliśmy, czy w ostatnich latach rozmówczynie zauważają większe zainteresowanie przyjezdnych tą okolicą oraz o to, skąd przyjeżdżają turyści i turystki i czego zwykle poszukują.

Elżbieta Kuc: *W związku wykonywanym zajęciem, czyli uzdrawianiem medycyną ludową, mam szeroki przekrój ludzi, jacy do mnie przyjeżdżają z całej Polski i świata po pomoc, czyli jest w ludziach duża wiara w pomyślność tych metod.*

Paulina Pietrusik: *Kodeń odwiedzają głównie turyści zainteresowani turystyką sakralną, pielgrzymkową, tanatoturystyką, przyrodniczą, kulinarną i aktywną. Pochodzą z całej Polski i różnych innych miejsc świata. Interesują się autentyczną i oryginalną kuchnią, zabytkami oraz wracają do miejsc, z których się wywodzą lub skąd pochodzą ich rodziny. Część osób przyjeżdża w celu poszukiwania korzeni. Turyści coraz częściej oprócz interesujących zabytków i programów kulturalnych szukają miejsc, gdzie można poczuć prawdziwą codzienną lokalność, a także spróbować smacznej, niemasowej i oryginalnej kuchni regionalnej. Tradycyjne dania świetnie uzupełniają historię miejsca, przybliżając dawne dzieje.*

Mieszkańcy są raczej przyzwyczajeni do obecności pielgrzymów i turystów w Kodniu, część oferuje usługi agroturystyczne i inne atrakcje dla osób przyjezdnych. Turyści poszukujący miejsc mniej znanych starają się nawiązać kontakt z mieszkańcami i dzięki temu mają możliwość spróbowania lokalnych produktów, poznania ciekawych historii. W tym roku mieliśmy turystów, którzy przejechali wiele kilometrów na festiwal sękaczy odbywający się w naszym powiecie.

Anna Bobińska: *W ostatnich latach zauważam spadek liczby turystów odwiedzających naszą okolicę. W czasie pandemii, a nawet jeszcze wcześniej, zainteresowanie regionem było zdecydowanie większe. Obecna sytuacja związana z migracją na granicy oraz wojną w Ukrainie sprawiła, że wielu przyjezdnych podchodzi do tych terenów z większą ostrożnością. Ci, którzy nadal do nas przyjeżdżają, to w dużej mierze osoby z okolicznych miast, ale trafiają do nas również goście z dalszych zakątków kraju. Na polu biwakowym mieliśmy w tym roku także podróżników z zagranicy: z Nowej Zelandii, Finlandii i Niemiec.*

Czy ktoś dziś przekazuje tę wiedzę młodszym – w rodzinie, szkole, warsztatach, stowarzyszeniach?

Elżbieta Kuc: *Prowadzę warsztaty z medycyny ludowej zarówno u siebie nad Bugiem, jak i w wielu ośrodkach w Polsce oraz szeroką edukację za pośrednictwem Internetu. Ludzie z innych terenów chętnie oglądają moje wykłady z dziedziny uzdrawiania tradycyjną metodą Podlaskich Szeptuch, dowiadując się jednocześnie o naszym regionie od strony geograficznej, kulturowej i etnograficznej.*

Paulina Pietrusik: *Staram się przekazywać tę wiedzę. Szkoły zwracają się o przygotowanie oferty warsztatów i uczestnikami zajęć były już: przedszkolaki, szkoła branżowa w tym zagraniczna, szkoła podstawowa, studenci, dzieci ze szkół specjalnych, środowiskowych domów samopomocy, seniorzy, turyści indywidualni i deklarujący się jako kulinarni. Jednak najliczniej w tym roku odwiedzały nas Koła Gospodyń Wiejskich z naszego powiatu i innych powiatów województwa lubelskiego. W tym roku zostałam nagrodzona Wawrzynem Polskiej Turystyki Kulinarnej w dziedzinie „Edukacja w turystyce kulinarnej". Odkrywamy na nowo stare receptury, doceniamy naturalne produkty i tradycyjne metody ich wytwarzania. Jako Panna Apteczkowa kultywuję tradycję i przekazuję pamięć o produktach. Myślę, że kluczem do każdego sukcesu kulinarnego jest przede wszystkim pochodzenie i jakość składników. Nawet najbardziej wyszukana receptura nie sprawi, że słabej jakości produkty zmienimy w niezwykłe danie. Odnalazłam w literaturze wzmianki, że w Kodniu za czasów Elżbiety Sapieżyny-Branickiej była Panna Apteczkowa i właśnie tak udało się odtworzyć piękną historię z czasów Sapiehów. Kodeńska Panna Apteczkowa była żoną marszałka dworu, miała klucze od apteczki znajdującej się w zamku Sapiehów oraz w letniej rezydencji zwanej Placencją. Znała się na ziołach, przyrządzała herbatki i przetwory, które służyły całemu gospodarstwu domowemu dworu. Po studiach wykreowałam własny wizerunek bazujący na postaci historycznej, nawiązujący do dawnych tradycji regionu. W ten sposób odtworzyłam postać historyczną, a zarazem stworzyłam niespotykany produkt turystyczny wraz z nową ofertą turystyki kulinarnej. Dla turystów dużym zaskoczeniem jest, że młoda osoba odtwarza i kultywuje tradycje wydawać być się mogło bardziej znane dla starszych osób.*

Anna Bobińska: *Ta wiedza wciąż jest przekazywana młodszym pokoleniom w różny sposób. W mojej rodzinie dużą rolę odgrywa teściowa, która jest znana w okolicy ze doskonałej kuchni i często podpowiada mi, jak przygotować tradycyjne potrawy. Należę również do stowarzyszeń agroturystycznych, LGD oraz LOT, gdzie regularnie organizowane są spotkania i warsztaty. Bardzo często dotyczą one dawnych tradycji kulinarnych i innych elementów lokalnego dziedzictwa, dzięki czemu ta wiedza może być przekazywana dalej.*

Czy te praktyki są jeszcze potrzebne, czy to tylko folklor dla turystów?

Elżbieta Kuc: *Zainteresowanie jest ogromne i jest w ludziach tęsknota za dawnym życiem, za mądrością naszych przodków. Od siedemnastu lat prowadzę raz w roku szczególne Wczasy Znachorskie poświęcone w całości tradycjom i obrzędom od strony uzdrowicielskiej i corocznie biorą w nich udział zainteresowani dosłownie z całego świata.*

Paulina Pietrusik: *Mieszkańcy są żywo zainteresowani poznaniem lokalnych produktów, chcą, aby dzieci uczyły się tradycji kulinarnej, poznawały smaki dzieciństwa dziadków. Jeżeli mieszkańcy utożsamiają się z tym na co dzień, to nie będzie ich dziwiło, że turyści przyjeżdżają poznawać to miejsce, tradycje, zwyczaje.*

Anna Bobińska: *To nie tylko folklor „pod turystów", ale część naszej historii i tego, kim jesteśmy. Turyści też to lubią, ale dla nas ma to głębszy sens – pomaga zachować to, co było ważne dla naszych dziadków i rodziców, i przekazać to dalej młodszym.*

Czy w tutejszej kulturze istnieje szczególna więź z przyrodą – rzeką, lasem, ziemią?

Elżbieta Kuc: *Człowiek na przestrzeni wieków zawsze był związany z przyrodą, ale tutaj ta więź jest u mnie postrzegana jako magiczna, gdyż pamiętam modlitwę babci do lasu, w której zawierało się upraszanie łaski tegoż żywiołu leśnego.*

Paulina Pietrusik: *Od najdawniejszych czasów człowiek żyjąc wśród bogatego świata roślin, obcując z nim przez długie wieki, czerpał z niego to, co służyło mu za pożywienie, jak i to, co dzięki doświadczeniu mogło przynieść ulgę w cierpieniach. Wiedza przekazywana była z pokolenia na pokolenie. Dotyczyła ona działania wielu roślin na organizm człowieka, jak i umiejętności ich stosowania dla leczenia chorób. Źródłem wiedzy o roślinach leczniczych zawartej w polskich herbarzach, poza wiadomościami płynącymi z klasztorów, była również medycyna ludowa. Dla ludzi mieszkających na wsi większość ziół stała się „swojska", zbieramy je w lesie, na łące oraz uprawiamy w ogródku. Zioła, czyli rośliny lecznicze, jedno-, dwu- i wieloletnie rosną w stanie naturalnym lub są uprawiane na specjalnych plantacjach*

czy w ogrodach zielnych, w Kodniu mamy ogrody w stylu włoskim, ogrody zielne Maryi. Paracelsus nauczał: „Sztuka uzdrawiania wywodzi się z natury, a nie od lekarzy". Rośliny o cennych właściwościach leczniczych traktowane są niekiedy jak natrętne chwasty. Nie pamięta się o ich stosowaniu od pokoleń w lecznictwie ludowym, tradycyjnym.

Anna Bobińska: *W naszej kulturze zdecydowanie widać szczególną więź z przyrodą – zwłaszcza z rzeką Bug, lasami i ziemią. Ludzie od zawsze żyli tu blisko natury, pracowali na polach, korzystali z darów lasu i traktowali rzekę jako ważną część codzienności. Do dziś wielu mieszkańców czuje do tych miejsc ogromny sentyment i szacunek, bo przyroda daje tu spokój, rytm życia i poczucie zakorzenienia.*

Jakie emocje budzi w Pani myśl o przeszłości tego miejsca?

Elżbieta Kuc: *Miejsce, w którym przebywam, wzbudza we mnie smutek, że historia tak wmanewrowała istoty ludzkie, by zabijały w imię religii.*

Paulina Pietrusik: *Przeszłość tego miejsca w kontekście miejscowości budzi uczucia dumy z osiągnieć przodków, założycieli gniazda rodu Sapiehów, ale też pojawiały się wątki historyczne, które do tej pory mają wpływ na losy mieszkańców. Znajdujemy się w sytuacji zagrożenia ze względu na bliskie położenie granicy, coś, co przez wiele lat stanowiło o atucie, teraz wpływa negatywnie na rozwój turystyki, wiele sytuacji z życia codziennego budzi obawy. Miejsce, które sami tworzymy, to duma z tego, co udało się zachować, odtworzyć i co staramy się przekazywać kolejnym pokoleniom.*

Anna Bobińska: *Myśl o przeszłości tego miejsca budzi we mnie przede wszystkim nostalgię i spokój. Czuję też dumę, że mieszkam w regionie o tak pięknej historii, tradycjach i niezwykłym klimacie. Kiedy patrzę na to, jak wyglądało tu życie dawniej i jak wiele z tego wciąż pozostało, mam w sobie dużo ciepłych emocji i takiego poczucia, że to miejsce naprawdę ma swoją duszę.*

Aniela Halczuk: *Podlasie wyróżniała wieloreligijność. Dziś powoli ona zanika, bo jest coraz mniej prawosławnych. Przy małżeństwach mieszanych pożądany był ślub w Kostomłotach, gdzie jest cerkiew „katolicka", jak się mówiło. Jeśli ktoś dziś przyjeżdża, to właśnie po to: by poznać przeszłość,*

obrzędowość. Wiedzą o stadninie koni, o Kodniu, o Leśnej Podlaskiej – ale to tylko fragment.

Co Pani myśli o przyszłości kulturowej tych obszarów?

Elżbieta Kuc: *Jest szansa na uratowanie naszych tradycji, a sposób jest niezmienny od wieków. Tradycja żyje w umyśle naszych dzieci – one są żywą kapsułą czasu.*

Paulina Pietrusik: *Odwiedzają nas osoby, które także kultywują tradycje, dużo szkół jest zainteresowanych współpracą i pod tym względem można mówić o rokującej przyszłości. Jednak duży wpływ na tę wizję będzie miała sytuacja polityczna i gospodarcza na granicy kraju.*

Anna Bobińska: *Myślę, że przyszłość kulturowa tych obszarów zależy od nas – mieszkańców. Z jednej strony część dawnych rytuałów faktycznie odchodzi powoli w zapomnienie, ale z drugiej widzę coraz większe zainteresowanie lokalnością, naturą i tradycją. Jeśli będziemy pielęgnować to, co mamy – choćby przez warsztaty, spotkania, działalność stowarzyszeń czy zwykłe rodzinne przekazywanie wiedzy – to widzę przed tym miejscem dobrą przyszłość. To może być coś więcej niż tylko wspomnienie: żywa, choć trochę unowocześniona kontynuacja dawnych zwyczajów.*

Aniela Halczuk: *Czuję raczej niepokój, że nie doczekam momentu, w którym na tych korzeniach naprawdę zaczniemy budować skrzydła. Cieszy mnie każdy najmniejszy przejaw. Martwi mnie ogólnopolska ludowość i brak zainteresowania młodzieży wiejskiej.*

Obrzędy i zwyczaje funkcjonowały pierwotnie w rytmie pracy i świąt, były naturalną częścią życia. Proces ich zaniku wiązał się ze stopniowym wygaszaniem transmisji międzypokoleniowej.

W wypowiedziach respondentek widać silne zakorzenienie tożsamości w pamięci rodzinnej oraz w biografii miejsca. Tożsamość lokalna nie wynika wyłącznie z faktu zamieszkania, ale także z ciągłości pokoleniowej, praktyk pamięci oraz z emocjonalnej identyfikacji z krajobrazem naturalnym i kulturowym. W tabeli 1 zestawiono różne obszary tożsamości regionalnej w kontekście podobieństw i różnic w sposobie ich postrzegania przez interlokutorki.

Tabela 1. Podobieństwa i różnice w sposobie postrzegania obszarów tożsamości regionalnej

Obszar	Podobieństwa	Różnice
Źródła tożsamości regionalnej	Wszystkie rozmówczynie wiążą swoją tożsamość z doświadczeniem życia na Południowym Podlasiu oraz z pamięcią rodzinną. Dziedzictwo jest postrzegane jako coś osobistego, zakorzenionego w biografii.	EK podkreśla genealogię i historię rodziny, PP – świadome współtworzenie pamięci zbiorowej, AB – doświadczenie codziennego życia i emocjonalne przywiązanie do miejsca, AH – pamięć praktyk wspólnotowych i dawnego modelu życia.
Rozumienie dziedzictwa niematerialnego	Dziedzictwo rozumiane jest jako żywa praktyka, obejmująca pamięć, zwyczaje, pieśni, wiedzę, język i codzienne zachowania, a nie wyłącznie zabytki czy folklor sceniczny.	EK akcentuje medycynę ludową i duchowość, PP – tradycję kulinarną i edukację, AB – codzienność i lokalny styl życia, AH – autentyczne praktyki wspólnotowe oraz tradycyjne rzemiosło.
Relacja człowieka z przyrodą	Przyroda stanowi integralny element lokalnej kultury i tożsamości. Rzeka Bug, lasy i ziemia są nośnikami pamięci oraz wartości duchowych.	U EK relacja z przyrodą ma wymiar niemal sakralny i magiczny, u AB terapeutyczny i emocjonalny, u PP praktyczny (ziołolecznictwo, użytkowanie roślin), u AH ekologiczny i konserwatorski.
Znaczenie wielokulturowości	Wszystkie rozmowy wskazują, że różnorodność religijna i kulturowa stanowi jedną z najważniejszych cech regionu.	EK eksponuje historyczną tolerancję, PP pokazuje współistnienie tradycji katolickich i prawosławnych we współczesnych działaniach, AH zwraca uwagę na stopniowe zanikanie tej różnorodności.
Przekaz międzypokoleniowy	Rodzina pozostaje podstawowym środowiskiem przekazywania tradycji. Wiedza jest nabywana przez uczestnictwo, obserwację i wspólne działanie.	PP i AB podkreślają rolę warsztatów oraz organizacji społecznych, EK wskazuje również edukację internetową, AH akcentuje zagrożenie wynikające z odchodzenia ostatnich depozytariuszy tradycji.
Ocena współczesnego stanu dziedzictwa	Wszystkie rozmówczynie dostrzegają zarówno proces zanikania części dawnych praktyk, jak i rosnące zainteresowanie ich odtwarzaniem.	AB i PP są bardziej optymistyczne, EK wierzy w odrodzenie tradycji dzięki kolejnym pokoleniom, natomiast AH formułuje najbardziej krytyczną diagnozę dotyczącą utraty autentyczności i lokalnej specyfiki.

Obszar	Podobieństwa	Różnice
Turystyka i dziedzictwo	Dziedzictwo postrzegane jest jako ważny potencjał rozwojowy regionu, zwłaszcza w zakresie turystyki kulturowej.	PP widzi w turystyce narzędzie aktywnej ochrony dziedzictwa, EK wskazuje na zainteresowanie etnomedycyną, AB zwraca uwagę na wpływ sytuacji geopolitycznej na ruch turystyczny, AH ostrzega przed folkloryzacją i komercjalizacją.
Autentyczność tradycji	Badane wysoko cenią autentyczność lokalnych praktyk.	AH najwyraźniej przeciwstawia żywą tradycję jej scenicznym rekonstrukcjom. PP dopuszcza twórcze przekształcanie tradycji, o ile pozostaje ono zakorzenione w lokalnym dziedzictwie. EK i AB koncentrują się bardziej na zachowaniu sensu tradycji niż jej niezmienności.
Emocjonalny stosunek do regionu	W wypowiedziach dominują emocje pozytywne: przywiązanie, duma, poczucie zakorzenienia oraz odpowiedzialność za dziedzictwo.	EK częściej odwołuje się do refleksji nad trudną historią i cierpieniem, AB akcentuje nostalgię i spokój, PP – dumę z aktywnego tworzenia miejsca, AH – niepokój o przyszłość lokalnej kultury.
Wizja przyszłości	Wszystkie rozmówczynie uznają, że przyszłość dziedzictwa zależy od aktywności mieszkańców oraz skuteczności przekazu międzypokoleniowego.	EK wierzy przede wszystkim w rodzinę, PP w edukację i działalność animacyjną, AB w oddolną aktywność lokalnych społeczności, AH wskazuje, że bez ochrony autentyczności i większego zainteresowania młodzieży proces zaniku będzie postępował.

Źródło: opracowanie własne (w zestawieniu zastosowano inicjały imion i nazwisk badanych kobiet – EK – Elżbieta Kuc; AH – Aniela Halczuk; PP – Paulina Piertusik; AB – Anna Bobińska).

Turystyka kulturowa i autentyczność przeżyciowa przenikają się tu z turystyką terapeutyczną i ezoteryczną. Turyści przyjeżdżają po: wiedzę etnomedyczną, kontakt z naturą i duchem miejsca. Formy te charakteryzuje wysoka potrzeba uczestnictwa, co wpisuje się w współczesny trend doświadczania autentyczności. Respondentki jako strażniczki pamięci i interpretatorki dziedzictwa mediujące pomiędzy tradycją a współczesnym odbiorcą prowadzą warsztaty, współpracują z instytucjami edukacyjnymi, wykorzystują media, odtwarzają postaci historyczne, tworzą nowe formy narracji o regionie. Przekazywanie tradycji poprzez wspólne działania – gotowanie, opowieści, warsztaty – odpowiada antropologicznemu rozumieniu kultury jako ucieleśnionej praktyki. Krytyczne rozróżnienie między żywą tradycją a tradycją wystawianą na pokaz w kontekście turystycznym odwołuje się do problemu folkloryzacji i turystyfikacji kultury (Jansen-Verbeke, 2009), w której praktyki tracą funkcję społeczną na rzecz funkcji widowiskowej.

Podsumowanie

Gdy tradycja staje się częścią oferty turystycznej w regionie mającym potencjał dla uprawniania w nim turystyki korzeni, pojawia się pytanie, na ile doświadczenie jest głębokie, a na ile powierzchowne czy stylizowane. Dla turysty zainteresowanego duchowością istotne będą zarówno dostępność informacji, infrastruktury, jak i kontakt z lokalnymi nosicielami kultury, jak np. zielarki, szeptuchy, starsi mieszkańcy i starsze mieszkanki.

Regionowi Białej Podlaskiej można zaproponować kilka kierunków rozwoju. Należą do nich: wzmocnienie programów warsztatowych i doświadczeń immersyjnych z udziałem lokalnych praktyków, tworzenie tras turystycznych łączących krajobraz, historię, duchowość i tradycję, na przykład: spacer wzdłuż Bugu, odwiedziny miejsc kultu, spotkania z zielarkami, opowieści o duchu pogranicza.

Turystyka korzeni stanowi dziś jeden z najbardziej znaczących symptomów kulturowego zwrotu ku pamięci i naturze. Ujawnia głęboką potrzebę przywrócenia relacji: i z przeszłością, i z ziemią, i z drugim człowiekiem, i z samym sobą. Jest antropologicznym gestem, który próbuje odbudować zerwane więzi. Wspomniana na początku naszego rozdziału refleksja nad sposobami turystycznego odkrywania obszarów nadbużańskich Południowego Podlasia pozwala nam sformułować kilka wniosków.

1. Potencjał turystyki korzeni na Południowym Podlasiu opiera się przede wszystkim na niematerialnym dziedzictwie kulturowym, a najważniejszym nośnikiem tożsamości są przekazy międzypokoleniowe, lokalne zwyczaje, pieśni, kuchnia, wiedza zielarska oraz doświadczenie wspólnoty.
2. Turystyka korzeni wykracza poza klasycznie rozumiane poszukiwanie genealogiczne i przyjmuje formę doświadczenia kulturowego oraz egzystencjalnego.
3. Kluczową rolę w rozwoju turystyki korzeni odgrywają lokalni depozytariusze i animatorzy dziedzictwa, pełniący funkcję pośredników między pamięcią wspólnoty a współczesnym odbiorcą. Warsztaty i działania edukacyjne oparte na rodzinnych historiach przekształcają dziedzictwo niematerialne w zasób społeczny i turystyczny, zachowując jednocześnie jego lokalne zakorzenienie.
4. Przyszłość turystyki korzeni zależy od zachowania lokalnej specyfiki oraz ciągłości przekazu międzypokoleniowego. W przeciwnym razie istnieje ryzyko zastąpienia żywej tradycji jej ujednoliconą, widowiskową reprezentacją, osłabiającą zarówno wartość kulturową dziedzictwa, jak i jego atrakcyjność dla turystów poszukujących autentycznych doświadczeń.

Literatura

Abu-Lughod, L. (1991). Writing against Culture. W: R. G. Fox (red.), *Recapturing anthropology: working in the present* (s. 137-162). SAR Press.

Aryee, R. (2025). Roots tourism experiences, identity construction, social equity and social justice: a mixed methods approach. *Journal of Heritage Tourism*, *20*(2), 186-215. https://doi.org/10.1080/1743873X.2024.2412038

Baj, S., Korgul-Wyszatycka, I. (red.). (2018). *Pieśni, wierzenia, przysłowia w mowie miejscowej chachłackiej wsi Dołhobrody nad Bugiem przetłumaczone na język polski, Puhuwurim pu naszomu, Porozmawiajmy po naszemu*. Stanisław Baj.

Domańska, E. (2024), Humanistyka indygeniczna. *Teksty Drugie*, *6*, 12-45. https://doi.org/10.18318/td.2024.6.2

GOK Wisznice. (b.d.). *Śladami przodków. Tradycje i obrzędy w gminie Wisznice*, GOK Wisznice, Ministerstwo Edukacji Narodowej.

Hoffmann, B. (2012). Turystyka etniczna a doświadczanie kulturowej inności. *Studia Etnologiczne i Antropologiczne*, *12*, 153-166.

Jansen-Verbeke, M. (2009). Paradygmat terytorialności w turystyce kulturowej. *Turyzm*, *19*(1/2), 25-32. https://doi.org/10.18778/0867-5856.19.1-2.05

MacCannell, D. (2011). *The ethics of sightseeing*. University of California Press. https://doi.org/10.1525/9780520948655

MacCannell, D. (2013). *The tourist: A new theory of the leisure class*. University of California Press. https://doi.org/10.1525/9780520354050

Maréchal, G. (2010). Autoethnography. W: A. J. Mills, G. Durepos, E. Wiebe (red.), *Encyclopedia of case study research. T. 2* (s. 43-45). Sage Publications.

Narayan, K. (1993). How native is a "native' anthropologist?". *American Anthropologist*, *95*(3), 671-686. https://doi.org/10.1525/aa.1993.95.3.02a00070

Pelliccia, A. (2018). In the family home: roots tourism among Greek second generation in Italy. *Current Issues in Tourism*, *21*(18), 2108-2123. https://doi.org/10.1080/13683500.2016.1237480

Tomczewska-Popowycz, N., Taras, V. (2022). The many names of "Roots tourism": an integrative review of the terminology. *Journal of Hospitality and Tourism Management*, *50*, 245-258. https://doi.org/10.1016/j.jhtm.2022.02.016

Wieczorkiewicz, A. (2008). *Apetyt turysty: o doświadczaniu świata w podróży*. Universitas.

dr Beata Maksymiuk[1]

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie

WESELA Z POGRANICZA KULTUR I RELIGII JAKO ELEMENT NIEMATERIALNEGO DZIEDZICTWA KULTUROWEGO POŁUDNIOWEGO PODLASIA

WEDDINGS AT THE CROSSROADS OF CULTURES AND RELIGIONS AS AN ELEMENT OF THE INTANGIBLE CULTURAL HERITAGE OF SOUTHERN PODLASIE

Streszczenie

Tradycyjne wesele z Południowego Podlasia zostało przedstawione jako istotny element niematerialnego dziedzictwa kulturowego regionu. Południowe Podlasie, będące obszarem pogranicza kultur, języków i religii, przez stulecia pozostawało miejscem współistnienia społeczności polskich, białoruskich i ukraińskich oraz tradycji katolickiej i prawosławnej. Wielokulturowy charakter regionu znalazł odzwierciedlenie w obrzędowości rodzinnej, szczególnie w tradycjach weselnych. W opracowaniu omówiono strukturę tradycyjnego obrzędu weselnego, jego funkcje społeczne, symboliczne i religijne oraz znaczenie dla podtrzymywania lokalnej tożsamości kulturowej. Wesele ukazane zostało jako wielofazowy obrzęd przejścia obejmujący m.in.: rajenie, swaty, zaręczyny, pieczenie korowaja, błogosławieństwo rodzicielskie, ceremonię zaślubin, oczepiny oraz poprawiny. Szczególną uwagę zwrócono na elementy świadczące o przenikaniu się tradycji polskich i wschodniosłowiańskich, widoczne zarówno w praktykach obrzędowych, jak i w nazewnictwie

[1] https://orcid.org/0000-0003-4495-6867, e-mail: beata.maksymiuk@mail.umcs.pl
Maksymiuk, B. (2026). Wesela z pogranicza kultur i religii jako element niematerialnego dziedzictwa kulturowego Południowego Podlasia. W: J. Roszak, G. Godlewski, D. Dąbrowski (red.), *Między tradycją a kreacją. Niematerialne dziedzictwo kulturowe obszarów nadbużańskich* (s. 55-66). Akademia Bialska im. Jana Pawła II. https://doi.org/10.29316/9788368103434_3

oraz repertuarze pieśni weselnych. Analiza wskazuje, że tradycyjne wesele pełniło nie tylko funkcję uroczystości rodzinnej, lecz także stanowiło przestrzeń przekazywania wiedzy, norm społecznych, wartości i wzorców kulturowych kolejnym pokoleniom mieszkańców regionu. Zachowane do dziś pieśni, rytuały i symbole są nośnikami pamięci zbiorowej oraz świadectwem wielowiekowego współistnienia różnych grup kulturowych i wyznaniowych. Dokumentowanie i badanie tych tradycji przyczynia się do ochrony niematerialnego dziedzictwa kulturowego oraz podtrzymywania ciągłości kulturowej społeczności Południowego Podlasia.

Słowa kluczowe: wesele, obrzędy przejścia, tradycje ludowe, kultura ludowa, Południowe Podlasie, pogranicze kulturowe, wielokulturowość, niematerialne dziedzictwo kulturowe

Abstract

A traditional wedding from Southern Podlasie has been presented as a significant element of the region's intangible cultural heritage. Southern Podlasie, a borderland of cultures, languages, and religions, has for centuries been a place where Polish, Belarusian, and Ukrainian communities coexist alongside Catholic and Orthodox traditions. The region's multicultural character is reflected in family rituals, particularly in wedding traditions. This study discusses the structure of the traditional wedding ceremony, its social, symbolic, and religious functions, and its significance for the preservation of local cultural identity. The wedding is presented as a multiphase rite of passage encompassing, among other things, courtship, matchmaking, engagement, baking the wedding loaf, parental blessing, the wedding ceremony, the veiling ceremony, and the after-party. Particular attention was paid to elements reflecting the intermingling of Polish and East Slavic traditions, evident both in ritual practices and in the terminology and repertoire of wedding songs. The analysis indicates that traditional weddings served not only as family celebrations but also as a space for transmitting knowledge, social norms, values, and cultural patterns to subsequent generations of the region's inhabitants. The songs, rituals, and symbols preserved to this day serve as vessels of collective memory and bear witness to the centuries-long coexistence of various cultural and religious groups. Documenting and studying these traditions contribute to the preservation of intangible cultural heritage and the maintenance of cultural continuity within the communities of Southern Podlasie.

Keywords: weddings, rites of passage, folk traditions, folk culture, Southern Podlasie, cultural borderlands, multiculturalism, intangible cultural heritage

Wstęp

Podlasie należy do regionów o wyjątkowo złożonym dziedzictwie historycznym i kulturowym. Położenie na styku wpływów polskich, litewskich oraz wschodniosłowiańskich sprawiło, że przez stulecia stanowiło ono przestrzeń kontaktów i wzajemnych oddziaływań różnych społeczności etnicznych i wyznaniowych. Wielowiekowe współistnienie tradycji polskiej, białoruskiej i ukraińskiej, a także obecność katolicyzmu, prawosławia i innych wyznań przyczyniły się do ukształtowania specyficznego krajobrazu kulturowego tego regionu (Barwiński, 2014; Maksymiuk-Pacek, 2023).

Przejawy tej różnorodności widoczne są m.in. w obrzędowości rodzinnej, której ważnym elementem pozostają tradycje weselne. Stanowią one przykład przenikania się różnych wpływów kulturowych, będąc zarazem świadectwem wielokulturowej historii regionu oraz żywym dziedzictwem przekazywanym z pokolenia na pokolenie.

Celem rozdziału jest ukazanie obrzędu weselnego z Południowego Podlasia jako istotnego elementu niematerialnego dziedzictwa kulturowego regionu. Analizowane zwyczaje i praktyki stanowią nie tylko świadectwo procesów historycznych zachodzących na pograniczu kultur i religii, lecz są też nośnikiem pamięci zbiorowej, lokalnych wartości i tożsamości kulturowej społeczności zamieszkujących ten obszar.

Podstawę opracowania stanowią wyniki badań terenowych prowadzonych na obszarze Południowego Podlasia, obejmujących wywiady z mieszkańcami regionu oraz analizę materiałów archiwalnych. Zastosowanie metod etnograficznych pozwoliło na ukazanie zarówno tradycyjnej struktury obrzędu, jak i przemian zachodzących we współczesnej kulturze ludowej.

Przyjęta perspektywa badawcza uwzględnia również doświadczenia autorki związane z regionem. Pochodzenie z Południowego Podlasia oraz wieloletni kontakt z jego kulturą i tradycjami umożliwiają spojrzenie na opisywane zjawisko zarówno z perspektywy badaczki, jak i uczestniczki lokalnej społeczności.

Rozdział opiera się w dużej mierze na wynikach badań przedstawionych w monografii „Wesela z pogranicza kultur i religii. Obszar Południowego Podlasia" (Maksymiuk, 2025), wzbogaconych refleksją nad znaczeniem obrzędów weselnych jako elementu niematerialnego dziedzictwa kulturowego regionu.

Podlasie jako przestrzeń wielokulturowa

Podlasie jest jednym z najbardziej zróżnicowanych kulturowo regionów Polski. Jego położenie pomiędzy obszarem wpływów zachodnich i wschodnich sprawiło, że przez wieki stanowiło strefę kontaktu różnych tradycji, języków, wyznań. Szczególnie jest to widoczne na Południowym Podlasiu, gdzie zróżnicowanie etniczne i religijne przez długi czas stanowiło istotny element życia codziennego mieszkańców. Przez stulecia obok siebie funkcjonowały społeczności katolickie i prawosławne, czego świadectwem są liczne świątynie i parafie m.in. w Kodniu, Terespolu, Sławatyczach. W wielu miejscowościach do dziś zachowało się współistnienie obu tradycji religijnych.

O zróżnicowaniu kulturowym regionu świadczyła również sfera językowa. Obok języka polskiego używano tu gwar o cechach wschodniosłowiańskich, które w wielu przypadkach stanowiły jeden z wyznaczników przynależności wyznaniowej i narodowej mieszkańców (Szwed, 2010; Ignaciuk, 2002).

Charakterystycznym zjawiskiem było funkcjonowanie pieśni i innych tekstów obrzędowych w polskiej i ukraińskiej wersji językowej. Dotyczyło to zwłaszcza repertuaru związanego z obrzędowością rodzinną, w tym pieśni weselnych, co stanowiło odzwierciedlenie wzajemnego oddziaływania różnych tradycji kulturowych (Adamowski, 2005).

Różnorodność religijna, językowa i kulturowa sprawia, że Południowe Podlasie można postrzegać jako przykład pogranicza kulturowego, rozumianego jako przestrzeń kontaktu i współistnienia różnych grup etnicznych, językowych i wyznaniowych (np. Barwiński, 2004). W wyniku tych wielowiekowych oddziaływań ukształtował się charakterystyczny krajobraz kulturowy regionu, w którym zachowaniu odrębności poszczególnych tradycji towarzyszyło poczucie lokalnej wspólnoty.

Obrzęd weselny jako element niematerialnego dziedzictwa kulturowego

Obrzęd weselny należał do najważniejszych wydarzeń w cyklu życia człowieka i stanowił jeden z najbardziej rozbudowanych elementów obrzędowości rodzinnej. Jego znaczenie wykraczało poza sam akt zawarcia małżeństwa, ponieważ był on wydarzeniem o wymiarze społecznym, religijnym i symbolicznym, angażującym nie tylko przyszłych małżonków i ich rodziny, lecz także całą lokalną wspólnotę (np. Maksymiuk-Pacek, 2024).

Poszczególne czynności związane z przebiegiem obrzędu wykonywano zgodnie z ustalonym porządkiem (np. pieczenie korowaja, zapraszanie gości weselnych, błogosławieństwo, oczepiny), a ich przebieg regulowały normy i zwyczaje przekazywane z pokolenia na pokolenie. Przykładowo w przygotowaniu korowaja nie powinny uczestniczyć wdowy, gdyż według wierzeń mogło to przynieść młodej parze nieszczęście (Szymańska, 2016).

Zgodnie z konwencją UNESCO w sprawie niematerialnego dziedzictwa kulturowego, dziedzictwo to obejmuje „praktyki, wyobrażenia, przekazy, wiedzę i umiejętności – jak również związane z nimi instrumenty, przedmioty, artefakty i przestrzeń kulturową – które wspólnoty, grupy i, w niektórych przypadkach, jednostki uznają za część własnego dziedzictwa kulturowego" (Konwencja, 2003). Definicja ta podkreśla znaczenie żywych tradycji, które są stale odtwarzane przez społeczności i zapewniają im poczucie ciągłości i tożsamości kulturowej.

W takim ujęciu tradycyjne wesele z Południowego Podlasia należy postrzegać nie tylko jako uroczystość towarzyszącą zawarciu związku małżeńskiego, lecz przede wszystkim jako złożony zespół praktyk i zwyczajów stanowiących ważny element niematerialnego dziedzictwa kulturowego regionu. W obrzędzie tym zawiera się bogactwo lokalnej wiedzy, utrwalonych wzorów zachowań, repertuar pieśniowy, tańce, formuły słowne i czynności o charakterze symbolicznym, przekazywane kolejnym pokoleniom mieszkańców Południowego Podlasia.

Tradycyjne wesele miało charakter wielofazowego obrzędu przejścia (Gennep, 2006), obejmującego szereg następujących po sobie czynności przygotowujących młodych do zmiany statusu społecznego. Na Południowym Podlasiu składało się ono z kolejnych etapów: rajenia, swatów, oględów, zaręczyn, zapowiedzi, zapraszania gości, przygotowania do wesela, wieczoru panieńskiego i kawalerskiego, pieczenia korowaja, przyjazdu młodego do domu młodej, błogosławieństwa, drogi do kościoła, bram weselnych, ślubu, powrotu z kościoła i powitania w domu weselnym, uczty weselnej i tańców, rozplecin i oczepin, wprowadzenia i dzielenia korowaja, pokładzin, poprawin oraz przenosin młodej. Każdy z tych etapów odbywał się w określonym miejscu i czasie, realizowany był przez wyznaczone osoby i posiadał własną symbolikę. Kolejne sceny przeplatane były śpiewem, muzyką i tańcami, tworząc spójną strukturę obrzędu (Maksymiuk, 2025). Powiązanie poszczególnych elementów sprawiało, że wesele stanowiło swoisty spektakl kulturowy odzwierciedlający system wartości i norm społecznych charakterystycznych dla lokalnej wspólnoty.

Tradycyjne wesele z Południowego Podlasia stanowi jeden z najbardziej wyrazistych przejawów niematerialnego dziedzictwa kulturowego regionu. W jego strukturze zachowały się liczne elementy świadczące o wielowiekowym współistnieniu różnych tradycji kulturowych i religijnych charakterystycznych dla tego pogranicznego obszaru. Przejawiało się to zarówno w praktykach obrzędowych, czego przykładem było przygotowanie i dzielenie korowaja (współcześnie tortu weselnego), jak i w nazewnictwie związanym z weselem. O wschodniosłowiańskich wpływach świadczą m.in. określenia kniahini – panna młoda, kniaź – pan młody, rajko – swat, korowajnica – kobieta uczestnicząca w przygotowaniu korowaja (Adamowski, 2011), bojarzy – członkowie drużyny weselnej (Pleszczyński, 1892).

Zachowanie tych elementów świadczy o trwałości procesów kulturowych zachodzących na pograniczu i o wykształceniu się specyficznego modelu obrzędowości, będącego efektem długotrwałych kontaktów różnych grup etnicznych i religijnych. Jednocześnie wesele pełniło istotne funkcje społeczne, wzmacniając więzi wspólnotowe oraz umożliwiając przekazywanie norm, wartości i wzorców kulturowych kolejnym pokoleniom.

Wybrane elementy tradycyjnego obrzędu weselnego

Poszczególne etapy tradycyjnego wesela na Południowym Podlasiu pełniły określone funkcje społeczne i symboliczne. Ich znaczenie wykraczało poza wymiar praktyczny, gdyż wiązały się z systemem wierzeń, normami obowiązującymi w lokalnej społeczności oraz wyobrażeniami dotyczącymi małżeństwa i rodziny. Obrzęd ten, podobnie jak inne obrzędy przejścia, regulował zmianę statusu społecznego młodych ludzi, a jednocześnie integrował członków społeczności uczestniczącej w uroczystości.

Rajenie, swaty i zaręczyny

Wstępne etapy obrzędu weselnego obejmowały rajenie, swaty, oględy i zaręczyny. Ich celem było nie tylko doprowadzenie do zawarcia małżeństwa, lecz także nawiązanie więzi między rodzinami przyszłych małżonków oraz ustalenie spraw związanych z przyszłym gospodarstwem (Maksymiuk, 2025). Istotną rolę w tych etapach odgrywał swat, nazywany też na Południowym Podlasiu rajkiem, który pośredniczył w rozmowach i uczestniczył w ustalaniu warunków przyszłego związku. Towarzyszące tym wydarzeniom gesty – np. na znak akceptacji targów małżeńskich wypijano tzw.

barysz, inaczej nazywany też litkupem (Oleszczuk, 1951) – i zwyczaje podkreślały znaczenie zgody oraz wspólnotowego charakteru małżeństwa.

Praktyki związane z rajeniem, swataniem i zaręczynami ukazują, że zawarcie małżeństwa postrzegano przede wszystkim jako wydarzenie o znaczeniu społecznym, a nie wyłącznie prywatnym. Decyzja o ślubie dotyczyła obu rodzin, a często także lokalnej społeczności. Wspólne ustalenie warunków przyszłego związku sprzyjało budowaniu trwałych relacji rodzinnych i sąsiedzkich, stanowiących podstawę funkcjonowania społeczności wiejskiej. Obrzędy te pełniły funkcję integracyjną, wzmacniając więzi społeczne i utrwalając obowiązujące normy.

Przygotowanie do wesela i pieczenie korowaja

Jednym z najbardziej charakterystycznych elementów tradycyjnego wesela na Południowym Podlasiu było pieczenie korowaja – obrzędowego chleba weselnego wywodzącego się z tradycji wschodniosłowiańskiej. W przygotowaniu ciasta uczestniczyły specjalnie wybrane do tego celu kobiety, zwane korowajnicami. Sam proces pieczenia przebiegał zgodnie z określonymi zasadami i obwarowany był licznymi zakazami oraz nakazami, mającymi zapewnić młodej parze pomyślność i dostatek. Poszczególnym czynnościom towarzyszyły pieśni wykonywane przez uczestniczki obrzędu zarówno w języku polskim, jak i w miejscowej mowie. Korowaj był symbolem dobrobytu, płodności i szczęścia przyszłych małżonków (Maksymiuk-Pacek, Szadura, 2022). Jego późniejsze dzielenie pomiędzy uczestników wesela podkreślało wspólnotowy charakter uroczystości. Obrzęd ten stanowił jeden z najbardziej wyrazistych przykładów przenikania się wpływów polskich i wschodniosłowiańskich, a zarazem był ważnym elementem niematerialnego dziedzictwa kulturowego Południowego Podlasia.

Błogosławieństwo i ceremonia zaślubin

Szczególne znaczenie przypisywano błogosławieństwu – momencie kłaniania się rodzicom przed wyjazdem do kościoła lub cerkwi (Maksymiuk, 2025). Na omawianym obszarze obrzęd ten zachował się do dziś w prawie niezmienionej formie. Stanowił wyraz szacunku wobec rodziców oraz podkreślał znaczenie więzi rodzinnych. Towarzyszyły mu uroczyste przemowy oraz symboliczne gesty (np. znak krzyża kreślony na czole panny i kawalera) mające zapewnić młodej parze pomyślność w przyszłym życiu.

Kulminacyjny moment wesela stanowiła ceremonia zaślubin. Jej przebieg uzależniony był od wyznania nowożeńców, co odzwierciedlało wielowymiarowy charakter Południowego Podlasia. Obecność zarówno tradycji katolickiej, jak i prawosławnej stanowiła jeden z elementów kształtujących specyfikę kulturową regionu.

Zróżnicowanie przebiegu ceremonii ślubnej wynikające z przynależności wyznaniowej nowożeńców stanowi jeden z najbardziej charakterystycznych przejawów pogranicznego charakteru Południowego Podlasia. Pomimo różnic liturgicznych zarówno w tradycji katolickiej, jak i prawosławnej błogosławieństwo rodziców pozostawało jednym z najważniejszych momentów całego obrzędu. Świadczy to o istnieniu wspólnego sytemu wartości, w którym rodzina odgrywała rolę podstawowej wspólnoty przekazującej normy kulturowe oraz religijne.

Pieśni weselne i wspólne muzykowanie

Ważne miejsce w tradycyjnym weselu zajmowały pieśni towarzyszące niemal wszystkim etapom uroczystości. Ich wykonywanie stanowiło nie tylko element oprawy muzycznej, lecz było integralną częścią obrzędu. Pieśni wyznaczały kolejne fazy wesela, komentowały zachowania uczestników, wyrażały emocje związane z pożegnaniem stanu panieńskiego i kawalerskiego oraz podkreślały znaczenie przełomowych momentów w życiu młodej pary. W ten sposób pełniły nie tylko funkcję estetyczną, lecz także społeczną i symboliczną (Maksymiuk, 2025).

Na Południowym Podlasiu szczególnie charakterystyczne było współwystępowanie polskich i ukraińskich wersji tekstów obrzędowych. Zjawisko to obejmowało między innymi pieśni weselne, które w zależności od sytuacji mogły być wykonywane w jednym lub drugim języku. Funkcjonowanie równoległego repertuaru pieśniowego stanowiło wyraz wielowiekowego współistnienia różnych tradycji kulturowych na pograniczu (Adamowski, 2005).

Dwujęzyczny repertuar pieśni weselnych stanowi cenne świadectwo codziennych kontaktów między społecznościami zamieszkującymi pogranicze. Równoległe funkcjonowanie różnych wersji językowych tych samych utworów wskazuje, że wielojęzyczność była naturalnym elementem życia mieszkańców regionu, a nie jedynie efektem sąsiedztwa różnych grup etnicznych. Pieśni pełniły funkcję nośnika pamięci kulturowej,

utrwalając lokalne wzorce zachowań, systemy wartości oraz wiedzę o przebiegu obrzędu.

Szczególnego znaczenia nabiera działalność lokalnych śpiewaczek ludowych. Wśród nich wymienić można m.in. Ninę Nikołajuk z Dobrynia Dużego oraz Aleksandrę Daniluk z Dokudowa, które wykonywały pieśni zarówno w języku polskim, jak i miejscowej mowie (zob. np. Adamowski, 1991, 1997). Ich aktywność wykraczała poza funkcję wykonawczą, ponieważ pełniły rolę depozytariuszek niematerialnego dziedzictwa kulturowego Południowego Podlasia. To właśnie dzięki przekazowi ustnemu wiele pieśni mogło przetrwać pomimo dynamicznych przemian społecznych zachodzących na wsi w drugiej połowie XX i na początku XXI wieku (Kurek, 2018).

Oczepiny i zakończenie obrzędu

Do najważniejszych momentów tradycyjnego wesela należały rozpleciny i oczepiny, symbolizujące przejście panny młodej ze stanu panieńskiego do grona mężatek. Towarzyszyły im charakterystyczne pieśni (np. chmiel) i praktyki obrzędowe (np. sadzanie młodej na dzieży), podkreślające zmianę statusu społecznego kobiety (Maksymiuk, 2025). Istotnym elementem końcowej części wesela były również: dzielenie korowaja, poprawiny oraz przenosiny młodej do domu męża (Maksymiuk, 2025).

Poszczególne etapy uroczystości tworzyły spójną strukturę obrzędową, której znaczenie wykraczało poza samą celebrację zawarcia małżeństwa. Wesele stanowiło bowiem przestrzeń przekazywania wiedzy, wzorców zachowań i wartości uznawanych przez lokalną społeczność.

Współczesne przemiany tradycyjnego obrzędu weselnego

Przemiany społeczno-kulturowe zachodzące od drugiej połowy XX wieku wpłynęły na tradycyjny obrzęd weselny na Południowym Podlasiu. Wiele dawnych zwyczajów uległo uproszczeniu lub zanikło, a wesele coraz częściej organizowane jest zgodnie z indywidualnymi preferencjami nowożeńców. Mimo to zachowały się liczne elementy tradycyjnego modelu obrzędu, takie jak np. błogosławieństwo rodziców czy zapraszanie gości. Współczesne przemiany wskazują, że tradycja nie zanika, lecz podlega adaptacji i zyskuje nowe znaczenia w zmieniających się warunkach społecznych (Maksymiuk, 2025).

Tradycyjne wesele jako element ochrony i promocji dziedzictwa kulturowego

W ostatnich latach rośnie zainteresowanie lokalnym dziedzictwem kulturowym, którego ważnym elementem są m.in. tradycje weselne. Rekonstrukcje dawnych obrzędów organizowane np. podczas festiwali, wydarzeń regionalnych popularyzują wiedzę o kulturze Południowego Podlasia wśród mieszkańców i turystów.

Istotną rolę odgrywają zespoły folklorystyczne oraz lokalni depozytariusze tradycji, którzy poprzez wykonywanie pieśni i prezentowanie dawnych zwyczajów przyczyniają się do zachowania i przekazywanie dziedzictwa kolejnym pokoleniom, wzmacniając jednocześnie lokalną tożsamość.

Tradycje weselne mogą stanowić także atrakcyjny element turystyki kulturowej i promocji regionu. Wykorzystywanie tego dziedzictwa powinno jednak odbywać się z poszanowaniem jego autentyczności, tak aby funkcje promocyjne łączyć z edukacją regionalną i ochroną niematerialnego dziedzictwa kulturowego.

Podsumowanie

Tradycyjne wesele z Południowego Podlasia należy do najbardziej charakterystycznych przejawów niematerialnego dziedzictwa kulturowego regionu. W jego strukturze zachowały się liczne elementy świadczące o wielowiekowym współistnieniu różnych tradycji kulturowych i religijnych charakterystycznych dla pogranicza. Dotyczy to zarówno nazewnictwa postaci i etapów weselnych, repertuaru pieśniowego, jak i praktyk obrzędowych związanych z przygotowaniem korowaja, błogosławieństwem rodzicielskim czy oczepinami.

Analiza zwyczajów weselnych pozwala dostrzec, że wesele było nie tylko wydarzeniem rodzinnym, lecz również przestrzenią przekazywania wiedzy, norm społecznych i wzorców kulturowych utrwalonych przez kolejne pokolenia mieszkańców Południowego Podlasia. Zachowane pieśni (m.in. w dwu wersjach językowych), symbole i rytuały stanowią nośnik pamięci zbiorowej oraz ważny element lokalnej tożsamości kulturowej.

Pomimo przemian społecznych i kulturowych wiele tradycyjnych elementów obrzędu weselnego zachowało się do dziś (np. zapraszanie gości, błogosławieństwo, dzielenie tortu), dzięki czemu wesela pozostają tu żywym świadectwem kultury pogranicza. Dokumentowanie i badanie tych

zjawisk pozwala nie tylko odtworzyć dawny model obrzędu, lecz także ukazać znaczenie niematerialnego dziedzictwa kulturowego w podtrzymywaniu ciągłości kulturowej i poczucia wspólnoty mieszkańców regionu oraz zachowania różnorodności kulturowej pogranicza.

Literatura

Adamowski, J. (1991). Nadbużańskie sobótki (z przekazu Niny Nikołajuk). *Etnolingwistyka*, *4*, 105-113.

Adamowski, J. (1997). *Pańszczyznońka. Podlaskie pieśni ludowe z repertuaru Aleksandry Daniluk*. Regionalny Ośrodek Kultury, Biała Podlaska.

Adamowski, J. (2005). Pogranicze jako spotkanie w dialogu. W: S. Batruch, R. Zilinko (red.), *Sztuka sakralna i duchowość pogranicza polsko-ukraińskiego na Lubelszczyźnie* (s. 9-13). Materiały z Międzynarodowej Konferencji „Sztuka Sakralna Pogranicza". Lublin, 13-15.10.2005 r. Fundacja Kultury Duchowej Pogranicza.

Adamowski, J. (2011). Południowe Podlasie jako subregion kulturowy. W: J. Adamowski, M. Wójcicka (red.), *Tam na Podlasiu III: Wierzenia i religijność* (s. 9-30). Gminny Ośrodek Kultury, Towarzystwo Regionalne im. Wacława Tuwalskiego, Wola Osowińska.

Barwiński, M. (2004). *Podlasie jako pogranicze narodowościowo-wyznaniowe.* Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.

Barwinski, M. (2014). Podlasie jako region pogranicza. *Studia z Geografii Politycznej i Historycznej*, *3*, 281-306. https://doi.org/10.18778/2300-0562.03.13

Ignaciuk, J. (2002). *Podlasie i Podlasiacy: (Krótki rys historyczno-etnograficzny).* Lublin [Maszynopis zdeponowany w Miejskiej Bibliotece Publicznej w Białej Podlaskiej, sygnatura MN-357].

Konwencja UNESCO w sprawie ochrony niematerialnego dziedzictwa kulturowego, sporządzona w Paryżu dnia 17 października 2003 r. (Dz.U. z 2011 r. Nr 172, poz. 1018).

Kurek, H. (2018). Globalizacja a językowo-kulturowe przemiany polskiej wsi. W: Z. Greń (red.), *Z polskich studiów slawistycznych. Prace na XVI Międzynarodowy Kongres Slawistów w Belgradzie 2018* (s. 155-162). Wydawnictwo Naukowe UAM.

Maksymiuk, B. (2025). *Wesela z pogranicza kultur i religii. Obszar Południowego Podlasia*. Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.

Maksymiuk-Pacek, B. (2023). Zbieractwo pieśniowe jako przykład zachowania niematerialnego dziedzictwa kulturowego Południowego Podlasia. W: G. Godlewski, J. Żbikowski (red.), *Niematerialne dziedzictwo kulturowe obszarów nadbużańskich w kreatywnych przestrzeniach miejskich i wiejskich* (s. 41-53). Akademia Bialska im. Jana Pawła II.

Maksymiuk-Pacek, B. (2024). Weselna „chwesta" jako specyficzna norma społecznego współżycia. *Annales Universitatis Maria Curie-Skłodowska – sectio FF*, *42*(2), 143-151. https://doi.org/10.17951/ff.2024.42.2.143-151

Maksymiuk-Pacek, B., Szadura, J. (2022). Miejsce i funkcja pieśni oraz przyśpiewek korowajowych w obrzędzie weselnym na Podlasiu. *Roczniki Humanistyczne*, *70*(12), 87-104. https://doi.org/10.18290/rh227012.6

Oleszczuk, A. (1951). *Ludowe obrzędy weselne na Podlasiu*. Polskie Towarzystwo Ludoznawcze.

Pleszczyński, A. (1892). *Bojarzy międzyrzeccy. Studium etnograficzne*. Księgarnia M. Arcta.

Szwed, R. (2010). Kultura i tożsamość wschodniego pogranicza Polski. *Sprawy Narodowościowe. Seria Nowa, 36*, 51-76. https://doi.org/10.11649/sn.2010.004

Szymańska, J. (2016). *Polska Pieśń i Muzyka Ludowa. Źródła i Materiały, t. 5: Podlasie, cz. II: Pieśni i obrzędy rodzinne*. Instytut Sztuki Polskiej Akademii Nauk.

van Gennep, A. (2006). *Obrzędy przejścia. Systematyczne studium ceremonii. O bramie i progu, o gościnności i adopcji, o ciąży i porodzie, o narodzinach, dzieciństwie, dojrzewaniu i inicjacji, o święceniach kapłańskich i koronacji królów, o zaręczynach i zaślubinach, o pogrzebie i porach roku i o wielu innych rzeczach*, przeł. Beata Biały, wstęp Joanna Tokarska-Bakir. Państwowy Instytut Wydawniczy.

dr Krzysztof Piech[1]
Akademia Wychowania Fizycznego Józefa Piłsudskiego w Warszawie
Filia w Białej Podlaskiej

mgr Ewa Piech[2]
Zespół Szkół Zawodowych nr 2 im. F. Żwirki i S. Wigury w Białej Podlaskiej

dr Anna Bodasińska[3]
Akademia Wychowania Fizycznego Józefa Piłsudskiego w Warszawie
Filia w Białej Podlaskiej

Emilia Klimiuk[4]
Studenckie Koło Naukowe Turystyki i Rekreacji
Akademia Wychowania Fizycznego Józefa Piłsudskiego w Warszawie
Filia w Białej Podlaskiej

CO ZOSTAŁO ZE SPUŚCIZNY NASZYCH DZIADKÓW – CZY ZABAWY I GRY TRADYCYJNE WARTO POPULARYZOWAĆ?

WHAT REMAINS OF OUR GRANDPARENTS' LEGACY – IS IT WORTH PROMOTING TRADITIONAL GAMES AND ACTIVITIES?

Streszczenie

W rozdziale podjęta jest problematyka niematerialnego dziedzictwa kulturowego w postaci tradycyjnych zabaw i gier ruchowych na Południowym Podlasiu. Na podstawie analizy literatury przedmiotu oraz wyników badań terenowych (wywiadów

[1] https://orcid.org/0009-0000-6282-7300, e-mail: krzysztof.piech@awf.edu.pl
[2] e-mail: ewa.piech1@wp.pl
[3] https://orcid.org/0000-0002-6830-1390, e-mail: anna.bodasinska@awf.edu.pl
[4] e-mail: ek80323@stud.awf.edu.pl
Piech, K., Piech, E., Bodasińska, A, Klimiuk, E. (2026). Co zostało ze spuścizny naszych dziadków – czy zabawy i gry tradycyjne warto popularyzować?. W: J. Roszak, G. Godlewski, D. Dąbrowski (red.), *Między tradycją a kreacją. Niematerialne dziedzictwo kulturowe obszarów nadbużańskich* (s. 67-100). Akademia Bialska im. Jana Pawła II. https://doi.org/10.29316/9788368103434_4

z najstarszymi mieszkańcami regionu) przedstawiono bogaty repertuar form ludycznych funkcjonujących w środowisku wiejskim i miejskim w XX wieku. Wskazano na istotny wkład prac ks. Adolfa Pleszczyńskiego oraz Władysława Wiro-Kiro w dokumentowanie dawnych gier i zabaw, które stanowią cenne źródło wiedzy o kulturze lokalnej. Zebrany materiał empiryczny ukazuje znaczące zróżnicowanie form aktywności dziecięcej, obejmujące gry rzutne, bieżne, skoczne, naśladowcze oraz zabawy sezonowe, które były silnie powiązane z codziennym życiem społecznym i pracą w gospodarstwie. Jednocześnie wyniki badań potwierdzają proces stopniowego zaniku wielu tradycyjnych form zabaw w drugiej połowie XX wieku, przy jednoczesnym przetrwaniu wybranych gier w zmodyfikowanej postaci. W rozdziale zwrócono uwagę na współczesne znaczenie tradycyjnych zabaw i gier jako elementu dziedzictwa niematerialnego oraz ich potencjał w edukacji i aktywizacji ruchowej dzieci i młodzieży. Podkreślono potrzebę ich ochrony, popularyzacji oraz świadomego przekazu międzypokoleniowego. Wskazano również na możliwość wykorzystania tych form w edukacji szkolnej oraz działaniach instytucji kultury i rekreacji.

Słowa kluczowe: niematerialne dziedzictwo kulturowe, zabawy i gry tradycyjne, aktywność ruchowa, Podlasie

Abstract

This chapter addresses the issue of intangible cultural heritage in the form of traditional games and physical play activities in Southern Podlasie. Based on an analysis of the relevant literature and the results of field research (interviews with the oldest inhabitants of the region), it presents a rich repertoire of ludic forms that functioned in both rural and urban environments during the 20th century. Particular attention is given to the significant contributions of Rev. Adolf Pleszczyński and Władysław Wiro-Kiro, whose work documenting traditional games and play activities constitutes a valuable source of knowledge about local culture. The collected empirical material reveals considerable diversity in children's recreational activities, including throwing, running, jumping, imitative, and seasonal games, all of which were closely linked to everyday social life and work on family farms. At the same time, the research findings confirm the gradual decline of many traditional forms of play during the second half of the 20th century, while demonstrating the survival of selected games in modified forms. The chapter also highlights the contemporary significance of traditional games and play activities as an element

of intangible cultural heritage and emphasizes their potential for education and the promotion of physical activity among children and young people. The need for their protection, popularization, and conscious intergenerational transmission is underscored. Furthermore, the chapter points to the possibilities of incorporating these traditional forms into school education as well as into the activities of cultural and recreational institutions.

Keywords: intangible cultural heritage, traditional games and play activities, physical activity, Podlasie

Wstęp

Jan Adamowski (2016, s. 14) wskazuje, że „niematerialne dziedzictwo kulturowe jest w polskiej literaturze przedmiotu oraz w szerszym obiegu społecznym i świadomości zbiorowej zjawiskiem słabo wyodrębnionym i niedostatecznie docenianym". Zgodnie z definicją przyjętą w dokumentach UNESCO obejmuje ono „praktyki, wyobrażenia, przekazy, wiedzę i umiejętności – a także związane z nimi instrumenty, przedmioty, artefakty oraz przestrzeń kulturową – które wspólnoty, grupy, a niekiedy również jednostki uznają za część własnego dziedzictwa kulturowego". Dziedzictwo to jest przekazywane z pokolenia na pokolenie oraz nieustannie odtwarzane przez wspólnoty i grupy w relacji z ich środowiskiem, historią i oddziaływaniem przyrody. W konsekwencji zapewnia ono poczucie tożsamości i ciągłości kulturowej, a także przyczynia się do wzrostu poszanowania różnorodności kulturowej oraz rozwoju ludzkiej kreatywności (Adamowski, 2016).

Istotnym zagadnieniem w analizie niematerialnego dziedzictwa kulturowego jest pojęcie depozytariusza. Jak wskazuje Smyk (2023), depozytariuszami są osoby należące do danej społeczności lub się z niej wywodzące, w której określony element dziedzictwa jest przekazywany z pokolenia na pokolenie. Dzięki temu procesowi dysponują one nie tylko odpowiednią wiedzą i umiejętnościami, lecz także rozumieniem znaczeń związanych z danym elementem dziedzictwa.

Zabawy i gry, jako integralna część niematerialnego dziedzictwa kulturowego, pełnią istotną rolę w edukacji międzykulturowej. Ukazują one, że pomimo istniejących różnic kulturowych, ludzi łączą liczne podobieństwa, a wiele doświadczeń ma charakter uniwersalny, czego przykładem jest powszechna radość płynąca z uczestnictwa w zabawie.

Jak zauważa Grygierek (2011, s. 18), „przenikanie i wzajemne dopełnianie się tego, co rodzime i lokalne w danej kulturze, z tym, co wspólne w doświadczeniu wszystkich ludzi, sytuuje zabawę na pograniczu doświadczenia kulturowego i ogólnoludzkiego, czyniąc ją tym samym istotnym narzędziem przełamywania barier oraz zbliżania przedstawicieli różnych kręgów kulturowych". Ujęcie to podkreśla uniwersalny charakter zabawy, która – mimo zakorzenienia w określonym kontekście kulturowym – posiada potencjał integracyjny i komunikacyjny.

Na szeroki zakres niematerialnego dziedzictwa kulturowego wskazuje również Komisja Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego ds. Niematerialnego Dziedzictwa Kulturowego, która wyróżnia liczne formy jego przejawów. Wśród nich istotne miejsce zajmują praktyki społeczno-kulturowe, obejmujące m.in. zwyczaje, rytuały i obrzędy doroczne, sytuacje rodzinne (takie jak chrzciny, wesela czy pogrzeby), zwyczaje odpustowe i pielgrzymkowe, a także gry i zabawy, folklor dziecięcy, sposoby świętowania oraz praktyki służące nawiązywaniu i podtrzymywaniu relacji międzyludzkich (Adamowski, 2016).

Uzupełniając powyższe rozważania, warto odwołać się do definicji gier tradycyjnych (ludowych), stanowiących istotny komponent niematerialnego dziedzictwa kulturowego. Jak wskazuje Bronikowska (2013, s. 43), przez pojęcie to należy rozumieć „wszelkie zabawy, gry i sporty, które powstały w procesie kształtowania się form zabawowych, a następnie także bardziej zorganizowanych form aktywności (w tym gier drużynowych i zespołowych), opartych na działalności ludowej (o ludycznym rodowodzie), wywodzących się z rytuałów, obyczajów i religii ludowej, przygotowań militarnych, pracy oraz powstałych w sposób samorodny".

Tak rozumiane gry tradycyjne wpisują się w szeroki kontekst praktyk społeczno-kulturowych, stanowiąc nie tylko formę aktywności ruchowej, lecz także nośnik wartości, norm i znaczeń przekazywanych międzypokoleniowo. W tym sensie pełnią one funkcję zarówno kulturotwórczą, jak i edukacyjną, wzmacniając tożsamość wspólnotową oraz sprzyjając integracji społecznej i międzykulturowej.

Zabawy i gry, stanowiące przedmiot niniejszego opracowania, są integralnym elementem kultury ludowej, która współcześnie podlega dynamicznym przemianom, a w wielu obszarach również stopniowemu zanikowi. Już Jan Stanisław Bystroń (1947, s. 10) zwracał uwagę, że „oblicze kulturalne wsi ulega szybkiej zmianie", wskazując na procesy niwelacji kulturowej,

urbanizacji, a częściowo także kosmopolityzacji. W ich wyniku tradycyjne treści kulturowe tracą na znaczeniu: ograniczeniu ulega przekaz ustny (np. opowiadanie baśni czy śpiew tradycyjnych pieśni), zwyczaje i obrzędy ulegają uproszczeniu i często sprowadzane są do formy rozrywki pozbawionej pierwotnego sensu, a dawne techniki, stroje i praktyki życia codziennego stopniowo zanikają.

W perspektywie historycznej kultura ludowa, w tym również tradycyjne zabawy i gry, stanowiła dziedzictwo przekazywane przez starsze pokolenia kolejnym generacjom wchodzącym w życie społeczne. Proces ten opierał się przede wszystkim na bezpośrednim przekazie międzypokoleniowym oraz komunikacji ustnej w obrębie wspólnoty.

W tym kontekście współczesne przemiany cywilizacyjne i kulturowe stawiają przed badaczami oraz praktykami edukacji istotne wyzwania związane z dokumentowaniem, ochroną i transmisją niematerialnego dziedzictwa kulturowego, w tym tradycyjnych form aktywności zabawowej.

Pod koniec XX wieku w wielu krajach obserwuje się wyraźny wzrost zainteresowania problematyką gier tradycyjnych, co stanowiło swoistą reakcję na nasilające się procesy modernizacyjne i globalizacyjne. Jak zauważa Kopczyńska-Jaworska (1978), w obliczu silnej presji nowoczesności pojawia się zjawisko oporu wobec zachodzących zmian, przejawiające się w świadomym dążeniu do odtwarzania i podtrzymywania rodzimych wzorów kulturowych. W konsekwencji rozwijają się ruchy regionalistyczne oraz inicjatywy ukierunkowane na zachowanie i wzmacnianie lokalnych tradycji folklorystycznych.

W podobnym tonie wypowiada się Bronikowska (2013), wskazując, że zjawisko to można interpretować jako formę sprzeciwu wobec modernistycznych tendencji poszukiwania nowych form aktywności fizycznej. W efekcie nastąpiło ponowne odkrycie oraz świadoma pielęgnacja tradycyjnych zabaw i gier. Szczególnie widoczne jest to w takich krajach, jak Hiszpania (zwłaszcza regiony Katalonia i Kraj Basków), a także Szkocja, Dania, Anglia oraz Francja. Zainteresowanie to znajduje odzwierciedlenie m.in. w organizacji licznych festiwali gier tradycyjnych, przyciągających szerokie grono uczestników i odbiorców (Piech, 2023).

Istotnym przejawem instytucjonalizacji tych działań jest powoływanie organizacji międzynarodowych, takich jak „European Traditional Sports and Games Association", a także organizacja wydarzeń o zasięgu globalnym, w tym Światowych Igrzysk Gier i Sportów Tradycyjnych TAFISA.

Warto podkreślić, że gry tradycyjne są uznawane przez UNESCO za jeden z kluczowych elementów dziedzictwa kulturowego, silnie powiązany z tożsamością regionalną i narodową (Bronikowska, 2013).

Na tym tle należy jednak zauważyć, że w odniesieniu do badań, ochrony i popularyzacji tradycyjnych zabaw, gier i sportów ludowych Polska nie zajmuje tak znaczącej pozycji jak wymienione wyżej kraje, co wskazuje na potrzebę intensyfikacji działań w tym obszarze.

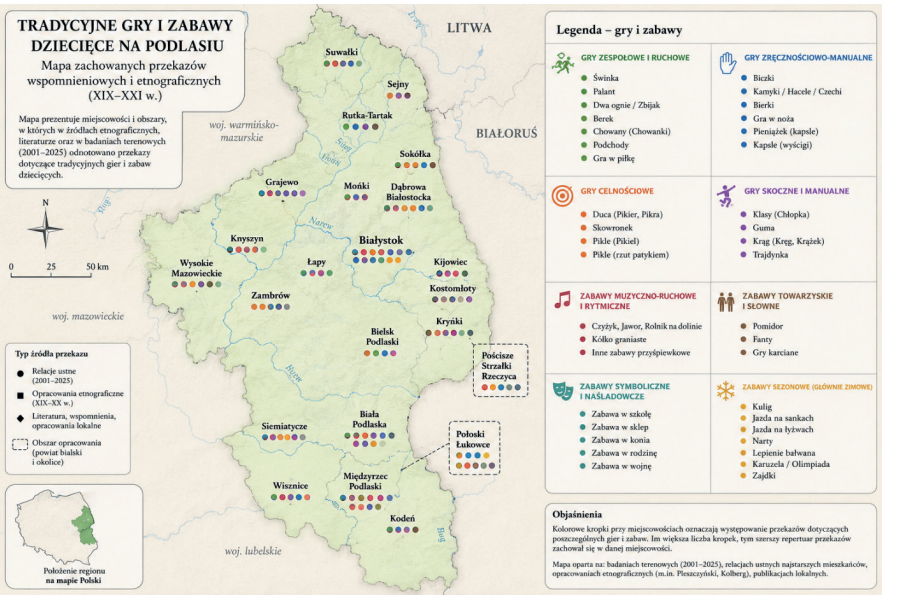
Celem rozdziału jest rekonstrukcja oraz analiza repertuaru tradycyjnych zabaw i gier występujących w przeszłości na obszarze Południowego Podlasia oraz w powiecie bielskim, ze szczególnym uwzględnieniem ich kontekstu społeczno-kulturowego. Dodatkowo podjęto próbę określenia zakresu ciągłości i zaniku poszczególnych form aktywności ludycznej, a także identyfikacji tych zabaw i gier, które przetrwały w zmodyfikowanej postaci bądź zostały całkowicie wyparte przez nowe formy spędzania czasu wolnego. Analiza ma również na celu ukazanie dynamiki przemian w zakresie dziecięcej kultury ruchowej na tle zmian społecznych i cywilizacyjnych zachodzących w badanym regionie.

Materiał i metoda

Materiał empiryczny wykorzystany w rozdziale obejmuje zarówno źródła zastane, jak i dane pierwotne. Do pierwszej grupy zaliczono literaturę przedmiotu dotyczącą tradycyjnych zabaw i gier, ze szczególnym uwzględnieniem opracowań z końca XIX i XX wieku, m.in. prace ks. Adolfa Pleszczyńskiego oraz Władysława Wiro-Kiro, a także wybrane publikacje współczesne analizujące dziedzictwo ludyczne regionu Południowego Podlasia i Podlasia. Analiza literatury miała charakter przeglądowy i historyczno-porównawczy, umożliwiając identyfikację typów zabaw, ich wariantów regionalnych oraz kierunków przemian.

Drugą grupę materiału stanowiły dane pierwotne pozyskane w badaniach terenowych realizowanych metodą wywiadu jakościowego. Zastosowano technikę wywiadów swobodnych i częściowo ustrukturyzowanych, prowadzonych z najstarszymi mieszkańcami wybranych miejscowości Południowego Podlasia oraz powiatu Bielsk Podlaski. Dobór respondentów miał charakter celowy – uwzględniano osoby posiadające doświadczenia z dzieciństwa przypadające na okres przedwojenny, powojenny oraz lata 60., 70. i 80. XX wieku.

Wywiady koncentrowały się na rekonstrukcji repertuaru zabaw i gier dziecięcych, ich zasad, używanych rekwizytów, miejsc oraz kontekstów społecznych ich występowania (rysunek 1). Zebrany materiał poddano analizie jakościowej, polegającej na kategoryzacji form ludycznych oraz porównaniu ich z opisami zawartymi w literaturze przedmiotu. Zastosowane podejście umożliwiło uchwycenie zarówno ciągłości, jak i zmian w tradycyjnej kulturze zabaw dziecięcych na badanym obszarze.



Rysunek 1. Tradycyjne dziecięce gry i zabawy na Podlasiu
Źródło: opracowanie własne.

Wyniki

Zabawy i gry jako przedmiot badań księdza Adolfa Pleszczyńskiego

Jednym z pionierów badań nad tradycyjnymi formami aktywności ludowej był ks. Adolf Pleszczyński. Wskazywał, że potrzeba rozrywki wynika z natury człowieka, która domaga się zmienności i różnorodności doświadczeń. Podkreśla przy tym szczególną rolę zabaw i gier w życiu dzieci, dla których stanowią one nie tylko formę rozładowania nadmiaru energii, lecz także sposób jej odnawiania oraz istotny element rozwoju.

Pleszczyński (1889, s. 59) zwraca również uwagę na znaczenie poznawcze i kulturowe tych form aktywności, zauważając, że „gry i zabawy, zwykle ze swobodą wykonywane, nie tylko najlepiej odzwierciedlają pojęcia i usposobienia ludu, ale jeszcze często rzucają pewne światło w zamierzchłą jego przeszłość. Któż bowiem zaprzeczy, że wiele dziś jeszcze powtarzanych zabaw sięga kolebki narodu, czy choćby plemienia?". Ujęcie to podkreśla, że zabawy i gry ludowe mogą być traktowane jako istotne źródło wiedzy o dawnych formach życia społecznego, systemach wartości oraz historycznych uwarunkowaniach kultury.

Opisywane przez autora zabawy i gry były praktykowane przez ludność mazurską i rusińską. Wśród trzynastu zarejestrowanych i scharakteryzowanych form aktywności wyróżniono kilka kategorii funkcjonalno-wiekowych.

Pierwszą grupę stanowiły zabawy dzieci młodszych, do około 10. roku życia. Odbywały się one przede wszystkim w przestrzeni codziennej wsi, tj. na ulicy wiejskiej lub na przydomowych podwórkach, co wskazuje na ich spontaniczny i nieformalny charakter. Drugą kategorię tworzyły zabawy dzieci starszych, w wieku od 10 do 15 lat. Realizowane były one najczęściej w kontekście obowiązków pasterskich – w czasie, gdy dzieci były wysyłane „za wołami", a więc przebywały wspólnie na pastwiskach i łąkach. Sytuacja ta sprzyjała zarówno integracji grup rówieśniczych, jak i kształtowaniu repertuaru gier o bardziej złożonym charakterze. Trzecią grupę stanowiły zabawy zróżnicowane ze względu na płeć uczestników, obejmujące formy praktykowane wyłącznie przez chłopców, wyłącznie przez dziewczęta lub wspólne dla obu płci. Taki podział wskazuje na funkcjonowanie w tradycyjnej kulturze ludowej wyraźnych, choć nie zawsze sztywnych, norm dotyczących uczestnictwa w aktywnościach zabawowych.

Analogiczne typologie klasyfikacyjne, oparte na kryteriach wieku, płci oraz kontekstu sytuacyjnego, pojawiają się również w późniejszych badaniach nad dawnymi zabawami i grami ludowymi, co potwierdza ich powtarzalność i uniwersalność w analizach etnograficznych.

Halczuk (2001), analizując materiały zebrane wśród najstarszych mieszkańców Dołholiski i Łyniewa, dokonała klasyfikacji zabaw i gier ludowych. Wyróżniła trzy podstawowe kategorie: zabawy ze śpiewem o charakterze dziewczęcym, gry typowo chłopięce oraz formy mieszane, w których uczestniczyły zarówno dziewczęta, jak i chłopcy. Taki podział wskazuje na istotne zróżnicowanie funkcjonalno-społeczne aktywności zabawowej w tradycyjnej kulturze ludowej, uwzględniające zarówno aspekt płci, jak i formę ekspresji kulturowej.

Rozszerzoną typologię zaproponował Piech (2010), który wskazał, że dodatkowym kryterium klasyfikacyjnym może być miejsce odbywania się zabaw. W tym ujęciu wyróżnia się zabawy realizowane na pastwiskach, wiejskich drogach, podwórkach, w izbach mieszkalnych oraz w przestrzeni między zabudowaniami wiejskimi. Ponadto autor uwzględnia także podział ze względu na sezonowość (zabawy świąteczne i okolicznościowe), porę roku oraz rodzaj wykorzystywanych przyborów i rekwizytów. Takie podejście pozwala na wieloaspektową analizę kontekstu przestrzenno-czasowego oraz materialnego gier i zabaw tradycyjnych.

W materiale zebranym przez Pleszczyńskiego (1889) wyróżniono również szczegółowe przykłady zabaw dzieci młodszych, takich jak: zając (gra wspólna dla chłopców i dziewcząt), rzepa (lub buraczek – zabawa dziewczęca), gul (chłopięca, występująca na terenach rusińskich), kot i szczur, kruk (obie rusińskie) oraz świnka. W grupie zabaw dzieci starszych autor wymienia m.in. takie: krąg (chłopięca), wojna (rusińska, chłopięca), duca (określana jako szlachecka, chłopięca), koło z połynką (rusińska, dziewczęca), pierścień (mazurska, wspólna), ptaszek oraz przepiórka (mazurskie).

Opracowanie Pleszczyńskiego uzupełniają także opisy tańców ludowych, które – jak zaznacza autor – stanowiły formę powszechnej rozrywki wiejskiej. Wskazuje on przy tym na ich zróżnicowany charakter: część z nich miała pochodzenie współczesne i nosiła cechy zapożyczeń oraz uproszczeń tańców salonowych (np. poloneza czy walca), inne natomiast stanowiły formy dawne, stopniowo zaniedbywane i zanikające. Do tej grupy zalicza m.in. takie tańce: toniec, cygan, wiatr, kozak oraz śpiuch (Pleszczyński, 1889).

W kolejnym artykule opublikowanym na łamach czasopisma Wisła, zatytułowanym „Gry w karty i biczki w Parafii Międzyrzeckiej (Powiat Radzyński)", autor opisuje trzy formy aktywności: grę w karty zwaną „łeb" lub „cubek, grę biczkową w króla oraz zabawę określaną jako biczki (Pleszczyński, 1889, s. 604-606). Całość tych opisów stanowi cenne źródło etnograficzne dokumentujące bogactwo i różnorodność tradycyjnych form zabawowych w kulturze ludowej. Z przedstawionych w artykułach zabaw i gier opiszemy te, które zachowały się w pamięci naszych informatorów lub funkcjonują w literaturze.

Rozpoczynając analizę wybranych gier tradycyjnych, warto przytoczyć opis gry świnka przedstawiony przez Pleszczyńskiego (1889, s. 62). Autor charakteryzuje ją następująco: „Grę urządzają sami chłopcy w ten sposób: kopią dołek, zwany browarkiem, a naokoło niego w kilkułokciowym

promieniu robią sobie wszyscy uczestnicy małe dołeczki, w których trzymają utkwione niewielkie kije. Zabawa polega na tym, że jeden z chłopców, zwany świniarkiem, usiłuje drewnianą kulę, czyli świnkę, zapędzić do browarka, a inni mu w tym najusilniej przeszkadzają, odbijając kulę jak najdalej. Jeżeli jednak odbijający nie dopilnuje się, wnet świniarek u jego dołu umieszcza swój kij, a tamten musi iść paść świnkę. Odbijający chłopcy zachęcają się do pilności krzykiem: Wara! Wara! Nie puść świnki do browara"! Z przytoczonego opisu wynika, że gra miała wyraźnie zespołowy charakter, opierała się na rywalizacji i dynamicznej interakcji uczestników, a jednocześnie angażowała zarówno elementy zręcznościowe, jak i strategiczne.

Analiza materiałów empirycznych zebranych przez K. Piecha i E. Piech wskazuje, że gra ta była szeroko rozpowszechniona na obszarze Południowego Podlasia jeszcze po II wojnie światowej. Badania prowadzone od 2001 roku wśród najstarszych mieszkańców powiatu bialskiego potwierdzają jej dużą popularność oraz występowanie licznych wariantów regionalnych, przy zachowaniu zasadniczego celu gry zgodnego z opisem Pleszczyńskiego.

Przykładowo, w Polubiczach (gm. Wisznice) w latach 30. XX wieku uczestniczyło w niej po kilka lub kilkanaście osób. Gracze ustawiali się w kręgu, gdzie znajdował się centralny dołek, a wokół niego mniejsze dołki przypisane poszczególnym uczestnikom, określane lokalnie jako „ducze". Każdy gracz posiadał własny kij, natomiast jeden z uczestników pełnił funkcję „pastucha", którego zadaniem było umieszczenie kamienia („świnki") w dołku za pomocą kija. W momencie zagrożenia pozostali gracze przerywali ochronę własnych dołków i wspólnie podejmowali próbę przeszkadzania „pastuchowi", który z kolei mógł wykorzystać okazję do przejęcia dołka innego gracza, co skutkowało zmianą roli (wywiad: K. Piech, 14.01.2003 r., DPS Kozula, Jan Kołdun ur. 1920 r.).

Podobne warianty odnotowano w innych miejscowościach regionu. W Horbowie gra toczyła się przy użyciu twardej piłeczki wykonanej ze szmat, a centralny dołek określano mianem „nieba" (wywiad: K. Piech, E. Piech z Marianną Przesmycką ur. 1931 r.). W Kijowcu zabawa odbywała się w różnych przestrzeniach otwartych (podwórza, drogi wiejskie, łąki, pastwiska), a piłkę – wielkości pięści, wykonaną ze szmatek lub włosia – nazywano „miaczykiem". Towarzyszyły jej intensywne reakcje emocjonalne uczestników, w tym okrzyki i śmiech, szczególnie w sytuacji trafienia piłki do dołka (wywiad: K. Piech, E. Piech z Niną Nikołajuk ur. 1925 r.).

Analogiczne formy gry występowały również w Mokranach Starych (po II wojnie światowej), gdzie podstawowym celem było wtoczenie piłki do dołka, oraz w miejscowościach gminy Rokitno, gdzie gra miała charakter drużynowy z elementem rywalizacji o kontrolę nad dołkiem (Piech, Piech, 2016). W Wólce Polinowskiej stosowano dodatkowo specjalne łopatki do kierowania „świnki", wykonywanej ze szmatek (wywiad: K. Piech, J. Strojek ur. 1929 r.). Z kolei w Kajetance modyfikowano zasady poprzez konieczność umieszczenia przez „pastucha" swojego kija w innym dołku po skutecznym trafieniu do dołka centralnego; rolę „pastucha" przejmował wówczas właściciel zajętego dołka (wywiad: K. Piech, E. Piech z Jadwigą i Leonardem Hryciuk).

Przedstawione relacje wskazują, że gra w świnkę była jedną z najbardziej rozpowszechnionych zabaw chłopięcych na obszarach wiejskich, o szerokim zasięgu geograficznym oraz dużej zmienności wariantów lokalnych, zarówno w zakresie używanych rekwizytów, jak i szczegółowych zasad gry. Jej popularność obejmowała okres przed II wojną światową oraz lata powojenne, jednak w kolejnych dekadach uległa stopniowemu zanikowi. W narracjach najstarszych mieszkańców regionu (lata 1944-1989) gra ta nie pojawia się już jako element codziennych praktyk zabawowych, co potwierdza proces zaniku tradycyjnych form kultury dziecięcej w drugiej połowie XX wieku.

Kolejną zabawą chłopięcą opisaną przez Pleszczyńskiego jest krąg (kręg). Autor przedstawia ją w następujący sposób: „Chłopcy dzielą się na dwie partije. Najdzielniejszy z partji rzuca kręg drewniany, a przeciwnicy spyniają go tak zwanemi spyniaczkami tj. stosownej długości drążkami lub po junacku, obcasami, co się niekiedy kończy kalectwem. Kręg rzuca się z tego punktu, na którym był zatrzymany. Celem gry jest przepędzenie przeciwników jak najdalej, poza wieś". Uzupełniając ten opis, Halczuk (2001, s. 28) wskazuje, że do gry wykorzystywano drewniany krąg o grubości około 10 cm. Uczestnicy dzielili się na dwa szeregi ustawione naprzeciw siebie w odległości 20-30 metrów. Zasady gry były zbliżone do opisanych przez Pleszczyńskiego, a celem rywalizacji było „wypchnięcie" przeciwników jak najdalej, poza obszar wsi.

O podobnej formie zabawy, określanej lokalnie jako „krążek", wspominano również w Kijowcu, co potwierdza jej wariantowość regionalną oraz trwałość w tradycji ustnej.

Z kolei zabawa „trajdynka" miała bardziej zaawansowany i zarazem bardziej niebezpieczny charakter. Jak wynika ze wspomnień L. Szabluka

(2015) z Malowej Góry, była ona praktykowana głównie przez starszych chłopców, a niekiedy także przez mężczyzn żonatych. W tym przypadku wykorzystywano żelazne obręcze (ok. 30 cm średnicy), pierwotnie będące elementami konstrukcyjnymi kół wozów (tzw. wozów żelaźniaków). Uszkodzone obręcze adaptowano do celów zabawowych. Gra polegała na toczeniu metalowego koła po wyznaczonym, możliwie równym odcinku drogi, przy czym uczestnicy podzieleni byli na dwie drużyny. Celem było przepchnięcie trajdynki w stronę przeciwnika aż do ustalonego punktu granicznego, określanego żartobliwie jako „herszczko z maślanką". Po zatrzymaniu obręczy przez jedną ze stron, druga drużyna kontynuowała jej toczenie w przeciwnym kierunku, dążąc do maksymalnego „zdobycia przestrzeni" drogi. Ze względu na ciężar i bezwładność metalowej obręczy gra wiązała się z ryzykiem urazów, dlatego na pierwszej linii ustawiali się zazwyczaj najbardziej doświadczeni uczestnicy, uzbrojeni w kije lub drewniane drążki, umożliwiające bezpieczniejsze zatrzymanie toczącego się koła. Dynamiczny charakter rozgrywki sprzyjał szybkim reakcjom, współpracy zespołowej oraz elementom strategii. Jak podkreśla Szabluk (2015), zabawie towarzyszyła duża intensywność emocjonalna, liczne okrzyki, a także element rywalizacji słownej, co dodatkowo wzmacniało jej integracyjny i społeczny charakter. Całość wskazuje, że zarówno krąg, jak i trajdynka stanowiły nie tylko formy rozrywki, lecz także ważny element socjalizacji chłopców w środowisku wiejskim, łącząc aktywność fizyczną z rywalizacją i współdziałaniem.

Kolejną grą przywoływaną przez Pleszczyńskiego (1889) jest duca, uznawana w jego klasyfikacji za grę o proweniencji szlacheckiej, w której uczestniczyli chłopcy. W przypisach autor wyjaśnia znaczenie samego terminu, wskazując, że „duca" (bez mazurzenia „ducza") oznacza m.in. dołek, wydrążenie (w stępie, żarnach, kamieniu), a także kosz na drób. W języku ukraińskim „ducza" oznacza natomiast dziurę, zagłębienie, otwór lub dołek. Pleszczyński sugeruje, że nazwa gry może wywodzić się od dołka, w którym zagłębia się pałka.

Opis zasad gry przedstawia się następująco: „Każdy z grających obowiązany jest mieć pałeczkę równej miary; długość dziesięciu pałeczek stanowi odległość od pałki, która bywa mocno utkwiona w murawie i do której następnie chłopcy ciskają swe pałeczki w celu jej obalenia, a przynajmniej trafienia w nią. Ten, który trafił w pałkę ma prawo na długość pałeczki skrócić metę i od niej, drugi raz, rzuca swój pocisk; ten zaś, kto nie trafił w pałkę,

tyle w tył się cofa, ile przeniósł lub nie dorzucił do głównego celu. Obalający pałkę wygrywa zakład" (Pleszczyński, 1889, s. 63).

Gra ta, występująca w licznych wariantach i pod różnymi nazwami, była szeroko rozpowszechniona na obszarze Podlasia, co potwierdzają relacje informatorów w badaniach terenowych. Jedną z odmian opisuje również informator ze wsi Pościsze. W tej wersji każdy uczestnik posiadał własny dołek, a gracze ustawiali się w szeregu naprzeciwko wbitego w ziemię kołka (określanego lokalnie jako „pikier"). Zadaniem uczestników było rzucanie kijami w cel w taki sposób, aby go przewrócić. W przypadku trafienia gracz biegł po swój kij i wracał na miejsce bez konsekwencji. Natomiast chybienie skutkowało koniecznością ponownego podjęcia próby, a pozostali uczestnicy powiększali dołek danego gracza, dokładając do niego ziemię. Proces ten trwał do momentu powrotu zawodnika na swoje stanowisko. Wygrywał ten uczestnik, który jako pierwszy całkowicie „zasypał" swój dołek zdobyczną ziemią (wywiad przeprowadzony przez Paulinę Chalimoniuk z Jadwigą Chomicką z Pościsz ur. w 1942 r.).

Przedstawione warianty gry duca wskazują na jej znaczną regionalną różnorodność oraz długotrwałą obecność w tradycji zabawowej Podlasia. Jednocześnie potwierdzają one charakterystyczne dla gier ludowych powiązanie elementów zręcznościowych, rywalizacyjnych oraz symbolicznych, odwołujących się do lokalnych praktyk i terminologii kulturowej.

Halczuk (2001) wskazuje, że gry i zabawy odnotowane w Dołholisce i jej okolicach znajdują potwierdzenie w relacjach mieszkańców innych miejscowości Południowego Podlasia. W wielu przypadkach zachowywały one podobną strukturę, jednak występowały pod odmiennymi nazwami lokalnymi oraz z nieznacznie zmodyfikowanymi zasadami. Przykładowo, gra określana jako piker w Klonownicy Małej funkcjonowała pod nazwą pikier i polegała na zbijaniu kamienia umieszczonego na wbitym w ziemię kiju, przy czym nie wolno było dotykać samego kija. Z kolei w Zabłociu analogiczna forma zabawy występowała pod nazwą spikuli, co potwierdza zróżnicowanie terminologiczne przy zachowaniu zasadniczego rdzenia reguł.

W Wólce Polinowskiej praktykowano natomiast gry pikra oraz skowronka. W przypadku gry skowronek uczestnicy wbijali kij w ziemię, na którego szczycie umieszczano kamyk. Po rzucie własnym kijem kierunek i odległość przemieszczenia kamyka determinowały dalszy przebieg gry: jeśli kamyk przesunął się do przodu, zawodnik mógł odpowiednio przybliżyć się do celu przy kolejnym rzucie; jeśli natomiast cofał się, gracz musiał również

się cofnąć. Zwyciężała osoba, która jako pierwsza osiągnęła wyznaczony punkt przy wbitym kiju. W zabawie uczestniczyli chłopcy i brały udział dziewczęta, co wskazuje na jej inkluzywny charakter.

Podobne zasady obowiązywały w grze pikra, przy czym w tej wersji na wbitym w ziemię kiju nie umieszczano kamienia. Kluczowym elementem było jego strącenie – po skutecznym trafieniu zawodnik mógł przesunąć się w kierunku celu (wywiad K. Piech z Józefem Strojkiem, Wólka Polinowska, ur. 1929 r.).

Zróżnicowanie nazw oraz drobne modyfikacje reguł wskazują na żywotność i adaptacyjność gier tradycyjnych w kulturze lokalnej, w której podstawowy schemat zabawy był utrzymywany, natomiast jego szczegóły podlegały regionalnym przekształceniom i przekazowi ustnemu.

Kolejną formą aktywności zabawowej opisaną przez Pleszczyńskiego (1889) jest gra w biczki, zaliczana do repertuaru zabaw młodzieżowych. Autor podkreśla, że uczestniczą w niej przede wszystkim wyrostki, a liczba graczy nie jest ograniczona. Każdy z uczestników dysponuje zestawem elementów: dziewięcioma biczkami (wąskie, ukośnie cięte deszczułki o długości około pół cala), jednym sakiem (wykonany jest z dwóch deszczułek ułożonych w kształt litery X) oraz jednym popem (niewielki klocek odcięty z pręcika i częściowo oskrobany).

Gra rozpoczyna się od rozdania biczek – po trzy dla każdego uczestnika, czemu towarzyszy rytualna formuła słowna: „ur, pur, nadziewajko". Przy rozdawaniu saka i popa nie stosuje się żadnych dodatkowych okrzyków. Właściwa faza gry polega na podrzucaniu jednocześnie wszystkich elementów i ich chwytaniu zgodnie z określonymi zasadami manualnymi. Gracze kolejno podrzucają biczki, saki i popy, podstawiając w pierwszej fazie wierzch dłoni, a następnie chwytając elementy w garść. Kluczowe znaczenie ma precyzja chwytu, ponieważ obecność popa w chwytanej grupie unieważnia wynik – wówczas zebrane elementy nie są zaliczane, a współuczestnicy komentują sytuację okrzykiem: „bee, pop cię opaskudził".

Celem gry jest zebranie wszystkich dziewięciu „biczek" w sposób zgodny z zasadami, przy czym sposób ich kompletowania (parzysty lub nieparzysty układ) zależy od wyniku pierwszego rzutu. Dodatkowo sak i pop muszą zostać złapane oddzielnie, zgodnie z odrębnymi regułami. Zwycięzcą zostaje osoba, która jako pierwsza prawidłowo skompletuje swój zestaw. Ma ona prawo rozliczania błędów pozostałych uczestników poprzez symboliczne uderzenia dłoni („bić pytkę łapy"), przy czym ustalono zróżnicowaną punktację: za sak – 10 uderzeń, za pop – 5, za pojedynczą biczkę – 1.

Opis ten wskazuje, że biczki stanowiły złożoną formę gry manualno-zręcznościowej, łączącej elementy koordynacji ruchowej, rywalizacji oraz ustnego rytuału językowego. Jednocześnie jej struktura regułowa odzwierciedla charakterystyczną dla gier tradycyjnych kombinację prostych materiałów, precyzyjnych zasad oraz silnie utrwalonych norm społecznych obowiązujących w grupie uczestników.

Pytą określano chustkę skręconą w formę batona, wykorzystywaną jako przybór w niektórych grach zręcznościowych. Zabawy o zbliżonych zasadach, polegające na podrzucaniu i chwytaniu niewielkich elementów w określonych kombinacjach, były szeroko rozpowszechnione na obszarze wschodniej Polski, przy czym różniły się używanymi rekwizytami oraz lokalną terminologią.

Jak odnotowuje Kolberg (1867), na Kujawach – m.in. w Głusznie i Sadlnie – praktykowano gry polegające na podrzucaniu kamyków w taki sposób, aby spadały parami w wyznaczone miejsce, co stanowiło jedną z form dawnych bierek. Na obszarze Białostocczyzny analogiczne zabawy realizowano z wykorzystaniem materiałów roślinnych, takich jak fasola i bób (Chaliburda, 1998), co wskazuje na adaptację zasad gry do dostępnych zasobów środowiskowych. Z kolei na Podlasiu gry oparte na podrzucaniu i chwytaniu różnych kombinacji kamyków, haceli czy guzików funkcjonowały pod odmiennymi nazwami regionalnymi. W Kodniu określano je mianem kamyki lub hacele, w Kostomłotach jako kamieńci, natomiast w Kijowcu jako czechi (Piech, Piech, 2003). Zróżnicowanie terminologiczne przy zachowaniu podobnej struktury reguł wskazuje na silne zakorzenienie tych form aktywności w lokalnych tradycjach kulturowych oraz ich transmisję w ramach przekazu ustnego.

Wspomnienia osób starszych z obszaru gminy Międzyrzec Podlaski dostarczają bogatego materiału dotyczącego repertuaru zabaw i gier dziecięcych funkcjonujących w okresie przed II wojną światową oraz w latach powojennych. Pomimo wczesnego włączania dzieci w obowiązki pracy, w ich codziennym doświadczeniu istotne miejsce zajmowały także formy swobodnej aktywności zabawowej, realizowane zarówno w przestrzeni wiejskiej, jak i w sytuacjach związanych z pasieniem zwierząt gospodarskich.

W relacjach informatorów pojawiają się takie formy aktywności, jak: pikier, palant, zabawy w piasku, chowany, berek, bieganie z fajerką, pikle, pomidor, dwa ognie, czyżyk czy klasy, a także budowanie szałasów. Wskazuje się również na istotną rolę spontanicznych form życia społecznego młodzieży, takich jak spotkania podczas tzw. „wieczorków", w trakcie których

podejmowano rozmowy, śpiewano, opowiadano dowcipy, prowadzono flirt oraz grano w karty.

Istotnym elementem codzienności była również gra w piłkę, praktykowana zarówno w środowisku wiejskim, jak i szkolnym. W warunkach szkolnych chłopcy uczestniczyli w rozgrywkach piłkarskich podczas przerw, natomiast dziewczęta częściej podejmowały aktywności skoków na skakance. W okresie zimowym wykorzystywano warunki naturalne do organizacji zabaw ślizgowych – doczepiano sanki do wozów wracających z lasu, zjeżdżano z wzniesień na sankach lub workach wypełnionych sianem, a także korzystano z łyżew. Tworzące się naturalnie lodowiska, niekiedy o znacznej długości, stanowiły przestrzeń intensywnej aktywności ruchowej dzieci i młodzieży.

Zabawy organizowano również w przestrzeni domowej, gdzie uczestniczyli zarówno młodzi, jak i dorośli, obserwujący aktywność dzieci z pozycji biernych uczestników życia rodzinnego. Wykorzystywane zabawki były w dużej mierze własnoręcznie wykonane – powstawały ze szmatek, patyków, kasztanów, żołędzi, a także w formie prostych instrumentów dźwiękowych (tzw. świstaków). Piłki konstruowano natomiast z mchu lub sierści zwierzęcej.

Jak podkreślają rozmówcy, okres dzieciństwa charakteryzował się silną integracją rówieśniczą oraz częstym przebywaniem w grupie, co sprzyjało intensywnemu uczestnictwu w zabawach. Relacje społeczne były wówczas bardziej bezpośrednie, a czas wolny w większym stopniu niż współcześnie wypełniony aktywnością wspólnotową, nieobciążoną technologiami cyfrowymi i związanym z nimi zjawiskiem izolacji (Ocalić od zapomnienia, 2017).

Wywiady przeprowadzone w 2017 roku wśród najstarszych mieszkańców Pościsz, Strzakł i Rzeczycy dostarczają kolejnych istotnych informacji dotyczących repertuaru zabaw i gier funkcjonujących w lokalnej kulturze dziecięcej. W relacjach informatorów podkreśla się, że codzienny rytm życia dzieci wyznaczany był przede wszystkim przez obowiązki szkolne oraz pomoc w gospodarstwie domowym. Mimo silnego wpisania dzieci w system pracy rodzinnej, regularnie znajdowany był czas na aktywności zabawowe, często łączące elementy pracy i rekreacji, szczególnie podczas wypasu zwierząt gospodarskich.

Istotnym elementem życia społecznego były tzw. „spotkania z robotą", określane również jako „wieczorki". Były to formy spotkań rówieśniczych, podczas których dziewczęta wykonywały prace rękodzielnicze

(m.in. haftowanie, robótki na drutach oraz przygotowywanie ozdób choinkowych), śpiewając i uczestnicząc w różnorodnych formach aktywności integracyjnej. W spotkaniach tych często brali udział również chłopcy, co sprzyjało pojawianiu się zabaw o charakterze mieszanym, realizowanych głównie w przestrzeniach domowych.

Wśród najczęściej wymienianych form aktywności zabawowej pojawiają się: pikra, zabawy ze skakanką, klasy, chowanki, ślepa baba (ciuciubabka), zabawa w guziki (nie oparta na mechanizmie podrzucania, lecz przekazywania przedmiotów), a także gry towarzyskie i integracyjne, takie jak fanty czy zabawa „co by było gdyby", charakterystyczna dla wieczornych spotkań młodzieży. W przestrzeni zabaw ruchowych wymienia się również dwa ognie, zbijaka, kółko graniaste, chodzi lisek koło drogi oraz gąski, gąski do domu.

Z kolei w relacjach mieszkańców Rogoźnicy Nowej wskazuje się, że część gier opisywanych przez Pleszczyńskiego nie funkcjonowała już w ich dzieciństwie. W pamięci respondentów zachowały się natomiast takie formy aktywności, jak: pikier, klasy, chłop, państwa, palant (występujący w różnych wariantach zasad), zabawy w chowanego, a także bicie jajek czubkami. W okresie zimowym popularne były kuligi oraz zabawy na łyżwach wykonywanych samodzielnie, jak również gry karciane (m.in. w Tysiąca, Durnia i Wojnę), zabawy z kamykami, huśtawki oraz tzw. karuzela (Piech i in. 2017).

Zgromadzony materiał empiryczny wskazuje na stopniową transformację repertuaru zabaw dziecięcych w badanym regionie, obejmującą zarówno zanik części tradycyjnych form aktywności, jak i ich przekształcanie bądź zastępowanie nowymi praktykami kulturowymi. Jednocześnie obserwuje się względną trwałość podstawowych struktur zabawowych, szczególnie tych opartych na prostych zasadach ruchowych, interakcji grupowej oraz spontanicznej kooperacji rówieśniczej.

Analiza materiałów z badań terenowych prowadzonych w latach 2001-2019 wśród najstarszych mieszkańców powiatu bialskiego (Piech, 2019) pozwala na rekonstrukcję szerokiego repertuaru gier i zabaw funkcjonujących w dzieciństwie respondentów. Informatorzy pochodzili z licznych miejscowości regionu, m.in. Pokinianki, Mościc Dolnych, Mokrany Starych, Rokitna, Grabanowa, Sitnika, Porosiuk, Kijowca, Strzakł, Pościsz, Rzeczycy, Łukowiska, Kolonii Rogoźnica, Żerocina, Jakówek, Kostomłotów, Wisznic, Brzozowicy Dużej, Polubicz, Łęgów, Dubowa, Dokudowa, Kodnia, Witulina, Wólki Polinowskiej, Styrzyńca, Bohukał, Horbowa, Horodyszcza, Kajetanki, Rowin oraz Białej Podlaskiej.

Najczęściej wymieniane formy aktywności obejmują szerokie spektrum zabaw ruchowych, zręcznościowych, symbolicznych i zespołowych. Do najbardziej rozpowszechnionych należą m.in.: berek (w tym warianty typu „berek cukierek"), zabawy rytmiczno-ruchowe („chodzi lisek koło drogi", „chodziła sroczka po zielonej trawce", „dużo nas do pieczenia chleba"), chowanki, ciuciubabka, ciepło-zimno, fanty, guma, klasy (w tym „chłopka"), kapsle, kółko graniaste, palant, pikier, piłka nożna, podchody, pomidor, świnka (w tym warianty „świnki do dołka"), dwa ognie, zbijak, wojna, wybitki oraz zgniłe jajo.

Istotną grupę stanowią także zabawy o charakterze symbolicznym i odtwórczym, takie jak: zabawa w szkołę, sklep, konia, wojnę, czy też odtwarzanie ról społecznych i rodzinnych przy użyciu prostych rekwizytów (np. szmacianych lalek, patyków, kamyków). Występują również formy aktywności sezonowej i obrzędowej, związane z cyklem roku – sobótki czy zabawy majówkowe.

Ważne miejsce zajmują także gry wymagające większej aktywności fizycznej i przestrzeni, m.in. skakanie przez ogień, wspinanie się na drzewa, jazda na rowerze, pływanie w sadzawkach, przeskakiwanie przeszkód terenowych czy zabawy na śniegu i lodzie (kuligi, zjazdy na sankach). W okresie zimowym oraz letnim wykorzystywano również elementy otoczenia naturalnego, takie jak kopce ziemniaczane, stodoły czy zbiorniki wodne.

Szczególną kategorię stanowią zabawy muzyczno-ruchowe i wokalne (np. czyżyk, jawor, rolnik w dolinie, stoi różyczka w czerwonym wieńcu), a także gry towarzyskie i umysłowe realizowane w przestrzeni domowej, zwłaszcza podczas spotkań młodzieży.

Zebrany materiał wskazuje na dużą różnorodność form aktywności zabawowej, obejmujących zarówno gry o tradycyjnym rodowodzie ludowym (np. palant, krąg, świnka), jak i formy nowsze, adaptowane do zmieniających się warunków społeczno-kulturowych. W ujęciu całościowym obserwuje się proces stopniowej erozji części dawnych form zabawowych, przy jednoczesnym utrzymywaniu się ich funkcji integracyjnej, socjalizacyjnej oraz wychowawczej w środowisku wiejskim.

Zabawy zimowe stanowiły istotny element repertuaru aktywności dziecięcej i młodzieżowej w środowisku wiejskim, szczególnie w warunkach sprzyjających długotrwałemu zaleganiu pokrywy śnieżnej i zamarzaniu zbiorników wodnych. Do najczęściej praktykowanych form należały jazda na łyżwach oraz nartach, które umożliwiały intensywną aktywność ruchową na naturalnych powierzchniach lodowych.

Wśród popularnych zabaw wymieniano także jazdę na sankach i saniach, w tym warianty z wykorzystaniem kija jako środka napędowego, co zwiększało dynamikę oraz samodzielność poruszania się po śniegu. Charakterystyczną formą była również jazda na sankach za poruszającym się furmanem lub zaprzęgiem konnym, a także tzw. zajdki, czyli łączone sanki wykorzystywane do jazdy za końmi.

Do aktywności o charakterze grupowym należał kulig, łączący funkcję transportową z elementami zabawy i integracji społecznej. Wśród zabaw indywidualnych i zespołowych wymieniano również lepienie bałwanów, ślizganie się na lodzie w tzw. szłapach (domowych ochraniaczach lub prowizorycznym obuwiu przystosowanym do warunków zimowych), a także zabawy określane mianem karuzeli (karazeli), polegające na wirowaniu lub wspólnym obracaniu się na lodzie lub śniegu. Pojawia się także określenie „olimpiada", odnoszące się do nieformalnych zawodów i rywalizacji zimowych, organizowanych w formie spontanicznych zmagań rówieśniczych.

Zestaw tych aktywności wskazuje na znaczną kreatywność dzieci i młodzieży w adaptowaniu warunków środowiskowych do potrzeb zabawy, a także na silne powiązanie zimowych form rekreacji z elementami współdziałania, rywalizacji oraz lokalnej tradycji kulturowej.

Badania terenowe prowadzone w 2025 roku w miejscowościach Połoski i Łukowce, realizowane przez studentkę Emilię Klimiuk ze Studenckiego Koła Naukowego Turystyki i Rekreacji, umożliwiły rekonstrukcję repertuaru zabaw i gier funkcjonujących w lokalnej pamięci mieszkańców, odnoszących się do lat 60. i 70. XX wieku. Zgromadzony materiał wskazuje na znaczną trwałość niektórych form aktywności dziecięcej, przy jednoczesnym ich stopniowym zanikaniu lub przekształcaniu.

Wśród najczęściej wymienianych zabaw i gier pojawiają się: pikle (pikiel), polegające na rzucaniu patykiem z wyznaczonej linii w kierunku wbitego w ziemię przedmiotu (patyka, klocka drewna lub cegły), a także popularne gry zespołowe i podwórkowe, takie jak: podchody, gra w noża, kapsle, ciuciubabka, bierki, klasy, wojna oraz pieniążek.

Gra w noża polegała na rzucaniu nożem w taki sposób, aby wbił się on w podłoże, przy czym stosowano sekwencję rzutów oznaczanych kolejnymi częściami ciała (m.in. „ręka-matka", „ojciec-zegarek", łokieć, bark, główka, zęby, kolano, palce), co nadawało grze charakter rytualizowany i porządkujący przebieg rywalizacji. W przypadku przegranej stosowano również kary fizyczne lub symboliczne, takie jak wyciąganie kołka z ziemi zębami

czy uderzenia trzonkiem w rękę, a w skrajnych przypadkach nakaz spożycia piasku, co wskazuje na surowe, normatywne reguły zabaw grupowych funkcjonujących wówczas w środowisku rówieśniczym.

Zabawa „pieniążek" realizowana była przy użyciu kapsli rzucanych o ścianę, przy czym celem było jak najbliższe ulokowanie własnego kapsla względem kapsla przeciwnika i jego przejęcie poprzez pomiar „na rozstaw palców". Charakterystyczne jest, że w tej formie gry nie wykorzystywano monet, lecz wyłącznie kapsli jako łatwo dostępnych rekwizytów.

W okresie zimowym dominowały aktywności związane z warunkami atmosferycznymi, takie jak zjazdy na sankach oraz jazda na łyżwach. Łyżwy wykonywano zarówno z drewna, jak i metalu; w wersjach prowizorycznych podkuwano je sierpem, kosą lub drutem, co świadczy o adaptacyjnym charakterze sprzętu do warunków lokalnych.

Istotne miejsce zajmował również palant, w którym wykorzystywano gumową piłkę oraz kij (często w formie nogi od stołu). Gra polegała na odbiciu piłki i biegu do wyznaczonej mety i z powrotem, przy jednoczesnej próbie wyeliminowania zawodnika przez trafienie go piłką przez drużynę przeciwną.

Szczególnie interesującym przykładem trwałości tradycji zabawowej była gra świnka, której opis z Połosek i Łukowców pozostaje zgodny z wcześniejszymi przekazami etnograficznymi, w tym relacją A. Pleszczyńskiego. Gra polegała na rozmieszczeniu wokół centralnej jamy dołków, w których uczestnicy umieszczali kije, oraz na próbie wprowadzenia piłki do centralnego dołka. Rola „świni" polegała na manipulowaniu piłką w taki sposób, aby trafiła do dołków innych graczy, przy jednoczesnym ryzyku utraty własnej pozycji. Zasady gry wykazują wyraźną ciągłość strukturalną względem XIX-wiecznego opisu Pleszczyńskiego, co potwierdza długotrwałość i stabilność tej formy zabawy w lokalnej tradycji ludowej (tabela 1, tabela 2).

Tabela 1. Tradycyjne gry i zabawy dziecięce na Podlasiu – charakterystyka podstawowa

Nazwa gry/ zabawy	Rodzaj aktywności	Krótki opis	Przybory	Okres występowania/ źródła
Świnka	Zespołowa, zręcznościowa	Wprowadzanie piłki (świnki) do centralnego dołka przy jednoczesnej obronie własnych dołków	Kij, piłka lub kamień, dołki	XIX-XX w.; Pleszczyński, badania terenowe
Krąg (kręg, krążek)	Zespołowa	Toczenie drewnianego kręgu między dwiema drużynami	Drewniany krąg, kije	XIX-XX w.
Trajdynka	Zespołowa, siłowa	Toczenie metalowej obręczy i przepychanie jej w stronę przeciwników	Obręcz od koła, kije	XX w.
Duca (pikier)	Celnościowa	Rzucanie kijami do wbitego kołka; kolejne trafienia przybliżają do zwycięstwa	Kije, kołek	XIX-XX w.
Skowronek	Celnościowa	Strącanie kamienia z wbitego kija i przesuwanie się do celu	Kij, kamień	XX w.
Biczki	Manualna, zręcznościowa	Podrzucanie i chwytanie drewnianych elementów według ustalonych reguł	Biczki – małe deszczułki, sak – deszczułki, pop- niewielki klocek	XIX w.
Kamyki/hacele/ czechi	Manualna	Podrzucanie i chwytanie kamyków lub innych drobnych przedmiotów	Kamyki, guziki, hacele	XIX-XX w.
Palant	Zespołowa	Odbijanie piłki kijem i zdobywanie punktów podczas biegu	Kij, piłka (wykorzystywano różne rodzaje piłek)	XX w.
Gra w noża	Zręcznościowa	Wbijanie noża w ziemię według ustalonej sekwencji rzutów	Nóż	XX w.
Pieniążek	Zręcznościowa	Rzucanie kapslami o ścianę i przejmowanie kapsli przeciwnika	Kapsle (w innych odmianach rzucało się pieniążkami)	XX w.
Berek	Ruchowa	Gonitwa z wyznaczonym „berkiem”	Brak	Powszechna

Nazwa gry/ zabawy	Rodzaj aktywności	Krótki opis	Przybory	Okres występowania/ źródła
Chowany (chowanki)	Ruchowa	Ukrywanie się przed szukającym	Brak	Powszechna
Klasy (podobna odmiana to chłopek)	Skoczna	Skakanie po polach narysowanych na ziemi	Kreda lub patyk, kamyczek lub zbity talerz	Powszechna
Ciuciubabka	Integracyjna	Poszukiwanie uczestników z zasłoniętymi oczami	Chustka	Powszechna
Dwa ognie/ zbijak	Zespołowa	Eliminowanie przeciwników poprzez trafienie piłką	Piłka	XX w.
Pomidor	Słowna	Gra oparta na udzielaniu odpowiedzi według ustalonej reguły	Brak	XX w.
Fanty	Towarzyska	Oddawanie fantów i wykonywanie zadań	Drobne przedmioty	XX w.
Czyżyk, jawor, rolnik na dolinie	Muzyczno-ruchowa	Zabawy ze śpiewem i ruchem w kole	Brak	Tradycyjne
Kółko graniaste	Rytmiczno-ruchowa	Zabawa w kole z piosenką	Brak	Powszechna
Guma	Skoczna	Wykonywanie układów skoków przez rozciągniętą gumę	Guma pasmanteryjna	II poł. XX w.
Kapsle	Zręcznościowa	Wyścigi kapsli po wyznaczonej trasie	Kapsle	II poł. XX w.
Podchody	Terenowa	Poszukiwanie drużyny według pozostawionych znaków	Brak	XX w.
Gra w piłkę	Sportowa	Nieformalne rozgrywki piłkarskie	Piłka	Powszechna

Źródło: opracowanie własne.

Tabela 2. Klasyfikacja zabaw według dominującej funkcji

Funkcja	Przykładowe zabawy i gry
ruchowe	berek, chowany, dwa ognie, zbijak, palant
zręcznościowo-manualne	biczki, kamyki, bierki, gra w noża, pieniążek
celnościowe	duca, pikier, skowronek
muzyczno-ruchowe	czyżyk, jawor, kółko graniaste, rolnik na dolinie
symboliczne i naśladowcze	zabawa w szkołę, sklep, rodzinę, konia, wojnę
towarzyskie	fanty, pomidor, gry karciane
sezonowe	kulig, sanki, łyżwy, zabawy majówkowe

Źródło: opracowanie własne.

Zabawy i gry jako przedmiot badań Władysława Wiro-Kiro na przykładzie powiatu Bielsk Podlaski

Zjawisko zanikania tradycyjnych form ludycznych obserwowane jest również na obszarze współczesnego województwa podlaskiego. Cenne źródło do analizy tego procesu stanowi praca magisterska, którą przygotował Władysław Wiro-Kiro z 1935 roku, obejmująca bogaty materiał etnograficzny z okresu międzywojennego. W opracowaniu tym znaczący udział przypada na obszar dzisiejszego powiatu bielskiego, który stanowi 24,5% całości zgromadzonych danych (Wiro-Kiro, 1935).

W części zatytułowanej „Zabawy wymagające pojętności i uwagi" autor opisuje m.in. zabawę „Szukaj babciu coś zgubiła". Jej przebieg polegał na ukryciu wybranego przedmiotu pod nieobecność osoby pełniącej rolę babci, którą wyłaniano drogą losowania (np. poprzez zawiązanie węzełka na chustce). Po powrocie babcia przystępowała do poszukiwań, kierując się sygnałami wydawanymi przez pozostałych uczestników. Wraz ze zbliżaniem się do ukrytego przedmiotu intensywność tych sygnałów – najczęściej w formie syczenia – wzrastała, pełniąc funkcję swoistego komunikatu przestrzennego. Moment odnalezienia przedmiotu wiązał się z koniecznością natychmiastowej reakcji grupy – wszyscy uczestnicy powinni wówczas zamilknąć i odwrócić się. Osoba, która nie wykonała tej czynności wystarczająco szybko, przejmowała rolę babci w kolejnej rundzie zabawy. Mechanizm ten wprowadzał element refleksu i koncentracji, a jednocześnie sprzyjał integracji grupowej oraz utrwalaniu zasad współdziałania wśród uczestników.

Analizowana zabawa stanowi przykład prostych, lecz funkcjonalnych form aktywności dziecięcej, rozwijających spostrzegawczość, orientację przestrzenną oraz zdolność reagowania na bodźce społeczne, charakterystycznych dla tradycyjnej kultury ludowej.

Kolejną zabawą o charakterze poszukiwawczym jest „tłusty", realizowana najczęściej w przestrzeni podwórka. Jej istota polegała na ukryciu przedmiotu – zazwyczaj paska – przez jednego z uczestników pełniącego rolę strzegącego, podczas gdy pozostali gracze podejmowali próbę jego odnalezienia. Strzegący nie brał bezpośredniego udziału w poszukiwaniach, lecz kierował ich przebiegiem za pomocą komunikatów werbalnych, informujących o stopniu zbliżenia do ukrytego przedmiotu: okrzyk „tłusty" oznaczał bliskość celu, natomiast „chudy" – jego oddalenie. Osoba, która odnalazła pasek, powinna uczynić to w sposób dyskretny, nie ujawniając faktu znalezienia przed innymi uczestnikami. Następnie jej zadaniem było podjęcie próby uderzenia wybranego gracza, najczęściej w plecy, co wprowadzało element zaskoczenia i rywalizacji. Pozostali uczestnicy, świadomi zagrożenia, podejmowali działania obronne, starając się dotrzeć do wyznaczonej mety, zapewniającej im bezpieczeństwo. Po zakończeniu rundy rola ukrywającego przechodziła na osobę, która wcześniej odnalazła przedmiot, co zapewniało rotacyjność funkcji w grupie. Zabawa łączyła w sobie elementy orientacji przestrzennej, spostrzegawczości oraz strategii działania, a jednocześnie rozwijała refleks, czujność i umiejętność reagowania w sytuacjach dynamicznych. Stanowi ona przykład złożonej formy aktywności dziecięcej, integrującej komponenty poznawcze, ruchowe i społeczne, charakterystyczne dla tradycyjnej kultury zabawowej.

W części poświęconej grom z wykorzystaniem przyborów Wiro-Kiro opisuje zabawę „baba", której przebieg opierał się na prostych, lecz precyzyjnie określonych zasadach rywalizacji. Gra rozpoczyna się od wyznaczenia centralnego punktu poprzez wbicie kija w ziemię. Następnie wszyscy uczestnicy odmierzają jednakową liczbę kroków od tego miejsca i zaznaczają swoje pozycje przy użyciu patyczków.

Właściwa rozgrywka polega na kolejnych próbach wbijania w ziemię gwoździa lub twardego patyka za pomocą kija. Każdy z graczy wykonuje trzy uderzenia, a stopień zagłębienia przedmiotu w podłożu determinuje możliwość przesunięcia własnego znacznika w kierunku centralnego kija. Mechanizm ten wprowadza element zarówno zręcznościowy, jak i siłowy, wymagający od uczestników precyzji oraz odpowiedniego wyczucia.

Celem gry było jak najszybsze dotarcie do centralnego punktu, co decyduje o zwycięstwie. Ostatni z uczestników, który nie osiągnie celu, zobowiązany jest do wykonania zadania o charakterze sankcyjnym – wyciągnięcia wbitego w ziemię gwoździa zębami. Element ten, charakterystyczny dla wielu tradycyjnych zabaw ludowych, pełni funkcję regulacyjną i wzmacniającą dynamikę rywalizacji w grupie.

„Baba" stanowiła przykład gry opartej na prostych środkach materialnych i jasno określonych regułach, łączącej komponenty motoryczne z elementami współzawodnictwa oraz społecznej kontroli zachowań uczestników.

W rozdziale poświęconym zabawom naśladowczym i dramatycznym, w części dotyczącej naśladowania ruchów i gier pościgowych, Wiro-Kiro (1935) opisuje zabawę „kulawy dziadek". Jej przebieg opierał się na wyborze jednego z uczestników, który pełnił rolę dziadka i zostawał odpowiednio ucharakteryzowany przez pozostałe dzieci. Następnie grupa wraz z dziadkiem udawała się" w umowne miejsce określane jako „kościół" (np. stodoła, drabina lub inny element przestrzeni gospodarskiej). Po krótkim czasie dzieci inicjowały hałas, co stanowiło sygnał do rozpoczęcia właściwej części zabawy. „Kulawy dziadek" reagował na zakłócenie porządku i podejmował próbę schwytania uciekających uczestników, poruszając się przy tym na jednej nodze, co imitowało jego ułomność. Osoba złapana przez dziadka przejmowała jego rolę w kolejnej rundzie, co wprowadzało mechanizm rotacyjności funkcji i zapewniało dynamikę zabawy. Gra „kulawy dziadek", o wyraźnym charakterze dramatyczno-naśladowczym, łącząca elementy inscenizacji z aktywnością ruchową, rozwijała sprawność fizyczną, refleks oraz zdolności społeczne uczestników, jednocześnie odzwierciedlając schematy kulturowe i wzorce zachowań obecne w środowisku wiejskim.

Kolejną opisywaną grą była „kobyłka". Zabawa ta rozpoczynała się od wyboru dwóch „matek", które kolejno dobierały chłopców do swoich drużyn. Jedna z grup ustawiała się w szeregu za czołowym uczestnikiem, opartym rękami o płot lub ścianę. Pozostali gracze tej drużyny obejmowali poprzednika wpół, jednocześnie chowając głowę pod jego pachą, tworząc w ten sposób zwartą konstrukcję przypominającą pomost. Druga drużyna kolejno wskakiwała na plecy ustawionych w rzędzie uczestników, starając się utrzymać równowagę jak najdłużej. Zadaniem „pomostu" było zrzucenie przeciwników poprzez zachwianie ich równowagi. W przypadku powodzenia następowała zamiana ról między drużynami.

Kobyłka miała charakter zespołowy i wymagała zarówno współpracy, jak i sprawności fizycznej uczestników. Łączyła elementy rywalizacji z koniecznością koordynacji działań w grupie oraz utrzymania równowagi, stanowiąc przykład dynamicznej i angażującej formy aktywności ruchowej. W części „Zabawy i gry bieżne" opisana została zabawa „Mieszkanie do wynajęcia", wykazująca istotne podobieństwa do gry „Gospody", przedstawionej przez E. Piaseckiego.

Zabawa rozpoczynała się od wyłonienia spośród uczestników jednej osoby pełniącej funkcję przewodnika, najczęściej poprzez wyliczankę („Jedzie kareta; dzwonek dzwoni. Wyszła pani liczyć koni. Raz, dwa, trzy – wychodź ty"). Następnie każde z dzieci wyznaczało swoje miejsce, rysując patyczkiem na ziemi niewielkie kółko. Po tej czynności wszyscy ustawiali się w rzędzie za przewodnikiem i naśladowali wykonywane przez niego ruchy. W kluczowym momencie zabawy przewodnik wydawał komendę „pali się", co stanowiło sygnał do natychmiastowego rozproszenia się uczestników. Dzieci rozbiegały się i podejmowały próbę zajęcia jednego z wcześniej wyznaczonych miejsc. Również przewodnik starał się zająć dowolne kółko. Osoba, która nie zdążyła zająć miejsca, przejmowała funkcję „przewodnika" w kolejnej rundzie.

Zabawa ta opierała się na mechanizmie szybkiej reakcji, spostrzegawczości oraz orientacji przestrzennej. Jednocześnie rozwijała umiejętność naśladowania i współdziałania w grupie, stanowiąc przykład dynamicznej formy aktywności ruchowej o wyraźnym charakterze integracyjnym.

W części poświęconej zabawom i grom skocznym Władysław Wiro-Kiro opisywał grę „Król skoczków", którą uznawał za formę o genezie niemieckiej. Zabawa ta miała charakter zespołowy i opierała się na rywalizacji zręcznościowo-ruchowej. Uczestnicy ustawiali się na obwodzie koła i odliczali kolejno numery, w zależności od liczby grających (np. do dwóch, trzech lub więcej). Następnie osoby oznaczone tym samym numerem wchodziły do środka koła, podczas gdy pozostali, stojący na jego obwodzie, podejmowali próbę trafienia ich piłką. Trafiony uczestnik opuszczał środek i wracał na swoje miejsce w kręgu. Gdy w kole pozostawała już tylko jedna osoba, wykonywano wobec niej ograniczoną liczbę rzutów (najczęściej trzykrotnie). Jeśli została trafiona, uzyskiwała tytuł „króla" danej grupy numerowej (np. jedynek, dwójek, trójek). Procedurę tę powtarzano dla wszystkich wyodrębnionych grup. W końcowej fazie gry do środka koła wchodzili zwycięzcy poszczególnych rund, czyli „królowie" danych numerów.

Ostatecznym zwycięzcą – królem skoczków – zostawał ten uczestnik, który najdłużej utrzymał się w kole, unikając trafień. Kluczową rolę odgrywała tu zdolność wykonywania szybkich podskoków i uników, zwłaszcza w odniesieniu do rzutów kierowanych w dolne partie ciała.

Zabawa „Król skoczków" łączyła elementy rywalizacji, sprawności fizycznej oraz koordynacji ruchowej, stanowiąc przykład dynamicznej gry zespołowej o wyraźnie zarysowanej strukturze eliminacyjnej.

Kolejną opisywaną formą aktywności była gra rzutna z cyklu „podbijanie i chwyt piłki w miejscu", określana jako „Siódemka piłkowa". Zabawa ta miała wyraźnie uporządkowaną strukturę i opierała się na sekwencyjnym wykonywaniu określonych zadań ruchowych. Przebieg gry rozpoczynał się od narysowania koła przed ścianą, za którym ustawiali się uczestnicy. Pierwszy z graczy zajmował miejsce w kole i wykonywał serię ćwiczeń z piłką: siedmiokrotnie odbijał ją oburącz o ścianę, następnie siedem razy prawą i siedem razy lewą ręką. Kolejnym etapem było rzucanie piłki o ścianę i chwytanie jej po odbiciu od podłoża (również siedem razy), a następnie wykonywanie trzech chwytów bezpośrednio po odbiciu od ściany. Sekwencję uzupełniały rzuty przez głowę oraz chwyty w skrzyżowane ręce. Druga część zabawy polegała na powtórzeniu całego zestawu ćwiczeń, stojąc kolejno na jednej nodze – najpierw prawej, następnie lewej. Trzecia, najtrudniejsza faza wymagała wykonania wszystkich elementów bez poruszania się, wyłącznie w miejscu. Etap ten określano mianem „egzaminu". Zwycięzcą zostawał uczestnik, który jako pierwszy poprawnie wykonał wszystkie zadania, przechodząc przez kolejne etapy bez błędu.

„Siódemka piłkowa" rozwijała przede wszystkim koordynację ruchową, precyzję, koncentrację oraz wytrzymałość, stanowiąc przykład złożonej gry sprawnościowej o charakterze indywidualnej rywalizacji.

„Czworobok" stanowił przykład gry rzutnej, opartej na wykonywaniu rzutów piłką z wyznaczonych, stałych pozycji. Zabawa odbywała się na boisku lub łące, gdzie wyznaczano kwadrat. W jego czterech rogach ustawiali się gracze jednej drużyny, natomiast pozostali uczestnicy zajmowali miejsce wewnątrz wyznaczonego pola. Jeden z zawodników stojących na obwodzie rozpoczynał grę, rzucając piłkę do współpartnera znajdującego się w innym rogu kwadratu. Ten z kolei podejmował próbę trafienia piłką jednego z graczy przebywających w jego wnętrzu. Zasady eliminacji były jasno określone: zawodnik znajdujący się w środku po dwukrotnym trafieniu opuszczał pole gry, podobnie jak rzucający, który dwukrotnie nie trafił

celu. Gra toczyła się do momentu wyłonienia drużyny z mniejszą liczbą strat, która uzyskiwała przewagę i przechodziła do kolejnego etapu, określanego jako „meta".

Czworobok rozwijał przede wszystkim celność rzutów, refleks oraz umiejętność szybkiego podejmowania decyzji. Jednocześnie wymagał współpracy zespołowej i taktycznego rozgrywania akcji, co czyniło go złożoną formą aktywności ruchowej o charakterze rywalizacyjnym.

„Figurówka" była kolejną grą rzutną polegającą na wybijaniu układów z klocków. Stanowiła formę aktywności zbliżoną do kolbików opisywanych w literaturze przez E. Piaseckiego. Przygotowywano kwadratowe pole o boku około 1,5 metra, na którym ustawiano z pięciu klocków (o wysokości ok. 15 cm i średnicy 4-6 cm) sześć kolejnych figur. Uczestnicy, z odległości 10-15 metrów, podejmowali próby ich zbicia poprzez celne rzuty kijami. Liczba rzutów w danej serii odpowiadała liczbie graczy, przy czym każdy uczestnik wykonywał jeden rzut. W przypadku częściowego rozbicia figur (np. już przy drugim rzucie), a jednocześnie przy większej liczbie grających, drużyna przeciwna była zobowiązana do ustawienia kolejnej figury. Jeśli natomiast rozpoczynająca partia nie zdołała rozbić pierwszej figury, a wykorzystała wszystkie swoje rzuty, wówczas do działania przystępowała drużyna przeciwna. Zwycięstwo odnosiła ta partia, która jako pierwsza zdołała wybić wszystkie klocki we wszystkich zaplanowanych figurach. Figurówka wymagała precyzji rzutu, koordynacji zespołowej oraz umiejętności strategicznego rozkładania sił w kolejnych rundach gry. Gra ta wykazywała wyraźne podobieństwo do gry „gorodki", różniąc się przede wszystkim kształtem układanych figur. W powiecie wysokomazowieckim funkcjonowała pod nazwą „garadki", jak odnotowuje Wiro-Kiro (1935).

Kolejną grą odnotowaną w tym powiecie była „więzienna". Uczestnicy ustawiali się w dwóch szeregach, naprzeciw siebie. Zabawa polegała na rzucaniu piłki pomiędzy drużynami, przy jednoczesnym wywoływaniu imienia osoby z przeciwnego szeregu. Jeżeli wywołany zawodnik złapał piłkę, przejmował rolę rzucającego i kontynuował grę zgodnie z obowiązującymi zasadami. W przypadku nieudanej próby złapania piłki, grę przejmował inny uczestnik z tego samego szeregu. Zawodnik, który dotknął piłki, lecz jej nie utrzymał, stawał się „więźniem". „Więźnia" można było „wykupić" poprzez celny rzut w stronę drużyny przeciwnej z równoczesnym wywołaniem hasła „więzień". Jeśli przeciwnicy nie zdołali złapać piłki, uwięziony uczestnik powracał do gry. Zwycięstwo odnosiła ta drużyna,

w której wcześniej osiągnięto ustaloną liczbę strat przeciwnika. Gra „Więzienna" łączyła elementy zręczności, refleksu oraz współpracy zespołowej, wymagając jednocześnie koncentracji i szybkiego podejmowania decyzji.

„Ogórek" stanowił grę o charakterze rzutno-reakcyjnym, wykazującą podobieństwo do „stójki" opisanej przez E. Piaseckiego. Rozgrywka odbywała się w wyznaczonym miejscu, gdzie jeden z uczestników rozpoczynał zabawę, trzymając piłkę. Po odliczeniu do pięciu podrzucał ją, wywołując imię jednego z graczy. Osoba wywołana była zobowiązana do złapania spadającej piłki. W przypadku niepowodzenia uczestnikowi przypisywano tzw. „ogórka", czyli punkt karny. Osoba posiadająca największą liczbę „ogórków" stawała przy ścianie i pełniła rolę celu dla pozostałych graczy. Każdy z uczestników miał wówczas prawo do wykonania tylu rzutów piłką, ile „ogórków" posiadał wskazany zawodnik. Gra łączyła elementy refleksu, szybkości reakcji oraz celności rzutów, a jednocześnie wprowadzała mechanizm stopniowej eliminacji i kary, co nadawało jej charakter rywalizacyjny i integrujący grupę.

Zebrany w badaniach terenowych materiał empiryczny, obejmujący wywiady przeprowadzone przez Krzysztofa Piecha z najstarszymi mieszkańcami regionu, dostarcza bogatego obrazu repertuaru zabaw i gier funkcjonujących zarówno w środowisku miejskim, jak i wiejskim. Wyniki tych badań są obecnie przygotowywane do publikacji.

W środowisku miejskim istotnym elementem życia społeczno-rekreacyjnego były m.in. projekcje filmowe, majówki, zabawy przy ognisku oraz wydarzenia okolicznościowe, takie jak Dzień Morza, obejmujące różnorodne formy aktywności ruchowej i integracyjnej. Wśród najczęściej wskazywanych zabaw i gier pojawiały się: dwa ognie, jazda na rowerach, pikier, kapsle, gra w noża, spędzanie czasu nad rzeką, klasy (w odmianie „piekło-niebo"), chowanego, kamyczki (niekiedy z wykorzystaniem kostek baranich), poszukiwanie przedmiotów, palant, wrzucanie orzechów do dołka, a także gry karciane, takie jak tysiąc, 66, preferans czy Piotruś (oszukaniec). Popularne były również zabawy, takie jak ślepa baba, jazda na łyżwach (w tym na łyżwach podkutych drutem), siatkówka, gry zespołowe z udziałem duchowieństwa (np. hokej), a także różnorodne gry zręcznościowe i towarzyskie, m.in. cymbergaj, kółko i krzyżyk, kibel czy chińczyk. Występowały również aktywności sezonowe i obrzędowe, takie jak: draki na śródpoście i Sylwestra, puszczanie łódek po strumieniach oraz toczenie jajek.

W środowisku wiejskim repertuar zabaw silnie wiązał się z codziennymi obowiązkami dzieci, zwłaszcza związanymi z pracą w gospodarstwie, takimi jak wypasanie krów i owiec. Wykorzystywano wówczas proste, własnoręcznie wykonane zabawki, m.in. piłki z pęcherza świńskiego lub sierści krowy, lalki ze szmatek czy kościane guziki na sznureczku (tzw. fruczka). Do najczęściej występujących form aktywności należały: klasy, dwa ognie, zabawy w wojnę, chowanki, skoki na skakance, scyzoryk, jazda na sankach i łyżwach, rzucanie śnieżkami, budowanie śnieżnych jaskiń, a także różnego rodzaju psikusy noworoczne i potańcówki.

Ważną część aktywności stanowiły gry karciane (np. dureń, tysiąc), jazda konna, bieganie z obręczą od roweru, zabawy w pierścionek czy listy, a także spontaniczne formy ruchu, takie jak jazda na rowerze czy spacery z wózkiem. Zróżnicowanie repertuaru zabaw wskazuje na silne powiązanie aktywności ludycznych zarówno z warunkami środowiskowymi, jak i strukturą życia codziennego dzieci i młodzieży.

Podsumowanie

Postawione w tytule rozdziału pytanie: „Co zostało ze spuścizny naszych dziadków…?" powinno skłaniać czytelnika do refleksji. Każdy odbiorca z regionu może zadać sobie pytanie, czy zna opisane gry i zabawy, czy kiedykolwiek w nich uczestniczył, a także czy były one obecne w jego doświadczeniach szkolnych, rodzinnych lub środowiskowych, np. podczas lekcji wychowania fizycznego, festynów rekreacyjnych czy uroczystości rodzinnych. Istotne jest również, czy wiedza na ich temat była przekazywana przez rodziców i dziadków. Nierzadko bowiem znajomość tych form aktywności wynika z bezpośrednich doświadczeń z dzieciństwa, kiedy zabawy te były jeszcze elementem codzienności.

W ostatnich latach obserwuje się wyraźne odrodzenie zainteresowania kulturą ludową, szczególnie w zakresie muzyki i pieśni tradycyjnych. Przejawia się to w działalności zespołów folklorystycznych, które występują podczas świąt gminnych, dożynek oraz konkursów, takich jak Ogólnopolski Festiwal Kapel i Śpiewaków Ludowych w Kazimierzu Dolnym. Rewitalizowane są również tradycje kulinarne oraz rzemieślnicze, czego przykładem są festiwale poświęcone dziedzictwu wytwórczemu (m.in. tkactwu, garncarstwu czy kowalstwu), a także tworzenie szlaków turystycznych związanych z kulturą materialną i niematerialną.

Rodzi się pytanie, dlaczego podobny proces nie obejmuje tradycyjnych gier i zabaw, które w coraz większym stopniu zanikają i nie stanowią już istotnego elementu aktywności ruchowej młodego pokolenia. Dzieciństwo przedstawione w analizowanych materiałach źródłowych, mimo skromnych warunków materialnych, cechowało się wysokim poziomem kreatywności, spontaniczności i pomysłowości.

Jak pisze Łobodziński (2017, s. 14): „Wierzę zresztą, że wrzucone w miejsce, gdzie nie ma komputera, telewizora i tabletów, współczesne dzieci szybko wypracowałyby jakiś zamiennik albo znalazłyby zabawowe zastosowanie dla tego, co by je w danym momencie otaczało. Bo dzieci mają łby nie od parady, tylko obfita, ale schematyczna oferta rozrywkowa zamula im ośrodki fantazji. Za dużo widać na wyświetlaczach, za mało wyświetla się w głowach". Z kolei Maksymiuk-Pacek (2023) wskazuje, że działania badawcze oraz dokumentacyjne dotyczące pieśni ludowych Południowego Podlasia przyczyniły się do zachowania tej części niematerialnego dziedzictwa kulturowego. Dzięki zapisom i publikacjom pieśni przekazywane z pokolenia na pokolenie przetrwały do dziś, stanowiąc ważne źródło wiedzy o tożsamości kulturowej regionu. Zasadne staje się zadanie pytania, dlaczego podobna ochrona i popularyzacja nie obejmuje prac takich badaczy, jak ks. A. Pleszczyński czy W. Wiro-Kiro, którzy dokumentowali tradycyjne zabawy i gry oraz inne formy aktywności ludycznej.

Obowiązkiem rodziców i dziadków pozostaje zatem świadome przekazywanie młodszym pokoleniom wiedzy o tradycji rodzinnej i lokalnej, która współtworzy pamięć historyczną oraz stanowi istotny element tożsamości kulturowej. Zabawy i gry, jako forma dziedzictwa niematerialnego, są integralną częścią historii małych ojczyzn. Warto zatem podjąć refleksję, czy w obliczu bogactwa tej tradycji nie powinniśmy w większym stopniu jej pielęgnować i świadomie przekazywać kolejnym pokoleniom, zamiast koncentrować się wyłącznie na zewnętrznych wzorcach kulturowych.

Uwzględniając zaprezentowane wyniki badań empirycznych oraz analizę materiału źródłowego, można sformułować następujące wnioski:

1. Zabawy i gry dokumentowane w publikacjach ks. A. Pleszczyńskiego oraz W. Wiro-Kiro przetrwały jedynie w ograniczonym zakresie do lat 70. i 80. XX wieku. Do form stosunkowo najtrwalszych, które utrzymały się w pamięci i praktyce dziecięcej, można zaliczyć m.in. krąg oraz świnkę, występujące jeszcze pod koniec XX w. w lokalnych wariantach.

2. Spośród szerokiego repertuaru zabaw i gier odnotowanych zarówno w literaturze międzywojennej, jak i w przekazach powojennych, do współczesności w formie użytkowej przetrwał przede wszystkim palant, który nadal wykorzystywany jest w edukacji szkolnej, zwłaszcza w ramach lekcji wychowania fizycznego.
3. Zasadne wydaje się podejmowanie działań na rzecz włączania tradycyjnych gier i zabaw do współczesnych form aktywności ruchowej dzieci i młodzieży, co mogłoby przyczynić się do zwiększenia ich aktywności fizycznej oraz integracji społecznej.
4. Istotne jest również systemowe promowanie tradycyjnych form ludycznych poprzez ich obecność w programach wychowania fizycznego, a także w działalności instytucji kultury i rekreacji, takich jak domy kultury, ośrodki sportu i rekreacji czy organizacje lokalne. Organizacja festiwali i wydarzeń tematycznych mogłaby stanowić skuteczną formę ich popularyzacji.
5. Na podstawie przeprowadzonych badań zebrane zabawy i gry można poddać licznym klasyfikacjom. Możemy wyróżnić zabawy i gry ze względu na miejsce ich przeprowadzania, ze względu na porę roku, ze względu na używane przybory, ze względu na płeć uczestników lub ich wiek. Bogate zachowania ludyczne wiązały się także z różnego rodzaju świętami. Opisane w opracowaniu zabawy i gry mogą być przypisane do różnych klasyfikacji.
6. Przedstawione w tekście zabawy i gry charakteryzują się dużą różnorodnością. Uczestnicy wykazywali się dużą kreatywnością w wymyślaniu nowych form, które mogły się różnić w zależności od miejscowości, gdzie się odbywały. Różnice dotyczyły przepisów, używanych przyborów, sposobu przeprowadzania. Zabawy i gry były także czynnikiem integrującym społeczność wielopokoleniową.
7. Kluczową rolę w procesie transmisji dziedzictwa niematerialnego powinni odgrywać rodzice i dziadkowie, którzy poprzez bezpośredni przekaz międzypokoleniowy mogą przyczyniać się do utrwalania i odtwarzania tradycyjnych zabaw i gier jako elementu kultury lokalnej oraz tożsamości społecznej.

Literatura

Adamowski, J. (2016). Niematerialne dziedzictwo kulturowe Lubelszczyzny jako walor i potencjał turystyczny. W: G. Godlewski, J. Roszak (red.), *Niematerialne i materialne dziedzictwo Lubelszczyzny jako podstawa rozwoju turystyki kulturowej* (s. 13-23). Instytut Slawistyki PAN Fundacja Slawistyczna.

Bronikowska, M. (2013). *Słowiańskie tradycje ludowych form kultury fizycznej na przykładzie wybranych narodów.* AWF Poznań.

Bystroń, J. (1947). *Kultura Ludowa*. Wyd. II. Trzaska, Evert i Michalski.

Chaliburda, I. (1998). Przejawy kultury fizycznej dzieci i młodzieży białoruskiej mniejszości narodowej na białostocczyźnie. *Rocznik Naukowy AWF w Warszawie*, *XXXVIII*, 82.

Grygierek, M. (2011). Edukacja międzykulturowa. W: M. Jackowska, H. Rubinkowska (red.), *Gry i zabawy afrykańskie*. Dom Wydawniczy Elipsa.

Halczuk, A. (2001). Dawne gry i zabawy dziecięce w okolicach Dołholiski na Podlasiu (pow. bialski). *Podlaski Kwartalnik Kulturalny*, *2*, 25-40.

Kolberg, O. (1867). *Dzieła wszystkie*. Tom 3. Kujawy, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza.

Kopczyńska-Jaworska, B. (1978). Problematyka i stan badań nad innowacją kulturową. W: Z. Jasiewicz, B. Linette, Z. Staszczak (red.), *Tradycja i przemiana. Studia nad dziejami i współczesną kulturą ludową* (s. 103). Seria Etnograficzna, 9. Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu.

Łobodziński, F. (2017). Mogą zazdrościć nam wyobraźni. W: Wiesław Mariusz Zieliński (red.), *Dzieci w PRL-u.* Wydawnictwo BOSZ.

Maksymiuk-Pacek, B. (2023). Zbieractwo pieśniowe jako przykład zachowania niematerialnego dziedzictwa kulturowego południowego Podlasia. W: G. Godlewski, J. Żbikowski (red.), *Niematerialne dziedzictwo kulturowe obszarów nadbużańskich w kreatywnych przestrzeniach miejskich i wiejskich* (s. 41-53). Akademia Bialska im. Jana Pawła II.

Ocalić od zapomnienia. Przeszłość zachowana w pamięci (2017). Gminna Biblioteka Publiczna w Międzyrzecu Podlaskim Z/S w Wysokim.

Piech, K. (2010). Gry, zabawy i sporty wschodniego pogranicza a tradycyjne formy aktywności w Europie i na świecie. W: I. Cieśliński, R. Cieśliński, I. Chaliburda (red.), *Tradycyjne formy aktywności fizycznej ludności wschodniego pogranicza* (s. 151-169). Akademia Wychowania Fizycznego Józefa Piłsudskiego w Warszawie, Wydział Wychowania Fizycznego i Sportu w Białej Podlaskiej.

Piech, K. (2019). *Tradycyjne zabawy i gry południowego Podlasia*. Akademia Wychowania Fizycznego Józefa Piłsudskiego w Warszawie Filia w Białej Podlaskiej.

Piech, K. (2023). Tradycyjne gry i zabawy ludowe obszarów nadbużańskich jako produkt turystyczny. W: G. Godlewski, J. Żbikowski (red.), *Niematerialne dziedzictwo kulturowe obszarów nadbużańskich w kreatywnych przestrzeniach miejskich i wiejskich* (s. 89-113). Akademia Bialska im. Jana Pawła II.

Piech, K., Piech, E. (2003). Zabawy i gry ludowe na południowym Podlasiu – zapomniana tradycja. W: U. Parnicka, K. Piech (red.), *Zabawy i gry ruchowe w sporcie dla wszystkich*. Akademia Wychowania Fizycznego Józefa Piłsudskiego w Warszawie, Zamiejscowy Wydział Wychowania Fizycznego w Białej Podlaskiej.

Piech, K., Piech, E. (2016). Zabawy i gry zachowane w pamięci starszego pokolenia Rokitna i okolic. *Rocznik Bialskopodlaski*, *XXIV*, 172.

Piech, K., Piech, E., Chalimoniuk, P. (2017). Co zostało ze spuścizny naszych dziadków – na przykładzie zabaw i gier Międzyrzeca Podlaskiego i okolic zebranych przez księdza Adolfa Pleszczyńskiego. *Rocznik Bialskopodlaski*, *XXV*, 157-169.

Pleszczyński, A. (1889). Gra w karty i biczki w Parafii Międzyrzeckiej (Powiat Radzyński). *Wisła*, *III*(I), 604-606.

Pleszczyński, A. (1889). Zabawy, gry i tańce ludowe w okolicy Międzyrzeca Podlaskiego. *Wisła*, *III*(I), 59.

Smyk, K. (2023). Pojęcie niematerialnego dziedzictwa kulturowego i partnerstwo interesariuszy. Wprowadzenie do problematyki. W: G. Godlewski, J. Żbikowski (red.), *Niematerialne dziedzictwo kulturowe obszarów nadbużańskich w kreatywnych przestrzeniach miejskich i wiejskich* (s. 9-23). Akademia Bialska im. Jana Pawła II.

Szabluk, L. (2015). Gra w trajdynkę, wspomnienia ze zbiorów Działu Wiedzy o Regionie Miejskiej Biblioteki Publicznej w Białej Podlaskiej. W: L. Szabluk (red.), *Wspomnienia zapisane piórem i dłutem*. Biała Podlaska-Malowa Góra.

Wiro-Kiro, W. (1935). *Tradycyjne zabawy i gry ruchowe w Polsce/Województwo Białostockie*. ABS, Studjum WF przy Wydz. Lek. U.P., Sygnatura M-20, s. 3.

prof. dr hab. Jan Sikora[1]

Uniwersytet Zielonogórski

dr Agnieszka Wartecka-Ważyńska[2]

Akademia Wychowania Fizycznego im. Eugeniusza Piaseckiego w Poznaniu

(NIE)MATERIALNE DZIEDZICTWO KULTUROWE W ŚWIETLE AUTORÓW „PAMIĘTNIKÓW AGROTURYSTYKI". STUDIUM PRZYPADKU OBSZARÓW NADBUŻAŃSKICH

(IN)TANGIBLE CULTURAL HERITAGE AS SEEN BY THE AUTHORS OF "AGRITOURISM DIARIES". A CASE STUDY OF THE BUG RIVER REGION

Streszczenie

W rozwoju agroturystyki na obszarach nadbużańskich istotną rolę pełni bogate dziedzictwo kulturowe. Celem rozdziału jest przedstawienie wybranych elementów kultury materialnej i niematerialnej wspierających działalność agroturystyczną oraz przyczyniających się do rozwoju społeczno-gospodarczego społeczności lokalnej. Na podstawie „Pamiętników agroturystyki" wskazano, że dziedzictwo kulturowe sprzyja aktywności agroturystycznej. Agroturystyka tworzy przestrzeń dla zachowania lokalnej kultury, sprzyja rekonstrukcji tradycji, zwyczajów, aktywizacji dziedzictwa kulturowego oraz jego komercjalizacji. W opracowaniu zawarto

[1] https://orcid.org/0000-0002-1667-5622, e-mail: j.sikora@wez.uz.zgora.pl

[2] https://orcid.org/0000-0002-1092-6371, e-mail: wartecka@awf.poznan.pl

Sikora, J., Wartecka-Ważyńska, A. (2026). (Nie)materialne dziedzictwo kulturowe w świetle autorów „Pamiętników agroturystyki". Studium przypadku obszarów nadbużańskich. W: J. Roszak, G. Godlewski, D. Dąbrowski (red.), *Między tradycją a kreacją. Niematerialne dziedzictwo kulturowe obszarów nadbużańskich* (s. 101-114). Akademia Bialska im. Jana Pawła II. https://doi.org/10.29316/9788368103434_5

charakterystykę wartości naukowej „Pamiętników agroturystyki" jako przykładu metody autobiograficznej, przedstawiono pojęcie dziedzictwa kulturowego, omówiono fragmenty wskazujące na adaptowanie dawnej kultury materialnej i niematerialnej w gospodarstwach agroturystycznych terenów nadbużańskich.

Słowa kluczowe: dziedzictwo kulturowe, „Pamiętniki agroturystyki", obszary nadbużańskie

Abstract

The rich cultural heritage plays an important role in the development of agritourism in the Bug River areas. The aim of the chapter is to present selected elements of tangible and intangible culture supporting agritourism activities and contributing to the socio-economic development of the local community. Based on the work "Agritourism Diaries", it was indicated that cultural heritage favors agritourism activity. Agritourism creates space for the preservation of local culture, promotes the reconstruction of traditions and customs, the activation of cultural heritage and its commercialization. The study describes the scientific value of "Agritourism Diaries" as an example of an autobiographical method, presents the concept of cultural heritage, and discusses fragments indicating the adaptation of ancient material and immaterial culture in agritourism farms in the Bug River areas.

Keywords: cultural heritage, "Agritourism Diaries", Bug River areas

Wstęp

Dziedzictwo kulturowe obszarów wiejskich stanowi jeden z kluczowych elementów tożsamości społecznej i kulturowej. W dobie globalizacji oraz intensywnych przemian społeczno-ekonomicznych obserwuje się wzrost znaczenia lokalnych tradycji jako zasobu zarówno symbolicznego oraz ekonomicznego. Istotną rolę w tym procesie odgrywa agroturystyka, która staje się przestrzenią zachowania, reinterpretacji oraz komercjalizacji dziedzictwa kulturowego. Dziedzictwo to obejmuje zarówno materialne składniki kultury (np. architekturę, układ przestrzenny wsi, narzędzia pracy), jak i niematerialne (np. tradycje, zwyczaje, język, obrzędy). Szczególnym źródłem wiedzy o nim są pamiętniki gospodarzy prowadzących działalność agroturystyczną oraz agroturyści. Ich relacje pozwalają uchwycić proces pielęgnowania i przekazywania tradycji kulturowej wsi, zmiany

społeczne, sposób reinterpretacji jej przeszłości w warunkach współczesnej gospodarki rynkowej.

Celem niniejszego opracowania jest przedstawienie materialnego i niematerialnego dziedzictwa kulturowego wsi w świetle narracji pamiętnikarskich związanych z działalnością agroturystyczną prowadzoną na obszarach nadbużańskich. W realizacji przyjętego celu uwzględniono analizę fragmentów wspomnień właścicieli gospodarstw agroturystycznych oraz agroturystów zawartych w monografii „Pamiętniki agroturystyki” (Bomba, Klimowska-Bobula, 2012). Praca ta powstała na bazie materiału badawczego pozyskanego w wyniku zastosowania metody autobiograficznej, inaczej zwanej metodą analizy dokumentów osobistych. Materiał badawczy w tej metodzie stanowią wspomnienia, zapisane relacje osób związanych z działalnością agroturystyczną pozyskane w drodze ogólnopolskiego konkursu ogłoszonego przez Centrum Doradztwa Rolniczego w Brwinowie Oddział w Krakowie, Ministerstwo Rolnictwa i Rozwoju Wsi oraz Ministerstwo Sportu i Turystyki, a następnie opublikowane.

W opracowaniu scharakteryzowano naukową wartość metody autobiograficznej, podstawy teoretyczne dziedzictwa kulturowego wsi, przedstawiono przykłady wykorzystania dziedzictwa kulturowego materialnego i niematerialnego wsi nadbużańskich w działalności agroturystycznej. Na końcu podkreślono wartość poznawczą i praktyczną analizowanego tematu.

Wartość naukowa metody autobiograficznej oraz dzieła „Pamiętniki agroturystyki”

Wśród metod badań społecznych metoda biograficzna, zwana też analizą dokumentów osobistych, w Polsce ma swoją historię i ugruntowaną pozycję (Thomas, Znaniecki, 1976; Chałasiński, 1984). Dokumenty osobiste, np. listy, wspomnienia, pamiętniki, wzbogacają informację badawczą dotyczącą m. in. zależności między świadomością jednostek rozmaitych zbiorowości a przeobrażeniami dokonującymi się w węższym czy szerszym środowisku przebywania i życia (Frankfort-Nachmias, Nachmias, 2001). Mówią o psychospołecznych aspektach funkcjonowania struktur społecznych, jak rodzina, sąsiedztwo, społeczność lokalna, kręgi towarzyskie, zespoły pracownicze, oraz o funkcjach, jakie spełniają, przekonaniach, przesądach w życiu społecznym. Jak podkreśla Chałasiński (1984): „Struktura społeczna nie sprowadza się do rzeczowo technicznych i ekonomicznych

elementów; jest ona bowiem organizacją społeczną postaw i wartości". Taką organizacją jest m. in. społeczność wiejska. Zachodzą w niej zmiany techniczno-ekonomiczne oraz zmiany postaw, zachowań i wartości.

W pamiętnikach charakteryzowane są postawy psychospołeczne, zachowania przedsiębiorcze osób na tle środowiska społecznego, gospodarczego i przyrodniczego, w którym te osoby żyją i w którym te zachowania występują (Kostera, 2005). Stanowią one źródło lepszego ich zrozumienia i analizy niż pojedyncze wypowiedzi uzyskane za pomocą badań ankietowych. Doświadczenia życiowe i zachowania jednostek opisane we wspomnieniach z jednej strony ukazują, że życie społeczne osób w znacznej mierze jest wytworem działań najbliższego środowiska społecznego (działania tradycji, kultury, obyczajów, religii, położenia ekonomicznego), a z drugiej strony podkreślają, że jednostki ludzkie przez swoje postawy, dążenia, współpracę z innymi biorą mniejszy lub większy udział w utrzymaniu i przekształcaniu rzeczywistości społecznej, w której mieszkają (Bukraba-Rylska, 2013).

„Pamiętniki agroturystyki" (Bomba, Klimowska-Bobula, 2012) przedstawiają obraz rzeczywistości polskiej wsi, zachodzących w niej zmian, m. in. za sprawą działalności agroturystycznej widziany od dołu oczami ich autorów. Dostarczają opisu społecznych sytuacji autora oraz jego działań w tych sytuacjach. „Subiektywizm tego materiału jest więc w tym wypadku nie jego brakiem, lecz zaletą, ponieważ postawy i dążenia jednostki oraz jej zachowania nie są wynikiem obiektywnych, lecz subiektywnych sytuacji. Reakcje jednostki odnoszą się nie do sytuacji takich, jakimi one są, niezależnie od jednostki, lecz do sytuacji takich, jakimi je widzi jednostka działająca. Punktem wyjścia działań jednostki jest jej własna definicja sytuacji, w jakiej się znajduje" (Chałasiński, 1984, s. XXXIII).

„Pamiętniki agroturystyki" (Bomba, Klimowska-Bobula, 2012) odkrywają przede wszystkim indywidualność ludzką, osobowość osób zajmujących się agroturystyką, osobę aktywną, zorganizowaną, przedsiębiorczą, która: zakłada rodzinę, szuka więzi z innymi ludźmi, chce nowocześnie pracować, chce być szczęśliwa, dbać o wspólne dążenia i wspólne wartości społeczne, w tym kulturowe. Wartość naukowa tego dzieła polega na tym, że daje ono obraz własnej roli piszącego w społeczności lokalnej, tak jak on sam tę rolę ujmuje. Uzewnętrznia postawy przedsiębiorcze skierowane na zmiany ku lepszemu, związane są z środowiskiem wiejskim. Dlatego subiektywizm pamiętników nie jest ich wadą, lecz wyznacznikiem ich

wartości. Wyrażają one godność osobistą gospodarza gospodarstw agroturystycznego, dumę z samego siebie ukazującą kryterium wartościowania własnych aktywnych zachowań, strukturę osobowości indywidualnej i społecznej względem sąsiadów i społeczności lokalnej.

Podsumowując znaczenie naukowe i praktyczne w ogóle pamiętników, należy posłużyć się fragmentem trafnej oceny tego materiału. „Publikacje pamiętników i ich opracowania pozwalają czytelnikom lepiej zrozumieć ludzi, rozszerzają ich doświadczenie społeczne na nowe zjawiska łatwiej niż publikacje wyników badań innego rodzaju. Przeciwdziałają więc grupowej czy warstwowej izolacji i stanowią element porozumiewania się różnych ludzi w społeczeństwie” (Lutyński, 2000, s. 151). Tym samym sprzyjają wytworzeniu się zbiorowej samowiedzy, tożsamości lokalnej i kulturowej. „Pamiętniki agroturystyki’’ pokazują zatem ich autorów, którzy mówią i piszą o swoich sukcesach i porażkach, tak jak potrafią, a tym samym umożliwiają innym zapoznanie się z ludzkim doświadczeniem. Diagnozują stan problemów dotyczących agroturystyki, związanego z nią dziedzictwa kulturowego.

Pojęcie dziedzictwa kulturowego

Dziedzictwo kulturowe definiowane jest jako ogół materialnych i niematerialnych elementów kultury przekazywanych z pokolenia na pokolenie. W literaturze podkreśla się jego dynamiczny charakter, co wskazuje, że dziedzictwo nie jest jedynie pozostałością przeszłości, lecz podlega ciągłej reinterpretacji (Poskrobko, 2007; Godlewski, Żbikowski, 2023; Bokszański, 2005). W ujęciu socjologicznym z dziedzictwem kulturowym łączy się pojęcie pamięci zbiorowej, która jest konstrukcją społeczną zależną od aktualnych potrzeb i interesów grup społecznych. Jak wskazuje Maurice Halbwachs (2008, s. 52): „Każda pamięć zbiorowa jest selektywna i rekonstruuje przeszłość zgodnie z ramami społecznymi teraźniejszości”. W tym ujęciu dziedzictwo kulturowe staje się procesem, a nie zbiorem trwałych elementów materialnych i niematerialnych. Podobnie dziedzictwo kulturowe interpretuje Bazyli Poskrobko (2007, s. 115), który podkreśla jego funkcję rozwojową. „Dziedzictwo nie istnieje samo w sobie – jest ono aktywizowane przez człowieka i podporządkowane celom społecznym i gospodarczym”. Tenże autor wskazuje także na znaczenie dziedzictwa kulturowego w zrównoważonym rozwoju: „Ochrona dziedzictwa kulturowego jest

integralnym elementem rozwoju trwałego, gdyż łączy aspekty społeczne, gospodarcze i ekologiczne" (Poskrobko, 2007, s. 115). Z kolei Kazimierz Górka (2010, s. 87) wskazuje na pełnienie funkcji zasobu rozwojowego przez dziedzictwo kulturowe. „Dziedzictwo kulturowe staje się czynnikiem aktywizacji społeczno-gospodarczej regionów, szczególnie obszarów wiejskich. Zwracając uwagę na ten ostatni aspekt, należy zauważyć, że jednym z kluczowych problemów współczesnych jest związek między autentycznością a komercjalizacją dziedzictwa kulturowego. W wielu przypadkach na wsi tradycja zostaje przekształcona w produkt turystyczny. Zjawisko to wpisuje się w koncepcję „wynalezionej tradycji", autorstwa Erica Hobsbawma (2008, s. 14), który pisał: „Tradycje, które wydają się stare, często są w istocie stosunkowo nowe i świadomie konstruowane". Na przykład w „Pamiętnikach agroturystyki" pojawia się na temat następująca refleksja gospodarzy: „Nie wszystko robimy tak jak dawniej – czasem trzeba coś uprościć, żeby było atrakcyjne dla gości" (Bomba, Klimowska-Bobula, 2012, s. 42). Teoretyczne aspekty dziedzictwa kulturowego obszarów wiejskich odniesione do agroturystyki mają swoje „przełożenie" praktyczne szeroko opisywane w dziele „Pamiętniki agroturystyki" (Bomba, Klimowska-Bobula, 2012).

Agroturystyka jako przestrzeń zachowania dziedzictwa kulturowego nadbużańskich obszarów wiejskich

„Pamiętniki agroturystyki" stanowią cenne źródło jakościowe pozwalające analizować relacje między tradycją i autentycznością kultury a jej nowoczesnością i komercjalizacją. Właściciele gospodarstw agroturystycznych adaptują tradycje kultury materialnej i niematerialnej do oczekiwań turystów. Zachowania takie znajdują potwierdzenie w wypowiedzi jednej z autorek wspomnień mieszkającej w województwie podlaskim. „Też myśleliśmy o wypieku pieczywa (babcia ma świetny, sprawdzony od lat przepis), ale nie mamy już pieca chlebowego. Trzeba będzie pomyśleć o nowym, może na powietrzu albo w parniczku – tam jest nawet sprawny komin" (Bomba, Klimowska-Bobula, 2012, s. 56). Inny cytat również doskonale oświetla ten problem: „Mają na oku stary kredens, który idealnie pasowałby do białego kaflowego pieca w kuchni. Właściciele oddają go z sypiącego się i puszczonego domu za darmo. Mebel jest dość mocno pocięty przez korniki, szybki ma potłuczone, brakuje gałek w drzwiczkach, ale bardzo im

się podoba. Jak tylko znajdą czas zaczną oskrobywać go z łuszczącej białej emalii” (Bomba, Klimowska-Bobula, 2012, s. 63).

Dziedzictwo kulturowe przedstawione w „Pamiętnikach agroturystyki” staje się kapitałem ekonomicznym, elementem oferty rynkowej wyrażonym odpowiednią wartością cenową. Wpływa na rozwój gospodarstwa agroturystycznego i obszarów wiejskich, bowiem decyzja o prowadzeniu działalności agroturystycznej wynika z sytuacji ekonomicznej rolnika, potrzeby pozyskania dodatkowego dochodu. Stanowisko to potwierdzają dwie poniższe wypowiedzi cytowanej powyżej autorki pamiętników. „Bania przynosi dochód również zimą, gdy chętnie spotykają się w niej nie tyle turyści, co miejscowi – świętować różne rodzinne wydarzenia. W okolicy mieszkają jeszcze staroobrzędowcy, którzy na bajniach znają się przecież jak nikt i dałoby się umówić ich do budowy”. „Otwierając agroturystykę wpisywałam się w nurt tych przemian. Wcześniej Półkoty nie istniały na turystycznej mapie, mało kiedy widywało się tu przyjezdnych. Teraz wędrują z miejsca noclegu po okolicy, nad jezioro, do lasu. Psy we wsi mają więcej roboty ze szczekaniem. Mam nadzieję, że zasiedziali sąsiedzi nie mają za złe, że sprowadza się tu ludzi. Przynajmniej niektórzy trochę dorobią sprzedając mleko, sery, miód od siebie do domu bez stania na rynku w Sejnach” (Bomba, Klimowska-Bobula, 2012, s. 58, 65).

W konsumpcji dziedzictwa kulturowego zachowanego w gospodarstwach agroturystycznych aktywny udział biorą wraz z gospodarzami także turyści. Autor pamiętnika prowadzący gospodarstwo agroturystyczne na wsi podlaskiej pisze: „Istotą naszej agroturystyki były i są działania, które podkreślają ekologiczny charakter gospodarstwa, dlatego też braliśmy udział w projekcie realizowanym przez Stowarzyszenie Agro-Grup, mającym za cel powrót do uprawy i przetwórstwa lnu. Efektem tego projektu były zorganizowane w 2009 roku warsztaty farbowania naturalnymi sposobami lnu, które odbyły się w naszym gospodarstwie, jak również wydawnictwo „Szlak lnu i konopi”, promujące gospodarstwa na Podlasiu, w których uprawia się len. Okazało się też, iż dla wielu turystów pokazanie jak rośnie len i jak się go przetwarza jest nie lada atrakcją” (Bomba, Klimowska-Bobula, 2012, s. 191). Autorka pamiętnika z województwa podlaskiego wspomina: „Nasze gospodarstwo zdobywa sobie coraz większą popularność. Przyjeżdża coraz więcej gości, przyrodników i rodzin z dziećmi. Jaśko w międzyczasie robi kurs „Znawcy Biebrzy”, a ja rozwijam się kulinarnie. Przygotowuję coraz to lepsze smakołyki, szczególnie z kuchni regionalnej. Goście czują

się jak w odwiedzinach u rodziny. Razem z nimi zasiadamy do stołu, Jaśko opowiada im o naszej polskiej historii. Szczególnie o bitwie nad Wizną, której front miał miejsce na naszej działce. Ja rozmawiam z nimi normalnie, o życiu – jak z bliskimi przyjaciółmi" (Bomba, Klimowska-Bobula, 2012, s. 353). Z kolei agroturysta przebywający w gospodarstwie agroturystycznym na Lubelszczyźnie wspomina tradycje kulturowe. „Już nie tylko chleb z pieca, swojskie masło, wędliny i sery roztoczańska agroturystyka, zgodnie z hasłem lubelskiego zachęca – „Smakuj życie", każdy kęs, powoli, bez towarzystwa komputera, dzwoniącego od rana telefonu i brzęczącego faksu, ktokolwiek by pomyślał o gotowaniu na wakacjach czy w czasie weekendowego pobytu w agroturystyce? Koniecznie! Pieróg biłgorajski czy gryczak janowski zrobione wspólnie z gospodynią smakują absolutnie wyjątkowo! Tylko nie trzeba się wstydzić i pytać" (Bomba, Klimowska-Bobula, 2012, s. 176).

Dziedzictwo kulturowe w agroturystyce w świetle pamiętników wynika z potrzeby zachowania historii rodzinnej, jej tradycji. W tym przypadku kultura materialna i niematerialna pełni funkcję pamięci rodzinnej, pamięci społeczności wiejskiej, kontynuacji tradycji, budowania tożsamości. Zgodnie z koncepcją Halbwachsa (2008, s. 67): pamięć jednostki jest zakorzeniona w grupie społecznej, w niej ma szansę przetrwania. W „Pamiętnikach agroturystyki" autorzy odwołują się do rodzinnej historii, dawnych tradycji, zwyczajów pielęgnowanych w rodzinie i społeczności wiejskiej. Przykładami takiego ujęcia kultury materialnej i niematerialnej terenów nadbużańskich są wypowiedzi mieszkających na tym obszarze osób związanych z agroturystyką. Przytoczymy niektóre z nich. Agroturystka przebywająca w gospodarstwie agroturystycznym w wsi lubelskiej pisze: „Tradycja jest mocnym argumentem, agroturystyka *eksploatuje*, interesujące wątki lokalnego folkloru, tradycyjnych rzemiosł, wartościowych, mimo że trochę już zapomnianych zwyczajów, bęben z Tarnogóry, bitni Goci, chmielaki krasnystawskie, chrząszcz brzmiący w trzcinie, kolejka hrubieszowska, monety zamojskie, płótna frampolskie, safiany i kurdybany, krzesła od Czerskiego warto przyjrzeć się temu bliżej. Każdy region ma swoje wyjątkowe wartości, niemożliwe jest ich poznanie z pokoju hotelowego, ale szukając tam, gdzie to wszystko się zaczęło co z legendami? Oczywiście są ich tez trzeba poszukać i sprawdzić, czy są prawdziwe" (Bomba, Klimowska-Bobula, 2012, s. 174). Inna turystka odwiedzająca gospodarstwo w województwie lubelskim wspomina: „Lubelszczyzna. Biedny to region,

z rozdrobnionym rolnictwem, ale bogaty przyrodniczo i zamieszkały przez gościnnych ludzi. Dzięki temu agroturystyka rozwija się tu stale, ale jednak powoli ze względu na brak środków finansowych. Jest to przyszłość tego regionu, nie obejdzie się jednak bez pomocy władz czy różnego typu instytucji, jak ośrodki doradztwa rolniczego czy izby rolnicze […] Przebywając w Zelentówce mamy wrażenie powrotu do czasów międzywojennych. Nowoczesne wynalazki są tam zbędne, bo przecież najlepiej smakuje chleb pieczony w prawdziwym chlebowym piecu. Wielu turystów odwiedza Kuzawkę właśnie dla tego chleba. Chleb w gospodarstwie p. Celiny Zalent wypiekany jest tradycyjnym sposobem od bardzo dawna. Receptura przekazywana jest z pokolenia na pokolenie. Produkt wytwarzany jest jedynie na potrzeby własne i przyjeżdżających do gospodarstwa turystów. Wyrabiany jest ręcznie, starodawnym sposobem, z mąki żytniej na zakwasie chlebowym. Dawniej chleb pieczony był na liściach kapusty, chrzanu – obecnie na blaszkach, ale jak mniemam, smakuje równie pysznie […]. Do zakwasu trzeba dodać dwa litry letniej wody i zostawić na pięć godzin, aż ciasto zacznie rosnąć. Następnie dodać dwie garści soli i dwa litry wody (zamiast wody może być maślanka). Rozczynić ciasto, żeby było gęste jak na racuchy i odstawić na pięć godzin. Gdy ciasto urośnie i zacznie opadać, wyrabiać ponownie, dokładnie przez 20 minut, dodając ok. czterech kg mąki. Tak przygotowane ciasto zaczyna rosnąć, a my rozpalamy w piecu, gdy piec jest już nagrzany, rozgarniamy żar, wybieramy go i wkładamy chleb. Pieczemy ok. półtorej godziny” (Bomba, Klimowska-Bobula, 2012, s. 449).

O kontynuacji tradycyjnych zwyczajów w gospodarstwie agroturystycznym pisze w pamiętniku właścicielka gospodarstwa z województwa podlaskiego. „Jako członkowie Stowarzyszenia Litewskiej Kultury Etnicznej w Puńsku postanowili np. wzbogacić życie kulturowe regionu o nowe imprezy. Pierwszą z nich była Noc Świętojańska. W tym dniu ludzie zbierają zioła, gdyż wierzą, że zerwane wtedy właśnie będą miały większą moc uzdrawiającą, że przyniosą szczęście. Ich wiązanki wieszano kiedyś na bramie, przez którą przyjeżdżały wozy ze zbożem zebranym z pól. W Noc Świętojańską palono też zioła wierząc, że wraz z nimi spali się wszelkie zło i nękające człowieka nieszczęścia. Panny wróżyły sobie przyszłość z wianków, rzucając je za siebie. Rzuty trzeba było starannie liczyć, bo jeśli wianek zaczepił o gałąź, panna miała szansę wyjść za mąż za tyle lat, ile wskazywał numer rzutu. Wróżono również, kładąc wianek pod poduszkę lub puszczając go na wodę. Noc Świętojańska jest w ogóle pełna cudów.

Niezwykłą moc mają ogień i woda. Ogień oczyszcza duszę, dodaje sił, chroni od nieszczęść i chorób. Skaczący przez ognisko młodzi i starzy wierzyli, że doda im to krzepy. W przededniu święta gaszono paleniska domowe i zapalano je na nowo od ognia świętojańskiego. Według wierzeń cudowną moc uzdrawiającą posiada również wtedy woda i rosa, dlatego chorzy brodzili w rosie, kąpali się w rzekach i jeziorach, a zdrowi wierzyli, że uchronią się w ten sposób od chorób. Dziwna i zagadkowa jest ta noc, a ten kto jej nie prześpi zobaczy rano słońce, które wyjeżdża ze swego pałacu od męża księżyca i tańczy w wodzie – mówi Aldona Wojciechowska" (Bomba, Klimowska-Bobula, 2012, s. 182).

W tym samym pamiętniku można znaleźć inne przykłady o roli rodziny w przekazywaniu lokalnych tradycji z pokolenia na pokolenie i wykorzystywaniu w rodzinnym biznesie agroturystycznym: „Specjalnie w Święto Chleba, Miodu i Mleka w wybudowanym piecu wypiekamy domowy chleb na tataraku. Nasza krewna, pierwszorzędna gospodyni, przepis ten przejęła od swojej matki i sama kultywuje tradycję wypieku chleba, ucząc przy okazji swoje dzieci" […]. „Historia Taty pokazuje, iż dzięki wytrwałości, determinacji i ciężkiej pracy życiowa pasja może doprowadzić do realizacji marzeń. Wystarczy mieć wielkie pragnienie, jasną wizję swojego celu i konkretny plan działania. Tata zainspirował swoją pasją mnie, moją siostrę i mojego brata. Mama towarzyszy na każdym kroku jego wielkich działań. Od najmłodszych lat obserwujemy wytrwałą pracę pomysłodawcy, wizjonera, który na pustym polu postanowił zrobić coś Wielkiego. […] Tata nie tylko sprzedał nam pomysł na życie, ale też dał wielką wiarę, że rzeczy niemożliwe mogą stać się rzeczywistością. Sam jest tego żywym przykładem. Wierzę, że nasz start w dorosłe życie jest bogatszy właśnie o tę życiową prawdę […]. Wiemy, iż dzięki wsparciu i silnej więzi rodzinnej możemy razem osiągnąć wiele. Teraz my chcemy kontynuować realizację Wielkiej wizji i stworzyć jeden z najbardziej znanych Centrów Wypoczynku w tym regionie Polski" (Bomba, Klimowska-Bobula, 2012, s. 184).

Przedstawione fragmenty dowodzą, że gospodarstwo agroturystyczne pełni funkcję nie tylko ekonomiczną, ale także kulturotwórczą. Realizuje potrzebę świadomego zachowania historii rodzinnej, kontynuacji tradycji od pokoleń, a tym samym budowania tożsamości rodzinnej i wiejskiej. Jak wskazuje Maria Halamska (2011, s. 134): „Wieś współczesna przestaje być wyłącznie przestrzenią produkcji rolnej, stając się miejscem konsumpcji kultury i doświadczenia".

W celu utrzymania i kontynuacji rodzinnego oraz wiejskiego dziedzictwa kulturowego i jego upowszechniania gospodarze zagród agroturystycznych rekonstruują elementy kultury, zbierają i chronią przed zapomnieniem, tworząc w gospodarstwie izby pamięci dziedzictwa kulturowego lub przystosowują je do swoich potrzeb. W tym przypadku dziedzictwo kulturowe pełni funkcję edukacyjną i symboliczną. Działania takie można interpretować w świetle koncepcji „muzealizacji wsi”, gdzie dawne codzienne przedmioty tracą wartość użytkową, a zyskują funkcję ekspozycyjną. Zjawisko to odpowiada opisowi Erica Hobsbawma (2008, s. 14), który stwierdza: „Przeszłość zostaje uporządkowana i zaprezentowana w sposób odpowiadający współczesnym oczekiwaniom”. Temat ten bardzo szeroko jest eksponowany w „Pamiętnikach agroturystyki”. Świadczą o tym poniżej podane wypowiedzi. Oto fragment autorki pamiętnika z województwa podlaskiego: „Powstaje Izba Historyczna Ziemi Wiskiej. Ta *perełka* to pomysł mojego zafascynowanego historią męża, wyeksponował w niej swoje prywatne zbiory historyczne. To bogata kolekcja militariów, numizmatów, książek oraz przedmiotów codziennego użytku. Uzupełnia ją kolekcja zdjęć z września 1939 i bitwy pod Wizną. Eksponaty dotyczą okresu dwóch wojen światowych, wojny bolszewickiej i powstania styczniowego. Najstarsze numizmaty pochodzą z czasów pierwszych Piastów. Przez pryzmat czasu widzę, że ci wspaniali ludzie, którzy byli naszymi gośćmi, powracają do dziś. Nauczyli nas wielu nowych rzeczy. Nadają sens naszemu życiu i pracy” (Bomba, Klimowska-Bobula, 2012, s. 354).

Inna autorka pamiętnika z terenów nadbużańskich, wskazując na pielęgnację dziedzictw kulturowego pisze: „Dziedzictwo kulturowe naszej wsi związane jest w ogromnej mierze z rzeką właśnie (chodzi o rzekę Bug, podkreślenie J.S. i A.W-W). Powstała nad rzeką, kilka wieków temu osada, była prężnym portem. Dziedzictwo to związane jest również z połowem ryb i… powodziami, które wioskę nawiedzały rokrocznie i odcinały od reszty świata. Jak się okazuje może to być fascynujący temat opowiadań i odkrywania skarbów. Skarby takie, w postaci starych łodzi, siatek do połowów – zalegają na prawie każdym podwórzu. Są jeszcze stare fotografie i opowiadania mieszkańców, którzy pamiętają np., że wesela odbywały się tylko w lutym, *bo wtedy wszędzie lód i można dojechać*. Jak sięgnę pamięcią, jeszcze 15 lat temu starsi gospodarze sami wyplatali sieci. Dziś oczywiście ta tradycja zanikła, co wynika też z uwarunkowań prawnych. Staramy się jednak odtworzyć chociażby techniki wyplatania sieci, zbieramy od

starszych informacje, jak kiedyś własnoręcznie budowano łódki. Te informacje pozwoliły na otwarcie mini-warsztatów dla gości. Często przyjeżdżający nie wiedzą o tym związku wioski z rzeką, która jest przecież naszą matką założycielką! Obecnie z sołtysem myślimy nad zorganizowaniem małego skansenu starych łódek i sieci, bo istnieje niestety realna obawa, że te *eksponaty* trafią na wysypisko śmieci. […]. Nasze dziedzictwo kulturowe to również tańce *na dechach*, harmonia trzyrzędowa, skrzypce, co jakiś czas pojawiające się we wspomnieniach naszej seniorki. Pojawiają się w nich z rozrzewnieniem i smutkiem, że takich potańcówek już nie ma. Wraz z mieszkańcami chcielibyśmy je znowu zorganizować. Na szczęście w okolicy znaleźć jeszcze można muzykantów z czasów młodości naszej babci. To odkrywanie dziedzictwa kulturowego naszego regionu cieszy właśnie najstarszych, ale i młodzi podchodzą do tego z zaciekawieniem. Może więc któryś zechce się nauczyć grania na *pedałówce*"?" (Bomba, Klimowska-Bobula, 2012, s. 440-441).

Na temat zainteresowania wiekowymi przedmiotami, aktywności w kierunku ich zachowania oraz eksponowania dziedzictwa kultury lokalnej w agroturystyce piszą również inne autorki pamiętników. Na przykład, pani z województwa lubelskiego wspomina: „Pięćdziesiąt kilometrów wiozłam tę starą stodołę oraz malowaną skrzynię, drewniane składane krzesełka i figurkę Matki Boskiej. Te przedmioty były w rozebranej stodole, więc kolega dorzucił mi je do całości. Piece zostały odbudowane, deski na dach kupiłam od miejscowego gospodarza i wyszło całkiem fajne pomieszczenie" (Bomba, Klimowska-Bobula, 2012, s. 149).

Inna autorka wspomnień z województwa podlaskiego także bardzo docenia i preferuje w agroturystyce stare tradycyjne elementy kultury materialnej i jest świadoma potrzeby ich zachowania. „Zrozumieliśmy też, iż właśnie otoczenie gospodarstwa i jego wygląd w żadnym wypadku nie powinien przypominać katalogowych kwietników, trawników i parków, jak to często uczono rolników na szkoleniach, ale w jak największym stopniu być częścią otaczającej przyrody, wtopione w krajobraz. Naszym atutem jest stary prawie 80-letni podlaski dom drewniany, jako rodowa siedziba przodków żony, wkomponowany w otaczający go starodrzew i sad i to właśnie drewniany podlaski dworek z zachowanym wystrojem i umeblowaniem kojarzy się turystom z wyglądem kresowych wsi" (Bomba, Klimowska-Bobula, 2012, s. 188).

Podsumowanie

„Pamiętniki agroturystyki” stanowią wartościową dokumentację pozwalającą analizować doświadczenie jednostek oraz tradycję wsi. Autorzy opisują życie przodków, dawne zwyczaje i realia pracy na roli. Dokumentują przemiany wsi, zmiany funkcji gospodarstwa rolnego z produkcyjnej na usługową. Ukazują relacje między tradycją wiejską a nowoczesnością, gdzie agroturystyka staje się elementem budowania osobistej i lokalnej tożsamości kulturowej, a doświadczenia przeszłości są świadomie rekonstruowane i dostosowywane do współczesnych potrzeb gospodarstwa agroturystycznego, tj. podaży usług (w tym usług kulturowych) oraz popytu turystów na te usługi. Autorzy pamiętników podkreślają, że dziedzictwo kulturowe nie jest statycznym zasobem wsi i gospodarstwa agroturystycznego, lecz dynamicznym konstruktem kształtowanym przez pamięć rodziny, sąsiadów, społeczność wiejską oraz ich doświadczenie i potrzeby rynku.

Analiza wspomnień wybranych osób związanych z działalnością agroturystyczną zamieszkujących obszary nadbużańskie, tj. województwa lubelskie i podlaskie, pozwala stwierdzić, że tereny te są bogate w różnorodne elementy kultury materialnej i niematerialnej. Dziedzictwo kulturowe na tych obszarach podlega ciągłym przekształceniom. Agroturystyka w tym zakresie odgrywa istotną praktyczną rolę. Promuje elementy tego dziedzictwa, prowadzi do jego reinterpretacji i częściowej komercjalizacji oraz do budowania tożsamości i rozwoju lokalnego.

Na podstawie przedstawionych fragmentów wybranych wspomnień można wskazać, że dziedzictwo kulturowe w agroturystyce prowadzonej na obszarach nadbużańskich pełni kilka kluczowych funkcji, w tym:

- edukacyjną (dziedzictwo jest narzędziem przekazywania wiedzy o przeszłości);
- performatywną (dziedzictwo wskazuje na doświadczenie i motywuje do aktywności);
- ekonomiczną (dziedzictwo staje się produktem turystycznym);
- tożsamościową (dziedzictwo sprzyja budowaniu tożsamości jednostkowej i społecznej).

Stan teraźniejszej i przyszłej agroturystyki zależy od umiejętnego zachowania wartości lokalnego dziedzictwa kulturowego.

Literatura

Bokszański, Z. (2005). *Tożsamości zbiorowe*. Wydawnictwo Naukowe PWN.

Bukraba-Rylska, I. (2013), *Socjologia wsi polskiej*. Wydawnictwo PWN.

Bomba, J., Klimowska-Bobula, E. (red.). (2012). *Pamiętniki agroturystyki*. Centrum Doradztwa Rolniczego w Brwinowie Oddział w Krakowie.

Chałasiński, J. (1984). *Młode pokolenie chłopów*. T. I-IV, (wydanie pierwsze 1938). Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza.

Frankfort-Nachmias, C., Nachmias, D. (2001). *Metody badawcze w naukach społecznych*. Wydawnictwo Zysk i S-ka.

Godlewski, G., Żbikowski, J. (red.). (2023). *Niematerialne dziedzictwo kulturowe obszarów nadbużańskich w kreatywnych przestrzeniach miejskich i wiejskich*. Akademia Bialska im. Jana Pawła II.

Górka, K., Poskrobko, B. (2010). *Ekonomika ochrony środowiska*. Państwowe Wydawnictwo Ekonomiczne.

Halamska, M. (red.). (2011). *Wieś jako przedmiot badań naukowych na początku XXI wieku*. Wydawnictwo Scholar.

Halbwachs, M. (2022). *Społeczne ramy pamięci*. Państwowe Wydawnictwo Naukowe.

Hobsbawm, E. (2008). *Tradycja wynaleziona*. Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Kostera, M. (2005). *Antropologia organizacji. Metodologia badań terenowych*. Wydawnictwo Naukowe PWN.

Lutyński, J. (2000). *Metody badań społecznych. Wybrane zagadnienia*. Łódzkie Towarzystwo Naukowe.

Poskrobko, B. (2007). *Zarządzanie środowiskiem*. Polskie Wydawnictwo Ekonomiczne.

Thomas, W. J., Znaniecki, F. (1976). *Chłop polski w Europie i Ameryce.* T. I-V, (wydanie pierwsze 1918-1920, Boston). Państwowe Wydawnictwo Naukowe.

ANEKS

Fotorelacja z konferencji: „Niematerialne dziedzictwo kulturowe obszarów nadbużańskich w kreatywnych przestrzeniach miejskich i wiejskich”










Honorowy Patronat
Prezydent
Miasta Biała Podlaska
Michał Litwiniuk
www.bialapodlaska.pl


Droga Wigilii
na Listę
UNESCO
Idea wpisu
parasolowego
i partnerstwo
dla celu






MATERIALNE DZIEDZICTWO KULTUROWE
OBSZARÓW NADBUŻAŃSKICH
W KREATYWNYCH PRZESTRZENIACH
MIEJSKICH I WIEJSKICH
BIAŁA PODLASKA, 23 LUTY 2026 ROKU
LUBLIN


ŚLADAMI PIEŚNI I SZEPTÓW




Honorowy Patronat
Prezydent
Miasta Biała Podlaska
Michał Litwiniuk


GMINNY OŚRODEK KULTURY
w BIAŁEJ PODLASKIEJ
I
GMINA
BIAŁA PODLASKA
dobre miejsce
DO ŻYCIA


KOŁO GOSPODYŃ
WIEJSKICH
Koło Aktywnych Kobiet
z Łobaczewa Małego




KGW KORNICZANKI


Frykasy z Kodnia
produkty lokalne i tradycyjne


UAM
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu
Wydział Historii
Pracownia Historii Wizualnej
Dr hab. Klaudia Święcicka, prof. UAM
Prawosławne i greckokatolickie dziedzictwo na obszarze Nadbużańskiego Szlaku Cerkiewnego jako element lokalnej pamięci kulturowej









AB JPII
WYDAWNICTWO

ISBN 978-83-68103-43-4