Chłopki: dziedzictwo biedy, pracy i milczenia

AUTOR

Fundacja Dobre Państwo

STRESZCZENIE / ABSTRACT

Artykuł stanowi głęboką analizę losów kobiet wiejskich w II Rzeczypospolitej, rzucając światło na ich codzienne zmagania z biedą i wycieńczającą pracą. Autorka przygląda się fenomenowi 'miłości stołowej' – mechanizmowi, w którym jedzenie stawało się jedynym dopuszczalnym nośnikiem emocji w kulturze milczenia. Tekst porusza również kwestie wysokiej śmiertelności niemowląt oraz traumy służby domowej. Kluczowym elementem rozważań jest wpływ tego wiejskiego habitusu na współczesne pokolenia, które mimo awansu społecznego, wciąż borykają się z lękiem klasowym i 'prześnioną rewolucją'. To przejmujący obraz dziedzictwa, które ukształtowało tożsamość milionów Polaków, ukrytego pod warstwą wstydu i nieprzepracowanej historii przodkiń.

This article provides an in-depth analysis of the fate of rural women in the Second Polish Republic, shedding light on their daily struggles with poverty and exhausting work. The author examines the phenomenon of "table love"—a mechanism in which food became the only acceptable vehicle for emotion in a culture of silence. The text also addresses the high infant mortality rate and the trauma of domestic service. A key element of the discussion is the impact of this rural habitus on contemporary generations who, despite social advancement, still struggle with class anxiety and the "revolution that was dreamed of." This is a moving portrayal of a legacy that shaped the identity of millions of Poles, hidden beneath a layer of shame and the unprocessed history of their ancestors.

Artykuł dekonstruuje romantyczny mit polskiej wsi, odsłaniając surową rzeczywistość życia chłopek w dwudziestoleciu międzywojennym. Bieda, wyzysk i brak dostępu do edukacji definiowały ich egzystencję, naznaczoną tytaniczną pracą i brakiem emocjonalnego wsparcia. Autorka analizuje, jak te doświadczenia ukształtowały specyficzny kod kulturowy, w którym miłość wyrażana była przez jedzenie, a poświęcenie graniczyło z samowyczerpaniem. Przez

pryzmat historii kobiet wiejskich, tekst bada fenomen traumy transgeneracyjnej i jej wpływ na współczesne pokolenia Polek. Podkreśla wagę pamięci o tych doświadczeniach dla budowania inkluzywnej tożsamości narodowej i sprawiedliwej polityki społecznej, która uwzględnia kulturowe niuanse oraz dług emocjonalny, spłacany przez potomków chłopek. To opowieść o sile przetrwania, ale i o potrzebie przepracowania wstydliwych kart historii, by w pełni zrozumieć współczesną Polskę.

SŁOWA KLUCZOWE

chłopki | dziedzictwo biedy | miłość stołowa | prześniona rewolucja | habitus | awans społeczny | lęk klasowy | turpizm | kobiety wiejskie | praca tytaniczna | śmiertelność niemowląt | służba domowa | mechanizm regulujący niedobór | kultura milczenia

Miłość stołowa: prymat sytości nad uczuciem

„Ciepły pieróg zamiast przytulenia”

Gdy wchodzisz do ciasnej kuchni w drewnianym domu, uderza cię słodkawy zapach drożdżowego placka i dymu, który wsiąkł w ściany jak niewypowiedziane słowa. Na stole stygnie blacha z kruszonką, obok leży wysłużony nożyk do masła, a na oparciu krzesła wisi wełniany szal po babci. W tej scenie nie ma przypadkowych rekwizytów. Wiejskie matki i babki, chłopki, komunikowały miłość przez jedzenie. Zamiast objąć, kładły na talerz najlepszy kawałek; zamiast mówić „widzę cię”, rzucały twarde „zjedz, bo zimne”. To był ich język czułości: komunikat materialny, niskonakładowy, niezbędny jak chleb. Dziś, w mieszkaniach klasy średniej zrodzonej z tamtego świata, ten kod bywa już nieczytelny. A przecież on wciąż istnieje, mówiąc o przetrwaniu, które odziedziczyliśmy w pakiecie z milczeniem.

Głód i ciasnota: materialny wymiar wiejskiej biedy

Bieda miała fakturę wilgotnego siennika i smak wodzianki z pokrzywy. Najbardziej elementarne braki kłuły w oczy i ciało, gdy w jednej izbie spało po sześcioro, dziesięcioro ludzi, a dziadkowie „załatwiali się do wiaderka”. Dzieci chorowały na angielkę z niedożywienia, zaś „charboły”, czyli połatane buty przekazywane z pokolenia na pokolenie, były towarem luksusowym. W międzywojennej Polsce wskaźniki śmiertelności niemowląt były alarmujące: w 1937 roku umierało około 98 dzieci na 1000 żywych urodzeń. Liczba ta, która dziś uderza jak kamień, wtedy była jedynie chłodną statystyką w urzędowych arkuszach. Ekonomiczny

niedobór splatał się z niedostatkiem higieny, medykalizacja wsi postępowała ślimaczo, a częściej niż lekarza wzywano „babkę” lub znachora. Współczesny czytelnik nazwie to „ciemnotą”. Etnograf powie, że była to jedyna infrastruktura wiedzy dostępna tym, do których państwo nie docierało. Polityk powinien dodać, że dysfunkcja instytucji publicznych zawsze kosztuje życie najsłabszych.

Praca była tytaniczna, rozciągnięta jak drut na osiemnaście godzin na dobę, bez względu na porę roku. W biedniejszym gospodarstwie podział na „babską” i „męską” robotę szybko przestawał być kategorią. Kobiety o świcie doiły krowy, nosiły wodę w szuńdach, czyli koromysłach, bieliły wapnem obory i prowadziły pług. A potem, jak w „Chłopach” Reymonta, „roboty jeszcze tyla… zwózka drzewa… siew nie skończony… kapusta w polu…”. Literatura nie jest tu ozdobą, lecz dokumentem emocji, a Wolne Lektury przypominają rytm jesiennej orki i wykopków: „Kopta no, ludzie, kopta…”. Reymont, świadek epoki, notuje także ciało kobiety „zradlone jak te jesienne podorówki”, co trafniej niż jakiekolwiek statystyki oddaje turpistyczną prawdę o zajechanym życiu.

Małżeństwo rzadko bywało ucieleśnieniem romantycznych wzorców; w większości stanowiło transakcję ekonomiczną. „Za morgi”, „za inwentarz”, „za dach” – to były słowa-klucze swatania, a przedślubne umowy drobiazgowo liczyły talerze i krowy. O zgodę córki pytano na samym końcu, jeśli w ogóle. Było w tym przymuszenie, które pamięć rodzinna do dziś przetwarza w opowieści o „twardej ręce ojca” albo o „sprzedaniu dziewczyny”. Polityk nazwałby to regulatorami niedoboru, bo tam, gdzie brakuje zasobów, decyzje o małżeństwie stają się formą zarządzania ryzykiem. Etnograf dodałby, że przemoc i godność potrafią iść ze sobą pod rękę. Z archiwów międzywojnia wiemy, że praca zawodowa kobiet rosła, lecz dotyczyło to głównie młodych i niezamężnych. Po ślubie większość z nich wycofywała się do domu, wepchnięta w sferę opieki przez siły kultury i ekonomii.

Macierzyństwo było heroiczne i naznaczone trwogą. Wielodzietność nie wynikała jedynie z norm kulturowych, ale także z braku dostępu do skutecznej antykoncepcji, oporu Kościoła i państwa wobec „świadomego macierzyństwa” oraz z brutalnego rachunku przetrwania. Każde dziecko to z jednej strony dodatkowe ręce do pracy, a z drugiej „kolejna gęba do wyżywienia”. Wysoka umieralność niemowląt czyniła każdą ciążę doświadczeniem skrajnego

Dzień bez końca: fizyczna eksploatacja wiejskich kobiet

Praca była tytaniczna, rozciągnięta do granic wytrzymałości. Osiemnaście godzin na dobę, bez względu na porę roku, zacierając granice między „babską robotą” a „męską”, które w biedniejszym gospodarstwie stawały się bezużytecznymi kategoriami. Kobiety o świcie doiły krowy, nosiły wodę w szundach, czyli koromysłach, bieliły wapnem obory i prowadziły pług. A potem, jak w „Chłopach” Reymonta, czekała reszta: „roboty jeszcze tyla… zwózka drzewa… siew nieskończony… kapusta w polu…”. Literatura nie jest

tu estetycznym dodatkiem, lecz dokumentem emocji, a wolne lektury przypominają rytm jesiennej orki i wykopków. Reymont, świadek epoki, notuje także ciało kobiety „zradlone jak te jesienne podorówki”, co trafniej niż jakakolwiek statystyka oddaje turpistyczną prawdę o wyeksploatowanym życiu.

Małżeństwo rzadko kiedy było ucieleśnieniem romantycznych wzorców; w większości stanowiło transakcję ekonomiczną. Słowami kluczami swatania były „morgi”, „inwentarz” i „dach nad głową”. Umowy przedślubne drobiazgowo liczyły talerze i krowy, a o zgodę córki pytano na samym końcu, jeśli w ogóle. Był w tym przymus, który pamięć rodzinna do dziś przetwarza w opowieści o „twardej ręce ojca” albo o „sprzedaniu dziewczyny”. Współczesny polityk nazwałby to mechanizmem regulującym niedobór, bowiem tam, gdzie brakuje zasobów, decyzje matrymonialne stają się formą zarządzania ryzykiem. Etnograf dodałby, że przemoc i godność potrafią iść ze sobą w parze. Z archiwów dwudziestolecia międzywojennego wiemy, że aktywność zawodowa kobiet rosła, lecz dotyczyło to głównie młodych i niezamężnych, gdyż po ślubie kultura i ekonomia spychały je z powrotem do sfery opieki.

Macierzyństwo było aktem heroizmu naznaczonym nieustanną trwogą. Wielodzietność nie wynikała wyłącznie z norm kulturowych, ale także z braku dostępu do skutecznej antykoncepcji, oporu Kościoła i państwa wobec „świadomego macierzyństwa” oraz z brutalnego rachunku przetrwania. Każde dziecko to z jednej strony dodatkowe ręce do pracy, z drugiej zaś „kolejna gęba do wyżywienia”. Wysoka umieralność niemowląt czyniła każdą ciążę doświadczeniem skrajnego ryzyka. W pamiętnikach i przekazach rodzinnych odnajdziemy mroczne metody „ratowania” egzystencji: nielegalne aborcje wykonywane przez „babki”, domowe rytuały, wysiłek ponad siły. Nie ma tu miejsca na sentymenty. Jest tylko bezwzględna ekonomia życia i powinność państwa, której przez dekady nie wypełniano.

Służba u bogatszych chłopów, we dworze, a z czasem w mieście, była najprostszą drogą ucieczki. Ucieczki od pola, od niepodzielnej władzy ojca, od pasienia gęsi i od głodowej diety. W Warszawie pierwszych dekad XX wieku środowisko służących było ogromne i wyjątkowo podatne na wykorzystanie. Badacze przypominają nawet o drastycznej korelacji między służbą a prostytucją, co samo w sobie jest aktem oskarżenia wobec warunków zatrudnienia i braku jakiejkolwiek ochrony socjalnej. Gdy dziewczyna trafiała dobrze, uczyła się gotowania, zdobywała zawód, miała własne łóżko i buty. Gdy trafiała źle, jadła resztki przy drugim stole i spała na sienniku w komórce. Te dwa losy dzieliła czasem róż

Małżeństwo jako kontrakt: ziemia ważniejsza od afektu

Małżeństwo rzadko bywało ucieleśnieniem romantycznych wzorców; w przytłaczającej większości stanowiło transakcję ekonomiczną. Słowa klucze swatania to: „za morgi”, „za inwentarz”, „za dach”. Skrupulatne umowy przedślubne liczyły talerze i krowy, a o zgodę córki pytano na samym końcu – jeśli w ogóle. Było w tym przymuszenie, które pamięć rodzinna do dziś przetwarza w opowieści o „twardej ręce

ojca” albo o „sprzedaniu dziewczyny”. Polityk nazwałby to regulatorami niedoboru, bo tam, gdzie brakuje zasobów, decyzje o ślubie zamieniają się w zarządzanie ryzykiem. Etnograf dodałby, że przemoc i godność potrafią iść krokiem równoległym. Z archiwów międzywojnia wiemy, że choć rosła aktywność zawodowa kobiet, dotyczyło to głównie młodych i niezamężnych. Po ślubie większość wracała do domu, bo kultura i ekonomia zgodnie pchały ją w sferę opieki.

Macierzyństwo było aktem heroicznym, naznaczonym nieustanną trwogą. Wielodzietność nie wynikała wyłącznie z norm kulturowych, lecz także z braku dostępu do skutecznej antykoncepcji, oporu Kościoła i państwa wobec „świadomego macierzyństwa” oraz z zimnego rachunku przetrwania. Każde dziecko to z jednej strony dodatkowe ręce do pracy, z drugiej – „kolejna gęba do wyżywienia”. Wysoka umieralność niemowląt czyniła każdą ciążę doświadczeniem skrajnego ryzyka. W pamiętnikach i przekazach rodzinnych odnajdziemy mroczne metody „ratowania” egzystencji: nielegalne aborcje wykonywane przez „babki” za pomocą drutu lub szydełka, domowe rytuały, wysiłek ponad siły. Nie ma tu sentymentu. Jest brutalna ekonomia życia i powinność państwa, której przez dekady nie wypełniano.

Na wsi polskiej międzywojnia bieda nie była stanem wyjątkowym, lecz środowiskiem życia. „Karłowate gospodarstwa”, czyli kilka morgów ziemi niezdolnych utrzymać rodziny, rodziły niekończącą się spiralę głodu. W jednej izbie gnieździło się często kilkanaście osób, gdzie chorzy i starzy spali obok dzieci, a wiaderko z nieczystościami stało w kącie. Obraz ten, dla współczesnego odbiorcy turpistyczny, wówczas nie budził zdziwienia. Spało się „na piecu” lub na twardej ławie, a komornice – kobiety bez własnego domu – nocowały kątem u obcych, odpracowując lokum opieką. Dieta była monotonna i głodowa: barszcz z ziemniakami, kapusta, żur, czasem brukiew lub zupa z pokrzywy. Mięso stanowiło luksus, pojawiający się głównie wtedy, gdy zwierzę zachorowało.

Praca chłopek była czymś znacznie więcej niż „babską robotą”. Codzienny grafik zaczynał się od dojenia krów o świcie, a kończył późną nocą. Obejmował karmienie inwentarza, noszenie wody w cebrach, pranie kijankami w rzece, tkanie lnu, szycie, opiekę nad dziećmi, a w sezonie także żniwa i orkę. Gospodynie były kucharkami, robotnicami, sprzątaczkami i nauczycielkami. Współcześni im lekarze i ziemianki notowali, że kobieta wiejska w wieku 40 lat jest zdarta jak staruszka. To był rachunek za pracę ponad siły, ponad biologiczną wytrzymałość. Turpizm życia chłopki polegał na tym, że jej ciało było narzędziem wyeksploatowanym do cna, a zarazem jedynym gwarantem przetrwania rodziny. Buty zaś były symbolem godności. Jedna para na

Macierzyństwo: lęk przed śmiercią i ciężar kolejnych ust

Macierzyństwo było aktem heroizmu naznaczonym trwogą. Wielodzietność nie wynikała z romantycznej wizji rodziny, lecz z brutalnego rachunku przetrwania i braku wyboru, ugruntowanego oporem Kościoła i

państwa wobec „świadomego macierzyństwa”. Każde dziecko to dodatkowe ręce do pracy, ale i kolejna gęba do wykarmienia. Wysoka śmiertelność niemowląt – w której co piąte dziecko nie dożywało roku – czyniła z każdej ciąży grę o najwyższą stawkę. W pamiętnikach i szeptanych przekazach rodzinnych odnajdziemy mroczne metody „ratowania” egzystencji: nielegalne aborcje u wiejskich „babek”, domowe rytuały, wysiłek ponad siły. Tu nie ma sentymentu, jest tylko bezwzględna ekonomia życia i powinność państwa, której długo nie wypełniano.

Dieta chłopska była monotonną litanią głodu: barszcz z ziemniakami, kapusta, żur, czasem zupa z pokrzywy. Mięso stanowiło luksus, pojawiający się na stole głównie wtedy, gdy zwierzę zachorowało i trzeba je było dobić. Lekarze opisywali dzieci wiejskie z krzywicą i wygiętymi kośćmi, a czterdziestoletnia kobieta często wyglądała jak staruszka. W tym krajobrazie ciągły strach o przeżycie noworodka i zdrowie matki był stanem naturalnym, podczas gdy Kościół piętnował antykoncepcję jako „dekadencję”, a kolejne ciąże chrzcił mianem „dopustu Bożego”. Desperackie poszukiwanie ratunku u „babek”, które drutem lub szydełkiem spędzały płód, nie było aktem niemoralności, lecz dowodem na całkowite opuszczenie przez instytucje.

Służba u bogatych chłopów, na dworze, a potem w mieście, była najprostszą, a czasem jedyną drogą ucieczki. Ucieczki od pola, od władzy ojca, od głodowej diety. W Warszawie pierwszych dekad XX wieku środowisko służących było ogromne i skrajnie podatne na wykorzystanie; badacze wskazują nawet na drastyczną korelację między służbą a prostytucją, co samo w sobie jest aktem oskarżenia wobec braku jakiejkolwiek ochrony socjalnej. Los bywał kapryśny. Gdy dziewczyna trafiała dobrze, uczyła się gotowania, zdobywała zawód, miała własne łóżko i buty. Gdy trafiała źle, jadła resztki przy drugim stole i spała na sienniku w komórce. Te dwa światy dzieliła czasem jedna, dobra lub zła, rekomendacja.

Masowy awans społeczny przyszedł dopiero po wojnie. Wczesny PRL, z całą swoją przemocą, otworzył bezprecedensowy kanał edukacyjny dla dzieci chłopskich. Socjolog Andrzej Leder nazwał tę gwałtowną przemianę lat 1939–1956 „prześnioną rewolucją”, w której miliony awansowały bez rytuałów uznania, a stare elity uległy wymianie. Dla córek chłopek oznaczało to dyplomy i miasta, ale też głęboko zakorzeniony „lęk klasowy”: perfekcjonizm wobec „światowych” norm, niepewność przy zastawianiu stołu, obawa, że ktoś usłyszy wiejski akcent. Etnograf widzi tu zmianę habitusu, czyli zapisanych w ciele, niemal odruchowych nawyków i gustów. Polityk powinien zaś zrozumieć, że awans bez uznania godności tworzy dług emocjonalny, który spłacają kolejne pokolenia.

To dziedzictwo to nie tylko krzywda i heroizm, ale też konkretny alfabet wartości i kodów. „Miłość stołowa” – termin, który tu wprowadzam – to czułość wyrażana jedzeniem, bo na inne formy bliskości brakowało czasu i języka.

Służba w mieście: szansa na ucieczkę i szkoła upokorzeń

Służba u bogatych chłopów, we dworze, a potem w mieście była najprostszą drogą ucieczki. Ucieczki od pola, od „potęgi ojca”, od pasania i od diety, która była permanentnym głodem. W Warszawie pierwszych dekad XX wieku środowisko służących było liczne i przerażająco podatne na wykorzystanie. Badacze przypominają dziś drastyczną korelację między służbą a prostytucją, co samo w sobie jest aktem oskarżenia wobec warunków zatrudnienia i braku jakiejkolwiek ochrony socjalnej. Gdy dziewczyna trafiała dobrze, uczyła się gotowania u sióstr szarytek, zdobywała zawód, miała własne łóżko i buty. Gdy trafiała źle, jadła resztki przy drugim stole i spała na sienniku w komórce. Dwa losy dzieliła czasem różnica jednej rekomendacji.

Masowy awans przyszedł dopiero po wojnie. Wczesny PRL, przy wszystkich swoich przejawach przemocy, otworzył bezprecedensowy kanał edukacyjny dla dzieci chłopskich. Socjolog Andrzej Leder nazwał gwałtowną przemianę lat 1939–1956 „prześnioną rewolucją”, w której miliony awansowały bez rytuałów uznania, a elity uległy wymianie. Leder zanotował gdzie indziej, że „nienawiść i pogarda wobec tych, których postrzega się jako gorszych (…) może zastąpić prawie wszystkie inne źródła satysfakcji”, opisując ciemną stronę tej przemiany. Dla córek chłopek oznaczało to dyplomy i miasta, ale też dziedziczony „lęk klasowy”: perfekcjonizm wobec „światowych” norm, niepewność przy zastawianiu stołu, obawę, że ktoś usłyszy akcent. Etnograf widzi w tym zmianę habitusu, czyli trwałego, zapisanego w ciele zestawu nawyków i gustów. Polityk powinien zapisać wniosek, że awans bez uznania godności tworzy dług emocjonalny w kolejnych pokoleniach.

Dziedzictwo to nie tylko krzywda i heroizm, lecz także konkretny alfabet wartości i kodów. „Miłość stołowa”, termin, który tu wprowadzam, to czułość wyrażana jedzeniem, bo na inną nie było czasu ani języka. „Samowyczerpanie bohaterki” to wzorzec, w którym kobieta dźwiga ponad siły, bo inaczej dom się zawali. „Lęk klasowy” to napięcie sprawiające, że prosta imieninowa kolacja urasta do rangi egzaminu z „bycia panią”. Te kategorie przydają się psychologom i nauczycielom, ale przede wszystkim politykom społecznym. Jeśli chcemy zdrowia publicznego, które rozumie kulturowe różnice, musimy znać ten kod.

W kodzie mieszczą się również ciemne plamy. W dwudziestoleciu międzywojennym endecki slogan „Swój do swego po swoje” formował codzienność zakupów i niechęci, nakręcając bojkot żydowskiego handlu i wzmagając społeczną wrogość. To nie jest dygresja, to sedno sprawy. Chłopki, jako zaopatrzeniowczynie rodzin, słyszały ten slogan z ambon i gazet, a ich codzienne decyzje na bazarze łączyły się z wielką polityką nienawiści. Reportaż nie służy osądowi przodków, lecz zrozumieniu wektora, który biegł przez portfele, targowiska i kuchnie.

Były też jednak ogniska emancypacji rodzące się wewnątrz wsi. Uniwersytety Ludowe Zofii i Ignacego Solarzów na Gackiej Górce uczyły młodych współpracy, godności i równości. Ich program nie mówił: „wstydź się pochodzenia", lecz: „ucz się siebie i świata". Poprzez „dumanie", pracę i wspólnotę tworzono alternatywną drogę do kapitału kulturowego dla tych, którym nie dano salonów. To nie była

Prześniona rewolucja: gwałtowny awans klas ludowych

Masowy awans społeczny nadszedł dopiero po wojnie. Wczesny PRL, z całą swoją specyficzną przemocą, otworzył bezprecedensowy kanał edukacyjny dla dzieci chłopskich. Socjolog Andrzej Leder nazwał tę gwałtowną przemianę z lat 1939–1956 „prześnioną rewolucją". Doszło do wymiany elit i drastycznego przesunięcia struktury własności, a miliony ludzi awansowały bez jakichkolwiek rytuałów uznania, w ciszy i bez fanfar. Leder zanotował gdzie indziej, opisując mroczną stronę tej transformacji, że „nienawiść i pogarda wobec tych, których postrzega się jako gorszych (…) może zastąpić prawie wszystkie inne źródła satysfakcji". Dla córek chłopek oznaczało to dyplomy i miasta, ale ceną był nieustanny „lęk klasowy". Przejawiał się on w perfekcjonizmie wobec „światowych" norm, niepewności przy nakrywaniu do stołu czy panicznej obawie, że ktoś usłyszy wiejski akcent. Etnograf widzi w tym zmianę habitusu, czyli zakorzenionych w ciele nawyków i gustów. Polityk powinien zaś zapisać wniosek, że awans bez uznania godności tworzy głęboki dług emocjonalny, który spłacają kolejne pokolenia.

Dziedzictwo to jednak nie tylko krzywda i heroizm. To również konkretny alfabet wartości i kodów kulturowych. „Miłość stołowa", termin, który tu wprowadzam, to czułość wyrażana przez jedzenie, bo słowa bywały zbyt trudne. „Samowyczerpanie bohaterki" to wzorzec, w którym kobieta dźwiga ciężar ponad siły, przekonana, że inaczej cały dom się zawali. „Lęk klasowy" to napięcie, które sprawia, że prosta imieninowa kolacja urasta do rangi egzaminu z „bycia panią". Te kategorie przydają się psychologom i nauczycielom, ale przede wszystkim politykom społecznym. Jeśli bowiem marzymy o systemie zdrowia publicznego, który rozumie kulturowe niuanse, musimy najpierw poznać ten kod.

W kodzie tym mieszczą się również ciemne plamy. W dwudziestoleciu międzywojennym endecki slogan „Swój do swego po swoje" kształtował codzienność zakupów i sąsiedzkich niechęci. Nakręcał bojkot żydowskiego handlu, wzmagał społeczną wrogość i pogłębiał biedę mniejszości. To nie jest dygresja, to jest sedno sprawy. Chłopki, jako główne zaopatrzeniowczynie rodzin, słyszały ten slogan z ambon i czytały go w gazetach. Ich codzienne, prozaiczne decyzje na targu splatały się z wielką polityką nienawiści. Celem reportażu nie jest jednak osądzanie przodków, lecz zrozumienie wektora sił, który biegł przez ich portfele, bazary i kuchnie, kształtując wybory, o których nie pisano w podręcznikach.

Istniały jednak także ogniska emancypacji, które rodziły się w sercu samej wsi. Uniwersytety Ludowe Zofii i Ignacego Solarzów, działające na Gackiej Górce, uczyły młodych wiejskich ludzi współpracy, godności i

równości. Ich przesłanie brzmiało: nie „wstydź się pochodzenia”, lecz „ucz się siebie i świata”. Program oparty na „dumaniu”, pracy i wspólnocie tworzył alternatywną drogę do zdobycia kapitału kulturowego dla tych, którym historia poskąpiła salonów. To nie była żadna „ideologia z importu”, lecz autentyczna polska próba okiełznania pamięci o krzywdzie i przekucia jej w dojrzałość.

Wyjaśnijmy kilka pojęć, bo słowa bywają zdradliwe. Habitus – według Bourdieu – to system dyspozycji, które mamy niejako

Ambona: narzędzie dyscyplinowania wiejskich kobiet

Na wiejskim podwórzu religia nie była tylko systemem wierzeń. Była instytucją totalną, regulującą rytm dnia i nocy, a zarazem narzędziem kontroli legitymizującym nędzę. Chłopki w Polsce międzywojennej i powojennej oddychały powietrzem, w którym głos proboszcza z ambony niósł się donośniej niż dekret państwowego urzędnika. Kościół katolicki dostarczał rytuałów, które nadawały sens harówce i cierpieniu, lecz jednocześnie stawiał tamy każdej próbie emancypacji. Te religijne kody pamięci – zaklęcia, zakazy, slogany – wryły się w tożsamość potomków. Są one przekazywane nieświadomie, niczym stary, wytarty różaniec, który z popękanych palców babki trafia wprost w gładkie dłonie wnuczki.

Pierwszy kod: macierzyństwo. W optyce Kościoła każdy kolejny poród stanowił dowód posłuszeństwa wobec boskiego planu. Antykoncepcję piętnowano jako „zbrodnię przeciwko narodowi”, a kobieta pragnąca choć chwili wytchnienia od rodzenia słyszała z ambony o „grzechu ciężkim”. Współczesna socjologia religii nazwałaby to sakralizacją cierpienia, czyli nadawaniem duchowego wymiaru temu, co było w istocie dramatem biologii i ekonomii. Wiejskie matki, rodzące dziesięcioro dzieci i tracące dwoje w niemowlęctwie, tkwiły w świecie, gdzie strach o życie splatał się z poczuciem winy za samą myśl o przerwaniu tej spirali. Patrząc na to dziś z perspektywy dobrostanu, widzimy jasno: był to system odbierający prawo do troski o własne ciało.

Drugi kod: ambona jako trybuna polityczna. W latach trzydziestych grzmiało z niej hasło „Swój do swego po swoje”, będące otwartym wezwaniem do bojkotu żydowskich sklepów. Kobiety, główne zaopatrzeniowczynie rodzin, słyszały te słowa podczas niedzielnej mszy, by potem przełożyć je na konkretne decyzje przy sklepowej ladze. W ten sposób ideologia stawała się praktyką dnia powszedniego. Antysemityzm, podany jako „kazanie proboszcza”, wnikał do rodzinnej pamięci nie jako polityka, lecz jako element życia religijnego. Dlatego dziś wnuki i prawnuki, odkrywając te historie, czują głęboki dyskomfort. Czy to była „wiara babci”, czy „uprzedzenie babci”? Oto pytanie o pamięć trudną, o toksyczne zderzenie religii i polityki w jednym, świętym komunikacie.

Trzeci kod to zabobony i praktyki magiczne, które żyły w symbiozie z oficjalnym chrześcijaństwem. Babki przelewały gorący wosk z gromnicy nad głową dziecka, by z zastygłego kształtu wyczytać, kto rzucił urok. Choroby leczono mchem zeskrobanym z przydrożnego krzyża, a niemowląt nie kąpano w piątki, by im „nie zaszkodzić". Był to świat, w którym panował synkretyzm religijny, czyli naturalne zlewanie się katolicyzmu z pogańskimi wierzeniami. Ten kod pamięci budował tożsamość, w której Kościół był jednocześnie opiekunem i strażnikiem ciemnoty. Wnuczka, słuchając dziś tych opowieści, zadaje sobie to samo pytanie: czy to była wiara, czy tylko strach?

Czwarty kod: specyficznie kobieca religijność. Chłopki utożsamiały się z Maryją – cichą, cierpiącą, wiecznie poświęcającą się dla innych. I nie był to przypadek. Kult maryjny dostarczał gotowego wzorca macierzyństwa heroicznego, ale zarazem bezgranicznie pokornego. „Ból rodzenia to chrzest

Trauma transgeneracyjna: dziedziczenie lęku i milczenia

„Nie było przytulenia. Były pierogi, był placek, było mleko" – tak wnuczki chłopek opisują swoje dzieciństwo. Miłość nie znała języka słów ani gestów, przemawiała językiem stołu. Kiedy matka stawiała na środku misę parujących kartofli, w których każdy mógł zanurzyć łyżkę, był to najwyższy akt troski. Ten brak dotyku, brak uznania i czułego słowa zrodził emocjonalną ciszę, która niczym genetyczny szept przeszła przez pokolenia. Psychologia nazywa to zjawisko traumą transgeneracyjną, czyli cichym spadkiem bólu przekazywanym nie wprost, lecz przez wzorce zachowań, nienazwane lęki i gęste od niedomówień milczenie.

Ów emocjonalny chłód w chłopskich rodzinach nie był przypadkiem, lecz brutalnie skuteczną adaptacją. Kobiety, które harowały po kilkanaście godzin na dobę, nie miały żadnych zasobów, by budować bliskość opartą na pieszczocie. Zmęczenie, ból i nieustanna troska o przetrwanie były dominującymi emocjami, przy których uśmiech stawał się luksusem. Jak notował Stefan Czarnowski w badaniach nad religijnością ludową, „uczucia tłumione były w czyn, a słowo zastępowało czyn tylko wtedy, gdy czyn nie był możliwy". Innymi słowy, czułość przekładano na jedzenie, odzież i dach nad głową. To, co dziś diagnozujemy jako deficyt emocjonalny, było wówczas racjonalną strategią przetrwania.

Trauma transgeneracyjna ujawnia się w codziennych, niemal odruchowych reakcjach potomków: w perfekcjonizmie, panicznym lęku przed odrzuceniem, w głębokim poczuciu, że na miłość trzeba sobie zapracować, najlepiej „ponad miarę". Wnuczki i prawnuczki chłopek często powtarzają: „Nigdy nie usłyszałam od mamy, że jest ze mnie dumna". To jest echo chłopskiej babki, która sama nie usłyszała tego od swojej matki. Transmisja międzypokoleniowa nie polegała bowiem na świadomym wychowaniu, lecz na bezrefleksyjnym powielaniu wzorców. Trauma nie potrzebuje słów. Wystarczy jej milczenie.

Psychologia społeczna uczy, że język emocji jest narzędziem do ich opisu i regulacji. Tam, gdzie go zabrakło – gdzie słowa takie jak „smutek”, „lęk” czy „wstyd” zastępowała cisza – emocje musiały znaleźć inne ujście. Stawały się ciałem. Chłopki cierpiały na bóle krzyża, nerwobóle, ataki duszności. Dziś nazwalibyśmy to somatyzacją traumy, czyli procesem, w którym psychiczny ból manifestuje się w fizycznych dolegliwościach. Ich wnuczki, choć żyją w zupełnie innych warunkach, zmagają się z podobnymi objawami. To jest właśnie dziedziczenie traumy: nie przez geny, lecz przez gesty, a częściej przez ich brak.

Przemoc domowa, bicie dzieci i krzyk były sankcjonowane kulturowo. Stwierdzenie „dzieci i ryby głosu nie mają” wryło się w pamięć pokoleń jako niepodważalna prawda. Wnuki i prawnuki, które dziś uczą się języka psychoterapii, próbują wreszcie złamać ten kod milczenia. Obok gniewu czują jednak także zrozumienie, że babka, która biła, sama była bita. Trauma nie była jej wyborem, była kolejnym ogniwem w długim łańcuchu cierpienia. Przerwanie go wymaga dziś odwagi, by nazwać rzeczy po imieniu, czego poprzednie pokolenia nie potrafiły lub nie mogły zrobić.

Socjologowie zwracają uwagę, że w Polsce mamy do czynienia ze zbiorową niedojrzałością emocjonalną, która wynika właśnie

Uniwersytety ludowe: kuźnia wiejskiej emancypacji

Emancypacja rodziła się jednak nie tylko w salonach, ale i w sercu wsi. Uniwersytety Ludowe Zofii i Ignacego Solarzów, jak ten na Gackiej Górce, były kuźniami godności. Uczyły młodych współpracy i równości, zastępując wstyd pochodzenia ciekawością siebie i świata. Program oparty na „dumaniu”, pracy i wspólnocie tworzył alternatywną ścieżkę budowy kapitału kulturowego dla tych, którym historia poskąpiła bibliotek i fortepianów. To nie była ideologia z importu, lecz polska, oddolna próba przekucia pamięci o krzywdzie w dojrzałość.

Zanim pójdziemy dalej, wyjaśnijmy kilka pojęć, bo słowa bywają zdradliwe. Habitus, jak pisał Bourdieu, to cały system dyspozycji, które nosimy „w ciele”: jak siadamy przy stole, co uznajemy za elegancję, jak cedzimy przez zęby „dzień dobry”. Zmiana habitusu to coś więcej niż dyplom; to tresura mięśni i nerwów do nowej normy. Numerus clausus to międzywojenny postulat limitowania liczby studentów żydowskich, legalistyczna fasada dyskryminacji. Paragraf aryjski był jego dopełnieniem, praktyką etnicznych czystek w korporacjach akademickich, klubach i stowarzyszeniach. Świadome macierzyństwo, dziś filar zdrowia reprodukcyjnego, piętnowano wówczas jako dekadencję i zdradę państwa. A melancholia genealogiczna to ten specyficzny smutek, który ogarnia, gdy w poszukiwaniu korzeni trafiamy na pustkę: brak listów, dokumentów, zdjęć.

Po co o tym mówić w Polsce u progu 2025 roku? Bo wciąż dyskutujemy o „dobrostanie", jakby był z cukru i lawendy, nie pamiętając o mapie dróg, którymi tu dotarliśmy. Dla córek i wnuczek chłopek dobrostan zaczyna się od prawa do odpoczynku bez poczucia winy. Od języka czułości, który nie deprecjonuje „miłości stołowej", lecz ją uzupełnia. Od szkoły, która tłumaczy dzieciom, skąd wzięła się pogarda dla akcentu czy różańca w ręku. Od przyznania, że przemoc strukturalna, domowa i religijna retoryka splotły się w węzeł tak ciasny, że do dziś trudno rozplątać jego nitki. Uczciwy polityk musi mówić o budżecie, żłobkach i psychiatrii dziecięcej nie tylko w języku liczb, ale i w dialekcie wsi – z uchem wyczulonym na wstyd i godność. Pożyteczny etnograf musi pomagać rodzinom tłumaczyć stare kody na nową mowę.

„A wszędy (…) rozsiadły się kobiety" – pisał Reymont, widząc je wzdłuż rynsztoków, na wozach, pod ścianami. Dziś rozsiadają się przy biurkach w open space'ach, na konferencjach i w radach programowych, a jednak w sercu wciąż niosą pamięć rynsztoka i wozu. Maria Dąbrowska, pisząc o kobiecie, która „w czarnej wiejskiej robocie zordynarniała", nie szydziła. Ostrzegała, że brak czasu i godności deformuje także piękno. To zdanie warto przypiąć magnesem do lodówki.

Na polskiej wsi międzywojennej bieda nie była stanem wyjątkowym, lecz środowiskiem życia. „Karłowate gospodarstwa", kilka morgów ziemi niezdolnych wyżywić rodziny, rodziły niekończącą się spiralę głodu. W jednej izbie gnieździło się po kilkanaście osób, chorzy i starzy spali obok dzieci, a wiadro z nieczystościami stało w kącie. Dla współczesnego odbiorcy ten obraz jest turpistyczny, ale wówczas nie budził zdziwienia. Spało się „na

Melancholia genealogiczna: pustka w chłopskich archiwach

Gdy współczesne potomkinie chłopek próbują sięgnąć po swoje korzenie, uderzają w paradoks. Szlachta zostawiła po sobie archiwa, listy i portrety w złoconych ramach; klasa ludowa zostawiła pola, które dawno przeorano, i wspomnienia cichnące wraz z głosem babki. „Nie mamy pamiątek, nie mamy pamiętników" – powtarzają wnuczki i prawnuczki, które dziś z mozołem wertują księgi parafialne, akta metrykalne i przede wszystkim własną, kruchą pamięć rodzinną. Ten brak dokumentów nie jest zwykłym deficytem, lecz faktem kulturowym, który rodzi specyficzną melancholię genealogiczną: dojmujący smutek po zderzeniu z pustką, której nie da się już niczym wypełnić.

Magdalena Szczygieł z Rzeszowa, drążąc historię swojej babci, odkryła nie tylko dramaty biedy i przemocy. Zrozumiała także własne zranienia, uświadamiając sobie, że jej sposób odczuwania, głód bliskości czy wstyd z powodu pochodzenia mają korzenie właśnie w tamtej historii. Jej genealogiczne śledztwo kończy się więc nie tylko melancholią, ale i próbą zrozumienia – zrozumienia, że trauma biedy nie znika wraz z pierwszym

dyplomem czy przeprowadzką do miasta. Ona wciąż „odzywa się” w człowieku, który nie potrafi powiedzieć „kocham cię”, lecz w milczeniu stawia przed dzieckiem talerz gorącej zupy.

Współcześni badacze o ludowym rodowodzie – socjolodzy, literaturoznawcy, krytycy kultury – odzyskują dziś głos w przestrzeni publicznej. Piotr Kieżun przyznaje, że ma „równościowe podejście do ludzi” i akceptuje hierarchię tylko wtedy, gdy wynika ona z ciężkiej pracy. To credo jest odpowiedzią na setki lat pogardy dla „chamstwa”, na przemoc symboliczną, która kazała ukrywać wiejski akcent, chłopskie nazwisko i korzenie. Obecna fala odzyskiwania historii nie jest już gestem resentymentu, ale próbą kulturowego upodmiotowienia, w której chłopskie pochodzenie staje się integralną częścią polskiej tożsamości, a nie plamą na honorze.

Zjawisko to wpisuje się w szerszy nurt refleksji nad przeszłością. Badacze kultury, tacy jak Aleida Assmann, piszą o pamięci komunikacyjnej, czyli o wszystkim tym, co przechodzi ustnie z pokolenia na pokolenie w opowieściach przy stole, w gestach, w niepisanych rytuałach. Wnuczka, która dziś zagląda do garnka babci, nie tylko uczy się przepisu na pierogi, ale przede wszystkim otrzymuje kod miłości, która nie potrzebowała słów. Polityk, jeśli chce zrozumieć współczesne napięcia społeczne, powinien wsłuchać się w te mikropowieści, stanowiące żywe archiwum, znacznie bardziej masowe i demokratyczne niż szlacheckie pamiętniki.

Są jednak i cienie tej odzyskanej pamięci. Wracają trudne wątki, jak antysemityzm przodków, pogarda dla słabszych czy paraliżująca surowość wychowania. Wnuki i prawnuki próbują się z tym zmierzyć, często uciekając w mechanizmy obronne: bagatelizują je („to tylko takie gadanie babci”), tłumaczą kontekstem historycznym albo tworzą fikcję („dziadek przegrał majątek w karty”). To odsłania, jak niewygodna bywa pamięć i jak staje się polem walki o dobro wspólne. Jak mówić prawdę o przodkach, nie popadając ani w ich idealizację, ani w symboliczny lincz?

Kultura pamięci o chłopkach staje się nową formą aktywizmu. Festiwale, projekty dokumentalne, cyfrowe archiwa wiejskich fotografii – wszystko to buduje alternatywną, oddolną narr

Wnuczki odzyskują głos: rekonstrukcja losów babek

W bibliotekach i cyfrowych archiwach trwa cicha, gorączkowa rewolucja. Wnuczki i prawnuczki chłopek, uzbrojone w laptopy i światłowód, przekopują się przez zeskanowane księgi parafialne, śledzą metryki, zakładają grupy wsparcia na Facebooku. Szukają imion i dat, ale przede wszystkim szukają opowieści, która została im odebrana. „Moja babcia nigdy nie mówiła, jak żyła. Dopiero teraz wiem, że chodziła boso do szkoły, a potem przez trzydzieści lat nie miała dnia wolnego” – mówi Kasia z Warszawy, wnuczka chłopki

spod Łomży. To zdanie, w dziesiątkach wariantów, staje się refrenem pokolenia. Babki milczały z bólu lub wstydu. My musimy mówić za nie.

Ktoś, kto przysłuchuje się spotkaniom genealogicznym, słyszy głosy brzmiące jak echo dawnych upokorzeń. „Moja babcia wstydziła się swojego akcentu", „moja mama w mieście udawała, że pochodzi z rodziny rzemieślniczej", „u nas nie mówiło się o dziadku, który pił i bił". To są właśnie te szczeliny w rodzinnej pamięci, w które współczesne kobiety wkładają palce, by zrozumieć, dlaczego same nie potrafią powiedzieć córkom „jestem z ciebie dumna". To trauma transgeneracyjna, czyli dziedzictwo lęków i wzorców milczenia, które dziś nareszcie jest oswajane przez język terapii, nową literaturę i odważną publicystykę.

Mała sala domu kultury w Rzeszowie. Wnuczki chłopek z całej Polski siadają w kręgu, tworząc chwilową wspólnotę pamięci. Jedna z nich drżącym głosem czyta fragment pamiętnika babki, spisanego niezdarnie w latach sześćdziesiątych: „Była bieda, ziemniaki z mlekiem, do kościoła tylko na święta". Inna pokazuje wyblakłe zdjęcie – babka w chustce, z niemowlęciem na ręku, stoi przed drewnianą chałupą o pustych oczodołach okien. „To była twarda kobieta, nigdy nie narzekała" – mówi jej wnuczka. I zaraz, jakby sama siebie korygując, dodaje: „A może narzekać nie umiała? Może nie miała komu?". W tym pytaniu słychać całe pragnienie domknięcia opowieści, nadania głosu tym, które go nie miały.

Z tych prywatnych poszukiwań rodzą się nowe, publiczne narracje. Powstają książki takie jak „Chamstwo" Kacpra Pobłockiego czy „Ludowa historia Polski" Adama Leszczyńskiego, powstają projekty reporterskie Joanny Kuciel-Frydryszak. To jednak coś więcej niż praca naukowa – to forma terapii społecznej. „Moja babcia, kiedy robiła pierogi, nigdy nie pozwalała mi pomagać. Mówiła: Idź się ucz, nie bądź jak ja" – opowiada Marta, dziś wykładowczyni akademicka. „Dopiero teraz rozumiem, że to było jej najczulsze zdanie". Tak rodzi się świadomość, że miłość chłopki miała własny, surowy kod, w którym kluczem nie były słowa, lecz gesty. Ciepły pieróg zamiast przytulenia.

Współczesny reportaż spotyka się tu z antropologią codzienności. To, co przez dekady traktowano jako skansenowski folklor – izba, piec, chustka, żur – dziś staje się źródłem tożsamości i dumy. „Babcia chodziła boso, a ja biegam maratony w butach Nike. Ona spała na klepisku, a ja mam własne mieszkanie. Ale jedno mamy wspólne: upór, że trzeba przetrwać" – mówi Agnieszka z Poznania. W tej transformacji chłopskie dziedzictwo przestaje być powodem do wstydu, a staje się fundamentem siły.

Polityka pamięci wkracza w przestrzeń najbardziej prywatną. Wnuczki i prawnuczki organizują wystawy starych fotografii, nagrywają podcasty, prowadzą blogi poświęcone swoim babkom. Na Instagramie furorę robią profile zestawiające wiejskie fotografie ze współczesnym komentarzem. „Moja prababka trzyma krowę, ja trzymam laptopa. Ale jej siła jest we mnie". To moment, w którym intymna opowieść łączy się z siłą nowych mediów, a kultura chłopska odzyskuje głos na własnych, nowoczesnych warunkach.

Dziedzictwo chłopek we współczesnej Polsce to nie jest sentymentalna podróż w przeszłość. To ciężka praca nad wstydem, nad traumą, nad językiem emocji, którego całe pokolenia nie znały. Wnuczki i prawnuczki próbują uczynić z tej trudnej historii fundament, a nie piętno. Reportażysta słyszy w ich głosach dumę, ale i głęboki żal, że babki nie mogły opowiedzieć tego same. I w tym właśnie tkwi najważniejszy obowiązek współczesnych. Mówić za nie, ale nigdy zamiast nich.

Lęk klasowy: wstydliwe korzenie polskiej klasy średniej

Dziedzictwo to nie tylko opowieść o krzywdzie i heroizmie. To przede wszystkim konkretny alfabet wartości i kodów kulturowych, które działają w nas do dziś. „Miłość stołowa", termin, który tu wprowadzam, to czułość wyrażana nie słowem, a jedzeniem. „Samowyczerpanie bohaterki" to z kolei wzorzec, w którym kobieta dźwiga ciężar ponad siły, bo ma wdrukowane przekonanie, że inaczej dom się po prostu zawali. „Lęk klasowy" to specyficzne napięcie, które sprawia, że prosta imieninowa kolacja urasta do rangi egzaminu z „bycia panią". Te kategorie przydają się psychologom i nauczycielom, ale powinny być też elementarzem dla polityków społecznych. Jeśli marzymy o systemie zdrowia publicznego, który rozumie kulturowe niuanse, musimy najpierw poznać ten kod.

W kodzie tym mieszczą się również ciemne plamy, których nie wolno ignorować. W dwudziestoleciu międzywojennym endecki slogan „Swój do swego po swoje" formował codzienność zakupów i sąsiedzkich niechęci, nakręcając spiralę bojkotu żydowskiego handlu i wzmagając społeczną wrogość. To nie jest historyczna dygresja, to jest sedno sprawy. Chłopki, jako główne zaopatrzeniowczynie rodzin, słyszały to hasło z ambon i czytały w gazetach, a ich codzienne decyzje na targu łączyły się z wielką polityką nienawiści. Reportaż nie służy osądzaniu przodków; służy zrozumieniu wektora, który biegł przez portfele, bazary i kuchnie, kształtując postawy przekazywane z pokolenia na pokolenie.

Istniały jednak także ogniska emancypacji, które rodziły się w sercu wsi. Uniwersytety Ludowe Zofii i Ignacego Solarzów, działające na Gackiej Górce, uczyły młodych ludzi współpracy, godności i równości. Ich przesłanie brzmiało: nie „wstydź się pochodzenia", lecz „ucz się siebie i świata". Program oparty na „dumaniu", pracy i wspólnocie tworzył alternatywną ścieżkę budowania kapitału kulturowego dla tych, którym historia poskąpiła salonów. To nie była żadna „ideologia z importu", tylko autentyczna polska próba okiełznania pamięci o krzywdzie i przetworzenia jej w dojrzałość.

Wyjaśnijmy kilka pojęć, bo słowa bywają zdradliwe. Habitus, czyli u Bourdieu ten system dyspozycji, które mamy „w ciele", określa, jak siadamy przy stole, co uważamy za eleganckie i jak mówimy „dzień dobry". Zmiana habitusu to proces znacznie głębszy niż zdobycie dyplomu; to uczenie mięśni i nerwów nowej normy. Numerus clausus to z kolei międzywojenny postulat limitowania liczby studentów żydowskich, będący legalistyczną fasadą dla systemowej dyskryminacji. „Paragraf aryjski" oznaczał praktykę wykluczeń

etnicznych z organizacji, klubów sportowych i korporacji akademickich. „Świadome macierzyństwo” piętnowano jako dekadencję i działanie na szkodę państwa, choć dziś jest filarem zdrowia reprodukcyjnego. Wreszcie „melancholia genealogiczna” to ten specyficzny smutek, który ogarnia nas w zetknięciu z lukami w pamięci klas ludowych: brakiem listów, dokumentów i zdjęć.

Po co o tym wszystkim mówić dzisiaj? Bo w Polsce roku 2025 wciąż dyskutujemy o „dobrostanie”, nie mając mapy dróg, którymi tu dotarliśmy. Dobrostan nie jest utkany z cukru i lawendy. Dla córek i wnuczek chłopek zaczyna się od fundamentalnego prawa do odpoczynku bez poczucia winy. Od jęz

Chłopskie dziedzictwo: fundament nowej tożsamości

Polska pamięć zbiorowa jest pękniętym lustrem. W jednym jego fragmencie odbija się duma z bohaterstwa szlachty, etosu inteligenckiego i martyrologii powstańców. W drugim zaś, znacznie większym, widać chłopskie korzenie większości współczesnych Polek i Polaków. Prawnuczki kobiet, które nosiły wodę w cebrzykach i spały na glinianym klepisku, dziś piszą doktoraty, zarządzają zespołami w korporacjach i prowadzą wykłady na uniwersytetach. Mimo to w języku publicznym „chamstwo” pozostaje obelgą, a „wieś” synonimem zacofania. Tu właśnie tkwi sedno problemu: jak wpleść chłopskie dziedzictwo w system wartości nowoczesnej tożsamości, aby przestało być powodem do wstydu, a stało się źródłem siły.

Ten esej rodzi się z pęknięcia tamy milczenia. Babki milczały, ponieważ cisza była strategią przetrwania. Dziś ich wnuczki zabierają głos – niekiedy z gniewem, czasem z dumą, lecz zawsze z głębokiej potrzeby odzyskania własnej opowieści. To, co obserwujemy, można śmiało nazwać rewolucją pamięci. Jest to fundamentalne przejście od historii pisanej przez zwycięzców do historii, w której nareszcie słychać głosy zwykłych kobiet. Rewolucja ta nie odbywa się w salach sejmowych, lecz w rodzinnych kuchniach, cyfrowych archiwach i w opowieściach snutych przy stole.

Filozoficznie rzecz ujmując, toczy się tu walka o uznanie – owo pojęcie, któremu niemiecki myśliciel Axel Honneth nadał rangę klucza do zrozumienia społecznych konfliktów. Nie chodzi bowiem wyłącznie o awans materialny, lecz o godność symboliczną. Chodzi o to, by historia mojej babki, która nigdy nie miała dnia wolnego, była traktowana jako integralna część historii Polski, a nie przypis na jej marginesie. Brak tego uznania rodzi głęboką traumę tożsamościową. Jesteśmy dumni z awansu, ale jednocześnie wstydzimy się korzeni. Esej o chłopkach jest więc w istocie esejem o rozdartej duszy polskiej klasy średniej.

To rozdwojenie najwyraźniej manifestuje się w języku. Wciąż używamy słów „prostak”, „wieśniak” czy „cham” jako inwektyw, a nie neutralnych określeń. Tymczasem prostota, zakorzenienie w ziemi i praca fizyczna stanowiły fundament przetrwania narodu. Paradoksalnie, w czasach wojen i kryzysów to nie szlacheckie salony, lecz wiejskie izby były przestrzenią, w której odradzała się ciągłość biologiczna i

kulturowa. To chłopki były strażniczkami życia – rodząc, karmiąc i znów karmiąc, bez najmniejszego prawa do odpoczynku.

Chłopki wniosły do polskiej kultury cnotę wytrwałości, uporu, a także swoisty kod, który można nazwać miłością stołową, gdzie troska wyrażana była nie słowem, lecz gestem, a „najedzony” znaczyło tyle co „kochany”.

Esej o chłopkach jest zatem esejem o aksjologii, czyli o systemie wartości. Co to znaczy być Polakiem dzisiaj? Czy oznacza to bezrefleksyjne powielanie romantycznych wzorców szlacheckiej ofiarności? A może raczej naukę dumy z codzienności, z pracy rąk, z cichej cierpliwości naszych matek i babek? Projekt odzyskiwania historii ludowej nie jest jedynie kwestią naukową czy publicystyczną. Jest to przede wszystkim kwestia duchowa, próba odpowiedzi na pytanie, jak zbudować tożsamość, która nie wypiera swoich korzeni, lecz czerpie z nich siłę.

Można to ująć jeszcze inaczej. Polska nowoczesność przez dekady była projektem zbudowanym na wstydzie

> Dziedzictwo chłopek to nie tylko opowieść o życiu w nędzy, ale i o nieugaszonej sile ducha. Czy zdołamy wreszcie dostrzec ich trud w lustrze polskiej tożsamości, czy też na zawsze pozostaną niewidzialne, zepchnięte na margines historii? Może nadszedł czas, by zamiast pomników budować im mosty pamięci, łączące przeszłość z teraźniejszością.

Inspiracje

[1] **"Peasant Women: A Story About Our Grandmothers"** Joanna Kuciel Frydryszak

2023 | Marginesy

Joanna Kuciel-Frydryszak jest polską dziennikarką i pisarką, specjalizującą się w reportażu społecznym i historycznym, ze szczególnym uwzględnieniem historii kobiet. Jest autorką popularnych książek, takich jak „Słonimski. Heretyk na ambonie”, „Służące do wszystkiego” i „Chłopki”.

Joanna Kuciel-Frydryszak is a Polish journalist and writer, specializing in social and historical reportage, with a focus on women's history. She is the author of popular books such as 'Słonimski. Heretyk na ambonie', 'Służące do wszystkiego', and 'Chłopki'.

Literatura uzupełniająca

Książki

Autorzy przywoływani w artykule:

[1] **"Słonimski. Heretyk na ambonie"**

Joanna Kuciel Frydryszak

2024 | Wydawnictwo W.A.B. | ISBN: 9788368121100

[2] **"Iłła. Opowieść o Kazimierze Iłłakowiczównie"**

Joanna Kuciel Frydryszak

2017 | Wydawnictwo Marginesy | ISBN: 9788365780546

[3] **"Służące do wszystkiego"**

Joanna Kuciel Frydryszak

2018 | Wydawnictwo Marginesy | ISBN: 9788366140592

Literatura pokrewna (Google Scholar):



[4] **"Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste"**

Pierre Bourdieu

2013 | Routledge | ISBN: 9781135873165



[5] **"Cultural Memory and Western Civilization: Functions, Media, Archives"**

Aleida Assmann

2011 | Cambridge University Press | ISBN: 9780521764377

Google Scholar

[6] **"Chłopki. Opowieść o naszych babkach"**

Joanna Kuciel-frydryszak

2023 | Wydawnictwo Marginesy, Warszawa | ISBN: 9788367674317

Google Scholar

[7] **"Prześniona rewolucja. Ćwiczenia z logiki historycznej"**

Andrzej Leder

2016 | Wydawnictwo Krytyki Politycznej

Google Scholar

[9] **"Polska przedhistoryczna: Badania, poszukiwania, opisy zabytków przeddziejowych. Bibljografja, sprawozdania, przeglady i tp Literatura przeddziejów Polski i ziem sasiednich słowiańskich. Opracował SJ Czarnowski"**

Stanisław Jan Czarnowski

1909 | Gebethner

Artykuły naukowe

Autorzy przywoływani:

[1] **"Z ziemi chełmskiej"**

Władysław Stanisław Reymont

1910

[2] **"Using Bourdieu's Habitus in International Relations"**

Author Not Specified

2024

[3] **"Chłopki Joanny Kuciel-Frydryszak – perswazja w służbie emancypacji"**

Solska Ewa, Mariusz Mazur, Piotr Witek

2025

Google Scholar

[4] **"Edmund Husserl and Jacques Lacan: An Ethical Difference in Epistemology?"**

Andrzej Leder

2012

Google Scholar

[5] **"The Concept of De-Sublation and the Regressive Process in History. Prolegomena."**

Andrzej Leder

2022 | Praktyka Teoretyczna

Google Scholar

[6] **"Habitus: History of a Concept"**

Gisèle Sapiro

2015 | International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences

[7] **"The genealogy of major depression: symptoms and signs of melancholia from 1880 to 1900"**

Edward Shorter

2017 | Acta Psychiatrica Scandinavica

Google Scholar

[8] **"Intellectual field and creative project"**

Pierre Bourdieu

1971

[9] **"Sur les ruses de la raison impérialiste"**

Pierre Bourdieu, Loïc Wacquant

1998 | Actes de la recherche en sciences sociales

[10] **"Pielgrzymka do Jasnej Góry"**

Władysław Stanisław Reymont

1894

[11] **"The Transgenerational Cycle: From Memory to Molecule and from Molecule to Memory—The Multilayered Transmission of Trauma"**

Rebecka, W.

2025 | Psychology

Google Scholar

[12] **"Canon and archive"**

Aleida Assmann

2009

Google Scholar

[13] **"Śp. Stanisław Jan Czarnowski"**

Stanisław Jan Czarnowski

1929 | Przegląd Archeologiczny

Google Scholar

[14] **"Joanna Kuciel-Frydryszak, Chłopki: Opowieść O Naszych Babkach, Wydawnictwo Marginesy, Warszawa 2023, Ss. 496"**

M. Zielonka

2024 | Papers in Literature

Google Scholar

[15] **"Reconstructive Social Criticism with a Genealogical Proviso: On the Idea of 'Critique' in the Frankfurt School"**

Axel Honneth

[16] **"A qualitative study on transgenerational trauma in emerging adults"**

Marlena M Salters, Lisa Armistead, Christopher C Henrich

2025 | Psychological trauma : theory, research, practice and policy

Google Scholar

APA ONE Publishing System

Fundacja Dobre Państwo © 2026

Article ID: 2e675e07-307a-4fbe-9278-d3e0fc7b8b96